

# ВОСТОК- ЗАПАД

ИССЛЕДОВАНИЯ

ПЕРЕВОДЫ

ПУБЛИКАЦИИ



# ВОСТОК—ЗАПАД

*ИССЛЕДОВАНИЯ*

*ПЕРЕВОДЫ*

*ПУБЛИКАЦИИ*



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»  
ГЛАВНАЯ РЕДАКЦИЯ ВОСТОЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ  
МОСКВА 1982

9(М)  
В(78)

Редколлегия  
М. Л. ГАСПАРОВ, А. Б. КУДЕЛИН,  
Е. М. МЕЛЕТинский, Л. З. ЭЙДЛИН

В 0504010000-113 КБ-5-27-82  
013(02)-82

© Главная редакция восточной литературы  
издательства «Наука», 1982.



## ОТ РЕДКОЛЛЕГИИ

Предлагаемая книга объединяет ряд материалов, посвященных очень важной и серьезной теме — взаимосвязям и взаимодействию культур Востока и Запада.

Книга открывается статьей выдающегося русского советского востоковеда, академика С. Ф. Ольденбурга (1863—1934), напечатанной в 1922 г. в журнале «Восток», издание которого было предпринято по инициативе ведущих ученых страны. Публикация этой статьи, практически забытой в наше время, показалась нам весьма полезной — яркая картина всемирно-исторических контактов Востока и Запада дополняется здесь страстным стремлением осмыслить культурную самоценность каждой из двух зон человеческой цивилизации во имя их «глубокого и настоящего единения». Таким образом, несмотря на корректирующий фактор времени, статья в известной степени вводит читателя в круг избранной нами проблематики, намечая ее историческую основу и подчеркивая широкую культурологическую направленность всего труда.

Вниманию читателя предлагаются далее относительно малозвестные памятники средневековой европейской литературы, раскрывающие существенные стороны психологии и мировосприятия человека той поры, — речь идет о записках христианских паломников, посетивших в XIV в. Арабский Восток. Итальянские путешественники Лионардо Фрескобальди, Симоне Сиголи и Джорджо Гуччи оставили для нас ценные свидетельства по истории, этнографии, экономической и религиозной жизни средневекового Египта в эпоху мамлюков. В контексте же нашей книги необходимо подчеркнуть значение этих записок как документов, фиксировавших отношение носителей европейской, т. е. западной, культуры к культуре восточной таким, каким оно было в средние века — отмеченным печатью острой идеологической и политической конфронтации, однако не препятствовавшим, как мы знаем, ни широким торговым контактам между сторонами, ни активному проникновению в Европу тем и сюжетов арабской философии и литературы. Перевод староитальянских памятников и примечания к ним подготовлены Н. В. Котрелевым, предисловие написал И. М. Фильштинский.

С наступлением нового времени отношение европейской культуры к Востоку и его культуре значительно меняется. В нашей книге этой теме посвящено исследование В. Н. Зайцева «Омар Хайям и Эдвард Фитцджеральд». С точки зрения собственно литературных связей хотелось бы обратить внимание на необычность судьбы, которая выпала на долю произведений средневекового персидского поэта, — сравнительно малопопулярное первоначально у себя

на родине, его творчество обрело славу на Западе, благодаря оригинальному переводу-переложению английского поэта XIX в. Эдварда Фитцджеральда, после чего возрос авторитет Хайяма и среди его соотечественников.

Еще один этап освоения западной цивилизацией культурного наследия Востока отражен, в частности, творчеством одного из виднейших представителей литературы нашего столетия — Германа Гессе. Гуманистически-интеллектуалистский подход Гессе к мировой культуре предопределил и характер восприятия им восточной древности, в которой писатель, во многом по-своему расставляя акценты, искал спасительных рецептов для исцеления больного прагматизмом буржуазного Запада. Помещенная нами подборка (составление, вступительная статья и примечания Р. Г. Каралашвили, перевод М. С. Харитонов) должна показать, какую роль играл этот процесс в формировании духовного облика самого писателя, — заодно же те, кто читал переведенные у нас произведения Гессе, сумеют, ознакомившись с ней, глубже понять истоки запечатленных ими идей, мотивов и сюжетов.

Чрезвычайно важное место занимал Восток в творческой судьбе американского поэта Эзры Паунда. Его литературно-теоретическим концепциям и экспериментам в области стиха, — несравненно более интересным и серьезным, нежели известные своей односторонностью политико-экономические взгляды, — современная критика, в том числе и советская (см., например, работу А. М. Зверева «Модернизм в литературе США. Формирование. Эволюция. Кризис». М., 1979), уделяет большое внимание. В публикуемом нами исследовании синолог В. В. Малявина подробно разбираются причины и характер увлечения Паунда традиционной китайской культурой и этикой; мы помещаем также цикл поэтических импровизаций Паунда «Катай» (в переводе А. А. Кистяковского он назван «Поднебесная»).

Итак, материалы, включенные в сборник, охватывают хронологически период от древности до новейшего времени. В них рассмотрены контакты на разных уровнях между Западом и важнейшими культурно-идеологическими центрами восточного мира. Специальное внимание уделено переводам-явлениям, сыгравшим выдающуюся роль в ознакомлении Запада с культурой Востока и скорее импровизировавшим на материале восточных стихов близкие их создателям мотивы, чем воспроизводившим педантично лексику, смысл и метр оригинала.

Редколлегия отдает себе отчет в том, что в проблематику данного издания естественно вписываются и материалы, освещающие восприятие на Востоке западного культурного влияния, и материалы, затрагивающие типологические ассоциации между разными сферами обеих культурных зон. Редколлегия рассчитывает, что в дальнейшем содержание подобных сборников будет соответствующим образом расширено.

Все же, поскольку данный труд является первым в своем роде, мы надеемся, что читатели будут судить о нем не по тому, чего в нем нет, а по тому, что в нем есть. Оценка читателей и послужит для нас стимулом к продолжению начатой работы.

## С. Ф. Ольденбург

Связи Запада с Востоком старинные, и к глубокой древности восходит и интерес к Востоку. Египет, Финикия, Карфаген внесли много в западный средиземноморский мир. Персы столкнулись с греческим миром. Александр Македонский в своих миродержавных мечтах устремился походом на Восток. Этот сказочный по своей смелости поход стал достоянием легенд всех народов Востока и Запада, для которых великий македонянин сделался любимым героем.

Явилось с Востока христианство и покорило Запад, и свою священную «Книгу» — Библию дало этому Западу. Рим, покрывший Восток силою оружия и в значительной степени покоренный восточным миром духовно, вводил, с одной стороны, в свою религиозную жизнь восточные культы, среди них культ лучезарного персидского Митры, с другой — вывозил из Индии драгоценности и пряности. Византия сменила Рим, и еще теснее стало общение Запада с Востоком, общение и борьба: торговля шелком вовлекла в это общение и Китай, который уже был известен Риму. Грозною волною залили кочевники Азии поля Европы, и имя гуннов надолго сохранило здесь свое страшное значение. На юге Арабы совершали свои завоевания, а Сицилия и особенно Испания надолго сохранили следы их влияния и передали его другим странам Европы. Арабы и Евреи во многом помогли Европе сохранить и греческое научное наследие.

Наступили крестовые походы, и сношения между Востоком и Западом развились еще больше: мы видим, как в языки Запада широким потоком вливаются восточные слова и как усиленно восточные темы рассказов повторяются на Западе.

Появляются монголы — стремительные завоеватели, татарское иго в России. Начинают тянуться на Восток миссионеры и купцы, принося на Запад бесчисленные рассказы о чудесах Востока. Великий хан и таинственный христианский государь глубин Азии пресвитер Иоанн зачаровывают западного человека.

Проходит еще некоторое время, и мы видим путешественников, ищущих путей в Индию и Китай, на море и на суше. Великие Моголы Индии со своими сказочными богатствами привлекают европейцев.

Наступает великий век науки — XVII век, и зарождается научное востоковедение. С XVIII веком Европа покорена очарованием арабских сказок 1001 ночи, вызывающих бесконечные подражания. Становится известным таинственный мир Индии, миссионеры усиленно продолжают изучать Китай, посещают Далай-Ламу в Тибете; древняя персидская религия становится известною, благодаря французскому исследователю-энтузиасту, становится известной и ее священная книга Авеста.

Мы вступаем в XIX век — век исторических и вспомогательных им наук. Победы сравнительного языкознания обнаруживают тесное родство многих народов Азии и Европы. Блестящие открытия в области египетских иероглифов и в области клинописи открывают громадный новый мир древнейшего Востока и позволяют говорить о тысячелетиях исторической жизни народов. Чувствуется, что для человеческого знания завоевана громадная новая область. Лихорадочно быстро идет изучение Востока и его бесконечных языков и народов, каждый год приносит новые открытия из этого мира, который во многом является столь своеобразным, что сперва кажется, будто между ним и Западом непроходимая пропасть.

История глубже всматривается в эти, как будто совсем новые и необычные, явления и скоро замечает аналогию, сходство, иногда даже почти тождество и поэтому определенно указывает, что здесь тот же общечеловеческий мир, с теми же явлениями, теми же законами развития, что человек на Востоке тоже, прежде всего, человек вообще. Сделан крупнейший шаг вперед и в деле понимания Востока. И все-таки, несмотря на это важнейшее достижение, справедливость которого мы не можем оспаривать, мы чувствуем, что в Востоке есть нечто совершенно своеобразное и отличное от нашего западного мира, и мы хотим получить ответ, почему, несмотря на то что история человечества едина, что в ней мы не можем выделить Востока как нечто обособленное, понятия Восток и Запад остаются в нашем представлении раздельными и в чем-то несоединимыми.

Ответ на этот вопрос, нам кажется, можно дать совершенно определенный. Несмотря на тысячелетия развития культур Востока, достигших не только высокой степени в области духовной, но и большого совершенства в культуре материальной — в цивилизации, все великие достижения Востока сделаны при слабом развитии математики и наук, исследующих окружающую нас природу. Понимание этой природы, процессов ее жизни, жизни нашей планеты, солнечной системы и, вообще, окружающего нас мира оставалось всегда чрезвычайно недостаточным на Востоке. Развитие науки, точного знания было незначительно. Почему это было так, мы пока не знаем, ибо объяснять это исключительно властованием религиозной стихии, конечно, неправильно. Но, необъясненный еще, самый факт остается. И громадные его последствия очевидны. Ясно то гигантское, почти сверхчеловеческое

напряжение, которое должен был делать Восток, ясна та исключительная глубина интуиции, которая должна была обнаружиться, чтобы сделать возможными необыкновенные достижения Востока в области творчества духа: философии, искусства, даже в технике. В последней ему приходилось заменять громадным опытом слабо развитую, недостаточную теорию. Достижения Востока в указанных областях не меньше, часто даже выше, достижений Запада, но основа их иная. И это чувствуется постоянно, ибо работа, которая шла на Востоке, чтобы получить **эти** достижения, была другая, чем на Западе, где лишь незначительная часть духовных самостоятельных достижений добыта тем же путем. Очень скоро Запад начинает чувствовать потребность в точном понимании явлений окружающей его природы, его не удовлетворяют здесь туманные полу-ответы Востока, который настолько увлечен вопросами духа, что пренебрегает тем, что считает низшим и отдельным от духа — материею.

Отсюда и получается то замечательное явление, что Восток, с его изумительной мудростью, силою и красотой, на каждом шагу представляется Западу своим миропониманием каким-то младенцем или недоучкой.

Но Запад чувствует все же исключительную мощь человеческого духа, которую проявил Восток и которую никогда уже так, с такой свежестью, непосредственностью и самостоятельностью человечество не сможет проявить, ибо теперь оно уже говорит во всеоружии знания, ибо теперь остроту зрения заменил микроскоп, и сверхмикроскоп, и телескоп, слух заменяют точнейшие и чувствительнейшие инструменты, и они же заменили осязание. Ибо теперь у нас на каждом шагу помогающие нашей работе теории — результат достижений точных наук, — наши дети на школьной скамье знают то, что было недоступно величайшим умам Востока. Мера и число проникают в глубину вещества и открывают там недоступный Востоку мир бесконечно малых, точно так же как за пределами Земли они открывают мир бесконечно большого. Электричество переродило вместе с паром всю материальную жизнь, радиум указал новые пути. Все это было неведомо Востоку, когда он мощью ума своего проникал в тайны жизни, изучал и создавал понимание того, что ближе всего человеку, — самого человека. И тут мы видим на каждом шагу, как ничтожны наши достижения в этой важнейшей для нас области, мы чувствуем постоянно, что Восток здесь во многом сумел подойти ближе к человеку, понять его духовное творчество лучше, чем это делаем мы.

Гордые своими точными знаниями, мнящие себя первыми в мире, европейцы, столкнувшись ближе путем науки с Востоком, поняли, что справедливо было это старинное чувство очарования восточным миром, что мудрость и красота его нужны нашей жизни, которая станет беднее без них. Европейцы поняли, что только Восток показал полностью духовную мощь человека,

громадную непосредственную силу его мысли и чувства, которая была так велика и без могучего оружия знания. В этом сознании европеец черпает веру в будущее этого изумительного человека. Без Востока мы бы этого не знали, ибо наши начинания в глубокоую старину детский лепет в сравнении с достижениями Востока.

Что даст новый Восток, мы еще не знаем, но мы чувствуем большие силы, которые таятся в нем; ведь до сих пор бóльшую часть человечества численно составляет тот же Восток. Глубоко захваченный Западом Восток все же хранит и свои старые навыки, и что он сделает из них, мы еще не знаем, но хотим это знать. В старое время Восток создавал свою материальную жизнь, думал о прочности — вечности и красоте, не считаясь ни со временем, ни с затраченной силой, т. е. с ценою, в то время как Запад стремился в своей технике достичь наибольшей экономии труда и материала, т. е. наибольшей дешевизны, думая при этом больше о скорости производства, чем о прочности. Кипучая жизнь Запада требовала и требует скорейшего оборота, который имел гораздо меньшее значение для Востока. Теперь и это должно измениться на Востоке, вовлеченном в мировой оборот событиями жизни. И мы стремимся узнать, как он справится с этими новыми для него задачами.

Мы хотим поставить Восток ближе к широким кругам русских сознательных людей, ибо мы знаем, что старый Восток, великий творец в области духа, дал нам вечные образцы, которые никогда не потеряют своего значения для человека и никогда не будут так повторены. И вместе с тем мы знаем, что новый Восток полон тоже великих возможностей, заветы старого не умерли в нем, но он должен претворить их в новые образы, дать новые достижения.

Мы уверены, что России и Западу нужно знать и древний и новый Восток, без этого знания наша жизнь будет беднее и одностороннее. Чтобы свершилось, наконец, давно желанное глубокое и настоящее единение Востока и Запада, необходимо полное понимание, к нему мы стремимся и хотим по мере сил ему помочь.

## ПУТЕВЫЕ ЗАПИСКИ ИТАЛЬЯНСКИХ ПУТЕШЕСТВЕННИКОВ XIV в.

Уже давно было замечено, что традиционное представление о средневековой Европе как о мире, полностью замкнутом и неподвижном, нуждается если не в пересмотре, то, во всяком случае, в существенном уточнении. Можно лишь поражаться тому, как часто средневековый человек покидал родные места и пускался с самыми разными целями в дальний путь, преодолевая при этом множество преград и смело идя навстречу бесчисленным опасностям. Крестьяне нарушали всевозможные запреты и, стремясь к более легким условиям жизни, покидали насиженные места и уходили искать новые; ремесленники-горожане переезжали из одних городов в другие; политическая борьба и разнообразные военные предприятия побуждали к походам за тридевять земель знатных баронов, ну а купцы, эти традиционные искатели приключений в дальних странствованиях, перемещались по суше и по морю, развозя свои товары по всему известному их эпохе миру.

Естественно, что интерес к далеким путешествиям еще более возрос на заре нового времени, в бурные и славные века раннего Возрождения — прежде всего в Южной Европе, особенно в Италии. В главных торговых городах-соперниках Италии — Венеции и Генуе (равно как и в одном из центров банковского дела — Флоренции) — шел широкий обмен товарами. Именно здесь задумывались самые захватывающие экспедиции, и именно отсюда уходили в море купцы на своих легких кораблях.

В общий поток средневековых путешествий вливаются также религиозные паломничества, хождения к святым местам. Хотя эти путешествия всегда облекались в форму благочестивых деяний, истинные мотивы их могли быть и иными. Под видом паломничества европейцы часто совершали деловые поездки политического, военного или торгового характера, а порой отправлялись в путь просто движимые присущей людям эпохи великих открытий любознательностью и интересом к неведомым странам, к нравам, обычаям и верованиям других народов.

Среди областей мира, пользовавшихся наибольшим интересом европейских путешественников, особенно выделялся район Восточного Средиземноморья. Воспитанные на Библии и Евангелии, впитавшие с малых лет весь комплекс христианских преданий, средневековые люди, естественно, в первую очередь обращали свой взор к колыбели христианской культуры, где каждый камень должен был свидетельствовать о деяниях основателя христианства, его апо-

столов и ближайших сподвижников. Передвигаясь по соответствующему маршруту, можно было вновь и вновь воспроизводить пути, пройденные библейским народом, посещать святые места, где когда-то совершались рассказанные в Ветхом и Новом заветах события.

Отправляясь в паломничество в Палестину, пилигримы обычно собирались из разных стран и городов и образовывали целые караваны. Это было трудное и опасное путешествие. Паломникам приходилось переплывать море на утлых, плохо оснащенных судах, пересекать знойные, безводные пустыни, страдать от всевозможных недугов в условиях непривычного климата. Многие из них погибали. К природным трудностям добавлялись и опасности, создаваемые многочисленными грабителями, произволом местных властей, враждебностью различных религиозных фанатиков. Однако, несмотря на все это, ежегодно новые и новые пилигримы отправлялись на поклонение святым местам.

После арабских завоеваний VII—VIII вв. движение пилигримов на Восток несколько сократилось, но позднее оно возобновилось в еще больших масштабах. Стремясь избежать мирских соблазнов и всецело посвятить себя служению богу, верующие покидали Европу, уходили в святые места и основывали в диких, пустынных областях монашеские общины. По берегам Нила и на его островах, в пустынях Синая, в Сирии и Палестине, в местах, освященных сказаниями о земном пребывании Христа и его апостолов, образовывались братства подвижников, искавших очищения от грехов на стезе труда и молитвы. Здесь стали возникать монастыри, обители, кельи отшельников, странноприимные дома и т. д. Великие анахореты, проводившие жизнь в одиночестве и молитве, после смерти объявлялись святыми, их гробницы и могилы почитались, деяния их становились источниками новых легенд, и прибывавшие из-за моря паломники полагали своим долгом посетить места их былого затворничества.

Странствия в страны Средиземноморья, в первую очередь в Египет, Палестину и Сирию, вне зависимости от того, ставили ли путешественники перед собой благочестивые или сугубо мирские цели, способствовали ознакомлению европейцев с бытом и нравами местных жителей. Паломники и купцы проходили на своем пути большие города — Александрию, Дамаск, Антиохию и другие, еще сохранявшие следы древних цивилизаций и вместе с тем поражавшие воображение кипучей жизнью и высокой культурой. Они видели великолепные храмы, древние и современные, дворцы восточных правителей, изумлявшие невиданной в Европе роскошью, рынки с бесчисленными заморскими товарами и т. д. Все это расширяло кругозор путешественников, освобождало от страха перед чужим и необычным, рассеивало предубеждения и предрассудки, порожденные отсутствием достоверных знаний о других народах.

\* \* \*

Три путешественника из Флоренции — Лионардо Фрескобальди, Симоне Сиголи и Джорджо Гуччи отправились в Египет и Сирию во времена, когда власть в этих богатых странах мусульманского мира уже более столетия находилась в руках мамлюкских султанов. Еще в XI в. при Фатимидах (910—1171) египетские правители начали создавать придворную гвардию из привозимых работягами в страну молодых невольников — гулямов (или



мамлюков), первоначально в основном суданцев и тюрок. Рост влияния придворной гвардии имел для Фатимидов такие же последствия, как и для Аббасидов, Саманидов и других правящих династий в странах средневекового ислама,— энергичный военачальник Салах ад-Дин (Саладин), опираясь на мамлюков, низложил последнего Фатимида и основал новую династию — Айюбидов, правивших страной до середины XIII в. (1171—1250).

Айюбиды оказались достаточно сильными, чтобы отразить вторжение крестоносцев в Египет, и высадившееся у Дамьетты в 1250 г. ополчение французских рыцарей было разбито, уцелевшие воины во главе с Людовиком IX были взяты в плен, а позднее отпущены за большой выкуп. Этот эпизод произвел в Европе столь сильное впечатление, что спустя 130 лет итальянские путешественники сочли необходимым упомянуть о нем в своих записках.

После победы над крестоносцами авторитет мамлюкской гвардии настолько возрос, что в том же году ей без особого труда удалось свергнуть и убить последнего Айюбида, и с того времени, на протяжении более чем двух с половиной столетий, Египтом правили мамлюкские предводители. Дабы придать своему правлению моральный авторитет, мамлюки после завоевания Багдада монголами в 1258 г. и гибели последнего аббасидского халифа приняли беглеца из Багдада, назвавшего себя дядей погибшего халифа, и с тех пор держали безвластных потомков некогда могущественной династии при себе в качестве духовных глав мусульманского мира, чтобы, узурпируя власть у своего предшественника, всякий новый мамлюкский предводитель мог заручиться их формальным благословением.

Мамлюкская гвардия пополнялась за счет захваченных в плен или купленных молодых, физически сильных невольников, главным образом тюрок-кочевников, черкесов и грузин. Из наиболее могущественных мамлюкских предводителей, эмиров и беев, войско выдвигало султанов, нередко захватывавших трон путем мятежей и дворцовых переворотов. В первые полтора столетия мамлюкского господства власть находилась в руках династии Бахритов (1250—1390), основную опору которой составляли мамлюки кипчакского и курдского происхождения, названной так по местонахождению казарм этой гвардии на острове ар-Рауда на Ниле (аль-Бахр), а позднее, в результате длительной борьбы, к власти пришла династия Бурджитов (1382—1517), опиравшаяся главным образом на мамлюков черкесского происхождения и названная так по башне (аль-Бурдж) каирской цитадели, где находились мамлюкские казармы.

Итальянские путешественники, о путевых записках которых будет идти речь, прибыли в Египет вскоре после того, как в стране совершился очередной дворцовый переворот и в 1382 г. к власти пришел султан аз-Захир Сайф ад-Дин Баркук. История нового султана мало чем отличалась от биографий других мамлюкских предводителей. Видимо, грек по происхождению, Баркук мальчиком был продан в рабство в Крыму, обращен в ислам, обучен военному ремеслу, довольно быстро выдвинулся как талантливый военачальник и в период правления малолетних султанов-предшественников возглавил мамлюкское войско. Приняв активное участие в борьбе за власть, он в 1382 г. способствовал назначению султаном одиннадцатилетнего Хаджжи, но затем под предлогом того, что для безопасности страны нужен сильный правитель, заставил мамлюкских военачальников выбрать себя главой государства, а по-

корного халифа — утвердить это назначение. Итальянские путешественники, прибывшие в страну в 1384 г., в своих записках сообщают об этих событиях в самых общих чертах, не называя, однако, имени султана.

Во второй половине XIII в. мамлюки сумели нанести ряд поражений двигавшимся с Востока монголам и тем самым предотвратить их вторжение в Египет, а также вытеснили крестоносцев из Сирии. Их внешнеполитические успехи сопровождалась широкой административной деятельностью, главной целью которой было извлечение максимальных доходов для содержания мамлюкской военно-бюрократической олигархии. Значительную часть государственных доходов Египта составляли поступления в казну от внешней торговли.

До монгольского завоевания одним из главных центров транзитной торговли стран Средиземноморья с Индией был Багдад, но после завоевания и разрушения Багдада монголами торговые пути переместились и стали проходить через Египет, Красное море и Индийский океан. Европейские товары разгружались в Александрии, затем их перевозили на верблюдах через Суэцкий перешеек, далее грузили на корабли и везли на Восток. Среди товаров для транзитной торговли преобладали дорогие ткани, пряности и предметы роскоши. Мамлюкские султаны установили на транзитные товары высокие пошлины, достигавшие 10—15% их стоимости. Они установили монополию казны на покупку ввозимых товаров, которые в Египте не производились, в первую очередь на лес и железо, привозимые итальянскими купцами, а также на вывоз из страны некоторых ископаемых — селитры, изумруда, квасцов и т. д.

Участие в торговле иноземными товарами было хотя и существенным, но не единственным источником пополнения казны. Плодородные земли нильской долины давали по два урожая в год, а имевшие многовековую традицию египетские и сирийские ремесла славились во всем мире. Из Египта вывозились шелковые и льняные ткани, зерно, тростниковый сахар, золото и ювелирные изделия, причем в торговых операциях принимали участие купцы не только Египта, но и Венеции, Генуи, Пизы, других итальянских городов, получившие в стране множество привилегий. Предприимчивые итальянские коммерсанты основывали в Александрии, Дамiette, Каире и Дамаске свои особые кварталы, строили торговые склады, церкви и госпитали. Венецианский консул и представители других итальянских городов-государств в Александрии, равно как и драгомены при местном александрийском правителе и при султানে в Каире, рекрутировавшиеся обычно из ренегатов (принявших ислам христиан), оказывали существенное влияние на такого рода взаимоотношения Востока и Запада, нередко выступая в роли посредников при заключении торговых соглашений Египта с европейскими странами.

\* \* \*

Как европейские купцы, посещавшие страны ислама в коммерческих целях, так и многочисленные пилигримы, отваживавшиеся на трудное и опасное странствие по святым местам, находившимся под властью мусульман, неоднократно оставляли после себя описания своих путешествий. Иногда это были лишь короткие путеводители, но часто в них сообщались не только сведения о маршрутах, местоположении объектов поклонения и столь необходимые в пустынных местностях указания об источниках воды и населенных пунктах, в которых можно найти временное пристанище, но давалась также ши-

рокая и разнообразная информация о странах, в которые должны были двинуться следующие поколения паломников. И хотя авторов подобных описаний в первую очередь интересовало все, что относилось к христианским святыням, а если это были купцы — все, что было связано с торговыми предприятиями, мы можем найти в их путевых записках интересные сведения о политических событиях и культурной жизни заморских стран, нравах и обычаях их жителей, природных богатствах, состоянии ремесла и торговли и т. п. Именно таковы три публикуемых здесь в сокращенном виде документа — описания одного и того же путешествия по Египту, Сирии и Палестине, сделанные тремя флорентинцами — Лионардо Фрескобальди, Симоне Сиголи и Джорджо Гуччи.

Естественно, что в записках итальянских путешественников значительное место занимают рассказы о святых местах и христианских реликвиях. Авторы записок подробно повествуют о церквах Каира, Александрии, Дамаска и Бейрута, о монастырях, которые им удалось посетить, о библейских и евангельских памятных местах в пустынях и в горах Синая, на побережье Красного моря, в Палестине и Сирии.

Заметим, однако, что, хотя основной целью совместного путешествия итальянцев было благочестивое паломничество, Лионардо Фрескобальди не считает нужным скрывать, что перед ним была поставлена также и практическая, военная задача. Оказывается, неаполитанский король дал обет организовать новый крестовый поход, и Фрескобальди в порядке подготовки к этому походу получил через епископа Вольтерры важное поручение. Как пишет Фрескобальди, «он наказал мне... наблюдать тамошние пристани и города, чтобы рассказал я по возвращении, где можно было бы с удобством пристать войску, наблюдать и реки, и места и поля, где раскинуть стан, и какие города можно бы взять боем, потому что я в этом малость искушен, потому как... участвовал в семи сражениях». Отсюда нет ничего удивительного, что, когда некоторые участники путешествия выразили желание отправиться прямо в Иерусалим, Фрескобальди и его флорентинские друзья это предложение отвергли и настояли на том, чтобы проехать через Египет.

Но Фрескобальди и его спутники не были бы детьми своего времени, если бы благочестивая миссия пилигримов заслонила от них тот мир, в который им довелось вступить, и их путевые записки свидетельствуют о живом, чисто «ренессансном» интересе ко всему, что им приходилось слышать или видеть. Их путешествие продолжалось не так уж долго — с августа 1384 по май 1385 г., причем часть времени у них отняла дорога по морю, но и за этот срок они сумели впитать и зафиксировать массу впечатлений.

На первый взгляд может показаться, что кратковременность пребывания путешественников в стране неизбежно делает их наблюдения поверхностными и снижает их историко-культурное значение. В действительности дело не всегда обстоит так. Иной раз свежий человек с острым взглядом со стороны может подметить и верно оценить явление, которое в силу его обыденности и привычности не привлечет внимания местного историка-летописца и литератора-современника. Вместе с тем интересно и другое: что именно заметил итальянец XIV в., путешествуя по мусульманскому Востоку, и как он интерпретировал тот или иной факт. В этом проявляется личность самого путешественника, ментальность носителя определенной культуры и традиции.

Все три путешественника посещают одни и те же места, становятся свидетелями одних и тех же событий и повествуют об одних и тех же эпизодах их странствий. Но каждый из них обращает внимание на какие-либо стороны жизни в большей мере, чем его спутники, и, таким образом, своими рассказами они хорошо дополняют друг друга.

Лионардо Фрескобальди сообщает, например, о том, что путешественники берут с собой в дорогу. Они грузят на корабль ломбардские ткани, серебро в слитках, медь, масло и шафран. Вероятно, именно эти товары занимали важное место в торговых операциях итальянских купцов с Египтом. О том, что участникам экспедиции не чужды и чисто коммерческие интересы, видно также из подробного перечня дорожных расходов, который мы находим в своеобразном приложении к путевым запискам Джорджо Гуччи, свидетельствующего о практичности опытного купца и его любви к порядку в денежных делах.

Друзья снабжают путешественников рекомендательными письмами к венецианским консулам в Александрии, Дамаске и Бейруте, а также, что особенно интересно, к главному толмачу султана в Каире, ренегату-венецианцу. Видимо, конфессиональные предрассудки не являлись препятствием в деловых отношениях жителей итальянских городов-государств с представителями египетской администрации. Путешественники даже привезли ему сообщение о смерти в Италии его отца, что драгомана крайне огорчило. Французский консул в Александрии предоставляет складские помещения для их товаров, а венецианский, генуэзский и каталонский консулы оказывают им гостеприимство и помогают сориентироваться в обстановке.

Допустимо предположить, что Фрескобальди, помня о поручении, переданном ему через епископа Вольтерры, собирал сведения о военной мощи мамлюкского государства. Во всяком случае, в своих записках он говорит об укреплениях Александрии, о крепостях Каира и Дамаска, вооружении и внешнем виде мамлюкских солдат, состоянии кавалерии и т. д. Особо он отмечает, что войско султана пестро по составу и состоит из тюрок, татар и бедуинов.

В личности Фрескобальди удивительным образом сочетаются опытный купец и любознательный путешественник. Все, что может заинтересовать купца, попадает в сферу его внимания. Подробно, и даже без особого осуждения, рисует он сцену таможенного досмотра в Александрии, во время которого чиновники ощупывали каждую вещь и даже заставили путешественников раздеться догола, а затем уплатить большой подушный налог и высокие пошлины за товары. Он описывает денежную систему Египта, не забывая упомянуть предметы египетского экспорта и отмечая, что у каирской пристани стоит больше кораблей, чем в крупнейших портовых городах Италии того времени — Генуе, Венеции, Анконе. Рассказывает он и о трудностях, которые переживает в Египте и Сирии купец-путешественник из-за бедуинских грабежей, и, как практичный торговец, в начале путешествия умело прячет часть денег в секретное место.

Обращает Фрескобальди внимание и на состояние ремесел. Так, во время посещения Дамаска он отмечает, что мастера каждой профессии имеют в городе особое место, что занятия ремесленников передаются по наследству и сын ремесленника не может изменить профессии отца. Желая быть объек-

тивным, он приходит к выводу, что ремесленники Дамаска более опытные мастера, чем их коллеги в Италии. Вообще, никакой неприязни к другим народам в путевых записках Фрескобальди мы не находим, и осуждение некоторых местных (например, семейных) обычаев мусульман делается им, на наш взгляд, с позиции скорее просто любознательного человека, широко смотрящего на интересную, хотя и чуждую для него, культуру.

У Фрескобальди — острый взгляд бывалого путешественника. Он все видит, все замечает: внутреннее убранство покоев александрийского наместника, и оживленную городскую жизнь, с торговцами и уличными поварами, и особенности женской и мужской одежды, и облик похоронного шествия, и устройство мечетей. Его внимание привлекает египетское земледелие в связи с разливами Нила и системой орошения. Подымаясь вверх по Нилу, он сообщает об оживленном движении по реке, о селениях по ее берегам, о жизни приречных городов. Подчас наивные географические представления Фрескобальди (он уверен, например, что Нил вытекает из Иордана, а Иордан — из рая) сочетаются с точным описанием маршрута и всех увиденных воочию населенных пунктов.

Безграничная любознательность человека раннеренессансного времени проявляется в интересе к диковинам заморской жизни, вызывающим его удивление и восхищение. Так, повествуя о путешествии на верблюдах по пустыне, он обращает внимание на то, что погонщик не понукает животных, но лишь напевает и верблюд движется то медленнее, то быстрее в зависимости от ритма напева.

Путевые записки Симоне Сиголи в основных фактах совпадают с наблюдениями Фрескобальди, но в деталях его существенно дополняют. Сиголи интересуется политическим положением в стране. Он рассказывает, как правящий султан раздался со своими политическими противниками, захватил власть, убил своего советника, а многих богатых и знатных людей утопил в Ниле. Тем не менее он оценивает его как «великого правителя», владеющего Сирией и священными городами Хиджаза с гробницей пророка Мухаммада и немало сделавшего, чтобы избавить страну от произвола грабителей. При этом, однако, он видит и теневые стороны правления султана, при котором местные христиане всячески унижаются, купцам на каждом шагу приходится платить налог «за проезд», а многие жители пребывают в состоянии крайней нищеты.

С восторгом описывает Сиголи Дамаск с крытыми рынками, где идет бойкая торговля разнообразными товарами: тканями и продуктами ремесленного труда, его оживленные улицы и дома богачей. Особенно поражает Сиголи большое число садов по берегам Нила и вокруг Дамаска, обилие прекрасных фруктов и овощей. Обращает он внимание также на растение, из которого получается краситель — индиго. Не без затаенной зависти он высказывает сожаление, что Александрия не находится в руках христиан.

Подобно Фрескобальди, Сиголи «берет на карандаш» всяческие достопримечательности чужой страны — от обитателей животного мира до реалий этнографического характера. Во всех подробностях он описывает диковинных для итальянцев животных — слона и жирафа. Он увлеченно рассказывает об обрядах, сопутствующих посту, о праздновании свадьбы, сопровождаемой танцами вокруг невесты, а нарисованные им картины пышных выездов султана

с многотысячной свитой и султанских жен, окруженных «сонмищем» служанок-рабынь и внухов, напоминают страницы из сказок «1001 ночи».

Как и два его спутника, третий путешественник, Джорджо Гуччи, обращает внимание на положение христиан в мамлюкском государстве. Он особо отмечает большое число в Александрии христиан из Европы — генуэзцев, венецианцев, флорентинцев, каталонцев, аквитанцев, провансальцев и пизанцев. Из его слов мы можем заключить, что Европа была обильно представлена в Египте не только итальянскими дипломатами, агентами и купцами, но и выходцами из Испании и Южной Франции. Это служит дополнительным свидетельством широких экономических и политических связей Европы с владениями султана. В отличие от христиан местного происхождения европейцы находились здесь в привилегированном положении и пользовались покровительством властей, заинтересованных в коммерческих связях с Европой как в одном из главных источников пополнения казны. Держава султана рисуется в записках Джорджо Гуччи большим по размеру и богатым государством. От его внимания не ускользают интересные бытовые детали, особенно когда он повествует об удивительном плодородии страны, об оросительной системе с арыками и водяными колесами, о деятельности ремесленников Дамаска, изготовлявших шелковые и льняные ткани, бумажные полотна, золотые, серебряные и медные изделия и т. д.

Таким образом, путевые записки трех итальянских путешественников кроме интересных описаний памятных мест ветхозаветной и новозаветной истории дают читателю яркую картину жизни Египта и Сирии в эпоху мамлюкского господства, вполне соответствующую тому, что мы знаем об этом времени по арабским источникам, и даже в некоторых деталях их дополняющую.

Вместе с тем, и это представляет особый интерес, во всех трех памятниках мы находим своеобразную встречу двух культур — реальность мусульманского Востока преломляется в них под углом зрения европейских наблюдателей. Из записок Фрескобальди и его спутников видно, какими путями шло проникновение разнообразных сведений о жизни народов Востока в Европу на рубеже нового времени, а следовательно, как осуществлялось взаимовлияние этих двух, в ту пору еще столь отличных миров.

Разностороннее влияние мусульманского Востока на европейскую культуру позднего средневековья общеизвестно. Оно сказалось в самых различных сферах — от науки и философии (в результате переводов с арабского на латынь как ученых античного мира — Аристотеля, Платона, Евклида, Птоломея, Галена и других, так и ученых Востока — Ибн Сины, Ибн Рушда, аль-Хваризми и т. д.), а также изящной словесности до изобилующей мавританскими мотивами романской архитектуры и ремесел (особенно в производстве изделий из драгоценных металлов, оружия, керамики, ковров и т. д.). Европа довольно рано познакомилась с дидактической и повествовательной литературой Востока, с животным эпосом «Калила и Димна», книгой Синдбада о женском коварстве, некоторыми сюжетами «1001 ночи» и арабского фольклора.

Возвышенная любовь, красочное описание которой содержалось еще в поэзии арабских узритских лириков и которая так тонко анализировалась андалусским прозаиком XI в. Ибн Хазмом в «Ожерелье голубки», оказала влияние на развитие «учтивых» чувств в Европе, пришедших на смену раннесред-

невековой грубой чувственности. Многими чертами любовная лирика арабов предвосхитила европейскую поэзию, например лирику «нового сладостного стиля», повлияв на провансальскую поэзию трубадуров, а через нее и на всю европейскую поэзию в целом. Влияние арабской литературы ощущается и в «Книге благой любви» испанского поэта XIV в. Хуана Руиса, и в отдельных новеллах «Декамерона» Боккаччо, и в других образцах итальянской новеллистики средних веков.

При всей интенсивности городской жизни арабский мир так и не дошел до великого социального брожения, знаменующего изживание средневековья и появление нового мировоззрения в Европе XIV—XVI вв., но своими культурными ценностями во многом способствовал зарождению европейского Ренессанса. В ознакомлении европейцев предренессансного и раннеренессансного времени с Востоком большую роль сыграли путешественники, среди которых не последнее место занимают Фрескобальди и его друзья.

### ПУТЕШЕСТВИЕ ВО СВЯТУЮ ЗЕМЛЮ ЛИОНАРДО ДИ НИККОЛО ФРЕСКОБАЛЬДИ

Выехал я, Лионардо ди Никколó Фрескобальди, из своего имения августа в 9 день 1384, в канун блаженного господина святого Лаврентия, и отправился оттуда во Флоренцию, где встретился с Джорджо ди мессер Гуччо ди Дино и с Андреа ди мессер Франческо Ринуччини<sup>1</sup>, почтенными нашими гражданами, поскольку вместе должны мы были совершить и совершили сказанное паломничество.

Августа в 10 день 1384, в день святого Лаврентия, во имя Христа Распятого выехали мы из нашего города Флоренции и отправились обедать с Гвидо ди мессер Томмазо ди Нери<sup>2</sup> в его имение за воротами Сан Галло<sup>3</sup> подле Ластры<sup>4</sup>; а дело в том, что сказанный Гвидо должен был участвовать в этом путешествии. И даже его был первый замысел, когда мы были вместе послами от Флорентинской Коммуны к Наместнику короля Карла<sup>5</sup> в Ареццо, чтобы выдворить оттуда войско графа Альбериго ди Барбиано<sup>6</sup> и войско Виллануччо<sup>7</sup>, каковые были в сказанном городе и пустили его на разграбление. И поскольку сказанный Гвидо по достоинству своему был очень занят делами нашей Коммуны и заботами своими собственными и своих родичей и друзей, поскольку малое время перед тем умер его отец, он отстал от вышесказанного Джорджо и от меня: потому как в первом уговоре не было Андреа Ринуччини. И у каждого из нас троих испросил он третью часть индულгенций нашего хождения, и всякий одарил его ими с радостью. Да соблаговолит господь зачесть это ему и нам. Еще же потому, что незадолго до того господин Нофрио<sup>8</sup>, брат-августинианец и наставник в священном богословии, тогдашний епископ Вольтеррский<sup>9</sup> (после же был он епископом Флорентинским) возвратился послом от

нашей Коммуны к королю Карлу; каковой король, если продлится его жизнь, положил в сердце своем предпринять сказанный поход за море, и потому носили, как герб, сам он и те, кто обещал ему итти с ним, неоснащенный корабль на левой стороне груди; и у рыцарей был он золотой, а у прочих — серебряный; когда же вернулись бы они из похода, должны были носить его оснащенный. Вышесказанного господина Нофрио просили, если бы король пошел в этот поход, сопутствовать ему, потому как не только изрядным наставником в богословии был он, но и возвышеннейшим и великим проповедником. Он же обещался и ручался. И вот, поскольку я, Лионардо Фрескобальди,— слуга и кум сказанному господину Нофрио, и знает он многое из моих помыслов, так как в бытность его братом монастыря Святого Духа, прежде чем стать ему епископом Вольтеррским, не раз он меня исповедовал, он наказал мне от имени сказанного короля и от себя просил меня — его же просьбы мне суть в наказ — наблюдать тамошние пристани и города, чтобы рассказал я по возвращении, где можно было бы с удобством пристать войску, наблюдать и реки, и места и поля, где раскинуть стан, и какие города можно бы взять боем, потому что я в этом малость искушен, потому как по грехам моим участвовал в семи сражениях.

Когда же отобедали мы в имении вышесказанного Гвидо, он и другие еще наши родичи и друзья, среди которых были и кое-кто из моих детей (так как тогда было у меня шестеро сыновей и дочерей да беременная жена), проводили нас добрую часть дороги на Скарперию<sup>10</sup>; путь наш был через Болонью и через Феррару, и, проплыв по реке По через Кьоджу<sup>11</sup>, прибыли мы в Венецию, где запаслись тюфяками и одеждой, необходимой в странствовании по морю и по пустыне, коею надеялись мы пройти. Стать же порешили мы в доме Джованни Портинари<sup>12</sup>, богатого Флорентинского купца и моего родича. Там-то я заболел лихорадкою, болел четырехдневною и дважды трехдневною; но по милости господней, прежде обошел я места отпущения грехов и достопримечательности Венеции. <...>

Встретили мы в Венеции много Французских и несколько Венецианских паломников, меж которыми был господин Ремиджи Соранци<sup>13</sup>; каковой созвал однажды вечером на ужин всех, кто собирался итти ко Гробу,— были же мы многочисленны,— и выбрали они его головою. Удостоил он нас великою честью, а дом его казался домом из золота, и в нем множество покоев, в которых и видно лишь золото да тонкая лазурь; стоил он ему двенадцать тысяч флоринов<sup>14</sup>, и еще три тысячи с лишним вложил в него сам он. Встретили мы там наших Флорентинцев, идущих ко Святому Гробу,— Санти дель Рикко, Симоне Сиголи, Антонио ди Паоло Меи и одного священника из Казентино<sup>15</sup>. Все эти Венецианские и чужестранные паломники хотели итти ко Святому Гробу в Иерусалим, не заходя к Святой Екатери-



не<sup>16</sup>, или в Египет — все, кроме нас троих, пустившихся в дорогу с одним слугою при каждом и вдобавок с одним казначеем; хотели все остальные держать путь на галеех<sup>17</sup>, чтобы каждый вечер подходить к берегу. Мы порешили идти в Александрию и там начать наше покаяние по Египту, и наняли для того новую кокку в двенадцать бочек<sup>18</sup>, заплатив по семнадцать дукатов с души. Когда увидали эти Флорентинские паломники, что мы хотим сотворить большое покаяние за морем и начать с Александрии, прибыло у них духу, присоединились они к нам и порешили делать все по-нашему.

Как устроились все эти дела по сказанному, я заболел; и время трогаться приближалось, а врачи запрещали мне выходить в море; отчего Джорджо и Андреа собрали некоторых Флорентинских купцов и многих Венецианцев, друзей Флорентинцам, и, посоветовавшись с врачами, решили, что на этот раз далее ходу нет и что мы возвращаемся во Флоренцию. И все вместе сошлись в доме Филиппо ди Якопо Филиппи, нашего Флорентинца, в дом которого я перебрался, потому что были там мать и жена, чтобы лучше был за мною уход, так как в доме Портинари не было женщин. Там и стал советовать мессер Ремиджи Соранци, говоря: «Вы, Флорентинцы, непривычны к морским бурям, как мы и другие поморцы, когда же и самые здоровые в мире пускаются в такое плавание, как отсюда до Александрии, бедствует сколь угодно крепкое тело всякого морехода. И потому все мы единогласно говорим и советуем, чтобы не выходил ты в море и не искушал бы бога». И остальные подтвердили его слова. На каковые речи отвечал я, что не искушаю бога, напротив, поручаю себя его милосердию; и что не то что хвораго сделать здоровым, но и мертвого живым — ему незатруднительно; что намерен я раньше увидеть врата Гроба, нежели врата Флоренции, и буде бог попустит, чтобы море стало мне могилою, я буду доволен. При всех этих рассуждениях присутствовали лечившие меня врачи и хозяин новой кокки, на которой шли мы в Александрию; имя ему было мессер Лоренцо Морозини<sup>19</sup>, а кокка называлась «Пола». Потому-то, узнав мое решение, предложил мне хозяин кокки свой покой подле кормила и от предложения своего не отступился.

Врачи снабдили меня и едой, и снадобьями, и лекарствами, и всем, что нужно больному, приказав устроить мне ложе, как в моей горнице во Флоренции. Священник из Казентино, представший к нам, тоже заболел в Венеции и, видя, что я ухожу в море, порешил сделать то же, и так и сделал. В Венеции мы запаслись многими вещами, кроме прочего купил нам Филиппо ди Якопо Филиппи бочку доброй мальвазии, и среди всего другого, что закупили мы, был сундучок, чтобы держать в нем кое-какие наши вещи поценнее, как-то книги Библия и Евангелие и «Душеполезные»<sup>20</sup>, и серебряные чаши и другие изысканные вещи. И в сказанном сундучке вынул я одну из перекладин, кото-

рые ставят в крышке с внутренней стороны, и долотом сделал выемку, так что спрятал там шестьсот дукатов<sup>21</sup> новой чеканки, из коих каждому из нас принадлежало по двести; и двести дукатов взял я в венецианских серебряных гросси<sup>22</sup>, а сто — в золоте, остальное, до семисот дукатов на каждого, взяли мы в письмах<sup>23</sup> на Александрию к Гвидо де' Риччи, который был там от Портинари, и на Дамаск к Андреа ди Синибальдо да Прато, который был там от сказанных Портинари.

Сентября в 4 день 1384 года ранним утром все мы паломники причастились истинного тела Христова, большая часть в церкви Святого Марка; в ближайших церквях причащались священник и я по нездоровью; было же нас всех четырнадцать человек. Сказанным утром отвели сказанную кокку на три мили от Венеции, и там в море отдали якорь и загрузили ее, самое ценное в грузе были ломбардские ткани, серебро в слитках, медь, масло и шафран. Вечером в час вечерни поднялись мы на шестнадцативесельную бригантину<sup>24</sup> со многими нашими Флорентинскими и Венецианскими друзьями, и добрались до кокки, и осенив себя крестным знаменем, взошли на нее и мы, и наши спутники; и как выпили мы с товарищами, спустились они с корабля и возвратились в Венецию. Мы же во имя бога всемогущего подняли паруса; и поскольку на кокке не была еще окончена ни палуба, ни надстройки, было на ней много мастеров, которые тем временем работали; и нанял хозяин кроме корабельной прислуги еще пятнадцать стрелков, добропорядочных молодых людей. Так что из купцов, и паломников, и наемных стрелков, и прислуги корабельной составила на вид почтенная дружина. Так шли мы с легким ветром по Венецианскому заливу вплоть до Сассуно<sup>25</sup>, а там встретила нас небольшая буря. Но поскольку судно было большое и новое, казалось, потешается оно над морем. Но одна лишенная снасти галера, полная паломниками, возвращавшимися от Гроба, так как была стара, дала течь, и утонуло их до двухсот человек, все бедняки, ради малой платы сели на такой дрянной корабль; как и бывает чаще всего, потому что бедняки всегда в убытке; но по нашей святой вере прибыль их, должно быть, лучше нашей, потому что, думаю, они уже у ног Христовых. Восемь дней шли мы хорошо; потом началась сильнейшая буря, и пристали мы к острову Джанте<sup>26</sup>, против которого округлая, почти как свод, гора, укрывающая от ветров. Эта гора называется Лиспанто, а это, по их греческим словам, происходит от одного змея, бывшего в том месте, звавшегося Лиспанто; и поблизости того места есть чернейший поток, который несет большое количество смолы, и потому стоит там сильнейшая вонь от жженой смолы. Здесь мы провели шесть дней, запасаясь свежатиной: козлятами, и четырехрогими ягнятами, и курами, и яйцами, и сыром, и плодами. Хотя из плодов есть там одни сладкие рожки, то есть овощи; они, когда высохнут и дует ветер, производят сильнейший шум, потому что стучаются друг о дру-

га; и есть там в изобилии червецы для крашения тканей. И как спали ветры, мы вышли в море, и поставили паруса, поскольку ветер был попутным, и сказанного месяца в 19 день прибыли в Модону<sup>27</sup>. Это чудная крепость и с хорошими стенами, и она в Романии<sup>28</sup>; и собирается здесь все что ни есть самого лучшего в Романии, развозимого по всему миру. И прибыли мы туда во время сбора винограда, отчего и не нашли никакого старого вина, а когда делают они свое молодое вино, то обмазывают бочки изнутри древесной смолою, словно штукатуркой, а иначе, из-за густоты вина, все зачервивеет; так что и не знаю уж, что хуже, одно ли — на глаз, другое ли — на вкус. И оказалось, что Подеста<sup>29</sup> здесь — благородный Венецианец из дома Контарини<sup>30</sup>, и сделал он нам величайшую честь, снабдив грамотами к консулу Венецианцев в Александрии, и в Бейруте, и в Дамаске, и к великому толмачу Султана; каковой был Венецианцем-отступником; и женою у него была одна наша Флорентинка-отступница, что и расскажем, когда будем говорить о каирских делах. Вплоть до этого места держала меня лихорадка, и был я как дохлая курица. А в этом месте лихорадка оставила меня, и умер там наш священник из Казентино, который, как вынесли мы его на берег и положили на тюфяке на землю, отошел, поскольку прежде того много дней был почти при смерти. Мы похоронили его в сказанной крепости в церкви братьев Святого Доминика, имеющейся там. Насупротив модонской пристани есть великая возвышенность, которую называют горою Мудрости<sup>31</sup>, на оной горе в древние времена обычно собирались философы и поэты упражняться в своих искусствах; а на этой великой горе, на самой ее вершине есть башня, строенная из дерева, на которой стоят дозорные; и как увидят, что появились паруса на море, дают знаки особыми белыми льняными полотнищами на палках, по тому, с какой стороны приближаются, и обусловлены знаки, когда надо защищаться, а когда нападать, так что пристань, лежащая между этими двумя горами, то есть между горой Модоны и горой Мудрости, самая безопасная как от морских разбойников, так и от ветров. На горе Мудрости много отшельников творит покаяние в своих грехах. Почти посередине склона горы стоит церковь, в которой тело святого Льва; и в этом месте много кормщиков, то есть сведущих, где морские скалы под водой. Сказанная крепость, которую многие невежды называют городом, лежит от Венеции в тысяче миль, и владеют ею Венецианцы, как из выше сказанных прежних слов можно уразуметь. Сказанного месяца сентября в 20 день, накануне вечером запасаясь мясом, уксусом, сыром и чесноком, мы вышли из Модоны и шли вдоль берега вплоть до Короны<sup>32</sup>, тоже еще принадлежащей в Романии Венецианцам. И тут мы взяли кое-какие товары Венецианских купцов, бывших на нашей кокке.

Погрузив товары, мы ушли от берегов Романии, правя в открытое море к Александрии, и оставили остров Крит по левую

руку, а по правую руку островок, разделенный надвое; говорят, он разделился сам по себе, когда Венецианцы везли из города Александрии в Венецию тело святого Евангелиста Марка<sup>33</sup>, давши дорогу кораблю. Так при доброй погоде шли мы вплоть до старой александрийской пристани, куда добрались мы ночью, придя сказанного месяца в 27 день. И опасаясь Сарацин, бросили мы якоря поодаль земли, пробыв от первого сна и до самого дня в такой скорби, что и в аду не может быть горшей; непрестанно било кокку боковым ветром, так что то подымалась она одним боком горе, другим заваливалась долу, то дыбилась этим и рушилась тем, и не было никакого покою или отдохновения. Когда же ободнелось, подошли к нам на большом сарацинском корабле некие начальники-сарацины из Султановых, числом двадцать, и белых и черных, и досмотрели товары и людей, бывших на судне, ничего не записывая, и отобрали парус и кормило, как у них в обычае. Затем прибыли Султановы оценщики и консул французов и паломников, и бастаджи, то есть носильщики, и забрали и нас, и наши принадлежности. И в тот же день сентября 27 повели нас внутрь, через александрийские ворота, и представили нас неким начальникам, которые приказали переписать нас и пересчитать, как бывает со скотом, и сдали прежде сказанному консулу, сперва приказав нас дотошно обыскать до самого тела, и досмотреть наши вещи; потом их обложили пошлиною, и поразвязали и обыскали каждую нашу вязку сумок и тюков. И воистину опасался я, не нашли бы они шестьсот дукатов, что я спрятал в сундучном брусике, потому что пропали бы они, да и с нами стали бы обходиться хуже. Взяли с нас по две с сотни как серебряных монет, так и золотых, и с наших вещей, и взяли с нас по одному дукату с души подати. Потом отправились мы с этим консулом в его дом, очень большой и хорошо расположенный. Он из Франции и жена у него Христианка родом из Сарацинии<sup>34</sup>, так что им из-за веры торговаться почитай нечего. Отвел он нам четыре горницы над двором, в которых и было только что разве пол и в каждой по большой клети, словно бы в курятнике, по которым мы разложили свои тюфяки, чтобы спать на них. Перед горничными дверьми шло гульбище со столпами, в пять локтей шириною, с огородкою и без кровли; оно идет вокруг всего двора, на монастырский лад, а под горницами держат товары. Этот наш консул спросил нас, хотим ли мы стоять на его иждивении; мы согласились, и взял он нас за что условились, отвел к Венецианскому консулу, и к Каталанскому, и к Генуэзскому, и к Гвидо де'Риччи, который был там от Портинари; и ко всем были у нас верительные письма. Были мы хорошо приняты всеми ими, и от каждого получили приглашение в одно из утр завтракать, встречали они нас богато, щедрейше одаривая и провожая по городу, словно бы мы были послы. Знайте, что город Александрия сегодня не там, где был во времена фараона, царя Египетского, но мало по-

даль. Были мы в старой Александрии<sup>35</sup>, и где отсекли голову святому Евангелисту Марку, там отпущение грехам и наказаниям. Новая Александрия, которую взял когда-то король Кипрский, когда проходил там,— та самая, что и нынешняя. Истинная правда, что потом Сарацины снова овладели ею, много укрепили ее прекрасными стенами, и толстыми башнями по стенам, все круглыми, и добрыми рвами, и говорят, что в ней Сарацин, и Иудеев, и Христиан-отступников шестьдесят тысяч человек. Стоит там адмирал<sup>36</sup> со многими оружными; город и округу стережет, и учинили бы они расправу, если бы заметили, что мы наблюдаем их крепости, потому что больше боятся здешних Христиан, которых называют Франками, нежели других Христиан какого бы то ни было другого колена, хотя нас и меньше числом. А это название Франки происходит от французов, так что всех нас зовут Французами. Оружные, что под этим адмиралом,— это Татары, Турки, Арабы и некоторые из Сирии. Голову и спину они себе не защищают, разве что иные начальники, и редко у кого латы или броня. На голове носят шапчонку, наматывают вокруг белую меллину<sup>37</sup>, повитую по-сарацински льняною тканью. Кое-кто из них носит сирийский лук и опоясан саблею. Сабля — наподобие меча, но покороче и к концу немного изогнута, и без острия. Кони у них почти как берберийские, и одного роста, и очень хороши на ходу, и держат их в стойле без подстилки либо кормушки. Правда, у них попона по бокам, зерно засыпают в мешочек, и привязывают его к голове двумя веревочками, так чтобы можно было в него просунуть морду, и так задают зерно. В Александрии есть господин от Султана, которого называют Ламолек, что значит то же, что король<sup>38</sup>. Он помещается в тех самых домах, которые были святой Екатерины Девы, но выглядят они иначе, нежели тогда, как мы вскоре расскажем. Жилище этого господина огромнейшее, и прежде чем войти тебе в королевский дворец, находишь огромнейшие двери, при которых нашли мы большой отряд воинов. И наш консул сказал одному из этих начальников: «Господин послал за этими паломниками, вот они и идут исполнить его распоряжения», — говоря на их языке. И тотчас ушел один из них и долго медлил с возвращением; куда ходил он — я не знаю, но тотчас впустили нас во двор и провели нас во главу двора к другим дверям, где красивое крыльцо, и было там много баронов и придворных. Они встретили нас приветливо, и часть из них окружила нас, провожая по красивой и широкой лестнице. Во главе этой лестницы двери большого покоя, где всем нам приказано было разуться, и потом впустили нас в покой. В верхней части восседал на шелковых тканях, скрестив ноги, этот король, а его бароны стояли перед ним, и был даже до трети покоя устлан пол прекраснейшими тканями и коврами, а вокруг по стенам прекраснейшие подушки. Другая треть покоя тоже была в коврах, хотя и не столь благородно и не столь добро убрана. Остальная

треть, которая к дверям покоя, через которые впустили нас, была устлана прекрасными плетенками и морскими тростниками. И прежде нежели ступить нам на плетенки, приказано было нам встать на колени и поцеловать каждому свою правую руку; потом, как дошли мы до первых ковров, приказали нам сделать то же, и так у других ковров, где восседает господин. Оный своему толмачу приказал выспросить у нас многое про наши обычаи, и о наших привычках и силах, и об империи и папстве, желая знать, правда ли, что наш император некоронован<sup>39</sup> и что у нас два папы<sup>40</sup>, как говорил народ, приходивший отсюда. О нашей силе, отваге и доблести, и об империи и папстве ответствовали мы, чтобы, по разумению нашему, к чести то было богу и святой церкви, по долгу нашему. И спрашивал он не без причины, потому что столь отлично язычество от нас, как в рассуждениях о Султанах увидите, когда будем говорить о его состоянии. Вышли мы от сказанного господина и отправились смотреть, что за город, что за святые места и прочие достоинства сказанной земли.

Новая Александрия стоит на взморье, как сказано, и велика, пожалуй, как Флоренция, и торговый город, особенно же по части пряностей, сахару и шелковых тканей, затем что с одного боку у нее море, и близко там течет нарочито устроенная равнина<sup>42</sup>, исходящая от Нила, каковой Нил исходит от Иордана-реки, который исходит из Земного Рая, а другая часть идет к Индии, как мы далее скажем, и переваливает подле Красного моря<sup>43</sup>. Так что по морю и по Нилу плывут многие из сказанных полуденных товаров, и идут с их караванами на верблюдах, и все направляются в Александрию или в Дамаск. И потому они в том городе благороднейшие и в достатке, как и оттого, что близок он к императорову городу Каиру<sup>44</sup>, где сидит Султан, в трехстах милях. В обычае у них, когда умирает достойный гражданин, погребать его на своих кладбищах, которые за городом на некоем поле в сторону старой Александрии, и провожают его многочисленные граждане, смотря по состоянию человека. И коли богат он, посылают за ним следом многих носильщиков с живыми холощеными баранами, которых бьют и кормят бога ради ими бедных и священников. И так всякий творит милостыню смотря по своему состоянию и силе, и не хотя видеть при этих шествиях кого бы то ни было из Христиан-Франков; и найдя они их, расправились бы над ними хуже, нежели над всеми другими коленами Христиан. В Александрии узилище, куда ввергли святую Екатерину, и там же поблизости два столпа, на которые посажены были колеса мучить святую Екатерину, которые по чуду божью, как ее коснулись, все рассыпались на части; и промеж этих столпов отсеки ей голову. Еще там место, где святой Иоанн Златоуст творил покаяние<sup>45</sup>; там камень, на котором отсечена была голова святому Иоанну Крестителю в Севастии<sup>46</sup> в Иродовом узилище. Под Александрией в полумиле

церковь Святого Афанасия, где возгласил он «Quis cumque vult salvus est etc.»<sup>47</sup>. В Александрии много колен Христиан, как в Каире и в Иерусалиме, как упомянем мы далее. Есть там мечети, то есть церкви Сарацинские, в которых нет ни резьбы, ни росписи, напротив, изнутри все они белы и оштукатурены и затерты мелом. На их колокольнях нет у них колоколов, и ни единого колокола мы не встретили во всем язычестве, напротив, стоят на их колокольнях их капелланы и клирики день и ночь, и кричат в свой час, как мы звоним. И крик их — благословение богу и Магомету<sup>48</sup>; еще говорят: плодитесь и размножайтесь, и прочие постыдные слова. Великое торжество у Сарацин в понедельник<sup>49</sup>, и говорят, что это их освященный день и что в прочие дни не воздерживаются ни от единого бесстыдства и не творят ни единой молитвы. В понедельник рано кричат они со своих мечетей, чтобы шел народ мыться в их бани, дабы их молитвы исправились бы перед богом и Магометом. И как вымоются, почти что в полдень, отправляются в свои мечети возносить свои молитвы, которые длятся около двух часов. Как было сказано, их мечети совершенно белые изнутри, с большим количеством зажженных свечильников, и у всех посреди двор, и не хотят они, чтобы входил туда хотя бы кто из Христиан; и кто бы вошел туда, тому наказание смерть или отречение от веры. И когда молятся они, всех Христиан-Франков запирают в некое здание, называемое Кане, и запирает их псарь, приставленный к тому, и это имя происходит оттого, что говорят, будто мы — псы<sup>50</sup>. Прочие колена Христиан не запираемы, но сидят по домам, покамест не выйдут те из своих мечетей. В Александрии, между богомолиями, и обозрением достопримечательностей города, и отдыхом от тягот, перетерпленных на море, и приобретением знаемых кусков шелка в меру Гроба, которые хороши женщинам на сносях, и еще розысками мальвации заполнить нашу бочку, чтобы взять с собою вина в пустыню, промыслить которое оказалось нам делом нелегким, поскольку закон их запрещает им винопитие, пришлось нам добывать его у консула Венецианцев, — пробыли мы несколько дней.

Октября в 5 день отбыли мы из Александрии, и заплатили мы прежде по четыре дуката с души, и были мы поручены одному толмачу с сыном, который должен был передать нас в Каире Вавилонском великому Султанову толмачу, каковой есть Венецианец-отступник, как мы далее скажем. Оный хорошо послужил нам, сколь можно ожидать от Сарацина. В тот день сели мы в Сарацинскую джарму<sup>51</sup>, то бишь лодку, на вышесказанной нильской ровнице. Подле Александрии, идучи вверх по сказанной ровнице одну милю, много деревень, и чудные дома горожан, и много садов и плодоносящих земель; главные плоды там финики, гливы, лимоны, померанцы, кассии<sup>52</sup>, сладкие рожки и фараоновы смоквы<sup>53</sup>, родящие семижды в год. Стоит на сказанной ровнице деревянная загородка, сказать тебе — запруда: ее

помощью поливают и орошают многие сады и другие земли, и ловится там множество чудеснейшей и прекрасной рыбы, но масло жарить ее — там дурно. В александрийских краях и по Египту очень сладкие плоды, особенно же арбузы, потому что сажают их там, откуда снимут и уберут сахарный медвяный тростник. Есть там особого рода плоды, которые называют они музами<sup>54</sup>, словно бы огурцы, и слаще они сахару. Говорят, что это и есть тот плод, коим согрешил Адам, и как ни разрежь его, найдешь в нем крест, и в этом мы убеждались во многих местах. Листья у нее как у девясила, но длиннее; ножка как у тмина, но гораздо потолще, и усыхает и вырастает всякий год единожды. Остается по левую руку один посад, начинающийся подле Александрии, и длиною он около XII миль, хороши в нем плоды и жилые строения. С правой руки прошли город, который называется Минос, идучи к арабским землям. Величиною он с пол-Александрии, от Александрии до него XXXV миль земли всаднику торной и для воинского стану доброй; знайте же, что в том посаде с левой руки стало бы станом сколь угодно великое войско.

Потом вышли мы из этой ровницы и вошли в Нил у острова Розето<sup>55</sup>; и первое поселение, которое встретили мы, то есть город без стен, была Суза. Сказанный остров между двух рукавов Нила, а с третьей стороны море. На одном из этих нильских рукавов город Дамietta<sup>56</sup>, и на этом острове около двухсот селений, больших как Прато<sup>57</sup>, а сказанный город вдвое больше Александрии. Этот остров в округе почти пятьсот миль, и один из самых изобильных в мире. На этом острове собирают огромное количество сахару, и хлеба, и зерна, и бесчисленные финики, и арбузы там огромнейшие, сладкие как сахар. Попался нам на берегу Нила змей длиною в восемь локтей<sup>58</sup> и толстый, словно ляжка у среднего человека. Цветом он блестящий, и спина у него шишковатая, как спинка сушеного осетра. Сказанная река Нил начинает подыматься в июне и так подымается до октября; потом убывает таким образом, что равнины, которые заливал он, засевают прямо по илу, что оставила вода, разбрасывая семена прямо по нему и заделывая их своими орудьями. Когда река стоит низко и в берегах, глубина воды шесть локтей; а когда стоит высоко — глубина двадцать локтей: так что паводок у нее четырнадцать локтей; и разливается где только ни есть низина, так что во многих местах кажется морем. А там, куда не достигаеет речной разлив, а они хотят сеять, там стоят у них колесные снаряды, которые крутят им быки и поднимают им воду в огромном изобилии, так что пропитывает она землю; и тем самым можно пахать и сеять. И без этого им нельзя, потому что в Египте дождя не бывает. Зерно, которое они сеют, поспевает к жатве в девяносто дней, и при желании поливать и работать землю собирают там два урожая в год; только делают так редко, затем что нет им нужды, потому как Египет



самый тучный край в мире; и родят их семена от сам-пятьдесят до сам-сто, смотря по местности, и стебли у их хлеба претолстые и *pesri*<sup>59</sup>, а колосья как метелки у нашего проса. По берегу Нила встречали мы многих отроков и девушек в возрасте лет четырнадцать или около, совершенно обнаженных, черных как уголь, которые просили у нас лимонов, по их обычаю просить у тех, кто плывет вверх по Нилу, и мы бросали им, а они подбирали, нимало не стыдясь наготы своей. От острова Розето вверх два рукава и у ровницы, и по обе стороны большие поселения, и многолюдные, и богатые снедью. Есть там один город, почти что разрушенный, а в Христианские времена был благородный и богатый; и тогда он назывался, и еще ныне зовется Теорджией. От раздела сказанных рукавов, обнимающих остров Розето, вниз до моря ходу сто двадцать миль, а в округе сказанный остров около пятисот миль, как сказано; это здесь полонили короля Французского<sup>60</sup>, когда ходил он в Сарацинские земли.

Вышесказанному королю был назначен выкуп два миллиона флоринов, и отпущен он был на слово, оставив в залог освященное тело господа нашего Иисуса Христа в чаше, каковое по истечении обещанного срока с большим почтением выкупил. И у адмирала, и Султановых воинов по этой победе и в поношение нашей вере нарисованы на их конских пополах чаши. Между островом Розето и Каиром, невядалеке от реки, стоит церковь Святого Макария<sup>61</sup>, крытая свинцом, и его кафедра на неких каменных столпах, и в этом месте тело его. Я видел, как пастух перегонял крупный скот через реку вплавь, где было более двух с половиною миль, а сам он, голый, привязал под мышками две длинные тыквы до самых ляжек и, с палицей в руках поместившись впереди, переправился через реку. Прибыли мы в Каир и в Вавилонию, что почитай одно и то же, октября в 11 день, и там толмач, которому были мы поручены в Александрии, отвел нас к великому Султанову толмачу, который над всеми Султановыми толмачами. Оный приказал поместить нас и наши вещи в некий дом. К этому дому добирались мы по ровнице, исходящей от Нила, и жилище это милях в трех в глубь берега.

По пути от Александрии до Каира встречали мы многочисленнейшие суда Сарацин, груженные товарами, и было на каждом множество разбойных женщин, ловчайших торговков, которые шли в Александрию и на остров Розето по своим торговым делам. Войдя в дом, вручили мы многие письма этому великому толмачу, который был Венецианец-отступник, и жена у него была одна наша Флорентинка, сама отступница, как и ее отец, потому тот ее и взял за себя, и был этот наш Флорентинец великим толмачом, покуда был жив, прежде этого. Письма, ему врученные, получили мы от его друзей из Венеции и от Венецианского консула в Александрии.

Встретил он нас по внешности охотливо и преподнес немалые дары. Правда и то, что малость опечалился, потому что в письме из Венеции рассказывали ему про смерть отца, о коей до того не знал он. В городе Каире и Вавилонии живет Султан. Замок его стоит как раз там, где стоял замок Фараона — царя Египетского и где возвращен был Моисей. Моисей родился тремя милями выше Каира<sup>62</sup>, и, как родился, был положен в колыбель, смоленую и пущенную по Нилу; и, случившись фараоновой дочке на берегу, приказала она подобрать этого мальчика и вскормить, как говорит Библия. В день, когда прибыли мы в Каир, возвращался Султан с охоты, многоденной, и было там тысячи шатров, богатство невиданное. Султан был Греческий Христианин<sup>63</sup>, и был продан за раба еще ребенком одному адмиралу, сказать тебе — военачальнику, в отроки. И когда возрос он, тот поставил его при себе к лошадям, и так становился он все важнее и важнее, покамест не стал одним из каирских адмиралов.

И знайте, что в Каире двенадцать адмиралов, но двое самых главных; и так же в Каире двенадцать концов, как сказать тебе — во Флоренции четыре квартала, и всякий адмирал должен наблюдать свой конец, и под каждым множество воинов, и никто не должен вмешиваться в дела чужого конца. И как стал он до того важен, что сделался адмиралом, устроил он так, что стал одним из двух больших адмиралов; а потом приказал убить другого великого адмирала, и как прикончил его, завладел странюю, и захватил Султана и бросил его в темницу со всей его родней, и завладел всем язычеством и переустроил на свой лад город; когда же прибыли мы в Каир, он уже правил два года. Учинив все это, призвал он халифа, сказать тебе — папу, и захотел, чтобы тот подтверждал его; сказал халиф, что не может такого сделать, потому что их закон требует, чтобы Султан был Сарацином и сыном Сарацина, а его отец был Христианин. Немедля приказал он его схватить и бросить в темницу, и избрал другого и приказал ему подтвердить себя и поменять всех кади, то есть епископов, во всех его городах. И учинив все это с великой тратою, сговорился он с некими злыми Греческими Христианами, которые обманом привели к нему отца, коего насильно заставил он отречься от веры Христовой, и приказал обрезать его по ихнему закону, отчего в скором времени тот скорби ради и страдания помер.

Каир с Вавилонией — город величайший, длиною восемнадцать миль или более, а шириною широк восемь миль. Река Нил течет подле города, и хорошая там пристань. Стояло там, когда мы там были, столько кораблей, что сложивши вместе, сколько ни видал я их у пристани Генуи, и Венеции, и Анконы<sup>64</sup>, не считая двухпалубных судов, не вышло бы и трети того, что было их там, хотя все были вместимостью менее четырехсот бочек. На Султановой площади возле замка, где живет он, множество торговцев камнями, у которых много драгоценных камней, сма-

рагдов, рубинов, винис, бирюзы, и жемчугу, и всякого другого рода. Тут-то и купил Андреа ди мессер Франческо Ринуччини своей жене несколько больших жемчужин, которые мы доставили ей с прочими вещами, кои сказанный Андреа наказал нам доставить ей, когда помер в Дамаске. В расстоянии от Каира XIV миль, за Нилом от Вавилонии, находится XIII житниц, из тех, что приказал устроить Иосиф во времена Фараона<sup>65</sup> — царя Египетского во дни великого голода. Эти еще стоят, а было их много более; и они четверугольны и видом словно бы диаманты, и столь широки в подножии по лицу, сколь есть их высота, а в окружности каждая в полмили, и ушли глубоко в землю. Как говорю я вам, Каир — город величайший, и множество там женщин, ведущих величайшую торговлю. Они ходят в Александрию, по острову Розето и в Дамиату и по всему Египту, как бы это делал большой купец, и посуху передвигаются верхом на чудных ослах, выносливых словно большая кобыла, по большей части они гладкие и расписаны всяческими знаками. Эти ослы обретаются по площадям, на перекрестках и улицах, и при каждом осле свой прислужник. Оные другим рукоюслом не занимаются и не могут заниматься. Было там, когда мы там были, этих ослов с шестьдесят тысяч, как сказывали. Монета у них — нечekanное золото и серебро кусками. Золото зовут бизантом, и стоит кусок чеканный дукат с четвертью; и ходят там только дукаты новой чеканки. Серебряную монету зовут даремо<sup>66</sup>, и стоит один, сколько венецианский грош. И никакая другая чеканная серебряная монета, кроме этих венецианских грошей, там не ходит. Есть у них медная нечekanная монета, которую они зовут фолари<sup>67</sup>. Девяносто этих фолари идут в Каире за даремо, но в иных местах по язычеству идут где тридцать и где сорок, и где больше и где меньше за даремо, и все свои товары, даже арбузы, продают они на вес. В городе Каире около двадцати пяти тысяч Христиан-отступников, хотя из наших Христиан среди них очень немногие, а большая часть из других колен Христианских.

Огромное там количество ездовых верблюдов, прекраснейших и крупных, которые только тем и заняты, что носят воду с Нила, за деньги продавая ее по городу. Сказывали, будто было сто тридцать тысяч верблюдов, и сказывали, будто было в городе три тысячи сухомольных мельниц; Нил столь велик, что на нем нельзя было бы поставить мельницу. И многие там колена Христиан: Христиане-Латыняне, и этих мало, Греки, Нубийцы, Грузины, Эфиопы, Армяне, Христиане пояса, которые крестятся огнем, прижигаясь на голове и висках, и кто на голове и на виске, и кто на голове, смотря по колену. Христиан пояса обратил святой Фома<sup>68</sup>, и по тому называют их Христианами пояса, что Владычица Наша даровала ему свой пояс, когда вознеслась на небо. По главным городам Египта многочисленны попугаи и бабуины, и Фараоновы коты<sup>69</sup>, и обезьяны, и опицы.

Женщины одеваются в шелка по большей части, и хорошей выделки, а исподнее реймской тканины или александрийского полотна из самых знатных; другие носят короткие, до колен, боккаччины<sup>70</sup>, кроме того, что сверху носят как бы римскую накидку, и так закутаны и укупорены, что не видать ничего, кроме глаз; а самые знатные носят черную власяницу перед глазами<sup>71</sup>, так что видеть их нельзя, а они других видят. На ногах у них пара белых сапожек, и носят они штаны со штанинами до пят, а по кромке штанин многие украшения, смотря по состоянию женщины, кто шелк, кто золото, кто серебро, кто камни и кто жемчуга, шитые по сказанным штанинам.

Мужчины ходят в длиннющих одеждах, и всегда без чулок и без порток; и носят ихние башмаки, навроде закрытых шлепанцев; а на голове меллину белой ткани, из боккаччина или виссона; одежды же у них белые, то ли шелковые, то ли боккаччиновые, то ли тончайшего полотна. Мужчины в Египте преподлые, и ходят безо всякого оружия, и ежели иной раз повздорят, так что нам казалось бы, вот-вот разнесут друг друга в клочки, а стоит одному крикнуть *ста фурла*<sup>72</sup>, немедленно примирятся; *ста фурла* то же на нашем языке, что мир ради бога.

Двенадцать каирских адмиралов — сказать тебе двенадцать военачальников, и каждый должен распоряжаться своим войском и своею стражей и той частью города, что подлежит ему, и ни один не станет дела иметь ни с концом чужим, ни с человеком. Наемники у них Турки, Татары, Арабы, и есть Сарацины из Сирии, и немного отступников, как из Иудеев, так и из Христиан всех колен. В Каире есть слоны, коих вид почти таков, как рисуют; и был один на дворе у одного адмирала, который был привязан за три ноги тремя железными цепями к трем большим шарам; и знайте, что ноги его не имеют суставов в колене, напротив, они цельные, и толсты словно средний мужчина в поясице. Нога у него круглая словно бабка, по окружности шесть пальцев. Хвост у него козий, уши словно крылья у летучей мыши, величиною с большой щит и свисают словно бы у ищейки. Два нижних зуба у него торчат вверх, огромные и толстые, по три локтя длиною каждый. Нос у него толстейший со стороны рта, а длиной до земли, кости внутри нет, а с нижней части словно два миножьих рта; им он и берет свой корм, и подворачивая его как бы колесом и засовывая себе в пасть, которая снизу почти как у осетра; и видели мы, как ноздрями опорожнил он лохань воды единым духом и метнул ее выше, чем на XV локтей, а ревел он столь громко, что казалось, гром гремит. И ничего нет в том удивительного, поскольку видом он был поболее трех упряжных быков. Его поводырь поставил ему на спину огромное седло, устроенное словно бы церковная кафедра, в которой поместилось бы много вооруженных людей. Подстилкой ему была гора навозу, к которой приваливался он

боком, потому что ляг он, — из-за того что нет у него суставов в коленях, подняться бы уже не смог.

Видели мы на другом дворе трех жирафа. Жирафа — животное тушею изрядное, как обычный верблюд, и смирное, как овца, шкура же у нее, как у оленя. Копыта у нее парные, как у быка, задние ноги длиною локтя в два; хвост, как у козы, спина короткая, передние ноги длиною локтя в четыре, так же и шея, голова, как у молочной телки, а рога под шкурою, как рога козули. Великий Каир-город изобилует всяким добром, особенно же сахаром, пряностями и всяческой снедью. В сказанном городе спят по ночам на улицах, поскольку домов у них нету, больше ста тысяч человек. Множество этих людей нанимаются во всякую службу, и цена у них почитай даремо за день, сказать тебе по нашим деньгам — четыре сольдо с половиною или около того. В этом Каире-городе народу более, нежели во всей Тоскане, и даже народу более, нежели во Флоренции.

В городе множество поваров, которые готовят по улицам, и ночью, как и днем, в больших медных луженых котлах, чудное и доброе мясо. И никто из граждан, сколь ни богат он, не готовит у себя дома, и так поступают все язычники, а посылают за снедью на эти базары — так они их называют. И часто располагаются есть на улице, расстеливши по земле шкуру, а еду кладут посреди в миске, сами рассевшись вокруг на земле скрестя ноги либо на корточках. Если же испачкают себе рот, то облизываются, умываясь языком, как собаки, потому что и суть они таковы. И одною женою они не довольствуются, а держат столько жен, сколько могут их прокормить, и не берут за ними приданого, а дают за женщину выкуп по своему состоянию; однако не выплачивают тотчас сполна, но уславливаются, сколько должны ей давать по-дневно в продолжение ее жизни, что бывает от одного даремо до трех, по состоянию; у бедных же и одной жены не бывает. И когда одна из жен опостылеет мужу, он ее ведет на суд перед кади, сказать тебе по-нашему — перед епископом, и там дает ей обещанный выкуп, и каждый получает волю. Если же потом случится ему снова захотеть ее и она его будет хотеть, он ее опять выкупает; и так может быть до трех раз и не более: если потом он ее захочет, должен прежде положить ее со слепцом. И есть там такие, что нарочно ослепляют себя, чтобы нести эту службу. У султана сто жен, белых и черных, как было у Магомета; и ни одна жена, господская ли, зависимого ли человека, не живет вместе с другою, но у всякой свой собственный покой.

Держава у Султана величайшая, и многие короли под ним, и столь они покорны, что не один раз Султан посылал своего слугу со своим знаком и с ошейником на железной цепи, и надевали ошейник на кого-либо из этих королей, и привозили к нему, как собаку. Сарацины его царства платят установленные подати, и сверх того нет на них никакого налога. Но Иудей и

Христиане всех колен должны платить кроме уставного каждый год, то есть каждые тринадцать лунных месяцев, по одному дукату с души. Их лета господни начинаются от Магомета, и каждый год они творят чetyредесятницу, которая длится лунный месяц, и не всегда приходится на одно и то же время. Пост для них — ничего не есть от дневного рассвета до ночи; потом всю ночь они едят, как звери, по своим базарам, мясо и все, что им ни заблагорассудится, поют песни и танцуют. Днем ходят по своим мечетям, и по своим святителям, и по местам отпущения грехов. Мечети их сплошь белые изнутри, с большим числом горящих светильников. Колокольни у них высокие и без колоколов, с гульбищами вокруг; по этим гульбищам проходят их священники на всякий час дня и ночи трижды вокруг, выкрикивая свое; потом говорят: плодитесь и размножайтесь. И знайте, что Сарацины почитают Деву Марию, святого Иоанна Крестителя, и святую Екатерину, и всех праотцев Ветхого Завета; и полагают, что Христос, вслед за Магометом, большой пророк и что родился он не по истлению плоти, но что дуновение Бога Отца через уста ангельские воплотило божественное слово; и во многом близки они нашей вере. В XII день сказанного месяца совершили мы паломничество по святым местам и церквам Каира и Вавилонии. <...>

В этом городе пробыли мы не один день ради нашего молитвенного усердия и ради того чтобы повидать разное окрест, как житницы Фараоновы и становище Моисеево, и ради того, чтобы запасти себе всякое имущество для перехода через пустыню на пути в Землю обетованную. В дом, где мы стояли, часто приходил великий толмач пить и угощать нас, и отправил он к себе домой нашу бочку с мальвазией, только что и оставив нам две бочурки, в которых было с полтора наших бочонка. В доме, где мы жили, было великое множество горлинок, и в моем покое было три выводка горлиночек, домашних, словно голуби. Они там совсем домашние, как здесь — большие голуби. У Султана много слуг, и он любит знать новости, и в полдня получает он письма из Александрии в Каире; а доставляют их ему особыми голубями, кои меняются во многих местах дорогой на голубятнях, назначенных к тому. В этой стране крайний недостаток дров; топливо у них листва фиников, то есть пальмы, и хлебное жнивье, и верблюжий помет в смеси с пылью и прочей пакостью, и хлеб у них очень худо выпечен, но бел, как молоко, потому что зерно у них прекрасное и доброе.

Запаслись мы для перехода через пустыню двумя модиями сухарей нашей мерою, а было нас всех со слугами, и с толмачом, и с погонщиками верблюдов — всего восемнадцать ртов. Взял с нас великий толмач за пропуск девяносто шесть золотых дукатов, и потребовал от нас еще всякое. Одолжил нам и сказал одолжить XIV Арабских верблюдов, эти верблюды почти дикие, и взял за это с нас великий толмач прогонных девяносто шесть

дукатов. Этими верблюдами только и можно пользоваться, что в пустыне; и пустыня начинается в пяти милях подле Каира со стороны Красного моря, и тянется до Газзеры<sup>73</sup>, которая подле Иерусалима в трех днях. Мы купили трех ослов, себе под седло, так как наши лошади не выдержали бы в пустыне, затем что не найти там сена, да если бы и выдержали, не дали бы нам ехать верхами Сарацины. Купили мы палаточку, для ночлега в пустыне, и запаслись уксусом на несколько дней, и сахаром и сыром предостаточно. Взяли сухарей больше, нежели, предполагали мы, потребуется нам, чтобы дать клирикам Сионской горы и Арабам, дабы не учинили они подлости нам, затем что были предупреждены теми, кто прошел этой дорогой. Покамест были мы в Каире, не раз толковали мы с этим настоятелем Сионской горы, благородным Венецианцем, а я с этим Султановым великим толмачом, который, как сказано, был Венецианец-отступник. И задумали мы сделать доброе дело, раздумывая и рассуждая между собою: я передал ему от его Венецианских родичей, что недавно умер его отец; так не удалось бы ли нам убедить его захотеть, чтобы мы помолились за душу его отца; и чтобы выше-сказанный брат отслужил мессы святого Григория<sup>74</sup>. После долгих рассуждений и с большим искусством, по милости божией, мы его убедили, что так будет хорошо. Мы захотели потолковать с женою, чтобы рассказать ей об этом и посмотреть, не можем ли мы преуспеть в чем во славу Божию; не захотел он, сказавши нам: «Поскольку она — дочь Христианина-Флорентинца, неопытна она в нашей вере, и детей у нее от меня много, и они — Сарацины. Не сомневаюсь я, что она раскроет все дело, и погибнем и вы, и я. Но я вам обещаю, если Султан пошлет меня в Александрию и смогу я почтенным образом возвратиться на Запад, я это сделаю». Ведь тяжело было ему оставить двух жен, бывших у него, и деток, и богатство, и положение. Добились мы от него, что было нам возможно, и распрощались с ним. Мы приобрели в Каире бурдюки и кожаные сулеи, и прочий скарб, по потребности. Затем, октября в XIX день утром до свету вышли мы из Каира, навьючив все наши пожитки на наемных верблюдов, и отправились в место, называемое Материя<sup>75</sup>. От Каира и до самой Материи великое множество садов, сплошь засаженных финиками, гливами и лимонами, и апельсинами, и музами, которые иные зовут райскими яблоками, как мы прежде упоминали, и так в садах земля по большей части окрест Каира.

Начало пустыни поодаль Каира в пяти милях, и тут мы нашли четырнадцать Арабских верблюдов и погонщиков; и знайте, что другие верблюды не смогли бы пройти пустыню, потому что привыкли к хорошей жизни, а там не бывает корму, и случается два или три дня, а порой четыре, что не бывает воды. Подле Каира со стороны пустыни мы видели огромные стада верблюдов, по двести голов и более на стадо; а также быков, коров, овец и коз. Быки в том краю огромные и тучные, овцы и бараны

огромные, и, по большей части, с четырех рогах, и хвосты у них круглые, как доска, на которой разделявают мясо, и жирны, чуть не сало; и вытапливают их, как мы топим свиной жир, и так пользуют его на своих поварнях. У коз и у козлов уши длинные и вислые, как у ищеек, и когда щиплют траву, уши касаются земли. Подле Каира, особенно же с полуденной и западной стороны, целый год собирают турецкий горох, бобы, дыни, огурцы и фасоль. Место это, Материя — то самое, где когда-то отдыхала пресвятая богородица, прежде чем войти ей в Каир. И когда там захотелось ей пить, она сказала о том своему младенчику Иисусу Христу, и он ногою ковырнул землю, и там тотчас явился сильный источник и обильный доброй воды. И когда они отдохнули, она выстирала своими пресвятыми руками пеленочки младенца, и как выстирала их, развесила их сушиться по неким кустикам, высотой с двухлетний мирт; листья у них словно базиликовые, и с той поры поныне эти кусты точили и точат бальзам, какого больше не бывает в мире. Это место ныне кругом огорожено и зовется Султанов сад в Материи; это место всегда под ключом, и пребывает там Султанов управитель с некими садовниками, и со стражей, чтобы бальзам не покрали. И тем не менее он вороватее прочих, и мы то испытали через посредство нашего толмача, которого звали Элия, и должен был он нас вести через пустыню до Земли обетованной. Этот управитель повел нас смотреть сад и как собирают бальзам; каковой собирают таким образом, что срывают листья, которые вокруг стебля, словно базиликовые, и тогда выступают такие себе белые капельки, наподобие млечного сока у смоковницы, и взявши немного хлопчатой бумаги, собирают эту жидкость, и когда напитается хлопчатая бумага, ее отжимают пальцами в скляночку, и потрудились немало, чтобы получить немного. В этом месте пробывли мы весь этот день, и святокупством я получил все, что собралось, и еще не одну скляночку, также и кое-кто из товарищей получил, но поменее. В этом саду стоит Фараонова смоковница, у которой на одном суку дупло, куда пресвятая богородица положила младенца, пока она стирала пеленки. И знайте, что по всей этой земле до самого Каира нет больше воды, и этой самой орошают всю округу с помощью неких приспособлений, крутить которые впрягают быков; и не хотят крутить с вечера субботы от вечерни и до утра понедельника. В это место мы доставили весь наш припас, кроме воды, чтобы идти через пустыню, и тут к вечеру заполнили наши мехи водой, и завьючили наших верблюдов, идучи во имя божие в пустыню, держа путь на Красное море, чтобы пройти дорогой святой Екатерины.

Шли мы до сказанного месяца XXII дня, не встречая ни воды, ни какого дерева, и все это время не пили наши верблюды, только три осла, которых мы купили в Каире под седло, кои шли как добрые лошади; их мы поили водой из мехов. Вечером добрались мы до Моисеева источника <sup>76</sup>, идучи весь тот день по



пескам Красного моря, оставив его по правую руку. Это то самое место, где Моисей приказал Аарону, своему брату, ударить жезлом о камень, отчего вышло великое изобилие воды; так что достало напоить весь народ Израильский и скот их, когда они вышли из Египта во времена Фараоновы. И, дойдя до этого места, мы напоили своих верблюдов и ослов, а как утолили их жажду, разделись мы до рубах и разулись, и с великим благоговением разгребли и вычистили сказанный источник, которому была в том большая нужда, затем что он был переполнен илом и нечистотами. Как вычистили мы его, увидали, что подходит огромный караван верблюдов с Сарацинами, которые везли пряности из Индийских стран. Немедля наш толмач приказал нам сняться отсюда и стать с треть мили поодаль.

Эта ватага расположилась там, где располагались мы, и если бы мы не снялись, они бы учинили нам разбой, и было это им просто, потому что было их в двадцать раз больше, чем нас. Они сняли стоянку рано поутру; и как осветлилась вода в источнике, мы наполнили наши мехи, и пошли далее своей дорогой к Синайской горе. Шли мы до октября XXV дня по горам и песчаным разлогам, мало встречая равнины, и наткнулись на нескольких страусов, которых много в том краю. И в одной долине мы нашли источник, где натянули свою палатку, и напоили верблюдов, которые очень в том нуждались, потому что край этот самый жаркий, и солнце, казалось, жжет этот песок, особенно же в некоторых разлогах, коими шли мы. И не диво, что там жарко, потому как никогда там не бывает дождя. Эта страна открыта к югу; верблюды не пили воды все эти дни, и думаю, выпил каждый из них по большому бочонку с лишком; и там пробыли мы ночь до самого раннего утра. Ранним утром поднялись погонщики и осветжились водою, и навьючили поклажу. И знайте, что ночью никому они не дадут сесть на верблюда, и следует, у кого нет осла, итти пешком. Когда ободнеет, тебе позволят сесть на него. Когда же захочется тебе есть, следует есть на ходу, потому что не остановят они верблюдов прежде вечерни и в положенном месте, так как нет там ни пути, ни дороги, а стремят они на какие-то горы, которые узнают чуть не с закрытыми глазами, наподобие как добрый кормчий знает покровенные камни. И знайте, что этих Арабских верблюдов, которые почти дики, никогда не понукают, чтобы шли они ходче, ни битьем, ни криком; а по естеству их, когда слышат какие-то песни, что поют погонщики, то следует им итти резвее, и так их понукают равно ночью, как днем. По естеству их, если кто положит им руку на шею, они опускаются на колени передними ногами, а задние подгибают под себя, так что приседают на корточки и таким образом нагружают их тяжелейшими ношами, много более, нежели всякое другое животное, которое ходит под вьюком; и когда они навьючены, по первому окрику все встают. И так, когда ты сидишь на нем в пути поверх ноши

или без нее, положишь ему руку на шею, он опускается на колени, и ты можешь слезть; когда же хочешь сесть на него, поступаешь так же; и кажется, этот обычай происходит от их естества по их выучке. Затем октября XXVI день мы шли пустынею, почти весь этот день перед нами была равнина и разноцветная галечная россыпь, и одни камни были похожи на пробный камень<sup>77</sup>, да и были таковы, думаю, а другие камни словно сердолики; наши слуги кое-что из них подобрали. И в этот день шли большую часть дня пешком и потом нашли воду; до нее мы добирались с добрую милю и там освежились и мы сами, и наши животные, и мы наполнили водой свои мехи. Наутро до свету мы пустились в путь, и около третьего часа услышали по неким холмам сильнейшие вопли, так что казалось, сам мир грохочет, несущиеся на нас по склонам.

Были это люди чуть не голые, и безоружные, разве что кое у кого копышко, дрянь скорее, нежели дроты; и древка, вправленные в железа, были чуть ли не как тростины, и были они худы, и черны, и тощи, так что краше в гроб кладут. Наш толмач сказал погонщикам: «Не бойтесь их, это — Арабы, они идут, чтобы дали вы им сухарей». И так и вышло, едва дали мы каждому по куску сухаря, они ушли без всякого бесчинства. Народ это дикий, потому как нет у них никаких жилищ, и не занимаются они никаким трудом, и есть между ними предводители, которые облагают кое-какой небольшою данью города Египта, как делают Дружины в Италии<sup>78</sup>. Следующий день мы шли по не столь высоким склонам и по песчаной равнине, где встретили караван паломников, благородных Французских людей; между коими было пятеро золотошпорых рыцарей, и в смятении, они спросили, сколько людей у нас уже умерло. Мы сказали, что одного только из нас призвал к себе господь, и был это наш священник, который остался в Модоне, около тысячи миль от Венеции. Они ответствовали нам, что двинулось их двадцать рыцарей в сотовариществе, из которых умерло XI; и часть из них похоронили мы в песках. Страна, где мы были в те поры, — хребет утесов, раскаленных солнцем, и эту окалину подымает потом ветер с камней, и это и есть песок, лежащий по пустыне, и много там склонов, которые — один голый камень, и как солнце искалит камень, ветер уносит его прочь; и другого песку нет в этой стране, потому что никогда там не бывает дождя. А когда дует ветер, несет он сказанный песок с одного места на другое, и если кто там случится, тому грозит смертельная опасность. Мы всякий вечер раскидывали палатку и ночевали в ней, но едва не всегда наутро у всех у нас глаза, и уши, и ноздри оказывались полны песку, а воды умыть лицо у нас почитай что и не было. Есть там некие болотины, где бывает вода во много дней раз, где растут благодаря влажности от этой скудной воды некие колючки, словно бы почти тернии, и их мы жгли по ночам для стряпни, когда стряпали, и поедали их верблюды.

И по этим долинкам встречали кой-каких козлят, и кой-каких зайцев, и порядочно волков, только они много помельче наших, страусов и дикобразов достаточно, которые кормятся тем, что находят среди этого песка. Громадное множество там перепелов и порядочно рябчиков; но никто там не охотится за этой живностью, разве что те волчата, что кормятся ею и паломниками, помирающими в пустыне. В пустыне нет других больших деревьев, кроме тех тернийцев, или колючек, что растут при воде, и нет там ни дома, ничего другого, что дало бы тебе тень ли, прохладу ли, потому что никогда не бывает там дождей, и, по тамошней великой жаре, не могут туда итти облака, и весь день должен быть ты на солнцепеке, который горит всякой муки; и буде ты пьешь воду, что у тебя в мехах, так она — теплей теплой, и нет столь крепкого желудка, чтобы не прослабило его. По благоволению божию, мы взяли с собою порядочно густого лимонного отвара, которым часто подкреплялись.

Сказанного месяца в XXVIII день мы добрались до подножия Святых гор, и спрятали там некоторое количество сухарей, и начали подыматься в гору, и стали нам попадаться кое-какие источники, и немало Арабов, мужчин, и женщин, и детей, и скот, то есть козы и овцы. У них нет никаких жилищ, но есть, правда, кое-какие пещеры среди утесов, и нет у них никакой стоялой утвари. Их дома — кус шерстяной тканины, у мужчин, как и у женщин, из той грубой шерсти, которую они стригут со своего скота, и ткут они ее без кросен, так что походит она на дроковую плетенку, и куски делают в четыре локтя; и натягивают ее на такие себе дужки, которые втыкают в землю, так что они как бы полукружия почти, и тут возлежит на земле отец семейства с женою и детьми, и со скотом и собаками. Октября в XXIX день вышли мы на равнину Святых гор. <...>

Наутро, а было это канун Всех Святых, угостили мы немного этих Калугеров<sup>79</sup> сухарями, и рисом, и разной стручковой овощью, чем мы и запаслись в Каире Вавилонском. Утром в день Всех Святых мы были в церкви с Архиепископом и с Калугерами за службой, весьма долгой и боголепной, хотя мы и не могли уразуметь, что они говорили, кроме только «*Kirie eleyson*», из-за их Греческой грамматики. Причастие у них не сочетаванное и не опресноком, но хлебом квасным, и службу служат в одной часовне, а в другой освящают хлеб; и освятив его, с великим почтением Калугеры забирают его из этой и несут в первую. И здесь причащается Архиепископ, и потом причащает всех Калугеров, давая каждому из них по куску этого освященного хлеба; и так же причастились некоторые из нас. И в это утро мы трапезовали с ними, то есть их пищею, а днем снова обошли святые места этого святого градостения и малость вовне. Потом ноября во второй день мы отбыли утром в ранний час из этой общины; и знайте, что эти три названные горы именуются Святые горы, и от вершины, где бог дал закон Моисею, до вер-

шины, куда ангелы положили тело святой Екатерины, тринадцать миль, хотя ее молитва гласит: «Deus qui dedisti legem Moysi in summitate montis Sinay, et in eodem loco pro sanctis suis Angelis etc.»<sup>80</sup>. Здесь Священное Писание берет целое за часть, поскольку все они именуются Святые горы.

Идучи, добрались мы к подножию холмов на дороге, где спрятали наши сухари, погрузив которые, шли мы тот день и другой, не находя воды, но мы как следует запаслись водою от Святой Екатерины, которая очень хороша. Тут мы снова запаслись водою и напоили своих животных, хотя эта вода была солоновато-горькая. Затем шли четыре дня, не находя воды; когда же нашли ее, мы освежились, потому что испытывали в том величайшую нужду. Наутро снялись мы до свету, следуя к Земле обетованной, и как ободнелось, видели немало зверья, как повелось. Около девятого часа наш толмач оставил нас и сказал верблюдникам: «Идите, я вас нагоню». Это нам показалось делом худым, и мы подумали, что он нас хочет обмануть, почему я и сказал ему, что такое мне не кажется добрым обычаем. На что он мне ответил: «Не сомневайтесь, у вас охранная грамота и от Султана, и от господина Арабов, и они при вас, и вы в полутора днях от города Газеры, где вершат суд и где король от Султана». И действительно, он от нас уехал, а затем нагнал нас поздно вечером. Ночью мы увидели в пустыне некие огни, каких до той поры никогда не видели, и вечером было у нас худо с водой. Наутро мы тронулись, повременив несколько до третьего часа, и заметили отпечатки конских копыт и небольшие следы. Чуть позже у одного холма набросилась на нас ватага пеших и конных, вооруженных на их лад, и между ними был один с железной булавою в руке. Немедля сказал я нашему толмачу: «Ты предал нас»; и приказал Антонию да Пеша, своему слуге, подать мне мой меч и перчатки. А наш толмач сказал: «Не бойтесь, это Арабский начальник, и хотят они посмотреть вашу охранную грамоту». Так они и спросили, как подъехали к нам; я приказал подать им ее, была же она в моей суме, а лежали там и кое-какие мои серебряные чашки, и несколько ложек, и прочие тонкие вещи. Немедля они было вознамерились учинить грабеж, но я встал на защиту, и таким образом побросали они наземь несколько выюков, и били верблюдов, и кто бросился сюда и кто туда.

При мне остался толмач и тот, с железной булавою, и я сказал толмачу: «Наверное я знаю, что сегодня должен умереть Христа ради, но прежде умрешь ты, как ты есть предатель». Тот же, с железной булавою, спешил, и другой держал его коня в поводу. И о чем толмач говорил с ним, я уж и не знаю, только попросил он меня вложить меч в ножны. И сказал, что мои вещи будут в сохранности. Я сказал им, что мы — сотоварищи, и что станется с одним, то и с другим. Таким образом, те из сотоварищей, у кого пропали вещи, дали, чтобы вернуть их, XXII дука-

та; и как получили они эти деньги, сбежали с кое-какими вещами товарищей; но ни моего, ни моего слуги ничего не взяли, и так ведь могли поступить и другие, потому что все, кроме одного, были моложе меня. Мы снова навьючили наших животных и вечером добрались на постоя к некоему Кане, вmale не доходя до города Газеры, и ушло у нас десять дней на дорогу от Святой Екатерины до Газеры; каковой город граничит с Египтом и Землей обетованной.

В этом городе король, под которым четыре короля, один из коих — король Иерусалимский. В этом городе Газере был ослеплен Самсон<sup>81</sup> и потом поднял врата того города и унес их на гору. И это именно там он обрушил царский дворец, потянув столп, где погибли все, кто там ни был. В этом городе нас поместили в Кане, почти на самом краю города, где мы провели взаперти не один день с великой мукою; и было еще, что нам толмач вдруг сказал, что великий толмач обманул его и что он ждет вознаграждения от нас; и мы удовлетворили его двенадцатью дукатами. В обычае у этого короля, когда придет караван паломников, кого-либо из них звать к себе. И к этому королю пошел я с некоторыми из сотоварищей. Его жилище в самом лучшем месте города, и огромнейший это дворец. Перед дворцом огромнейший двор с дверями, где стоит множество воинов. С другой стороны обок дворца огромнейший притвор под навесом, и лежат тут припасы в лучшей сохранности; и под кровлей того притвора величайшее множество ласточкиных гнезд, более, чем когда-либо летом видал я здесь в Тоскане. Во дворце внизу покой, и тут пребывает этот король со своими начальниками и советниками, и сидит на коврах, подобрав ноги; и кто приходит к нему на прием, не идет дверями во дворец, но помещается во дворе; а между дворцом и двором огромнейшие зарешеченные окна, сказать тебе, как те, что во Флоренции, где чеканят монету; и место, где пребывает этот король, выше, нежели двор снаружи, локтя на два. Снаружи — толмач вместе с паломниками, и должно, ради почтения к господину, человеку целовать землю, затем говорит он, что хочет, толмачу, а тот излагает это королю. И затем король говорит свой приговор, и подобным же образом толмач излагает его чужеземцам. И нередко король посылает паломников к кади, сказать тебе, как бы епископу города, который сажает тебя с собою и потом расспрашивает тебя; и тот довольно приятен, хотя и Сарацин, и нас одарил плодами и стручковой овощью. Затем ноября в XIX день мы тронулись из Газеры, чтобы идти в Землю обетованную, оставив с левой руки равнину города Рамы<sup>82</sup>, где Самсон побил великие тысячи Филистимлян ослиною челюстью, как рассказывает Библия.

Первый день мы шли по пустынной стране, и вечером добрались до Кане, про который говорят, что его приказала выстроить одна флорентинка. И в этом месте мы останавливались на ночь, давши по дарему с души за постоя псарю, смотрителю

этого места. Наутро мы встали рано и пустились в путь по пустынной стране, и к полуденному часу пришли в некую долину, где есть несколько диких деревьев и где церковка в честь святого Иоанна Крестителя, которую повелела выстроить святая Елена; и в этом месте святой Иоанн творил покаяние. Вечером рано мы пришли туда, где бог создал Адама, нашего праотца; а вечером стали мы на ночлег в земле святого Авраама; это прекраснейшая земля, и прекрасное место, и весьма торговое, и делают там самое прекрасное стекло и больше, чем в любом месте, где я только ни бывал. И чтут его Сарацины и Иудеи, как и мы, Христиане. Сарацины не соблюдают никаких праздников во весь год, только что в октябре три дня, и это ради праздника святого Авраама, когда он привел Исаака, своего сына, на гору, чтобы принести его в жертву богу.

И один раз в году Сарацины постятся, и достаточно одного лунного месяца; и это в первую октябрьскую луну. И когда увидят новую луну, весьма радуются, не едят, не пьют целый день, а ночью едят мясо и предаются всякому бесечеству, как было сказано. И есть в сказанной земле Сарацинская мечеть, а прежде то была Христианская церковь; и в одной стене, там, где был главный алтарь, есть гробница, которой снаружи видна одна сторона, прочее же — в мечети, куда нельзя ходить Христианам; а если бы кто вошел туда, тому должно было бы отречься от нашей веры либо разрубили бы его пополам в поясе. В этой гробнице тело Адама, и Авраама, и Исаака, и Иакова, а близь этой — другая, где были погребены жены их, то есть Ева и прочие. Из гробницы сказанных патриархов добывают некое масло, которое чтут с великим благоговением Сарацины, Иудеи и все Христиане тамошних краев, как и мы, и привез его каждый из нас.

<...> Затем сказанного месяца в XXII день мы пошли на Иерусалим, и напротив и не очень вдалеке место, откуда виден Иерусалим; и в этом месте пресвятая богородица, будучи непраздна и опечалена, дорогою в Вифлеем, когда пришло ей время родить, остановилась отдохнуть и молилась. И был там поблизости некто, сеявший турецкий горох, и пресвятая богородица спросила его: «Что ты сеешь?» А он отвечал: «Камни сею», и она сказала: «Так пусть и будут камни»; и тотчас стали горошины камни. И еще по сей день бывают там они наподобие горошин. Богородица пошла, и пришла оттуда в Вифлеем, где родился Христос; и земля местами бесплодна, а город почти разрушен, так что и не видно ничего, разве что одни подстенья и кое-где ямы; кроме церкви, которую повелела выстроить святая Елена, мать императора Константина, в которой служат Христиане-Франки, то есть нашей веры; каковые состоят под настоятелем Сионской горы из Устава Святого Франциска. Есть в сказанной церкви часовни других Христиан, то есть Христиан пояса, Христиан-Яковитов<sup>83</sup> и Христиан-Греков. Еще там великое мно-

жество Сарацин, которые по благоговению перед пресвятою богородицею теплят великое множество лампад днем и ночью, и воспомогают на пропитание сказанным братьям и на поддержание церкви. И воистину они, если бы достойно и без страха могли стать Христианами, сделали бы это. Земля Вифлеемская гориста, и ни бесплодна, ни тучна, и есть там кое-где немало олив.

Потом дорогою на Иерусалим есть двенадцатиугольная часовня в память двенадцати колен Израилевых. Поблизости стоит башенка, в которой Илья творил покаяние некоторое время, прежде чем ушел на Синайскую гору. Затем на спуске по дороге к Иерусалиму водоскоп, там, где волхвы вновь увидели звезду, с которою возвратились в дом их, не через Иерусалим, убоявшись царя Ирода. И в тот же самый день добрались мы в Иерусалим в поздний час вечером и изнуренные, и стали на постой в одном приюте, где останавливаются все паломники, весьма близко от церкви Святого Гроба. На следующий день, ноября в XXIII день, мы ходили по местам поклонения. <...>

В расстоянии от Дамаска миль около четырнадцати Сардана, которую владеют Христиане пояса; и это не по силе их, но все происходит от бога, поскольку в этом месте не живут Сарацины, и служат там греческие Калугеры. И тут много виноградников, и пьют вина изрядно на наш здешний лад Христиане, что там сидят. На самом верху крепости, почти как бы башня, есть церковь, и покрыта она черепицею на наш здешний лад, и при ней двор и площадь перед воротами. Эта церковь — Христианский монастырь, девичий, Греческий и Христиан пояса; числом их двадцать три в стенах, а вне у них служащие и честные женщины, которые служат им. В этом месте меж другими достопримечательными вещами есть икона пресвятой богородицы, величайшим образом чтимая; дело в том, что некогда издавна по обычаю состоял у них духовным отцом священник, каковую икону держал он в своем покое.

Этот священник имел доброе обыкновение уходить на четырехдесятницу в Иерусалим и возвращался к церкви Святого Гроба Христова, который от того места днях в восьми. Этот святой священник унес с собою эту икону Владычицы, и поставил ее в некоем месте, где должен был спать ночью и творить покаяние. Когда по своему благочестию захотел он припасть к стопам Владычицы Нашей, и, придя туда, где она ее поставил, он не нашел ее, и впал в величайшую горесть, полагая, что ее у него украли. Затем, по окончании поста, он вернулся в Сардану к своей церкви, где в своей келье на ее всегдашнем месте обрел эту икону, вернувшуюся сама по себе. Уходя на следующий год ко Гробу, он опять унес ее с собою и поставил ее в том же самом месте. Затем, обратясь к своим молитвам, опять не нашел ее там, о чем много сокрушался, а возвратясь к своей церкви, снова обрел ее, вернувшуюся как и в первый раз, и так уносил

он ее три раза. На третий раз эта икона, где она была прежде деревом с писанным образом Владычицы Нашей, стала внутри плотию, и постоянно точит пот. Об этой влаге рассказывают много чудес; среди прочего, утверждают мореходы тех краев, что когда буря случится на море, то, если полить ее в море, оно тотчас уляжется, и что хороша она от некоторых язв. Эти святыя женщины раздают ту влагу паломникам в крохотных склянках, так и нам дали. Каковой святою влагой я осмелился помазать палец правой руки, и потер им по некой шишке, бывшей из выпершего мяса у меня на щеке под правым глазом, и наутро увидел я, что она исчезла, и излечился от нее. По возвращении же моем во Флоренцию, увидел я, что у одного из моих ребяташек, которого звали Франческо, прогнила икра на одной ноге от какой-то язвы, испуская зловоние. Почему я и помазал этой влагой, тем же образом, что и свою щеку, и сказал матери, чтобы не мазала больше его ни притираниями, ни другими лекарствами, и тотчас нога стала невредима и здорова, как другая. К этой церкви и женскому монастырю однажды, кроме того, собралось великое множество Сарацин, и со стенобитными снарядами пошли на эту церковь рушить ее, и как тронули стены, тотчас божием чудом были повержены, и с той поры впредь не ходили туда Сарацины; и от страха оставили эту крепость Христианам пояса и этому святому монастырю, как я упоминал.

Когда мы вышли из Дамаска, мы встретили близ Сарданы многих Сарацин низкого звания, у которых был привязан поперек верблюда мертвый человек, а за ним на другом верблюде был другой, живой, привязанный подобным же образом; этот убил того, что был впереди, и его везли к смотрителям, стоящим от Султана в Дамаске. По нашем возвращении, кто из нас захотел пойти посмотреть, как его будут казнить, мог пойти невозбранно. Казнь они творят на большой площади, обок султановой твердыни во внутреннем городе. Поместили его голым на верблюда едва не верхом, привязавши к неким бревнам, устроенным наподобие креста, подтянув его за руки так высоко, что едва не весь он был на весу. Потом пришел палач с большой обнаженной саблею, и уколол его слегка, и резко ударил его саблей поперек над пупком, так что перерубил напроочь; руки с верхней частью туловища оказались высоко подвешенными, бедра и остальная часть тела оказались на верблюде, только что внутренности вывалились наземь. Город Дамаск обнесен стеною, но ров нет у него, кроме как в некоторых местах, и город это древний и большой, и весьма велики у него предместья, в которых народу более, нежели в самом городе; и во многих местах дома предместий прилепились к городским стенам, у предместий нет ни стен, ни ров, ни частокола. Когда мы были там, ушел караван из Дамаска в Ламех<sup>84</sup> ради покаяния и товаров, которые везут они из Индийских краев.



В Ламехе тело Магомета, к которому они идут на поклон, как мы ходим ко Святому Гробу; и говорят, что церковь, то есть стены, кровля и пол,— из магнита; поскольку же магнит притягивает железо, они поместили, исчислив все в точности, посередине, то есть в воздухе, железную клеть, которую притягивает одинаково как от стен, равно от кровли и от пола, так что она держится в воздухе посередине сказанной церкви. И в этом ковчеге, или железной клетки, погребено тело Магомета. И от Дамаска до Ламеха около сорока дней, это большею частью, даже почти совсем пустынная земля. Вышло из Дамаска, чтобы идти в Ламех, покамест мы были там, числом двадцать тысяч человек, а казалось, будто никто не уходил, и так полны были народу многие улицы, как бывают во Флоренции всякий день, когда бывает гоньба святого Иоанна<sup>85</sup>. И как полон этот город народу, так же полон он торговцами и ремесленниками, и у каждого ремесла свое собственное место в разных и многих концах города, как, сказать тебе, у шерстящиков во Флоренции.

Тамошние ремесленники не могут менять ремесло; потому, если бы отец ткал ткани, или был золотоделом был, или еще какое-нибудь ремесло, сын и все его потомки не могут заниматься ввек иным ремеслом, кроме как этим. И в том-то и причина, что у них вещи делаются лучше, и тоньше, и краше, нежели в здешних краях. Земля скорее дорога, нежели дешева, особенно же дерево. Есть в городе много умельцев-сладников, которые ничем иным не занимаются и стараются готовить добрые проки на сахаре, на меду, на имбире и на ином прочем. И есть там много лавок, которые целый год только и делают, что торгуют цветами, фиалками и розами, и они много духовитее, нежели наши, и там делается лучшая в мире розовая вода. Еще они умеют сохранять целый год своими хитростями снег, и продают его в летнюю пору, и охлаждают им эти свои напитки. В Дамаске прекраснейшая вода и в весьма большом достатке, и течет она с разных сторон, по большей части со склонов и с горы, что поднимается над ним, где Каин убил Авеля<sup>86</sup>. Самое лучшее там мясо и дичь, особенно же рябчики и куропатки. Рябчики с виду почти что фазаны, но поменее; но их куропатки крупнее наших.

В этом краю пробыли мы около месяца, где великое почтение было нам от неких Венецианцев и Каталанцев, особенно же от их консулов. Здесь, как мы пришли, заболел Андреа ди мессер Франческо Ринучини, наш третий сотоварищ, и кое-кто из наших слуг, коим доставили мы самое благородное попечение; и все же угодно было богу призвать его к себе, равно и одного слугу. Похоронить мы его распорядились на временных условиях, так что, если его братья запросили бы отсюда его останки, они бы могли получить их, заплатив некоторое число денег, которыми поручился Андреа ди Синибальдо да Прато, бывший в Дамаске от Портинари, и было нам от него большое почтение.

Похоронив Андреа, отбыли мы из Дамаска января в XXIX день, держа путь к горе Ливанской, на склонах которой Ной приказал нарубить некоторое число деревьев, чтобы выстроить ковчег во время великого потопа.

Из этой горы выходят два источника, образующие две речушки, обе которые спускаются долиной Ноя меж Дамаском и неким холмом, называемым ковчег Барути, и в этом месте выстроил Ной ковчег. Есть на сказанном холме в сторону моря над дорогой, что идет на Барути, мечеть, которая некогда была прекрасной Христианской церковью, в коей есть место в стене, на высоте добрых тридцати локтей, где, говорят, был похоронен Ной, а кто говорит, был он похоронен, где святая Елена приказала поставить алтарь сказанной церкви. Две речушки, которые выходят из горы Ливанской и текут по долине, что под этой церковью, одной название Иор, и другой название Дан<sup>87</sup>, и сливаются они воедино ниже от дороги, идущей от Дамаска на Барути, так что из двух становится одна, так и из двух названий получается одно; и отсюда начинает именоваться она Иордан-река, и несет довольно рыбы, и доброй, которую мы покупали там и готовили. Потом спускается эта река по стране Галилейской, и здесь сама себе творит лоно, и зовется море Галилейское<sup>88</sup>, как мы упоминали. После же, как разольется этим морем, несет свой поток вода, из него выходящая, и также зовется Иордан-река, и течет к Земле обетованной, и к месту, где Христос принял крещение, и потом впадает в проклятое море, где был Содом и Гоморра и иные города, как мы говорили прежде, и здесь кончается ее течение. Страну, которую мы называем Галилея, называют Сарацины Табария<sup>89</sup>, и в ней по долине Иорданской много поселений и имений, и обильна она всеми благами.

Выше горы Ливанской к северу — Триполи; и у городов, что стоят на море, хорошая пристань. Вышли мы из долины Ноя, направляясь к Барути, идучи крутыми горами, почти по образу наших здешних Альп, где почти весь год снег; и есть там деревья почти наподобие дубов. Спустившись с этой высоты, направляясь к Барути, встретили мы обширнейший лес обычных пиний, на здешний лад, как если бы сказать тебе, равеннская пинета в Романье.

Прибыли мы в Барути в начале великого поста. Барути — прекрасная крепость, и есть там твердыня, забранная весьма добрыми стенами, и велит Султан крепко стеречь ее и держит там ратных людей; в стены крепости бьет морская вода, и это добрая пристань; и здесь складывают то, что хотят послать в Дамаск или вывезти из Дамаска. Крепость не столь сильна, чтобы не взять ее ручным боем здешним ратным людям. Страна тучная, и обильная, и богатая, и великое там множество хлопчатых тканей. В этом городе есть церковь, в которой обычно служат братья святого Франциска, каковая церковь прекрасна

и богочестна, и назначил нам ее к пребыванию консул, который там от Венецианцев; и зовется она церковь Спасителя. В этом месте было некогда достопримечательное чудо, ибо собравшись там многим Иудеям, они, надругательства ради, били распятие; из какового чудом вышло великое обилие крови, так что она потекла наружу по улице. Отчего стал весь народ сбегаться туда, и увидали они тех, те же были в великом страхе; и по этому чуду многие из них крестились и стали Христиане. Еще там есть столп, у которого святая Варвара претерпела мученичество<sup>89a</sup>.

Там недалеко в миле расстояния у моря есть церковь Святого Георгия, которая на том месте, где святой Георгий<sup>90</sup> поразил дракона, каковой всякий день пожирал человека, и освободил эту страну. В этой церкви Спасителя мы говели великим постом с вящим утешением; и тогда же прибыл туда господин Уливьери ди Сэнши, шедший из Французского королевства и побывавший в Пулийском королевстве<sup>91</sup> с герцогом Анжуйским<sup>92</sup>. Он привел с собою в спутниках тридцать золотошпорых рыцарей, между коими был его сын, который там помер, там же померли по большей части и прочие. Здесь собрались мы вместе, по окончании каждым своего паломничества, дожидаясь корабля, чтобы возвратиться в Христианские земли, каждому к своему дому и семье. Прибыл туда господин Никколетто Риччо с господином Пьеруччо Малипиери, благородные Венецианцы, шедшие с Запада на кокке о двух палубах, большом корабле, и по долгому пути они не смогли ее починить в тот год, отчего она дала изрядную течь, такую, что за день с ночью нужно было вычерпывать воды до тысячи бочонков. Мы подняли паруса в мае месяце, и шли все время с попутным ветром до самого Саталийского залива<sup>93</sup>; и здесь подхватил нас вихрь и такая буря с ненастьем, что поломало нам райны<sup>94</sup>, и парус обернуло у нас вокруг мачты, и понесло нас до самой Берберии<sup>95</sup>, заливало множество раз водою палубу, и так пригнало нас к земле быть может в расстояние не далее полумили. По милости божией стало распоживаться, ибо пускали мы в море некие мощи, помогающие от ненастья. И увидали мы, что пронесло нас ненастьем миль восемьсот, потом стали мы мало-помалу выходить на дорогу, благодаря бога, что упас нас, не дал прибить к берегу, потому что были бы мы проданы в рабство. Тем не менее четырнадцать дней провели мы, не видя ничего, кроме воздуха да воды, и в изрядном сомнении, живы ли будем. И так, выходя на свою дорогу, оставив остров Кипр по правую руку, подошли мы к берегу взять припас воды и продовольствия, в чем была у нас великая нужда из-за непомерной жажды, бывшей у нас на кокке от того, что съели мы, вместо зелени, все листья неких померанцев, бывшие у хозяина в бочонках, которые он вез из Барути в Венецию. Взяв свой припас, мы подняли паруса, оставив остров Кандия о правую руку, с попутным ветром; беспрепятственно

возвратились мы в Венецию, где устроили нам великие почести, и завтракали мы однажды утром с Дожем, и ужинали однажды вечером с господином Пьеруччо Малипиери, куда он собрал более пятидесяти благородных Венецианцев. Потом он одолжил господину Бельтрамо тысячу дукатов на возвращение домой, потому что у того кончились деньги. И тот обещался ему вернуть в известный срок, взяв Джорджо поручителем за двести дукатов и меня за столько же; но он, как верный и благородный кавалер, отослал их ему в положенный срок. Мы пробыли в Венеции несколько дней, потом вернулись во Флоренцию Болонской дорогой и по скончании одиннадцати с половиной месяцев возвратились домой к утешению наших семейств.

Здесь кончается

Путешествие Лионардо Фрескобальди

### ПУТЕШЕСТВИЕ НА ГОРУ СИНАЙСКУЮ СИМОНЕ СИГОЛИ

*Во имя божие. Аминь*

Далее сейчас мы расскажем о благородстве заморских земель по дороге ко Святому Гробу господню, и об их нравах и обычаях, и в скольких днях одна земля от другой, и что находится между ними; и обо всех помянутых вещах, и обстоятельствах, и обычаях самолично хочу рассказать я, Симоне Сиголи, в год господень 1384, когда ходил ко Святой Екатерине на горе Синайской и ко Святому Гробу и по иным святым местам вот в таком сотоваришестве, то есть Лионардо ди Никколо Фрескобальди, и Андреа ди мессер Франческо Ринуччини, и Джорджо ди Гуччо ди Дино Гуччи, Бартоломео ди Кастель Фоконьяно, и Антонио ди Паголо Мен, шерстящик, и Санти дель Рикко, виноторговец, с шестерыми нашими слугами.

Мы отправились из Флоренции сказанного года августа в 13 день, чтобы идти в Венецию, и прибыли туда сказанного месяца в 18 день, и затем сентября в 4 день, в воскресенье ночью по милости божией подняли паруса, начав наш путь. И шли в продолжение четырех дней, как ночью Владычицы Нашей сентябрьской попали мы в величайшую бурю; и было это против морского жерла, пролива, который называется Карнаро<sup>1</sup>, и по праву так его именуют, потому что это самое что ни на есть опасное место, и тянется он на 120 миль. И сказал нам хозяин, которого звали господин Никколо Поло, что в этом месте погибло уже множество больших и малых судов. И вот, по милости божией, мы прошли это место невредимы, и, идучи открытым морем в продолжение многих дней, прибыли мы к одному острову, который в открытом море; каковой остров разделен надвое, так что между одним островом и другим морская протока; и

рассказывают, когда Венецианцы везли тело святого Марка, которое они везли из Александрии, идучи морем, когда они были подле сказанного острова, остров расселся надвое и дал дорогу драгоценному телу, между этих двух островов они прошли со сказанным телом, и привезли его в Венецию. Когда мы хотели пройти между этих двух островов, идучи своим путем, встретила нас великая буря с противным ветром, которая длилась три дня и три ночи, и под конец пришлось нам возвращаться вспять добрых 150 миль, и пристали мы у острова Джанте в Греции,— место это необитаемое, называется Лизипонто, и здесь мы простояли три дня; приходили крестьяне с гор, и приносили на продажу всякую свою снедь, и купили мы много кур, жирных, по девять сольдо пара на наши деньги; и так там всего в изобилии. От этой пристани до Венеции 900 миль; и простояв у этой пристани три дня, мы пустились в путь и с божией помощью вошли и проплыли между двух островов, и пройдя сто миль, достигли Венецианской крепости, которая называется Модоне, и прекрасная эта крепость, и крепкая, и стоит на берегу: все корабли, что проходят этим морем, должны объявиться в этом месте, до того, что Генуэзцам она плешь проела; и рассказывают, однажды Генуэзцы захотели ее воровски взять, отчего вышел им урон и позор; с той поры впредь Генуэзцы не могут входить в сказанную крепость, кроме как трое в раз, то есть трое мужчин. Над этой крепостью Модоне, на полгоре церковь, в которой тело святого Льва. В этой Модоне пробыли мы день с половиною; и прежде, чем нам уйти, по воле божией, похоронен был там один из наших сотоварищей, имя которому было господин Бартоломео, священник из Кастелло Фоконьяно: от этого места до Венеции тысяча миль. Оставили мы это место, и в расстоянии двенадцати миль находится другая Венецианская крепость: она называется Короне, прекрасная крепость, и здесь рождается лучший червец для шарлаха<sup>2</sup>, какой ни есть в мире; потом идешь далее, и остается с левой руки остров Кандия; и потом входишь в Саталийское море, каковое море между островом Кандией и островом Кипром с левой руки. И говорят мореходы и многие иные люди, достойные веры, будто бы в этом Саталийском море дна никогда не достать.

Потом остается остров Кипр с левой руки: и по воле божией, пришли мы к пристани Александрийской во вторник вечером в два часа ночи, сентября в 27 день. Потом в среду утром около третьего часа были мы допущены на берег. И прежде чем нам выйти на берег, мы пошли на таможню, где сгружают товары, и там предстали Сарацинам-досмотрщикам, и были дотошно все обысканы золотой и серебряной монеты ради, потому как платится две с сотни. И воистину нет там вины беспošлинного провозу, потому что говорят: прячь, как только умеешь, а я тебя обыщу, как только смогу, и таким образом можешь везти бес-

пошлинно, и нет в том никакой вины. И от Александрии до Модоне открытым морем 900 миль, а кто считает тысячу.

Теперь, желая рассказать о великом достоинстве Александрии, и об их нравах и обычаях, и о множестве снеди, и как она хорошо поставлена и устроена во всяком рассуждении, запервое расскажем, сколь она велика. Скажу, что окружность ее четыре мили, и более она вытянута в длину, нежели в ширину, и город это весьма изящный, и прекрасные улицы в нем и просторные; торгует всем, что ни есть, особенно же преогромными гранатами, внутри же они таковы, что, кажется, чистая кровь, и сладки как сахар. Тоже и груши, яблоки, сливы и прочие плоды равным образом, огромные арбузы, желтые внутри, с красно-желтыми зернами, и воистину язык человеческий не смог бы рассказать о нежности их. Еще есть там один плод, о котором многие говорят, будто это и есть плод, коим согрешил наш первоотец Адам, каковой плод называется музе; цветом же они, как наши огурцы. Правду сказать, они длиннее и несколько тоньше, и нежны на вкус, очень мягкие, и сладость их столь не сходна со всем нашим, что буде кто привыкает есть сказанные овощи, до того они ему нравятся, что все что угодно за них отдаст. В этом плоде видно величайшее чудо, ибо когда ты его разрежешь любым образом, хочешь вдоль, хочешь поперек, любым образом режь его, воочию видно внутри распятие; и это все мы сотоварищи многократно проверили. И многие зовут их райскими яблоками; и таково должно быть им по праву именованию. Дерево, приносящее этот плод, и его стебель, кроваво-красное, твердо и нежно, и вырастает в высоту от четырех до пяти локтей; его листья как у нашего здешнего девясила; и длиною они в добрые четыре локтя. И этот ствол дает плоды единожды и не более, а потом отсыхает, и выпускает от изножия другой стебель, и подобно же отсыхает, давши снова плод, и так от года к году.

Далее, там родится прекрасный хлеб и добрый, и лучше торговля во всякое время, чем у нас; телятина самая жирная, и светлая, и добрая до 20 дан[ари] фунт нашими деньгами; баранина холощенная по 16 дан[ари] фунт нашими деньгами, и бараны эти покрупнее наших, и хвосты у них круглые, так что тянет один добрых 25 фунтов, и бывают более, и бывают менее, и внутри жирнящие и белые, и внутри у них нутряное сало, как у наших свиней, и мясо это на вкус лучшее в мире. И когда пойдешь ты за мясом к корчемнику, дает он тебе мяса без кости, потому что таков их обычай, и опять, если будешь покупать уже приготовленное от приспешника, даст он тебе его опять без кости; если же захочешь с костью, получишь с костью; и стряпают столь чисто, что одно от того удовольствие. Далее, в других к тому назначенных местах продается лошадиное, и ослиное, и верблюжье мясо, сырое и вареное, мясо это самое светлое.

И курами там великая торговля, много более, нежели здесь, и когда идешь покупать кур, торговец перерезает им горло и

так тебе и продает, и если на твое великое несчастье ты свернешь шею курице или иной птице, а не перережешь, жизнь твоя под угрозой; или, воистину, станет это тебе за каждую голову 50 золотых флоринов или более, смотря по дружбе, которая у тебя там.

Далее, великое там изобилие перепелов, до того, что пойдешь ты к птичнику, и он тебе покажет много клеток с перепелами, все живыми, и ты выберешь самых жирных, по своему желанию, и стоит это тебе за каждого 6 дан[ари] нашими деньгами, да еще птичник тебе их ощиплет. Далее, морской рыбы всякого рода там великое изобилие, и станет фунт тебе самое большее 18 дан[ари] нашими деньгами. Таково там великое изобилие снеди.

Населения в городе, говорят, за людей достойных веры, наши Христиане, будет добрых 50 000 человек, способных носить оружие, считая Сарацин, Иудеев, Христиан пояса и Самаритян. Распознаются эти колена таким образом. Сарацины носят на голове белые повязки, и Иудеи желтые повязки, и Христиане пояса голубые повязки, и Самаритяне красные повязки. В Александрии добрые три тысячи человек не носят на себе ничего, кроме тряпицы вокруг естества, и делают это по великой жаре, которая там летом; зимою все Сарацинские женщины носят штаны, большие и малые, и носят гачи до самого полу, так что получают из гач чулки.

Далее, когда они выходят из дому, надевают на голову боккачиновую накидку, а кто из белого шелку, и видать у них разве что одни глаза; таким образом, что пройди они за день сто раз обок мужа, он никогда бы их не узнал. И по этой причине, кто может, никогда не позволяет им выходить из дому из-за ревности, чтобы те не срамили лицо их, поскольку их закон ни о чем не говорит, разве как о том, чтобы есть и предаваться всяческим усладам похоти. Еще мне говорил наш толмач, что великое множество женщин носят подбрюшник и штаны, в цену тот 400 дукатов и эти 500 дукатов, столько на них жемчугу и драгоценных камней. Далее, носят они рубахи, работанные из шелку и золота либо серебра, таким образом, что одна стоит 200 золотых дукатов и более, и сказанные рубахи короткие, до колена, и широченные, рукава короткие, до полруки, шириною в добрый локоть нашею мерою.

Александрия стоит на взморье, и прекраснейшая у нее пристань и обширная, таковая, что будь она в руках Христиан, было бы гораздо лучше. В Александрии есть две горы, трудом поднятых из всякого мусора и всякого навоза и нечистот, и на каждой той горе на вершине есть крепчайшая башня, и вышиною одна из тех гор с милю и более, и так же другая. И когда король Кипрский взял сказанную землю, все Сарацины убежали на эти горы, и одна от другой почти в миле расстояния. Никто из Христиан не может пойти на эти горы под страхом смерти.

Когда мы были в Александрии четыре дня, городской адмирал послал к паломническому консулу, у которого в доме проживали мы, и сказал, что должно нам явиться перед ним, почему и пошли мы, и прежде нежели войти в палату, за двадцать пять локтей, пришлось нам снять башмаки и идти в чулках; и как приблизились мы, пришлось нам преклонить колена и целовать землю, и так мы сделали трижды.

Адмирал был там, во главе, и сидел на ковре, поджав ноги, как портные за шитьем; вокруг него было много Сарацин, и все стояли; потом приказали нас спросить, чем мы занимаемся, и мы отвечали, что идем ко Святому Гробу Христову; и так провел он несколько времени с нами. Потом под конец попросили мы его о милости разрешить нам ввезти туда наш бочонок с вином, и так пользоваться бы им невозбранно; он нам оказал эту милость, и была нам большая удача; потому что не в обычае у них оказывать подобную милость, кроме как за величайшую плату.

Далее, расскажем об их алькалифе, то есть их папе, и об их кардиналах, и об их епископе, и как они могут брать жен и сколько их. Все они могут и должны брать шесть жен каждый, и так же может и должен поступать всякий Сарацин. Теперь расскажем про их скотские обычаи. Сказывают, когда мужу не нравится жена, он идет к их епископу, и говорит ему такое дело. Епископ посылает за женою; и в малом времени они разводятся; он берет себе другую жену, и она берет себе другого мужа, и он ей отдает ее приданое, и ежели случится, что он по прошествии какого-то времени захочет ее сызнова, он возвращается к епископу, и в малом времени так сделает, что получит ее. И ежели случится, что он разведется с нею даже до трех раз, может он ее получить таким образом, что епископ посылает за тремя слепцами из города, и столько они любятсся с нею, сколько хочется им целый день; и таким образом получают ее сызнова, и держат такой обычай, чтобы никому не было повадно бы разводиться с женою столько раз. Ежели случится, что бывает часто, что женщина придет жаловаться на мужа, что не любитсся он с нею, сколько ей хочется, немедля епископ посылает за ним, и вот она разводится с ним, ежели он не обещается лучше исполнять ее хотение и к ее удовольствию; и ежели она все-таки хочет уйти, теряет она половину приданого, и если она хочет возвратиться к нему даже в третий раз, тоже может, но, воистину, должна она любитьсся с этими тремя слепцами целый день, и таким образом может вернуться к нему; ежели от третьего раза впредь доведется им развестись, сходитьсся они более не могут.

Мы отбыли из Александрии октября в 5 день и прошли на ослах одну милю, мимо многочисленных прекрасных садов, исполненных всякого рода плодами, особенно же финиками, и такая там великая торговля желудями, какой здесь нет, и великое там множество гранатов и лимонов, и деревьев, что родят кассию, и глив, и прочих плодов изрядно, и много там растет



фараоновых смоковниц, которые претолсты и высоки как дубы, и эти смоковницы плодоносят семижды на год, и всякий раз плоды выспевают. Листы у них премелкие, и когда дает плод, родит его не между листьями, но родит смоквы по ветвям, и белы они, не слишком крупны, и хороши на вкус. Затем мы вошли в некую ровницу, которая зовется Калиджине<sup>3</sup>, и от Александрии она в расстоянии мили с половиною, и здесь мы сели в лодки при величайшей и безмерной жаре, и шли сказанною ровницей добрых 30 миль, минуя многие села. Видели мы по левую руку город, который показался нам весьма прекрасным, и зовется он Модиюло, и велик он в четверть Александрии, потом подошли мы к затвору этой ровницы, то есть к опускным вратам, которые затворяют и открывают, когда им хочется, затем чтобы это место заливалось водой всякий год, сколько им хочется, затем что в этом краю дождей никогда не бывает; и таким образом поливают землю, и собирают на ней по два урожая на год. Потом миновали мы сказанные врата, и шли по сказанной ровнице 15 миль, встречая прекрасные села; потом вошли в рукав Нила, который, рассказывают, течет из Земного Рая.

Это величайшая река, и вода для питья из лучших в мире; и вошли мы в сказанную реку в четверг в час вечерни октября в 6 день. И по этой реке много прекраснейших имений благороднейшей земли, и выращивают там величайшее количество сахара, и величайшее там количество фиников и других плодов, так что только диву даешься, видя это.

И первое селение, что мы встретили на Ниле, зовется Фуа, и селение это величайшее и всем изобильно, чего ни спросишь, и стоит против острова Розето, который, говорят, из самых прекрасных и самых изобильных островов в мире; и это тот самый остров, где стал король Французский, когда приходил сюда, и его затопило здесь; чего ради король Французский со всеми своими людьми были взяты в плен Султаном. И у этого селения Фуа мы провели вечер и ели на лодке; и вечером все жители селения сбегались посмотреть на нас, мужчины и женщины, от мала до велика, удивления ради, потому что в непривычку видеть им нам подобных. В тот вечер рассказал нам толмач о величине селения столько, что сильно я подивился, хотя весьма я ему верил; имя же ему было Саэто, человек старый, добрых 70 лет, и был он, для Сарацина, весьма хороший человек; и рассказал он мне, что за свою жизнь провожал паломников, ходивших ко Святой Екатерине и ко Святому Гробу, шестьдесят семь раз, не считая того, что шел с нами. В этом селении мы провели вечер и спали там в лодке, потом оставили мы это село в пятницу в час ноны<sup>4</sup> октября в 7 день и шли по Нилу, и встречается там много прекрасных сел и крепостей, и великое число прекрасных садов, дающих все плоды, какие только ни придумаешь, и в величайшем изобилии, и по сказанной реке встречается множество мест, где добывают в великом количестве индиго, и добыва-

ют его из некоей травы, видом почти как портупак. И заплатили мы за проход по Нилу, прежде чем нам дойти до Каира, в пятнадцати милях, один дукат, и собирает сказанную пошлину адмирал Дамиаты.

Прибыли мы в Каир в понедельник вечером в два часа ночи октября 10 дня, и здесь ночевали в лодке; потом наутро, прежде, нежели мы смогли войти в Каир, должны мы были заплатить с каждого 40 сольдо нашими деньгами, и потом оттуда прошли по Нилу более пятнадцати миль вдоль самого берега, и прибыли в дом, где живут паломники, идущие ко Гробу и ко Святой Екатерине и возвращающиеся назад. Теперь расскажем о благородстве Султана и города Каира и еще помянем многие обычаи, о которых прежде не сказывали. Еще заплатили мы в Александрии консулу, который ведает паломниками, по одному дукату с души, а дал нам он только что кров да пищу, не давши ни постели, ни чего другого. Далее, заплатили мы на выходе с Александрийской пристани шесть сольдо с души нашей монетой; еще заплатили в Каире великому толмачу, который Христианинотступник и Венецианец; поскольку были мы в доме, где останавливаются все паломники, потребовал он с нас четыре дуката с души, не давши нам ни постели, ни чего бы то было еще, только что кров и пищу; и еще много денег пришлось платить нам, прежде нежели смогли мы уйти из этого города.

Слишком долго было бы рассказывать о Сарацинских церквях, которые называются мечети и имеют колокольни; и когда хотят они указать, что наступил час ноны, священники при мечетях подымаются на колокольни, и наверху, где начинается купол колокольни, есть снаружи деревянное гульбище, и обходят это гульбище троекратно, крича самым громким голосом, что уже нона, рассказывая еще о нечестивой жизни Магомета и его мерзких товарищей, которые, говорят, были его апостолами. Далее, кричат: «Делайте такое-то», — бесстыдство было бы написать, что они говорят открыто: плодитесь и размножайтесь — дабы закон Магометов плодился и множился. И так поступают подобным образом, когда приходит час вечерни, только что трое их кричат с колокольни, рассказывая о всякой нечестивейшей похоти, которой предавался Магомет в этом мире, и так повелевают, чтобы всякий усиливался делать; и таким образом живут по-скотски. Снова в повечерие поднимаются на сказанную мечеть и подобным образом кричат, потом криком говорят: «Ступайте есть, и делайте такое-то и такое-то», то есть о похоти, и «плодитесь и размножайтесь». И подобное же делают ночью в час заутрени, только что много дольше в заутреню кричат, дольше, нежели во всякий иной час дня, все напоминая им: плодитесь и размножайтесь.

Одежды у Сарацин все из белого тончайшего боккачина, так что кажутся шелковыми, а кто носит белые шелковые ткани, смотря по их возможности, и носят платье длинное и широ-

кое, до самой до ступни, и рукава длиннейшие и широкие, словно священнический подрясник. На голове носят заостренную шапочку, наворачивают вокруг головы и шапочки добрые двадцать пять либо тридцать локтей тончайшей льняной ткани; носят еще и другую одежду, образом ровно бы как у диакона, когда он облачится к обедне служить при священнике, и почти все обыкновенно носят в руке маленький платок крашеной бумаги в полоску, и носят его на плече. Красивейшие они люди телом, много краше нас, и все носят длиннейшие бороды, и величайшее там множество стариков, переваливших за 80 лет, и великое удовольствие смотреть на них, как важно они выступают, посмотреть — само величие. Далее, Сарацины творят в году один великий пост<sup>5</sup>, который начинается в первый день лунного месяца, как минет сентябрь месяц, и длится 30 дней, и весь день проводят без еды и питья; потом вечером, когда вывездет, всякий начинает есть мясо и все, что ни нравится им, и едят целую ночь. И всякий священник каждого прихода идет троекратно в ночь с бубном, играючи своему приходу, выкликая прихожан своих поименно, говоря: «Ешьте и не спите, и делайте такое откровенно», — то есть о похоти, с тем чтобы закон Магомета возрастал; и таким образом живут по-скотски. По прошествии же тридцати дней, как увидят новую луну, устраивают величайшее празднество, и собираются на самой большой площади, какая ни есть в мире, и там кто играет на барабанах, и кто на волынках, и кто поет, и кто танцует, и кто играет в кимвалы, и кто подымает величайшие тяжести усилием рук; это длится добрые восемь дней и даже большую часть ночи. И все городские повара во время великого поста всю ночь по лавкам продают мясо и прочие лакомства; потому как обыкновенно Сарацины никогда не стряпают по домам.

Далее, расскажем о сарацинских женщинах, каковых обычаев держатся, когда выходят замуж. В этот день там к часу вечера идут многие носильщики к дому молодой; и по своей возможности посылает в дом муж: кто несет кровать, и кто тазы, и миски дамасской работы, каковые воистину самые красивые в мире; кто несет льняные ткани, кто лари, на их лад, весьма красивые, по состоянию этой женщины. Идут туда носильщики, груженные скарбом, а женщина медлит потом уходить к мужу вечером в ночь при свете факела в сопровождении многих женщин.

И прежде чем уйти женщине к мужу, все родственники и близкие — в доме с молодой, и быстро раздевают ее женщины: она кричит, и они ее опрокидывают. И есть там женщины, умеющие рисовать, и всю ее разрисовывают спереду, то есть тело, и грудь, и бедра, и ноги, и руки, и рисуют там борзых и косуль, птиц, деревья и листие; и употребляют тончайшие краски, и смотря что изображено, кладут краску; так что все со смыслом. Потом, сделав это, снова одевают ее, и обряжают ее в семь

одежд одна поверх другой, и смотря по возможности и силе мужа. Все сказанные одежды из белых тканей и боккаччиновые, и воистину такие у них боккаччины, что диву даваться, совсем светлые, и нежные, и лучистые, что точь-в-точь кажутся шелковою тканью, до того, что есть там такие, что стоит локоть нашею мерою два золотых бизанта; бизант идет за золотой флорин с четвертью. Потом они уходят вечером с женщиной; и когда женщина придет в дом мужа, она вынимает висящую на боку саблю, и берет ее за конец клинка, и протягивает ее мужу, и потом отвязывает ножны и отдает их мужу. Потом, во главе покоя есть там шесть, и до восьми, тюфяков один на другом, и вся эта постель прикрыта шелковыми тканями. Потом эту женщину сажают на эту постель, и подле нее ставят прекраснейший дамасский таз, и женщины, кто хочет плясать, пляшут, все в очередь по одной и не более, и та, которая хочет первая плясать, подходит к молодой, и подносит ей подарок, какой может, либо золотой бизант, либо кольцо, и прикрепляет его молодой к голове чем-то, что его держит. И потом, как поднесет она этот подарок, начинает плясать, а молодая отцепляет подарок с головы и кладет его в таз, что обок нее, та же, что плясом идет по покою, выделявает на весь свет движения самые что ни есть неслыханные; она вверх подскакивает, и потом чуть что не сядет, и потом встанет и подымет на себе одежды, то есть одну из пол сбоку, и так подымают то эту полу, то ту, покрывая ею голову себе, и так выделяют на весь свет движения самые что ни есть прекрасные, и самым ловким образом. И так подымая одежды, не могут показать никакого стыда своего, потому что у всех у них штаны с гачами до самых башмаков; и когда эта отпляшет, пойдет другая и делает все подобно первой, и так все прочие делают то же самое; и там пребывает молодая, и смотря по ее родне, может она собрать добра на сотни золотых бизантов.

Выйдя из Каира, милях в десяти, находятся житницы Фараоновы, и построены они, когда Фараону приснилось семь коров тучных и семь коров тощих, и три хлебных колоса полных и три пустых; Фараон же захотел постичь, что этот сон должен означать, на что Иосиф ему сказал: «Господин, это знаменует семь лет великого изобилия и семь лет великой скудости, и потому, — сказал Иосиф, — господин, если вы желаете быть великим владыкою, сделайте великий припас хлеба, и когда придет время скудости, вы сможете помочь народам, и тем станете величайшим господином». И вот, Фараону весьма понравилось изъяснение, которое Иосиф ему указал. Незамедлительно Фараон повелел Иосифу сделать сказанный припас; и вот, Иосиф изыскал средство получить зерно со всех концов, сколько мог получить, и вскоре собрал его величайшее число модиев, и это зерно засыпал в эти житницы. Они же суть самые большие здания, какие только ни виданы; их три, и отстоят одна от другой,

быть может, в ручное вержение; и сложены из величайших камней, длинных и огромных; и образом точь-в-точь как алмазны; их колодка внизу широчайшая, а сверху заострена, и широки они по каждой стороне более ста локтей, и высоки в доброе са-мострельное поприще. И ежели я не запомнил, ширина их у подножия, как мерили мы руками, по каждой стороне 140 локтей; и у всякой четыре стороны; и зерно засыпалось внутрь: подумайте, сколь величайшее количество его должно было в них вместились.

Сарацины во весь год никогда не блюдут никаких праздников, разве что в январе месяце блюдут три дня<sup>6</sup>, и это когда при коленях Авраамовых был сын, и приставил тот ему нож к горлу, чтобы принести жертву богу; отчего в это мгновение ангел божий спустился с неба, и сказал ему оставить сына и взять барана; и об этом устраивают Сарацины великое празднество, и блюдут три дни, не открывая лавок, и все покупают баранов и кормят бедных из почтения к этому чуду, которое бог явил через сына Авраамова.

Теперь расскажем о жирафе, что это за зверь. Жирафа собой почти как бы страус, только что по телу у нее не перья, но белейшая и тонкая шерсть, и хвост у нее лошадиный, и ноги, то есть задние ноги, высоки в локоть с половиною, а передние высоки в три локтя; стопа у нее лошадиная и голень птичья, шея тонкая и длинная, в три локтя и более, и голова по образу лошадиному, и светлая, и с двумя рогами, как у барана, и ест овес и хлеб, словно лошадь. И таких животных у Султана четыре. Видеть ее, воистину, только удивляться.

Еще скажем о слоне, что это за зверь, и каков он собой. У слона шкура, как у черного буйвола, и высок он, как никакой из наших упряжных быков, и толще; хвост у него, как у буйвола, голени толсты, как бедро обыкновенного мужчины, и толсты внизу иверху почитай одинаково, и ступни высоки и широки, и шея короткая и толстая, уши складчаты, словно бы рукавный раструб у плаща в плече, глаза велики, как у быка, голова почитай, как у быка, и из пасти выходят два претолстых загнутых клыка, словно бычьих рога, разве что длинны они в добрые два локтя каждый, и толсты, как икра на ноге обыкновенного мужчины; из рыла у него выходит кишка, по образу почитай рога, в который трубят, и когда захочет он, простирает ее на добрые восемь локтей и более, если захочет, и этой кишкою забирает воду, когда хочет пить; и я видел своими глазами, как запустил он эту кишку в лохань, и одним мигом этой кишкою втянул более бочонка воды, скорее, нежели бы тебе выпить полстакана вина; и этой кишкою подбирает он всякую еду и кладет себе в рот. И когда идут они по дороге, и встретятся им деревья, нет такого толстого дерева или сука, чтобы, если слон набросит на него кишку, тут же бы не сломал его и не бросил оземь, такова сила у него в этой кишке; и приблизься кто-нито к нему, та-

ким образом, чтобы мог он достать этой кишкою, обхватил бы он его ею поперек, и подбросил бы вверх на добрые двадцать локтей и более, и потом ловит его на клыки, и смерть ему. У каждого из этих слонов есть смотритель, и ему он зла не делает, потому что слон весьма страшится его побоев, как далее услышите. Когда этот человек хочет, чтобы слон залег, он ему чешет тело, и слон трубит пастью, словно бы какой трубач, когда сильно задудит в трубу; только что у слона голос много сильнее. И не хотел бы я, чтобы ты, читатель, подумал, будто слон ложится на землю: дело в том, что так вот в стороне есть у него сбоку кучка навозу, и там он и залегает на бок: если бы лег на землю, не смог бы он от нее встать, потому как нога у него почти вся сплошная; и когда он хочет встать после лежки, сильно дергается, и таким образом подымается. И приключись война у тех владык между собою, приказывают они ставить деревянные стрельницы на этих слонов, и забираются туда стрелки, и забирается тот, кто им правит; и сделай слон что не так, у этого человека в руках нарочитая булава, и в навершие этой булавы есть железный крючок, заостренный и отточенный, и бьет он этого слона прямо по голове, так что весь тот дрожит, и таким образом наказывает его, и он весьма страшится этого человека.

Сейчас расскажем о голубях, сущих в тех краях. В Каире великое множество голубей, кои белы как снег или белее, если можно сказать так; и лапки и клюв у них красные, и залетают они в дома, и на каждом окне дома устраивают гнездо, и во всякий покой, и в любое место в доме тоже могут забираться: и нет столь низкого оконца, чтобы они не залетали внутрь. Правда, что Сарацины их не ловят и не едят, потому что, говорят, что великий грех чинить им зло, потому как нет от них вреда ничему, и по этой причине великое их там множество; и точно, в услужу на них смотреть.

Сейчас расскажем что творят Сарацины всякую пятницу и каким образом. Говорят, что священники их мечетей, когда приходит утро пятницы, в половине третьего часа поднимаются на колокольни, и идут вокруг гульбища, крича, чтобы всякий приготовился итти на молитву. И потом, как покричали они некоторое время, сходят вниз и ждут времени терцы, и потом снова начинают кричать самым громким голосом, чтобы каждый шел мыться, прежде чем итти к молитве. И как покричат, сходят с гульбища, и все Сарацины, мужчины и женщины, идут мыться в баню, потому как много в городе этих бань, и там моют себе руки и полголовы со стороны лица, потом моют ноги и бедра до самого естества. И потом, едва минет третий час, священники мечетей поднимаются на колокольню и кричат: «Всякий да идет к молитве», — отчего весь народ трогается, и идут все сообща в главную мечеть, сказать тебе, кафедральный собор города; и как подходят к вратам мечети, все снимают башмаки и оставляют их снаружи, так что внутрь все входят босиком. И когда

входят в мечеть, творят величайшее покаяние, многократно целуя землю; и делают так в продолжение получаса, а когда кончат, все садятся; и в это время выходит их Кади, то есть их епископ, и подымается на епископское место, с саблею на боку, и начинает проповедывать и рассказывать о жизни Магомета и его сотоварищей: всякий да тщится делать то, что делал он; и еще рассказывая много о всяком похотном нечестии и прочих пакостях, что творил Магомет в этом мире. И как окончит он проповедь, выхватывает саблю и держит, обнаженную, в руке, говоря: «Кто захочет перечить тому, что он сказал, да будет разрублен пополам»; отчего все тотчас начинают кричать громким голосом: «Да будет, как он сказал». Таким вот образом по-скотски живет этот народ.

Далее, никто из Христиан, кои обретаются в Сарацинских землях, не осмелился бы выйти наружу, когда идут молитвы; до той поры, покамест те не выйдут, не могут они ничего делать вне дома, не подвергая себя величайшей смертной опасности: и так поступают те, чтобы кто не поглумился бы над ними.

Теперь расскажем о благородном и прекрасном городе Каире, и о его величине, и о множестве народу, что живет в сказанном городе, и об их обычаях, и о великолепии Султана, и о его величии, и о его женах и женщинах, и каким образом он получил власть, бывши Христианин-отступник из Греков, и был рабом.

Скажу, что город Каир в длину — двенадцать миль и более, по окружности тридцать миль, и стен не имеет, но с двух сторон течет река Нил, с третьей стороны он окопан рвом, и высочайшие дома горожан взамен стен. Мне сказал один Христианин, имя которому Симоне ди Кандия, который был там торговли ради, что в сказанном городе Каире было тридцать сотен тысяч человек и более, из коих более нежели пятьдесят тысяч не имеют ни дома, ни крова, где жить; спят они ночью на скамейках, потому что дождя там никогда не бывает и всегда величайшая жара. Еще там есть более десяти тысяч человек, которые не носят никакой одежды, разве что только тряпицу вокруг срама; и сказал мне купец, что от мора шестьдесят третьего [года]<sup>7</sup> умерло в Каире великое множество народу, и сказал, что в три дня там умерло сто пять тысяч человек: подумайте же об иных днях, когда умирало там десять тысяч, и когда двенадцать тысяч, и когда шестнадцать тысяч и более, и когда менее, так что подумайте, какое же количество народу померло там, памятуя, что мор был там добрых восемь месяцев. В этом городе великое изобилие всякого товара, и особливо всяческих пряностей, которые идут из обеих Индий<sup>8</sup> по Морю-Океану, и потом входят в Красное море, и разгружаются на пристани Святой Екатерины, что у подножия горы Синайской, может, в пятнадцати милях.

Еще там величайшее количество сахара, белого как снег и твердого как камень, и это лучший сахар, какой только ни на

есть в мире. И как его выгрузят на сказанной пристани, грузят на верблюдов, и идут пустынею до Каира, а это тринадцать дней, и нет там ни дома, ни крова, ничего кроме гор и песчаной, и каменистой, и галечной равнины.

Теперь расскажем о великолепии Султана. Султан — человек, быть может, лет сорока пяти, и человек прекраснейший обликом, и крепкий, и обходительный в высшей мере, и говорят, при его дворе на его содержании пребывает непрестанно около шести тысяч человек, скорее более, нежели менее. И потом, меняет всякий день троекратно многоценные платья, и как снимет он их с себя, относят их в некий покой, и никогда уже не наденет он их более; все их дарит своим баронам и преданнейшим своим друзьям.

Далее, у Султана семь жен, и хотя есть у него еще и другие женщины по городу, но эти семь все-таки главные у него, и каждая с ним в свою ночь спит. Эти его жены когда выходят в город, идет с ними великое число служанок; и в сопровождение при себе стражею каждая из этих его жен имеет четырех рабов-евнухов, которые никогда не отстают от этих женщин, куда бы они ни пошли, так что не могут они опозорить своего мужа. Еще же, когда Султан отправляется охотиться в некое место, зовущееся Сариакуссо, которое в пятнадцати милях от города, и идет с ним величайшее множество народу, коего около ста тысяч человек верхами, и скорее более, нежели менее, и везут величайшее множество ловчих соколов и обычных кречетов, и великое множество гончих и борзых; и еще везут для Султана превеликую палатку, и это — одна из великолепных вещей в мире; и столь она велика, что ста верблюдов мало, чтобы перевезти ее, потому что она разъята на множество частей, и множество деревянных столпов, которые употребляют, когда подымают сказанную палатку. Истинная правда, когда подымут сказанную палатку, говорят, что в ней великое множество горниц и покоев, толикое, что вечером нет такого человека, кто бы знал, в каком покое Султан почивает ночью, если только это не довереннейший его наперсник. А еще столь велико множество палаток, которые ставят для прочих вельмож, которые при нем, что когда раскинут стан, воистину кажется он городом, и так в нем есть и улицы, словно в городе, много ремесленников, кто одно продает, кто другое, по большей же части всяческие лакомства в снедь; и когда трогается сказанный господин из города Каира, идет перед ним тысяча запасных коней, и зрелище это из самых дивных.

Затем идет великое множество верблюдов, которые несут съестные припасы этим людям и корм для их лошадей. Верблюд несет обыкновенно от двенадцати до пятнадцати сотен фунтов, и так вот они кормят ставку, и идет их столько, что могли бы они прокормить и много более народу, чем там, хотя столь много его, сколько умом объять можно. В те самые дни, когда прибы-



ли мы в Каир, пришел от дамасского адмирала дар, который сказанный адмирал прислал Султану, и это мы узнали от того христианина из Кандии, который говорил, что видел это. Он говорил, что было сто верблюдов, вьюченных золотой и серебряной монетой, и шелковыми тканями, шитыми золотом и серебром, и все верблюды покрыты были шелковыми тканями до самой земли, и рознились они цветом, так что двадцать из этих верблюдов были покрыты белыми тканями, и двадцать других голубыми тканями, и двадцать других зелеными тканями, и двадцать других красными тканями, и двадцать других синими тканями, и подобно были одеты все, кто вел их, коих было человек с пятьдесят, все в тех же самых цветах, что и верблюды. Когда же этот дар прибыл в город Каир, Султан охотился, почему и спросили, с этим даром как ему поступить заблагорассудится; на что Султан немедля повелел, чтобы привели к нему этот поезд; на что сказанный дар был ему представлен, и когда он увидал все это в таком добром устройении, ему весьма пришлось по нраву, и он повелел все сгрузить, и так и было сделано; затем стал Султан призывать к себе своих вельмож; кого дарил шелковыми тканями, шитыми золотом, кого — шитыми серебром, и кого дарил золотою монетою, и кого — серебряною монетою, смотря сколько знал за ним доблести; и таким образом в одно мгновение истратил все это на дело вежества: потому что щедростью души своей обладает он этою державою, ибо не должна она была достаться ему, так как он не того рода, которого должны быть Султаны. При том, кто ныне Султаном, по всем его владениям можно пройти с золотом в руках; столь крепко его страшатся, и столь хорошо судит он и рядит всякого разбора людей: и нет места ни столь пустынного, ни столь дикого, ни столь глухого, куда бы нельзя было пойти без опаски. Но истинно также, что должно тебе иметь толмача, который был бы тебе провожатым, и смотри, чтобы была о том человеке добрая слава, и пройдешь без опаски повсюду.

Тот, который ныне Султаном, как мы сказали прежде, — Грек и Христианин-отступник, и был рабом в Сирии; и случилось, что тот, кому он принадлежал, освободил его: потому, когда он увидал себя вольным, сдружился он со многими Сарацинами, и особенно с одним, богатым человеком, почему они всегда бывали вместе, и славились вежеством.

По каковой причине почти все весьма их полюбили; потому каждому из них было всяческое споспешество во всяком важном деле. Когда же они увидали себя в таком могуществе, стали крепко раздумывать, как бы им взять власть в том краю, и была это тайна между ними, и так прилепились они к этим своим мыслям. Тот, который ныне Султаном, сказал этому другому, своему другу: «Если это нам удастся, поделим власть между нами». В это же время заболел Султан, и вскоре болезнь его сделалась столь тяжка, что он от нее умер. Почему эти два сото-

варища незамедлительно стали собирать своих искренних. И когда все устроили, договорились, как, когда и в какой день хотелось им поднять смуту, и, вкратке, приказ был дан. И действительно, пришел день: и эти двое со всеми своими сотоварищами подняли смуту, и вскоре силою оружия и дерзостью сердца захватили державу. И тот, который ныне Султаном, пообещал товарищу уделить ему добрую часть власти. И вот, когда он почувствовал скипетр в руке, осмелел, и из первых его повелений было схватить детей, что остались от прежнего Султана, и приказал посадить их в узилище, и подобно всех их кровных родственников.

И вот, прежде нежели кто-либо будет признан Султаном, подобает ему получить согласие их алькалифа, то есть папы, по нашему. И вот, алькалиф все противился дать ему свое согласие, потому что власть его была не по праву. Отчего, вкратце, тот, который ныне Султаном, приказал взять алькалифа, и приказал посадить его в узилище, и потом посадил другого, по своему соображению. Устроив это, он поразмыслил, и под конец однажды ночью стал посылать за многими гражданами, которые были в силе и богатстве и могли бы вредить его власти. И как приходил этот гражданин, его хватали и сажали в мешок, и несли в Нил топить; и так один не знал про другого; и было их числом шестьсот человек; и по этой причине прочие устрешились настолько, что и посейчас дрожат все от страха. И вот, когда увидел он себя вполне владыкою и всеми землями признанным, стал он рассуждать, как бы ему получить власть одному, не делясь с другим, и начинает он рассуждать, каким бы образом ему честно погубить сотоварища, который должен был делить с ним власть, потому что так они договорились. Почему этот Султан тайно написал послание одному своему управителю, то есть адмиралу Александрии, и сказал в письме, что пришлет к нему некоего человека, и назвал его по имени, и как тот прибудет в Александрию, чтобы оказал ему великие почести, и так бы принял его, и не отпускал бы его ехать, когда тот захочет, а нашел бы способ известить его. И вот, когда Султан распорядился о такой измене, поехал он за этим своим товарищем, и устроил в его честь превеликое празднество, и так беседовали они друг с другом некоторое время; и Султан, после многих слов, поднес великие дары своему товарищу. Сказал Султан: «Вот видишь, брат мой, половина власти моя и половина — твоя, и так и хочу я, чтобы было, но еще надобно нам сделать кое-что. Я прошу тебя, поезжай в Александрию, и приди к адмиралу, и скажи ему такие слова», — и так поручил ему никчемное посольство.

И вот, наконец этот бедняга, не зная своей беды, уезжает и пускается в путь, и прибывает в Александрию; и как адмирал прослышал, что это он, является адмирал незамедлительно, идет ему навстречу, и учиняет великие почести и торжество. После чего, сказав, что ему было надобно, на утро тот собрался

уезжать. Адмирал сказал: «Прошу вас, останьтесь со мною несколько дней»; и так сумел говорить с ним, что тот согласился. Правда, однако, что захоти тот уехать, адмирал бы не дал ему. И во все это время адмирал принимал его с великими почестями, а сам с собою размышлял, как бы его извести; и этот бедняга ничего не замечал. На четвертое утро адмирал устроил великое пиршество; и как откушали они всех яств, быстро набросили ему на шею полотенце, один схватил отсюда, другой оттуда, и так крепко затянули, что удушили его; и таким образом был обманут и предан он, а Султану осталась вся держава. Воистину, это великий владыка, настолько, что говорят, что его земля простирается в длину на добрых двести дней [пути], и в ширину на много дней; и владеет он многими большими городами, как Дамаск и иные; так что как удивляться, что возможны ему щедрые траты, и великие щедрость и вежество, памятуя о великом даре, что поднес ему адмирал Дамаска, как прежде было рассказано. И подобное могут и делают многие другие города, коих мы насчитаем поименно десятков; и не станем упоминать многих других городов, и крепостей, и селений, каковых без числа; так что дары, которые ему шлют, составляют несметное богатство. Только подумайте, каково сокровище должно поступить ему от дани, положенной на большие города. Это же, во-первых, Каир с Вавилонией, второй Дамаск, третий Алеппо, четвертый Амау, пятый Амусси, шестой Сассето, седьмой Балбекко, восьмой Александрия, девятый Триполи в Сирии, десятый Мекка, где тело Магометово. Так что вообразите, сколь велика мощь этого владыки. Еще мне сказал тот купец с Кандии<sup>9</sup> нечто удивительное, что мужчины и женщины города Каира тратят в день на травы и розы, что кладут себе на грудь, и на мускат и розовую воду и прочие благовония, которые и держатся лишь один этот день, воистину, сказал мне, стоят сказанные вещи три тысячи золотых бизантов: бизанту цена флорин с четвертью, и такая трата всякий день. По правде, памятуя о величайшем множестве народу, живущего в сказанном городе, это вовсе не много, потому что женщины стараются, как только могут, чтобы быть мужчинам в удовольствие сладострастия; они этого не стыдятся, потому что закон велит им делать всякую гнусность; и так по-скотски живут во всяческом бесчестии. Истинно, что подобает этому Султану всякий год откупаться, или же кланяться дарами Пресвитеру Иоанну. Этот владыка Пресвитер Иоанн живет в Индии<sup>10</sup>, он Христианин, и владеет многими землями Христиан, а также и неверных. И причина, по которой Султан откупается от него, в том, что всякий раз, открой этот Пресвитер Иоанн некоторые врата на некоей реке, затопил бы он Каир и Александрию, и всю эту страну; и говорят, что река та — Нил, который течет подле Каира. Сказанные врата едва открыты, но и так река полноводна. Так что по этой причине, то есть из страха, Султан посылает ему всякий год золотой шар с крестом на

нем, ценою в три тысячи золотых бизантов; и Султан граничит с землями этого Пресвитера Иоанна.

Отправились мы из города Каира в среду утром до свету, октября в восемнадцатый день, и выходя из города, видели величайшее множество благородных садов с великим числом фиников, и гранатов, и лимонов и всяческих иных плодов; воистину, благородная страна, и приятная, сколь только можно помыслить себе. И выйдя из обжитой земли, стали мы в тот день углубляться в Вавилонскую пустыню, и по этой пустыне мы шли в продолжение двенадцати дней, не встретив ни разу ни дома, ни крова: вся сказанная пустыня бесплодна, потому как не родится в ней ничего, и нет там ни дерева, ни травы живой.

По всей сказанной пустыне равнина и высочайшие горы, сплошь бесплодные: и в том краю есть великая равнина белого песку, и тончайшего, и мягкого, словно шелк. И еще там есть величайшее множество высочайших песчаных гор, и нельзя там идти пешком, потому что станешь проваливаться ты всякий раз по самые колена, так что тут же умиришься; и эта **песчаная** страна подле Святой Екатерины в одном дне [пути], и где более, и где менее. И вот, по милости божией и с его помощью, мы прошли сказанную пустыню с величайшей и безмерной жарою, потому что по всей сказанной пустыне нет тебе нигде места отдохнуть в тени: непрестанно печет тебя солнце от утра до ночи; и такое оно жгучее, что кажется — огонь, потому что в сказанной пустыне и стране дождя не бывает никогда.

И пришли мы к церкви Святой Екатерины в день святого Симона <sup>11</sup>, октября в двадцатый день, и было это в пятницу, и там отдыхали мы весь тот день, а потом в воскресенье утром пошли мы по тем святым местам, как далее расскажем, когда будем вспоминать о всех милостынях за морем. Потом по прошествии четырех дней мы оставили Святую Екатерину, и было это поября во второй день, в среду, и шли пустынею об он пол в продолжение двенадцати дней, не встретив ни разу ни дома, ни крова, ни дерева, где бы можно было малость передохнуть в прохладе в полдень. И так, идучи в продолжение десяти дней, пришли на величайшую равнину, туда, где величайшее множество мелких гор белого и тонкого песку, и высоки сказанные горы почти в половину ручного вержения; и когда ты взберешься на одну и сойдешь вниз, и перед тобою маленькая площадка, шириною, быть может, в тридцать локтей, и потом взбираешься на другую и сходишь, и так идешь целый день. Эти ровные места, что между этими горками, выметены и вычищены словно ладонь, и все это делает ветер; и все эти равнины прямые, словно веретено, и длиною каждая во много дней [пути]: подобно же и песчаные те горы прямые и во много дней [пути] длиною.

Когда окажется там человек и ветер поднимется, можешь счесть, что окончил ты свое путешествие, потому как столь силен вихорь и мгла от того песку, что всякий человек задохнется в

нем. И как это ни вышло, но случилось, что в четверг, ноября десятого дня, в канун святого Мартина, толмач, который был у нас провожатым, и те, что вели верблюдов, потеряли дорогу среди этих песчаных гор, и весь день шли мы, сворачивая и сюда и туда, и когда настал вечер, в двадцать три часа, мы стали привалом, то есть развьючили на одном из этих ровных мест наши ноши, и там ночевали. Это плутание затеял толмач нарочно, чтобы нас ограбили. И когда все ноши были развьючены, он сказал двум из слуг, что вели верблюдов: ступайте, ищите торную дорогу. С тем они и ушли, и один взял право, и другой влево; и наконец, поздно уже, один вернулся и сказал, что не сыскал дороги. Подумай же, что мы о себе чаяли, потому как съестного припасу стало уже нам не хватать: и вот к Ave Maria<sup>12</sup> вернулся другой, и сказал, что сыскал дорогу; чему мы весьма возрадовались по причине сказанного. И вот утром еще до свету оставили мы сказанное место, идучи по величайшей жаре; и там около часа ноны увидали мы, приближаются люди, конные и пешие. И когда они подошли к нам, слуги их, что были пешие, подхватили под уздцы наших верблюдов, а верховые не пропустили нас; и под конец и насилу, и полюбовно, должны мы были дать отступного золотых пятнадцать дукатов, да еще они уворовали у нас всякого, что мы оценили в золотых шесть дукатов, так что всего отняли они у нас двадцать один золотой дукат; и было это в день святого Мартина, в среду, ноября в 11 день.

Потом ушли мы от них, и идучи сказанной пустынею, прибыли в город Газзеру в субботу ноября в четырнадцатый день около вечери. Это тот самый город, где Самсон снял городские ворота с петель, и унес их прочь от города на плечах за много миль на некую гору, и еще видно место, куда он их положил; и в городе был тот дворец, куда был приведен, когда был схвачен, сказанный Самсон, когда тамошние жители схватили его наконец; и бывши ему в сказанном дворце, обхватил он этот столп и повалил его, так что весь народ, что был в сказанном дворце, погиб под ним, и погиб так же там и Самсон с ним вместе. Это то место, где Самсон побил ослиною челюстью много тысяч Филистимлян; и многие иные великие деяния совершил Самсон в сказанном городе. Это весьма прекрасный город и великий, и у него прекраснейшие уголья и благородные земли, хорошо родящие всяческие плоды. В этом месте и по всему краю вокруг величайшая и безмерная жара, как зимою, так и летом.

В этом городе Газзере мы были семь дней: этот город в точности на границе между Сирией и Египтом, и весьма хорошо торгует, потому что весьма хорошо расположен и на равнине. И те города, что будут названы здесь следом, все на границе и невдалеке, как вы услышите. Вот пять городов<sup>13</sup> Филистимлян: первый зовется Рама, либо Гатта, второй Скалон, третий Эздотто, четвертый Экрон, пятый Джаффа.

От Газзеры до Рамы один день, и от Газзеры до Скалона

полдня, и от Газзеры до Эздотто полдня, и от Газзеры до Экрона полдня, и от Газзеры до Джаффы полтора дня; и все эти города близъ взморья или на взморье. Воистину, это прекраснейшая страна, и великий грех, что владеет ею этот гадкий народ. И покуда мы были в Газзере, большую часть времени были мы в доме, потому как непривычно им видеть нам подобных, и чинят они нам великие поношения. И вот, однако, должно было нам однажды явиться к адмиралу города. Оказавшись пред лицом его, должно было нам коленопреклониться и целовать землю: потом должно было нам пойти к ихнему епископу. Этот встретил нас охотно и приказал подать нам пития, и кормил нас, и так провел малое время с нами. Отбыли мы из Газзеры в пятницу ночью ноября в восемнадцатый день, и шли при величайшей жаре; и вечером пришли на постоя в одно прекрасное селение, которое зовется Абитуджа. У этого селения прекраснейшие угодия с великим множеством прекраснейших олив.

Потом в субботу утром мы отбыли, и пришли почти к ноне в одну крепость, которая называется Хеврон, прекраснейшая крепость и большая, и кто говорит, что это город; там в одной прекраснейшей мечети есть гробница, в которой тело Авраама, и Исаака, и Иакова, и их жен. И весь этот день мы пробыли в сказанной крепости, ходили и смотрели. Она хорошо расположена, у нее прекрасные угодия и добрые земли. Потом в понедельник утром ноября в двадцать первый день мы отбыли, и вечером пришли в Вифлеем, где родился господь наш Иисус Христос. Этот город в большом запустении, а встарь был весьма велик: ныне он весьма мал, менее, нежели Прато, и дома в нем большею частью неказисты. У него, все же, весьма прекрасные угодья, со множеством олив, и земля там, по правде, не равнина, а как у нас, все спуски да подъемы. В сказанной стране, прежде чем войти в Вифлеем, есть водовод из лучших в мире: это прекраснейшая работа, потому что стоил труда, и идет вокруг многочисленных гор, и под конец приходит в Иерусалим; так что от начала водовода до конца от тридцати до тридцати пяти миль, и все время этот водовод при дороге, ибо редко от нее уходит. И великое это прохлаждение путникам, которые могут часто освежаться.

Мы вышли из Вифлеема ноября в двадцать второй день и в тот же день добрались около ноны в Иерусалим, и в сказанном городе пробыли одиннадцать дней. Далее мы расскажем о благородстве мест оставления грехов, а сейчас поговорим о благородстве его земли. Скажу, что Иерусалим весьма хорошо расположен, потому как откуда ты ни идешь, должно тебе подниматься, особливо же от трех сторон. От четвертой стороны не столь крут подъем, и город велик как Пистоя, но много плотнее уставлен домами, и великое там множество народу, и воистину, он скорее более Пистой, нежели менее. Сказанный город весьма хорошо обнесен стенами, и стенами добрыми, с башнями, и в

тех местах, где потребно, рвы, весьма широкие и весьма глубокие, и на стенах есть вышка, прекрасная и хорошо сложенная из тесаного камня, которая зовется крепостью Давида; прекрасна она с виду и сильна. Эта вышка поставлена на стенах со стороны горы Сионской поверх ворот, что смотрят на Вифлеем.

Сам город изнутри — из прекраснейших и очень старых домов, и в нем прекраснейшие ремесленные улицы, и содержат они свои лавки столь чисто, что просто удовольствия. Улицы все, или большею частью, перекрыты крышами или в свод, и есть там окна, которые дают свет, так что всякий раз, как дождь, дороги остаются сухи; и великая там торговля хлебом, и всяким мясом, много более, нежели здесь. Земли у города Иерусалима обыкновенно весьма тощие, и нехватка там в хорошей воде. Оставили мы Иерусалим декабря на второй день, в пятницу, почти что в час ноны, и отправились дорогою, ведущей на Дамаск. И идучи многими селениями и весьма бесплодными местами в продолжение семи дней, прибыли в пятницу, декабря в девятый день утром вmale после третьего часа в Дамаск; и как вошли мы в одно из городских предместий, посыпался на нас град камней<sup>14</sup>, великий и частый, словно бы мы были собаки. И не осмеливались мы им сказать ни добра, ни худа, лишь укрывались, как только было возможно, и, по милости божией, никто из нас телом не пострадал, и так идучи по городу, вынесли множество надругательств. Пришли мы в назначенное место, где останавливаются все нам подобные, все либо бо́льшая часть; дали нам снеди, подобной или же лучше, чем была в Каире Вавилонском: и в Дамаске мы пробыли месяц и двадцать два дня. И на второй день, как мы туда прибыли, из наших сотоварищей заболело пятеро, из коих двое померли; один, Андреа ди мессер Франческо Ринуччини ушел от этой жизни декабря в двадцать девятый день, день святого Фомы Кентерберийского; второй — Пьеро ди Чионе, по прозвищу Болонец, с улицы Красильщиков; и посредством благодати божией прочие выздоровели: тот Пьеро ди Чионе ушел от этой жизни января в пятнадцатый день, день святого Мавра.

Теперь, намереваясь рассказать о благородстве города Дамаска, скажу, что велик он как Флоренция, скорее более, нежели менее, считая внешние предместия. Сказанный город хорошо расположен, и три стороны на равнине, четвертая идет по склону, который выше, нежели гора Сан Миниато во Флоренции; а над этим склоном высочайшие горы, таковые, что всегда во всякое время на них снег, как летом, так и зимою: говорят, что дьявольским искусством они его там держат. Еще видно на одной из этих гор над Дамаском на полгоре дом, где совершилось первое человекоубийство, то есть, когда Каин убил Авеля, брата своего; стены города Дамаска хорошо сложены и доброго камня, и высоки в добрые тридцать локтей со многими круглыми башнями, и будет от одной башни до другой, быть может, около

двадцати пяти локтей, и потом еще впереди у них есть выносные стены, высокие в добрых двадцать локтей или более, и на сказанных выносных стенах башни, круглые и толстые, как на главных, и рвы у них, широкие в добрых шестнадцать локтей или более, и хорошо выложенные камнем. Вокруг Дамаска прекраснейшие сады, в которых родятся какие только ты ни пожелаешь плоды, и когда они в зелени, так она густа, что солнце сквозь нее пробиться не может; и потому мужчинам и женщинам в них великое удовольствие. Еще в сказанных садах величайшее количество роз, столько, что ежегодно выделяют там многие тысячи коньев<sup>15</sup> розовой воды, и она самая лучшая в мире; и воистину, великое удовольствие смотреть на эту равнину в этих прекраснейших садах.

В самом городе прекраснейший замок, строенный из прекрасных камней, с высочайшими башнями и высочайшими стенами, и величайшие там рвы с проточной водою. Стены просторны, и внутри сказанного замка пятьсот домов; нет сомнения, прекрасная вещь на вид и крепкая. Теперь, желая рассказать о благородстве дамасской торговли,—невероятно это тому, кто не видал этого своими глазами, столь превеликое множество купцов и ремесленников по всему городу, и внутри, и снаружи. В предместьях пяди земли нету, чтобы не было лавки. И там найдешь всякого рода вещь, что ты только ни сумеешь пожелать или спросить: лучшие там вещи в мире, и самые знатные и богатые товары, до того, что осматривая город, столько там богатых и знатных и тонких товаров всякого рода, будь у тебя деньги хоть в голенях ног, без сомнения, разбил бы ты их себе, чтобы купить эти вещи, потому что не сумел бы ты умом вообразить себе такой вещи, которой не было бы там и чтобы не была сделана так, как нужно. Там выделяют великое количество шелковых тканей всяческого вида и цвета, и самых красивых, и из лучших в мире. Еще там выделяют величайшее количество боккаччинов, из самых прекрасных в мире, до того, что кто увидит самые тонкие, и не будет этот человек совершенным знатоком, подумает он, что это шелк, столь они претонки, и лучисты, и нежны, и прекрасны. Еще там выделяют великое количество тазов и мисок желтой меди, и поистине кажутся они золотыми, и затем по сказанным тазам и мискам делают личины, и листие и иные работы серебром, так что прекраснейшая это вещь на вид.

И так во всяком искусстве есть там совершеннейшие и великие искусники, и воистину порядок, который заведен между ними, есть прекрасное и благородное дело, потому что если отец у них будет златчик, дети никогда не смогут заниматься другим ремеслом, кроме как этим, и так от потомка к потомку, так что поневоле должно быть им совершенными искусниками в своих искусствах. Далее, их лавки столь хорошо устроены, и содержат они их столь чисто и опрятно, что великое удовольст-



вне видеть, и все они полны товаром и набиты; и чем более они его продадут, немедля достанут новый, потому что есть у них склады, и дома их, где они живут, полны товарами.

Воистину, захоти кто рассказать о множестве товаров, какое в Дамаске, вышло бы великое смущение тому, кто взялся бы описывать, и гораздо много большее тому, кто не видал своими глазами. И ежели еще говорить, сколь много у них ремесел и каковы бывают вещи, было бы слишком долго рассказывать. Говорят Христиане, которые в том сведущи, что воистину все Христианство на целый год можно было бы удовлетворить товарами, каковые в Дамаске. Теперь подумайте, что за знатное дело было бы увидеть сейчас это своими глазами; язык не сумел бы выговорить, ни сердце подумать. В сказанном городе живет величайшее множество народу, так что улицы Дамаска так всегда набиты народом, как бывает на гоньбе святого Иоанна во Флоренции, или же того более, если можно сказать более. И в летнюю пору, когда бывают свежие плоды, держат они их в корзинах, а поверх сказанных плодов кладут белейший снег, так что плоды столь свежи, что одна сладость есть их.

Далее расскажем, какой у них прекрасный порядок ставить стражу по ночам на торговых и ремесленных улицах. Скажу, что почитай большая часть улиц в Дамаске — перекрыты, то ли кровлею, то ли сводами, со ставнями, которые дают света в достатке, когда надобно, а как наступает вечер, по всякой улице зажигаются многие стеклянные фонари, и от одного фонаря до другого двенадцать локтей, и вот свету там ночью, как днем, таково множество светильников, что горят там. Рассказывают, что зажигается там каждый вечер по всем улицам более тридцати тысяч фонарей, и на каждой улице стоят сторожа, которые сторожат товары, и никто ночью не осмеливается расхаживать без светильника в руках, а попался бы кто без светильника, того бы схватили и отвели к адмиралу, и заплатил бы он уставную пеню. И потому никогда не бывает там никакого ущерба. Никому из Христиан нельзя ходить ночью, со светильником или без светильника, и попался бы кто, был бы жестоко бит. Еще расскажем, что по великому множеству людей, живущих там, говорю вам, во всякое время лучшая у них торговля хлебом и всяческим мясом, и все это самое лучшее, кроме только вина, поскольку Сарацины не пьют вина, поскольку запрещено их законом: в нем там величайшая нужда. Пил бы его там обыкновенный питок на сорок золотых флоринов в год, а то и более. Еще там великая нужда в дровах на топку, каковые стоят наш фунт десять данари на наши деньги; потому как все они продают весом, так что по этой причине дороже там дрова, чем мясо. И нужды этой в дровах ради, не готовят там горожане по домам, но великое там множество поваров, чистых, словно горностаи, и что ты хочешь из стряпни, то получишь, чистое и доброе.

Дома в Дамаске почти все снаружи глинобитные, но изнутри

воистину прекрасны и благородны, и едва не в большей части из них есть двор посреди жилья, и в середине двора колодец с ключевой водою. И о благородстве этого города до конца не опишешь: все будет мало. И как прежде мы сказали, пришли мы в Дамаск в пятницу утром, декабря во второй день, и пробыли там по январю двадцать восьмой день; потом в воскресенье утром, января в двадцать девятый день, оставили мы Дамаск, и двинулись на Барути, и когда были почти на полпути между Барути и Дамаском, нашли мы прекраснейшее поле между двух гор, которое шириною миль в двенадцать и длиною четыре дня [пути] и более, и зовется Ноева равнина, прекраснейшее поле, и земли доброй и совершенной, и богато усажено плодовыми деревьями. Это то самое место, где Ной построил ковчег во время потопа, и посейчас в сказанном поле есть крепость, которая называется Ноэ, и в сказанной крепости в некоей гробнице, говорят, похоронен Ной и жена его, и иные от сыновей его. Над этою Ноевой равниной, в сторону взморья, есть гора, которая зовется Козьей, откуда выходят два источника водных; один зовется Иор и другой называется Дан. Отсюда произошло название Иордана-реки, поскольку вода, что идет от сказанных источников, впадает в Иордан-реку. Мы прошли сказанное поле, и стали подыматься в горы, высочайшие и тяжкие дорогами, и вскоре мы пришли в Барути<sup>16</sup>, в среду, после терцы, февраля в первый день.

Скажу, что город Барути, покуда владели им Христиане, был город прекраснейший и великий, с прекрасными и величайшими домами, сложенными все из настоящего и хорошо тесанного камня; когда же Сарацины отобрали его у Христиан, они все порушили, так что сегодня можно селом назвать Барути; и случись у Сарацин война с Христианами, незамедлительно бросили бы они его и ушли бы в Дамаск. По правде, в Барути всего в преизбытке, и в изобилии хлеб и вино, из лучших в мире, и станет бочонок треббиано<sup>17</sup>, из лучших в мире, двадцать сольдо на наши деньги. Фунт кефали и прочая морская рыба будет стоить два сольдо на наши деньги либо менее; любое мясо дешево; и так там все, что только ни потребно человеческой утробе.

Город стенами не обнесен и без рвов. Правда, однако, что построили там городок на взморье, и поставлен он хорошо, и весьма крепок. А причина, что город стенами не обнесен, в том, как говорят, что буде попадет он в руки Христианам, не хотят они, чтобы те могли бы в нем угнеститься, и потому не укрепляют его. Барути владеет самыми прекрасными землями, и величайшее там множество олив и величайшее изобилие дров. Верблюжья ноша будет стоить тебе пять флоринов на наши деньги, и из нее выйдет добрых две ослиных ноши; и так там все в добром и прекрасном изобилии.

Оставили мы Барути в среду в вечерю, апреля в десятый день, и взошли на кокку господина Никколо Риччи, венецианца,

и простояли там весь тот день и следующий; потом на третий день рано утром, апреля в двенадцатый день во имя божие подняли мы паруса, чтобы итти на Венецию, и, вкратце, весь тот день и часть следующего хорошо шли под парусами с попутным ветром. Потом поднялся противный ветер, и понес нас в открытое море, и, коротко говоря, дул нам этот ветер ввстречу до апреля двадцать пятого дня, и все это время блуждали мы по морю, потерявши из виду землю, и никто, ни хозяин, ни кормщик, ни прочие мореходы, не знал, где бы мы находились. И по милости божией, апреля в двадцать пятый день, в день святого Марка мы заметили землю, и оказались весьма близко от Берберии, и занеси нас туда буря, никто, кроме бога, не упас бы нас от рабства: слава богу, что упас от такой нас беды.

Потом возвратились мы на путь наш, идучи открытым морем, и говоря короче, мы прибыли, по милости божией, в город Венецию мая в двадцать первый день. Эта кокка, на коей были мы от первого дня и до того дня, как мы прибыли в Венецию, набирала за день с ночью добрых сто бочек воды, так что непрестанно всякие три часа менялось семь человек, которые только тем и занимались день и ночь, что воду отчерпывали, потому как были мы в великой опасности; но слава и благодарение богу и его благословенной матери Деве Марии, и блаженной святой Екатерине, и всему великому воинству райскому, что даровали нам милость достичь нам спасения. Аминь.

Здесь же и далее мы расскажем<sup>18</sup> о всех святых мощах, кои мы нашли в странствии во Святую Землю за морем, то есть Иерусалим, и где будет означен крест, там отпущение греха и кары, если человек исповедуется и покается в своих прегрешениях; и по другим местам, где не означен крест, там отпущение, или же индульгенция, на семь лет, и семь четырехдесятниц, и сорок дней. <...>

Теперь вспомним некоторые позабытые дела. Случилось однажды в церкви Святой Екатерины, что портился там съестной припас, то есть хлеб и прочее зерно, что тамошние братия откладывали в поддержание жизни, и всякая вещь тратилась и бывала изгрызана мышами и иным зверем, и еще были там многие иные докучные черви; отчего неединожды эти братия совещались покинуть сказанную церковь, почитая, что не могут жить там; отчего однажды эти братия порешили уже уйти себе. И, вкратце, вышли они и пошли в гору Синайскую, где бог дал закон Моисею, и идучи им в сказанную гору, один от них шел впереди, и вот встретилась ему прекраснейшая женщина, и приветствовала его во имя божие, и потом спросила его, куда они шли; на что он сказал ей все происшедшее и почему уходили они из сказанной церкви. На что эта женщина им сказала: «Ступайте и возвращайтесь в церковь, и от этого часа я обещаю вам, что никогда боле не попортится что из вашего пропитания, и сохранится, сколько вам угодно будет, и никогда не будет у вас

ни зверья, ни мышей, ни червей, ничего, что вам вредить может; и сверх того найдете при дверях пятьдесят верблюдов, груженных съестным и в чем вам будет нужда, и не спросят с вас никаких извозных, и никогда не будет вам недостачи в пропитании; и в том, что я говорю вам, вашего ради успокоения, хочу я быть вам поручительницею». Пошли эти братья и возвратились назад, и нашли, как было им сказано, и с той поры впредь всегда пребывали там, и далее, всегда было у них то, в чем нужда была их житию. Так и мы бога молим, да ниспошлет нам милость, чтобы было у нас в этом окаянном мире, что нам надобно, и в час конца нашего ради благодати и милосердия своего и ради страсти своей святейшей, кою претерпел на древе святого креста, чтобы искупить нас кровию, пролитою им ради нас, окаянных грешников, да дарует нам славу жития вечного.

Окончено писанием во вторник, октября в 4 день 1390, в день святого Франциска благословенного, и на том слава богу, аминь.

Здесь кончается  
Путешествие Симоне Сиголи

#### ПУТЕШЕСТВИЕ КО СВЯТЫМ МЕСТАМ ДЖОРДЖО ГУЧЧИ

Здесь и далее я запишу путешествие, которое совершил Джорджо ди мессер Гуччо и иные вместе с ним в сотоварищах, чтобы дойти до Святой Екатерины, и до горы Синайской, и до Святого Гроба Христова, благословенного сына божия. Имена наши, тех, кто ходил туда, суть таковы: во-первых, Лионардо ди Никколо Фрескобальди и его слуга; Андреа ди мессер Франческо Ринуччини, который умер в этом путешествии, и двое его слуг, Пьеро и Кристофоро; Санти дель Рикко, виноторговец, и его слуга; Антонио ди Паголо Меи и его слуга; Симоне Сиголи, служил ему один из слуг Андреа; Джорджо ди мессер Гуччо и его слуга.

Как мы выехали из Флоренции и добрались до Александрии в сорок восемь дней.

Выехали мы из Флоренции месяца августа в XII день, года господня тысяча триста восемьдесят четвертого, намереваясь идти путешествием к Святой Екатерине и к горе Синайской и ко святому и священному Гробу Христову, и к иным богочестным и святым местам. И в воскресенье утром, сказанного месяца в XIV день мы прибыли в Болонью, и потом, сказанным же днем, откушав, выехали из Болоньи; и сказанного месяца в XV день, день Владычицы нашей, прибыли мы в Феррару и сказанным же днем из Феррары выехали. И сказанного месяца в XVII день мы прибыли в город Венецию, в каковом месте по непогоде и противным ветрам пробыли девятнадцать дней; и затем в воскре-

сение, сентября в IV день, откушав, поднялись мы на корабль, на новую кокку, чтобы итти нашим путем в Александрию, и сказанною ночью мы поставили паруса и почти за восемь дней пришли к Модоне, которая от Венеции милях в С. И по противным ветрам несколько дней простояли в Модоне, и сказанного месяца в XIV день, от невозможности итти далее, пристали мы к одному острову подле Модоне в СXXX милях, который зовется Лиспато, или же Джианто; в каковом месте пробыли до утра воскресения, до XVII дня сказанного месяца. И сказанным днем в ранний час отбыли, и пришли вечером в расстояние от Модоне X миль; и потом сказанного месяца в XIX день подошли к пристани Модоне и высадились на берег, где пробыли до вечера вторника, сказанного месяца XX дня: и сказанным вечером возвратились на корабль, и в среду, сказанного месяца в XXI день подняли паруса. И обогнули по пути остров Крит, и прибыли в Александрию в два часа ночи: считается от Венеции до Александрии около двух тысяч миль. Простояли мы у пристани всю ночь, и потом в среду, сказанного месяца в XXVIII день, около третьего часа, пошли в Александрию, в дом консула, который принимает паломников.

Как мы выехали из Александрии, чтобы итти на Каир.

В Александрии много всяческих достопримечательностей видели мы, поскольку этот город весьма велик в окружности и полон домами; и великое множество народу живет в этом городе, и великая идет торговля непрестанно, и много там Христиан по торговым делам, как-то Генуэзцы, Венецианцы, Каталанцы, Аквитанцы, Провансальцы, Пизанцы и Флорентинцы, и подобно из многих иных краев, и великие в том городе богатства, и город весьма изобилует всяческими и добрыми вещами, как-то хлебом, мясом, рыбою, всякого рода плодами. Из достопримечательностей, во-первых, видели мы, где святая Екатерина претерпела мученичество, на некоей улице между двух столпов которые и посейчас стоят; и обок одного из сказанных столпов темница, где была святая Екатерина в узилище. И между сказанными двумя столпами король Пьеро, сын Уго, Кипрского короля, во имя божие и святой веры повелел отслужить мессу и освятить тело и кровь Христовы в месяце октябре года господня MCCCLX, когда этот король взял сказанный город Александрию, который удерживал три дня. Потом большая часть Христиан, что были там с ним, и между прочими один виконт из Турени, брат папы Григория Одиннадцатого, увидев себя разбогатевшими и по низости страшась великого Сарацинского войска, против воли этого короля его покинули; и так снова попал он в руки Сарацинам. И еще там место, где святой Иоанн Златоуст творил покаяние, место это богочестно: и великие чудеса обретаются там, им свершенные в этом месте прежде его смерти. Это за сказанными воротами Александрии, быть может, в расстоянии

полумили, между старой Александрией и Александрией новой; потому что город, о котором прежде рассказано, зовется новая Александрия, а старая Александрия — там, где Александрия была прежде, и в расстоянии от новой почти в милю, и там живут холопы и селяне, работающие землю, и не на взморье то, но близь взморья; это там, где святому Евангелисту Марку отсекли голову. И нельзя туда ходить Христианам, только по страху, который имеют Сарацины, что пойдя туда и посмотри человек, поймет он путь и способ, как сказанный город Александрию можно было бы отнять у них Христианам. Потому как весьма они этого боятся, весьма его крепко все время сторожат, особенно же после того, как король Пьеро отнял его у них, как сказано выше. Есть в сказанном городе адмирал от Султана, который зовется Милькарамира, что означает Царь царей; которому мы и все паломники, что там проходят, представляются; и мы его видели, и разговаривали, и великое ему подобает выказывать почтение, то есть снимать обувь, как и мы снимали, прежде нежели нас допустили, где был он, и трижды преклоняли мы колена с непокрытою головою и целовали землю. Пробыли мы в Александрии восемь дней, то есть в одну среду прибыли и в другую ушли оттуда; и тем временем обошли сказанные места и еще иные, о чем долго было бы рассказывать. И далее, запаслись мы сухарями и разным имуществом по нашим нуждам, чтобы взять с собою в пустыню, потому что почти все вещи следует человеку припасать в Александрии. И в сказанную среду, октября в V день, около часа терцы<sup>1</sup>, вышли мы из Александрии с толмачом, который должен был вести нас до Каира, и с другим Сарацином, у которого была наша верующая грамота, поскольку цвет волос и приметы были с нас списаны: и так делают ради безопасности Христиан и паломников, с тем чтобы дорогой ни погибнуть бы им, ни быть ограбленными как-нето. И как числом и приметами в грамоте мы были представлены в Александрии, так и в Каире подобало нам предстать. И выход из Александрии через ворота, что ведут на Каир.

Как мы прошли по острову Розетто, где был разбит и пленен король Франции.

Отбыв из Александрии, мы держали путь на Каир; и по сказанной дороге изрядно виден этот город и стены этого города, потому что весь он обнесен добрыми и высокими стенами с толстыми башнями и добрыми рвами. И как оказались мы за Александрией со многими верблюдами, что несли наши припасы и имущество, сели мы на олов; потому что там ездят верхами на лошадях одни только их воины и придворные. И направились мы к некоей пристани в миле или малость далее от Александрии; и к ней идут все суда, что приходят из Каира и прочих мест в Александрию по ровнице, широкой от XVI до XVIII локтей, откопанной людьми. И длина этой ровнице от L до LV миль, и вода сказанной ровницы исходит от Нила, или Калиджи-

не, где сказанная ровница начинается. Каковая ровница снабжает Александрию и всю округу пресною водой. Оттуда мы со всем нашим имуществом пошли водою, идучи на Каир, вверх по сказанной ровнице, то на веслах, а то влекомые бечевой; а лодчики — Сарацины. По этой ровнице великое число прекрасных и благородных садов с великим множеством совершеннейших плодов, как померанцы, гливы, лимоны, Адамовы яблоки, орехи, финики, виноград, смоквы, гранаты, арбузы, кассия и так всякого другого вида плоды. И по сказанной ровнице совсем недалеко Александрии весьма часты поселения и прекрасные имения по их Сарацинскому обычаю, где они живут порою ради своего развлечения. И есть у них одного рода смоквы, которые зовутся Фараоновы, которые плодоносят восемь раз в год. И оставили мы по левую руку одно селение, которое начинается подле александрийских стен и идет в длину около X миль; каковое селение полно домов и усадеб и прекрасных садов, исполненных добрыми плодами. А потом по правую руку оставили мы город, который по величине и по жителям — в пол-Александрии, и называется Диминор<sup>2</sup>, и лежит от Александрии в XXXV милях посуху. Вышли мы из сказанной ровницы в четверг к вечеру, сказанного месяца в VI день: что от Александрии в расстоянии по воде миль около LV, а посуху в расстоянии XL миль; и по обоим берегам сказанной ровницы большие села и частые, со множеством жителей и доброю землею, и тучной, и удобной. Мы вошли в Нил, а кто зовет его Калиджине, и от этого места, идучи водою по сказанной реке вниз XL миль, с одной стороны — земля сказанной реки, как в александрийском краю, с другой стороны — земля острова Розетто. Каковой остров, как рассказывают, в округе будет миль в D, так что с трех сторон это сказанная река Нил, а с четвертой стороны — морское побережье. Делится река на две части, и это от Каира в XII милях; одна часть — сказанная, которою мы шли, и впадает она в море поблизости от Александрии в XVII милях, другая часть реки идет на Дамиату и идет через город Дамиату, и там впадает в море. Широка сказанная горловина по морскому побережью — CXL миль, а сверху, где река разделяется, остров заострен и узок; длинен же сказанный остров по течению реки почти столь же. И сказанный остров чудесным образом заселен, и стоят на нем великие города, и большие села и деревни, и просто он полон народу. Он, далее, — один из самых плодородных и тучных островов в мире; и собирают на нем зерна и корму скотам всякого рода дважды в год великое множество; и много там делается сахару, и много там фиников и всякого вида плодов, какие в той стране рождаются. Потом, кур и куропаток там великое и изрядное изобилие, и снабжает этот остров почти всем Каир, которому потребно, по великому множеству тамошних жителей, всего бесчисленно; и отчасти снабжает и Александрию, и так не один город поблизости и всех жителей сказанного острова. И на

сказанном острове Розетто был пленен король Франции со многими баронами, когда сказанный король приходил туда; и был он пленен потому, что Султан приказал в некоем месте перегородить сказанную реку, а в другом месте открыл и погнал воду на сказанного короля и его людей, и поднялась у них вода настолько и настолько прибыла, что поневоле им пришлось сдаться. И был сказанный король пленником Султана, хотя и оказал ему Султан великие почести.

Рассказывает, как король Франции оставил в заклад святое Тело Христово и выкупил его у Султана.

Потом назначил он ему выкупом великие деньги, то есть миллион флоринов или более; и отпустил его на слово, только запросив и получив в заклад освященное тело господа нашего. И сказанный король, блюдя свою веру, чтобы получить назад сказанное тело, весь назначенный ему выкуп отослал Султану, и получил назад сказанное тело господа нашего. А причина тому, что легко было Султану направить сказанную реку на короля с его людьми, была в самом естестве реки; затем что в этом она почти противна всем прочим, потому как зимним временем убывает, а потом летом подымается. Начинается ее половодие апреля в третий день, и растет она до самого конца сентября, а потом октября в третий день начинает убывать, и убывает почти до конца марта. И когда мы были в Каире, а было это около половины октября, по отметинам воды видели мы, что она убыла на добрый локоть, и мы считали по отметинам этой реки, что [между тем], когда она совсем низко стоит, и [тем], когда выше всего, было от XVI до XVIII локтей. Сказанная река течет быстро и мощно, и дно у нее глубочайшее; и вода в ней светлая и самая сладкая, и, как говорят, никому никогда от нее худо не было, сколько бы человек ее ни выпил, и разгорячен ли он был или замерзший. Поскольку Сарацины не пьют вина и мало воды по тому краю кроме этой, так сказанную воду тянут они рвами во все стороны и весьма далеко от сказанной реки себе в пользование, и, далее, поливают ею земли, которые возделывают, потому что страна жаркая, и редки там дожди; и если бы не поднялась сказанная вода, мало бы уродила их земля. И стоят Сарацины по сказанной реке и по сказанным рвам с быками и колесами и тянут воду из рвов, которых они понастроили; и заливают ее на поля, и устраивают свои поля и свои борозды таким образом, что вода бежит по всему полю; и это самая большая работа, которую надлежит им исполнить, чтобы получить урожай, то есть полив полей. Шли мы сказанной рекою, и на бечеве, потому что течет она мощно, а мы шли против воды около III миль; сказанным вечером, то есть октября в VI день, добрались мы до селения, называемого Фуге. И стоит на сказанной реке Калиджине сказанное селение, кое велико, со множеством домов и множеством жителей, и весьма изобиль-



но всем и вся: там хорошие земли и чудные сады, и весьма плодородные; и это селение на сказанном острове Розетто. И сказанный вечер с ночью пробыли мы в сказанном селении, и следующий день до полудня, а потом отправились своим путем. Мы шли по реке в сторону Каира, и когда держались ближе к острову Розетто, а когда к другому берегу. И на сказанном острове почти что рядом с одним разрушенным городом, который виден с реки, на берегу его, как нам сказано было, во времена, когда эта страна была в руках Христиан, был великий и благородный город, и назывался он Терродже. Потом, кажется, когда Сарацины захватили страну, по злобе на Христиан тот город разрушили, и поныне он в развалинах. И как сказано, идучи по реке, близь Каира в XII милях, сказанная река собирается воедино: и любая часть на особицу превелика и широка в треть мили, и где более, и где мало поменее; вся же воедино много более и полноводнее. И там, где она разделяется, собирают проход со всего, что бы ни проходило по сказанной реке со всякой стороны, для Султана. И мы там заплатили проход; и называется место Сатанус; и как мы слыхали, сказанный проход дает Султану в год более пятидесяти тысяч флоринов, и столь же и более дани сказанного острова Розетто. И потом в понедельник вечером в два часа ночи, сказанного месяца октября в X день мы прибыли в Каир; и в эту ночь мы не высаживались на берег и спали на корабле, на котором шли. И потом во вторник сказанного месяца в XI день утром высадились на берег и пошли в дом, где обычай и заведение останавливаться паломникам, каковых многие тысячи. Каир и Вавилония — одно и то же, и почти ничего нет, разве что малость непаханой и необжитой земли, не застроенной домами, и где более, где менее сказанная земля необжита. Есть там место, где от Каирских домов до Вавилонских где одно самострельное поприще, а где два. И в таковом месте почти что с милю течет сказанный Нил обок Вавилонии. С внешней стороны Каир и Вавилония стен не имеют, и каждый сам по себе город величайший: считается, что один Каир в длину будет около X миль, а в ширину почти V миль. Вавилония в длину около VI миль, и почти как щит, широка со стороны Каира, и узка и заострена с другой; и шириною почти в три мили, так что всего сказанные города, которые суть одно и то же, длиною около XVI миль и шириною почти VIII миль.

Рассказывает об удивительных и чудесных вещах Вавилонии и Каира.

Вавилония — город древний, откуда был Фараон. Каир — поселение новсе, устроенное и возведенное потом, и согласно тому, что говорят почти все, и как понять можно с виду. И народу в двух городах без числа; так что считается, что будут их добрые семьсот или восемьсот тысяч людей, способных носить оружие, и добрых три миллиона ртов и душ, если считается, что

есть там более ста тысяч бедных мужчин, женщин и детей, которые не спят никогда следующую ночь там, где спали предыдущую, но только укладываются на земле и по лавкам, где застанет их вечер, и считается, что более X тысяч верблюдов доставляет в сказанные города воду, потому что эти Сарацины великие ей потребители; и всю воду, что они имеют, имеют они от сказанного Калиджине. И всякий верблюд, что возит сказанную воду, записан, и платит некоторую подать Султану, воды ради, которую таскает из реки; и еще, этой податью не обложены ни Султановы верблюды, ни адмираловы, ни многих других господ, которые не платят подати, коих великое множество. Султан, который есть господин всему, живет в Каире, и там его детинец, и там его двор, где по сказанным причинам весьма много народу, вельмож и ратников. Говорят, что земля Султанова и его держава будет в добрых три месяца дней [пути], миль по XX в день, как они проходят: то есть это от Эрминии до Мекки, где ковчег Магомета, что, как я сказал, около трех месяцев. И говорят, что у него от восьми до десяти доходных статей, так что каждая из них дает ему, одна более, другая менее, пятьсот тысяч флоринов доходу в год; так что его держава величайшая и могущественнейшая, как по великому доходу, так и по тому, что над многими он краями и народами господствует. И так же у него великий расход, потому что в то время, как мы были там, власть ушла из истинно Султанского рода, и некто, бывший прежде раб и Христианин-Грек из Каркашии в Большом море, а потом бывший великим адмиралом, захватил частью силою, частью обманом и вероломством сказанную Султанову державу; и силою, и как тиран тирански сказанною державою правил: и погубил великих господ и адмиралов, и власть имущих, коих опасался. И сколь слышали мы, он держал на свои деньги и на своем содержании, и в Каире и по прочим своим городам и весям, около двухсот тысяч ратных людей. И сказанным Султанам полная покорность в мирском и духовном без всякого несогласия, ежели только несогласие не идет от его двора. И слышали мы в сказанном Каире дело удивительное, о котором скорее следовало бы умолчать, нежели говорить: что в мор, который мы называли LXXXIII [года], который в Каире был года два перед тем, говорят, не однажды в Каире переваливало за тридцать тысяч покойников на день; а в мор XLVIII, согласно тому, как Султан, который был тогда, писал королю Уго, Кипрскому королю, говорят, что был день в Каире, когда более ста тысяч душ померло там. И за дело замечательное король Уго приказал записать это в Никозии, главном городе острова Кипра, на резном камне, дабы о том осталась вечная память. <...>

Как мы ходили смотреть житницы Фараоновы, и потом возвратились в Каир и снаряжались в дорогу.

Потом мы возвратились в Каир, в то же самое утро, и были

в пятой церкви, имя которой церковь Святого Мартина; в каковой церкви тело его, которое обернуто в шелковые ткани, каковые мы видели и трогали. И эта церковь также богочестна, и прекрасна, и добро изукрашена, и в сказанной церкви есть прекрасная и богочестная часовня, где похоронена жена короля Эрминии. Эта женщина со своим мужем и многими баронами Эрминии, немного лет перед тем, оказались в плену в Каире, когда Султан захватил королевство Эрминии и привел его под свою державу, чего прежде не было; и потом сказанный король и прочие, кто были с ним, были Султаном отпущены. И потом возвратились мы домой другими улицами с толмачом, который водил нас, когда мы обходили и смотрели Каир; и потом в четверг утром, сказанного месяца в XIII день мы также были в Вавилонии, и были за мессою в сказанной церкви и месте Пресвятой Богородицы на Пещере у сказанного брата Никколы. И потом сказанным утром, возвратясь в Каир, видели двух родов зверей, удивительных тому, кто непривычен таковых зверей видеть: то есть слона и нескольких жираф, которые есть у Султана. Во-первых, этот слон был весьма молод, и высок IV локтя, как я намерил, и столь же широк; шкура у него вроде как у дикого кабана, а хвост длинный и с виду похож на бычий; в ногах прям, и безмерные у него глаза и уши. Два зуба слоновой кости, каковые у них бывают, были у него вполовину опилены, чтобы не учинил он какой беды: торчали они из пасти у него почти на локоть; если бы не были они опилены, были бы в два локтя; и это не великое дело, потому как я видал их великое множество в Венеции и по иным местам в три и четыре локтя каждый. Торчит у него рыло из верхней губы пасти, превеликое, и захватывает нос, и устроено как труба, толсто вверху, как ляжка у мужчины, а книзу убывает и истончается; оно длиною в добрые три локтя и достает до самой земли, и им он хватает, что ему дают есть, и кладет себе в пасть; и со сказанным рылом может делать, что хочет, размахивает и туда и сюда, словно бы человек рукою. И привязан он цепями за обе передние ноги; и еще тот, кто водит его, заставляет его делать, что хочет, почти как ручное животное: и выказывает, что у него великое понятие к тому, чтобы исполнять, что велит тот, кто его водит. Когда он его выводит со двора, прилаживает ему на спину вроде бы большое вьючное седло с двумя деревянными дугами и подпругу со многими ремешками; а поверх него словно бы как церковная кафедра, где помещается не один человек, и устраивают на нем невиданные потехи. Потом, мы видели жирафу, которая племени и естества верблюжьего; так и морда у нее сложена, а шкура у нее по образу большого оленя, и рога у нее в шкуре, словно бы почти у молодой косули, и ноги как у верблюда либо у быка. Потом, высока в передних ногах, быть может, до III локтей, и такова и есть, покатая, высока спереди и низка сзади; тулово же у нее и грудь в вид тощего и преширокогрудого не-

большого меска. Далее, от ног вверх высока в холке добрых два локтя; и потом выгоняет шею, которая длинна в добрые IV локтя; и по высоте передних ног и по высоте груди и сказанной столь длинной шеи, мордою она во всякое высокое место достанет. И как имя ей неслыханное, жирафа, так и вида она самого невиданного. Ест овес, и солому, и прочее, как лошадь. Было там несколько жираф, то есть и большие старые, и маленькие молодые. И в сказанный день были мы на некоей площади ровно посреди Каира, которая есть главное средоточие торговли, так сказать, на Риальто в Венеции или на Меркато Нуово: так и там располагаются менялы и златчики, и те, что торгуют камнями. И вокруг сказанного места много прекрасных домов, больших и высоких, и все оно переполнено и запружено людьми. И от этого места до места, где было наше жилище, было около III миль. И потом в пятницу сказанного месяца в XIV день отправились мы смотреть житницы Фараоновы, каковых житниц пятнадцать на пространстве земли около XII миль, и стоят они по три одна подле другой. Эти житницы, каковые суть как огромное здание, говорят, приказал их построить Фараон во время великого голода, бывшего во время Иосифово; правда, на вид они более сходны с чем-либо, что строят в вечную память, нежели с житницами. Почти все они пятнадцать устроены на один ряд, и сделаны по образцу адаманта, то есть с четырьмя гранями, и пространны в подошве и заострены в вершине. Высока каждая так, что никакой стрелок, стоя у подошвы, до вершины не дострелил бы, и широки они по всякой грани CCCLXXX наших локтей; и мы одну из них вымерили всю вокруг, кто шагами, а кто палицею меряя; и тянется каждая вокруг почти в полмили. Есть вход у той, где мы были, и так у прочих, у ее подошвы, через малую и узкую дверь; и так ходом низким и узким идешь до полости этой житницы. И снизу толста стена около С локтей, и она из камней, которые и вдоль и поперек во много локтей; и подобные же камни внутри нее, и такова она, что проживи этот мир, сколько он и не жил еще, никогда это создание ничем не подвинулось бы. Эти житницы вне Вавилонии, от долины в X милях; но когда мы ходили к ним, прошли мы более XII миль, прежде нежели были у первых, и это из-за полной воды, так как нельзя было идти прямой дорогою, потому что, как сказано, в то время, когда мы были там, вода стояла такая полная, что выше не бывает. В тот день, что мы ходили к сказанным житницам, мы обошли пол-Каира со стороны Вавилонии по его длинной стороне, и почти всю длинную сторону Вавилонии. И переправляются через сказанный Нил на лодке в Вавилонию, если хотят идти к сказанным житницам. И потом, сказанного месяца в XV день мы были дома, и занялись своими делами и припасением тех вещей, что нужны были нам в дорогу и в пустыне. И потом, в воскресенье сказанного месяца в XVI день мы были на Султановой площади и смотрели Султанов

дворец. Площадь весьма велика, наподобие луга Оньисанти; и не мощена, и беспрестанно по ней движется бесчисленное число народу, конных и пеших, Султановых воинов, и прочего люду; и торгуют там всякою всячиною, и на этой площади купили мы себе ослов, на которых ехать через пустыню. И вокруг сказанной площади большие и прекрасные строения и другие дома: и там, и по всему Каиру великие здания церквей, и многочисленные, каковые строены прежними Султанами и великими адмиралами в память их, как сказывают. Церкви важные, и труда и стройки великой, как Санта Мария Новелла<sup>3</sup> и Санта Кроче<sup>4</sup>; и внутри белейшие, без всякой росписи. И в их церквях, говорят, многие светильники, весьма прекрасные, и хорошо устроенные, и большие, как у них делаются. Султанов дворец, часть же его выходит на сказанную площадь, кажется, величайшее и прекрасное здание внутри, и по тому, что они говорят, тянется вокруг три мили. Мы там внутри не были, потому что Христианам туда не заведено входить, кроме как по особому разрешению. Там живет он сам, и его жены: потому что, по меньшей мере, семерых ему подобает иметь, по их установлениям, всех же жен у них больше. Там же его прислуга, без числа всяких разных слуг, мужчин и женщин, и служители его жен; при этих женах держат они в слугах холощенных юношей, которых зовут они мема-луки. Еще там воины, охраняют его особу, и пребывают там адмиралы и его совет, и бесчисленный народ, и все, кто в нем живет. И обнесен сказанный дворец вокруг сплошь высокими стенами; и вход туда со многих сторон, но главные ворота, кажется, те, что выходят на сказанную площадь. И потом, в понедельник, сказанного месяца в XVII день, снова другими улицами ходили мы смотреть Каир, и были на Султановой площади, и посетили и посмотрели церковь Святого Николая Барийского, которая весьма близко от сказанной площади. Это маленькая церковь, очень богочестная и весьма хорошо изукрашена; и в ней священнослужители из этих Христиан пояса. И потом, во вторник сказанного месяца в XVIII день, занимались мы с великим толмачом над паломниками, каковой был Венецианец-отступник и жена у него была дочь нашего Флорентинца-отступника, нашими делами и добыванием у великого толмача Арабов наших грамоток и подорожных, чтобы можно было нам идти безопасно через пустыню. И сказанным днем почти со всем мы покончили, и потом, в среду, сказанного месяца в XVIII день, день святого Луки, отправились мы в Вавилонию, в сказанное место Пресвятой Богородицы на Пещере. И там, в том самом месте, где Дева Мария со своим сыном укрывалась семь лет, мы были за двумя мессами сказанного брата Никколы и его товарища.

Как мы оставили Каир и видели сад, где родится бальзам; и потом пошли пустынею Святой Екатерины.

И потом, в среду ночью, под самый четверг, сказанного ме-

сяца в XIX день, за полночь, вышли мы из Каира со всем нашим добром, и ослами, и верблюдами, чтобы итти своим путем к Святой Екатерине. Подле Каира милях в IV, прямо по дороге к Святой Екатерине, встретили мы много достопримечательного; и во-первых, встретили весьма обильный водою колодец; и колодец это прекраснейший, так и вода в нем прекрасная и добрая. И этот колодец стеною разделен посредине, так что два тут колодца, один обок другого: и над этим колодцем поставлен Султаном кров, и по их обычаю, кров прекрасный и большой. И есть там Султанов сад, обширнейший и прекрасный, полон фиников и многих добрых плодов; и в этом саду есть место, где родится бальзам, который ни в коем ином месте не родится. И сидят там многие от Султана работники и писцы, сторожить этот сад и работать; а писцы записывают бальзам, что собирают. У Султана о нем великое попечение, как бы его не исхитили. Говорят, этот колодец растворил господь наш ногою по прошению своей матери, когда из Сирии бежали они и пришли в Египет; потому что идучи им пустынею, каковая водою бесплодна, Владычица Наша, хотя пить и не находя воды, попросила напиться у своего сына: и тогда Иисус ударил, как сказано, ногою оземь. И в этом колодце Владычица Наша стирала пеленки своего сына, и развесила их в сказанном саду по кустикам; каковые потом принесли бальзам. И все это весьма правдоподобно, одно по своей благодати и силе; другое по тому, что, как сказано, край бесплоден водою, и по всем тем краям другой воды, кроме этой, не находится, а эта весьма обильна и хороша безупречно. И сказанною водою орошают Султанов сад. Далее, поле, что родит бальзам, четвероугольно, имеет около С локтей вдоль, равно и поперек по каждой стороне; и земля там обок сказанного поля и соприкасается с этим полем; ни ближе, ни далее нельзя сажать сказанный бальзам. а только что на самом этом поле. На этом поле мы были, и видели, и трогали сказанный бальзам; и тайно в нашем присутствии и на наших глазах заказали мы собрать для нас этого бальзама самую малую склянку, каждая из коих стала в два золотых дуката. Чинят с ним Сарацины, которые там от Султана, великие проделки и плутни, выдавая одно за другое тому, кто при сем не присутствует; и паки в присутствии человека обманывают, пуская слюни в сказанный бальзам. Он сложен таким образом: во-первых, он дает кусты высотой от земли с локоть, их же окружность со всех сторон от локтя до локтя с половиною; и один бывает гораздо выше другого высотой и шириною. Далее, его листья как у мирта, а его корье как на молодых побегах у маслины; и пускает такие ветви от земли высотой с пол-локтя, и толщиной как у человека большой палец: и на этой ветви множество побегов со сказанными листьями длиною то с ладонь, а то с пядь, и бывает больше, и бывает меньше. И всякий куст пускает две, либо три, либо четыре такие ветви потолще, которые выходят из

земли. Те, кто умеют собирать сказанный бальзам, знают его естество, смотрят, когда пойдет побег от толстой ветви, он же толщиною как малый стебелек вереска; и в сокогон отрывают этот таковой побег от толстой ветки, что выходит из земли, то есть рукою обламывают их возле толстой ветви. И как сломают его, он начинает сочиться, словно бы виноградная лоза в марте, и роняет некие малые и редкие капли. Они же, взяв немного трепаной хлопчатки, собирают сказанный бальзам; и когда напитается у них хлопчатка, выжимают ее в склянку, и долгое время потребно, чтобы собрать его самое малое количество, как сказано. Я заказал собрать себе склянку, которая была, может, в четверть малой чарки; и было Сарацинов четверо, и почти два часа наполняли они сказанную склянку; каковую склянку я привез с собою, и еще я привез оттуда ветку сказанного бальзама. Запах, который испускает сказанный бальзам, и ветки, и листья,— бесценен, столь он возвышен, сладостен и утешителен; и нет сомнения, превосходит он все прочие земные запахи, чего бы то ни было. Есть еще, потом, в сказанном саду смоковница, весьма великая и весьма древняя; и все стволы, что выходят из земли,— толстые; и на одном из этих стволов, от земли на высоте в четверть локтя, рассказывают, укрылся господь наш. И удивительно видеть, как это устроено, и право, кажется, будто это устроено нарочито, поскольку имеет таковой вид: этот столь толстый сук образует колено, и идет ровно, мало подымаясь кверху, и выходит так, что получается углубление на сказанном суку в роде желоба, так что всякий из нас и любой взрослый мужчина ляжет в сказанной смоковнице и в сказанном желобе; и самым лучшим в мире образом спал бы там; тому же, кто на земле, человек, там поместившийся, не виден. И из почтения к тому, что сказывают, будто господь наш, когда бежал в Египет, укрылся в сказанной смокве, все паломники, кто проходит там, ложатся и залезают в сказанное место, и режут ножиком от сказанной смоковницы. Так же сделали мы, всякий привезя от нее немного, и там из сказанных колодцев набрали мы воды и везли ее в мехах; и туда прибыли верблюды, на которых мы шли через пустыню, и уложили мы и увязали все наши вещи и выюки, разделив их между верблюдами, и купили там яиц, и кур, и плодов, и еще всякого. И потом, около вечерни, оставили мы сказанную Материю, имение и село, и вышли в пустыню; и пройдя миль с шесть, стали на отдых в поле.

Как, идучи пустынею, мы нашли источник Моисеев; и потом пришли к Святой Екатерине, найдя многие церкви, и святые и богочестные места, весьма примечательные.

Эта пустыня лежит на равнине, то есть по дороге, которою мы шли; но есть в ней большие горы сбоку от дороги, которою мы проходили; и они по правую руку, если идти в ту сторону. И земля эта бесплодна, не родит никаких плодов, ни деревьев, ни

даже травы; разве что там немного и там еще немного иной раз попадает дикая земля, исполненная некими мелкими камнями, вроде гальки на Арно: и почти все это кремни. Иной раз бывает дикая земля, покрытая на кулак с пальцем либо на пядь песком; иной попадает один песок: и тяжело идти там верхом или пешком, потому что сверх меры увязает человек в этих песках. И слишком он легок, так что ветер движет этот песок; и когда в одном месте его сложит, и когда в другом. Вся эта земля необитаема, без жителей и домов, и бесплодна водою и всем, что ни есть; только встречаются там паломники, что идут в сказанное путешествие; и мы встретили их двенадцать человек, благородных Французов, которые возвращались от Святой Екатерины. А мы шли туда; и были от Каира почти в четырех днях. Они как братьев приняли нас, и так же мы учинили им величайший праздник; и весьма вместе мы веселились, и они весьма ободрились от нас, и мы получили от них ободрение. Еще встречаются по сказанной пустыне караваны, то есть верблюжьи поезда, которые идут с Красного моря; оное в миле за Святою Екатериною. И были то верблюды, груженные пряностями, и несут они их в Каир; потому что Индийские люди по многу раз в год со многими и великими кораблями, груженными пряностями, приходят в это Красное море, поблизости от Святой Екатерины, и там разгружаются. И потом сказанные верблюды оттуда несут их в Каир, и потом из Каира водою плывут они в Александрию, где идет великий торг; и так же от сказанного Красного моря несут их в Дамаск, где так же велик идет торг. И мы шли сказанною пустынею; и почти никогда там не бывает дождя, и так в Каире, и по всему Египту дожди бывают скудные и редко, и когда мы были у Святой Екатерины, нам говорили, что уже лет шесть, почитай, прошло, как там не было дождя. И непрестанно там великая жара, и летом, и зимою; правда, в летнюю пору зной там скорее, нежели жара; и мы в октябре и в ноябре месяце застали там великую жару, так что весьма она нас донимала, и стали мы почти совсем черными. Горы в этой пустыне (ибо на этих горах мы бывали не раз, после остановки, потому как подле Святой Екатерины мы перевалили через них) бесплодны сказанным образом, и есть в них огромные и безмерные камни, настолько, что когда вылезают они из земли, кажутся домами, столь они велики. И от солнца, жару которого они открыты, и от великого зною они черны и жжены, словно бы побывали в печи; и треснуты какой с одной стороны, какой — с другой, от великого зною. И многие безмерные камни, лопааясь от безмерного жара, рушатся вниз по сказанным горам, потому что во многих местах это крутые откосы и весьма обрывистые; и мы на поверку не единожды вниз по сказанным горам обрушивали сказанные камни. Шли же мы сказанною пустынею так: кто из нас ехал на верблюдах, кто на ослах с такими себе веревочными стременами, и всякую ночь около полуночи мы подыма-



лись и сворачивали наши тюфячки, на которых мы спали, какие были в нашу длину и ширину; и увязывали все наши вещи и имущество, и грузили на верблюдов, потому как было у нас всего XIII верблюдов и VI ослов. И около часу с половиною уходило у нас на сборы, от подъему до того, как можно было нам пуститься в дорогу: и все же немало миль, до свету, мы проходили. И шли целый день, потому как никогда не останавливались до XXII часов. Утром, так вот идучи пешком или на ослах, мы ели; и вечером, около сказанного часа, мы останавливались в поле, где время спать застигало нас. И разгружали мы всех наших животных и наши вещи; и растягивали кожаную палатку, высотой в три локтя, и столь длинную, что шестеро из нас помещались под нею, так что почти все тело было укрыто; и мы спали под этою палаткой на малых и легких тюфячках, и иной раз утопали они так в песке, что спали мы равно и на тюфячках, и на песке. И все же ночью, когда мы спали, один из нас был на страже не только ради страха от верблюдников, бывших с нами, но и ради опасения от других людей, кои могли быть в пустыне, или от караванов, становившихся подле нас. Пищею нам были сухари, весьма дурные, которых мы купили в Александрии и в Каире; и были у нас сушеный виноград и сушеные сливы и сыр, но был он столь дурен, поскольку лучше найти не смогли мы, и мы его издержали мало. И было у нас несколько кур, из которых через два дня на третий одну мы варили себе, и ели вечером, а потом утром холодную курятину. Было нас XII всего с нашими слугами, и везли мы немного уксусу; и было у нас два бочонка как бы кислятины с малым количеством вина, и пили мы это понемногу. И везли мы сахар, и немного варенья, и сушеный миндаль и рис, и была у нас вода, немного, потому что в таких путешествиях нужно ее беречь; и была она дурная, потому что хоть и добрая заливалась в мехи, тотчас начинала она отдавать мехом и кожною нечистотою, и плавало в ней, как нальешь из меха, множество волос, от шкур животных, из которых сделаны мехи. Такова была наша жизнь в пустыне: и наши дневные переходы от одного отдыха до другого были от XXII до XXVI миль на день. И затем, идучи такими дневными переходами сказанною пустынею, по истечении IV дней, то есть сказанного месяца в XXII день мы пришли к источнику, который называется источник Моисеев, и здесь стали мы на ночь: и это первая вода, которую мы нашли в сказанной пустыне после того, как оставили Материю. <...> И поныне в сказанном камне виден выход вод, и плещется она поверх и вокруг сказанного камня; и там сложен колодец с локоть. А в окружности он от VIII до X локтей. Но вода добра, и портится от верблюдов, которые пьют из колодца, и потом от того, что сказанный колодец плохо вычищен, и в нем изрядно ила, и вода принимает вкус ила. Там мы взяли сказанной воды, и пошли далее своим путем по пустыне: и потом, по прошествии двух дней, то есть

сказанного месяца в XXIV день, все еще в сказанной пустыне мы нашли свежую воду; правда, что была она в миле от нашей дороги. И пришли к ней верблюды, и эта вода была из самых лучших, что мы находили в пустыне, то есть от сказанной Материи до самой Святой Екатерины; потому что мало хорошей там встречается, затем что какая отдает илом, и какая мутна, и какая солона, и от какой отрыжка, и в какой черви; но эта была всем хороша, и великое нам было подкрепление напасть на столь хорошую воду. И потом, в пятницу, сказанного месяца в XXVII день, в XXII часа, по милости божией, мы пришли к Святой Екатерине; не туда, куда ее принесли ангелы, но где церковь ее. И когда мы были приблизительно в VI милях от сказанной церкви, начали мы подниматься в эту гору, которая была у нас сбоку, по правую руку: и сказанный подъем весьма каменист и не слишком крут, и таков, что верблюды поднимаются им, но медленно и с трудом. И подле церкви, быть может, в полумиле, выходишь на ровное место, каковое не очень широко; и идешь почти по ровному месту до самой церкви: у каковой церкви — гора Синайская, где Бог Отец дал завет Моисею. И на горе, куда ангелы положили тело святой Екатерины, и там в округе видели мы изрядно вещей богочестных и замечательных, как далее скажу. <...> И много по разным местам сказанного градостения, либо же крепости, богочестных и прекрасных часовен. Главная и наибольшая — преждесказанная церковь Святой Екатерины — церковь величайшая, и добро изукрашенная, и богочестная, и прекрасная, и крыта свинцом. И в сказанном градостении много жилищ, где помещаются клирики сказанной церкви, которых, как нам сказывали, числом двести; из коих всегда сто на месте в службе при сказанной церкви и ее молитвеницах: потому как в разные часы дня и ночи молятся по многим местам в вышесказанных часовнях и церквах; над ними есть архиепископ, который в сказанной церкви за главного, избранный патриархом Иерусалимским и Каирским с Султанова согласия; кроме ртов сожительствоющих в сказанном монастыре должны они кормить величайшее число Арабов, то есть мужиков и верблютников, которые ходят туда и сюда по пути от Красного моря и иных разных мест, которым они дают хлеб. И должно это им делать скорее по нужде, нежели по доброй воле; потому как, не делай они так, силою бы у них отняли и хлеб, и все прочее, и чинили бы им бесчестие и разбой паломникам, что туда приходят. Они творят великую честь всем, что имеют; и за первое встречают их охотно и с добрым видом, и весьма их привечают и потом дают в сказанном градостении жилье, наподобие крытой каморки безо всякой постели или чего еще, и уделяют соленой рыбы, которая у них с Красного моря, и фиников, и, может статься, полчетверти вина на ватагу. Жизнь у них крайняя и суровая: на всякий день у них один хлеб на каждого, каковой с два обычных наших, он из пшеницы, и часто с примесью овса, и

муку не сеют и не перетрушивают; и потом, от нехватки у них дров и по местному обычаю, он мало пропечен, и быть может, половину того пропечен, как здесь делают. Потом, есть у них вода, которая там светлая и добрая; и потом, на неделе дважды у них по плошке гороху и других овощей с маслом и соленой рыбою. Вина не пьют, ни мяса не едят, ни на постелях не спят, но, не раздеваясь, на подстилках на земле. Они великие молитвенники, и большую часть дня и ночи проводят в церковной молитве; и почти во всякий час дня и ночи слышно, то с одной стороны, то с другой, службу в церкви по разным местам в сказанных молитвенницах. Все, что им нужно для их жизни и для всяческой их издержки, идет из Каира, отстоящего от Святой Екатерины дней в двенадцать. Живут милостынями, которые подают им, потому как паломники, которые попадают туда, творят им великое уважение и великие дары из собственных своих денег, и из денег, что даны им отнести в это место людьми, которые почитают их, особенно же большие господа, бароны и рыцари и богатые люди, кто из Германии, кто из Фландрии, из Англии, из Франции и из Гаскони и из самых разных стран, кто идет в это место. Потом есть еще господа здесь, которые часто шлют им величайшие милостыни; и как нам говорили, королева Джованна Неаполитанская и мессер Галеотто Малатести<sup>5</sup> творили им великое добро. Теперь, далее, подле этой церкви Святой Екатерины есть сарацинская мечеть, то есть храм молитвы, где Сарацины, что идут туда и оттуда, молятся. И сказанные клирики и отшельники, пребывающие в том месте, этим довольны, потому что мечеть та — в укреплении их месту и их церкви; Сарацины же из почтения к своей берегутся в этом месте делать либо говорить нечестивое. Одежда у этих клириков — грубейшая, нежели романуоло, ткань на теле; и они — Индийские Христиане святого Фомы, которые крестятся огнем, и служба у них Греческая, с квасным хлебом; и в службе своей пользуются Греческой грамматикой; и кажутся они по лицам людьми набожными и святыми, и великого покаяния и великого воздержания, и весьма потрудившимися к умерщвлению плоти. Не единожды мы разговаривали со сказанным архиепископом, и хотя он не понимал нас, а мы — его, мы понимали друг друга через посредника, то есть через толмача: и некий брат Джованни из этой братии, который бывал в Кандии и хорошо знал Греческий и достаточно хорошо Латинский, также был добрым посредником. Сказанный епископ с виду был достопочтенным человеком, и весьма уважительным, и великой мудрости и опыта, и так по его обхождению и разговору можно было судить; и великий почет и уважение было ему от всех прочих монахов того места; и он был во всем словно бы большой владыка. <...>

Как мы взошли на гору Синайскую, где бог дал закон Моисею... <...>

<...> И от этой церкви Пресвятой Богородицы и до вершины

горы Синайской, где Бог Отец дал закон Моисею, три мили весьма отвесной крутизны; и идешь дорогою весьма узкою, и по многим местам паки ужайшею, с великими ущелиями во всякую сторону, так что со страхом и опасностью идешь там, и кроме как пешком, и паки с трудом, там пройти нельзя. Есть лестница, по которой и идут, сделанная трудом и терпением, чтобы подыматься в эту гору; каковая лестница не раз кончается и потом начинается снова; по тому же, что говорят, XIV тысяч ступенек. Мы, как там подымались, их не считали; но вот так, на подъеме, бесчисленны они: и тянутся сказанные ступеньки почти до вершины сказанной горы Синайской. И добравшись до самой вершины сказанной горы, что, как сказано, около VII миль, считая от церкви Святой Екатерины, нашли мы там малую богочестную и прекрасную церковь, в которой несколько монахов сказанных Святой Екатерины. В этой церкви алтарь не один, и говорят, и так следует думать, в этой церкви многие святые тела, потому как в том месте древле были многие отшельники и богочестивые люди, и в том месте творили покаяние. Зовется сказанная церковь — церковь Горы Синайской. Еще на сказанном месте камень великой величины во всякую сторону, воткнут в землю, а сколь — не видать; но над землею высоты в нем около VI локтей, и так же и во всякую сторону или более, и цветом сказанный камень светел, как бы булыжник с Арно, если он изрядно светел и сидит изрядно крепко. Еще так он крепок, что почти никоим образом нельзя отколоть от него, и насилу такие вот малые крошечки откалываются; так и мы откололи с великим трудом. На этом камне стоял Бог Отец, когда дал десять заповедей Моисею, писанных на скрижали; и этот камень одной стороною служит стеною сказанной церкви. И говорят, когда бог стоял на сказанном камне и Моисей у подножия, таково было сияние и лучи, исходившие от господа нашего, что Моисей не мог стерпеть зрением: и говорят, что Моисей попросил милости ради у господа нашего мочь видеть его; и тогда бог ответил: «Чего просишь ты, Моисей? Не думаешь ты, что если я погляжу на тебя вmale, либо позволю тебе мочь видеть меня, обратишься ты весь в пепел или в ничто? И что правда это — смотри, Моисей, я взгляну на ту гору, что перед нами»; и на эту гору взглянувши, мгновенно разрушил и превратил в пепел. И на этой горе есть камни, которые все запечатлены пальмами; ибо удивительное дело видеть в огромнейших камнях, что внутри них вырезана пальма: и мы от этих малых камней с пальмою привезли. Говорят, что все те камни, на которые божины лучи простерлись, все получили отпечаток сказанной пальмы; и этому есть доказательство, потому как в иных местах, кроме как на той горе, такового рода камней не бывает: еще же есть по сказанной горе камни вовсе без этой пальмы, и эти, говорят, не узрели сказанные лучи. И Бог Отец, чтобы мог Моисей говорить с ним, не терпя от сияния, что исходило от господа нашего, пове-

лел камню, на котором был он, дать место Моисею. Тогда камень, двинувшись, разделился; и с одной стороны поднялся добрый кус, потом опустился на тот камень, откуда двинулся, и остался на весу, так что легко три человека поместятся под ним. И воистину, видеть сказанный камень и в каком образе стоит он, кажется, видишь совершенное божественным чудом, потому что воистину было бы невозможным сделать так, чтобы под этим камнем встал Моисей; затем что место, где стоял он под камнем, в точию было под тем местом, где был Бог Отец на камне. И там, говорят, он пробыл XL дней с богом; народ же, бывший с ним в пустыне, ожидал его у подножия горы почти в том же месте, где церковь Святой Екатерины. И там народ тем временем сотворил серебряного тельца, и поклонился ему, на что столь гневался бог. Далее, в том месте, где церковь Святой Екатерины, бог послал по прегрешению народа тех змей, что как жалили они людей, так умирали они во искупление оных прегрешений; и в подобие сына своего, который должен был умереть на кресте, повелел Моисею, чтобы сделал тот медного змия и поставил бы его высоко на древе, и кто бы уязвлен был сказанными змеями, поглядел бы тотчас на этого медного змия, и был бы исцелен: и так было. Потом мы спустились со сказанной горы Синайской, по стороне, почти противоположной той, которую мы поднимались, то есть со стороны горы, где ангелы Александрии положили тело святой Екатерины; затем что гора Синайская и сказанная гора — не одно и то же, но суть поблизости, так что подошвами сказанные горы касаются друг друга. И сказанный спуск — каков подъем, то есть великий спуск, и весьма тягостно им спускаться; и с той стороны, которою мы спускались, по всей горе ни церкви, ни еще чего примечательного нет, о чем было бы рассказать, не то что со сказанной стороны Святой Екатерины. И у подножия сказанных двух гор церковь, которая зовется Пресвятая Богородица Милосердая, коея под церковью и архиепископом Святой Екатерины; и там около XX монахов. Сказанная церковь богочестна, и прекрасна, и весьма изукрашена, и горят в ней многие кандила; и говорят, в этой церкви многие тела святых; и без сомнения, место, церковь, отшельники, которые там, все богочестны и богочестнейшие, как только можно сказать, и весьма великое благоговение было у нас к ним. Подле сказанной церкви прекраснейший и великий огород, и в нем много масличных дерев, величайших сверх обыкновенной меры, при многих источниках вод; каковой огород и источники устроил Моисей; и в этом огороде есть кое-какие прочие плоды и съедобные травы, и в сказанном огороде богочестнейшая молитвеница, где святой Онуфрий<sup>6</sup> творил, под камнем великим, покаяние. Это темное и весьма сумеречное место, и сошло бы за суровое узилище. И там, говорят, пробыл он XI дней без пищи, и еще говорят, в это место святой Павел и святой Антоний<sup>7</sup>, первый отшельник, пришли с поклоном к святому

Онуфрию. Оставив же сказанную церковь Милосердой, чтобы идти к вершине горы Синайской, а это VII миль или около того, весьма отвесной крутизны, такой, как на горе Синайской, разве что не столь тягостный путь, никакой церкви или еще чего нет, о чем стоило бы рассказать, на сказанном подъеме, кроме как что он тягостен. И добравшись до вершины сказанной горы, есть там весьма великое плоское место, которое все исполнено весьма великих и больших во всякую сторону камней, по верху совсем плоских; и едва не ровное место образуют эти камни, потому как один мало над другим повыше, и по большей части почти что притиснут один к другому, а какие несколько отстоят один от другого, так что единым шагом переступаешь с одного на другой. И по одну сторону сказанной вершины этой горы величайший и крепкий, словно бы адамант, камень, где ангелы положили тело святой Екатерины; и есть там в точию след, где сказанное мертвое тело лежало; и еще на сказанном камне обок следа сказанного тела есть место, как бы выдолбленное почти на поллоктя: где, говорят, были ангелы, сотни лет храня сказанное тело. К этому камню, почтения к святой и чуда ради, великое благоговение; и ходят босиком по сказанному камню, крохи от того камня насилу и с великим трудом откололи мы. И потом сказанною дорогою, откуда взошли, мы спустились и возвратились к сказанной церкви Милосердой, были где почти вечером. И там монахи весьма почтили нас, и охотно встретили, и зная наше хождение, почтили, чем могли, и дали нам бобов, и хлеба, и уксусу, и там мы поели, потому как целый день не ели, разве что немного, на горе Синайской, сухарей и соленой рыбы, что взяли с собою, и немного вина. И от сказанной церкви наверху горы, что видна, а пойти туда нельзя, различим ровно бы телец, каковой, говорят, и был телец, которого народ сотворил в том месте и которому поклонился; и потом божием чудом, говорят, стал он из земли, и отправил его бог на ту гору. И вокруг святой горы, то есть горы Синайской, XX малых и великих церквей, по большей части коих сидят сказанные монахи; и все они под церковью и архиепископом Святой Екатерины. И затем, почти уже к ночи, от сказанной церкви Милосердой мы ушли, и пришли к церкви сказанной Святой Екатерины, что в V милях; и ехали на ослах, которых мы приказали пригнать в то место. И сказанною дорогою, возвращаясь к Святой Екатерине, шли мы в край горы Синайской, то есть у подножия этой горы. И все эти богомольные хождения свершили мы в воскресенье, октября в XXX день; и воистину, сказанные богомольные хождения суть велики, и дорогою весьма утомительны в подъеме и спуске; мы же, бывши изрядно ослаблены тяготами, что терпели по пустыне, а еще и кое-кто из нас занемог, тем не менее все, как сказано, по милости божией, свершили сказанные хождения. И рассказывают за чудо, что в место то Святой Екатерины никто не приходил никогда, сколь бы ни был он бессилен и слаб, что-

бы, обещавшись богу, сказанных хождений не совершил бы. Пробыли мы в этих местах, как выше сказано, от вечера пятницы до утра среды, и в среду около часа терцы, ноября во II день, в день поминовения усопших, сказанное место мы покинули всем нашим сотовариществом и с нашими вещами, чтобы итти нам далее своим путем на Иерусалим.

Как были мы ограблены, проходя пустынею, и потом добрались до города Газзеры.

Выйдя от Святой Екатерины, мы шли тою же самою дорогою по пустыне, которою пришли к Святой Екатерине. Дня три потом мы забирали направо, обратясь лицом на закат; и с левой руки оставили прежде пройденную дорогу: и по этой дороге ничего примечательного, о чем рассказать, не видели, разве что вся пустыня она, и страна бесплодна, почти такова же образом и подобием, как видели мы по другой дороге. И есть почти при конце сказанной пустыни, точию в двух днях расстояния, того рода тернии, коими, говорят, увенчан был наш господь; и колючки эти ужасны на вид и на ощупь. Это деревья вроде померанцевых высотою и величиною, а такие же ветвистые, и сказанные тернии на них длиною в кулак с пальцем и толщиною в добрый палец мужской руки, и когда более, когда менее заострены и тонки, и словно шило всякую крепкую вещь проткнут; оных терний мы собрали, и с собой привезли. И в сказанной пустыне, в день святого Мартина, ноября в XI день, около терцы, мы встретили много Сарацин верхами и пеших, с собаками, словно бы почти шли они на охоту, и прикидываясь, будто они слуги великого толмача Арабов, они сказали, что хотят посмотреть наши дорожные грамотки, и тотчас стали заворачивать наших верблюдов с прямого пути, и хватать одежды, и плащи, и шапки, и всякие прочие вещи, силою грабя нас, и под конец заставили нас дать отступного около XV дукатов и вернули нам большую часть отнятого; и ясно мы увидали, что этот грабеж пошел от нашего толмача, который вел нас, и от тех, чьи были верблюды, которых мы вели с собою, потому как за день до того один из троих, бывших со сказанными верблюдами, ушел от нас искать дорогу, потому что уже с прямого пути мы несколько совлеклись; наш же толмач и прочие верблютники последовали за ним. Но мы его потеряли из виду, и в одно мгновение потеряли и его, и прямой путь; и много миль вели нас, заплутавшихся, по спускам и подъемам, и по великим песчаным топам. И в ту ночь, на день, когда мы были ограблены, в том песке мы спали; потом на утро мы встали изрядно рано, и нашли того, которого накануне потеряли, и он прикинулся, будто бы нашел дорогу; и так вернул на прямую дорогу. И мы увидали, что ходил он отыскать сказанных, которые нас ограбили. Грабеж же этот, мы думаем, произошел из-за верблюда, которого по дороге к Святой Екатерине в пустыне они загнали, что было, говорили они, по нашей вине, из-за слишком больших дневных [переходов]; и

таким образом захотели они возместить ущерб. Получили часть от этих грабленных денег, как мы поняли, сказанный толмач, и часть верблюдушки, и часть те, кто нас грабил. От Святой Екатерины до первого встретившегося нам города, который называется Газзера, XII дней [пути]: и в XII дней, усердствуя, как только было нам возможно, прошли мы сказанный путь от Святой Екатерины до Газзеры; и пришли в некое село близ Газзеры милях в IV, прекрасное и большое село; и там кончается пустыня и начинается земля возделанная, обжитая и плодородная. И здесь мы нашли воду добрую и в изобилии, хорошие финики, свежий виноград, и показалось нам, что добрались мы едва не до рая; и там мы отдыхали и ели, и там оставили верблюдов, взятых в Каире, и наняли ослов. И со всеми нашими вещами прибыли в Газзеру, где были в субботу после вечерни, ноября в XII день.

Как мы жили в Газзере, где Самсон опрокинул столпы.

И в сказанном городе Газзере мы стояли в некоем доме, где живут все проходящие паломники. Этот город Газзера — главный город области, и там король от Султана, и его двор; и некоторые от нас к нему явились за нас и за всех остальных. И снова, подходя к нему, выказывают ему великое почтение, по образцу, как было сказано о короле Александрийском.

Эта Газзера — город большой, и много в нем жителей, и считается она по величине и по жителям и домам равной Александрии; только что в городе Александрии прекрасные дома и краше улицы, и город она городской и торговый, и этот город Газзера весь подобен месту деревенскому и жителями, и домами, и всем. Земля, где стоит сказанный город, хороша, добровоздушна и обильна хлебом и добрым мясом, и курами и яйцами, всяческого рода плодами, и в достатке и добрыми, и много там Иудеев. И поскольку край изобилует виноградом, они делают вино, и держат его в стеклянных двуручных сосудах, каждый из коих вмещает одну медзану<sup>8</sup>; и вино доброе. Этот город — один из городов Филистимлян, и в этом городе был Самсон, и там он опрокинул столпы; это самое место разрушено: и говорят, что сказанные столпы там закопаны; и есть там место, откуда он поднял врата, тяжелейшие, и унес их на гору. Эта область Филистимлян разделяет Сирию от Египта; и всех городов пять, то есть Газзера сказанная, Аскалон, Эсдотто, Экрон, Рама. Все они близ моря; и Газзера в II милях подле Рамы и в одном дне [пути] от Джаффы, которая истинная пристань Иерусалима, и в дне с половиною [пути] от моря.

Как мы пришли в Вифлеем, где родился Христос и где бог вылепил Адама; и как мы пришли в Иерусалим.

Мы пробыли в сказанном городе VIII дней, то есть от одной субботы до другой, истинно, ради отдыха; и еще, толмач, ко-



торый вел нас, там запросил более, нежели нам хотелось. И затем в субботу, как сказано, ноября в XIX день, из сказанной Газзеры мы ушли с ослами и мулами, со всем нашим имуществом; и вечером остановились в некоем месте, которое зовется Бутинджи<sup>9</sup>: оное место устроил один Христианин-отступник, и распорядился, чтобы в этом месте могли бы останавливаться все Христианские паломники, ничего не платя. И так делается, потому что мы не заплатили ничего: Сарацины же, которые там ночуют, что-то платят. Почти весь этот день чуть не до самого сказанного места как бы пустыня, то есть бесплодная страна; потом мы встретили страну прекрасную и обжитую, и весьма она схожа с нашим здешним краем тем, что заселена и домами обстроена, и равнины там, и горы, и такие себе холмы с многочисленными масличными деревьями, виноградниками, и смоковницами, и садовыми деревьями, и есть там скот и луга на наш лад. И потом, в воскресенье утром, сказанного месяца в XX день, из сказанного места мы ушли; и в то утро к терце добрались до города святого Авраама, называемого Эброн: и прекрасный то город, и в добром месте поставлен, и воздухом добр, и добрая земля и плодоносная, с деревьями и плодами, как выше сказано; и сказанный край весьма подобен нашему Тосканскому краю. И так меж двух городов есть Сарацинская мечеть, честна, велика и прекрасна, и славно изукрашена; и в сказанной мечети в сказанном городе есть так же великое и честное погребение, где похоронены Адам, Авраам, Исаак, Иаков и их жены. В эту церковь нельзя входить Христианам: но стоя спаружи при дверях, все внутри видно. И ходят Сарацины, а еще более Иудеи ото всех стран в паломничество в сказанный город, как мы ходим в Рим, особенно же во время их четырехдесятицы, коея в один лунный месяц. И когда мы были в Каире, было у них заговение на сказанную четырехдесятицу, а в Газзере мы оказались, когда они разговлялись, и великое празднество устраивают, когда ее начинают и когда кончают ее. Сказанную четырехдесятицу они так держат: весь же день от рассвета и покамест не завидятся звезды, ничего не едят и не пьют; потом, как стали видны звезды, всю ночь едят и пьют, и едят мясо и все, что не едят помимо великого поста. И идут в паломничество в сказанный город лишь из почтения к телам сказанных праотцев; и многие с ними женщины и слуги там проводят четырехдесятицу, как мы делаем в Риме. И мы дорогою туда встречали многих, кто оттуда возвращался, Иудеев и Сарацин. И есть там некое масло, которое, говорят, исходит от сказанных тел святых. И затем в понедельник утром, сказанного месяца в XXI день, из сказанного места мы ушли утром до света, и пошли оттуда на Вифлеем; и дорога идет краем прекрасным и обжитым; и идучи, с левой руки подле некоего источника, место, где Бог Отец вылепил первого человека, то есть Адама. Потом с правой руки близь города в IV милях Сара-

цинская мечеть, где Адам творил покаяние; и по тому, что говорят, в продолжение ста лет оплакивал смерть своего сына Авеля, погубленного Каином, его братом. И в VI милях подле сказанного города Эбронна бьет ключ при дороге, и над этим ключом часовня, поставленная в память тому, что в этом месте Авраам видел трех ангелов, и поклонился Единому. И это место мы оставили с левой руки подле Вифлеема в трех малых милях; и потом сказанным днем, около часа полуночи, мы пришли во священное и святое место Вифлеемское; и благоговения к месту ради близь него в двух милях мы разулись, и так босые до самого сказанного места шли, воспевая покаянные псалмы, и литании, и Tedeo<sup>10</sup>, и иные молитвы. И в величайшее благоговение приводит душу всякого приближение к тому месту; в месте том обретается город сей Вифлеем, который некогда был город великий, и что таков он был, и поныне видно по разрушенным домостроениям и неким зданиям в великом числе. Сегодня это весьма великое село, и домами и жилищами изрядное, и стоит оно на прекрасной земле, обжитой, и плодородной и обильной добрым. И там церковь, поставленная в том самом месте, где родился господь бог наш, сын божий; она церковь собою величайшая, не столь, какова Санта Мариа Новелла, но почти что вровень, и весьма славно она изукрашена стенами, кровлею, столпами, прекрасными алтарями; и в большей части церкви пол ее устлан мраморною работою. В каковой церкви и вокруг нее много богочестных и примечательных дел, каковые сейчас расскажу. <...> И сказанным днем к полудню мы вошли с именем божим в Иерусалим; и богочестного и святого места ради, изрядно поодаль города мы разулись, и вошли внутрь босые, до самого места, где мы жили, и шли мы в великом благоговении: затем что место всякого приводит в благоговение. И шли мы, воспевая псалмы и иные богочестные молитвы; и в тот день мы стали в некоем месте, где стоят все паломники Христиане, которое называется Паломнический Приют; и он близь церкви Святого Гроба в одном ручном вержении. В тот день ходили мы на Площадь сказанной церкви, и до самых дверей церкви Гроба, и явились к великому толмачу Иерусалима; далее же не пошли на тот час.

Рассказывает, как расположен город Иерусалим.

Нынешний Иерусалим частию на равнине и частию на горе, и частию обнесен стенами, и частию нет; и старого города, времени когда Христос был распят, во многих местах видны стены, и вровень с землею, и над землею: каковые стены наитолстейшие и из камней великих. Нынешний город отчасти там, где был старый город, и отчасти вне старого города; и величиною почти что с город Пистою, и весьма много в нем домов и людей, и стоит на доброй и прекрасной земле, и изрядно родящей плоды и всяческое доброе; и земля умеренная теплом и холо-

дом, и весьма походит образом и состоянием на нашу здешнюю землю. Богочестного и примечательного мы нашли там изрядно, как сейчас расскажу.

Как мы ходили по Иерусалиму, видя многие и многие святые места, примечательные и чудесные.

И в среду, сказанного месяца в XXIII день, в ранний час, мы начали наше богомольное хождение по порядку, согласно обычаю паломников, которые приходят в это место: как нам было показано меньшими братьями<sup>11</sup> и несколькими набожными женщинами, которые постоянно, как неимущие паломницы, живут в Иерусалиме. <...>

Рассказывает о примечательностях, которые обретаются в благородном городе Дамаске.

Этот город Дамаск, как сказано, один из самых благородных городов во всей Султановой области. И в нем великие богатства, и идет там великий торг; и много там торгует Христиан, почти от всех языков. Там прекрасные и великие домостроения, и прекрасные мужчины, и прекрасные женщины, более [прекрасные], нежели в ином тамошнем городе: а причина в том, как говорят, что, когда Сарацины взяли Антиохию, которая была Христианскою, большая часть Антиохийских мужчин и женщин пошла в Дамаск, и между прочим, пошли туда около четырех тысяч незамужних девушек, доброго роду и прекрасных, коих Сарацины из Дамаска всех разобрали в жены, и от этого племени потом уродился весь народ в Дамаске. Потом, вокруг там прекрасные и великие сады, полные всяческих добрых плодов; и великая радость непрестанно тамошним женщинам и мужчинам бывать в сказанных садах, и там устраивают они свои увеселения и свои празднества. И величиною Дамаск, то есть тот, что обнесен стеною, в три части Флоренции; и весьма славно огорожен он двумя стенами, то есть, во-первых, наружная стена со рвом, толстейшая и высокая, локтей в XXX, и потом другая стена, поодаль, от той локтях в XV либо XVI, выше первой локтей на X: и обе эти стены зубчаты. Потом, часто-часто, всякие L локтей, есть круглые и высокие башни по всем стенам; и у сказанных стен два весьма глубоких рва, один с наружной стороны, другой с внутренней; и сказанный город стенами и рвами весьма крепок; и есть в нем внутри как бы твердыня, окружностью в добрую милю, у которой также великие рвы и высочайшие стены. И там стоит только войско от Султана, стерегут город и страну; другим же людям там нельзя быть внутри: и она такова величиною и жильем, что поместилось бы в ней до XX тысяч войска, и все конного. Потом, у сказанного Дамаска почти со всех сторон великие пригороды, со многими домами и многими жителями; и сказанные пригороды вокруг будут добрые два раза таковы, каков город за стенами,

по домам и по жителям. Сказанный город Дамаск и пригороды полны домов и жителей, и набиты людьми так, что никакого места свободного там не остается. И сливки города, то есть добрая половина города,— за стенами, всякий день улицы столь заполнены людьми: кто стоит, и кто туда идет, и кто сюда, что вточь похоже на нашу гоньбу либо когда идет у нас народ в престольный праздник. И так все заполнено народом, что тяжкое дело во всякий час дня какой угодно улицею пройти. Говорят люди, в том весьма опытные, что Дамаск со сказанными пригородами станет по народу в три Флоренции. Потом, в сказанном городе всяческой работы какой бы то ни было, в малую цену либо в великую, более, нежели в любом другом краю мира, каковы суть шелковые ткани, бумажное полотно, льняные холсты, работа по золоту, и по серебру, и по меди, и по желтой меди и всякого рода, и также всяческого рода сладости, и любого рода стекло, и чего бы то ни было, как сказано. В этом город обойдет всех и там, и здесь, и превеликие есть умельцы по всякой работе. Потом, почти всякого рода там плоды; и все от одного года на другой сохраняются. Потом, во всякое время есть в Дамаске снег; и летом держат его поверх плодов, так что свежи они, когда ешь их, и одно удовольствие, сколь морожены. В Дамаске и по всем тамошним городам всякую снедь продают, как-то хлеб, воду, вареное мясо всякого рода, и так же всякого рода плоды, потому что тамошние Сарацины никакого хозяйства дома не ведут и ничего в снедь себе сами не готовят. Но чего бы ни захотели, посылают за тем на улицу, и по всему городу там во многих местах повара, готовят в великом количестве мясо всякого рода, и готовят хорошо и чисто; и так дают любому какому угодно мясу и как угодно приготовленного, что человек спросит, и столько, сколько человек спросит, и так **сказанным торгуют по городу**. Те же, кто сказанным торгует, носят стол на голове, о четырех ножках; и на нем жаровня с горшком, который все время кипит; и есть у них мясо, и плошка, и поварешка, и вода, и соль, и все, что надобно. И Сарацины на улице и на лавках усаживаются есть; а тот столько ждет, покамест они не поедят; и пьют чистую воду, либо некие воды на вяленом винограде и иным образом деланные; и мало тратят на свое пропитание, и на свой скарб, и на свою одежду, и живут нечисто. У них по несколько жен на каждого; их они никогда не держат вместе, но всякую на особицу одну в доме; и вечером идет всякий мужчина, куда ему больше нравится.

Как вытерпели мы великие поношения от Сарацин, и как Андреа ди мессер Франческо Ринуччини помер в Дамаске.

И в сказанном путешествии величайшие огорчения и великие надругательства от сказанных Сарацин претерпели мы, и от больших, и от малых, особенно же в Каире, в Газере и в

Иерусалиме, и когда мы ходили на Иордан-реку, и в Назарете, и по морю Галилейскому, и в Дамаске. И в Дамаске, во-первых, обижали нас словами и ругательствами гнуснейшими, сколько могли; потом, сбрасывали у нас куколи с головы; потом, совали нам в толпе свои ступни между ног, чтобы упасть нам; и потом, всадники напускали на нас лошадей, понуждая кусать нас и лягать. Потом, из окон либо с земли обливали нас водою, и плевали нам в лицо, и швыряли нам пыль в лицо, и били камнями, палками, кулаками, били нас по щекам, и все из боязни худшего должно было нам стерпеть. И эти обиды были нам от слуг и от всяких злодеев, а не от людей служивых. По их словам, часы дня и ночи у них на наш лад, и у всех церквей их есть колокольни, но нет колоколов; и когда подходит час, на каждую колокольню подымается человек, и тот, что от главной церкви города, начинает кричать и славить бога, и все прочие с других колоколен делают то же; и таковы они числом по городу, что как заголосят сказанным криком, кажется, поднялась в городе смута. Не единожды смолкают и опять начинают сказанный крик; и таким вот образом сообщают народу время. Когда мы прибыли в Дамаск, за несколько дней до того ушли караваны из Дамаска, которые шли в Мекку: и так ходят всякий год; и всегда отправляются в один и тот же день, и так же почти всякий раз возвращается этот караван, то есть скопление людей. Сто всех городов и сел Султановых всякий год идут в Мекку, кто торговли ради и кто ради паломничества; потому как говорят, будто бы там голова и ковчег Магомета, то есть ихнего бога, к которому у них великое почтение. От мест, откуда они идут, до сказанной Мекки дней от XL до L либо LX, смотря по месту, откуда идут; и почти все пустыня, откуда они приходят. И весьма многочисленны те, кто идет всякий год в сказанное место: и говорят, что почти всякий год проходят более шестисот тысяч человек; и движутся таким образом и в таком порядке, что в трех днях поодаль весь этот люд со всех концов собирается вместе: и так все идут в Мекку и везут великое множество товаров. Эта Мекка, говорят, большой город, и граничит с Индией; и туда приходят в сказанное время купцы из Индии с великим количеством товару, то есть пряностей; и там отдают и берут и в три дня со всем разделяются и поворачивают назад. Легко поверить, что в эти три дня там продают и покупают товару на два миллиона флоринов. Ушло туда из Дамаска, по тому, что они говорили, до двадцати тысяч человек, купцов и кто шел в паломничество; у тех же, кто из Дамаска, на дорогу туда и обратно уходит дней сто. И когда они возвращаются, марта около VIII дня, я был в Дамаске, и как добрая часть этого каравана возвращается, видел; потому как, когда он возвращается, они устраивают великий праздник, потому что кто ждет мужа, кто брата, кто отца, кто сына, кто других близких и кто ждет свое имущество. Закрывают лавки; и весь на-

род, женщины и мужчины, большие и малые, бедные и богатые, за несколько миль от города идут по дороге, откуда ему притти, и вся она заполнена людьми, и музыкой и играми, как сказано, устраивают великий праздник: и без сомнения богатое дело и великолепное смотреть, как они возвращаются, потому что когда они уже подле города, убирают своих лошадей, ослов и верблюдов коврами, бубенцами, колокольцами, стеклянными побрякушками и музыкой всяческого толка. Потом еще великое дело товар, что они везут, и велик ценою. Было в этом караване из Дамаска тысяч X верблюдов, не считая лошадей, месков, ослов; и ведут многочисленных верблюдов, и под товарами, и под снаряжением, что им нужно доставить через пустыню. Правда же, что не было этих людей в Дамаске, и как вернулись они туда, ни более казалось в нем народу, ни менее. И сказанный Дамаск весьма изобилует водою, хотя она не очень добра и светла, но когда идет дождь — мутная; потом, вода та холодная, тяжелая и грубая; и почти в каждом доме есть колодец посреди двора, и так от дома к дому по проводу под землею идет сказанная вода: и удивительные там провода, и славно устроены. Потом, у сказанных колодцев моют все, что только нужно по дому, и та такая грязная вода стекает в другой провод: и как по всему городу есть там провода воды доброй, так есть там провода дурной воды. Потом вся эта дурная вода собирается вместе; и столько ее, что получается добрый извод, так что не одна мельница от него бы завертелась; и идет сказанная вода за Дамаск, и обращают они ее к большой пользе, потому что поливают они ею великое количество земли. Остался я бы в этом городе на три месяца, когда бы товарищи, которые, пробыв там более месяца, не отправились прежде, и пошли в Барути. Умер из нашей дружины, во-первых, некий священник Бартоломеи, который умер дорогою, то есть в Нижней Романии, в некоем городе, где мы его похоронили, который называется Модоне; потом вся наша дружина была вполне здорова, пусть малые недомогания и были по всему пути; но как пришли мы в Дамаск, почти все заболели, и тяжко, и умер там Андреа ди мессере Франческо Ринуччини и человек Санти дель Рикко, которого звали Пьеро, по прозвищу Болонец; и Санти дель Рикко и Антонио ди Паоло Меи занедужили смертельно, так, что уж и не чаяли, чтобы они поправились; и слуга сказанного Антонио и мой собственный слуга тоже тяжко хворали: и так почти все в Дамаске болели. У меня, по милости божией, лучше других обошлось, потому что и по дороге, и в Дамаске, и потом досюда непременно был здоров, хотя в Дамаске был весьма слаб ногами и головою по лишениям, претерпленным в пустыне.

Как мы отправились из Дамаска и, идучи к Барути, видели гору, где Ной построил ковчег.

Мы отправились из Дамаска месяца марта в сказанный X день, чтобы итти на Барути, что около LX миль; и это при-

стань Дамаска. Эта дорога частию равнина и частию горы, весьма дикие и трудные; и во всякое время зимы до апреля по сказанным горам лежит высочайший снег. И по всему этому пути места то дикие, то уветливые, то обжитые, то безлюдные; и почти по середине пути есть место, называемое Пьена, каковое место почти по образу Муджелло, то есть сплошь кругом стоят горы. Оно ровнее, нежели Муджелло, и так, на вид, кажется, вдвое будет по окружности; и дело удивительное — зерно, корма и прочее полезное, что родит эта равнина. Снабжает эта долина весь Дамаск и местность в округе; и невелик труд им работать свою землю, работают деревянными лопатами, и копают неглубоко. По сказанной дороге, то есть от Дамаска на Барути, ничего нет примечательного, чтобы рассказать, кроме двух мест по дороге выше, одно — высокая гора, по которой мы прошли; оная гора называется Ковчег и так, как Ковчег, означена на чертеже у мореходов. Имя же у этой горы Ковчег потому, что рассказывают, и это, кажется, правда, что на сказанной горе был построен Ноев ковчег; и там вошел в него Ной и его спутники, и затем подняла его вода, и опустила, когда вода стала спадать, там, в великом море, или же на горе Армянской, как говорит Библия. В Барути прибыли сказанного месяца в XIII день. Этот Барути, как сказано, пристань Дамаска, куда собираются галеи и многие другие корабли от запада и от востока, великой ради торговли, которая идет в Дамаске; и был когда-то Барути большой город, в пору, когда эта страна была в руках у Христиан, и еще ныне видны великие стены и всяческая старина. Ныне он по образу большого села без стен; и в нем в достатке жителей и много домов; и плещет море обок города; и расположен в прекрасной и в доброй местности по равнине и по горам; и весьма сходно с нашей здешнею местностью. Там много масличных дерев, и делают масла в достатке; и еще там много виноградников, и собирают там великое множество винограда, из которого делают вяленый виноград большею частию, который зовут дзабибо; и во все концы развозят его морем. Еще делают из него вино; и там Христиане потребляют достаточно, и тоже развозят его морем. Делают там в округе сахар и бумазею; и край тот прекрасен и приятен, и обилен всяким мясом, домашним и диким, из всех мест Сарацинских будучи самым уветливым по великому знакомству, которое там у Христиан.

Как мы видели место, где святой Георгий убил змия, вне Барути.

Вне Барути, в расстоянии с милю или же в милю с четвертью, место, где святой Георгий убил змия; и всякая вещь видна в истинном своем виде, как сказанная история писано повествует. Во-первых, видишь основание башни, высотой локтей в шесть; и подымаешься по лестнице, которая снаружи башни, в каковое место люди из города отправляли жертву, которую змий дол-

жен был пожрать: и это истинно так, как если бы город стоял на холме Сан Сеполькро, а сказанная башня была бы на дороге от ворот Сан Фриано<sup>12</sup>, поодаль от ворот с полмили. И когда царь города послал жертвою сказанному змию свою собственную дочь, в возрасте, когда выдают замуж, которую освободил святой Георгий, стоял сказанный царь вверху на горе у окон своего дворца; от какового места шаг за шагом все видно до самой сказанной башни. И близь сказанного места, быть может, в ручном вержении под землею величайшая башня, где жил сказанный змий; и когда чуял жертву на сказанной башне, из сказанной берлоги выходил и шел пожрать сказанную жертву. Потом, поодаль сказанного места менее, нежели с милю, в сторону от дороги, может в самострельном вержении — место, где святой Георгий убил змия, и это в некоей церкви, не весьма великой, хорошо изукрашенной церкви, которая зовется церковь Святого Георгия. И из Христиан, кто умирает там, многих в этой церкви предают земле. Но нет там ныне никого, и нет службы, разве что иной раз, когда Христиане из Барути закажут там службу по душе кого-либо из погребенных. Там еще, поодаль этой церкви по меньшей мере с полмили, есть река, которая там впадает в море: и на том самом месте, близко в море, с одно самострельное вержение, есть островок; каковой островок сказанная река делит пополам. И на этом островке большую часть времени, говорят, жил этот змий; и сбоку церкви сказанной яма, где сказанный змий был закопан в землю. И еще есть в Барути сказанном столп, у которого, говорят, была замучена святая Варвара; и там от Христиан великое благоговение. Потом, есть в сказанном Барути Христианская церковь, в которой почти беспрестанно служба; и это прекрасная и богочестная церковь; и в сказанную церковь, покамест мы были в Барути, всякое утро мы ходили к мессе, которую служил один наш Флорентинский брат-проповедник, которого мы прежде в Александрии, а потом в сказанном месте встретили; и подобно кроме него еще другие братья и священники, бывшие там, весь день снова уходили и приходили; и в сказанной церкви страстную седмицею на пасху, поскольку там были мы в сказанное время, богочестно многим священникам и братьям заказывали мы службы. И есть в сказанной церкви распятие, к коему великое благоговение, потому что однажды, рассказывают, некий Сарацин, по злобе на Христиан, вошел в сказанную церковь и посохом стал бить это распятие, и как бил он, стало оно точить кровь; и с той поры и доньше, как сказано, было к нему великое благоговение.

Как мы ушли из Барути и прибыли в Венецию: и по возвращении во Флоренцию окончилось наше путешествие.

И потом, сказанного месяца апреля в X день поднялись мы на кокку господина Николетто Риццо, Венецианца, чтобы возвратиться в Венецию; и сказанного месяца XII утром на рас-



свете с именем божиим подняли паруса: и пробыли мы в этом путешествии около XLII дней, ни разу на землю не ступивши ногою, ни остановки ни сделав. Были нам противны ветры, и великие тяготы в сказанном путешествии мы претерпели; и сказанная кокка, на которой мы шли, сильно текла, таким образом, что с обеих сторон непрестанно, день и ночь, двумя большими ушатами, только и делали, что отчерпывали воду. И потом мая месяца в XXI день на сказанной кокке подошли мы близъ Венеции на XXXV миль; и по противному ветру далее вперед итти не могли: отчего сели мы в лодку, пришедшую к сказанному кораблю из Венеции; и сказанным днем к вечеру добрались до Венеции, так что не иначе, как в рай, показалось нам, мы попали, хотя бы при хлебе, и вине, и свежей воде. Я пробыл в Венеции IV дня; и потом в четверг, сказанного месяца в XXV день, оставив Венецию, и падуанской дорогою, через Феррару и через Болонью сюда возвратился; куда невредим прибыл в среду около часа вечерни, мая месяца MCCCCLXXXV года в XXXI день: за что присно да будет слава и благодарение богу. Аминь.

\* \* \*

Здесь сейчас назову имена наши, тех, кто купно совершил сказанное путешествие. Во-первых, Лионардо ди Никколо Фрескобальди со своим слугою, имя которому было Антонио да Пеша; Андреа ди мессере Франческо Ринуччини, который помер в сказанном путешествии, с двумя слугами, то есть Пьеро и Кристофано; Санти дель Рикко, виноторговец, со слугою, названным Пьетро и прозванным Болонец; Антонио ди Паоло Мен со слугою, имя которому было Никколоа ди Фиренце; Симоне Сиголи: у этого не было слуги, и ему прислуживал один из вышесказанных слуг Андреа; Джорджо ди мессере Гуччо со слугою, имя которому было Пьетро Тедеско.

Помимо всего преждесказанного о священном и святом путешествии, нами совершенном, как ранее была речь, еще к сведению того, кто в подобное путешествие захотел бы пойти, о расходах, какие бывают в сказанном путешествии, и где, и как, я расскажу здесь ниже и далее. И как сказано, нас было шестеро с шестерыми слугами, израсходовали мы на каждого из нас, то есть на каждого со слугою, только расходами в сказанном путешествии, от выхода из Флоренции до возвращения во Флоренцию, триста золотых флоринов. Но расходы, о которых здесь пойдет рассказ, только от того дня, как мы прибыли в Александрию, и до дня, как мы прибыли в Дамаск, потому что до того, как мы оказались в Александрии, каждый сам тратился на себя. В Александрии мы сделали складчину, и вели общие расходы до Дамаска; и потом так же, прибыв в Дамаск, каждый сам тратился на себя, пока не прибыли во Флоренцию. Во-первых, мы шестеро сделали первую складчину в Александрии сентября 1384 года в XXIX день; и вложили по двадцать дукатов

с каждого, на наши расходы и наших слуг: было всего СХХ золотых дукатов. Потом октября сказанного года в XV день сделали мы вторую складчину в Каире; и вложили по XXV дукатов с каждого: всего было CL дукатов. Потом октября сказанного года в XVII день сделали мы третью складчину в Каире; и вложили по XX дукатов с каждого: и всего было СХХ дукатов. Потом ноября сказанного года в XIII день сделали мы четвертую складчину в Газере; и вложили по XX дукатов с каждого: всего СХХ дукатов. Потом сказанным ноябрем сделали мы пятую складчину в Иерусалиме; и вложили по десять дукатов с каждого: всего дукатов LX. Потом опять в ноябре сделали мы шестую складчину в Иерусалиме; и вложили по двенадцать дукатов с каждого, исключая Симоне Сиголи, который вложил девять дукатов: всего LXIX дукатов; и выручили за наше снаряжение и то, что привезли через пустыню, продав в Иерусалиме, всего X дукатов.

Итого, всех денег, вложенных и израсходованных от Александрии до Дамаска: шестьсот сорок девять золотых дукатов; и как сказано, нас было шестеро с шестерыми слугами, всего двенадцать, что получается около LIV золотых дукатов на душу.

Здесь сейчас запишу все деньги, заплаченные и истраченные от Александрии сказанной до Дамаска; каковые деньги только на самые проходы и только к проходам можно отнести:

Во-первых, в Александрии мы заплатили по одному дукату с души паломническому консулу, который сидит в Александрии, XII дукатов.

Потом Каирскому великому толмачу заплатили проходных по IV дуката с души: XLVIII золотых дукатов.

Потом толмачу в Газере VIII с половиною грошей с души, XVIII грошей в дукате: всего V дукатов с  $\frac{2}{3}$ .

Потом Иерусалимскому толмачу по IV дуката без одного гроша с души, XVIII грошей в дукате: всего XLVII дукатов с  $\frac{1}{3}$ .

Потом в Вифлееме Султанова проходного по грошу с души, XVIII грошей в дукате,  $\frac{2}{3}$  дуката.

Потом подати и проходного, что платится Султану при входе Гроба, VI дукатов с души: всего LXXII дуката. Итого, сказанных денег, истраченных на проходы, как выше помянуто: золотых дукатов CLXXXV с  $\frac{2}{3}$ .

Здесь сейчас запишу все деньги, заплаченные и истраченные только на проводников, то есть на толмачей, которые нас вели от одного места до другого, как здесь сейчас скажу.

Сазтто-толмачу и его сыну, который вел нас от Александрии в Каир, V дукатов.

Тем же самым за их расходы от Александрии до Каира и благодарности от нас, всего II дуката.

Некоему Сарацину, который доставил нашу верительную грамоту из Александрии в Каир, VI дукатов.

Тому же самому за его издержки от Александрии до Каира благодарности и наградных, дали ему II дуката.

Льву, Сарацину, который провожал нас, и вывел из Александрии, и представлял нас при вратах на выходе вон, I дукат.

Али, толмачу, который нас вел от Каира до Иерусалима: получил по IV дуката с души; всего XLVIII дукатов.

Тому же самому за его расходы в XXXVI дней, что он был с нами, всего IV дуката.

Тому же самому в Газере, то ли благодарности, то ли силою он у нас отнял их, VIII дукатов.

Брату Иоанну, монаху Святой Екатерины, который вел нас от сказанной церкви на гору Синайскую, дали мы благодарности IX грошей.

Некоему Сарацину, который для пущей нашей безопасности ходил с нами на сказанную гору Синайскую, IV гроша.

Толмачу, который вел нас из Иерусалима в Дамаск: получил по три дуката с души; всего XXXVI дукатов.

Толмачу сказанному за его расходы: получил всего I золотой дукат.

Толмачу, который вел нас из Иерусалима на реку Иордан, по два гроша с души и за его издержки: всего получил I дукат и VIII грошей.

Итого, вышесказанных денег, истраченных на проводников, как выше явствует, всего CXIII золотых дукатов и III гроша с  $\frac{1}{2}$ .

Здесь сейчас запишу все расходы, что мы сделали от Александрии до Дамаска, каковые расходы на тамошнем просторечии называются харчевые, то есть грабеж; и все же нам пришлось оплатить их, хотя эти деньги почитай что отняты.

Во-первых, сказал нам, что роздал, паломнический консул в Александрии, на грамотку на наше хождение во многих местах и многим людям, как сказал, только надобности тому не видно, по I дукату с души: и всего XII дукатов.

Сатане, подле Каира в XII милях проходного, но не знаю, уж куда он их платил, и потому грабеж был, I дукат.

При входе в Каир харчевыми за место, где наши вещи, снесенные с корабля, были сложены на землю, I дукат с  $\frac{1}{3}$ .

В Каире великому толмачу, за позволение сняться и итти через пустыню, тоже были на харч, VI дукатов.

Великому толмачу Арабов за бумагу, чтобы итти безопасно через пустыню, тоже были харчевые, III дуката с  $\frac{1}{3}$ .

Антонио ди Паоло Меи, он же их отдал за деньги, что были у нас пограблены в пустыне, как прежде было помянуто, XV дукатов.

Али, нашему толмачу, который вел нас через пустыню, за деньги, которые, по его словам, заплатил он, когда представлял нас в Газере, I дукат.

Толмачу в Газере, тоже захотел на харч, I дукат. Господину

Джаннинно да Винеджа, что мы ему отдали за наши хлопоты, когда пришли в Дамаск, на харч XII дукатов.

Итого, всего сказанных расходов, как выше, на харчевые LIII дуката с  $\frac{1}{3}$ .

Здесь сейчас запишу все расходы от Александрии до Дамаска, то есть, расходы на наем корабля, ослов, месков и верблюдов.

Во-первых, за ослов, что везли нас от Александрийской пристани к реке, где начало водному пути, всего I дукат.

Потом за большую лодку, что везла нас и наше снаряжение от Александрии сказанной до Каира: всего получили VIII дукатов.

Потом за XIV верблюдов, которые брались от Александрии до Газеры, по VI дукатов и II гроша за каждого: всего получили LXXXV дукатов.

Потом за посредничество тем, кто нам сыскал сказанных верблюдов: получили всего V дукатов.

Потом за IV верблюдов, которые доставили все наше снаряжение от Каира до Материи, III дуката с  $\frac{1}{3}$ .

Потом за X ослов, что везли нас от Каира до Материи, III дуката с  $\frac{1}{3}$ .

Потом на подарок и благодарность, что мы дали в Святой Екатерине, тем троем, кто сторожили верблюдов, как водится, II дуката с  $\frac{1}{3}$ .

Потом за X ослов, которых мы наняли подле Газеры милях в IV, где оставили верблюдов: стали они всего в I дукат.

Потом за трех ослов, везти наше снаряжение от Газеры в Иерусалим: получили всего II дуката.

Потом за одно животное и на его содержание толмачу, который нас вел от Иерусалима до Дамаска: всего получил IV дуката денег. Итого израсходованных, как выше явствует, на наем корабля и скотов, всего CXVI дукатов с  $\frac{1}{6}$ .

Здесь сейчас запишу расходы на пропитание и расходы на все, что до пропитания надлежит, сделанные от Александрии сказанной до Дамаска. Во-первых:

В возмещение Санти дель Рикко, за деньги, израсходованные на наши расходы в Александрии: за несколько дней получил всего II дуката.

В возмещение Джорджо ди мессере Гуччо, за деньги, израсходованные на расходы пропитания в Александрии и на доставку к реке всякого нашего прокормления, IV дуката с  $\frac{1}{4}$ .

В возмещение Санти дель Рикко, за деньги, израсходованные в Александрии на свежую рыбу и рис, всего I дукат.

В возмещение Санти сказанному, за деньги, израсходованные на розовый сахар, и лимонный сок, варенный с сахаром, и сладости, в два раза IV дуката.

За расходы на взвешивание сухарей, что мы купили, и за стирку нашего полотняного нательного белья I дукат.

В отдачу Антонио ди Паоло Меи, за деньги, израсходованные на припас к нашему пропитанию в Александрии, всего I дукат.

В отдачу слуге Гвидо де 'Риччи, бывшему в Александрии, за деньги, израсходованные на наши нужды ради нашего пропитания, всего I дукат.

В отдачу Антонио ди Паоло сказанному, за деньги, истраченные в Александрии на наш стол, II дуката.

В отдачу Гвидо де 'Риччи сказанному, за деньги, уплаченные на наши расходы и продовольствие к нашему пропитанию, чтобы итти через пустыню, XL дукатов с  $\frac{1}{3}$ .

В отдачу паломническому консулу в Александрии, у которого мы жили, за вино и сухари, полученные от него, покуда мы жили у него, VIII дукатов.

В отдачу Санти дель Рикко сказанному, за деньги, израсходованные в Александрии на мелкие расходы: всего получил I дукат.

В отдачу Пьетро, слуге, за вино, что мы купили в Александрии, взять с собою в пустыню, всего III дуката.

В отдачу Гвидо ди Нери сказанному, за деньги, израсходованные на наши мелкие расходы на всякое, и за полученное вино, всего VIII дукатов.

В отдачу Антонио ди Паоло сказанному, за деньги, израсходованные на наши мелкие расходы, покуда мы были в Александрии, всего I дукат.

За XIII мехов, нести питьевую воду в пустыне, которые мы купили в Александрии: стоил один дукат каждый; всего XIII золотых дукатов.

За три головы сахару, что мы купили в Каире, взять с собою в пустыню: всего стоило II дуката.

За три свертка марципанов, что мы купили в Каире, взять с собою в пустыню: стоило I дукат.

За палатку, взять с собою, чтобы спать нам под нею, в пустыню: стоила всего XII дукатов.

За веревки, вязать всякие вьюки и прочее, что мы несли с собою для нашего пропитания: стоило всего I дукат.

За корзины, в которых мы несли мехи пустынею: стоило всего II дуката.

Итого, на все расходы по прокормлению, указанные выше, CXXII золотых дуката с  $\frac{1}{10}$ .

Здесь сейчас запишу все расходы, сделанные от Александрии до Дамаска, то есть расходы, которые принадлежат до приобретения наших вещей и нашей утвари в пустыню. И во-первых:

За топор и две железные поварешки, что мы купили в Каире, I дукат.

За два контаря сухарей, что мы купили в Каире, взять с собою в пустыне: стоило II дуката и II гроша.

За розовую воду и за мех нести ее, что мы купили в Каире: стоило всего XIII грошей.

За постой в доме, где мы стояли в Каире: стоило I дукат.

За короба, что мы купили, взять с собою в пустыню, положить кого, если заболает дорогою: стоили II дуката и XIV грошей.

За три кожаных меха, взять с собою, держать воду, и уксус, и вино, и для рису: стоило всего II дуката.

За хлеб, покуда мы были в Каире, и за хлеб, что мы купили, взять с собою в пустыню: стоил II дуката.

За глиняные плошки, и за медную гирю, и за глиняную жаровню, и на содержание купленных ослов: стоило всего I дукат и VI грошей.

В выдачу Антонио ди Паоло Меи сказанному на покупку в Каире всяческих мелких вещей, взять с собою в пустыню, получил всего VII дукатов.

В выдачу уличному сторожу, чтобы сторожил наши вещи ночью, как мы выходили из Каира, чтобы итти в пустыню, — всего I дукат.

В выдачу господину настоятелю Святой Екатерины, за подношение: в два раза от денег общей складчины получил всего IV дуката и VII грошей.

На покупку малого количества уксусу у Святой Екатерины, что было с четверть уксусу, по-нашему: стоило I дукат и II гроша.

В выдачу Али, нашему толмачу, за покупку разного у Святой Екатерины нам в прожитье и пропитание: всего II дуката.

За хлеб, что мы купили у Святой Екатерины, и в благодарность за жилье, что было нам от монахов, получили всего I дукат.

За яйца и гранаты, что мы купили подле Газеры, IV гроша.

В выдачу некоему слуге, которого мы послали наперед в Иерусалим, XII грошей.

За два раза, что мы покупали яйца и холощенного барана в Газере, I дукат и I грош.

На покупку уксуса и за сулею, что мы купили в Газере, V грошей.

В выдачу Али, нашему толмачу, за кур, что мы купили для себя в Газере, XII грошей.

В отдачу Санти дель Рикко, за VI кур, что мы купили в Газере, XI грошей.

На покупку уксуса, яиц, фиников, дынь, гранатов, арбузов и за глиняный кувшин, XV грошей.

На покупку вина, покуда мы были в Газере, и дров, и хлеба, всего V дукатов и II гроша.

На покупку уксуса в Газере, и в расплату, где мы стояли ночь, как нам уходить из Газеры, всего XII грошей.

За яйца, вино и хлеб дал я вечером, как мы прошли в Вифлеем, всего VII грошей.

За свечи в сказанном месте, поставить, где родился господь наш, III гроша.

За яйца, и уксус, и хлеб, много раз в Иерусалиме, I дукат, IX грошей.

В выдачу Джорджо ди мессере Гуччо, в расплату за его собственные деньги, что он израсходовал на наши мелкие расходы, покуда мы были в Иерусалиме, II дуката и IV гроша.

В отдачу Андреа ди мессере Франческо, за деньги, израсходованные из его собственных на мелкие расходы, на вино, и хлеб, и кур в Иерусалиме, I дукат и V грошей.

В выдачу приютскому смотрителю в приюте, где мы жили в Иерусалиме, за время, что мы там пробыли, всего IV золотых дуката.

На покупку муки, печь хлеб в Иерусалиме, I дукат.

В выдачу разным людям за всяческие вещи, что мы купили в Иерусалиме в день, когда уходили, XII грошей.

В расплату на постоялом дворе, где мы останавливались в первую и вторую ночь, как вышли из Иерусалима, III дуката и VII грошей.

На покупку яиц, и кур, и плодов в Раполизе, IX грошей.

Итого, вышесказанных расходов, которые надлежат до приобретения наших вещей, и расходы на пропитание, всего LIII дуката и XIV грошей, XVIII грошей в дукате.

В расплату на третьем постоялом дворе, где мы стояли, и за кур, что мы купили: всего стоило XII грошей.

В отдачу Санти и Антонио, за всякое, купленное для нашего прокормления по многим местам, VII грошей.

В расплату на четвертом постоялом дворе, где мы стояли, и в отдачу Пьеро, слуге, за израсходованные деньги, всего V грошей.

В выдачу многим людям и за два поста в два дня, и за многие расходы, что я сделал в сказанные два дня: подсчитали мы, что израсходованы I дукат и XI грошей.

И подсчитали мы, что израсходованы на разные мелкие расходы от Иерусалима до Дамаска на разные вещи I дукат и I грош.

В выдачу господину Джаннино да Винеджа, наших денег у него осталось, что он удержал за время, что мы у него стояли в доме, IV дуката.

Итого, всех вышесказанных расходов: VIII золотых дукатов в XVIII грошей за дукат.

Итого, денег, ко мне перешедших в руки, из многих складчин и не раз сделанных, как явствует по этой книге выше, XLIX золотых дукатов.

Итого, всех денег, израсходованных на расходы, каковые суть на проходы нам, как явствует прежде: CLXXXV дукатов.

Итого, всех денег, израсходованных на расходы, что зовутся харчевые, то есть денег, израсходованных без нужды, как явствует выше, LIII дуката.

Итого, всех денег, израсходованных на наем кораблей, на ослов, и месков, и верблюдов: всего CXV дуката.

Итого, всех денег, израсходованных на кормовые расходы по нашему пропитанию и приобретение наших вещей к прокормлению: всего, как явствует выше, CXXII дуката.

Итого, всех денег на приобретение наших житейских вещей, как явствует выше: LIII дуката.

Итого, всех денег, израсходованных на кормовые расходы и приобретение наших житейских вещей, как выше подробно явлено: дукатов VIII.

Итого, всех денег, израсходованных в сказанном путешествии по статьям, как выше явствует, от Александрии до Дамаска: шестьсот шестьдесят золотых дукатов и IV гроша.

Выходит, что израсходовали мы на каждого из нас со слугою около CVIII золотых дукатов; но на все расходы, до возвращения во Флоренцию, израсходовали мы на каждого со слугою по CCC золотых дукатов и более.

Здесь кончается  
Путешествие Дж. ди Гуччо

### Примечания

Ученым не удалось найти почти никаких сведений о флорентинцах, авторах тройного описания паломничества 1384 г. Несомненно лишь одно: все трое — представители городской верхушки. Документы эпохи дают отрывочные сведения только о Лионардо Фрескобальди. Он принадлежал к богатой семье, ведшей банковские операции по всей Европе; как он сам сообщает о себе, Фрескобальди имел военный опыт, приобретенный на службе родному городу; выполнял он и дипломатические поручения, в частности папы Бонифация IX в 1396 г.

Записки Фрескобальди, Сиголи и Гуччо относятся к «золотому веку» итальянской словесности; их тексты многократно привлекали внимание лингвистов, прежде всего лексикографов. Однако надежного научного издания этих памятников нет, как нет и ни одного комментированного издания. Предлагаемый перевод паломничеств Фрескобальди и Сиголи выполнен по последней их перепечатке: L. Frescobaldi, S. Sigoli. Viaggi in Terrasanta. A cura di Cesare Angelini. Firenze, 1944. Паломничество Гуччи переведено по изданию: Viaggi in Terra Santa di Leonardo Frescobaldi e d'altri. Firenze, 1862.

Географическая номенклатура в переводе передает графику итальянского текста; исключение сделано, как правило, только для общеизвестных наименований. При передаче антропонимов и ряда терминов перевод сохраняет дублированность оригинала.

Переводчик от всего сердца благодарит А. Б. Грибанова и В. И. Кейдана за дружескую помощь.



Путешествие во Святую Землю  
Лионардо ди Никколо Фрескобальди

<sup>1</sup> *Андреа ди мессер Фрэнческо Ринуччини* — очевидно, принадлежал к известному флорентинскому роду Ринуччини.

<sup>2</sup> *Гвидо ди мессер Томмазо ди Нери* — возможно, тот самый Гвидо ди Нери, который упомянут в хронике Морелли как активный участник политических событий в Венеции в 1391 г.

<sup>3</sup> *ворота Сан Галло* — носили такое название по старинной церкви Святого Галла, которая стояла неподалеку и была разрушена в 1527 г. при осаде Флоренции.

<sup>4</sup> *Ластра* — в XIV в. небольшой город с крепостью, расположенный в 10 км от Флоренции.

<sup>5</sup> *король Карл* — Карл Дураццо (1345—1386), неаполитанский король с 1381 г.

<sup>6</sup> *Альберигио ди Барбиано*, граф Кунео (ок. 1340—1409) — знаменитый кондотьер; он первым в Италии начал организовывать «дружины» наемников. *Барбиано* грабил город Ареццо несколько раз начиная с 1381 г.

<sup>7</sup> *Виллануччио* — отождествить эту фигуру, как и ряд других, не удалось.

<sup>8</sup> *Нофрио* — вероятно, имеется в виду *Нофрио да Сиена*, известный эрудит, о котором говорит Джованни ди Сер Франческо (*Nota di tutti li maestri di gramatica che sono in Toscana*. Publ. da O. Bacci. Castelfiorentino, 1895).

<sup>9</sup> *Вольтерра* — город в Тоскане в 70 км от Пизы; в сложной политической борьбе итальянских государств, империи и папства многократно менял ориентацию. С 1361 г. оказался в полной зависимости от Флоренции.

<sup>10</sup> *Скарперия* — город в 25 км к северу от Флоренции.

<sup>11</sup> *Кьоджа* — город на острове в южной части венецианской лагуны.

<sup>12</sup> *Джованни Портинари* — очевидно, член семейства Портинари, богатый торговый дом которых вел дела в различных городах на побережье Африки и Малой Азии.

<sup>13</sup> *Ремиджи Соранци* — представитель одного из самых известных родов венецианского патрициата.

<sup>14</sup> *флорин* — золотая монета (3,54 г), чеканившаяся во Флоренции с 1252 г. (прежде под тем же названием чеканилась иная монета). На одной стороне ее изображался Иоанн Креститель, а на другой — лилия; эта монета имела полноправное хождение во всем бассейне Средиземноморья и в Европе.

<sup>15</sup> *священник из Казентино* — Сиголи и Гуччи называют полное имя этого священника — Бартоломео из замка Каstellо Фоконьяно. Казентино — местность в долине у верховий Арно.

<sup>16</sup> *не заходя к Святой Екатерине* — святая великомученица Екатерина, родом из Александрии, погибла при императоре Максимиане в 307 г.; в VIII в. египетские христиане перенесли ее мощи в монастырь на Синае, который привлекал паломников всего христианского мира.

<sup>17</sup> *галей* — то же, что и галера, т. е. большое парусно-гребное судно с двумя мачтами под треугольными парусами; длина галей могла достигать до 50 м, ширина — до 10 м.

<sup>18</sup> *кокка в двенадцать бочек* — средневековое грузовое судно под квадратными парусами, отличалось легкостью и хорошим по тем временам ходом. Особое распространение получили кокки в эпоху крестовых походов. Бочками в XIV в. измеряли грузоподъемность судна.

<sup>19</sup> *Морозини* — один из знаменитейших родов венецианского патрициата.

<sup>20</sup> *«Душеполезные»* — имеется в виду какой-то из многочисленных в средние века рукописных сборников нравоучительного содержания.

<sup>21</sup> *дукат* — с 1284 г. дукатом называли венецианскую монету чистого золота, известную позднее также под именем цехина.

<sup>22</sup> *гросси* — мелкая венецианская монета.

<sup>23</sup> *взяли мы в письмах* — платежные письма широко использовались в

XIV в., поскольку они избавляли купцов от необходимости постоянно вести расчеты наличными.

<sup>24</sup> *бриантина* — однопалубное парусно-гребное судно.

<sup>25</sup> *Сассуно* — скорее всего имеется в виду островок Сасон у побережья Далмации.

<sup>26</sup> *Джанте* — так называет Фрескобальди остров Закинф в Ионическом море. То же имя носила гора на этом острове, которую наши путешественники называют Лиспанто или Лизипанто.

<sup>27</sup> *Модона* — крепость Метони на юго-западном побережье Пелопоннеса. С 1277 г. принадлежала Венеции, которая превратила Метони в важный опорный пункт своего влияния в Восточном Средиземноморье.

<sup>28</sup> *Романия* — так назывались греческие земли, входившие в состав Латинской империи.

<sup>29</sup> *подеста* — должностное лицо во главе городской администрации.

<sup>30</sup> *Контарини* — один из самых древних и влиятельных родов венецианского патрициата.

<sup>31</sup> *гора Мудрости* — речь идет об островке в трех километрах к югу от Метони, который у Павзания назван Донузе; его итальянское имя — Сапьенца (от *Sapienza* — мудрость).

<sup>32</sup> *Корона* — нынешний городок Корони на берегу Мессенского залива.

<sup>33</sup> *Венецианцы везли... тело святого Евангелиста Марка* — мощи святого Марка Евангелиста, покровителя Венеции, были перенесены в этот город в 820 г.

<sup>34</sup> *Сарациния* — общее название для всей территории, подвластной мусульманам; в европейских памятниках Сарацинии противопоставляется Христианния — христианские земли.

<sup>35</sup> *старая Александрия* — основана Александром Македонским, завоевана арабами в 641 г. В 1365 г. ее на короткое время захватил Петр I Лузиньян.

<sup>36</sup> *адмирал* (ит. *ammiraglio*) — происходит от арабского *al-'amir 'az-zahl*; в арабском это значило «командир», «военачальник», «воевода», в староитальянском при описании восточной действительности — «правитель», чиновник высшего ранга.

<sup>37</sup> *меллина* — название ткани, производившейся во фландрском городе Малэн; в нашем контексте это слово, по-видимому, означает чалму.

<sup>38</sup> *ламолек* — от арабского *al-malik*, т. е. «владыка», «царь».

<sup>39</sup> Некоронованный император Венцеслав (1378—1400) в это время находился в плену у чешских феодалов.

<sup>40</sup> *два папы* — Урбан VI (1378—1389) и антипапа Климент VII (1378—1394); женеvский кардинал Роберт был избран французскими кардиналами на папский престол под именем Климента VII, поскольку они были крайне недовольны тем, что избранный чуть раньше Урбан VI оказался решительным сторонником закрепления папства в Риме после так называемого «авиньонского пленения».

<sup>41</sup> *ровница* — речь идет о судоходном канале, путешествие по которому подробно описано далее.

<sup>42</sup> *Нил исходит от Иордана-реки, который исходит из Земного Рая, а другая часть идет к Индии... и переваливает подле Красного моря* — верховья Нила и его истоки были открыты и изучены гораздо позже, только в XIX—XX вв.; наши паломники излагают легенду, имевшую безусловный кредит по всей Европе.

<sup>43</sup> *Каир* — основан арабами-Фатимидами в 969 г., с 973 г. — столица халифата. Каир был заложен на левом берегу Нила, напротив крепости Вавилон, выстроенной римлянами (отсюда смешение названий, столь характерное для средневековых текстов). Позднее эта часть города называлась старым Каиром. Египетский султан представляется европейцам императором («кесарем»), верховным властителем всех мусульманских земель.

<sup>44</sup> *святой Иоанн Златоуст творил покаяние* — исторические источники не подтверждают сведений о том, что Иоанн Златоуст посещал Александрию.

<sup>45</sup> *Севастия* (Себастья) — так назывался порт города Кесареи на Средиземном море.

<sup>47</sup> *святой Афанасий* (298—373) — епископ александрийский; эти слова («всякий, кто пожелает, спасется...») взяты из его символа веры.

<sup>48</sup> *крик их — благословение богу у Магомету* — имеется в виду совершенно традиционный возглас муэдзинов: «Аллах велик!»

<sup>49</sup> *великое торжество у Сарацин в понедельник* — здесь Фрескобальди ошибается, так как священный день у мусульман — пятница.

<sup>50</sup> *Кане* (от перс. Khaп — «стоянка») — постоянный двор; Фрескобальди здесь и далее обыгрывает фонетическую близость слова с итальянским сапе — «пес», отсюда и содержатель двора называется «псарем».

<sup>51</sup> *джарма* (или джерма) — слово арабского происхождения, которым в странах Леванта называли торговые суда особого типа под четырьмя парусами.

<sup>52</sup> *кассия* — александрийский лист, или сенна.

<sup>53</sup> *фараоновы смоквы* — род фигового дерева.

<sup>54</sup> *муза* (от араб. mūza) — банан; в старитальянских текстах его называли также «адамовой смоквой», в согласии с легендой, передаваемой паломниками.

<sup>55</sup> *Розето* (Розетта) — остров, а также город, называемый позже Рашид и расположенный на левом берегу западного рукава нильской дельты, в 15 км от его впадения в Средиземное море.

<sup>56</sup> *Дамиета* (Дамьетта) — город в нильской дельте, расположен на одном из рукавов, носящем то же название.

<sup>57</sup> *Прато* — городок к северо-западу от Флоренции.

<sup>58</sup> *змея длиною в восемь локтей* — речь идет о нильском крокодиле.

<sup>59</sup> *песри* — в итальянской лексикографии это слово подлинника известно только по нашему памятнику; оно до сих пор не получило минимально удовлетворительного истолкования.

<sup>60</sup> *король Французский* — Людовик Святой во время седьмого крестового похода в 1249 г. высадился с войском и взял Дамьетту, а в 1250 г. был разгромлен и попал в плен. Его выкуп составил 80 000 золотых. Рассказ паломника о залого, оставленном королем, не имеет никаких исторических оснований; однако в руках египетских султанов находилась некоторое время важнейшая святыня христиан — Крест Господень, захваченный у крестоносцев в боях за Тивериаду в 1187 г.

<sup>61</sup> *Макарий Александрийский* (ум. между 394 и 410 гг.) — один из отцов церкви. Церковь Святого Макария, как и остальные христианские храмы в Каире, возникла не позднее V в.

<sup>62</sup> *Моисей родился тремя мильями выше Каира* — рождение Моисея описано по Библии (Исход, II).

<sup>63</sup> *Султан был Греческий Христианин* — речь идет о султани аль-Малик аз Захир Сайф ад-Дин Баркуке, который захватил власть в Египте в 1382 г.; он правил с небольшим перерывом (1389—1390) до 1399 г. С Баркука начинается новая — «кавказская» — династия мамлюкских правителей; см. об этом также вступительную статью.

<sup>64</sup> *Анкона* — главный город Анконской Марки, итальянской области, расположенной на Адриатическом побережье.

<sup>65</sup> *XIII житниц, из тех, что приказал устроить Иосиф во времена Фараона* — за житницы, выстроенные Иосифом Прекрасным (Бытие, XLI), народная молва принимала пирамиды.

<sup>66</sup> *даремо* — очевидно, дирхем, серебряная монета, ходившая в Египте начиная с эпохи Фатимидов.

<sup>67</sup> *фолари* (фоларо) — мелкая египетская монета, пул.

<sup>68</sup> *святой Фома* — один из двенадцати апостолов, проповедовал в Палестине, Месопотамии, Эфиопии и Индии. В 385 г. мощи святого были перенесены в Эдессу. Католики отмечают его память 21 декабря, т. е. как раз в то время, когда путешественники прибыли в Египет.

<sup>69</sup> *Фараоновы коты* — Фрескобальди имеет в виду мартышек.

<sup>70</sup> *боккачин* — грубая хлопчатая ткань.

<sup>71</sup> *носят черную власяницу перед глазами* — подразумевается паранджа.

- <sup>72</sup> *ста фулла* — очевидно, Фрескобальди желает передать арабское выражение *sta' fu'lla*, что означает буквально: просите прощения у Аллаха!
- <sup>73</sup> *Газзера* (или Газара) — крепость в Палестине близ города Ашдод.
- <sup>74</sup> *мессы святого Григория* — в данном случае имеется в виду престоноардный католический обычай служить по усопшему мессу тридцать раз кряду, с тем чтобы помочь душе освободиться из чистилища.
- <sup>75</sup> *Материя* (ныне Матария) — деревня в 9 км к северо-востоку от Каира, где, по преданию, стояло дерево, под которым отдыхало Святое Семейство на пути в Египет.
- <sup>76</sup> *Моисеев источник* — почитался как христианами, так и арабами, у которых он назывался айн-Мус.
- <sup>77</sup> *пробный* (или пробирный) *камень* — особый силикат черного цвета, на котором проверяют пробу золота и серебра.
- <sup>78</sup> *Дружины в Италии* — см. примеч. 6.
- <sup>79</sup> *калугер* — от сочетания греческих слов, означающих «добрый старец»; первоначально обращение к старшим, принятое в восточнохристианских монастырях; во многих языках, заимствовавших это слово, просто означает монаха.
- <sup>80</sup> *молитва гласит...* — «Господь, давший закон Моисею на вершине горы Синайской, и на месте том святые ангелы...».
- <sup>81</sup> *в этом городе Газере был ослеплен Самсон* — ослепление Самсона произошло в Газе (см. Книгу Судей, XV).
- <sup>82</sup> *город Рама* (точнее, Рамаф-Лехи, т. е. «брошенная челюсть») — место, где Самсон, разорвав путы, ослиной челюстью убил тысячу человек (Книга Судей, XV).
- <sup>83</sup> *христиане-Яковиты* — последователи эдесского епископа Якова (VI в.).
- <sup>84</sup> *Ламех* — имеется в виду Мекка.
- <sup>85</sup> *гоньба святого Иоанна* (ит. *palio*) — праздничные соревнования в день святого Иоанна, покровителя Флоренции; устраивались 24 июня.
- <sup>86</sup> *с горы... где Каин убил Авеля* — по традиции, восходящей к Блаженному Иерониму (Комментарий к Иезекиилю), местом убийства Авеля считается Дамаск.
- <sup>87</sup> *две речушки... одной название Иор, и другой название Дан* и т. д. — столь неадекватное описание Иордана также восходит к Блаженному Иерониму.
- <sup>88</sup> *море Галилейское* — таким образом часто называли Тивериадское озеро.
- <sup>89</sup> *Табария* — Тивериада.
- <sup>90a</sup> *святая Варвара* (ум. ок. 306) — христианская великомученица, принявшая кончину во времена гонений при императоре Максимиане.
- <sup>90</sup> *святой Георгий* — великомученик, казнен при Диоклетиане в 303 г. Чудо о девице и змее получило широкую известность среди западных христиан к XII в.
- <sup>91</sup> *Пулийское королевство* — имеется в виду королевство Неаполитанское.
- <sup>92</sup> *герцог Анжуйский* — неясно, кто из герцогов анжуйской династии имеется в виду.
- <sup>93</sup> *Саталийский* (или Сеталийский) *залив* — прибрежные воды возле малоазийского порта Сеталия; Сиголи называет его Саталийским морем.
- <sup>94</sup> *райны* — старинное название рей.
- <sup>95</sup> *Берберия* — общее наименование стран на североафриканском побережье.

## Путешествие на гору Синайскую Симоне Сиголи

<sup>1</sup> *пролив Карнаро* — так называли водный путь от Венеции к югу; Сиголи дает народную этимологию, сближая «карнаро» со словами ряда *carne* (мясо), *carnefice* (палач) и т. д. На самом деле название происходит от имени гор-

ного края *Carpiā*, русское «Крайна», расположенного на территории современной Югославии.

<sup>2</sup> *червец для шарлаха* — имеется в виду насекомое, доставлявшее материал для изготовления яркой багряной краски.

<sup>3</sup> *Калиджине* — у Марко Поло этот канал называется Кализерне.

<sup>4</sup> *час ноны* — по церковному исчислению времени — около трех часов пополудни.

<sup>5</sup> *Сарацины творят в году один великий пост* — описывается мусульманский пост в месяце рамадан.

<sup>6</sup> *Сарацины... в январе месяце блюдут три дня* — имеется в виду праздник жертвоприношения, отмечаемый по мусульманскому календарю в месяце зуль-хиджа.

<sup>7</sup> *мор шестьдесят третьего [года]* — одно из проявлений знаменитой пандемии чумы («черная смерть»), охватившей многие страны в XIV в. В самой Флоренции последняя вспышка этой болезни прошла в 1382 г.

<sup>8</sup> *Обе Индии* — обозначают здесь собственно Индию, а также страны по берегам Индийского океана; ср. у Марко Поло об Эфиопии: «большая область в Средней Индии».

<sup>9</sup> *Кандия* — итальянское название острова Крит и города на нем.

<sup>10</sup> *Пресвитер Иоанн живет в Индии* — сообщение паломника вполне фантастично. Он имеет в виду «царство пресвитера Иоанна», легендарное государство в Азии, существование которого не вызывало сомнений в средневековой Европе, желавшей видеть в могущественном христианском владыке естественного союзника в борьбе с мусульманами.

<sup>11</sup> *святый Симон* (Симеон) — Новый Богослов, византийский христианский писатель и проповедник (ум. 1032).

<sup>12</sup> *Ave Maria* — первая церковная служба, приходящаяся приблизительно на шесть часов вечера.

<sup>13</sup> *пять городов* — современные названия этих городов: Рама, Ашкелон, Ашдод, Аккарон и Яффа.

<sup>14</sup> *посыпался на нас град камней* — путешественники прибыли в Дамаск в пятницу, священный для мусульман день, и этим в значительной степени объясняется тот неблагоприятный прием, который описывается ниже.

<sup>15</sup> *коний* — старинная мера, насчитывавшая в различных местах от 4 до 10 бочек, т. е. от 200 до 500 литров.

<sup>16</sup> *Барути* (Бейрут) — был захвачен крестоносцами в 1110 г. и с небольшими перерывами оставался в их руках до 1291 г.

<sup>17</sup> *треббiano* — сорт вина, производившегося в окрестностях итальянского города Треббии.

<sup>18</sup> *Здесь же и далее мы расскажем* — Сиголи включает затем в свой текст стандартный в его время путеводитель по Святой Земле, разработанный францисканцами, представлявшими в Палестине католическую церковь (ср. ниже рассказ Гуччи о том, как именно францисканцы водили паломников по Иерусалиму).

### Путешествие ко Святым Местам Джорджо Гуччи

<sup>1</sup> *час терцы* — час третьей церковной службы.

<sup>2</sup> *город Диминор* — его арабское название Даманхур.

<sup>3</sup> *Санта Мариа Новелла* — знаменитая церковь во Флоренции, строительство которой было начато в 1278 г.

<sup>4</sup> *Санта Кроче* — знаменитый флорентийский храм (XIII в.).

<sup>5</sup> *мессер Галеотто Малагести* — владетель Римини.

<sup>6</sup> *святый Онуфрий* (ум. ок. 400) — знаменитый отшельник, проведший, по преданию, 60 лет в Фиваидской пустыне.

<sup>7</sup> *святый Антоний Фивский* (251—ок. 356) — отец монашества; предания о его искушениях были крайне популярны в средние века.

<sup>8</sup> *медзана* (или медзина) — полумера от стайо (24,4 литра во Флоренции), стало быть, в данном случае около 12 литров.

<sup>9</sup> *Бутинджи* — вероятно, селение Кирбет Бурж эс-Сур (Бет-Сур в античную эпоху), в 30 км от Иерусалима, на юг по дороге к Хеброну.

<sup>10</sup> *Tedeo* — итальянизированное просторечное именование латинской молитвы «Te Deum laudamus», так называемой «Песни хвалебной» Амвросия Медиоланского.

<sup>11</sup> *меньшие братья* — монахи францисканского ордена.

<sup>12</sup> *Сан Фриано* (точнее Сан Фреддиано) — ворота во Флоренции.

*Вступительная статья И. М. Фильштинского, перевод со староитальянского и примечания Н. В. Котрелева*

В. Н. Зайцев

## ОМАР ХАЙЯМ И ЭДВАРД ФИТЦДЖЕРАЛЬД

### 1

В истории взаимодействия культур не много найдется примеров столь внушительного по своему значению творческого контакта художников двух разных цивилизаций и эпох, как тот, что был следствием знакомства скромного английского литератора викторианского времени Эдварда Фитцджеральда (1809—1883) с четверостишиями (рубаи) малоизвестного тогда в Европе средневекового персидского поэта Омара Хайяма (1040—1123). Поэма, которая была написана Фитцджеральдом под впечатлением этих четверостиший, издана ничтожным тиражом на собственные средства автора и поначалу не была даже замечена публикой,— эта поэма, названная «Рубайят Омара Хайяма», стала в некотором отношении уникальным произведением мировой литературы. В наши дни она признается самым популярным из всех стихотворных сочинений, когда-либо написанных на английском языке<sup>1</sup>.

А между тем автора ее, согласно общепринятой литературной «иерархии», не относят к числу классиков английской поэзии, сохраняя за ним почти без изменений то несколько обособленное и не слишком заметное положение, которое он сам выбрал и определил себе в современной ему литературной жизни (как, впрочем, и в социальной сфере). Даже в странах с англоязычным населением основная масса читающей публики знает его исключительно как непревзойденного переводчика стихов Омара Хайяма. Джоанна Ричардсон, редактор одного из изданий избранных сочинений Фитцджеральда, начала свое предисловие к нему с такого рассуждения: «Эдвард Фитцджеральд перевел „Рубайят“ Омара Хайяма. В этой короткой фразе — все, что большинство людей знает о нем, и одно это было бы достойным памятником любому литератору»<sup>2</sup>. Лишь более эрудированным читателям известны другие его произведения (литературные эссе, переводы и адаптации с древнегреческого, испанского и персидского языков) и письма, считающиеся заме-

чательным образцом эпистолярного жанра в английской литературе XIX в.

Но это — лишь одна сторона дела. Другая, не менее важная, состоит в том, что именно широкая популярность поэмы Фитцджеральда положила начало всемирной славе средневекового персидского поэта, который прежде и в Иране, и в других странах больше известен был как математик и астроном. До сих пор не только проблема состава поэтического наследия Хайяма далека от удовлетворительного разрешения, но и не устранены полностью все сомнения относительно причастности этого ученого и мыслителя к поэзии как роду занятий. А между тем самые начальные, самые общие представления о классической персидской поэзии у читателей во многих странах мира ныне ассоциируются с именем Хайяма чаще, чем с именем кого-либо другого из великих персидских поэтов. Суть дела выразил следующим кратким тезисом английский иранист Л. П. Элвелл-Саттон в предисловии к своему переводу книги о Хайяме иранского автора Али Дашти: «Персидская поэзия, одна из самых богатых поэтических литератур мира, известна Западу в значительной степени благодаря фигуре одного средневекового автора, по мнению некоторых ученых, за всю свою жизнь не написавшего ни единого стиха»<sup>3</sup>.

Этот парадокс усугубляется другим: признание Хайяма гениальным поэтом произошло первоначально не на его родине, где поэзия составляет одну из главных ценностей национального культурного наследия и сохраняет значение важного фактора духовной жизни общества, а за ее пределами, в среде, существенно отличающейся своими условиями, формами бытия и сознания от персидско-таджикского культурного ареала, — в Европе и в Северной Америке. В дальнейшем интерес к поэзии Хайяма распространился по всем континентам и оказал воздействие на литературные вкусы и оценки соотечественников поэта, способствовал тому, что среди них имя Хайяма стало таким же почитаемым, как имена Рудаки, Фирдоуси, Саади, Хафиза. При этом в восприятии четверостиший, за которыми признавалось авторство Хайяма, сказывалось прямое либо косвенное влияние тех, зачастую противоречивых, суждений, что успели сложиться к этому времени у иностранной читающей публики. Большинство подобных суждений основывалось на впечатлениях от поэмы Фитцджеральда, ибо, несмотря на появление множества стихотворных и прозаических переложений хайямовых четверостиший на нескольких европейских языках, именно версия английского поэта считалась наиболее достойной интерпретацией персидского оригинала.

Таким образом, произведение Фитцджеральда не только открыло миру великого поэта Востока, но и определило на многие десятилетия вперед известную систему взглядов на его творчество, а также характер восприятия и толкования последнего.



Отсюда ясно, что связь между четверостишиями Хайяма и поэмой Фитцджеральда гораздо сложнее той, которая обычно существует между оригинальным литературным произведением и его иноязычной версией. Прежде всего это один из тех редких случаев, когда сопоставление художественных качеств обоих произведений дает основание говорить об их конгенитальности при очевидном различии в их литературных жанрах<sup>4</sup>.

Другая особенность этого феномена состоит в том, что интерпретация Фитцджеральда и после более чем столетнего освоения, осмысления и изучения оригинала не только сохранила свой собственный художественный «престиж», но и продолжает помогать более глубокому пониманию содержания оригинала. В какой-то мере справедливым будет утверждение о том, что если без хайямовых четверостиший не было бы гениальной поэмы Фитцджеральда, то и без нее мир не знал бы того поэта Хайяма, понятие о котором ныне составляет непрменный атрибут эстетического кругозора всякого культурного человека.

Но, разумеется, явление, которое при всей его самобытности и значительности есть следствие какого-то другого явления, не стоит все же принимать за его причину. Подобная тенденция заметна у английского автора Питера де Полнея, который пишет в своей книге о Фитцджеральде: «Из разговоров с образованными персами я пришел к заключению, что долговечность „Рубайята“ будет обеспечена скорее Фитцджеральдом, нежели Омаром»<sup>5</sup>. Здесь проблема оказалась окрашенной в тона, не имеющие ничего общего с научным подходом к предмету. Однако при всей их методологической несостоятельности попытки установить художественный или в крайнем случае некий психологический приоритет какого-либо одного из этих двух произведений над другим далеко не случайны и отнюдь не всегда диктуются «патриотическими» побуждениями; они могут считаться косвенным признаком уникального, не поддающегося какому-либо исчерпывающему определению характера самого феномена.

Его изучением занимались как исследователи творчества Фитцджеральда, так и востоковеды. Последние основное внимание уделяли соотношению между поэмой Фитцджеральда и ее персидскими источниками. Еще в прошлом веке английский иранист Эдвард Хирон-Аллен посвятил 12 лет решению задачи, которую он сформулировал следующим образом: «Раз и навсегда уладить навязчивый вопрос о том, в какой мере единственная в своем роде поэма Фитцджеральда может считаться переводом персидских оригиналов и в какой мере — адаптацией либо оригинальным произведением»<sup>6</sup>.

Результатом его тщательных сопоставлений текста поэмы с текстами двух персидских рукописей, которыми пользовался Фитцджеральд, были следующие выводы. 49 из строф поэмы<sup>7</sup> представляют собою, по выражению исследователя, «верное и

изящное переложение какого-либо четверостишия», содержащегося в одной из персидских рукописей либо в обеих. 44 строфы соотносятся более чем с одним четверостишием каждая, и потому Хирон-Аллен условно определил их как «составные». Две строфы написаны по мотивам четверостиший, с которыми Фитцджеральд познакомился по изданию Никола<sup>8</sup>. Две строфы отражают общее настроение оригинала. Еще в двух отмечено влияние поэмы средневекового персидского поэта Фаридуddина Аттара «Мантик ат-тайр» («Беседа птиц»), переведенной Фитцджеральдом на английский язык. И, наконец, две строфы сочинены под впечатлением от произведений Хафиза.

Эти выводы английского ученого в основном были приняты большинством исследователей, хотя позднее они неоднократно уточнялись. В наше время другой соотечественник поэта, известный востоковед Артур Арбери, изучив дополнительный материал, в том числе письма, сделал попытку реконструировать, насколько возможно, весь ход работы Фитцджеральда над двумя персидскими рукописями «Рубайята». Результатом этого исследования стала книга «Повесть о „Рубайяте“»<sup>9</sup>, в которой содержится немало интересных и новых наблюдений и выводов, существенно расширяющих сложившиеся представления о творческой истории поэмы.

Хотя работы названных и других авторов не исчерпали тему непосредственной, если так можно выразиться, «генетической и семантической» связи английской поэмы с двумя собраниями средневековых персидских четверостиший, они подготовили необходимые предпосылки для решения следующей, более широкой задачи. Эта последняя будет, по-видимому, предусматривать прежде всего изучение тех эстетических, философских, морально-этических и психологических факторов, что обеспечили столь плодотворное, многогранное и диалектически сложное взаимодействие двух творческих индивидуальностей<sup>10</sup>.

Следующим шагом могло бы быть выявление закономерностей, в силу которых это взаимодействие,— состоявшееся, вопреки мощным разделяющим факторам времени и среды, и продолжающееся, несмотря на теперь уже более чем вековую историю изучения хайямова поэтического наследия,— вышло далеко за пределы некоего феноменального духовного родства двух художественных натур и стало убедительным подтверждением возможности органичного взаимодействия двух отличных одна от другой культурных традиций. В настоящей статье предпринят обзор некоторых из наиболее характерных качеств и признаков, присущих этому явлению.

В основу данного обзора положены все имеющиеся редакции поэмы Фитцджеральда, четверостишия Хайяма, преимущественно те, что были первоисточниками поэмы, а также переписка Фитцджеральда с его друзьями и знакомыми и другие документальные материалы.

Русские переводы строф поэмы, хайямовых четверостиший и других иноязычных стихотворных произведений, цитируемых без указания переводчика, принадлежат автору статьи. В качестве основного источника текста поэмы было использовано лондонское издание 1953 г. под редакций Дж. Ф. Мэйна<sup>11</sup>, воспроизводящее первое, второе и пятое издания и все варианты текста в третьем (по сравнению с первым и вторым) и в четвертом (по сравнению с пятым) изданиях. Переводы выполнены по тексту последней, пятой, редакции; в отдельных случаях учтены варианты предыдущих изданий. Нумерация строф также соответствует пятому изданию. Переводы четверостиший Хайяма сделаны на основе текстов известных изданий его «Рубайята». Среди них можно выделить несколько тегеранских изданий, одно калькуттское, берлинское с предисловием Ф. Розена и копенгагенское под редакцией А. Кристенсена в его исследовании об Омаре Хайяме, а также собрание приписываемых Хайяму четверостиший в книге индийского ученого С. Г. Тиртхи<sup>12</sup>.

Проблема состава и судьбы поэтического наследия Хайяма настолько сложна, что в контексте данной статьи невозможно даже в очень кратком изложении осветить хотя бы основные ее аспекты. К тому же в этом, очевидно, нет необходимости, поскольку литература вопроса весьма обширна и многие из представленных в ней концепций и взглядов достаточно широко известны. Здесь будут рассмотрены лишь те моменты, которые имеют непосредственное отношение к теме «Хайям—Фитцджеральд».

До триумфального успеха поэмы Фитцджеральда история знакомства Европы с поэтическим творчеством Хайяма была недолгой и крайне скудной. В знаменитой «Грамматике персидского языка» Уильяма Джонса, изданной в 1771 г.<sup>13</sup>, впервые были опубликованы в английском переводе без указания автора два персидских четверостишия, позднее приписанных Хайяму. В течение нескольких последующих десятилетий Хайям как поэт оставался почти совершенно неизвестным европейской публике, хотя отдельные специалисты уже располагали сведениями, указывающими на то, что он сочинял стихи, и рукописями, в которых содержались четверостишия, приписываемые Хайяму<sup>14</sup>.

Среди востоковедов, проявивших интерес к этим четверостишиям, был работавший в середине прошлого века в Оксфорде специалист по персидской литературе Эдвард Байлс Кауэлл (1826—1903). Одним из его близких друзей был литератор Эдвард Фитцджеральд, родившийся в 1809 г. в довольно богатой (позднее сильно обедневшей в результате неудачливого предпринимательства) дворянской семье. Детство Эдварда Фитцджеральда прошло в Лондоне, в загородных поместьях родителей, а также в многочисленных и длительных путешествиях. Окончив в 1830 г. Колледж св. Троицы в Оксфорде, располагая материальным достатком и не имея каких-либо честолюбивых

замыслов, он продолжал самообразование и поддерживал тесные дружеские связи со многими видными литераторами, представителями научных кругов и политическими деятелями, когда учившимися вместе с ним в Оксфорде. Среди его друзей были братья Фредерик, Чарльз и Альфред Теннисоны, а также Уильям Теккерей. К этому времени относится начало его литературных занятий. В 1831 г. им было опубликовано три сборника литературно-философских эссе, не привлечших сколько-нибудь заметного внимания публики. Два десятилетия спустя он опубликовал памфлет «Ефранор», критикующий английскую систему образования.

После знакомства с Кауэллом и под его влиянием и руководством Фитцджеральд начал изучать испанский, а затем персидский языки. В 1853 г. он издал свои адаптации шести драм Кальдерона, а в 1856 г. — перевод поэмы Абдуррахмана Джами (XV в.) «Саламан и Абсаль». Эти произведения, как и прошлые литературные труды Фитцджеральда, остались почти не замеченными публикой.

Персидский язык Фитцджеральд учил по уже упомянутой выше грамматике Уильяма Джонса, которую он высоко ценил, считая, что ее составитель выказал поэтический вкус, сделав предмет «насколько возможно привлекательным для учеников»<sup>15</sup>. В 1856 г. Кауэлл обнаружил в Бодлеянской библиотеке Оксфорда персидскую рукопись четверостиший Омара Хайяма и сделал с нее список, который вручил Фитцджеральду<sup>16</sup>. Это был прощальный подарок другу перед отъездом Кауэлла в Индию, куда он получил назначение на должность профессора истории в одном из колледжей, а вскоре стал ректором Санскритского колледжа в Калькутте.

Июлем 1856 г., т. е. временем первого знакомства Фитцджеральда с персидским оригиналом хайямовых четверостиший, принято датировать начало творческой истории знаменитой поэмы. И до, и после этого Фитцджеральда интересовали другие средневековые персидские поэты, особенно Хафиз, Джами, Низами, Аттар, Руми, но уже к весне 1857 г. Фитцджеральд, очевидно, отдавал предпочтение двум. «Хафиз и старик Хайям звенят, как настоящий металл», — писал он Кауэлу<sup>17</sup>.

В середине июня 1857 г. Фитцджеральд получил от Кауэлла из Калькутты список еще одной рукописи четверостиший Хайяма, находившейся тогда в библиотеке Бенгальского Общества, а позднее бесследно исчезнувшей<sup>18</sup>. Эта копия, написанная в отличие от первой (выполненной самим Кауэллом) скорописью и изобиловавшая ошибками, стала вторым важнейшим источником, над которым работал Фитцджеральд, сочиняя, а позднее редактируя свою поэму.

Первой попыткой творческого освоения персидского оригинала был сделанный им перевод 32 четверостиший Бодлеянской рукописи<sup>19</sup> на латынь. Позднее Фитцджеральд любил повторять,

что начал переводить четверостишия на английский отчасти из желания сделать приятное своему учителю Кауэллу. Об этом он писал, например, в декабре 1861 г. своему старому другу У. Х. Томпсону, впоследствии главе Колледжа св. Троицы<sup>20</sup>. В том же письме Фитцджеральд сообщил, что, познакомившись с присланным ему первым изданием поэмы, Кауэлл «как человек очень религиозный был, естественно, встревожен»<sup>21</sup>. Впрочем, к такой реакции ученого Фитцджеральд был готов заранее, ибо уже в начале 1859 г. писал ему: «Я подозреваю, Вы раскаетесь в том, что когда-то показали мне книгу»<sup>22</sup>.

Судьба первого издания поэмы напоминает сюжет какой-нибудь повести французского современника Фитцджеральда — Оноре де Бальзака. Закончив в начале 1858 г. работу над поэмой, Фитцджеральд послал подборку из 35 четверостиший в редакцию журнала «Фрейзерс мэгэзин», где ее к печати не приняли. Тогда он решил издать ее на собственные средства. В начале апреля 1859 г. было отпечатано 250 экземпляров брошюры в 24 страницы с текстом поэмы «Рубайт Омара Хайяма» без указания имени переводчика. Брошюра поступила в продажу в лавке лондонского издателя и книготорговца Бернарда Кворича по цене один шиллинг за экземпляр. Фитцджеральд оставил за собой 40 экземпляров, чтобы подарить их своим близким друзьям.

Почти два года весь тираж лежал на полках магазина, не заинтересовав ни одного покупателя.

Поэт глубоко переживал неуспех своих произведений, особенно «Рубайята», с которым, очевидно, связывал определенные надежды. Через две недели с небольшим после того как издание поступило в продажу, он с горечью писал Кауэллу: «Я и сам вряд ли знаю, зачем я печатаю эти свои вещи, которые никто не покупает... Но когда сделал что-нибудь лучшее, на что способен, и когда уверен, что у тебя получилось лучше, чем это смогли бы сделать многие другие, пусть даже и не так хорошо, как можно было бы сделать вообще, хочется кончить дело опубликованием»<sup>23</sup>.

В конце концов цена брошюры была снижена до одного пенса, иначе говоря, за шиллинг можно было купить уже не один, а ровно дюжину экземпляров<sup>24</sup>. Вскоре после этого внезапно и почти одновременно такие авторитетные фигуры в литературном и художественном мире викторианской Англии, как Суинберн, Росетти, Берн-Джонс, Уильям Моррис, Джон Раскин и другие, публично заговорили о выдающихся достоинствах поэмы. Потом интерес к произведению стал распространяться со скоростью степного пожара, захватив другие страны Европы и Соединенные Штаты Америки.

Фитцджеральд до конца жизни продолжал работу над поэмой. Второе ее издание вышло в 1868 г. и содержало 110 четверостиший, а в третьем и четвертом, опубликованным соответ-

венно в 1872 и 1879 гг., число строк было сокращено до 101. В пятое издание, увидевшее свет в 1889 г., через шесть лет после смерти поэта, были внесены мелкие поправки, которые автор успел сделать на экземпляре предыдущего издания. Впервые имя автора поэмы было публично объявлено на страницах журнала «Contemporary Review» в марте 1876 г., когда готовилось уже четвертое издание.

К концу XIX в. слава «Рубайята» достигла апогея и распространилась по всему миру, вызвав появление множества подражаний и пародий. Кое-где интерес к поэме приобретал характер повального увлечения. Так, по сообщениям американских журналов, в США конца 90-х годов XIX в. стихи из знаменитой поэмы можно было услышать где угодно и от кого угодно вплоть до пограничника в отдаленном лагере на перевале в Скалистых горах<sup>25</sup>. Со временем все побочное и наносное, что пришивалось к этой славе, отсеклось; поэма продолжала переиздаваться и изучаться, стала классикой английской и мировой литературы. И все эти годы росла и ширилась мировая известность и слава поэта Омара Хайяма.

## 2

На титульном листе первого издания поэмы Фитцджеральда было написано: «Рубайят Омара Хайяма, персидского поэта и астронома. Переведено на английский стихами». И сам Фитцджеральд, и его ближайшие друзья и первые ценители его поэмы, а потом едва ли не вся читающая публика во многих странах мира почти всегда называли это произведение переводом (translation). Но уже в прошлом веке такое обозначение многим казалось неприменимым к поэме или нуждающимся в данном случае в оговорках, о чем всегда говорил и сам Фитцджеральд. Еще в 1858 г. во время работы над поэмой он писал Кауэллу: «Мой перевод заинтересует Вас своей *формой*, а также во многих отношениях своими *деталью*ми, притом что он очень не буквален. Многие четверостишия перемешаны одно с другим, и что-то, я подозреваю, утрачено из той простоты Омара, что составляет особое его достоинство. Но так уж получилось»<sup>26</sup>. Один из первых критиков «Рубайята» Чарльз Нортон считал, что автор поэмы «может быть назван „переводчиком“ только за неимением лучшего слова, такого, которое выразило бы передачу духа поэзии с одного языка на другой и воспроизведение идей и образов оригинала в форме хотя и не совсем иной, нежели первоначальная, но все же совершенно согласующейся с теми новыми условиями времени, места, обычаев и характера мыслей, в которых эти идеи и образы обретают иное бытие»<sup>27</sup>.

Такой несколько громоздкой формулой критик пытался определить существо поэтического перевода, вернее, некоего этало-

на, идеала, к которому следует стремиться переводчику произведения поэзии. Здесь затронута одна из самых сложных проблем науки о литературе. И в наши дни, через сто с лишним лет после того, как было высказано это суждение, не существует дефиниций, применимых без всяких оговорок к тем или иным видам поэтического освоения иноязычного источника. Такие понятия, как перевод, переложение, интерпретация, адаптация, версия, стилизация, подражание, вариация, пародия и т. п., не поддаются четкому разграничению прежде всего потому, что нет и, вероятно, быть не может единого, однозначного и общепризнанного критерия художественной адекватности поэтического произведения тому иноязычному образцу, которому оно обязано своим существованием.

В обиходном понимании адекватный перевод есть полная, тождественная передача какой-либо словесно выраженной информации средствами другого языка. Исчерпывающая реализация такой задачи возможна, разумеется, лишь в теории, даже когда речь идет об информации, которую условно можно считать стилистически «нейтральной», никак эмоционально не окрашенной. Что же касается сложнейшего организма художественного произведения, то совершенно адекватное его инобытие в другом языке даже теоретически трудно себе представить, поскольку это предполагало бы полную адекватность уровня развития и данных двух языков, и соответствующих литератур, и, еще шире, цивилизаций.

Проза Эдгара По в переводе Шарля Бодлера считается одним из примеров максимального приближения к мыслимому идеалу адекватности. Это явление было выражением редкостного эмоционального и творческого родства двух поэтов-современников, общности, однотипности их психического склада и даже сходства их судеб. Но и в этом случае мы не можем говорить о художественной тождественности французского перевода оригиналу. По-видимому, такая тождественность не возникает даже тогда, когда у разноязыких версий одного произведения, как у некоторых романов Владимира Набокова, — один автор.

Следует ли отсюда, что такая цель вообще не может стоять перед художником? Когда Пушкин заметил, что переводчики суть «почтовые лошади просвещения»<sup>28</sup>, имел ли он в виду лишь ту неосцинимую для человеческой культуры, но все же служебную, вспомогательную функцию, которую перевод, собственно, и выполнял в течение многих веков? Весьма определенно высказался по вопросу о возможностях поэтического перевода французский поэт и мыслитель Поль Валери (1871—1945) в следующем своем рассуждении: «Переводы великих иностранных поэтов — это архитектурные планы, которые могут быть великолепными, но за ними растворяются самые здания, дворцы и храмы... Не хватает *третьего измерения*, которое из постижимой сделало бы их архитектуру осязуемой»<sup>29</sup>.

И все же история мировой литературы знает примеры переводов, в которых это «третье измерение» присутствует, и они по праву считаются конгениальными оригиналу. На родине переводчика их обычно воспринимают как оригинальные произведения, а большинство читателей может и не знать, что это переводы. Таковы, например, в русской поэзии державинское послание «Властителям и судиям» (переложение одного из псалмов), многие переводы Жуковского из немецких поэтов, пушкинские «Маленькие трагедии» и «Ворон к ворону летит» (перевод шотландской народной баллады в переложении Вальтера Скотта), переводы Лермонтова из Байрона («Еврейская мелодия»), Гете («Горные вершины») и Гейне («На севере диком...»).

Не углубляясь в эту чрезвычайно сложную проблему, следует все же остановиться на одном ее аспекте, имеющем непосредственное отношение к теме данной статьи, а именно на возможном характере освоения иноязычного оригинала. Все существующее многообразие типов и видов такого освоения уместается в промежутке между двумя способами: от предельно точной передачи жанра, сюжета, образного строя и прочих особенностей формы оригинала (включая строфику и метрику) до вольного подражания ему, использования лишь его главного мотива в новом, самостоятельном произведении. При этом, конечно, художественная ценность перевода или переложения вовсе не находится в прямой зависимости от степени его «формальной» близости оригиналу.

Если рассматривать в этом аспекте поэму Фитцджеральда, то она гораздо ближе ко второй крайности, нежели к первой, хотя некоторые ее строфы представляют собою довольно точный перевод того или иного персидского четверостишия. Оба рубайта, послужившие Фитцджеральду главными источниками в работе над поэмой, составлены в соответствии с принятой в персидской поэзии традицией: четверостишия расположены в алфавитном порядке их последних букв и не образуют тематически организованного цикла. Иначе говоря, эти собрания не имеют заданной композиции. Поэма же Фитцджеральда представляет собою произведение с определенным логически развернутым сюжетом. Строфы поэмы имитируют рубаи числом стихов и порядком следования рифм, характерным для этой персидской поэтической формы: *ааба*<sup>30</sup>. Размер, которым написана поэма (в основе его пятистопный ямб, часто перемежающийся хореем, пирихием и различными трехсложными стопами), лишь условно можно сопоставить с очень сложным и имеющим несколько вариантов размером рубаи. Впрочем, достаточно близкое воспроизведение метрического персидского стиха силлабо-тоническим вообще труднодостижимо.

При этом не следует забывать, что автор поэмы не ставил своей целью предельно точную передачу английским стихом хайямовых четверостиший. Его творческий замысел был совсем



иным. Хотя сам поэт, человек необыкновенно скромный, никогда, даже после того как его произведение снискало небывалую популярность, не излагал последовательно и не комментировал этого своего замысла, можно тем не менее получить представление о его сути по некоторым отдельным замечаниям Фитцджеральда.

Одно из первых свидетельств появления у него мысли о создании какой-либо поэтической версии «Рубайята» присутствует в письме, которое он отправил Кауэллу 6 августа 1857 г. «Я вижу,— писал он,— как из его (Хайяма.— В. З.) разрозненных четверостиший можно сложить недурную эклогу»<sup>31</sup>.

Позднее в письме к тому же Кауэллу он пробовал установить соотношение между своей поэмой и персидским оригиналом: «Что-либо похожее на буквальный перевод было бы, я полагаю, неудобочитаемо; а из того, что я делал ради развлечения, вышло нечто не только совсем не буквальное, но, я подозреваю, и не *восточное* по форме и выражению, и, возможно, я разрушил значительность оригинала, не создав взамен чего-либо своего, что было бы достойно чтения. И все же меня увлекала возможность свести всю массу в нечто, имеющее художественную форму»<sup>32</sup>.

В этом излишне суровом по отношению к самому себе суждении Фитцджеральд достаточно отчетливо определил свое намерение трансформировать большой, но, по европейским понятиям, весьма аморфный поэтический материал, который он извлек из двух персидских рукописей, в самостоятельное художественное произведение.

Именно так воспринимали его поэму уже первые ее ценители. А ими были выдающиеся поэты, художники, критики и знатоки искусства. На молодого Суинберна эта вещь произвела столь сильное впечатление, что он сразу же принялся за поэму «*Laus Veneris*», причем писал ее точно такими же строфами, какими написан «Рубайят» Фитцджеральда<sup>33</sup>. Джон Раскин, один из самых авторитетных в викторианскую эпоху теоретиков искусства, прочитав поэму, адресовал ее автору, имени которого он тогда еще не знал, такие слова: «Никогда до сего дня не читал я ничего столь, на мой взгляд, великолепного, как эта поэма, и только так я могу сказать об этом...»<sup>34</sup>. Позднее восторженных отзывов о поэме было высказано и написано такое множество, что их подборка могла бы составить солидный том. С точки зрения темы настоящей статьи, пожалуй, больший интерес могут представить как раз отзывы неблагоприятные или критические. О некоторых из них речь пойдет ниже.

Одним из очень важных факторов, в значительной мере определивших характер работы Фитцджеральда над двумя собраниями четверостиший, стало то обстоятельство, что поэт знал персидский язык и литературу и был сильно увлечен ими. Восприятие поэтического текста человеком, знающим язык, на ко-

тором он написан, даже если этот язык для него не родной, существенно отличается от восприятия текста через посредника, через перевод, каким бы удачным тот ни был, поскольку иной язык предстает здесь не только иноу системой знаков, но также иноу художественной системой. При непосредственном освоении этой системы сознанием читателя привычные семантические, логические модели и стереотипы неизбежно перестраиваются, «переключаются» на иные, потенциально доступные, но находившиеся до этого как бы «в резерве», не говоря уже о таких еще более сложных психологических факторах, как возникновение новых ассоциативных связей и, возможно, другой эмоциональной тональности всего восприятия.

Отсюда следует, что художественная интерпретация иноязычного произведения при непосредственном освоении не может быть такой же, как при его освоении «из вторых рук», что, впрочем, не предопределяет заведомо более плодотворный результат в первом случае, нежели во втором, ибо такой результат зависит прежде всего от таланта художника. Можно знать английский язык и английскую литературу гораздо лучше, чем знал их Пушкин, и не иметь при этом никакой надежды создать что-либо подобное «Пиру во время чумы», выросшему из сцены в драматической поэме Вильсона «Чумной город».

Профессор Кауэлл, несомненно, знал персидский язык и персидскую литературу лучше, чем его ученик Фитцджеральд, но у читающей публики во многих странах мира представление о персидском поэте Омаре Хайяме складывается чаще всего не из суждений этого и многих других, гораздо более авторитетных ученых, а из впечатлений от английской поэмы, написанной человеком, который не был в ориенталистике специалистом.

Некоторых исследователей занимал вопрос о том, насколько хорошо знал Фитцджеральд персидский язык. Сделанные им переводы на латынь трех десятков персидских четверостиший, содержание его поэмы, а также сведения, извлеченные из его писем, свидетельствуют, что он довольно верно понимал смысл многих рубаи, хотя иные оставались для него совершенно непонятными.

Здесь, однако, следует иметь в виду и то, что у самого учителя Фитцджеральда были тогда, как предполагает А. Арбери, пробелы в знаниях персидского языка<sup>35</sup>, и то, что сами тексты, с которыми поэт работал, особенно список с калкуттской рукописи, имели изъяны (описки, неразборчивое написание отдельных букв и т. п.), затруднявшие их понимание. Наконец, нельзя забывать и о том, что даже признанные специалисты часто расходятся не только в толковании, но и в понимании отдельных слов и выражений, а иногда и целых четверостиший, приписываемых Хайяму. В итоге можно согласиться с выводом Арбери, который считает, что ошибки Фитцджеральда хотя и «нередки, но и не чрезмерно многочисленны, учиты-

вая материал, имевшийся в его распоряжении, и ограниченность его практики в персидском языке и литературе»<sup>36</sup>.

Как бы то ни было, поэт сам работал над оригиналом, иногда обращаясь за помощью к Кауэллу. Больше того, по убеждению последнего, Фитцджеральд избегал каких-либо промежуточных, вспомогательных, так называемых «подстрочных» переводов, которыми обычно вынуждены пользоваться поэты-интерпретаторы, не знающие языка оригинала. Через четыре года после смерти Фитцджеральда Кауэлл писал исследователю его поэмы Э. Хирон-Аллену: «Я совершенно уверен, что Фитцджеральд не делал предварительной версии в прозе; ему очень хотелось сохранить сильное, живое впечатление от оригинала как единого целого. Потом он вновь и вновь обдумывал свое произведение; во время уединенных прогулок он изменял его, иногда приближая к оригиналу, а порою удаляя от него. Он всегда имел в виду некий сильный и равноценный эквивалент; дословной же точностью он пренебрегал...»<sup>37</sup>.

Реконструкция творческого процесса — задача увлекательная и бесспорно заслуживающая внимания. Но даже когда такая реконструкция опирается на подлинные документы и достоверные свидетельства, она все же не может быть безоговорочно убедительной. Во всяком случае в ней всегда остается место для все новых и новых предположений, гипотез и догадок, каковые могут, скорее, характеризовать взгляды и вкусы исследователя, нежели предмет исследования. По-видимому, даже сам автор произведения не в состоянии безусловно точно воспроизвести картину такого сложного процесса, как возникновение и реализация творческого замысла.

Рассмотрим теперь некоторые из тех качеств поэмы Фитцджеральда, коим она обязана своей мировой славой, а поэтическое творчество Хайяма — первой и доньше прекраснейшей из всех бесчисленных метаморфоз, происходящих с ним в европейской поэзии вот уже второе столетие.

### 3

Как в море льются быстры воды,  
Так в вечность льются дни и годы.

Г. Р. Державин *«На смерть князя Мещерского»*

Один из самых устойчивых, постоянных мотивов поэтических размышлений Хайяма, отражающий, вероятно, главную особенность его мировосприятия, — представление о времени, вечном и необратимом. В потоке времени свершаются судьбы материального мира, всех населяющих его предметов и существ, в том числе и человека. Но этот поток, не имеющий ни истока, ни устья, — понятие слишком общее, абстрактное, чтобы можно

было живо представить себе какие-то реальные его признаки, если эти последние не уподоблены иным, более привычным и постижимым явлениям. Таким явлением, такой начальной мерой времени у человека, как и у всех наземных живых существ, всегда был и остается суточный цикл их жизни, соответствующий астрономическому феномену смены дня и ночи.

В поэзии Хайяма сутки предстают не только исходной единицей отсчета времени, но и концентрированным выражением всего цикла жизни. «Двуцветность» этого цикла, особенно определенно ощущаемая в южных широтах, издревле возбуждала фантазию поэтов множеством разнообразных оптических ассоциаций, рождала метафоры, большей частью однотипные, но иногда оригинальные и неожиданные, как, например, у одного из ближайших предшественников Хайяма, поэзия которого, по-видимому, была ему известна и, возможно, оказала влияние на его собственное творчество, — у гениального арабского поэта первой половины XI в. Абу-ль-Аля аль-Маарри:

Жизнь — полосы ночей, сменяющихся днями:  
Змея двуцветная, ползущая за нами <sup>36</sup>.

Фитцджеральд, развив одну из хайямовых метафор, уподобил дни и ночи черным и белым клеткам шахматной доски. Все, что происходит в его поэме, уместается в одни сутки, и в этих сутках — как бы вся жизнь. Поэма начинается картиной уходящей ночи и завершается наступлением следующей. И уже с первого слова первой строфы звучит мысль, вечно волновавшая и тревожившая Хайяма, — мысль о быстротечности времени:

1. Проснись! Ведь звезд летучие стада,  
Гонимы Солнцем, тают без следа:  
Вот луч копьем ударил в минарет,  
И ночь ушла, пропала навсегда.

В первом издании поэмы эта картина нарисована несколько иначе:

1. Вставай! Свой камень в чашу тьмы Рассвет  
Уже метнул, — и звезд на небе нет.  
Гляди! Восходный Ловчий полонил  
В силов лучей дворцовый минарет <sup>39</sup>.

По содержанию это ближе к персидскому источнику — первым двум стихам 137 рубаи калькуттской рукописи, где дословно сказано следующее: «Солнце набросило аркан рассвета на крышу; Властитель дня бросил бусину в чашу». Заменяя такие свои первоначальные метафоры, как «чаша ночи» (the Bowl of Night) и «аркан света» (a Noose of Light), на другие, которых нет в оригинале, — «поле ночи» (the Field of Night) и «копье света» (a Shaft of Light), Фитцджеральд усилил во второй редакции ощущение движения времени, которое так характерно для поэзии Хайяма в целом

Фитцджеральд полагал, что мысль о быстротечности времени была исходной предпосылкой всей жизненной философии Хайяма-поэта и она предопределила критерий ценности времени, отношения к нему. В соответствии с этим критерием прошлое и будущее лишены какого-либо существенного значения в жизни человека; напротив, настоящее в его самом непосредственном выражении — сегодня — единственная реальная ценность. Еще в 1857 г., т. е. почти в самом начале творческой истории поэмы, он в письме к Кауэллу заметил, что философия средневекового поэта «увы! та самая, что никогда не теряет силу в этом мире: „Сегодня принадлежит нам, etc...“»<sup>40</sup>.

Жизненное правило, выраженное формулой «лови мгновение», — излюбленная тема в поэзии гедонического рода, которая уже в античную эпоху была представлена целой школой: творчеством древнегреческого лирика Анакреонта и его последователей. В более поздние времена, особенно начиная с Ренессанса, влияние анакреонтических мотивов на европейскую поэзию оказалось настолько длительным, устойчивым и многосторонним, что трудно назвать крупного поэта нового времени, в творчестве которого не звучали бы те или иные их отзвуки, пусть даже самые отдаленные.

Смертный! век твой — сновиденье,  
Счастье резвое лови...

Эти строки Пушкина-лицеиста могли бы служить эпиграфом к обширной антологии мировой анакреонтики.

В средневековой литературе мусульманского мира (как, впрочем, и в европейском средневековье) подобные мотивы были распространены меньше, поскольку они могли толковаться как ересь, как воззрения, не соответствующие догматам ислама. Ортодоксальное мусульманское богословие, принимая смысл и значение земной жизни<sup>41</sup>, усматривало в каком бы то ни было признании ее ценности посягательство на авторитет жизни загробной, которая должна быть главной заботой правоверного.

Тем более примечательно то решительное предпочтение, которое Хайям отдавал насущному, ныне переживаемому моменту не только перед сомнительной перспективой жизни потусторонней, но и перед реальным, земным прошлым и будущим.

Вновь день пролетел, словно ветер степной,  
Но некогда думать мне в спешке земной  
О дне, что теперь у меня за спиной,  
О дне, что еще не видался со мной.

Фитцджеральд в своей интерпретации этого рубаи сообщил мысли Хайяма еще более категорическое и даже парадоксальное звучание:

57. Мне говорят, что строгий мой подсчет  
Урезал год.— Неправда: я в расчет  
Не взял одни лишь завтра и вчера —  
Дни, коих нет уже и нет еще.

Итак, путем исключения из календаря (striking from the Calendar) всех уже и еще не существующих дней («неродившегося Завтра и мертвого Вчера» — Unborn To-morrow and dead Yesterday) год сведен, по существу, к одному-единственному, сему дню. Столь же безоговорочно принял Фитцджеральд и мнение Хайяма<sup>42</sup> о том, как этим днем следует распорядиться.

4

Мудрец сказал: жизнь наша сон,  
Минутный дар судьбы превратной;  
Не спорю, прав, быть может, он,  
Но пусть же будет сон приятный.

*П. А. Вяземский*

Жизненная доктрина Хайяма в толковании Фитцджеральда имеет много общего с этическими учениями стоиков. Так, в решающем вопросе о том, какие человеку следует ставить перед собой цели, чего стоит добиваться, а чем разумнее пренебречь, Хайям исходил, очевидно, из убеждения, близкого постулату, который был в свое время высказан Марком Аврелием: «Всякому должно быть дозволено искать свое благо»<sup>43</sup>.

Поиски эти могут быть, естественно, направлены в самые разные стороны, иметь разные последствия и для того, кто их предпринял, и для его окружающих, но их окончательный успех или неудача определяются, по мнению Хайяма, всегда на одном рубеже: когда индивида настигает смерть.

О каких бы явлениях жизни ни говорил Хайям, за этим почти всегда стоит у него напоминание об ожидающей впереди смерти. Но такое постоянное *memento mori* не имеет ничего общего с какой-либо навязчивой идеей, отравляющей жизнь, или с угрозой возможных посмертных кар; оно лишь вызывает к рассудку человека, который относится к жизни порою недостаточно осмысленно именно из-за того, что забывает о неминуемой смерти.

В поэме Фитцджеральда эта мысль не только звучит лейтмотивом, но и дает направление движению сюжета. Из большого числа хайямовых четверостиший, в которых она вполне определенно выражена, Фитцджеральд положил в основу нескольких строф поэмы те, где эта мысль заключена не в открытой, прямой декларации, а в сложных поэтических фигурах и подчеркивается неожиданными логическими поворотами. Вот как звучит она в предпоследней строфе поэмы:

100. Встает Луна и снова ищет нас.  
И нам в саду встречать еще не раз  
Ее ущерб и рост. Увы, не всех  
Отыщет впрямь ее орлиный глаз!

Источником этой строфы является следующее четверостишие, фигурирующее (с некоторыми разночтениями) и в бодлеянской, и в калькуттской рукописях:

Никто не уверен тут в завтрашнем дне,  
Так пей беззаботно вино при Луне!  
Потом ей нас долго искать — не найти,  
Светить — да уже не тебе и не мне!

Хотя в поэме сюжет четверостишия довольно существенно изменен, хотя ничто в упомянутой строфе не дает почувствовать меланхолическую мелодию третьей строки оригинала, в которой слово «Луна» звучит трижды<sup>44</sup>, Фитцджеральд перенес в поэму, очевидно, главное: печальную мысль о том, что Вселенная вполне может обойтись и без нас, и одухотворенный образ Луны, которая будет искать нас в земных закоулках и кого-то — тщетно (and for one in vain!).

Почти так же часто, как и напоминания о неизбежности смерти, встречаются в хайямовых четверостишиях вариации мысли о необратимости жизни. Главный довод, к которому в этих случаях прибегает Хайям, — отсутствие каких-либо достоверных свидетельств о потустороннем существовании, что внушает сомнения в самой его возможности. Довольно значительную группу составляют рубаи, где присутствует мотив напрасных поисков воскресших из мертвых, выходцев с того света, разговор с которыми мог бы такие сомнения развеять. Всякий раз Хайям приходит к одному неутешительному выводу, наиболее лаконично выраженному в следующих двух стихах:

Пришедшие — ушли, и вряд ли здесь найду  
Кого-нибудь оттуда, куда и сам уйду.

«Пришедшими» (дословно: «прибывшими»<sup>45</sup>) названы здесь, разумеется, те, что прибыли в этот мир впервые. Фитцджеральд резюмировал многочисленные вариации этой мысли у Хайяма в такой строфе:

64. Из сонмищ тех, что, не собрав сумы,  
Ушли куда-то через двери Тьмы,  
Еще никто не смог поведать нам  
О том пути, каким пойдем и мы.

Здесь — простая и недвусмысленная, хотя и не обошедшаяся без метафор, констатация факта. В другой похожей по мысли строфе развернута таинственная, наполненная символами, даже как будто мистическая картина:

32. Я видел дверь — к ней не было ключа;  
Я видел полог — глаз не различал,  
Что там, за ним. Про нас был разговор;  
Потом — ни нас, ни звука, ни луча.

Все это напоминает образы сновидений или те условные формулы, какими оперируют при карточных гаданиях. Фитцджеральд мастерски интерпретировал хайямову метафору (непонятный разговор за непроницаемой пеленой), которая в оригинале помещена в более отчетливом по своему символическому значению контексте:

Неясных знаков смысл, загадку бытия  
Раскрыть и разгадать ни ты не смог, ни я.  
За плотной пеленой про нас с тобою толк,  
Но пала пелена — и где мы, ты и я?

Ситуация, представленная в этом четверостишии, не только получила в поэме новую образную аранжировку, но и открыла целую сюжетную линию, продолженную в нескольких следующих строфах, где многозначительное молчание, ответы, намеки и призывы разных символических персонажей позволяют догадываться о судьбе «Тебя и Меня» (of THEE and ME) и «Тебя во Мне» (of the THEE in ME):

35. К устам сосуда бренного склонясь,  
Его спросил я: «Что постигнет нас?»  
Уста устам шепнули тихо: «Пей,  
Покуда жизнь навек не пресеклась».

Особенно впечатляет 33-я строфа, в которой безмолвие стихий придает тайне поистине космическое величие:

33. Земля молчит, безмолвствуют моря,  
В ночи печальным пурпуром горя;  
Беззвучно небо сонмы звезд кружит,  
Пока не спрячет их в рукав зари.

Это, вероятно, одна из самых торжественных картин ночи во всей английской поэзии. Именно такую ночь можно представить себе, вспоминая строку из «Ночных размышлений» Эдварда Янга (1684—1765): «В ночи безбожник — наполовину верующий»<sup>46</sup>.

Обозреваемые окрест вечные просторы Вселенной и сознание ограниченности, мимолетности индивидуального существования в ней каждого из нас подсказывают ту линию поведения, которая всегда проповедовалась анакреонтической поэзией: пренебрежение житейскими мнимыми ценностями ради того, что есть в жизни истинно ценного, пусть даже зыбкого и преходящего.

## 5

Как вышел он нагим из утробы  
матери своей, таким и отходит...  
*Екклесиаст, гл. 5. ст. 14*

Как и во многих четверостишиях Хайяма, в поэме отчетливо выражено убеждение в полной никчемности тех целей, достижение которых особенно высоко ценится в человеческом сообществе и служит почти универсальным мерилom успеха, воплощением счастья. Из всех повальных людских страстей первой дискредитируется жажда богатства.

15. Тот долго желтый собирал металл,  
Тот по ветру златую пыль метал...  
И оба — там, в земле, и их никто,  
Как золото, выкапывать не стал.



Весь образный строй и логическая схема строфы основаны на игре двух значений понятия золота — переносного, как символа богатства, и прямого, как спрятанного в земле клада.

Идея этой эпиграммы была подсказана Фитцджеральду персидским четверостишием, которое заканчивается столь невыгодным для бранных человеческих останков сопоставлением с золотом. Начинается же рубаи иначе, с рассуждения, существующего у Хайяма в десятках вариаций:

Пока черная ночь притаилась, как тать,  
За твоей головой, прикажи-ка подать  
Золотого вина.— Ты не клад золотой:  
Закопав, не надумают вновь откопать.

Что касается мнения о бессмысленности накопления богатства, то Хайям высказывал его довольно часто, иногда более решительно, чем Фитцджеральд в вышеприведенной строфе поэмы. Это мнение зафиксировано в мировой словесности с очень древних времен, но те, кто его придерживались, могли исходить из разных, даже прямо противоположных предпосылок. В одном случае, скажем, полагали, что «копить сокровища на земле» — занятие пустое, потому что само наше земное существование ненадежно, эфемерно и следует сосредоточить все заботы на жизни вечной. Иные же исходили из того, что, поскольку с прекращением нашей реальной, но мимолетной земной жизни мы вряд ли можем рассчитывать на что-либо, хотя бы равноценное ей, тратить ее на то, что нам самим не достанется, иначе говоря, жить ради тех, кто наследует все, что нам удастся стяжать, есть крайнее легкомыслие.

Неудивительно, что Хайям, который в посмертное существование не верил и потому ценил каждое мгновение подаренной судьбою жизни, считал более разумным расточать доступные материальные блага, чем копить их впрок:

Зерну надежды здесь не прорасти,  
И будет дом стоять, и сад весной цвести  
Без нас. А чтоб врагу добро не перепало,—  
С друзьями потребить и душу отвести!

Сравнительная ценность времени и материального богатства была предметом размышлений поэтов задолго до эпохи Хайяма и продолжает занимать их доньше. Бывают идеи, заключающие в себе некую имманентную поэтическую потенцию, которая, многократно реализуясь, очень долго, хотя, разумеется, и не бесконечно, остается неисчерпанной. Особенно долговечными бывают те из подобных идей, достоинства которых определяются не столько внешней формой выражения самой мысли, что, казалось бы, ближе к «компетенции» поэзии, сколько ее существом, логикой, однозначно понимаемым смыслом. Такая мысль может иметь множество самых разных по стилю и по тональности поэтических вариаций.

Такова, например, судьба идеи, ставшей темой одной из ана-

креонтических од и ее многочисленных переложений на разные европейские языки. Среди переводивших ее русских поэтов были Ломоносов и Державин. Программа всей оды задана первыми четырьмя стихами, которые в переводе Ломоносова звучат так:

Когда бы нам возможно  
Жизнь было продолжить.  
То стал бы я не ложно  
Сокровища копить <sup>47</sup>.

Державинская версия этого же рассуждения отличается лишь тем, что в ней можно усмотреть кое-какие признаки более развитой стилистики (например, появление перед словом «жизнь» эпитета):

Когда бы было нам богатством  
Возможно кратку жизнь продлить,  
Не ставя ничего препятством,  
Я стал бы золото копить <sup>48</sup>.

Даже в тех случаях, когда переложение этой идеи и расходилось с оригиналом в каких-либо деталях и образах, как, например, в одной из ронсаровых од, где заключительные четыре стиха, в отличие от анакреонтовых, противопоставляют стяжательству не пиршества в обществе друзей и подруг, а чтение книг, — даже там исходная логическая предпосылка полностью сохраняет свой первоначальный смысл:

Ах! если б золото могло  
Хоть миг прибавить к жизни бренной,  
То было б выгодно зело  
Стяжать, копить металл презренный <sup>49</sup>.

В классической персидской поэзии, так же как и в европейской, тема полной девальвации богатства смертью получила довольно широкое распространение. Из поэтов — современников Хайяма, в творчестве которых она представлена особенно оригинально, можно выделить Баба Тахира (ок. 1000 — после 1055), также писавшего в основном четверостишия. В одном из них есть остроумное рассуждение, напоминающее по смыслу и по тону те, что часто встречаются у Хайяма:

По кладбищам бродил, и тем, что поскромнее,  
И тем, где встретишь склеп иных палат пышнее.  
Без савана нигде не видел бедняка,  
И в двух ни одного не видел богатея <sup>50</sup>.

Но выводы из таких наблюдений и констатаций у Баба Тахира прямо противоположны хайямовым:

Богатства мира — прах, текучая вода.  
Поскольку ты пришел на краткий миг сюда,  
Приумножай стократ в своей душе печали,  
Зачтутся лишь они в день Страшного суда <sup>51</sup>.

У Хайяма если и встречаются упоминания о том воздаянии, которое воскресшие из мертвых получают от божьего суда, то чаще

всего в ироническом контексте, как, например, в следующем четверостишии:

Кто жизнь проживет в целомудрии строгом,  
Воскреснув, таким же предстанет пред богом.  
А мы — всё с подругами, с чашей хмельной,—  
Чтоб то же найти и за смертным порогом.

Негативное отношение к стяжательству часто бывает сопряжено с обличением богатства и его обладателей. Этический принцип в этих случаях приобретает более или менее существенный элемент социального протеста. У Хайяма этот протест ощущается достаточно определенно, хотя поэт и воздерживался от прямых инвектив по адресу богатых и сильных. В нескольких его четверостишиях обозначен тот минимум материальных потребностей, обеспечив который, индивид может создать себе предпосылки духовной свободы:

Насытить утробу, прикрыть наготу —  
За это трудов и забот маету  
Принять я готов, но за все остальное  
Платить своей жизнью — неумогу.

К несчастью, и это немного оплачивается не только «трудами и заботами», но и унижением перед теми, кто забрал себе много больше, чем требуется. Гнев против такого унижения, горечь, порою почти доходящая до отчаяния, составляет одно из самых примечательных свойств хайямовых размышлений о людских судьбах:

Насыти, господь, мою плоть, укрепи!  
Чтоб мне не сидеть на короткой цепи  
У подлых хозяев... Мой разум избавь  
От тягот, дурманом хмельным усыпи.

Фитцджеральд, в отличие от Хайяма, избегает суждений, которые бы прямо обличали неправду и зло, царящие в человеческом общежитии. Объясняется это, очевидно, тем, что поэт, будучи человеком необыкновенно отзывчивым и добрым, готовым оказать посильную помощь ближнему, держался тем не менее отъединенно от всего, что лежало за пределами его насущных духовных интересов, преимущественно литературно-художественных. Можно также предположить, что, по мнению Фитцджеральда, всякие реминисценции явно общественного звучания нарушили бы избранную им стилистику поэмы.

И все же некоторые размышления Хайяма сохранили в поэме не только свою философскую значительность, но и определенную социальную остроту. К ним относятся, например, наблюдения над судьбами власть имущих.

Александр, Помпей, Гай Цезарь,  
разрушив дотла столько городов и  
умертвив в боях десятки тысяч всад-  
ников и пехотинцев, в конце концов  
и сами расстались с жизнью.

*Марк Аврелий «Наедине с собой»*

Державы мощь иль знатный род —  
Все призрак, сон, все тлен и прах;  
Всесилен рок, смерть в пыль сотрет  
Всех — будь ты пахарь, будь монарх...

*Джеймс Шерли (1596—1668)*  
*«Смерть-уравнитель»*

Вслед за Хайямом Фитиджеральд подверг сомнению какую-либо ценность могущества, власти человека над себе подобными. И здесь окончательный итог подводит смерть, уравнивающая властелина с рабом. И в этом случае речь идет не об интерпретации каких-то специфических хайямовых или, несколько шире, средневековых восточных идей, а скорее — о собственном поэтическом толковании очень древней по происхождению, в большей или меньшей мере освоенной едва ли не всеми литературами и многими религиозными и философскими учениями истине: власть, как и богатство, не дает средств, с помощью которых можно было бы откупиться от смерти.

Европа в свое время, возможно, унаследовала эту истину от тех древневосточных воззрений, что были ассимилированы ранним христианством. Достаточно отчетливо эта тема прослеживается в Ветхом завете, особенно в Псалтыри. Тезис, содержащийся в 81-м псалме и так мощно звучащий в гениальном переложении Державина:

И вы подобно так падете,  
Как с древ увядший лист падет!  
И вы подобно так умрете,  
Как ваш последний раб умрет!<sup>52</sup>—

получил развитие во многих произведениях европейской литературы. Одна из самых патетических констатаций обреченности на гибель любой, даже всеподавляющей власти содержится в третьем сонете известного цикла Жоашена Дю Белле (1522—1560) «Римские древности»:

Попавши в Рим, ты в Риме ищешь Рима,  
Но где он, Рим? — Вот ветхая стена,  
Руина, арка... В них едва видна  
Та слава Рима, что молвой творима.

Тщетна гордыни здесь воочью зрима:  
Та сила, что брала над всеми верх,— она,  
Все укротив, сама укрощена  
Напором времени, чья мощь необорима<sup>53</sup>.

В классической персидской литературе почти на всем протяжении ее долгого развития доминировала тема величия и могущества властителей и героев. Само общественное положение средневековых профессиональных поэтов, почти всегда зависевших от материальной поддержки и покровительства государей и вельмож, а то и прямо состоявших в штате придворной челяди, определяло характер «социального заказа», который регламентировал идейно-тематическую программу их творчества.

Даже если оставить в стороне сочинения откровенно панегирического рода и обратиться к творчеству признанных классиков, к самым значительным и наиболее известным произведениям средневековой персидской литературы, таким, например, как «Шахнаме» Фирдоуси или «Гулистан» Саади, можно утверждать, что понятие о власти у поэтов принципиально не отличалось от широко распространенных в феодальном обществе воззрений на этот счет.

В средневековом Иране, как и во многих других странах Востока, подобные воззрения сохраняли связь с традициями, сложившимися еще в эпоху древних деспотий, когда личность властителя обожествлялась и даже наделялась бессмертием.

Мистический туман, с помощью которого власть всегда стремилась воспрепятствовать простым смертным разглядеть в ее носителях себе подобных, заставлял приписывать властелинам сверхъестественные способности и даже допускать возможность каких-то иных отношений их со смертью, чем те, на которые обречены все прочие.

В таких условиях говорить о полном равноправии, точнее, о равном бесправии царя и раба перед лицом смерти, а тем более настаивать на этой истине было не принято. И все же идея эта привлекала некоторых поэтов, особенно тех, что слагали стихи, не рассчитывая получить за них вознаграждение от власть имущих. Среди таких поэтов были Хайям и уже упомянутый выше Баба Тахир, одно из четверостиший которого исполнено пафоса, напоминающего державинский:

Пускай ты падишах, конец — небытие,  
Пускай вселяешь страх, конец — небытие.  
Пусть перстень твой ценней сокровищ Сулеймана,  
Ты превратишься в прах. Конец — небытие<sup>54</sup>.

Хайям предпочитал утверждать эту истину не прямой декларацией, а с помощью несложных, но выразительных аллегорий, создающих всякий раз какой-то особый оттенок настроения. Иногда ощущается некоторая язвительность:

Валялся в развалинах череп царя,  
Ворона сидела над ним, говоря:  
«Под гром барабана вставала зря  
Удачи и славы твоей... Видно, зря!»

Иногда — почти элегическая грусть:

Многих владык на своем беспокойном веку  
Видел дворец. А теперь, навеяв тоску,  
Ветер в руинах свистит, да на башне кукушка  
Вечный вопрос повторяет уныло: «Ку-ку?»

Во втором издании поэмы Фитцджеральда есть строфа (20), содержащая перевод этого четверостишия, но в последующих изданиях Фитцджеральд исключил ее из основного текста и отнес в приложение. Возможно, он остался недоволен теми явно неудачными рифмами, которые подыскал к слову *ку-ку* (*threw — drew — ... — соо*). Но скорее всего он отказался от этой строфы, так как убедился в невозможности создать английский эквивалент той игры слов, что спрятана в последних словах оригинала.

Дело в том, что по-персидски *ку-ку* означает «кукушка» или «горлица»<sup>55</sup>, а также, как и во многих других языках, соответствующее звукоподражательное междометие, тогда как одно из значений слова *ку* — вопросительное наречие «где». Следовательно, печальные возгласы кукушки — *ку, ку, ку, ку* — можно понимать как упорно повторяемый вопрос: где, где, где, где<sup>56</sup>... Где, мол, теперь все те цари и все то великолепие, что их когда-то окружало?<sup>57</sup>

Переложение другого рубая, очень близкого по сюжету и по настроению только что рассмотренному, присутствует (в одной и той же редакции) во всех изданиях поэмы:

18. Там рыщут звери. Змеями кишит  
Дворец, где прежде пировал Джамшид.  
Онагр копытом бьет по черепу Бахрама —  
Никак Ловца от сна не отрешит.

Персидское четверостишие, лежащее в основе этой строфы, заключает в себе непереводимую игру слов, подобную той, о которой только что шла речь. Два последних стиха данного рубая часто повторяются как пословица. Вот их буквальный перевод с транскрипцией двух слов: «Бахрам ловил онагров (*гур*) всю свою жизнь, — Видел ты, как могила (*гур*) поймала Бахрама?»

Здесь каламбур тоже построен на омонимии. Одно из значений слова, которое звучит по-персидски *гур*, — «онагр, дикий осел». Это прозвище героя многих легенд, сказаний и поэм, царя Бахрама<sup>58</sup>, прославившегося своими пирами и пристрастием к охоте. По преданию, Бахрам Гур как раз во время охоты погиб в завале пещеры. Другой, более употребительный омоним *гур* значит «могила».

Таким образом, слово это появляется здесь дважды в разных значениях («онагр» и «могила») и подразумевается в третьем значении (прозвище Бахрама).

Фитцджеральд, как видим, отказался от безнадежной попытки воспроизвести английскими стихами это внешне простое, но изощренное по смыслу изречение. Все же ему удалось сохранить выразительность четверостишия, сочинив символическую ситуа-

цию: животное, предки которого некогда могли стать добычей славного охотника, пытается разбудить его, но тщетно.

Фитцджеральд назвал в этой строфе имя еще одного легендарного героя, пожалуй, самого знаменитого в древнеиранском эпосе, — царя Джамшида (Джама), обладателя волшебной чаши (*джам-е Джам*), которая показывала все, что происходит в любом конце света<sup>59</sup>. В персидском оригинале о Джамшиде ничего не говорится, и во дворце, ставшем обиталищем зверей, пировал когда-то вовсе не он, а Бахрам.

Упомянув по одному поводу сразу двух венценосцев, имена которых традиционно символизировали в Иране царское достоинство, славу и могущество, Фитцджеральд дал повод задуматься о единой судьбе всех властителей и в то же время усилил «экзотический», восточный колорит, присутствующий в поэме.

## 7

Боги, даруйте мне мудрость,  
остальное все — вам!

К. Н. Батюшков «Мысли»

...Во многой мудрости много печали;  
и кто умножает познания, умножает скорбь.

Екклесиаст, гл. 1, ст. 18

Насколько можно судить по немногочисленным и отрывочным сведениям из современных Хайяму или не слишком удаленных от него по времени источников, он уже при жизни был признан великим ученым и мудрецом. В мудрости ему не отказывали даже его недоброжелатели и враги, даже те, кто осуждал некоторые его воззрения или какие-то свойства его характера. Так, историк XIII в. аль-Кифти, сетовавший в своей книге «Тарих аль-Хукама» («История мудрецов») на то, что Хайям был лишен «способности избегать неповиновения богу»<sup>60</sup>, называл его тем не менее крупнейшим ученым. Другие средневековые авторы, упоминая о Хайяме, обычно сопровождали его имя такими почетными званиями и эпитетами, как «имам», «муж совета», «подтверждение истины», «философ мира», «господин мудрых Востока и Запада» и т. п.

Но не в этой ли хайямовой мудрости источник той печали, какой исполнено большинство его четверостиший и которую так чутко уловил и так деликатно выразил английскими стихами Фитцджеральд? Не подтверждают ли судьба и творчество Хайяма скорее мнение меланхоличного Екклесиаста, нежели выводы едкого Ларошфуко, полагавшего, что «мудрому не много нужно, чтобы стать счастливым; глупца ничто не может удовлетворять; оттого-то люди почти все несчастны»<sup>61</sup>.

По этому поводу сам Хайям размышлял много, и сопоставление некоторых его поэтических размышлений как будто обна-

руживает одно из тех философских и нравственных противоречий, которые в свое время заставили русского востоковеда В. Жуковского усомниться в принадлежности Хайяму многих из приписывавшихся ему рубаи.

Подобные противоречия, и действительные, и отчасти мнимые, рассматривались ученым как серьезный довод в обоснование его идеи так называемых «странствующих», т. е. появляющихся в диванах разных поэтов тех же самых четверостиший, идеи, которая была одним из первых шагов к научной разработке проблемы поэтического наследия Хайяма.

Обратив внимание на поразительное разноречие во мнениях о характере натуры Хайяма и о существовании его поэзии, Жуковский констатировал, в частности, следующее: «Он... точный философ, острый наблюдатель, ученый; он гуляка, развратник...»<sup>62</sup>.

Оставив в стороне слишком общий вопрос о том, исключают ли занятия наукой и острая наблюдательность всякую возможность быть при этом «гуляком и развратником», можно попытаться выяснить, как оцениваются знания, разум, мудрость автором тех рубаи, которые принято связывать с именем одного из величайших ученых и мыслителей своего времени, и нет ли в этих оценках каких-либо необъяснимых противоречий.

Иногда может показаться, что поэт ценит мудрость невысоко:

Из мудрости нынче халат не скроишь,  
Зато скудоумному — всюду барыш,  
Налей-ка нам полные чаши: глядишь,  
В хмелю поглупеешь — судьбе угодишь.

Но вряд ли кто-нибудь примет такое рассуждение за чистую монету. Невеселая ирония — характерный признак темперамента и поэтического «почерка» Хайяма — здесь очевидна. Во всяком случае трудно заподозрить поэта в какой-либо симпатии к «скудоумным». Как раз, напротив, само их существование было для него одним из сильнейших раздражителей.

Особую неприязнь испытывал Хайям к глупости и невежеству, рядящимся в одежды мудрости. О современной ему ученой братии он, как никто другой, мог судить с полным знанием дела, и на его мнение в этом вопросе можно положиться. Если даже допустить, что в стихах он позволял себе известную гиперболизацию, несколько сгущал краски и вообще волен был трактовать тот или иной предмет, не только руководствуясь знанием о нем и своими убеждениями, но и под влиянием настроения, то в сочинениях, предназначенных для чужих глаз и ушей, он был крайне осторожен<sup>63</sup>.

Тем более знаменательно следующее суждение, которое он рискнул высказать во введении к своему алгебраическому трактату: «Большая часть тех, кто в настоящее время имеет вид ученых, одевают истину ложью, не выходя в науке за пределы подделки и притворяясь знающими»<sup>64</sup>. В стихах Хайям прямо не называет рода занятий этих псевдоученых, но часто прибегает



к эпитетам, характерным для звучных почетных прозвищ бого-словов — начетчиков и краснобаев <sup>65</sup>:

Умы мудрейшие, ученые мужи,  
Познаний светочи, целители души  
Из тьмы ночной не выбрались на свет:  
Свое отговорив, покоятся в тиши.

Столь же откровенно презрение к «ложной мудрости» выражено и в поэме Фитцджеральда:

26. Те мудрецы, что толковали смысл  
Вселенной, все отсюда убрались.  
Теперь у них землей забиты рты,  
Словес пустых потоки пресеклись.

Больше того, Фитцджеральд дает понять, что столь нелестное мнение о занятиях «мудрецов и святых» появилось не случайно, что оно было итогом определенного опыта:

27. И я когда-то время проводил  
Среди святых: мне душу бережил  
Их жаркий спор. Давно я прочь ушел  
Чрез ту же дверь, в которую входил <sup>66</sup>.

И в ремесле мудрости, как и в оценке всех других чаяний, устремлений и усилий человека, решающее слово принадлежит смерти:

28. И я, засеяв мудрости бразду,  
Растил посев, дабы потом, в страду,  
Собрать все тот же скудный урожай:  
Дождем пришел я, ветром я уйду.

Две последние строфы представляют собой переложение тем, намеченных в следующем хайямовом четверостишии:

Сперва спешим найти себе учителей.  
Потом уж нам самим других учить милей.  
И всем — один конец: дождем пришли мы в мир,  
Умчимся прочь, как мчит над степью суховей.

Здесь, как видим, речь идет о преемственности поколений, идущих одно на смену другому и одинаково исчезающих с лика земли. Отношение к судьбе тех, кто вначале ищет знаний, а потом передает их кому-нибудь и сам уходит в небытие, в этом случае лишено иронии или насмешки; скорее в нем можно заметить оттенок сожаления, сочувствия.

Поскольку истинные ученые кончают точно так же, как и претендующие на это звание пустословы и шарлатаны <sup>67</sup> или неграмотные бедняки, что пользы этим ученым от всей их науки?

Такой вопрос может быть продиктован чисто практическими, житейскими соображениями, наподобие тех, что излагал персонаж комедии Шекспира «Бесплодные усилия любви» Бирон, приближенный наваррского короля Фердинанда, в беседе с этим последним:

А крестные отцы заоблачных светил,  
Что всякую звезду особо нарекли,—  
Не слышал я, чтоб звездный блеск светил  
Им ярче, чем всем прочим жителям Земли<sup>68</sup>.

Но этот же вопрос может заключать в себе и философский смысл: содержит ли научная истина нечто безусловно ценное для человека?

Во времена Хайяма в науке мусульманского мира, особенно в восточных его районах, заметно усиливалось влияние богословия<sup>69</sup>, и как следствие этого схоластические тенденции все больше доминировали не только в онтологии и космологии, но и в гносеологии. Значение опыта, ценность всякого положительного знания принижались. Насаждаемая и оберегаемая властью, процветала доктрина божественного откровения, которая господствовала не только в ортодоксальном исламе, но и в отклонявшихся от него вероучениях, где она нередко получала мистическую интерпретацию, как, например, в суфизме.

В этих, чрезвычайно неблагоприятных для развития науки условиях, в обстановке религиозного фанатизма, распространявшегося на все слои общества<sup>70</sup>, Хайям придерживался рационалистического понимания источников и пределов познания. В преамбуле одного из математических трактатов Хайяма говорится следующее: «Изучение наук и постижение с их помощью истинных доказательств необходимо для того, кто добивается вечного спасения и счастья»<sup>71</sup>. Вряд ли это сказано только ради красоты слога или для привлечения внимания к научному труду. Скорее всего здесь выражено искреннее убеждение автора.

Но это убеждение постоянно подвергалось тяжким испытаниям. Речь идет не только о тех превратностях, которых, насколько можно судить по сведениям источников, немало выпало на долю Хайяма и которые помешали ему осуществить многие научные замыслы. Значительная часть того, чем наука была обязана Хайяму, в его время не получила практического применения<sup>72</sup>. В силу ряда объективных условий он оказался в положении человека, опередившего свою эпоху. Вероятно, именно это обстоятельство было одной из причин тех скептических настроений, того сомнения в объективной пользе позитивного знания, что ощущаются во многих его четверостишиях.

Иногда, по-видимому, в минуты усталости и отчаяния, скептицизм Хайяма обострялся, заставляя его задумываться над вопросом, ставшим темой такого рубаи:

Из тех, что мир прошли и вдоль и поперек,  
Из тех, кого творец на поиски обрек,  
Нашел ли хоть один хоть что-нибудь такое,  
Чего не знали мы и что пошло нам впрок?

Не в пример тем ученым интерпретаторам поэтического творчества Хайяма, что склонны были считать его законченным агностиком, Фитцджеральд смог почувствовать сложное, неоднознач-

ное хайямово понимание истины и возможности ее постижения. Настроение какой-то загадочности, манящей и недоступной, словно призрак, тайны — одно из самых прекрасных и менее всего поддающихся точному определению свойств поэмы.

50. Что разделяет истину и ложь?

Быть может, шаг один. И где найдешь  
Волшебный ключ, с которым и в Казну,  
И к самому Владыке будешь вхож?

Иначе говоря, где тот универсальный рецепт, следуя которому можно получить доступ и к жизненным благам, и к вечному спасению? Здесь звучит не столько сомнение в познаваемости мира вообще, сколько насмешка над наивным представлением о возможности обретения некоей простой, легко постижимой и неизменной истины, способной решить разом проблемы и земной и потусторонней жизни.

Хайям часто давал понять, что поиски абсолюта, даже если они предпринимаются не на путях веры, а в области познания, могут привести к разочарованию, особенно если ищущий твердо рассчитывает в итоге покончить со всеми сомнениями и колебаниями, т. е. когда отношение к науке похоже на отношение к божественному провидению.

Склонность людей а priori принимать за истину господствующие в данное время в данной среде взгляды, убеждения, представления всегда уживалась и диалектически взаимодействовала с прямо противоположным ей побуждением испытать, подвергнуть проверке общепринятые истины, выйти из ограниченной области ясного и несомненного (а точнее, признанного таковым) в пугающий простор неведомого.

Как свидетельствует история, соотношение этих двух начал в характере отдельных индивидов и в социальной психологии человеческих сообществ всегда было крайне неустойчивым и менялось в зависимости от множества разнообразных факторов.

Хайям, бесспорно, относился к числу тех редких натур, в духовной жизни которых доминировал неукротимый «дух отрицанья, дух сомненья». В области познания такая позиция при некотором поверхностном ее сходстве с агностицизмом, в сущности, едва ли не противоположна ему.

Очень верной представляется та общая характеристика гносеологических принципов Хайяма, которую содержит вывод советского исследователя Д. М. Бабаева: «Для Хайяма познание человеком объективной реальности — это процесс, который носит исторический, бесконечный характер и убеждает нас, что мы о сущности объективной реальности очень мало знаем»<sup>73</sup>.

В одном из своих четверостиший Хайям прямо сопоставляет религиозную веру с рациональными поисками истины и приходит к весьма неутешительному заключению:

Дорогой веры следует идти,—  
Решил один; другой надеется найти

Тропинку истины. Когда-нибудь им скажут,  
Что оба шли не по тому пути.

Столь удручающее суждение не может, конечно, понравиться ни верующему, ни поклоннику разума. Да и какой в конце концов выбрать путь, если эти два не годятся? Фитцджеральд несколько видоизменил в поэме эту мысль Хайяма, сохранив, однако, полную неопределенность в вопросе о предпочтительной жизненной ориентации:

25. И тем, кому Сегодня — все и вся,  
И тем, кто днем Грядущим занялся,  
Из башни Тьмы вещает муэдзин:  
«Ни здесь, ни там вам преуспеть нельзя!»

Постоянно тревожившее Хайяма сознание ненадежности, непостоянства как вечного, имманентного свойства человеческой жизни стало одним из самых выразительных мотивов поэмы Фитцджеральда:

16. Надежд мирских судьбу и естество  
Не разгадать: то живо — то мертво;  
Как снег, покрывший пыльной степи лик:  
С утра сверкал — к полудню нет его.

Но, как и у Хайяма, этот мотив отнюдь не внушает желания отмахнуться от жизни как от чего-то малостоящего, почти иллюзорного; он лишь вновь убеждает решительно предпочесть всем честолюбивым и далеко идущим замыслам те простые радости, которые может дать жизнь. И так же как у Хайяма, в поэме очень часто символом этих истинных радостей выступает вино. Ради него мудрец охотно готов пожертвовать даже тем единственным, что отличает его от большинства смертных, — своей мудростью:

55. Какой, друзья, устроил я содом,  
Когда привел жену вторую в дом!  
Старуху Мудрость я от ложа отлучил,  
Чтоб дочь Вина в супруги взять потом.

Персонаж персидского четверостишия, положенного в основу этой строфы, готовясь жениться на дочери Вина, собирался дать развод не только Мудрости, но и Вере. Возможно, Фитцджеральд либо не смог установить, шла ли там речь сразу о двух отвергнутых женах или то были два имени одной женщины<sup>74</sup>, либо воздержался от использования в поэме специфических реалий мусульманских семейно-брачных отношений.

Как бы то ни было, красивая персидская метафора органично вошла в строй английской поэмы и сохранила хайямову мысль о предпочтении, оказанном тому, что названо Вином, даже перед разумом. Следующая строфа Фитцджеральда как бы поясняет причину такого решения:

56. И «Есть» и «Нет», и «Верх» и «Низ» — давно  
Их точный смысл постиг я, но дано  
Из всех предметов, занимавших ум,  
Мне лишь одно душой понять — Вино.

Уже одного этого признания достаточно, чтобы заметить, насколько значительна та роль, которая доверена символу Вина и в стилистике поэмы, и в философской ее программе. Толкование этого символа до сих пор остается предметом серьезных расхождений и споров как среди ученых, так и у других читателей и почитателей Фитцджеральда и Хайяма, и оно, несомненно, требует особого и всестороннего изучения. В рамках данной статьи возможен лишь общий обзор самых распространенных мнений по этому поводу.

## 8

Жизнь в трезвом положении  
Куда не хороша!  
В томительном борении  
Сама с собой душа,  
А ум в тоске мучительной...

*Н. А. Некрасов «Пьяница»*

Если попытаться выявить какое-то одно, самое обиходное представление, установить самые общеизвестные сведения о том, что было главной темой поэтического творчества Хайяма, то почти наверняка подавляющее большинство читателей-неспециалистов, а также тех, кто Хайяма никогда не читал, но много о нем слышал<sup>75</sup>, скажет, что тема эта — вино и, даже еще определеннее, похвала вину. У многих этим исчерпывается все, что они знают о Хайяме.

Такое мнение возникло уже в те времена, когда еще только начиналась всесветная слава Хайяма, оно существует и поныне и настолько широко распространено, что нашло отражение не только в научной литературе и в периодике, но и в беллетристике.

Герой одного из рассказов О. Генри, незадачливый золотоискатель Айдахо Грин, случайно познакомившись со стихами Хайяма в английском переводе и сильно увлекшись ими, так отзывался об их авторе: «Он, похоже, что-то вроде агента по продаже вин. Его дежурный тост: „Все трын-трава“. По-видимому, он страдает избытком желчи, но в таких дозах разбавляет ее спиртом, что самая беспардонная его брань звучит как приглашение раздавить бутылочку»<sup>76</sup>.

Рассказ О. Генри был опубликован в 1907 г. То было время, когда популярность Хайяма в Европе и Соединенных Штатах достигла небывалого размаха. Разумеется, уже тогда далеко не все читатели понимали хайямовы рассуждения о вине так буквально, как простодушный Айдахо Грин, но и до сих пор очень многие склоняются, по существу, к тому же мнению. Очевидно, объясняется это прежде всего тем обстоятельством, что в четверостишиях, приписываемых Хайяму, о вине говорится чаще и больше, нежели о каком-либо другом предмете материального мира. Вместе с тем представляется бесспорным, что далеко не

всякое упоминание Хайяма о вине следует понимать в прямом смысле.

Многие исследователи, толковавшие излюбленный хайямов символ, приходили к выводу, что это аллегория всех простых и доступных человеку земных радостей. Подобное толкование согласуется с давней европейской поэтической традицией, восходящей еще к античным вакхическим мотивам. В анакреонтической поэзии эти мотивы, по существу, доминируют, они в продолжение многих веков были темой бесчисленных стихотворений и поэм на разных европейских языках. Поэтому в Европе публика настолько привыкла к ним и настолько общеизвестной была их условность, что лишь самые неподготовленные читатели или воинствующие поборники трезвости могли во второй половине XIX в. усмотреть в них какое-либо посягательство на устои христианской этики или апологию пьянства<sup>77</sup>.

Неудивительно, что всякий европейский читатель, отказавшийся видеть в стихах Хайяма прямое восхваление вина как такового, обычно склонялся к тому, чтобы толковать эти стихи в духе анакреонтических идей и настроений. Такие представления сказались отчасти на характере восприятия хайямовых четверостиший в самом Иране. Не случайно, например, одному из многочисленных вариантов «Рубайята», изданных уже в наше время, было дано заглавие «Тарабхане»<sup>78</sup>, что по-персидски означает «дом радости», «место увеселений», а в данном случае — некий приют счастья, где хотя бы на время можно за чашей вина отрешиться от забот и тяжких раздумий.

Крупнейший персидский писатель XX в. Садек Хедайят в своем эссе об Омаре Хайяме писал, что в его четверостишиях вино есть средство отстранения от «скорбей и печалей жизни»<sup>79</sup>. Действительно, во многих рубайи эта идея выражена вполне отчетливо и недвусмысленно:

Напейся, забудь даже, кто ты такой,  
А недруги пусть потеряют покой.  
Что в трезвости? Помня о верном конце,  
Томить себе душу смертельной тоской!

Другое толкование хайямовой винной символики имеет более давнюю историю и чисто восточное происхождение. Речь идет о суфийской традиции, в соответствии с которой всякое упоминание о вине может быть понято как метафорическое, иносказательное обозначение напитка «божественной истины», а опьянение — как состояние мистического экстаза, приближения к божеству вплоть до слияния с ним.

Многие суфийские авторитеты, как это вообще было принято в средневековой мусульманской риторике, любили подкреплять свои рассуждения стихотворными цитатами, в том числе и четверостишиями Хайяма. К подобным ссылкам на его рубайи и поныне прибегают последователи суфийского учения. Так, современный суфийский проповедник Аббас Али Кейван Казвини

составил подборку, содержащую около 400 приписываемых Хайяму четверостиший, распределив их в соответствии с отдельными положениями и правилами своего вероучения («единство бога», «молитва», «познание самого себя» и т. п.) по десяти разделам, тема одного из которых — похвала вину. Ряд четверостиший он сопроводил собственными комментариями.

Например, за известным рубан:

Твердят, будто пьяницы в ад угодят.  
Все вздор! Кабы пьющих отправили в ад  
Да всех женолюбов туда же им вслед,  
Пустым как ладонь стал бы райский ваш сад —

следует такое рассуждение: «Люди недалекие и эгоистичные говорят, что прямое общение божьих созданий с богом есть вид идолопоклонства. Я отвечу, что если это делается с любовью и самозабвением, то это не идолопоклонство. И если такие самозабвенные люди не попадут в рай, то там должно быть пусто, поскольку несомненно, что себялюбивым и надменным туда нет доступа»<sup>80</sup>.

Вряд ли такое наивное объяснение может удовлетворить тех, кто не приучен мыслить суфийскими категориями. Заведомая несовместимость религиозно-мистического экстаза с самой сущностью хайямовой поэзии была замечена еще семь с половиной столетий тому назад одним из ревнителей мусульманского благочестия, упоминавшимся выше историком аль-Кифти, который полагал, что суфии, использовавшие стихи Хайяма для доказательства каких-либо положений своего вероучения, не поняли истинного смысла этих стихов<sup>81</sup>.

Уже давно существует, и в последнее время заметно утвердилось, мнение о том, что Хайям выбрал вино символом истинного блага прежде всего из желания придать более вызывающий характер своему неприятию мусульманских догматов и установлений. Поскольку употребление вина осуждается Кораном и некоторыми правилами шариата, подчеркнутое восхваление этого напитка можно понимать как демонстративное пренебрежение заповедями, почитаемыми всяким правоверным.

В начале нынешнего столетия французский литератор Лоран Тайяд написал эссе о значении темы вина и некоторых других наркотиков в европейской литературе с античных времен до конца XIX в. Поводом к его исследованию послужили размышления над смыслом винных мотивов у Хайяма. «Пьянство у Хайяма, — писал Тайяд, — означает освобождение. Оно богохульно. Оно воспевает победу человека над божественными призраками, созданными невежеством и малодушием»<sup>82</sup>.

В наши дни подобного мнения придерживаются многие исследователи, в том числе большинство советских. «Вино в стихах Хайяма, — пишет М.-Н. Османов, — поэтический образ, служащий ему средством самовыражения, самоутверждения и отчуждения от религиозных запретов. Для Хайяма вино — сим-

вол земных радостей и борьбы с религиозным ханжеством, способ выражения протеста против существующей действительности, бунта против человеческой ограниченности»<sup>83</sup>.

Признавая обоснованность тех или иных — кроме, разве что, религиозно-мистического — толкований винной символики у Хайяма, неправомерно было бы сводить всю эту сложную, многоплановую систему образов, художественных приемов, поэтических фигур и философских символов к какому-то единому значению. В разных четверостишиях вино и винопитие могут иметь различный смысл, а во многих случаях, как это вообще свойственно Хайяму, обозначать сразу несколько понятий и явлений.

Эта многозначность сохранена Фитцджеральдом в его поэме, где вино прямо или косвенно упоминается более чем в трети всех ее строф (в последней редакции).

В свое время некоторые критики этой многозначности не замечали и, усмотрев в поэме безудержное восхваление вина и винопития, вслед за многими всполошившимися поборниками трезвости и благочестия находили произведение даже безнравственным.

Упрощенное, иногда буквальное понимание всего того, что связано в поэме с вином, не изжито и доньше. Например, очень похожее на текст оперных и балетных программ, краткое резюме содержания поэмы, составленное современным иранским писателем и критиком Масудом Фарзадом, начинается так: «Восходит солнце, и кабак открыт. Хайям проснулся, он пребывает в созерцательном настроении, но постепенно углубляется в свои раздумья и все это время пьет вино»<sup>84</sup>.

Поскольку сюжет поэмы выявляется не в последовательной смене действий и событий, а в размышлениях и символических картинах, всякая попытка кратко пересказать его не обойдется без таких курьезов. Даже у самого автора подобный пересказ звучит несколько комично. В письме к издателю Бернарду Кворичу Фитцджеральд так попытался обозначить психологические эволюции героя поэмы в течение дня: «Рассвет он встречает вполне трезвым и погруженным в созерцание; затем, по мере того как он задумывается и пьет, он ожесточается, богохульствует etc., а потом, вновь отрезвляясь к закату дня, проникается меланхолией»<sup>85</sup>.

Действительно, уже во второй строфе поэмы речь заходит о кабаке и о его посетителях:

2. Рассвет смотрел еще издалека,  
Когда донесся клич из кабака:  
«Давно готов к богослуженью храм!  
Довольно вам отлеживать бока!»

Но если кабак уподобляется храму, заспавшихся прихожан которого призывают туда на утреннюю молитву, можно предположить, что автор имеет в виду не просто питейное заведение, а



некий символ. И уже следующая строфа дает основание считать это предположение оправданным:

3. Пропел петух, и сразу у дверей  
Кабачких — гомон: «Отворяй скорей!  
Гостить нам здесь недолго, а уйдем,—  
Вернуться — не найти поводырей!»

Ясно, что здесь подразумеваются либо быстротечная и невозвратная жизнь, либо недолгие и, быть может, неповторимые минуты радости. Уподобление винному опьянению подчеркивает ненадежность самой жизни, мимолетность, иллюзорность счастья.

Потом смысл этой символики выявляется в нескольких новых вариациях. Те хайямовы метафоры, где вино стало обозначением времени, срока человеческой жизни, получили в поэме свободную, непринужденную интерпретацию, сохранив при этом близость к оригиналу. В этом убеждает сравнение такого, например, четверостишия:

Приятелей сердечных пожрала пустота,  
Передавила грешных тяжелая пята.  
Здесь на пиру сморило их раньше нас вино,  
Два лишние глотка замкнули им уста,—

с соответствующей ему строфой поэмы:

22. Немало тех, с кем знаться довелось,  
Отсекло время, словно гроздь лоз.  
Чуть раньше нас свой кубок осушив.  
Ушли навек от бед, скорбей и слез.

Но, пожалуй, особенно определенно выразилось в поэме хайямово представление о вине как о дурманящем зелье, способном хотя бы на время заглушить в человеке вечную тревогу, беспокойство, неуверенность в будущем, страх смерти:

21. Наполни чашу, пусть потонут в ней  
Тоска былого, страх грядущих дней...

Это напоминает библейскую «чашу утешения» и пушкинское:

А ты, вино, осенней стужи друг,  
Пролей мне в грудь отрадное похмелье,  
Минутное забвенье горьких мук<sup>86</sup>.

Лоран Тайяд, пытавшийся установить причины растущей тяги людей к «отраве разума» (*les poisons de l'intelligence*)<sup>87</sup>, связывал ее с кризисом буржуазного сознания, эрозией некогда общепринятых нравственных норм:

«Кульť денег, заменяющий в современном мире упраздненные догмы, не позволяет принять и понять никакую мужественную идею, никакое благородное усилие, лишает этот мир идеала.

Аппетит к отраве, вкус к ядовитым субстанциям развращает до отупения эгоистический интеллект толпы и буржуа. Конкуренция с ближним дурманит мозг, алкоголь пропитывает его

ужасом и безумием. И как много гордых, достойнейших преклонило колени перед этим отвратительным идолом; как много поэтов растворили свои мозги — перлы, куда более драгоценные, чем жемчужина Клеопатры, — в одуряющих кубках: Мюссе, Верлен, Эдгар По!.. Сам Бодлер, заинтересовавшись „искусственным раем“, опозитизировал „душу вина“ в строфах, меланхолическая красота которых доводит до высшей точки ту печаль, то болезненное томление, что так возвышают „Цветы зла“ над всей современной поэзией»<sup>88</sup>.

В контексте таких настроений винная символика Хайяма — Фитцджеральда была принята с особым вниманием и сочувствием, и своей неслыханной славой поэма, по-видимому, не в малой мере была обязана этому обстоятельству. И все же у Фитцджеральда вряд ли можно найти строки, в которых ощущалось бы преклонение перед вином, звучало бы безудержное восхваление его достоинств. В этом отношении он гораздо сдержаннее некоторых четверостиший, приписываемых Хайяму, не говоря уже о Бодлере, у которого в «Цветах зла» сонет «Вино одинокого» завершается таким обращением к «пузатой бутылке»:

В тебе надежду, жизнь и молодость мы ищем,  
И гордость — этот дар, что есть в последнем нищем,—  
Которая из нас почти богов творит<sup>89</sup>.

Бутыли как вместилищу вина, непременному атрибуту винопития, уже давно ставшей самым общепринятым его символом, в четверостишиях Хайяма соответствуют кувшин и чаша, почти всегда глиняные. И чаще всего они не только сосуды для вина или воды, но и олицетворение важнейших свойств материально-го и духовного бытия человека.

## 9

Вот, что глина — в руке горшечника,  
то вы — в моей руке...

*Иеремия, гл. 18, ст. 6*

Если правда, что ночью в саду опустелом  
Наш Спаситель сказал роковые слова,  
Если, нас отшвырнув, словно плод незрелый,  
Небо слепо взирает на боль естества,—  
То праведник вправе презрением встретить  
Синевы пустоту и молчаньем ответить  
На вечный покой божества.

*А. дз Виньи «Гефсиманский сад»<sup>90</sup>*

Большинство школ и течений мусульманского богословия всегда отвергало и осуждало антропоморфные представления о боге, имевшие на Востоке очень древнюю историю и лежавшие в основе широко распространенного мифа о сотворении богом человека по собственному «образу и подобию», как об этом сообщается в Библии (Бытие, гл. 1, ст. 26—27). Самый знамени-

тый и авторитетный теолог мусульманского средневековья, современник и земляк Хайяма Абу Хамид Мухаммад аль-Газали (1058—1111), в одном из своих многочисленных сочинений, книге «Насихат аль-мулюк» («Советы государям»), например, так разъяснял в назидание монархам вопрос о внешнем облике бога: «Тебе следует понять, что он (Аллах. — В. З.) не имеет лица, тела или формы. Его воплощение в какую бы то ни было форму немислимо. По отношению к нему нельзя говорить о величине, виде, свойстве, ибо он ни на что не похож и на него ничто не похоже»<sup>91</sup>. Правда, не желая, вероятно, опровергать укоренившееся издревле и продолжавшее сохраняться в среде правоверных мнение о том, что бог создал Адама все же по своему образу, аль-Газали признавал это подобие, но трактовал его аллегорически. Существует-де сходство между разумом человека и разумом Аллаха в их сути, качестве и действии: как человек управляет своим телом, так Аллах управляет миром.

Если не считать этого расхождения, история сотворения человека, как ее представляют себе мусульмане и как она изложена в Коране, в основном повторяет библейскую версию. В обеих книгах говорится, что исходным материалом при этом служила земля или глина, прах, пыль, персть, скудель и т. п. Правда, в Коране сообщается также, что, подобно всем другим животным, человек был создан из воды (XXV, 56; LXXX, 17—18) или же из сгустка крови (XXIII, 13—14; XCVI, 2), но можно предположить, что в этих случаях речь идет уже не о первом человеке, а о его потомках (ср. XXII, 5).

В четверостишиях Хайяма часто встречаются понятия земли, праха и воды, влаги как субстанций человеческого тела, но смысл этих понятий у него чаще всего отличается от наивных представлений, зафиксированных в Коране.

Для Хайяма глина не столько сырье, материал, из которого творец лепит хрупкое изделие — человека, сколько условное обозначение материальной основы человеческого организма, являющейся составной частью непрерывного процесса превращений, круговорота вещества в природе. Это некая постоянная величина, подтверждающая неразрушимость, вечность материи и в контрасте с нею — ограниченность, конечность индивидуального существования человека.

Восходящее к древнейшим временам уподобление человека глиняному сосуду не только было издавна широко распространено в литературе и в устном словесном творчестве многих народов, но и превратилось в обиходное речение<sup>92</sup>.

Многие из хайямовых вариаций этой темы являют собою образцы высокого поэтического мастерства.

Эту чашу искусные руки лепили,  
А теперь на дороге, средь мусора, пыли —  
Черепки. Не топчи их — там чаши голов  
Тех, что ранее нас свою чашу испили.

Как видим, здесь сравнение чаши с человеческим черепом напоминает об их сходстве сразу в двух признаках: в округлой их форме и в их недолговечности, хрупкости. В персидской поэзии это сравнение не было редкостью. Иначе выраженное, но, очевидно, в том же значении, что и у Хайяма, оно присутствует в следующем четверостишии Баба Тахира:

Качаясь, брел домой, и ноги подкачали,  
Я чашу уронил. Стою над ней в печали,  
Гляжу — она цела. Да славится Аллах!  
Ведь чаш разбитых — тьма, хоть их и не роняли<sup>93</sup>.

Хайям находил в этой метафоре все новые и новые поэтические достоинства. Так, например, поставив с нею в параллель другое уподобление, он создал редкостную по красоте миниатюру, исполненную горечи и вместе с тем некоторой иронии:

Тот горшечник, что вылепил головы наши,  
Совершал чудеса и хитрее, и краше:  
Опрокинув вверх дном на ковер бытия,  
Он наполнил отравой лазурную чашу.

Здесь, конечно, сразу же приходят на память прекрасные строки В. Бенедиктова — те самые, что удостоились похвалы Пушкина:

Чаша неба голубая  
Опрокинута на мир<sup>94</sup>.

Фитцджеральд по достоинству оценил и философское содержание, и художественные возможности этой хайямовой темы. Персидские четверостишия, в которых фигурируют символические образы глиняных сосудов, легли в основу большого эпизода поэмы (в первом издании он занимает строфы 59—66), содержащего в себе как бы отдельный сюжет, подсказанный одним из самых знаменитых хайямовых четверостиший. Вот перевод этого рубаи:

В гончарную лавку зашел я вчера  
И вижу: горшков и кувшинов гора,  
И шепчутся, слышу... Вдруг — выкрик: «Пора  
Найти здесь купца, продавца, гончара!»

Символический смысл этой сцены, напоминающей характерные эпизоды волшебных сказок о джиннах, заключенных в кувшины, говорящих предметах и т. п., не вызывает сколько-нибудь существенных разнотолков. Глиняные сосуды как бы уравниваются с теми, кто их изготавливает и ими пользуется, поскольку глина, из которой вылеплены эти горшки и кувшины, содержит в себе прах людей. Словом, все тот же излюбленный Хайямом мотив бренности человеческого существа и вечности материи.

На родине Хайяма это четверостишие получило широчайшую известность, пожалуй, не столько благодаря самой его морали и даже не столько из-за выбора персонажа, который ее изрекает, сколько из-за своего красивого звучания. Последний стих, который дословно можно перевести:

Где гончар, где покупатель кувшинов, где  
продавец кувшинов?—

в оригинале звучит приблизительно так:

Кў кузеғәр-о кузеғәр-о кузефорўш.

Частое повторение слога *ку* (в одном случае это вопросительное наречие «где», а в трех остальных — первый слог в слове *кузе* «кувшин», являющемся, в свою очередь, частью сложных слов, означающих «гончар», «продавец кувшинов» и «покупатель кувшинов») превращает всю фразу в подобие какого-то волшебного заклинания, нисколько не затемняя ее смысла. Прием аллитерации доведен здесь, кажется, до предела его музыкальных возможностей.

И еще одно качество этого стиха обличает в нем тот неповторимый поэтический почерк, понятие о котором ныне стало одним из самых общепризнанных критериев творческой индивидуальности Хайяма, — это его насмешливость. Как бы непреднамеренная, почти ускользающая, но все же насмешка слышна в нем.

Английский поэт решил создать свою, более подробную версию сцены, представленной в этом четверостишии. В первом издании поэмы соответствующий эпизод был даже выделен особым подзаголовком: «Кузенаме» (*Kuza-Nama*). Это придуманное Фитцджеральдом слово (возможно, по аналогии с названием знаменитой эпопеи Фирдоуси «Шахнаме») означает по-персидски «повесть о кувшинах».

Вся история начинается, как и в хайямовом четверостишии, с того, что человек заходит в пустую гончарную мастерскую и подслушивает там любопытный разговор глиняных сосудов. Вторая строка персидского рубай — «Увидел две тысячи кувшинов, говорящих и молчащих», — стала темой отдельной строфы поэмы.

83. Сосуды всех размеров, всех сортов —  
Вдоль стен и на полу. Из круглых ртов  
Иных слова лились, иной молчал,  
Но слушать речь соседа был готов.

У Фитцджеральда одушевление сосудов, их уподобление людям пошло дальше, чем у Хайяма. Глиняные кувшины и горшки отличаются один от другого внешностью, характером, темпераментом, убеждениями. И сугубо философский разговор их, отчасти даже спор, сводится к вопросу, более других занимающему всякого смертного: о смысле жизни и цели смерти:

84. Один сказал: «Как видно неспроста  
Моя основа из земли взята,  
Кувшином стала, а потом ее  
Вновь в землю втопчет чья-нибудь пята».

И так же, как это водится у людей, они возлагают свои надежды на бога, имея, однако, и кое-какие претензии к нему.

Впрочем, эти претензии гораздо решительнее выражены в нескольких строфах, непосредственно предшествующих разделу «Кузенаме».

Вопрос об отношении к богу в поэме Фитцджеральда — один из самых сложных и трудноразрешимых. Его можно считать прямым продолжением проблемы, почти наверняка главной из всех тех, с которыми приходится иметь дело исследователям мировоззрения Хайяма-поэта, — проблемы его взглядов на религию, его отношения к идее бога.

Упоминавшийся выше средневековый историк аль-Кифти, оценивая содержание хайямовых четверостиший с точки зрения их соответствия догматам ислама, заявлял, что «сокровенное его стихов — жалящие змеи для мусульманского законоположения и сборные пункты, соединяющие для открытого нападения»<sup>95</sup>.

И действительно, в приписываемых Хайяму четверостишиях обнаружено много такого, что никак не согласуется с догматами ортодоксального суннизма. В этих «еретических» мотивах одни находили родство с доктринами суфизма, иные — с верованиями исмаилитов, делались сближения и аналогии с другими мусульманскими сектами и течениями, а также с различными деистическими и пантеистическими учениями.

Из сведений о Хайяме, содержащихся в источниках, можно заключить, что он избегал открыто излагать свои воззрения в вопросах веры или объявлять себя приверженцем какой-либо богословской школы, хотя и высказывался иногда, притом довольно скупно, по поводу тех или иных вероучений. Эти высказывания звучат как объективная констатация известных явлений, и в них трудно установить что-либо, похожее на *profession de foi*.

И все же современные Хайяму ревнители мусульманского благочестия своим обостренным нюхом улавливали в его соковенном миропонимании нечто гораздо более опасное, чем то, что могло содержаться в открытой схизме. По-видимому, главным образом для того, чтобы сбить их со следа и оградить себя от обвинений в вероотступничестве, Хайям совершил свое явно демонстративное паломничество в Мекку, о котором с таким ехидством писал тот же аль-Кифти:

«Когда же его современники очернили веру его и вывели наружу те тайны, которые он скрывал, он убоялся за свою кровь, и схватил легонько поводья своего языка и пера, и совершил хадж по причине боязни, не по причине богобоязненности, и обнаружил тайны из тайн нечистых. Когда он прибыл в Багдад, поспешили к нему единомышленники по части древней науки, но он преградил перед ними дверь преграждением раскаявшегося, а не товарища по пиршеству. И вернулся он из хаджа своего в город, посещая утром и вечером место поклонения и скрывая тайны свои, которые неизбежно откроются»<sup>96</sup>.

С тех пор, действительно, многое открылось из хайямовых

тайн, и все же «божественные» мотивы, присущие значительной части хайямовых четверостиший, поныне остаются предметом самых противоречивых толкований. Одни считают Хайяма явным безбожником, другие, напротив, — ревнивым искателем божественной истины, а между двумя этими противоположными суждениями существует множество разных оттенков мнений, которые часто определяются не столько содержанием рубаи, сколько убеждениями их толкователей.

Нерешенность проблемы авторства многих из «богохульных» рубаи позволяет тем читателям и исследователям, кого такая особенность поэзии Хайяма не устраивает, как бы «сводить ее на нет» соответствующим подбором и произвольной трактовкой четверостиший. Это понятно и легко объяснимо: человек верующий, с трудом постигающий такую картину мира, в которой не было бы места для бога, или такое отношение к богу, которое отличается от его собственного, либо осознанно, либо незаметно для самого себя стремится сделать поэта, к творениям которого он неравнодушен, своим единомышленником. Столь же естественно для атеиста видеть в Хайяме не только насмешника над религиозной догмой, приправленной для большей ее усвояемости примитивнейшими суевериями, но и мыслителя-богоотступника, безбожника.

Что касается Фитцджеральда, то, насколько можно судить по имеющимся сведениям, его взаимоотношения с религией были довольно сложными. Уже в студенческие годы он высказывал серьезные сомнения в состоятельности некоторых христианских догматов и символов веры. Его взгляды по этим вопросам нередко вступали в противоречие с религиозными убеждениями его ближайших друзей и служили поводом к философским спорам и разногласиям, которые частично отражены в его переписке.

Так, в одном из юношеских писем к Теккерю он довольно скептически отзывался о христовых «чудесах». «Верующие, — писал он, — очень сердиты на тех, кто сомневается, они говорят им: „Вы подходите к вопросу, движимые заведомым сомнением, а не желанием преодолеть его“. Конечно, мы исходим из сомнения, поскольку видели, как много людей следует и в прошлом следовало ложным верованиям, и, имея свои причины совершенно не соглашаться с многими из принципиальных положений Библии, мы, прежде чем уверовать, требуем самых бесспорных фактических свидетельств. Докажите мне, что такое-то чудо имело место, и я поверю, что есть справедливый бог, который проклял нас всех за то, что одна женщина съела яблоко...»<sup>97</sup>.

В более зрелом возрасте Фитцджеральд сохранил независимую позицию по отношению к христианству и к вере в бога вообще, что давало повод некоторым из окружающих считать его безбожником. Другие знакомые поэта высказывались по этому вопросу более осторожно. Госпожа Кауэлл, которая была в числе самых близких друзей Фитцджеральда, в 1850 г. отозвалась

о нем как о человеке, «сомневающимся в том, что Писание следует целиком принимать как высшее руководство»<sup>98</sup>.

Вскоре после смерти Фитцджеральда один из его друзей, Роберт Грум, архидиакон Суффолкский, в письме к главе оксфордского Колледжа св. Троицы У. Томпсону рассказал о следующем характерном эпизоде из жизни поэта: «Несколько лет тому назад — возможно, лет четырнадцать — тогдашний пастор Вулбриджа<sup>99</sup> зашел к нему поговорить, что называется, „о вере“, поскольку тот, мол, редко, если вообще когда-либо, посещает церковь. После этого он (Фитцджеральд. — В. З.) ни разу не появился в церкви, по крайней мере в Вулбридже»<sup>100</sup>.

Вместе с тем Фитцджеральд, как свидетельствуют многие факты, насколько возможно избегал какого бы то ни было вторжения во взаимоотношения окружающих с религией и с богом, считая это личным делом каждого человека. Биограф поэта Томас Райт сообщает, что, вручая своей набожной знакомой, мисс Мэри Линн, несколько собственных книг, Фитцджеральд сказал ей: «Мне не следует давать вам Омара Хайяма, вам он не понравится». По этому поводу Мэри Линн говорила впоследствии: «Он всегда старался не задевать религиозных убеждений других»<sup>101</sup>.

Итак, есть достаточные основания полагать, что Фитцджеральд отнюдь не был набожным человеком, хотя, как видно, и не относился к числу убежденных атеистов.

Но каковы бы ни были его собственные взгляды на религию и на идею бога, в стихах Хайяма он явно находил немало богохульного и, работая над поэмой, не желал оставлять все это за ее пределами даже из уважения к религиозным чувствам своего друга и учителя Кауэлла.

Тот, в свою очередь, отдавая должное художественным достоинствам хайямовых четверостиший, считал необходимым решительно отмежеваться от философских и этических воззрений средневекового поэта. В этом вопросе он был настолько щепетилен, что просил Э. Хирон-Аллена, собиравшегося было посвятить ему одно из своих исследований о поэме Фитцджеральда, не делать этого, и свою просьбу объяснял следующими соображениями: «Я восхищаюсь Омаром, как и Лукрецием, но я не могу взять его себе в наставники. По такому важному делу я предпочитаю отправиться в Назарет, а не в Нишапур»<sup>102</sup>.

Фитцджеральд же отнесся к воззрениям мудреца из Нишапура настолько сочувственно, с таким пониманием и уважением, что особенно заботился о том, как по возможности точнее передать в поэме мысль оригинала. Ему претило всякое уклонение от «рискованных» тем, сглаживание «острых углов», адаптация оригинала к вкусам и представлениям тогдашней европейской читающей публики, к чему были склонны другие интерпретаторы Хайяма, например французские ориенталисты Ж. Гарсен де Тасси и Ж.-Б. Никола<sup>103</sup>.



«...По правде сказать,— писал Фитцджеральд Кауэллу в декабре 1857 г., — я считаю старика Омара более своей собственностью, чем Вашей; не правда ли, у меня с ним больше общего? Вам видна вся его красота, но Вы не сочувствуете ему, как я. По-моему, доведись Вам представлять на сцене „Гамлета“, Вы, пожалуй, сочли бы себя почти обязанным кое-что опустить из опасения, как бы это не повредило публике. Сам я не намерен показывать Гамлета во всей силе его безумия, и все же его следует показать безумным, иначе это будет просто не Гамлет. Гарсен де Тасси устранил все самое опасное, но оно-то и было самым характерным»<sup>104</sup>.

Очевидно, самым опасным, с точки зрения Гарсена де Тасси, и самым характерным, по мнению Фитцджеральда, было в стихах Хайяма обращение с богом: отсутствие богобоязненности и предпочтение логике и здравому смыслу перед безотчетным «верую» или «не верую». Всеблагая, всеведущая, всемогущая сила такого отношения к себе не терпит, ибо логика и здравый смысл вступают в неизбежное противоречие едва ли не со всеми основаниями веры.

Сердцевиной, важнейшим принципом мусульманского вероучения можно считать догмат о божественном предопределении: все, что происходит в мире, делается с веденья и по воле бога<sup>105</sup>. «Все, существующее во Вселенной, — наставлял Абу Хамид Мухаммад аль-Газали, — существует по Его воле и желанию. Вещи, редкие или частые, малые или большие, добро или зло, выгода или утрата, несовершенство или совершенство, забота или спокойствие, болезнь или здоровье происходят единственно оттого, что они были предопределены, решены, суждены и предписаны Им. Если бы все люди, джинны, дьяволы и ангелы в мире объединились, чтобы передвинуть, остановить, устранить или прибавить хотя бы одну крупницу во Вселенной, им бы не хватило сил сделать этого, не будь на то Его воля. Все, что Он пожелает, свершается; ничего из того, что Он не захотел, не осуществится. Ни одна вещь, ни одно существо не в силах это отворотить. Все, что есть, было или будет, предопределено и задумано Им»<sup>106</sup>.

Представители некоторых мусульманских течений (мутазилиты, кадариты, рафизиты) пытались отрицать абсолютную зависимость всех действий и помыслов человека от божьей воли, но это обходилось им дорого: объявленные вероотступниками, многие адепты доктрины свободы воли были казнены. Между тем догмат о предопределении грозил подорвать изнутри авторитет мусульманских же этических установлений и затруднить применение норм шариата, ибо, ссылаясь на волю Аллаха, человек мог отказаться от какой-либо ответственности за свои поступки<sup>107</sup>.

Это противоречие ощущали и пытались как-то справиться с ним и идеологи ортодоксального суннизма, такие, например, как

известный богослов Абд-аль Хасан аль-Ашари (ум. 935), при помощи различных софизмов «увязывавший» догмат о предопределении с практическими критериями добра и зла, и теоретики других течений ислама, принявших этот догмат. Чаще всего дело кончалось тем, что верующему нужно было все же верить одновременно двум противоположным утверждениям. Вот что сказано по поводу божественного предопределения и воздаяния чело- веку за его поступки в одном из средневековых суфийских сочи- нений: «Они (суфии. — В. З.) согласны с тем, что не поступки определяют награду или наказание, но божья милость и спра- ведливость и божье определение. Они согласны, что райское блаженство достается тем, кому счастье предопределено богом без какой-либо причины, и что адское наказание постигает тех, кому несчастье предопределено богом без какой-либо причины, как гласит предание: „Эти — в раю — там им и быть, а эти в аду — там им и быть“.

Тем не менее они согласны, что бог награждает и наказыва- ет за поступки, ибо Он обещал за праведные деяния и грозил за деяния злые; и Он выполняет свое обещание и осуществляет свою угрозу, ибо Он правдив и все, что Он говорит, есть прав- да»<sup>108</sup>.

Хайям не упускал случая высказаться об этом кардиналь- ном противоречии мусульманской догматики. Вот четверости- шие, где очень простое рассуждение заставляет усомниться по крайней мере в одном из трех положений: что всевышний спра- ведлив и милостив; что наши поступки, в том числе и дурные, предопределены им; что за наши грехи нас ожидает божья кара:

Сотни капканов расставил ты мне на пути  
И строго велел все подвохи твои обойти.  
Ничто во Вселенной не выйдет из воли твоей.  
Кому же вину за грехи подневольных нести?

Фитцджеральд перенес в поэму этот мотив, несколько изме- нив его эмоциональную тональность, сделав более отчетливым ощущение иронии<sup>109</sup>:

80. Ты нам расставил всюду западни,  
И ты следишь, как ловят нас они.  
Но если грех задуман был тобой,  
Коль согрешим, ты нас уж не вини!

Способ обращения к богу и характер просьбы (хотя в ней и присутствует довольно ядовитый упрек) напоминает стиль и со- держание христианских молитв. Приходит на память «Отче наш», который здесь как будто пародируется, хотя, возможно, и непреднамеренно.

Но иронией дело не ограничивается. В поэме творцу и все- держителю открыто предъявлен строгий счет:

81. О ты, чьей волей в глину помещен  
Разумный дух, что после совращен  
В раю был змием, — наши все грехи  
Ты нам прости и нами будь прощен.

По свидетельству одного американского ценителя поэмы Фитцджеральда, Марк Твен говорил, что это четверостишие «содержит в себе самую многозначительную и великую мысль, когда-либо выраженную на таком малом пространстве, в столь немногих словах»<sup>110</sup>.

Многократно повторявшееся Хайямом суждение о том, что отношение создателя к своим созданиям, к живым тварям никак нельзя считать образцом справедливости, милосердия, что оно в сущности противно здравому смыслу, — это суждение получило блестящую по мастерству интерпретацию в двух самых, пожалуй, кощунственных (разумеется, для верующего читателя) строфах поэмы. В одной из них звучит вопрос, исполненный гнева и уже лишенный какой-либо иронии или двусмысленности:

78. Как! Наделить бесстрастное Ничто  
Тем Нечто, что способно жить и что  
Осуждено ярмо страстей терпеть  
Под смертным страхом вечных мук! За что?

В следующей строфе обращение бога с человеком уподобляется бесчестной торговой сделке, постыдному обману слабого и бесправного партнера:

79. Всучив покорной твари сор и шлак,  
Взамен брать золото: плати, простак,  
Сполна за то, чего ты не просил!  
Вот так торгует, с нами Он, вот так!..

Известно, что основатель ислама пророк Мухаммад был купцом, и уважение к честной торговле характерно для мусульманской традиции, тогда как обман покупателя, а также ростовщичество осуждаются в Коране. Если принять это во внимание, то сравнение Аллаха с безжалостным ростовщиком и недобросовестным торговцем приобретает особую язвительность.

Вслед за Хайямом Фитцджеральд скептически отзывается об одном из самых доступных пониманию всякого верующего, а потому и наиболее распространенном из всех мусульманских мифов — мифе о рае, ожидающем праведников после смерти.

В исламе представления о рае гораздо более конкретны, атрибуты его более разработаны и красочны, чем, например, в христианстве. Согласно описаниям, содержащимся в Коране, тех счастливых, которым уготовано место в Эдеме, ожидают там благодатнейший климат, реки с вином, медом и кристальной водой, роскошные шелковые одеяния и драгоценные украшения; а главное — беспечный, сладостный досуг среди всего этого благополучия, в обществе непорочных красавиц, гурий.

Эти идиллические картины часто давали Хайяму повод к размышлениям, по смыслу напоминающим русскую пословицу о журавле в небе и синице в руках. Вот одно из четверостиший этой группы:

Сулят мне: в Эдеме уладу найдешь,  
По мне же и сок винограда хорош.

Наличность бери, а на слово не верь:  
Лишь издали гром барабана хорош.

Соответствующая строфа поэмы Фитцджеральда чрезвычайно точно передает и мысль, и характерную форму ее выражения, и решительную интонацию оригинала:

13. Тех слава манит в даль мирских дорог,  
Те в рай хотят, им обещал пророк.  
Бери наличными, в кредит не верь:  
Велик ли в громе барабанном прок?

Герой поэмы Фитцджеральда не только разделяет хайямово скептическое отношение к общепринятым основаниям веры и крайне нелестные суждения о боге и его роли в жизни людей, но и приходит к такому же, что и Хайям, общему заключению, которое, собственно, и объясняет его жизненную ориентацию. Заключение это сводится к тому, что заведенный богом миропорядок (если считать ответственным за него именно бога <sup>111</sup>) не просто далек от совершенства, а настолько плох, что следовало бы его заменить другим, более разумным. Эта мысль выражена у него чаще всего в форме самого общего пожелания. Например:

Когда бы жестокой судьбы письма  
Исправить я мог, не могла бы она  
Здесь сеять повсюду беды семена.  
Была б моя радость хмельнее вина!

Или еще:

Будь я властен над судьбами вечных миров,  
Я бы этот кружащийся звездный покров  
Заменял на другой, и небесные козны  
Впредь порядочным людям не портили б кровь.

Герой поэмы, присоединившись к этому пожеланию, все же несколько смягчил его, решив, что такое дело самому человеку вряд ли по силам и надо положиться на вмешательство свыше:

98. Когда б, услышав наших душ мольбы,  
Крылатый ангел снизошел, дабы  
Исправить или, все перечеркнув,  
Свернуть раскрытый свиток злой судьбы!

Но потом, словно устыдившись своей беспомощности, он задумывается о возможности собственного участия в переделке мира:

99. Любовь моя! И мы, с ним заодно,  
Могли бы все, что здесь заведено,  
Разбить в куски, и заново потом  
Устроить все толково и умно.

В таком настроении встречает герой поэмы наступление ночи. И то обстоятельство, что именно эти беспокойные мысли занимают его на исходе дня, в момент, когда он готов распрощаться с нами, — эта композиционная особенность поэмы дает основание предположить, что сам автор разделял подобные настроения или по меньшей мере сочувствовал им. И хотя в поэме

не так уж много стихов, которые можно было бы назвать откровенно боготорческими или бунтарскими (как, впрочем, немного там вообще строк, где тот или иной тезис звучал бы однозначно), сама тональность этого произведения настраивает читателя на отказ от слепой веры в какие бы то ни было абсолютные догмы — религиозные, философские, нравственные.

Фитцджеральд, однако, вовсе не склонен к крайнему, догматическому релятивизму, так как и в самом ниспровержении догм он последовательно антидогматичен. По-видимому, значение поэмы, ее место в английской и мировой литературе определяются не столько ее философской концепцией (хотя и она, разумеется, может и должна стать предметом изучения), сколько способом воплощения последней.

Холбрук Джексон, английский критик конца прошлого столетия, верно заметил, что Фитцджеральду в отличие от всех других интерпретаторов Хайяма удалось донести до европейского читателя универсальность, всеобщность, неотделимость от духовной жизни всякого развитого индивида тех разнообразных и часто противоречивых мыслей, ощущений, настроений, которыми наполнены четверостишия средневекового восточного поэта. У Фитцджеральда Хайям «говорит с нами в любом состоянии духа, посвящает нас в свои радости и печали, но никогда не понуждает принять их. Его взгляд на жизнь утонченно восприимчив и терпим; он ни пантеист, ни деист, ни атеист, и в нем есть немного от каждого. Он не отвергает бога по той же причине, по какой не объявляет о его признании...»<sup>112</sup>.

Многочисленные примеры прямо противоположного понимания разными людьми одних и тех же мыслей, заключенных в поэме, подтверждают обоснованность этого мнения. Так, отношение героя поэмы к богу не только по-разному толкуется, скажем, верующими и безбожниками, но и внутри каждой из таких двух категорий читателей нет полного согласия в этом вопросе.

В начале нынешнего века, когда вызванное поэмой Фитцджеральда повальное увлечение Хайямом в Европе и в Северной Америке породило множество толков в литературных кругах и среди всей читающей публики, наряду с восторгами всех возможных степеней не было недостатка и в выражениях негодования, например, по поводу «цинизма и безнравственности», коими якобы пропитаны хайямовы четверостишия. Более других встревожены были воинственные поборники благочестия. Они не ограничивались запальной полемикой со средневековым автором: иные сочли необходимым «атаковать врага на его собственной территории и сражаться с ним его собственным оружием» — так обозначила в 1907 г. существо задуманной кампании американка Джулиан Готорн в предисловии к сборнику «Христовых четверостиший», изготовленных неким Джорджем Крилом в качестве литературного противоядия от хайямовой «отравы», рас-

пространявшейся поэмой Фитцджеральда и некоторыми другими европейскими версиями «Рубайята».

По мнению этой особы, пессимизм Хайяма, «души благородной, но циничной», обладает соблазнительным свойством, «тяготеющим к разрушению нравственной ткани, и своим заманчивым воплощением известной вялости, присущей нынешнему настроению умов, возможно, в немалой мере способствовал выхолащиванию тех остатков мужественности, что еще сохранялись в современной религиозной мысли»<sup>113</sup>.

С автором этого патетического обвинительного заключения можно согласиться в том, что увлечение поэзией Хайяма, действительно, способно, пожалуй, несколько охладить религиозный пыл всякого, кто не слишком тверд в вере.

Однако за три с половиной десятилетия до публикации этого пронизательного суждения преподобный Джон У. Чедуик со страниц одного из номеров журнала «Олд энд нью» за 1872 г. успокаивал тех верующих читателей, кого настораживало в поэме Фитцджеральда хайямово вольнодумство. В пасторских рассуждениях много любопытного.

«Это поэзия эпикурейца, — писал Чедуик, — но эпикурейца невеселого. В ней слишком глубок интерес к жизни и смерти, загробному миру. Эпикурейство — прозрачная маска, сквозь которую мы различаем очень трезвое выражение. Кто-то назвал книгу Екклесиаста „самой печальной из всех печальных книг“. Он не читал Омара Хайяма. Эти стихи намного печальнее „Екклесиаста“. Во-первых, потому, что они гораздо благозвучнее; во-вторых, потому, что в них гораздо больше отчаяния; и еще потому, что за их словами мы чувствуем куда более благородную душу...»<sup>114</sup>.

Как видим, обаяние поэзии оказалось настолько мощным, критик поддался ему в такой степени, что высказал мнение, для человека в священническом сане по меньшей мере экстравагантное, поставив английское переложение стихов восточного «эпикурейца» выше одной из самых почитаемых в христианском мире библейских книг.

Столь смелое суждение надо было оправдать какими-то соображениями религиозного свойства, ибо для верующего художественные достоинства сочинения сами по себе едва ли могут считаться гарантией его доброкачественности. Чедуику как будто удалось, хотя и не без риторических изысков, согласовать восхищение прекрасной, но явно двусмысленной по своему философскому содержанию поэзией с требованиями благочестия. «В конце концов, — заключил он, — эта книга и всякая ей подобная есть истинный вклад в нашу веру. Только одно безразличие порождает в нас стойкое сомнение. Но если вопрос задан искренне, с ревностным чувством, его искренность, душевное волнение будут для нас порукой в том, что существует, должен существовать какой-то убедительный ответ»<sup>115</sup>.

Такой вывод при некоторой его парадоксальности не кажется безосновательным. Поскольку Фитцджеральд, следуя Хайяму, чаще всего воздерживается от прямых и решительных ответов на множество волнующих его и всех нас вопросов, то читатель волен искать и находить эти ответы сам. Это характерное свойство хайямовой поэзии уже давно было отмечено многими исследователями и литературными критиками. Так, американец И. Томпсон писал в 1910 г.: «Столь многогранная, столь совершенная личность неизбежно должна, подобно Шекспиру, восприниматься по-разному...»<sup>116</sup>.

Едва ли не главная из тех особенностей творения Фитцджеральда, что обеспечили ему бессмертие, заключается в том, что за сладкозвучными, чарующими строками поэмы стоит как бы тень самого Хайяма, ощущается присутствие этого загадочного гения — мудрого и легкомысленного, скорбного и веселого, язвительного и простодушного, гневного и снисходительного, — личности, в которой так много людей во всем мире находят какие-то из тех черт, что видят или хотели бы видеть в самих себе.

\* \* \*

Поэма Фитцджеральда, сыграв решающую роль в «открытии» Европой, а потом и всем миром поэта Омара Хайяма, стала одним из этапов движения многовековой культурной традиции, звеном неразрывной цепи духовного опыта народов и цивилизаций Востока и Запада.

Философская значительность, нравственное здоровье и эмоциональная глубина, свойственные хайямовой поэзии, являются не только необычайно редким по своей непосредственности, спонтанным выражением внутреннего мира человека, но и одним из самых впечатляющих примеров плодотворного усвоения лучшими представителями средневековой мусульманской культуры духовных ценностей античной эпохи. Хайям, подобно своим предшественникам, среди которых был и тот, кого он считал своим учителем, — Абу Али Ибн Сина — глубоко воспринял, оригинально истолковал и обогатил несколько отраслей «науки греков».

Хайям, который был великим, разносторонним ученым, ныне каждому из нас дорог прежде всего как поэт. Отчасти это, очевидно, объясняется и тем, что достижения научной мысли прошлого занимают впредь лишь почетное место в истории человеческой цивилизации, тогда как творения искусства даже самых отдаленных от нас эпох — и, быть может, отдаленных в особенности — остаются живым, органическим и необходимым элементом нашего духовного бытия. Но, по-видимому, главный из тех факторов, что обеспечили поэзии Хайяма мировое признание, — это ее феноменальная близость умонастроениям поколений,

ставших свидетелями мощных социальных катаклизмов, кровавых трагедий глобального масштаба, революционных переворотов и потрясений в материальных и духовных основах человеческого существования.

Широчайший диапазон идей и чувств; беспокойный, кровный интерес к основополагающим, кардинальным проблемам бытия; неудовлетворенность упрощенными ответами и решениями — тем, к чему тяготеют ленивый разум и слабая воля либо суетная самонадеянность, — эти особенности хайямова взгляда на мир, воплотившиеся в его изящных и лаконичных стихах, делают их поразительно злободневными.

В поэме Фитцджеральда современники увидели прежде всего ее художественное совершенство, обаяние которого усиливалось «экзотическим» восточным колоритом и оригинальностью поэтической формы произведения. Иных привлекала «рискованность» некоторых мотивов поэмы. Позднее, особенно по мере того как стали появляться новые переложения четверостиший Хайяма на европейские языки, все больше обращали внимание на то, что поэма Фитцджеральда не только явно превосходит каждое из этих переложений своей художественной цельностью, но что она, возможно, именно в силу этого с большей полнотой, чем какая-либо иная интерпретация хайямова рубайята, выражает и существо натуры средневекового поэта, и его творческую индивидуальность. Вновь и вновь оправдывается прогноз, сделанный еще в прошлом веке английским критиком Х. Джексоном, который писал: «Могут появиться другие переводчики (Хайяма. — В. З.), но более чем вероятно, что „Рубайят Омара Хайяма, переведенный на английский стихами Эдвардом Фитцджеральдом“, навсегда останется неким солнцем, вокруг которого будут вращаться другие, меньшие светила...»<sup>117</sup>.

Со времени первого знакомства читателей с поэмой ее художественные достоинства были признаны столь безоговорочно, что в этом отношении она вплоть до наших дней, по существу, не была объектом критики. Уже давно поэма изучается и комментируется как классическое произведение английской поэзии.

С другой стороны, в контексте проблем хайямоведения многие качества поэмы до сих пор продолжают оставаться предметом споров. Речь идет, как правило, о том, насколько воплотившееся в этом произведении субъективное восприятие поэзии Хайяма соответствует ее объективному содержанию. В некоторых случаях несогласие с версией Фитцджеральда сказывается и на отношении к самой поэме. Примером тому может служить вышедшая в 1967 г. в Англии книга «Подлинный рубайят Омара Хайяма»<sup>118</sup>. В данном издании интерес представляет не столько перевод хайямовых четверостиший, хотя выполнен он одним из крупнейших английских поэтов и романистов современности Робертом Грейвзом (род. 1895), сколько предисловие переводчика и небольшой исторический очерк Омара Али-шаха, ирани-



ста и суфийского поэта, подготовившего для Грейвза английские подстрочные переводы.

Весь творческий пафос их совместной работы проистекал из стремления «восстановить» репутацию Хайяма как приверженца суфизма и доказать философскую и художественную несостоятельность того понимания хайямовой поэзии, которое отражено в поэме Фитцджеральда. Причем эта последняя, полемическая цель явно увлекла обоих сильнее, чем даже самый замысел воссоздать «подлинный» рубайят Хайяма <sup>119</sup>.

Написанное переводчиком предисловие, по существу, целиком сводится к поединку с призракoм Фитцджеральда и к попыткам переоценки его поэмы. Неслыханную ее популярность Грейвз объясняет главным образом тем, что «ее опубликование в 1858 г. совпало с сильным движением антиблагочестия среди молодых англичан, бывших протестантов, которых вдохновляла в их бунте незадолго перед тем обнародованная Чарльзом Дарвином доктрина эволюции» <sup>120</sup>.

Бесспорно, влияние теории Дарвина могло в какой-то мере способствовать тому, что в отдельных мотивах поэмы читатели услышали отголоски злободневных идей. Но вряд ли это обстоятельство имело решающее значение в том, что, как констатирует сам Грейвз, ныне выдержки из поэмы Фитцджеральда «чаще, чем из какого-либо другого источника нового времени, фигурируют в английских словарях цитат и изречений» <sup>121</sup>.

По-своему оценивая ту роль, которую это произведение сыграло в судьбе поэтического наследия Хайяма, Грейвз пишет: «Воистину, по какому-то затейливому парадоксу, на Западе вот уже целых четыре поколения ошибочно воспринимали мистическую поэму Омара как громогласную пьяную проповедь гедонизма: „Будем есть и пить, ибо завтра помрем“. Хайяму приписали также решительное отрицание и какого-либо конечного смысла или цели жизни, и всякой возможности по справедливости признать за создателем милосердие, мудрость или совершенство, каковые, дескать, вопреки логике, за ним признаются, то есть приписали взгляды, прямо противоположные тем, что выражены в хайямовом оригинале» <sup>122</sup>.

Если не считать некоторого упрощения, неизбежного в таком общем определении, Грейвз в целом довольно верно охарактеризовал те главные черты, условно говоря, лирического героя Хайяма, которые увидел в нем Фитцджеральд и которые до сих пор находят в нем большинство европейских, да, по-видимому, и не только европейских, читателей. Но современному английскому литератору такое понятие о средневековом поэте и его творчестве представляется какой-то непостижимой аберрацией, и он не скрывает своего намерения восстановить истинный, с его точки зрения, облик Хайяма, в данном случае тот, который основан на суфийском толковании.

Любопытно, что, отстаивая принадлежность Хайяма к суфий-

скому кругу, Грейвз исходит не столько из содержания его четверостиший, сколько из опровержения всего того в поэме Фитцджеральда, что не позволяет считать Хайяма суфием. Это своего рода доказательство от противного, и, видимо, Грейвз не случайно избрал подобный способ аргументации. Хайямовы стихи дают не слишком благодарный материал для изыскания мистических аллегорий, подобных твердо усвоенной Грейвзом идее о том, что «Хайям трактует вино на суфийский манер, как метафору экстаза, возбуждаемого божественной любовью»<sup>123</sup>. Поэтому современный интерпретатор, выявив определенные идейные и художественные несоответствия между поэмой Фитцджеральда и персидским оригиналом, считает возможным объявить всякое несуфийское толкование поэзии Хайяма ошибочным.

Грейвз настолько увлекся критикой Фитцджеральда, что как будто даже забыл о том важном обстоятельстве, что автор знаменитой поэмы вовсе и не претендовал на адекватное поэтическое воссоздание хайямова рубайята, не говоря уже о научной его интерпретации, что он руководствовался в основном творческой интуицией, собственными симпатиями и вкусами, а не какими-то исходными философскими постулатами. Поэтому всякий упрек в вольном обращении с первоисточником, в преднамеренном или случайном (как следствие неправильно понятого смысла оригинала) искажении хайямова мировосприятия или хайямовой поэтической индивидуальности по отношению к Фитцджеральду заведомо неуместен.

И все же некоторые наблюдения и замечания Грейвза, хотя они нисколько не свидетельствуют в пользу его собственной концепции и вовсе не доказывают неправоту Фитцджеральда, сами по себе довольно интересны. Такова, например, одна из его мелких «придиорок»:

«Море так много значило для Фитцджеральда, что, поскольку Хайям, человек сухопутный, живший в местах, от которых до ближайшего моря (да к тому же не имеющего приливов и отливов) неделя пути, ни разу не упомянул о нем в своем рубайяте, — Фитцджеральд закрыл этот пробел явно бросающейся в глаза пурпурной заплаткой собственного изготовления: „Земля молчит, безмолвствуют моря...»<sup>124</sup> (см. с. 130). Здесь Грейвз щегольнул изящным каламбуром совсем в духе Хайяма. По-английски выражение «пурпурная заплатка» (purple patch) означает лучшее место в литературном произведении. Нельзя не согласиться с тем, что строфа с картиной ночного пурпурного моря относится к числу самых прекрасных в поэме Фитцджеральда.

Омар Али-шах в своем кратком историческом очерке придерживается такой же линии аргументации, что и Грейвз, то есть в основном опровергает Фитцджеральда. Вот один из примеров его опровержений:

«Один из самых прославленных стихов Фитцджеральда пред-

ставляет Хайяма заклинаящим бога искать людского прощения! „О ты, чьей волей в глину помещен...“ (см. с. 156.— В. З.).

Однако в оригинале Хайям ничего не говорит ни о глине, ни о змие в раю, ни о грехе и просит у бога прощения, не обещая взамен ту же любезность»<sup>125</sup>.

Идею этой знаменитой строфы Фитцджеральду подсказали два персидских стиха, которые в дословном переводе звучат так:

О господи, даруй мне прощение и прими мое покаяние,  
О ты, дарующий раскаяние и принимающий извинение всякого.

В обоих стихах оригинала фигурирует слово *озр*, которое по-персидски означает и «прощение», и «извинение». Вполне возможно, что Фитцджеральд понял его только в значении «прощение» и, следовательно, последним словам второго стиха приписал смысл «и принимающий прощение всякого». Но даже если здесь имела место ошибка, то явно не случайная, ибо Фитцджеральд был убежден, что богу есть в чем повиниться перед людьми. И так же не случайно, видно, английский поэт оставил без внимания присутствующее в обоих стихах слово *тоубе* — «покаяние», «раскаяние», ибо Хайяму была чужда роль кающегося грешника<sup>126</sup>.

Что касается глины, рая, греха, то, хотя, действительно, о них ничего не сказано в том рубаи калькуттской рукописи, два последних стиха которого привлекли внимание Фитцджеральда, у Хайяма это, как всем известно, — привычные образы и символы. И лишь в появлении змия, совратившего прародителей, Хайям никак не повинен.

Как и Грейвз, Омар Али-шах не смог привести ни одного веского довода в обоснование суфийской трактовки хайямовой поэзии, ограничившись традиционными благочестивыми легендами.

\* \* \*

Параллельный анализ поэмы Фитцджеральда и самых интересных и значительных из других европейских, в том числе русских, переложений хайямовых четверостиший мог бы послужить основой для наблюдений и выводов, очень важных в исследовании больших и сложных проблем хайямоведения.

Речь идет, в частности, о выявлении предпосылок, сущности и перспектив того продолжающегося уже второе столетие уникального литературного феномена, который условно можно определить как «реконструкцию» поэтического наследия Хайяма. Эта «реконструкция» осуществляется на основе значительного по объему исходного материала, но при отсутствии бесспорно аутентичного текста, а следовательно, и надежного критерия подлинности. Понятно, что в таких обстоятельствах необычно большую роль играют однажды укоренившиеся представления о

предмете, тенденции к мифотворчеству, а также субъективные убеждения и вкусы ученых, составителей и комментаторов различных версий рубайята, поэтов-переводчиков и, наконец, читателей.

Значение и место поэмы Фитцджеральда в этом далеко не завершенном процессе, несомненно, заслуживает специального изучения.

### Примечания

<sup>1</sup> Это подтверждается статистическими данными о тиражах изданий «Рубайята» Фитцджеральда, а также некоторыми социологическими наблюдениями, проведенными среди англоязычных читателей в ряде стран. Уже к 1925 г. поэма вышла 139 изданиями. Число последующих переизданий не поддается в настоящее время точному подсчету. Как полагает один из биографов поэта, «если не считать Библии, „Рубайят“ Фитцджеральда цитируется, вероятно, чаще, нежели любое другое сочинение в английской литературе». См.: Alfred McKinley Terhune. *The Life of Edward FitzGerald, Translator of The Rubaiyat of Omar Khayyám*. L., 1947, с. 223.

<sup>2</sup> Joanna Richardson. Introduction.—Edward FitzGerald. *Selected Works*. L., 1962, с. 7.

<sup>3</sup> L. P. Elwell-Sutton. Introduction.—Ali Dashti. In *Search of Omar Khayyam*. L., 1971, с. 11.

<sup>4</sup> Впрочем, это различие не такого рода, чтобы можно было говорить лишь о влиянии мотивов какого-либо литературного памятника на замысел и стилистику другого, совершенно оригинального произведения, что мы видим, например, в пушкинских «Подражаниях Корану».

<sup>5</sup> Peter de Polnay. Into an Old Room. *The Paradox of Edward FitzGerald*. L., 1950, с. 183.

<sup>6</sup> Edward Heron-Allen. *Edward FitzGerald's Rubaiyat of Omar Khayyam with their original Persian sources*. L., 1899, с. XI.

<sup>7</sup> Ученый брал за основу последнюю редакцию поэмы, которая состояла из 101 строфы. В первом ее издании было 75 строф, во втором — 110.

<sup>8</sup> Речь идет о сборнике персидских четверостиший в переводе французского ираниста Ж.-Б. Никола: *Les Quatrains de Khéyam traduit du persan par J. B. Nicolas*. P., 1867. Этим изданием пользовался Фитцджеральд в работе над поэмой.

<sup>9</sup> A. J. Arberry. *The Romance of the Rubáiyát*. L., [1959].

<sup>10</sup> Такая постановка вопроса возможна, разумеется, лишь при том условии, что два основных персидских источника поэмы Фитцджеральда заведомо принимаются как литературный памятник, который можно считать относящимся к поэтическому творчеству именно Омара Хайяма. В ином случае придется говорить лишь о взаимодействии двух поэтических традиций.

<sup>11</sup> *Rubáiyát of Omar Khayyám rendered into English verse by Edward FitzGerald*... Edited by George F. Maine. L., 1953.

<sup>12</sup> Робаййат-е Хаййам ба могабеле-йе носхе бе тасхих-е мархум-е Форуги (Рубайят Хайяма под редакцией покойного Форуги). Тегеран, 1335 г. х. (1965); *The Quatrains of Abolfath Ghiath-e-Din Ebrahim Khayam of Nishabur*. Teheran, [1955]; Тарабхане. Робаййат-е хахим-е Хаййам-Нишабури. Таалиф-е Йар Ахмад-е Хосейни Рашиди Табризи. (Рубайят хакима Хайяма Нишабури. Составитель Йар Ахмад Табризи). Terepan, 1342 (1963); *Quatrains Khayyamien*. Nouvelle traduction classée selon l'ordre alphabétique, suivie de notes, accompagnée du texte persan par Mahdi Fouladvand. Téhéran, [1963]; Робаййат-е хахим-е Омар-е Хаййам ба могаддаме радже бе шаэр ва шарх-е хал-е хахим-е доктор Фридрих Розен (Рубайят хакима Омара Хайяма с предисловием и биографическим очерком доктора Фридриха Розена). Берлин, 1304 (1925);

The Rubá'iyat of Umar-i-Khayyám.—Critical Studies in the Rubá'iyat of Umar-i-Khayyám. A revised text with English translation by Arthur Christensen. København, 1927; The Rubá'iyat of Umar-i-Khayyám. Persian Text edited from a manuscript dated 911 A. H. (1605 A. D.) in the collection of prof. S. Najib Ashraf Nadvi. Calcutta, 1939; Swami Govinda Tirtha. The Nectar of Grace. Allahabad, 1941.

<sup>13</sup> A Grammar of the Persian Language by Sir William Jones. L., 1771.

<sup>14</sup> В 1815 г. Маунтстюарт Элфинстоун в своей известной книге «An Account of the Kingdom of Caubul...» (L., 1815) сообщал, что суфии Афганистана хорошо знали стихи «старого персидского поэта Хайяма» (old Persian poet Kheioom) и по-своему их интерпретировали. В 1818 г. была издана «История художественной литературы Персии» австрийского востоковеда Йозефа фон Хаммер-Пургштала с биографией Хайяма и немецким переводом 25 его рубаи (Joseph von Hammer-Purgstall. Geschichte der schönen Redekünste Persiens. Wien, 1818).

<sup>15</sup> Письмо Кауэлли от 8.1.1854, см.: A. J. Arberry. The Romance of the Rubáiyát, с. 14.

<sup>16</sup> Ныне этот список хранится в библиотеке Кембриджского университета.

<sup>17</sup> Letters of Edward FitzGerald edited by J. M. Cohen. L., 1960, с. 92.

<sup>18</sup> Список хранится в библиотеке Кембриджского университета.

<sup>19</sup> Всего в Бодлеянской рукописи содержится 158 четверостиший.

<sup>20</sup> Letters of Edward FitzGerald, с. 125.

<sup>21</sup> Там же, с. 126.

<sup>22</sup> Там же, с. 111.

<sup>23</sup> Там же, с. 112—113.

<sup>24</sup> В 1929 г. один экземпляр первого издания был продан в США за 8 тысяч долларов, а другой в том же году в Лондоне — за 1410 фунтов стерлингов, см: G. F. Maine. Edward FitzGerald. The Man and his Works.—Rubáiyát of Omar Khayyám. L., 1953, с. 48.

<sup>25</sup> См.: «Current Literature». № 26, Nov. 1899, с. 395; «Atlantic». № 84; Dec. 1899, с. 801.

<sup>26</sup> Letters of Edward FitzGerald, с. 108.

<sup>27</sup> Цит. по: A. J. Arberry. The Romance of the Rubáiyát, с. 16.

<sup>28</sup> А. С. Пушкин. Полное собрание сочинений. Т. 12. 1949, с. 179.

<sup>29</sup> Paul Valéry. Tel quel.—Oeuvres. Bibliothèque de la Pléiade. Vol. 2. P., 1960, с. 638—639.

<sup>30</sup> Строфы 32, 46, 69 четвертого издания поэмы имеют рифмовку *аааа*. Согласно данным Л. П. Элвелл-Саттона, среди четверостиший, принадлежащих классикам персидской поэзии, большинство (около 70%) имеет порядок рифм *ааба*, см.: L. P. Elwell-Sutton. The Persian Metres. Cambridge, 1976, с. 254. В четверостишиях Хайяма встречаются оба варианта рифмовки.

<sup>31</sup> Цит. по: A. J. Arberry. The Romance of the Rubáiyát, с. 43.

<sup>32</sup> Цит. по: Peter de Polney. Into an Old Room, с. 201.

<sup>33</sup> Эта поэма Суинберна была опубликована в 1866 г. в его сборнике «Поэмы и баллады».

<sup>34</sup> Это письмо, помеченное сентябрем 1863 г., Раскин вручил Берн-Джонсу, чтобы тот передал его автору поэмы, когда станет известно его имя. Произошло это лишь через 10 лет, в 1873 г.

<sup>35</sup> A. J. Arberry. The Romance of the Rubáiyát, с. 43.

<sup>36</sup> Там же, с. 21.

<sup>37</sup> Цит. по: там же, с. 20.

<sup>38</sup> Пер. А. Тарковского. Цит. по: Абу-ль-Аля-аль-Маарри. Стихотворения. М., 1971, с. 54.

<sup>39</sup> Пер. О. Румера. Цит. по: Эдвард Фитцджеральд. Омар Хайям. Рубаи. М., 1922.

<sup>40</sup> Letters of Edward FitzGerald, с. 92.

<sup>41</sup> Так, в Коране жизнь «ближняя» (т. е. земная) характеризуется как «забава», «пустое времяпровождение» (VII, 32), «пользование обманчивое»

(LVII, 20); правоверного постоянно предостерегают от «обольщения» этой жизнью (см., например: XXXI, 33).

<sup>42</sup> Здесь и далее нами намеренно отождествляется то первое лицо, от имени которого говорятся и хайямовы четверостишия, и строфы английской поэмы, с их авторами. Такой употребительный термин, как «лирический герой», представляется в данном случае вряд ли уместным: он, пожалуй, запутал бы дело, поскольку пришлось бы выяснять взаимоотношения уже не двух, а четырех субъективных начал.

<sup>43</sup> Марк Аврелий. Наедине с собой. Размышления. Пер. с греч. и примеч. С. Роговина. М., 1914, с. 164.

<sup>44</sup> Дословно два заключительных стиха этого рубаи можно перевести так:

Пей вино при свете Луны — о Луна! — ведь Луна  
Долго будет искать и не найдет нас.

<sup>45</sup> В оригинале это слово (*фараз амадеган*) рифмуется со словом «возвратившиеся» (*баз амадеган*), что придает невеселому выводу иронический оттенок.

<sup>46</sup> См.: The Poetical Works of Edward Young. Vol. 1. Westport, 1970, с. 83.

<sup>47</sup> М. В. Ломоносов. Полное собрание сочинений. Т. 8. М.—Л., 1959, с. 762.

<sup>48</sup> Сочинения Державина с объяснительными примечаниями Я. Грота. Т. 1. СПб., 1864, с. 183.

<sup>49</sup> См.: Ronsard. Ode anacréontique XXXI.—Oeuvres complètes. Bibliothèque de la Pléiade. I. P., [n. d.], с. 571.

<sup>50</sup> Цит. по: Баба Тахир. И небу и земле. Четверостишия. Пер. с перс. Дм. Седых. М., 1977, с. 126.

<sup>51</sup> Там же, с. 105.

<sup>52</sup> Г. Р. Державин. Стихотворения. М., 1958, с. 41—42

<sup>53</sup> Сонет является переложением латинской эпиграммы, приписываемой поэту первой половины XVI в. Янусу Виталису, писавшему по-латыни. Эпиграмма эта в свое время была довольно широко известна и не раз переводилась европейскими поэтами. Франсиско де Кеведо (1580—1645) написал на эту же тему сонет «Риму, погребенному под своими руинами» («A Roma sepultada en sus ruinas»). См.: Joachim Du Bellay. Oeuvres poétiques. II. Recueils de Sonnets. Edition critique. P., 1970, с. 5—6; Francisco de Quevedo. Obra poetica. I. Madrid, 1969, с. 418.

<sup>54</sup> Баба Тахир. И небу и земле, с. 110.

<sup>55</sup> В четверостишии автор употребил синоним этого слова: *хафте*.

<sup>56</sup> Подобное использование этой омонимии встречается и у других персидских поэтов, например у Аттара, которого также переводил Фитиджеральд, см. примечание Фитиджеральда к 20-й строфе второго издания поэмы: Rubáiyát of Omar Khayyám. L., 1953, с. 147.

<sup>57</sup> Вспоминается знаменитый рефрен — «Но где же прошлогодний снег?» (Mais où sont les neiges d'antan?) — из баллады Франсуа Вийона, хотя в ней речь идет и не о царях, а «о дамах прошлых времен»; см.: François Villon. Ballade des dames du temps jadis.—Oeuvres. P., 1962, с. 31—32.

<sup>58</sup> Историческим прототипом легендарного Бахрама Гура был, как полагают исследователи, сасанидский шах Варахран V (421—433).

<sup>59</sup> Легенды о Джемшиде восходят, по-видимому, к эпохе Ахеменидов. С этими легендами связано и современное персидское название резиденции ахеменидских царей Персеполиса: *Тахт-е Джемшид* (престол Джемшида).

<sup>60</sup> Цит. по: В. А. Жуковский. Омар Хайям и странствующие четверостишия.—Музафарийя. СПб., 1897, с. 334.

<sup>61</sup> La Rochefoucauld. Réflexions ou Sentences et Maximes morales. Edition Garnier Frères. P., 1961, с. 172.

<sup>62</sup> В. А. Жуковский. Омар Хайям..., с. 320.

<sup>63</sup> Гипотеза о том, что Хайям сочинял четверостишия скрытно от окружающих и читал их лишь в самом узком кругу ближайших друзей, под-

держивается многими исследователями его творчества. Эту гипотезу подкрепляют достаточно весомые доводы, основанные и на самом содержании четверостиший, и на том факте, что при жизни Хайям не был известен как поэт, и на некоторых сведениях из средневековых источников. Что касается расхождений между четверостишиями и близкими им по темам разделами дошедших до нас научных трактатов Хайяма в оценках тех или иных явлений и в некоторых принципиальных положениях, то эти расхождения объясняются, вероятно, все той же осторожностью автора, избегавшего публичного высказывания чересчур смелых для его времени идей и воззрений.

<sup>64</sup> Омар Хайй'ам. Трактаты. Пер. Б. А. Розенфельда. М., 1961, с. 70.

<sup>65</sup> Одно из таких прозвищ — Гиясуддин («Подмога верев») — было, кстати, присвоено самому Хайяму, считавшемуся в свое время едва ли не первым знатоком и толкователем Корана. Историк Абу-ль-Хасан аль-Бейхаки (1106—1174) в своем сочинении «Дополнение к „Охранителям мудрости“» (1154) сообщает о том, как однажды Шихаб аль-Ислам, вазир сельджукского султана Санджара, и бывший у него в гостях авторитетный знаток Корана Абу-ль-Хасан аль-Газзал обсуждали разночтение в каком-то аяте Корана. В это время к вазиру пришел Хайям. «Тогда Шихаб аль-Ислам сказал: „Обратимся к знающему“, и спросили об этом имама Омара. Тот указал виды различий в чтении и недостатки каждого из них, упомянул противоречивые места и их недостатки, а затем предпочел один вид другим видам. Тогда имам тцетов Абу-ль-Хасан аль-Газзал сказал: „Да умножит Аллах подобных тебе среди ученых, сделает меня твоим слугой, и будь благосклонен ко мне, ибо я не думаю, чтобы хоть один из тцетов в мире помнил бы это наизусть и знал это, кроме одного мудреца“» (цит. по: Б. А. Розенфельд, А. П. Юшкевич. Жизнь и творчество Омара Хайяма. — Омар Хайй'ам. Трактаты, с. 30). Надо полагать, именно такое доскональное знание этой книги позволяло Хайяму отзываться в своих стихах о ней самой и о некоторых ее заповедях без того пиетета, который в подобных случаях считается обязательным для всякого правоверного мусульманина.

<sup>66</sup> Это выражение фигурирует в одном из рубан калькутской рукописи, заканчивающемся такими двумя стихами: «Когда я не нашел там надежного человека, Через ту же дверь, в которую входил, я вышел».

<sup>67</sup> К тому же Хайям, очевидно, имел все основания полагать, что с настоящими учеными жизнь поступает обычно гораздо суровее, чем с шарлатанами. В упомянутом выше алгебраическом трактате он писал: «Мы были свидетелями гибели ученых, от которых осталась малочисленная, но многострадальная кучка людей. Суровости судьбы в эти времена препятствуют им вступить отдалиться совершенствованию и углублению своей науки» (Омар Хайй'ам. Трактаты, с. 70).

<sup>68</sup> W. Shakespeare. The Complete Works. L., 1961, с. 167.

<sup>69</sup> Эта тенденция объяснялась, по-видимому, не столько закономерностями развития средневековой науки как таковой, сколько действием объективных факторов эволюции феодального строя. Обострение классовых противоречий, массовые антифеодальные выступления крестьянства и городского населения, идеологическое оформление которых, как правило, имело характер «еретических» вероучений и сект, — все это побуждало власть имущих к усилению гошений на «еретиков и вероотступников», к более решительному и бескомпромиссному насаждению единоверия и единомыслия, что не могло не сказаться на положении науки в обществе.

<sup>70</sup> Иранский исследователь творчества Хайяма Али Дашти, объясняя крайнюю осторожность и сдержанность ученого в публичном изложении своих принципиальных воззрений и явное его нежелание обзаводиться большим числом учеников, о чем сообщают средневековые авторы, пишет: «В эту эпоху религиозного фанатизма было безопаснее, тихо занимаясь своим делом, помалкивать о философии, держать свои мысли при себе и во всяком случае воздерживаться от преподавания» (Ali Dashti. In Search of Omar Khayyam, с. 57). Еще убедительнее обосновал такую линию поведения сам Хайям в следующих стихах:

С ослами будь ослом, иначе — донесут,  
Ославят, повлекут на свой ослиный суд.

<sup>71</sup> Омар Хайй'ам. Трактаты, с. 113.

<sup>72</sup> Например, разрабатывавшаяся Хаййамом система календаря (она осталась незавершенной из-за прекращения деятельности обсерватории, в которой работал ученый) имеет преимущество в точности по сравнению с той, что принята ныне в большинстве стран мира.

<sup>73</sup> Д. М. Бабаяев. Философские взгляды Омара Хайяма и его «Рубайят». — Философия. Сборник научных трудов № 508 ТашГУ им. В. И. Ленина. Таш., 1977, с. 11.

<sup>74</sup> Дословно в персидском оригинале говорится: «Сперва трижды скажу „развод“ разуму и вере, Потом возьму в жены дочь вина». Согласно шариату, если муж намерен дать жене окончательный, так называемый «троекратный» развод, он произносит слово «развод» трижды.

<sup>75</sup> При изучении судьбы наследия всякого значительного художника нельзя упускать из виду тех представлений о его творчестве, что складываются у людей, непосредственно с ним не знакомых, но получающих о нем ту или иную информацию из вторых, третьих... и т. д. рук. Такое «отраженное восприятие» является неременным и существенным элементом того сложного и порою загадочного, всегда динамичного, изменчивого социального феномена, который возникает в тех случаях, когда художественное произведение из факта истории искусства превращается в факт духовной жизни общества. Тенденция к принятию упрощенных стереотипов суждения и оценки, склонность к активному и при этом чаще всего неосознанному участию в коллективном создании различных мифов о том или ином художнике — мифов, как бы заменяющих непосредственное освоение его творчества, — эта тенденция в условиях качественного изменения интенсивности и масштабов массовых коммуникаций продолжает сохраняться, а в некоторых сферах культурной жизни, по-видимому, даже усиливается. Игнорируя мнение тех, кто ей подвержен, невозможно увидеть достаточно полную картину существования того или иного явления искусства не как «вещи в себе», но как реальности, отраженной в общественном сознании.

<sup>76</sup> О. Генри. Справочник Гименя. Пер. М. Урнова. — О. Генри. Рассказы. Киев, 1956, с. 165—166.

<sup>77</sup> Впрочем, в Европе даже в тех случаях, когда темой поэтического произведения становились примеры настоящего, а вовсе не аллегорического пьянства, влияние традиции было настолько сильным, что часто автор, отнюдь не желая поощрять этот порок, тем не менее находил для пьяницы какое-нибудь оправдание либо придавал сюжету юмористический оттенок. Подобные мотивы были особенно популярны в литературе эпохи Возрождения. Они заметны в творчестве Рабле, Шекспира. Характерным образцом такого снисходительного отношения к винопитию может служить эпиграмма французского поэта Воклена Деляфрене (1535?—1606) «Против пьяницы»:

Сказали Жану: «Много пьешь,  
Убавь, не то ослепнут очи!»  
А он, хлебнув, в ответ: «Ну что ж,  
Незрячим буду дни и ночи  
Припоминать, как мир пригож,—  
Его я насмотрелся всласть,  
А жажда вот — не унялась!..»

(Anthologie poétique française. XVI<sup>e</sup> siècle. Vol. 2. P., 1966, с. 172).

<sup>78</sup> Омар Хайй'ам. Тарабхане. Тегеран, 1342 (1963).

<sup>79</sup> Садек Хедайят. Таранеха-йе Хайям (Песни Хайяма). Тегеран, 1326 (1947), с. 49.

<sup>80</sup> Цит. по: Ali Dashti. In Search of Omar Khayyam. с. 96.

<sup>81</sup> См.: В. А. Жуковский. Омар Хайям и странствующие четверостишия, с. 333—334.

<sup>82</sup> Laurent Tailhade. Omar Khayyam et les Poisons de l'Intelligence. P., 1905, с. 14—15.



<sup>83</sup> М.-Н. Османов. Омар Хайям: проблемы и поиски.— Омар Хайям. Рубайят. Пер. Германа Плисецкого. М., 1972, с. 179—180.

<sup>84</sup> Цит. по: Ali Dashti. In Search of Omar Khayyam, с. 168.

<sup>85</sup> Edward Fitzgerald. Selected Works, с. 668.

<sup>86</sup> А. С. Пушкин. Полное собрание сочинений. Т. 2, с. 424.

<sup>87</sup> Авторы одной из новейших статей, затрагивающих эту проблему, употребили другую, не менее удачную дефиницию: «эликсир обмана».

<sup>88</sup> Laurent Tailhade. Omar Khayyam et les Poisons de l'Intelligence, с. 60—62.

<sup>89</sup> Пер. С. Петрова, см.: Шарль Бодлер. Цветы зла. М., 1970, с. 423.

<sup>90</sup> См.: A. de Vigny. Oeuvres complètes. Bibliothèque de la Pléiade. Vol. 2. P., 1948, с. 206.

<sup>91</sup> Ghazālī's Book of Counsel for Kings (Naṣīḥat al-'Muluk). Translated by F. R. C. Bagley. L., 1969, с. 7.

<sup>92</sup> В русской обиходной речи, например, выражение «сосуд скудельный» в прошлом веке превратилось в словесное клише, образная суть которого уже почти не воспринималась (что, впрочем, относится едва ли не ко всем «вечным» метафорам и эпитетам такого рода: «гроб повапленный», «бренные останки» и т. п.), тогда как в поэзии эта метафора продолжала сохранять свою выразительность, как, например, у Тютчева: «Кто сей божественный фиал разрушил, как сосуд скудельный?»

<sup>93</sup> Баба Тахир. И небу и земле, с. 16.

<sup>94</sup> Сочинения В. Г. Бенедиктова под редакцией Я. П. Полонского. СПб., 1902, с. 67. Это же сравнение повторяется у Бенедиктова в несколько иной форме: «...над нами, Как опрокинутый фиал. Он, в землю упершись краями, Нам общий дом образовал» (Там же, с. 51).

Как ни странно, пушкинская похвала, равно как и его лестный отзыв о рифмах Бенедиктова, послужили позднейшим критикам едва ли не главным доводом в пользу того мнения, что Пушкин якобы очень невысоко оценивал творчество своего младшего современника. Этим произвольным и крайне сомнительным предположением пытались привлечь авторитет Пушкина к обоснованию установившегося пренебрежительного суждения о поэзии Бенедиктова. Впервые это обстоятельство было замечено Ю. Тыняновым, который писал в статье «Пушкин и Тютчев» (1926): «Пушкин отозвался о Бенедиктове, что у того есть прекрасное сравнение неба с опрокинутой чашей, а в другой раз, что у него прекрасные рифмы. Из этого делают заключение, что Пушкин ничего другого за поэзией Бенедиктова не признавал. Так это было или не так, неизвестно, но важно, что в этом заключении всецело сказывается наш современник, который произвольно реконструирует литературные отношения прошедшей эпохи, исходя из литературной оценки (вернее, переоценки) Бенедиктова, произведенной уже после Пушкина» (Ю. Н. Тынянов. Пушкин и его современники. М., 1969, с. 166).

<sup>95</sup> См.: В. А. Жуковский. Омар Хайям и странствующие четверостишия, с. 334.

<sup>96</sup> Там же.

<sup>97</sup> 11 октября 1831 г., цит. по: A. Terhune. The Life of Edward Fitzgerald, с. 57.

<sup>98</sup> См.: G. Cowell. Life and Letters of Edward Byles Cowell. L., 1904, с. 92.

<sup>99</sup> Вулбридж — город в графстве Суффолк, где Фитцджеральд жил с 1860 по 1873 г. В 1864 г. он приобрел в окрестностях Вулбриджа небольшое поместье Литл Грейндж, в котором провел последнее десятилетие своей жизни.

<sup>100</sup> См.: A. Terhune. The Life of Edward Fitzgerald, с. 63.

<sup>101</sup> Th. Wright. The Life of Edward Fitzgerald. Vol. 2. L., 1904, с. 202.

<sup>102</sup> Цит. по: A. J. Arberry. The Romance of the Rubā'iyāt, с. 19—20.

<sup>103</sup> Позднее Лоран Тайяд не слишком лестно отозвался об этом качестве широко известных переводов своего соотечественника Никола, который, по его мнению, «стелется перед официальной моралью, чтит собственность, бьет поклоны религии и с сугубым усердием снимает свой шапокляк перед вла-

стью» (Laurent Tailhade. Omar Khayyam et les Poisons de l'Intelligence. с. 2).

<sup>104</sup> Letters of Edward FitzGerald, с. 107. Фитцджеральд поддерживал с Гарсеном де Тасси контакты, в основе которых лежал их общий интерес к творчеству Хайяма и других средневековых персидских поэтов. Статья французского востоковеда была одним из первых исследований, посвященных Хайяму. Она была опубликована в 1857 г., когда Фитцджеральд работал над переводом хайямовых четверостиший, и в какой-то мере стимулировала эту работу, см.: J.-H. Garcin de Tassy. Notes sur les Rubā'iyat de 'Omar Khayyam.— «Journal Asiatique». P., 1857.

<sup>105</sup> «...Стержень мусульманства составляет фатализм», — отмечал К. Маркс (К. Маркс и Ф. Энгельс. Сочинения. Изд. 2-е. Т. 9, с. 427).

<sup>106</sup> Ghazālī's Book of Counsel for Kings, с. 9.

<sup>107</sup> Проблема свободы воли и предопределения в исламе освещается во многих исследованиях. См., например, специальную работу: W. Montgomery Watt. Free Will and Predestination in Islam. L., 1948.

<sup>108</sup> The Doctrine of the Sūfis (Kitab al-Taarruf li-madhab ahl al-taṣawwuf). Translated from the Arabic of Abū Bakr al-Kalābādhī by A. J. Arberry. Cambridge. 1977, с. 44—45.

<sup>109</sup> Собственно, и в этом Фитцджеральд показал себя художником, который необычайно чутко воспринял и мастерски продолжил один из самых характерных мотивов хайямовой поэзии — ироническое отношение к божьему милосердию, выраженное во многих рубаи, например в таком:

В грехах себя коришь, терзаешь так и сяк,  
Но милости творца источник не иссяк:  
Сейчас, напившись пьян, ты грешен перед богом,  
А завтра он простит твой тлеющий косяк.

<sup>110</sup> См.: A. J. Arberry. The Romance of the Rubā'iyāt, с. 34; Mukhtār Ali Isani. The Vogue of Omar Khayyām in America.— «Comparative Literature Studies», Urbana. Vol. 14, 1977, № 3, Sept., с. 262.

<sup>111</sup> Хайям для обозначения высших сил, управляющих делами Вселенной, не ограничивался только понятием «бог» (*изаб, издан, хода, Аллах*), он использовал и другие символы: небо (*чарх, фалак*), судьба, рок (*рузгар, замане, дахр, газза*). Столь же широк выбор таких символов и в поэме Фитцджеральда. Здесь и несколько синонимов слова «бог» (He, Thou, Lord, Maker, Potter, Master, и даже Master of the Show, dark Ferrāsh, Eternal Sāki), и небо (Heav'n), судьба (Destiny), рок (Fate), время (Time).

<sup>112</sup> Holbrook Jackson. Edward FitzGerald and Omar Khayyām. L., 1890, с. 26.

<sup>113</sup> См.: M. A. Isani. The Vogue of Omar Khayyām in America, с. 267.

<sup>114</sup> Цит. по: A. J. Arberry. The Romance of the Rubā'iyāt, с. 28.

<sup>115</sup> Там же.

<sup>116</sup> Eben Francis Thompson. The Rose Garden of Omār Khayyām. Warcester, Mass., 1910, с. IV.

<sup>117</sup> H. Jackson. Edward FitzGerald and Omar Khayyam, с. 21.

<sup>118</sup> The Original Rubaiyyat of Omar Khayyam. A new Translation with critical Commentaries by Robert Graves and Omar Ali-Shah. Garden City, 1968.

<sup>119</sup> Что касается подлинности предложенной соавторами редакции хайямова рубайята, то главным аргументом, который они при этом выдвинули, был источник, положенный в основу их работы, — «бесспорно авторитетная рукопись, датируемая 1153 г. и поныне сохраняющаяся в районе Гиндукуша в Афганистане», иначе говоря, самая ранняя из всех известных рукописей с четверостишиями Хайяма. Но оригинал этого таинственного манускрипта так и не был обнаружен. История эта оживленно обсуждалась востоковедами и литературными критиками, вызвав много толков как в Англии, так и в других странах (см., например: L. P. Elwell-Sutton. The Omar Khayyam's Puzzle.— «Royal Central Asian Journal». Vol. 55. P. 2. 1968; A. Mitchell. Did R. Graves Take a Leaf out of the Wrong Book?— «Sunday Times», 24.III.1968; «Sunday Times», 7.XII.1969. В итоге было установлено, что переводы Грейвза

сделаны с четверостиший, подобранных еще в прошлом веке Э. Хирон-Алле-ном в его работе об источниках поэмы Фиттджеральда. Таким образом, здесь имела место обычная литературная мистификация.

<sup>120</sup> The Original Rubaiyyat of Omar Khayyam, с. 2. Здесь Грейвз допускает неточность в хронологии: поэма Фиттджеральда была опубликована не в 1858, а в 1859 г., публике же стала известна лишь два года спустя.

<sup>121</sup> Там же, с. 2.

<sup>122</sup> Там же, с. 2—3.

<sup>123</sup> Там же, с. 4.

<sup>124</sup> Там же, с. 18.

<sup>125</sup> Там же, с. 38.

<sup>126</sup> Одно из его четверостиший заканчивается так:

Прощает господь, говорят, покаянных.  
Другие пусть каются, я — в стороне.

## ПАЛОМНИЧЕСТВО ГЕРМАНА ГЕССЕ В СТРАНУ ВОСТОКА

Об отношении Германа Гессе к Востоку и о роли Востока в творческом развитии этого одного из наиболее самобытных художников современного Запада писалось немало<sup>1</sup>. Однако большинство подобных работ при всех достоинствах страдает одним общим недостатком: в зависимости от того, под каким углом рассматривается творчество Гессе, писатель объявляется то пропагандистом идей дзэн-буддизма, то проводником даосской или же конфуцианской традиции, а то чуть ли не ортодоксальным последователем индуистских и буддистских учений. При этом каждый раз делается попытка несколько одностороннего изложения и интерпретации материала, призванная подтвердить правильность высказываемой точки зрения. Справедливости ради следует отметить, что жизнь и творчество Гессе дают необычайно богатый материал для подобных построений.

Корни увлечения Гессе Востоком уходят глубоко в детство писателя. В «Четвертом жизнеописании Йозефа Кнехта», опубликованном посмертно, есть такие строчки: «...отдельная личность не есть конечная цель, ибо каждый человек уже при рождении оказывается помещен не только между своими родителями, братьями и сестрами, но и в определенную страну, время, культуру, эпоху, а потому и Кнехт, задолго до того, чем он это мог осознать, оказался в гуще движений, проблем, стремлений, заблуждений и направлений мысли, представлений и мечтаний, обусловленных местом и эпохой его рождения»<sup>2</sup>. Эта мысль об историчности и некой предопределенности каждой отдельной личности необыкновенно близка писателю, она в полной мере подтверждается при рассмотрении жизненного и творческого пути самого Гессе, в котором отражаются как семейная традиция и юношеские конфликты художника, так и проблемы эпохи.

Герман Гессе воспитывался в семье базельских миссионеров. Его мать родилась в Индии и провела там в общей сложности 11 лет. Отец писателя с 18 лет находился на службе базельской миссии и, если бы не слабое здоровье, наверное, надолго остался бы на Востоке. Дед Гессе, известный миссионер и лексикограф Герман Гундерт, в доме которого рос будущий писатель, большую часть жизни провел в Индии и не терял контакта с Востоком и после возвращения на родину. Гессе впоследствии вспоминал многоязыч-

<sup>1</sup> Назову некоторые наиболее значительные работы по данному вопросу: Е. В. Завадская. Чань и литература Запада.—Е. В. Завадская. Культура Востока в современном западном мире. М., 1977, с. 83—100; R. Finlay. Die Widerspiegelung des Ostens in Hermann Hesses Leben und Werk (Diss.). Winnipeg, 1969; A. d. Hsia. Hermann Hesse und China. Frankfurt a. M., 1974; V. Ganesan. Das Indienerlebnis Hermann Hesses. Bonn, 1974; U. Chi. Die Weisheit Chinas und «Das Glasperlenspiel». Frankfurt a. M., 1976. См. также статьи сборника: Materialien zu Hermann Hesses «Siddhartha». Bd 2. Frankfurt a. M., 1976.

<sup>2</sup> Hermann Hesse. Prosa aus dem Nachlaß. Frankfurt a. M., 1965. с. 469.

ный поток посетителей, проходивших через комнату деда, который часто пугал молодых санскритологов тем, что пользовался санскритом, представлявшимся им мертвым и почти неизучаемым языком, как языком разговорным. Кроме того, если верить сообщению сестры писателя, в семейном кругу Гессе часто распевали малаяльские песни из сборника, составленного Германом Гундертом. Но больше, чем непонятная речь, столь часто звучащая в их доме (позже писатель попытается воспроизвести ее ритмику и мелодию в своей повести «Сиддхартха»), детское воображение Гессе будоражили шкафы в дедовском кабинете, набитые древними рукописями, восточными костюмами, индийскими и сиамскими фигурками, сандаловыми четками и бусами, кокосовыми чашами и рисунками на шелку, черепаховыми украшениями и причудливыми медными сосудами.

В «Детстве волшебника» Гессе вспоминал: «Меня воспитали не только родители и учителя, но и те возвышенные, скрытые и таинственные силы, среди которых находился бог Пан, стоявший в облике маленького танцующего индийского идола в стеклянном шкафу моего деда. Этот божок и некоторые другие с самого раннего детства взялись за меня и задолго до того, как я научился читать и писать, так наполнили меня древними восточными образами и мыслями, что впоследствии я воспринимал каждую встречу с индийскими и китайскими мудрецами, как встречу со старыми знакомыми, как возвращение на родину»<sup>3</sup>. Правда, надо сказать, что в дальнейшем восточный мир был несколько оттеснен в сознании Гессе интенсивными занятиями европейской литературой и философией, прежде всего классической немецкой литературой, творчеством Гете и античными авторами. Согласно свидетельству самого писателя, к регулярным занятиям древнеиндийской литературой и философией он приходит через изучение Шопенгауэра где-то в начале нашего века; чуть позже он открывает для себя мир китайской мудрости. Однако тот факт, что знакомство с древневосточными источниками оказалось столь плодотворным для творческого развития Гессе и наложило глубокую печать как на образ его мышления, так и на характер его художественного видения, несомненно, надо отнести за счет той открытой всяческим восточным влияниям духовной атмосферы, в которой воспитывался писатель.

Впрочем, здесь следует упомянуть еще одно немаловажное обстоятельство. Как известно, семейство Гессе принадлежало к тем пиегистским кругам, в которых строгое, почти аскетическое религиозное воспитание превратилось в традицию и где каждое проявление чувственности жестоко каралось. Гессе очень рано приходит в столкновение с миром взрослых, с миром «школы, теологии, традиции и авторитета», т.е. со всеми теми силами, которые погубили героя ранней повести писателя «Под колесами» Ганса Гибенрата и жертвой которых чуть было не стал он сам. Юношеские письма Гессе, изданные посмертно, с потрясающей силой документируют эти ранние конфликты. В одном из них Гессе писал родителям после бегства из монастыря Маульбронн: «Все я потерял: родину, родителей, любовь, веру, надежду и самого себя»<sup>4</sup>. В другом письме, написанном некоторое время спустя, будущий писатель со страстью отчаявшегося до крайности человека защищает свое право на внутреннюю свободу, независимость, на чисто человеческие радости жизни, в которых ему было отказано: «Я приложу все свои силы, чтобы показать, что я не машина, которую следует лишь завести и она заработает... В этих стенах я сам себе господин, я не подчинюсь и в будущем не подчинюсь... Однако я забываю, что вы ведь совершенно другие люди, совершенные, как статуи, но такие же мертвые, как они. Да, вы истинные, настоящие пиегисты... у вас иные желания, взгляды, надежды, другие идеалы, совсем в другом ищете вы удовлетворение; вы христиане, а я — я всего лишь человек»<sup>5</sup>.

Центральным, оставившим след на всю жизнь событием детских лет было

<sup>3</sup> Hermann Hesse. Gesammelte Werke in zwölf Bänden. Bd 6. Frankfurt a. M., 1970, с. 371.

<sup>4</sup> Kindheit und Jugend vor Neunzehnhundert. Hermann Hesse in Briefen und Lebenszeugnissen. 1877—1895. Frankfurt a. M., 1966, с. 251.

<sup>5</sup> Там же, с. 261—265.

бегство четырнадцатилетнего Гессе из маульброннской семинарии, описанное впоследствии в грустной повести «Под колесами» и в виде литературного мотива появляющееся в целом ряде его произведений вплоть до «Нарцисса и Гольдмунда» и «Игры в бисер». Бросив однажды вызов «отцовскому миру», Гессе окончательно решает идти своими собственными путями. Причем протест против морализаторской религиозности родителей и школьных наставников со временем распространяется на всю тогдашнюю действительность, на весь мир узости, жестокости, самоуверенного практицизма и деловитости, не оставляющих места интенсивной творческой душевной жизни. Уже тогда Гессе не без влияния сочинений Фридриха Ницше, которые он поглощал одно за другим, приходит к выводу, что европейский дух изжил себя и нуждается в обновлении. Некоторое время писатель серьезно подумывает навсегда оставить Европу и переселиться в Бразилию. В одном тогдашнем письме мы читаем: «Тоска по здоровому существованию, по простой культуре, по настоящей жизни, по Бразилии не угасает во мне никогда. Мне хочется спастись бегством от мира рентгеновских лучей, от полунауки, которая тщетно силится дать живые ростки, от литературы без законов, от искусства без эстетики... Самое живое сердце состарится до времени и устанет в этой суматошной, нервной, пресыщенной жизни... Вся наша цивилизация одержима болезненной страстью к морфию»<sup>6</sup>.

Однако планам Гессе не суждено было сбыться. Гессе не оставил Европу, хотя позднее им и была предпринята одна такая попытка, когда он в 1911 г. под давлением семейного кризиса отправился путешествовать в Индию. Но реальная Индия, как известно, писателя разочаровала, он не нашел там того, что искал, и, прервав раньше времени свою поездку, возвратился на родину. Но если территориально Гессе и остался навсегда в Европе (при этом, впрочем, не следует забывать, что значительную часть жизни он провел в затой солнцем маленькой деревеньке итальянской Швейцарии и весьма неохотно спускался в мир больших городов), то в сфере духа и мысли это «бегство от Европы» не прекращалось в течение всей его жизни. Упрямство и своеобразие юного Гессе закрыли ему путь к миру отцов, к их религии и образу мышления. Ту духовность и мудрость, которая, казалось, отсутствовала в Европе и к которой писатель стремился все время, он нашел в памятниках литературы древней Индии и древнего Китая.

Хронологически знакомство с индийской религией и философией предшествовало китайским штудиям писателя. В эссе «Библиотека всемирной литературы» Гессе припоминал, что первым памятником древнеиндийской литературы, с которым он познакомился, была «Бхагавадгита», однако ряд contemporaneous исследователей его творчества склонны считать, что первая встреча писателя с индийской духовностью произошла на основе буддизма и что с «Бхагавадгитой», а также с Ведами, Упанишадами и великими санскритскими поэмами — «Махабхаратой» и «Рамаяной» — он ознакомился несколько позже.

В индийских штудиях Гессе возможно выделить по меньшей мере три круга идей, которые особенно привлекали его и повлияли на образ его мышления. В первую очередь это медитативный идеал йогической практики, столь необходимый, по мысли писателя, современному европейскому человеку. Здесь следует вспомнить, что Гессе, называвший себя «рыцарем души» и «адвокатом индивидуума», главной для себя и своего творчества считал проблему душевной жизни человека, его внутреннего совершенствования, что нередко приходило в противоречие с жестоким практицизмом и бездушием позднекапиталистической действительности. Не удивительно поэтому, что и философские, и религиозно-этические системы писатель в первую очередь рассматривая с точки зрения их отношения к остроэкзистенциальным, сугубо душевным проблемам. Причем зачастую он вынужден был признавать, что вопросы внутренней жизни не всегда разрешимы логическим и интеллектуальным путем. В одном письме к родителям писатель замечал: «Все серьезные, добросовест-

<sup>6</sup> Kindheit und Jugend vor Neunzehnhundert. Hermann Hesse in Briefen und Lebenszeugnissen. 1895—1900. Bd 2. Frankfurt a. M., 1978, c. 67.

ные, критические философские учения приходят в итоге к тому, что самые жгучие вопросы нашей душевной жизни совершенно неразрешимы разумом и тем более логикой»<sup>7</sup>. По мере того как увеличивалось недоверие Гессе к разуму и критической философии, все более интенсивными становились его поиски иных путей гармонизации внутренней жизни. Одним из итогов этих поисков явилась мысль о необходимости самоанализа и самонаблюдения, созерцания и медитации (в «Игре в бисер» она названа «гигиеной души»), когда индивидуум путем логически-интуитивного погружения в самого себя достигает ощущения гармонии и сопричастности внешнему миру. Причем для понимания медитативного идеала в творчестве Гессе полезно помнить, как это совершенно верно отмечает в неопубликованной части своих комментариев к «Игре в бисер» С. Аверинцев, о социально-критических и социально-утопических аспектах этого идеала. Ибо Гессе прекрасно понимал не только то, какое пагубное действие может оказать игнорирование самоанализа на душу отдельного человека, но и то, какие плачевные последствия может это иметь в общественном плане. «За последние десятилетия мы могли видеть,— замечает Гессе в одном письме 1946 г.,— к чему ведет пренебрежение раздумьем в пользу чистого действия: к поклонению пустой динамике, а то и к восхвалению опасной жизни, короче, к Адольфу и Бенито»<sup>8</sup>. Таким образом, та созерцательность, которая желанна для Гессе, ни в коем случае не отрицает социальной активности, к которой она являет собой необходимый коррелят, а противостоит буржуазному практицизму, ограниченному делячеству и воинственному «активизму» штурмовиков.

Следующим важным для Гессе понятием была мысль о божественном Единстве, лежащем в основе многообразия мира. С этой мыслью писатель познакомился в ее индийском варианте, и она надолго определила характер его мировидения. Согласно представлениям древних индусов, идеальной основой мира и высшей объективной реальностью является Брахман, который в то же время выступает как творческое начало и зародыш всего сущего, манифестирующий мир зримых явлений. Однако эмпирический мир есть всего лишь частичное и к тому же иллюзорное проявление божественного абсолюта. Поэтому этот мир и характеризуется целым рядом противоречий: между духом и телом, добром и злом и пр. Подобные противоречия определяют объективное существование человека и являются причиной его страданий. Только познание Брахмана, т.е. божественной основы всего сущего, и познание своей сопричастности этой божественной основе способны принести человеку избавление от мирских уз. В древнеиндийской идее о мировом Единстве Гессе видел возможность преодоления типично европейского дуализма и расщепленности личности между духовным и материальным началом, она представлялась ему прекрасной основой для гармонизации внутренних душевных сил, находящихся в остром конфликте друг с другом. Идея мирового Единства казалась писателю спасительным выходом и удачной альтернативой дисгармоничности современного ему западного общества. Ибо поскольку мир Един, поскольку нерушима и непреходяща его божественная основа, постольку и банки, и биржи, и ярмарки, и казармы, и все остальные «смехотворные выдумки людей» можно считать лишь шелухой и недолговечным внешним проявлением, не заслуживающим серьезного внимания.

Поскольку двойствен мир в своей нуминозной субстанциональности и временном проявлении, постольку двулик для Гессе и человек (представление, также почерпнутое писателем из древнеиндийской философии): с одной стороны, он биологическая особь, социальный продукт, существо, детерминированное временем, пространством и причинно-следственными отношениями, с другой же — причастная к мировому Единству (древнеиндийские источники это высшее индивидуальное начало называют Атманом) идеальная возможность и потенциально заложенная в каждом живом существе совершенная личность. Назначением и задачей подобным образом структурированного че-

<sup>7</sup> Hermann Hesse. Gesammelte Briefe. Bd 1. 1895—1921. Frankfurt a. M., 1973, с. 144—145.

<sup>8</sup> Hermann Hesse. Briefe. Frankfurt a. M., 1964, с. 221.

ловека, согласно Гессе, является постоянное стремление уйти от самого себя, каким он является в реальной жизни, к осуществлению идеальной возможности, заложенной в нем, к реализации того образа гармонически развитой, совершенной личности, которая на языке психоанализа называется «самостью» и которая есть последняя и высшая цель духовного развития человека. С этой точки зрения рассматривал Гессе и свое собственное внутреннее развитие, эта же схема положена в основу всех его книг, которые писатель называл «биографиями души». Причем цель, к которой стремится герой, — высшее индивидуальное начало — в его произведениях всегда воплощено в образе отдельного персонажа (Демиан, Васудева, Моцарт, Лео, Магистр музыки); как только герой достигает цели, эти персонажи исчезают из действия. (Кстати, этот психологический принцип, когда лица и характеры отдельного произведения обозначают различные стороны единой сверхличности, также весьма близок характеру древнеиндийского поэтического мышления, ибо уже в памятниках древнеиндийской литературы герои эпоса, согласно определению Гессе, были «не лицами, а скопищами лиц, рядами олицетворений».)

При всем своем восхищении литературой и философией древней Индии Гессе, однако, не мог до конца удовлетвориться оторванным от жизненной практики спекулятивным характером древнеиндийского мышления, напоминающим ему неприятные стороны европейского рационализма. Слишком уж нравоучительны, всеведущи и догматичны были эти учения, слишком отстояли от мира опыта, от земных страстей, и не хватало им жизненной простоты и мудрости, связи возвышенной и утонченной духовности с наивной чувственностью и очарованием повседневной жизни. Впоследствии Гессе вспоминал, что он усердно искал в индийском мире некую мудрость, наличие которой не вызывало в нем сомнения, но которую он нигде не мог найти воплощенной в слове. Эту мудрость он обнаружил, по собственному свидетельству, несколько позже в книгах Лао-цзы и Чжуан-цзы, Ле-цзы и Конфуция, в «И цзин» и «Ши цзин».

Первая рецензия Гессе на китайскую литературу появилась в 1907 г. Это была заметка по поводу одной антологии китайской лирики, опубликованная в девятом номере «Прописан», литературного приложения к газете «Мюнхенер цайтунг». Можно предположить, что к этому времени писателю были известны немецкий перевод «Дао дэ цзин» и некоторые другие памятники китайской словесности. Однако эти ранние встречи с миром китайской литературы носили еще весьма нерегулярный и случайный характер. Об интенсивных занятиях китайской литературой можно говорить лишь с 1909—1910 гг., когда в йенском издательстве «Дидерихс» начинают регулярно появляться памятники китайской классической литературы в переводах Рихарда Вильгельма, и особенно после возвращения Гессе из своего индийского путешествия, во время которого, как известно, китайцы произвели на него наиболее глубокое впечатление из всех народов и народностей, населяющих Юго-Восточную Азию.

В китайских занятиях Гессе можно выделить четыре основных направления: 1) учение Конфуция; 2) философия даосизма, как она сформулирована в сочинениях Лао-цзы и Чжуан-цзы; 3) гадательная натурфилософская книга «И цзин» и 4) китайско-японская разновидность буддизма, известная под названием «дзэн»/«чань», с которой писатель познакомился в последние годы жизни и которая поэтому не оставила заметного следа в его творчестве.

Важнейшим положением древнекитайской мысли, в значительной мере определившим своеобразие мышления и творческого метода Германа Гессе, является представление о полярной противоположности, взаимозависимости и взаимообусловленности двух первичных сил — инь и ян, которыми проникнуто все сущее и творческое взаимодействие которых создает мировое Единство. Эта мысль о тесной взаимосвязи противоположных начал, которые немислимы друг без друга и существуют лишь постольку, поскольку существует противоположный полюс, была Гессе ближе, чем древнеиндийское представление о расщепленности мира на пары взаимоисключающих, непримиримых противоречий. Она, на его взгляд, гораздо точнее отражала естественную закономерность развития природы и человека и полностью согласовывалась



с важной для него идеей «служения» как принципа жизни, предполагавшей добровольное принятие мира в его извечной диалектической раздвоенности. «Наш долг,— говорит в „Игре в бисер“ Магистр музыки своему ученику,— правильно распознать противоречия, во-первых, как противоречия, во-вторых, как полюсы некоего единства»<sup>9</sup>. Эта истина, плод китайских штудий, давно уже была усвоена автором романа; ее со временем усваивает и герой книги, о котором касталийский историк сообщает нам, что «непрестанно пульсирующая полярность в душе Кнехта» была «самой характерной и примечательной особенностью натуры этого высокопочитаемого человека»<sup>10</sup>.

Мысль о творческом взаимодействии противоположных начал, однако, не только пронизывает духовный космос сочинений Гессе, но в сильной мере отражается и на художественных особенностях его книг. Она определяет как тематику, так и композиции, развитие мотивов, характер построения отдельных сцен вплоть до подбора лексических средств, обуславливая все своеобразие художественного мышления писателя.

Одной из основных причин паломничества Гессе в мир восточной мудрости был догматизм родителей, считавших обязательным для сына избранный ими путь к истине, накладывавший тяжелые оковы на его душевную жизнь. Мысль о равнозначности противоположных полюсов, об их взаимообусловленности и взаимобратимости, которую Гессе обнаруживает в китайских источниках, отражает скептицизм древневосточного мироощущения по отношению к жестко сформулированным догматическим учениям, которые на практике неминуемо должны прийти в противоречие с диалектикой жизненных процессов, и как нельзя лучше согласуется с его внутренним складом, с его отношением к жизни и ее отражением в мысли. Наиболее четко это недоверие писателя к критической философии было выражено в индийской повести Гессе «Сиддхартха». Под конец книги Сиддхартха говорит своему другу детства: «Мудрость не передаваема. Мудрость, которую мудрец попытается передать, всегда звучит как глупость... Можно передать знания, но не мудрость. Ее можно найти, ее можно пережить, можно быть окрыленным ею и творить с ее помощью чудеса, но говорить о ней и учить мудрости нельзя. Это то, о чем я еще в юности иногда смутно догадывался, когда избегал всяческих учений. Я пришел к мысли, Говинда, которую ты, возможно, опять сочтешь за шутку или же за глупость, но это самая лучшая из всех моих мыслей. Она звучит так: Истину можно высказать и облечь в слова, лишь когда она односторонняя. Односторонне все, что мыслится мыслью и говорится словом, все это односторонне, половинчато, всему не хватает цельности, округлости, единства... Сам же мир, бытие вокруг нас и внутри нас никогда не бывает односторонним»<sup>11</sup>. В дальнейшем эта мысль варьируется в «Игре в бисер»: «Истина существует, дорогой мой,— говорит Магистр музыки Кнехту,— но „учения“, которого жаждешь ты, абсолютного, совершенного, единственного, умудряющего учения, не существует. Да и не следует тебе мечтать о совершенном учении, друг мой, стремись к совершенствованию самого себя... Истина должна быть пережита, а не преподаана»<sup>12</sup>.

Эта мысль, столь близкая Гессе и постоянно повторяющаяся в его книгах, вполне могла быть высказана даосским мудрецом, хорошо знакомым писателю из сочинений Лао-цзы и Чжуан-цзы и определившим образ «истинного человека» в его творчестве.

Однако, кроме недоверия к поучению и дидактизму, кроме благоговения перед жизнью и природой «истинный человек» Гессе, каким он предстает на страницах его книг, обладает еще некоторыми чертами, роднящими его с «совершенномудрым» древнекитайских текстов. В первую очередь это две основные добродетели китайских мудрецов: доверие добру и надеяние. Обычная деятельность людей, по мнению даосских мыслителей и самого Гессе, не является истинной деятельностью, ибо вызвана конкретными желаниями и

<sup>9</sup> Hermann Hesse. Gesammelte Werke in zwölf Bänden. Bd 9, c. 83.

<sup>10</sup> Там же, c. 287.

<sup>11</sup> Там же, Bd 5, c. 462—463.

<sup>12</sup> Там же, Bd 9, c. 85.

житейскими потребностями индивида и ориентирована, таким образом, на достижение земных утилитарных целей. В такой деятельности участвует не все существо человека, а лишь отдельные стороны его существа. Истинное же деяние, согласно Гессе, являет собой по отношению к обычной деловитости «недеяние». Обычная активность людей вмешиваясь в естественное развитие природы и стремится самовольно подчинить ее своим целям, нарушая при этом естественный порядок и гармонию в мире. Поэтому она и приходит в конфликт с дао. Принцип же «недеяния» подчиняет бытие отдельной личности всеобщей гармонии, оно согласует это бытие с двуголосием естественного развития и поэтому созвучно дао. Таким образом, «недеяние», как его понимает вслед за даосскими мыслителями Гессе, весьма далеко от пассивного, безучастного отношения к жизни, а подразумевает в первую очередь духовную активность человека и обостренную внутреннюю чувствительность к гармоническому обновлению и видоизменению мира. Воплощением даосского идеала «совершенномудрого» человека являются Васудева, Лео, Магистр музыки, т. е. все те персонажи Гессе, которые обозначают идеальную цель внутреннего становления его героев. Примечательно, что в китайские тона окрашен в восприятии писателя и образ Гете<sup>13</sup>.

С конфуцианством Гессе познакомился почти в то же время, что и с даосизмом. Его первая рецензия на немецкий перевод «Лунь юй» появилась еще в 1910 г. Однако при всем преклонении перед великим педагогическим духом Конфуция его «формалистичная до педантичности система» долгое время оставалась чуждой писателю. В 1926 г. он признавался Р. Вильгельму, что китайский мир привлекает его своей магической стороной, «в то время как великодушный моральный порядок этого мира» при всем восхищении оставляет его холодным и безучастным. Лишь постепенно, шаг за шагом приходит Гессе к более глубокому пониманию и признанию этического учения Конфуция, столь недостающего индивидуалистической Европе и в качестве противоположного полюса дополняющего даосский идеал «совершенномудрого» человека. Через два года после выхода в свет «Игры в бисер» — книги, духовный космос которой в сильной мере определяется конфуцианскими идеями, — Гессе писал: «Кун Фу-цзы, великого антагониста Лао-цзы, систематика и моралиста, законодателя и хранителя нравов... подчас характеризуют следующим образом: „Не тот ли он человек, который знает, что так не пойдет, и тем не менее делает так?“ Столько в этом определении невозмутимости, юмора и простоты, что я даже не могу припомнить ничего подобного в других литературах. Я часто вспоминаю это высказывание и некоторые другие, когда думаю о событиях в мире и о высказываниях людей, которые в ближайшие годы и десятилетия намерены править миром и улучшить его. Они поступают как великий Кун-цзы, но за их действиями не стоит знание о том, что „так не пойдет“»<sup>14</sup>.

Сближению Гессе с конфуцианством в сильной мере способствовало знакомство с «И цзин» на долгое время ставшей настольной книгой писателя. В архиве Гессе хранятся переписанные его рукой 64 гексаграммы «Книги перемен», к которым он часто, не без характерного для него юмора прибегал в критические моменты своей жизни. Примечательно также, что идеограмма «И цзин» не только служила объектом абстрактных спекуляций и размышлений, но и определила структуру некоторых его произведений, в частности «Игры в бисер»<sup>15</sup>.

Последним значительным впечатлением в интеллектуальной жизни Гер-

<sup>13</sup> Более подробно об этом см.: Reso Karalaschwilli. Das Goethe-Bild in Hermann Hesses Schaffen.— Hermann Hesse. Dank an Goethe. Frankfurt a. M., 1975, с. 179—200.

<sup>14</sup> Hermann Hesse. «Lieblingslektüre.— «Neue Züricher Zeitung», 7.4.1945.

<sup>15</sup> Более подробно об этом см.: Ursula Chi. Die Weisheit Chinas und «Das Glasperlenspiel»; Reso Karalaschwilli. Josef Knechts Tod.— Materialien zu Hermann Hesse «Das Glasperlenspiel». Bd 2. Frankfurt a. M., 1974, с. 220—235.

мана Гессе было его знакомство с дзэн-буддизмом. В 1960 г. вышел в свет важнейший памятник дзэнской литературы «Би янь лу» в переводе и с примечаниями В. Гундерта, троюродного брата писателя. В этом же году Гундерт несколько недель гостил у писателя, причем много времени было посвящено совместному чтению и комментированию «Записок у Голубой стены». Знакомство с дзэнской философией произвело на писателя неизгладимое впечатление. «Со времени того прекрасного события, перевода „И цзина“ Р. Вильгельмом сорок лет тому назад,— писал он,— ничто другое, связанное с освоением дальневосточных сокровищ, не затронуло меня так глубоко»<sup>16</sup>. Можно предположить, что мироощущение дзэнских мыслителей наиболее соответствовало его внутреннему складу и взгляду на мир.

К буддизму в его индийской форме писатель, как известно, после кратковременного бурного восторга отнесился довольно сдержанно. В «Дневнике 1920—1921 годов» он писал: «Сегодня мне уже далеко не по вкусу чистая рассудочность учения Будды, и как раз то, чем я в молодости восхищался, сейчас мне кажется его недостатком: это — рассудочность и отсутствие бога, это — потрясающая педантичность и недостаток теологии, бога, смирения»<sup>17</sup>. В буддизме Гессе раздражала попытка интеллектуального решения религиозных и душевных проблем. По этой же причине он ощущал необычайную внутреннюю близость и родство с даосскими мудрецами, полностью отрицавшими всякое проявление интеллектуализма, рассматриваемого ими как помеха на пути к истине. Признание относительности знания, ненавязчивость даосского назидания, молчаливое поучение жестом и примером предоставляли гораздо больше свободы для самовыражения, для расцвета скованной буддистской, а в равной мере и конфуцианской догмой индивидуальности, что для Гессе имело первостепенное значение. Это «безмолвное» учение, наставление без слов, отказ от самоуверенной рассудочности объединяют даосизм с дзэн, так же как едины их концепции медитации, сосредоточенности на всестороннем самоусовершенствовании, их жизнеощущения, стремящиеся к полному созвучию индивидуального и объективного бытия, их взгляды на путь к истине через «недеяние» и ощущение сопричастности отдельного человека к мировой гармонии. Все это было необычайно близко и созвучно мировидению Гессе и делает понятным его восторженную реакцию на появление перевода «Би янь лу», через который он познакомился с основными положениями дзэн-буддизма.

Атмосфера родительского дома, как было сказано, в сильной мере способствовала восприимчивости Гессе к восточной культуре. Вместе с тем писатель уже в те ранние годы ощущал некоторую ограниченность и узость отношения своих родителей к Востоку. Впоследствии он вспоминал по этому поводу: «Ни родителям, ни дедушке нельзя было отказать ни в большой любви к Индии, ни в готовности понять эту страну, однако им мешало их христианство; они отдавали должное Индии и индийской мысли, но всегда с оговоркой, что единственно божественное и истинное учение все же — это учение Иисуса; таким же было их отношение к Гёте и другим светским мудрецам: они ценили их — но всегда с той же фатальной для меня оговоркой»<sup>18</sup>.

Необычайно чувствительный и восприимчивый к многокрасочности мира писатель с самого раннего детства был свободен от предрассудков своих родителей и воспринимал восточный мир не через очки какой-либо доктрины, а непосредственно в его самобытности и в многоцветии различных форм его проявления. Восток привлекал его магической силой, неповторимостью и своеобразием. И тем не менее при всем своем восхищении культурой Востока, многообразием форм постижения действительности в памятниках буддийской, даосской и конфуцианской литературы Гессе всегда оставался до мозга костей европейцем, и его «бегство от Европы», его «паломничество на Восток», по сути, проходило под знаком возвращения в мир своих отцов. Ибо то,

<sup>16</sup> Hermann Hesse. Zen. St. Gallen, 1961, c. 13.

<sup>17</sup> Materialien zu Hermann Hesses «Siddhartha». Bd 1. Frankfurt a. M., 1975, c. 20—21.

<sup>18</sup> Там же, с. 305.

что он находил в памятниках восточной литературы, в высказываниях индийских и китайских мудрецов, было не нечто принципиально новое для европейской мысли, а то были истины, давно известные Европе, но со временем утраченные, заброшенные или же забытые охваченным духом рационализма и позитивизма Западом. Ведь ни идея Единства, ни диалектика отношений противоположащих полюсов, ни постижение истины путем созерцания и ни идея нравственного самоусовершенствования не были чужды европейской мысли, а со времен Парменида и Платона, Августина и немецких мистиков вплоть до Шопенгауэра и Дильтея стояли в центре духовных интересов многих поколений западных мыслителей. Да и тот факт, что Гессе из многих восточных воззрений особенно был подвержен влиянию даосских и дзэн-буддистских идей, конечно же, следует отнести опять-таки за счет пиетистской традиции семейства Гундертов и Гессе, ставящей религиозное чувство выше религиозного учения и призывавшей к непосредственному переживанию библейских истин. Но если даже под «западным» мировоззрением подразумевать сугубо рационалистический подход к миру, подчеркивание духовного начала и торжество активного, «фаустовского» человека, а в Востоке видеть лишь проявление чувственного, темного, материнского и пассивного принципа, то и в таком случае Гессе не был последовательным сторонником «восточного» мировидения, а стремился к синтетическому мировосприятию, к примирению Востока и Запада, к признанию равнозначности противоположащих полюсов, которые, по его мысли, должны дополнять, развивать и обогащать друг друга, ибо истина для Гессе заключалась между этими двумя полюсами, двумя линиями, двумя образами мыслей, или же, точнее — в их живейшем и теснейшем взаимодействии и взаимосвязи. А постольку и вся мудрость жизни заключалась для него в непрерывном колебании, в «раскачивании между двумя полюсами, в непрерывном движении туда и сюда между двумя основами мироздания»<sup>19</sup>.

**Я ДОБИРАЛСЯ ДО ИНДИИ И КИТАЯ  
НЕ КОРАБЛЕМ И НЕ ПОЕЗДОМ,  
ТУДА НУЖНО БЫЛО ИСКАТЬ МАГИЧЕСКИЕ МОСТЫ**

**Что значит для меня индийская  
и китайская духовность<sup>1</sup>**

Индия вошла в мою жизнь с самого раннего детства. Мои дедушка, мать и отец долгое время жили в Индии<sup>2</sup>, говорили на индийских языках (малаялам, каннара, хиндустани, мой отец также на санскрите), в нашем доме было много индийских вещей, нарядов, тканей, картин и т. п. Сам того не сознавая, я вобрал в себя много индийского. Особенно запомнились мне прекрасные, живые рассказы матери об этой стране. Мои родители и дедушка были миссионерами, дедушка прожил в Индии десятки лет. Причем все трое были из числа незаурядных миссионеров, они глубоко проникли в язык, в самую душу страны, которую очень любили. Мне вспоминается рукописная отцовская книга со множеством текстов, записанных им в Индии; я особенно помню, что там было много буддийских молитв, кото-

<sup>19</sup> Hermann Hesse. Gesammelte Werke in zwölf Bänden. Bd 7, с. 112.

рые мой отец перевел, — часть на немецком языке, часть на английском, — и он иногда читал их нам, не скрывая удовольствия, какое доставляли ему их благочестивость и поэтичность.

Ни родителям, ни дедушке нельзя было отказать ни в большой любви к Индии, ни в готовности понять эту страну, однако им мешало их христианство; они отдавали должное Индии и индийской мысли, но всегда с оговоркой, что единственно божественное и истинное учение все же — это учение Иисуса; таким же было их отношение к Гёте и к другим светским мудрецам: они ценили их — но всегда с той же фатальной оговоркой.

Покинув отцовский дом, я долгое время никак больше не соприкасался с Индией, и это влияние оставалось совершенно для меня неосознанным. Лишь в возрасте примерно двадцати семи лет, начав заниматься Шопенгауэром<sup>3</sup>, я опять столкнулся с миром индийской мысли; последующие годы были отмечены знакомством с авторами более или менее теософского толка, и их работы постепенно тоже привели меня к индийским источникам. Я прочел перевод «Бхагавадгиты»<sup>4</sup> и стал осваиваться в мире индийских идей. Скоро я добрался до «Дхаммапады»<sup>5</sup> в переводе Нойманна, нашел книгу Ольденберга о Будде, затем работы Дойссена<sup>6</sup>.

Моя тогдашняя философия была философией жизни, где ценился успех, но где знали и усталость, и пресыщенность; буддизм для меня сводился к самоотречению и аскезе, к бегству от желаний. При этом мнении я оставался три года.

Знакомство с китайцами, которых я постепенно прочел в переводах Р. Вильгельма<sup>7</sup>, обогатило и отчасти уточнило мое знание и понимание Востока. О Лао-цзы<sup>8</sup> я узнал кое-что еще раньше от своего отца, которого познакомил с ним тюрингенский профессор Грилл, сам выполнивший перевод «Дао дэ цзин»<sup>9</sup>. Отец, всю жизнь благочестивый, но при этом ищущий и чуждый догматизма христианин, последние годы интенсивно занимался Лао-цзы, которого он часто сравнивал с Христом<sup>10</sup>. Сам я пришел к Лао-цзы лишь несколько лет спустя, и он надолго остался одним из самых важных для меня откровений.

Влияние, которое оказало на меня знакомство с психоанализом, тоже по-своему помогло мне постепенно выработать идеал того, что я назвал бы мудростью, равно как и уточнить представление о биполярном, синтетическом, лишенном односторонности мышлении. Коротко об этапах этого развития не расскажешь. Хотя судьба с годами все более не скупилась на трудности и приносила мне немало горя, я становился все менее склонен к разочарованию и для себя иногда называл это поворотом от Индии к Китаю, то есть от аскетической индийской мысли к более гражданственной, более «утверждающей» китайской.

Вот восточные книги, оказавшиеся важными для меня: «Бхагавадгита», «Речи Будды»<sup>11</sup>, «Веданта и Упанишады»

Дойссена<sup>12</sup>, «Будда» Ольденберга<sup>13</sup>, «Дао дэ цзин» (я читал все немецкие издания этой книги)<sup>14</sup>, «Беседы» Конфуция<sup>15</sup>, «Притчи» Чжуан-цзы<sup>16</sup>.

(Без даты)

Что касается Лао-цзы, то уже много лет это для меня самое мудрое и отрадное из всего, что я знаю. Слово «дао» для меня — воплощение мудрости вообще.

*Из письма Ромену Роллану, 6.11.1921*

Я добирался до Индии и Китая не кораблем и не поездом, туда нужно было искать магические мосты. Следовало покончить с желанием освободиться там от Европы, избавиться от внутренней вражды к Европе, в мою душу и в мой ум должны были войти настоящая Европа и настоящий Восток, и для этого потребовались годы — годы страдания, годы смятения, годы войны, годы отчаяния.

И вот наступило время — это было уже не так давно, — когда я больше не тосковал по пальмам Цейлона и храмам Бенареса<sup>17</sup>, не хотел больше стать ни буддистом, ни даосом и пойти в ученики к святому или магу. Все это потеряло значение, великое различие между почитаемым Востоком и больным, страждущим Западом, между Азией и Европой перестало меня волновать. Для меня дело было уже не в том, чтобы усвоить как можно больше восточных учений и культов, я видел, что тысячи нынешних почитателей Лао-цзы знают о дао<sup>18</sup> меньше, чем Гете, который никогда не слышал этого слова. Я знал, что и в Европе, и в Азии существовал потаенный, вневременной мир духовных ценностей, которых не погубили ни изобретение паровоза, ни Бисмарк, что хорошо и правильно жить в этом вневременном мире, мире духовного умиротворения, где равнозначны Европа и Азия, Веды<sup>19</sup> и Библия, Будда и Гете. Здесь, в этом мире, я начал учиться магии, учеба эта продолжается до сих пор, и конца ей нет. Но со страстью к Индии и бегством от Европы я покончил, теперь только Будда, «Дхаммапада», «Дао дэ цзин» звучат для меня чисто, родственно и не составляют больше загадки.

*Из статьи «Визит из Индии», 1922 г.*

Некоторые изречения из Нового Завета наряду с некоторыми изречениями из Лао-цзы, Будды и Упанишад — для меня самое истинное, весомое, самое живое, что было когда-либо постигнуто и сказано на земле. Однако строго-благочестивое воспитание, смехотворность теологических раздоров, скука, наводящая зевоту тоска церковной жизни и т. д. закрыли для меня христианский путь к богу. Поэтому я искал другие пути к богу и скоро нашел индийский, с детства близкий мне, поскольку мои

дед, мать и отец были тесно и глубоко связаны с Индией, говорили на индийских языках и т. д. Позднее, благодаря Лао-цзы, мне открылся и китайский путь, что принесло мне чувство наибольшей свободы. Разумеется, наряду с этим я не менее интенсивно интересовался и современными поисками и попытками: Ницше, Толстым, Достоевским, — но наибольшие глубины открылись мне в Упанишадах, у Будды, Конфуция, Лао-цзы, а позднее, когда постепенно уменьшилась моя антипатия к специфически христианской форме истины, также и в Новом Завете. Тем не менее я остался верен индийскому пути, и не потому, что считаю его лучше христианского, но потому, что мне была неприятна самоуверенность христианства, претензия на монопольное обладание истиной и богом, которая начинается с Павла и проходит через всю христианскую теологию, а еще потому, что благодаря методам йоги индийцам известны лучшие, более совершенные, мудрые и глубокие способы поисков истины.

*Из письма Берти Каппелер, 5.2.1923*

Если бы представить, что человек может сам выбирать себе религию, то я по внутреннему пристрастию примкнул бы, конечно, к какой-нибудь консервативной религии: конфуцианству, брахманизму или же римской церкви. Но сделал бы я это из пристрастия к противоположному полюсу, а не из чувства природного родства, ибо не такая уж случайность, что я родился сыном благочестивого протестанта, я протестант по складу и по характеру (чему отнюдь не противоречит моя глубокая антипатия к нынешним протестантским верованиям). Ибо истинный протестант сопротивляется собственной церкви, как всякой другой, ведь существовать — для него значит в большей степени «становиться», нежели «быть». И в этом смысле Будда, пожалуй, тоже был протестантом.

*Из письма, 1925 г.*

О своей вере мне случалось писать не только в отдельных статьях; однажды, более десяти лет назад, я сделал попытку поведать о ней в книге. Книга называлась «Сиддхартха»<sup>20</sup>; о ее религиозном содержании рассуждали и спорили индийские студенты и японские священнослужители, но не их христианские коллеги.

Что моя вера в этой книге носит индийское имя и имеет индийский облик, не случайно. У меня был двоякий религиозный опыт: с одной стороны, я сын благочестивого правоверного священника, с другой — читатель индийских откровений, среди которых я ставлю на первое место Упанишады, «Бхагавадгиту» и речи Будды. Не случайно было и то, что для меня, выросшего в среде подлинного живого христианства, первые религиозные переживания оказались облечены в индийскую форму. Мой отец, моя мать и дедушка состояли всю жизнь на службе христиан-

ской миссии в Индии; правда, лишь одному из моих двоюродных братьев<sup>21</sup> да мне довелось понять, что между религиями нет иерархии, но и отец, и мать, и дедушка не только хорошо были знакомы с индийскими верованиями, они относились к ним с симпатией, хотя сами себе не до конца в ней признавались. Я вдыхал индийскую мысль и ощущал ее с детства точно так же, как христианство.

При этом для моей жизни имело решающее значение, что христианство впервые предстало передо мной в своей особой, закоснелой, немощной и преходящей форме, которая сейчас уже изжита и близка к исчезновению. Я имею в виду пиетистски окрашенный протестантизм<sup>22</sup>; переживание это было глубоким и сильным, ведь вся жизнь моих родителей и их родителей была всецело посвящена служению царству божьему. Когда люди считают, что жизнь пожалована им богом и надо жить не ради эгоистических устремлений, а в жертвенном служении ему, — это производит сильнейшее впечатление; детские переживания наложили отпечаток на всю мою жизнь. Я никогда не относился слишком серьезно к «миру» и мирским людям, с годами это отношение лишь утвердилось. Но как бы ни судить о величии и благородстве христианства, которым жили мои родители, христианства, понятого как жертва и служение, как общность и цель, конфессиональные, отчасти сектантские формы, в которых оно предстало перед нами, детьми, очень рано стали казаться мне сомнительными и в сущности нестерпимыми. Многие изречения и стихи, которые произносились и распевались, уже тогда оскорбляли во мне поэта, а став чуть постарше, я не мог не заметить, как страдали люди, подобные моему отцу и деду, как их мучило то, что в отличие от католиков они не имели ни строгого вероучения, ни догмы, ни устоявшегося как следует ритуала, ни настоящей нормальной церкви.

Что так называемой «протестантской» церкви, по сути, не существует, что она распадается на множество мелких местных церквей, что история этих церквей и их руководителей, протестантских князей, была ничуть не благородней, чем история порицаемой папистской церкви, что подлинное христианство, настоящее, самоотверженное служение богу можно было встретить, скорее, не в этих скучных местных церквях, но в еще более глухих, тайных, зато кипучих и накаленных кружках, сомнительных и недолговечных по характеру, — все это с довольно ранней юности не составляло для меня секрета, хотя в отцовском доме о таких местных церквях и их традиционных порядках говорилось лишь с глубоким уважением (которое мне казалось не совсем искренним и к которому я рано стал относиться с подозрением). Действительно, за все годы моей христианской юности у меня не было связано с церковью никаких религиозных переживаний. Домашние службы, уединенные молитвы, сам образ жизни моих родителей, их царская (величественная)



бедность, готовность помочь во всякой беде, их доброта к собратьям во Христе и забота об язычниках, весь вдохновенный героизм их христианской жизни — все это находило пищу в Библии, но не в церкви, а воскресные богослужения, занятия для детей и конфирмантов ничем меня не обогатили.

Насколько привлекательней в сравнении с этой узостью христианства, с этими сладковатыми стихами, скучными пасторальями и проповедями был мир индийской религии и поэзии! Здесь ничто меня не давило, здесь не было ни трезвых серых кафедр, ни пиетистских занятий Библией — здесь был простор для моей фантазии. Я мог, не противясь, принять первые вести, приходившие ко мне из индийского мира, и они продолжали влиять на меня всю жизнь.

Впоследствии моя личная религия еще не раз меняла формы, но никогда это не было внезапным обращением, а всегда медленным ростом и развитием. И если мой Сиддхартха превыше всего ставит не познание, а любовь, если он отказывается от догм и считает главным постижение Единства — в этом можно было усмотреть некоторый возврат к христианству, более того, чисто протестантскую черту.

С китайским духовным миром я познакомился уже после индийского, и это способствовало дальнейшему моему развитию. Меня сильно заинтересовала сокровенная мудрость Лао-цзы с ее мистической динамикой, заинтересовало китайское понятие о добродетели, после чего Кун Фу-цзы и Сократ показались мне братьями...

*Из статьи «Моя вера», 1931 г.*

...Прошло несколько лет, я много пережил, много прочел, и меня вновь стала привлекать к себе другая область духовной истории, а именно древняя Индия. Путь к ней не был прямым. Он лежал через чужие края, где я познакомился с известного рода работами, которые тогда назывались теософскими и обещали оккультную мудрость. Это были частью увесистые кирпичи, частью тощие брошюры, и во всех них было что-то несимпатичное, какая-то неприятная поучительность, старушечье всезнайство; немного не от мира сего, они могли привлечь известным идеализмом, но отталкивали своей бескровностью, стародевической назидательностью. Тем не менее они на какое-то время увлекли меня, и скоро я открыл тайну их притягательности. Дело в том, что у всех этих тайных премудростей, которые авторам таких сектантских книжек были якобы нашептаны невидимыми духовными наставниками, оказалось общее происхождение — индийское. Отсюда начались мои дальнейшие поиски и скоро пришла первая находка: с бьющимся сердцем я прочел перевод «Бхагавадгиты». Перевод был ужасный, и я по сей день не знаю ни одного по-настоящему хорошего, хотя читал их много, но здесь я впервые нашел то золотое зерно, о котором

подозревал в ходе поисков: я открыл азиатскую идею Единства в ее индийском воплощении. Больше я не читал глубокомысленных писаний о карме<sup>23</sup> и новых рождениях, раздражавших меня узостью и учительским тоном; вместо этого я стал искать доступные мне подлинные источники. Я познакомился с книгами Ольденберга и Дойссена, прочел их переводы с санскрита, книгу Леопольда Шрёдера «Литература и культура Индии»<sup>24</sup>, несколько старых переводов из индийской поэзии. Наряду с миром шопенгауэровских идей, которые стали для меня важными в ту пору, эта древнеиндийская мудрость и образ мыслей в течение нескольких лет оказывали влияние на мои мысли и мою жизнь. В то же время всегда оставался осадок неудовлетворенности и разочарования. Во-первых, почти все переводы индийских источников, которыми я пользовался, страдали недостатками; разве что «Шестьдесят Упанишад» Дойссена да выполненный Нойманом немецкий перевод «Речей Будды» доносили до меня чистый, подлинный вкус и аромат индийского мира. Но дело было не только в переводах. Я искал в этом индийском мире нечто такое, чего найти там не мог, какую-то мудрость, о существовании которой я подозревал, более того, был в ней уверен, но не находил ее воплощенной в слове.

И вот, еще несколько лет спустя, благодаря новым книжным переживаниям, ожидания мои исполнились — насколько это вообще возможно в таких вещах. Еще прежде по совету отца я познакомился с Лао-цзы, сначала в переводе Грилля. И тут начала выходить серия китайских книг, которую я считаю одним из важнейших событий в духовной жизни немцев: переводы китайских классиков, выполненные Рихардом Вильгельмом. Один из самых благородных и высокоразвитых цветков человеческой культуры, который для немецкого читателя существовал до сих пор лишь как малопонятный забавный курьез, вошел в нашу жизнь, и не обычным окольным путем через латинский или английский, не из третьих-четвертых рук, а непосредственно, в переводе немца, который прожил в Китае полжизни и чувствует себя в китайской духовности на удивление как дома, который силен не только в китайском, но и в немецком и который по себе может судить о значении китайской духовности для современной Европы. Серия, которую издавал в Йене Дидерихс<sup>25</sup>, начиналась беседами Конфуция, и я не забуду изумления, сказочного восторга, с каким читал эту книгу; все в ней казалось мне чуждым и в то же время верным, предугаданным, долгожданным. С тех пор эта серия разрослась, за Конфуцием последовали Лао-цзы, Чжуан-цзы, Мэн-цзы<sup>26</sup>, Люй Бу-вэй<sup>27</sup>, китайские народные сказки. Тогда же целый ряд переводчиков заново взялся за китайскую поэзию и — с большим успехом — за народную китайскую прозу; тут многого добились Мартин Бубер, Х. Рудельсбергер, Пауль Кюнель, Лео Грайнер и другие<sup>28</sup>, прекрасно дополнившие труд Рихарда Вильгельма.

Эти китайские книги уже десятилетия дарят мне все большую радость, одна из них обычно лежит возле моей постели. Я нашел здесь в полной мере то, чего не хватало индийцам: близость к жизни, гармонию благородной, высоконравственной духовности с игрой и очарованием чувственной повседневности — широкий диапазон от высокой одухотворенности до наивного наслаждения жизнью. Если Индия достигла поразительных высот в аскезе и монашеском отречении от мира, то древний Китай достиг не меньшего, культивируя такую духовность, для которой природа и дух, религия и повседневность — не враждебные, но дружественные противоположности, и у каждой свои права. Если аскетическая индийская мудрость с радикальностью ее требований была юношески-пуританской, то мудрость Китая была мудростью опытного, успевшего поумнеть, не чуждого юмора мужа, которого опыт не разочаровал, а знание не сделало легкомысленным.

*Из эссе «Библиотека мировой литературы», 1927 г.*

От Китая до Индии для меня недалеко, Индия играла в моем мышлении роль не менее важную, чем Китай. Что касается мышления, то речь тут, конечно, идет не о мусульманской и не о императорской Индии, роскошной сказочной стране, которой я многим обязан, но о гораздо более ранней, брахманской и буддийской. Оттуда родом мой Сиддхартха, и прекраснейшим из подарков, которые принес мне возраст, было возвращение Сиддхартхи в Индию. Более тридцати лет спустя после выхода моего маленького сочинения на индийскую тему появились переводы «Сиддхартхи» на семь или восемь индийских языков. Впрочем, тут имели место отнюдь не одни лишь идеалистические соображения: многие из переводчиков хотели получить от меня не только разрешение на перевод, но также и право сделать по моей книге фильм. Один даже предложил за это значительную денежную сумму; у меня хватило мужества настоять на своем вето.

С Индией Будды и Сиддхартхи я познакомился, лишь став уже взрослым. Но Индия разноцветных нарядов, примерно такая, какой она предстает в ваших прекрасных миниатюрах, странным образом была мне знакома еще с детства. В Индии был миссионером, хоть и недолго, мой отец, но не только он, миссионерами были и патриархи нашей семьи, родители моей матери, прожившие в этой стране десятки лет. Правда, бабушка всю жизнь оставалась добропорядочной кальвинисткой, но для дедушки с его ученостью и знанием языков Индия была отнюдь не только полем для миссионерской деятельности; он много ездил по стране в повозке, запряженной волами, познакомился с различными областями, читал и говорил на санскрите и на нескольких живых индийских языках, и его деятельная, открытая для красоты душа сроднилась с Индией и прониклась ею

больше, чем он, наверное, готов был признаться на экзамене по теологии или же самому себе.

У этого ученого и мудрого дедушки имелись не только индийские книги и свитки, но и шкафы, полные экзотических диковин. Там были кокосовые орехи, удивительные птичьи яйца, деревянные и бронзовые божки и животные, картины, рисованные на шелке; один шкаф был целиком заполнен индийскими платками и нарядами из самых разных тканей, самых разных расцветок. Там была одна светло-голубая ткань, которую мы особенно любили за ее цвет и всегда из-за нее ссорились, когда нам иногда разрешалось взять эти вещи для костюмированных шарад. Были у нас и полотнища для тюрбанов, и жесткие, круглые головные уборы священнослужителей, богато украшенные золотом. Все это вошло в мое детство не меньше, чем ели Шварцвальда<sup>29</sup>, Нагольд<sup>30</sup> и готическая часовня на мосту<sup>31</sup>.

*Из письма читательнице, январь 1959 г.*

Индийцы и китайцы — вот два «цветных» народа, у которых я больше всего научился и к которым испытываю наибольшее уважение. Оба они создали духовную и художественную культуру, которая по древности превосходит нашу, а по содержанию и красоте не уступает ей.

Расцвет индийской мысли приходится примерно на то же самое время, что и расцвет европейской — на столетия где-то между Гомером и Сократом. Величайшие умы в Индии, как и в Греции, размышляли тогда о мире и человеке, создав великолепные системы идей и верований, которые с тех пор обошлись без существенных дополнений, да и не нуждались в них, поскольку они и поныне полны жизненных сил и помогают жить миллионам людей. Высокой философии древней Индии, с которой на Западе ничто не может сравниться по смелой умозрительности и изобретательной логике, соответствует полная глубины и юмора мифология — мир богов и демонов, буйная красочная космология, давшие пышный цвет в поэзии, скульптуре, а также в народных верованиях. Однако из этого цветистого, знойного, тропического мира вышла столь почтенная фигура, как Будда, воплощающий великое Отречение и Преодоление; буддизм до сих пор дает себя знать как в своей первоначальной, индийской, так и в более поздней китайско-японской дзэнской форме<sup>32</sup> не только у себя на родине, в Азии, но и по всему Западу, включая Америку, как религия высочайшей морали и большой притягательной силы. Уже около двух столетий западная мысль то и дело соприкасается с индийским духом и испытывает его сильное влияние; через Шопенгауэра он сыграл свою роль в воспитании немецкой интеллектуальной элиты.

Если этот индийский дух преимущественно обращен к душе и благочестию, то духовные устремления китайских мыслителей прежде всего связаны с практической жизнью, с государством и

семьей. Что нужно, чтобы хорошо и успешно править людьми ради общего блага, — вот что особенно занимало большую часть китайских мудрецов, как занимало и Гесиода, и Платона. Добродетели самообладания, вежливости, терпения, бесстрастия ценились здесь высоко, как и у западных стоиков. Но наряду с этим были и мыслители, обсуждавшие и проблемы метафизические, натурфилософские, прежде всего это Лао-цзы и его поэтический ученик Чжуан-цзы; а с проникновением буддийского учения Китай постепенно создал весьма оригинальную, в высшей степени действенную форму буддизма, дзэн, который, как и индийская форма, оказывает заметное влияние и на современный Запад<sup>33</sup>. Что китайская духовность включает в себя не менее высоко и тонко развитое изобразительное искусство, известно каждому.

*Из статьи «Глядя на Дальний Восток», 1960 г.*

**От Йозефа Кнехта — Карло Ферромонте<sup>34</sup>**

Мой друг, прекрасно и в сущности утешительно, что все, даже, казалось бы, невозвратно ушедшее, обнаруживает способность к возвращению и к новой жизни. Недавно ты мне сообщил, что некоторые из твоих коллег опять занялись чтением буддийской литературы, а именно литературы дзэн в его китайской или японской форме. Ты, как я понял, склонен считать это просто модой, праздною забавой и сам решил держаться в стороне. Поскольку ты обратился с этим ко мне, я охотно поделюсь своими мыслями на сей счет, ведь «мода» чувствуется и здесь, в Вальдцеле<sup>35</sup>, что заставило меня несколько освежить чтением свои малые знания в этом предмете. Последнее время я больше всего опять читал «Би янь лу» — китайские «Записки у Голубой стены»<sup>36</sup>.

Моя любовь к китайскому известна тебе давно. Поначалу эта любовь не была связана с буддизмом или с дзэн, она относилась да и сейчас относится к древнему, великолепному, классическому Китаю, который еще не знал о Будде. Среди моих воспитателей наряду с Гомером, Платоном и Аристотелем — древняя книга китайских песен<sup>37</sup>, «И цзин»<sup>38</sup>, сочинения Кун Фу-цзы, Лао-цзы, Чжуан-цзы и работы о них; они помогали и помогают мне формировать свои представления о добром, мудром, совершенном человеке. Слово и понятие дао для меня дороже, чем нирвана<sup>39</sup>; то же относится и к китайской живописи: традиционная, высокоразвитая, приближающаяся к каллиграфии живопись ближе мне, чем более мощное, стихийное, более одержимое гением искусство многих художников дзэн. Иногда мне как паломнику в страну Востока<sup>40</sup> и приверженцу идеи «Ex Oriente Lux» \* казалось странным и немного мешало, что свое

\* Свет исходит с Востока (лат.).

самое высокое духовное достояние Китай должен был получить с Запада, из Индии. Но это мелочи, прихоти вкуса, их стоит принимать всерьез не более, чем мимолетное желание, чтобы история остановилась (о чем иногда позволяешь себе помечтать) или чтобы за Гирландайо, Пьеро делла Франческо и Липпи<sup>41</sup> не появлялись ни Микеланджело, ни Бетховен, ни Вагнер, или чтобы религия Запада осталась на стадии раннего христианства.

Что ж, и Китай не остановился на древних императорах, на Кун Фу или Лао Дане<sup>42</sup>; видимо, спустя несколько столетий после своего первого прекрасного цветения он вновь возжаждал света. И свет появился, нравится ли нам это или нет, не с Востока, но вместе с патриархами «далекого Запада». Из Индии пришло учение Будды, и поначалу оно совершенно очаровало и покорило своих последователей индийской догматикой, индийским умозрением и индийской схоластикой. Была переведена и прокомментирована вся огромная литература буддийских школ, в монастырях возникли крупные библиотеки, свет с Запада заставил померкнуть привычные звезды. Долгое время казалось (или было так на самом деле), что китаец стал благочестивым аскетом, что дракон сделался ручным. Но в один прекрасный день он переварил все чужое, дурманящее, дракон потянулся, пробудился, и началась яростная игра между победителем и побежденным, между отцом и сыном, между поучающим и умозрительным Западом и спокойно текущим Востоком. Идея Будды приобрела новый, китайский облик. Так я, абсолютный дилетант, представляю себе предысторию дзэн.

Мне думается, однако, что будет гораздо полезнее, если я поделюсь с тобой несколькими чисто личными впечатлениями, которые особенно запали мне в память после занятий с «Би янь лу». Не знаю, посоветовать ли тебе самому углубиться в это чтение. Книга полна вещей удивительных и потрясающих, но ядра спрятаны в скорлупе весьма толстой и твердой, а человеку твоего типа, уже хорошо знающему свою цель, жизнь и так кажется слишком короткой, чтобы он мог позволить себе дни и недели посвятить расшифровке подобных иероглифов. Я — другое дело, я не так четко нацелен на определенные задачи и, подобно юному мечтателю, с удовольствием и чистой совестью брожу по бескрайним пажитям истории человеческого духа.

Как ты знаешь, основную часть знаменитых «Записок» составляют короткие анекдоты (в книге они называются «Примеры»), рассказывающие частью об изречениях, частью о воспитательных действиях и практике знаменитых мастеров дзэн в старые времена. Изречения эти для нас — как, впрочем, уже и для китайцев одиннадцатого столетия — почти все непонятны, их смысл более или менее поддается расшифровке лишь с помощью сопутствующих комментариев. Вот тебе наугад два примера.

Цюй-юань, заканчивая летнее обучение, обратился к своим слушателям с такими словами:

Все лето я говорил и говорил, братья, для вашего удовольствия. Посмотрите, остались ли еще у Цюй-юаня брови.

Бао-фу сказал: У тех, кто занимается воровским промыслом, в сердце пустота.

Чань-цин сказал: Они выросли!

Юнь-мэн сказал: Закрой!

Или вот такой:

Некий монах спросил Сян-лина: В чем смысл того, что с далекого Запада пришел патриарх? Сян-лин ответил: Долго сидеть утомительно.

Ты видишь, это нечто вроде ведьминой таблицы умножения<sup>43</sup>. Можно угадывать за этим намеки, значения, даже заклинания и чуть ли не магические формулы, каковыми они не являются; здесь указаны точные цели, нужно только иметь к ним ключ, а чтобы его найти, нам недостаточно даже описаний и пояснений, которые даны в «Записках», нам нужен еще руководитель, прошедший синологическую и буддологическую школу.

Но некоторые из этих легендарных изречений просты и могут быть понятны сами по себе. Одно из них, как раз первое в книге, поразило меня словно откровение; наверное, я никогда его не забуду. Некий царь встречается с древним патриархом Бодхидхармой<sup>44</sup>. С надменностью и беспардонностью дилетанта и светского человека он задает ему вопрос: «В чем наивысший смысл святой истины?» Патриарх отвечает: «Простор открыт — ничего святого». От трезвого величия этого ответа, Карло, на меня как бы повеяло мирозданием, я почувствовал восхищение и одновременно испуг, как в те редкие мгновения непосредственного познания или опыта, которые я называю «пробуждением»<sup>45</sup> и о которых мы когда-то, в часы, исполненные серьезности, говорили с тобой. Достичь такого пробуждения, не выдуманного, но действительно пережитого душой и плотью единения с целым, ощутить в себе Единство — вот к чему стремятся все адепты дзэн.

Путей к этой цели столько же, сколько существует людей, и столько же проводников, сколько существует учителей дзэн. Как среди учеников, так и среди учителей можно встретить все типы и разновидности китайцев. Типы учеников в этих рассказах обычно не столь четко очерчены, как характеры учителей, однако удача, мне кажется, как и в наших сказках, достается, скорее, неприметным и простодушным, нежели блестящим и умелым. Среди учителей же есть строгие и мягкие, красноречивые и молчуны, скромные и исполненные гордости, есть также и гневные, жаждущие борьбы, даже насилия. Столь великолепного изречения, как об «открытом просторе», я пока больше не встре-

тил, зато нашел множество пробуждений, совершившихся без слов, пробуждений с помощью оплеухи, удара палкой или хвостом яка, с помощью зажженной, а затем вновь задутной свечи. А был еще один учитель, из числа молчаливников, отвечавший на все вопросы своих учеников не словами, но указательным пальцем, который он умел поднять таким красноречивым движением<sup>46</sup>, что наиболее восприимчивые и зрелые ученики при виде этого пальца постигали невыразимое. Есть и такие истории, которые при первом прочтении как будто ничего не дают, они напоминают болтовню или перебранку на языке какой-то совершенно чужой породы людей или животных, но когда обращаешься к ним вновь, там открываются двери и окна во все небеса.

Поскольку о своей разновидности «пробуждения» я говорил с тобой задолго до того, как мы оба что-то услышали о дзэн, хочу упомянуть об одной особенности «пробудившихся» в китайском буддизме, на которую обратил внимание; этот орешек еще надо расщелкать. Само переживание — когда чувствуешь себя словно пораженным молнией прозрения — мне знакомо, со мной такое случалось несколько раз. У нас на Западе это тоже известно, все мистики и множество их больших и малых учеников испытали нечто подобное, напому хотя бы о просветлении Якоба Бёме<sup>47</sup>. Но у китайцев, кажется, это бодрствование длится всю жизнь, во всяком случае у учителей, как будто они превратили молнию в солнце, остановили мгновение. Здесь мое понимание отказывает: я не могу себе представить вечной просветленности, экстаза, ставшего длительной формой существования. Вероятно, я привношу в восточный мир слишком много от западных понятий. Я могу только себе представить, что для испытавшего пробуждение однажды оно доступней во второй, третий, десятый раз, чем для других людей, что хотя он по природе своей вновь и вновь погружается в сон и бессознательность, но не так глубоко, чтобы следующая вспышка света не пробудила его.

Хочу под конец рассказать тебе примечательную и поучительную историю из «Би янь лу». В десятом веке жил учитель по имени Юнь-мэнь, о нем рассказывают много удивительного. Местом его пребывания была «Гора облачных ворот» на юге Китая, в провинции Гуандун. Однажды к нему издалека пришел паломник, простой человек по имени Юань. Он уже давно находился в пути, обошел пол-Китая, прибывался то к одному, то к другому монастырю, пока не очутился на «Горе облачных ворот». Юнь-мэнь принял его и взял к себе в услужение в качестве фамулуса. Очевидно, великий знаток людей ощутил в скромном юном паломнике скрытую незаурядную силу, о которой тот сам не подозревал; во всяком случае он проявлял к нему, тугодуму, бесконечное терпение. Я слышу твой вопрос: «А долго ли он терпел?» Отвечаю: «Восемнадцать лет». Каждый день один или несколько раз он призывал его: «Слуга Юань!» И каждый



раз Юань отвечал смиренно и послушно: «Да». И каждый раз учитель требовал от него объяснения: «Ты говоришь „Да“. Но что ты имеешь в виду?» В смущении и замешательстве слуга вновь и вновь пробовал объяснить это и выразить словами, ибо со временем он все же инстинктивно стал чувствовать, что за этим окликом и резкой критикой его ответа что-то кроется. Он старался обосновать свое «да», подчас с огромным напряжением; вероятно, он уже по полдня размышлял над тем, что ответить учителю завтра. Вопрос мудреца, что он подразумевает под своим «да», был орешком, который Юань пытался разгрызть дни, недели, наконец, все восемнадцать лет. И вот однажды наступил день, на вид такой же, как другие, опять фамулус услышал, как мастер его окликает. Но теперь «Юань» звучало совсем иначе. Это было его имя, это был он, он сам, он один, тот, к кому обращались, кого нашли, кому приказывали, он, избранный и призванный! Как молния с неба, как отдаленный раскат грома донеслось до него: «Юань!» И вот — чары оказались разрушены, покрывало спало, Юань обрел слух и зрение, ему открылся подлинный облик мира, он сам был среди этого мира, и великий свет снизошел на него. На этот раз он не откликнулся: «Да». Тихо пробормотал он: «Я понял».

Дивная история. Но это еще не конец. Слуга Юань был призван не только для просветления, хотя он достаточно долго вынужден был дожидаться его. Тут имелось в виду большее, ему показалось, он это почувствовал, и еще более определенно почувствовал это учитель Юнь-мэнь, недаром он держал его при себе еще три года и следил за ним особенно внимательно. И когда прежний слуга созрел для того, чтобы стать учителем, он был отпущен, опять прошел как паломник через всю страну, стал во главе монастыря и под именем Сянь-лин оставался там сорок лет. Многие называли его величайшим из учеников Юнь-мэня. В возрасте восьмидесяти лет или больше, почувствовав близость конца, он отправился к князю Цзюню, правителю области, своему почитателю и покровителю монастыря, чтобы поблагодарить его и попрощаться, потому что, сказал он, он решил опять отправиться в паломничество. Один из княжеских слуг посмеялся над ним. Не помешался ли господин настоятель от старости? — спросил он. — Может ли человек, столь старый и дряхлый, пуститься в странствие? Однако князь взял учителя под защиту, вежливо с ним попрощался и сам проводил. Старик вернулся в монастырь, велел созвать всех монахов и сказал примолкшему собранию: «Старый монах перед вами — сорок лет он сводит в один лист». И с этими словами тихо, без боли, совершил превращение.

Addio, Карло, Твой Й. К.

1960 г.

## [«Книга попугая»]

«Книга попугая», получившая на Востоке распространение в различных версиях и на разных языках уже много веков назад, пришла из Индии<sup>48</sup>. Когда и кем была составлена первая индийская рукопись, неизвестно; впрочем, для непрофессионалов это не так уж важно, поскольку нас книга интересует прежде всего сама по себе. Это собрание по большей части весьма древних рассказов, историй, легенд и повестей, обычно содержащих какую-то мораль. Название книга получила по обрамляющей ее истории: у некоего купца есть мудрый попугай; уезжая из дома, он оставляет птицу со своей молодой и красивой женой в качестве сторожа и советчика. Спустя некоторое время женщина начинает скучать и собирается изменить мужу; попугай делает вид, будто ничего не имеет против, но удерживает ее дома, рассказывая ей каждую ночь одну за другой множество увлекательных историй.

Почти все без исключения истории эти великолепны, они — древнее достояние народа, и многие кружным путем, через Византию и Южную Италию, давно уже попали и в Европу. В последнее время заново были изданы «Gesta Romanorum»<sup>49</sup>, «Аполлоний Тирский»<sup>50</sup>, «Cento Novelle Antiche»<sup>51</sup> и другие памятники старинного повествовательного искусства; хорошо, если теперь и восточные источники вызовут больше интереса и понимания. Они этого заслуживают.

*Из рецензии, 1905 г.*

## [«Бхагавадгита»]

В своем интереснейшем предисловии<sup>52</sup> Шредер пытается прокомментировать различные толкования «Бхагавадгиты», которые предлагают выдающиеся исследователи, и объяснить характерный для этой прекрасной поэмы разлад между ведическим благочестием и философией санхья<sup>53</sup>, между наивной верой и критическим атеизмом. У филологов на сей счет разные мнения, но непрофессионалу кажется, что спор идет о пустяках. Стоит ли удивляться, что в эпосе, который создан не профессором философии, могут соседствовать старое и новое, вера и модернизм, просвещение и пиетет; куда удивительней было бы найти здесь однозначную научно-философскую тенденцию. Но ее нет, а есть тенденция этическая, та самая, которую почитали начиная со Шлегеля, Гумбольдта<sup>54</sup> и Шопенгауэра. Простодушное соседство, более того, сплав различных, зачастую прямо враждебных мировоззрений — не исключение, а, увы, по-видимому, правило; забавно выглядел бы средний европеец, если бы мы поинтересовались, укладывается ли у него такое в уме. Ничуть не странно встретить у индийского поэта мозаичную смесь из

фрагментов нескольких философий; сегодня любой образованный индус мог бы в блестящей речи составить такую мозаику из Будды и Канта, Христа и Упанишад. Поразительно в «Бхагавадгите» не то, что здесь найдешь две-три философские системы сразу, а то, что за всем этим встает мудрость, которая дается не учением, но жизнью, мудрость доброты, несущей помощь. Это прекрасное откровение, эта мудрость жизни — вот чего мы ищем и в чем нуждаемся, и мы должны быть благодарны каждому, кто способен указать нам путь к ним.

*Из рецензии, 1912 г.*

### **[Сомадева «Индийские сказки»]**

Когда проходишь по восточноазиатскому базару, когда рассматриваешь фигуры на чудесной древнеиндийской или древнекитайской вышивке, взгляд и мысль начинают вскоре изнемогать от какого-то странного ощущения богатства и бесконечности, вечного повторения и вечного обновления форм, сказочной полноты и неисчерпаемости. Драконы головы и фигуры богов, многорукие божества и стилизованные тела зверей, изящные растительные формы и жуткие полипообразные существа — все это вместе образует фантастически прекрасный орнамент, где самое чудесное кажется естественным, самое кричащее — мягким, самое далекое — обычным. Восхищенный всем этим европеец не может понять, прихотливые ли это образы незаурядной, но невоспитанной фантазии примитивного народа или же выражение весьма высокой духовной и душевной формации, которую нам, существам низшим, не дано постичь до конца.

Примерно то же испытывает человек при чтении сборника древнеиндийских сказок, который называется «Катхасаритсагара», или «Океан сказочных потоков», и был составлен Сомадевой примерно в середине одиннадцатого века<sup>55</sup>. Он, конечно, восходит к более древним образцам, и некоторые из этих историй, наверное, звучали когда-то более чисто и благородно, но именно эта пестрота, это порой утонченное, порой варварское сочетание наивности и высочайшей духовности делает книгу поистине индийской.

Типичная окраска индийского духа с его древней тягой к благочестию и учености сразу позволяет отличить эти сказки от сказок других народов. Как благочестие у индийцев обычно заключается в отказе и самоотречении, так и ученость их уводит от жизни в причудливую несуществующую страну чистой формальности. И то и другое находит яркое выражение в сказках. Индийская этика, глубоко укоренившаяся в индийском мышлении убежденность, что видимый мир ничего не стоит, что освобождение дается умерщвлением плоти и самоистязанием, искренне и гротескно сочетается в них с чудесной мифологией и запутанным догматизмом. Отвлеченнейшие идеи индийского

учения об освобождении обретают форму историй о богах; истории эти полны дикой и прихотливой символики, они рассказываются всерьез, их отличают одновременно наивность и глубина. Уже по этой причине, а также потому, что это странное сочетание до сих пор характерно для немусульманской Индии, книга Сомадэвы представляется мне источником ценных знаний.

Впрочем, я не ученый, и что мне толку с книги сказок, если я получу от нее лишь культурно-психологические сведения? Нет, в книге сказок я ищу гораздо большего, я ищу высокой поэзии, ярких картин, ситуаций, полных глубокой внутренней правды, ищу фантазии, игры, легкости, очарования.

Что ж, и в поэтическом отношении эти индийские сказки дают очень много. Язык восхищает даже в переводе. Вот несколько примеров. Новость радует одного из друзей, а другого гнетет: «Так начало дождливого сезона радует водоплавающих птиц и печалит перелетных». Или чисто восточный оборот о разлуке влюбленных: «Воск жизни плавится в огне разлуки». Или о человеке, который должен донести стихотворение до возможно большего числа людей: «Он разнесет его повсюду, как ветер — благоухание цветов».

Чудесную, просветленную форму обретает здесь старый сказочный вопрос: «Кто самая красивая?» Некий демон погубил сотни людей, спрашивая каждого: «Кто всех красивей в этом городе?» И наконец нашелся мудрец, который ему отвечает: «Глупец! Каждая прекрасна для того, кто ее любит».

В этих славных историях мы встретим лесного отшельника, питающегося листьями, кающегося паломника, любознательного царя, хитрого купца и множество других характерных индийских типов. Тут есть великолепнейшие гротескные образы: например, рыба, которая на рыночной площади разражается громким смехом, увидев, какую глупость сотворил правитель.

Особое внимание привлекает своим поистине ветхозаветным великолепием одна, по сути, не очень индийская фигура. Это министр Сакатала, которого царь бросил в темницу вместе с сотней его сыновей. Все они получали на день столько еды, сколько хватало для поддержания жизни лишь одному человеку. Министр предлагает сыновьям выбрать из своего числа одного, чувствующего в себе достаточно силы, чтобы когда-нибудь отомстить царю. Но все они выбирают отца и умирают от голода, тогда как он каждый день в течение многих лет получает еду, сохраняя свою жизнь для будущей мести. И вот наконец он выходит на свободу, месть становится возможной, и он ищет себе достойного помощника. Однажды он видит брахмана, тот выкапывает из сухой земли глубокий корень растения, которое укололо его в ногу. И этому человеку, чей гнев так терпелив, удается погубить царя.

Мы, конечно, находим здесь и целый ряд сюжетов, которые можно встретить во многих сборниках сказок и анекдотов, в том

числе средневековых европейских вплоть до Боккаччо. А наряду с ними и сюжеты, которые возможны только в Индии; такова, например, знаменитая сказка про голубя, который ищет на груди у доброго царя защиты от ястреба, и тот спасает его ценой своей жизни; как и история о добром пастухе, она позволяет нам заглянуть в самые глубины благороднейшей индийской мысли.

Истории связаны одна с другой обрамляющими рассказами, в результате возникает удивительное переплетение, подобное азиатской вышивке с древней вязью мифического орнамента.

Хорошо, если б Германия, которая до сих пор лучше других умела без зависти отдать должное чужим достижениям и осознать общечеловеческую, сверхнациональную суть всякой литературы, возобновила подобный труд на благо мира и взаимопонимания! Не отдельные достижения, но сам дух такой работы в целом движет человечество вперед, медленно, терпеливо — и, может быть, когда-нибудь в далеком желанном будущем продвинет его настолько, что удастся обойтись без войн.

*Из рецензии, ок. 1915 г.*

### [Китайская поэзия]

...Сущность и смысл китайской поэзии до сих пор так же мало поняты Западом, как сущность и смысл китайской живописи. Богатство оттенков при ограниченной палитре, виртуозность почерка, святое стремление выразить самое высшее минимумом внешних средств, нежнейшая игра намеков, отголосков, взаимосвязей, вообще это поразительное искусство намека, недосказанности, экономии, сдержанности — все это чуждо сегодняшнему европейцу; чтобы насладиться этим искусством, нужно сперва воспитать ухо, глаз, пальцы и привыкнуть к тончайшим оттенкам.

*Из рецензии, 1922 г.*

### Тезисы к докладу об индийской культуре и поэзии<sup>56</sup>

Два противоположных представления дилетанта об искусстве и культуре Индии:

1. Индия идолов и храмов. Изображения божеств — многोगрудых, двухголовых, шестируких и восьмируких, слогоголовых и обезьяноголовых, громадные архитектурные сооружения с переизбытком фигур, как бы низвергающихся водопадом: первобытный лес форм, хаотических, пышных, варварских. Гете, одно время бывший весьма расположенным к Индии, решительно отверг это дикое, варварское, свехобильное искусство, назвав его ужасающим<sup>57</sup>. Человек меры, человек аполлонического склада, он находил варварскими и Бетховена, и Клейста и сто-

ронился их<sup>58</sup>. Однако благодаря индийским занятиям Гете мы имеем одно из самых прекрасных его стихотворений — «Бог и баядера». До самых недавних пор Европа разделяла его отношение к индийскому искусству. Лишь некоторое время назад примитивно-пышные произведения древнеиндийского изобразительного искусства вызвали, как и негритянская скульптура, восхищение в Европе и приобрели влияние.

2. Противоположность этому: тихая, кроткая Индия духа, образ всепонимающего, всеблагого Будды, монахи и святые, погруженные в глубокое созерцание, чисто духовный мир без богов и идолов, далекий от жизни, грезящий об освобождении, мир, внутренне расположенный к молитве и самоотречению, чуждый всяких чувственных наслаждений, обращенный лишь к вечному.

И то и другое — Индия, и то и другое существует по сей день, жизнь Индии раскачивается между этими двумя контрастами, с ними встречаешься на каждом шагу. Но обе Индии, чувственная и одухотворенная, поклоняющаяся идолам и ориентированная на чистое познание и этику буддийская, — обе они благочестивы, обе проникнуты религией, благоговением, мыслью о божественном. Индия — страна тысячи религий, индийский дух отмечен среди других народов специфически религиозным гением. Религии посюстороннего, чувственного мира, пышных идолов соседствуют с религиями ухода и погружения в себя. Культ идолов и самого буйного наслаждения жизнью в Индии то и дело переходил в порыв к аскезе, отшельничеству, духовности, а чистейшие религии и культы столь же постоянно порождали новое идолопоклонство, новое многообразие, новое варварство, но также и новую жизнь, новое искусство.

Со временем культ богов — Вишну, Кришны, Шивы<sup>59</sup> и других — возвышался до чистейшей духовности, тогда как не знавшие богов, очищенные, пуританские исповедания вроде буддизма зачастую перерождались в пустой церемониал, даже в наивное многобожие. Новые религии могут рождаться в Индии и сейчас, реформы старых — случай очень частый; иногда в строгих религиях усиливается интерес к внешней стороне, иногда забота о внешнем сменяется духовными исканиями; постоянно тяготение к аскезе и монашеству, многие бросают дом и имущество, покидают родину, семью и уходят в леса, чтобы заботиться только о своей душе, питаться лотосами и размышлять о небесном.

Вероятно, можно считать счастливым то обстоятельство, что в Индии лишь сравнительно поздно стали прибегать к письменности; однако, без всякого сомнения, уже в самые древние времена существовала необычайно обширная литература, состоявшая в значительной части из теологических и философских сочинений. Древнейшие творения индийского духа, Веды, в течение столетий передавались без записи, только устно.

Такой отказ от письменности, существовавший до сравнительно поздних времен, придал брахманской духовности некую церемонную обстоятельность и в то же время большую мощь; записать что-то в литературной форме — еще не значит сделать дело.

Медитация, молитва, слово Ом<sup>60</sup>.

Веды окончательно сложились уже около тысячного года до н. э., но их возникновение восходит к бесконечно более далеким временам. Они в значительной части состоят из ритуальных и жертвенных формул. Жертвоприношение — самая священная (и доходная) привилегия брахманов. Сложные жертвоприношения, которые продолжались дни, недели, месяцы и требовали участия многих священнослужителей. Заговоры, заклинание дождя, снятие злых чар и т. п.

Однако наиболее духовная, избранная часть брахманов устремлялась к более высокому, она устремлялась к познанию и святости, вела высокие философские споры о возникновении мира, происхождении богов, назначении человека. Так возникла где-то между 1000 и 800 годами до н. э. так называемая Веданта, завершение Вед, учение о Всеедином, переносившее богов внутрь человеческой души, — первый благородный цвет индийской мысли. В среде элиты наиболее высокообразованных брахманских мыслителей возникает классическое индийское учение о Всеедином: о Брахмане<sup>61</sup>, которым держится весь мир, и об Атмане<sup>62</sup>, который дышит в каждом отдельном существе. Это был самый благородный пантеизм, какой когда-нибудь провозглашался.

Столь же рано складывается связанное с древней традицией учение о так называемом «переселении душ», реинкарнации. Каждое существо проходит через целый ряд воплощений в облике животных и людей, после каждой смерти оно возрождается в новом облике. Перевоплощаются и боги, чтобы совершить то или иное деяние. Иногда бог может при желании возродиться в облике человека. Но человек не может выбирать, где и кем он хочет родиться заново, он слепо подчиняется судьбе.

Учение о перевоплощении как объяснение зла (ранняя смерть и т. п.), не оскорбляющее вечной справедливости. Учение о перевоплощении как основа этики развития к добру, чистоте.

Но наряду со всем этим процветают самым пышным цветом делячество среди священнослужителей, эксплуатация, угнетение.

Тут появляется Будда. Его учение не ново, оно подготовлено двумя столетиями и облечено в слова другими людьми. Но он, Совершенный, живет, учит и через всю Индию проносит мысль об освобождении. Если каждое рождение ведет к старости и смерти, а смерть — к новому рождению, а новое рождение — опять к страданию, старости, болезни, смерти, то как избежать этого вечного круговорота?

Путь Будды к освобождению часто порицается и подверга-

ется сомнению из-за того, что он полностью основан на «познании». Да, но это отнюдь не интеллектуальное познание, не обучение и не наука, это духовное переживание, которое дается лишь строгим самовоспитанием, самоотверженной жизнью. Ограничение всех телесных потребностей самым необходимым, бедность, послушание, целомудрие (позднее мы встречаем это у всех монахов). Познанию предшествуют преодоление многих трудностей, жизнь, полная лишений, постоянные упражнения в медитации и в искусстве владеть собой. Запрещено убийство, запрещено принуждение, запрещено нетерпение, запрещена ненависть, запрещено всякое сластолюбие, всякое чувственное наслаждение. Духовные упражнения и медитация через последовательные ступени ведут к цели — познанию. Оно основано на том, что «я» предстает как обман, осознание своего «я» сменяется осознанием всеобщности, возрожденная душа от обособленности и заблуждений возвращается к мирозданию (нирвана).

Нирвана? = ничто? но...

= блаженству? Будда запрещает говорить об этом.

Прочсть стихотворение.

### [«И цзин»]

Есть книги, предназначенные не для чтения, книги святости и мудрости, в сопровождении и в атмосфере которых можно жить годами, не читая их в том смысле, как читают другие книги. К таким относятся некоторые части Библии и «Дао дэ цзин». Достаточно фразы из этих книг, чтобы долго быть полным ею, долго заниматься ею, вникать в нее. Эти книги держат в легкодоступных местах или носят в кармане, отправляясь в лес, их никогда не читают полчаса или час, но ограничиваются каждый раз одним изречением, одной строкой, чтобы над ней размышлять, чтобы среди повседневной суеты, в том числе среди прочего чтения, заново обрести меру величия и святости.

Я счастлив, что к этим нескольким книгам для меня добавилась еще одна. Разумеется, подобно немногим другим, эта книга весьма почтенного возраста, ей не первая тысяча лет, но на немецкий язык ее до сих пор не пробовали переводить. Называется она «И цзин», «Книга перемен», это древнейшая книга китайской мудрости и магии. Ее можно использовать как оракула, чтобы в трудных случаях жизни получить совет. А можно ее любить и читать «только» ради ее мудрости. В этой книге, постичь которую я никогда не смогу больше чем намеком и на мгновение, выстроена система сравнений для всего мира, в основе ее лежат восемь свойств, или образов<sup>63</sup>; два первых из них — небо и земля, отец и мать, сила и податливость. Каждое из этих восьми свойств может быть выражено одним простым знаком, они вступают в сочетания друг с другом и дают 64 варианта, на которых и основываются предсказания. Ты задаешь оракулу воп-



рос и получаешь в ответ, скажем, изречение: «Внутренняя правда. Даже вепрям и рыбам — счастье! Благоприятен брод через великую реку! Благоприятна стойкость!»<sup>64</sup> Над этим мы можем размышлять, кроме того, существуют и комментарии.

Вот уже полгода, как эта «Книга перемен» лежит в моей спальне, и никогда я не читал за раз больше одной страницы. Когда смотришь на комбинации знаков, углубляясь в цзянь — творчество, в сунь — кротость, то это не чтение и не раздумье, это как взгляд на текущую воду или на бегущие облака. Там уже написано все, о чем только можно помыслить и что можно пережить.

*Из рецензии, 1925 г.*

### [Люй Бу-вэй «Весны и осени»]

Люй Бу-вэй не принадлежал к числу великих китайских мыслителей, слава его как литератора невелика, это был министр, политический интриган, живший почти две тысячи лет назад, и его великое творение «Весны и Осени» написано не им, но по его приказанию учеными, которым он покровительствовал<sup>65</sup>. Для нас это не так важно, и мы весьма благодарны Рихарду Вильгельму за перевод этого произведения на немецкий язык. В этом своде нашла отражение вся мудрость классического Китая, истинные первоисточники которой в значительной мере были утрачены, когда сжигались книги<sup>65а</sup>; кроме того здесь много описаний и анекдотов. Читать их огромное наслаждение. Я провел прекрасные часы за этой мудрой и достойной любви книгой. Что эта мудрость сейчас утрачена миром и находит место лишь в книгах, столь же мало мешает мне, как и полная противоположность этой мудрости немудрым, но тем более фанатичным учениям нашего времени... Времена проходят, а мудрость остается. Меняются формы и ритуалы, но основа ее всегда остается той же: сопричастность человека природе, космическому ритму. Пусть беспокойные времена вновь и вновь стремятся сделать человека независимым от этих установлений, это мнимое освобождение неизменно ведет к рабству; так, современный, весьма эмансипированный человек стал безвольным рабом денег и машины. Как другие уходят от размалеванного асфальта больших городов в лес, от лихой, будоражащей музыки больших залов к музыке моря, испытывая благодарное чувство возвращения к родному дому, так я от всех кратковременных и захватывающих авантур жизни и духа возвращаюсь опять к этой древней, неисчерпаемой мудрости. Она не стареет с каждым разом, она спокойно ждет нас, всегда новая, всегда сияющая; так каждый день светит солнце, в то время как вчерашняя война, вчерашний модный танец, вчерашний автомобиль представляются сегодня такими старыми, поблекшими, смешными.

*Из рецензии, 1929 г.*

Вы задаете вопрос, с которым ко мне обращаются постоянно: как я пришел к медитации?

В сегодняшней Германии не случайно столь сильно заявляет о себе такого рода потребность, не случайно и то, что у нас вряд ли сейчас можно раздобыть хотя бы одну из немногих книжек, которые могли бы в этом служить руководством. Если хотите, я назову Вам несколько:

Свами Вивекананда «Карма йога», Лейпциг, 1901; Патанджали «Афоризмы о йоге» в переложении Юдге, Берлин, 1904.

Скорее вы сможете достать: Шри Рамакришна «Слова, учение, изречения и т. п.», книга составлена его учеником Свами Брахманандой, издательство «Рашер», Цюрих <sup>66</sup>.

Рамакришна был одним из последних великих мудрецов и учителей Индии. О нем и вообще на эту тему написано немного в книге Альберта Швейцера «Мировоззрение индийских мудрецов», Мюнхен, 1935.

В Индии никто не верит, что можно обучиться медитации без гуру, без персонального учителя. Пожалуй, там никто не верит, что человек Запада когда-нибудь сумеет продвинуться дальше начальных ступеней йоги <sup>67</sup>. Тем не менее нам надо постараться достичь хотя бы этих нижних ступеней. Олдос Хаксли может дать вам о них представление <sup>68</sup>.

Сам я не имел гуру и не достиг высших ступеней. Но я сумел убедиться, что наилучшим внешним подспорьем для достижения состояния сосредоточенности и внутреннего покоя могут в самом деле служить дыхательные упражнения <sup>69</sup>, над которыми на Западе посмеиваются, как и над созерцанием пупка. Делайте эти упражнения, как любой человек, который занимается лечебной гимнастикой, и учтите, что вы можете форсировать выдох, но вдох — никогда, иначе будет только вред. Самое важное при дыхательных упражнениях — не следить больше ни за чем, только за совершенным, как можно более глубоким дыханием, сосредоточиться только на нем. Это очень помогает отстраняться от повседневных забот, способствует спокойствию и собранности. Если же вы захотите связать эти дыхательные упражнения с каким-то духовным содержанием, тогда представьте себе, что вы вдыхаете не воздух, но Брахмана, с каждым вдохом вы вбираете в себя божественное и вновь выдыхаете его; вам вспомнится при этом «Западно-восточный диван» <sup>70</sup>.

Многого ли вам удастся достичь с помощью этих упражнений или нет, но при серьезном к ним отношении вы все же приблизитесь к тому душевному состоянию, которое нам, людям Запада, обычно дается лишь во время молитв или при созерцании прекрасного. Вы станете вдыхать не просто воздух, но мироздание, бога, и не интеллектуальным, а телесным, простодушным путем придете к ощущению свободы, блаженства, смирения, готовности к самоотдаче, успокоения.

В «Притчах» у Рамакришны встречаются иногда истории, ко-

которые могли бы найти место у Чжуан-цзы. Мудрость у всех народов одна и та же, не существует двух или трех — только одна мудрость. Единственное, что может меня восстановить против религии и церкви, — это их склонность к нетерпимости; ни христиане, ни мусульмане не любят признавать, что их вероисповедания при всех своих достоинствах и святости нельзя считать привилегированными и патентованными, они — сестры всех других вер, в которых ищет проявления истина.

Вот одна из маленьких историй, которые рассказывает Рамакришна и которые могли бы встретиться у Чжуан-цзы.

Однажды некий мудрец увидел пышную свадебную процессию. Под звуки труб и барабанов она двигалась по лугу. А неподалеку он увидел охотника. Тот целился в зайца и был так увлечен охотой, что не замечал ни шума музыки, ни свадебной процессии. Мудрец приветствовал охотника и сказал: «Почтенный, вы мой гуру. Хотел бы я во время медитации так сосредоточиваться на своих мыслях, как вы на этом зайце».

Пусть встретится вам охотник и станет вашим учителем! Пусть ничто не сможет отвлечь вас от стремления сродниться с истиной, как ничто не могло отвлечь этого охотника от зайца.

*Письмо студентке, 12.2.1950*

### Китайский дзэн

Китайский дзэн, ориентированная целиком на практику, на воспитание души форма, которую принял в Китае пришедший туда из Индии буддизм, по сути своей — в прямую противоположность буддизму индийскому — крайне чужд всякой литературе, умозрению, догматике и схоластике. Можно сказать, что индийский и китайский буддизм соотносятся между собой, как санскрит и китайский язык. С одной стороны, язык индоевропейского типа, продукт развитой, ученой, абстрактной мысли, цветущей схоластики, с другой — образный, свободный, отказавшийся от большинства привычных нам грамматических тонкостей и замысловатостей язык, податливый, отнюдь не однозначный, слова которого скорее являются образами или жестами, нежели словами в нашем понимании. Но, несмотря на все это, дзэн тоже создал своего рода литературу, и случилось так, что в нынешнем, 1960 г. одна из наиболее почитаемых дзэнских книг (точнее, пока лишь треть ее) появилась в немецком переводе, который стоил его автору, Вильгельму Гундерту, более десяти лет работы. Книга «Би янь лу, Записки мастера Юань-у у Голубой стены» возникла в начале XII в. и представляет собой собрание ста историй и изречений видных учителей дзэн, а также созданных ими гимнов и составленных ими толкований. Перевод Гундерта содержит первые 33 из ста «Примеров».

Это в высшей степени своеобразное произведение представляет собой нечто вроде «Суммы» дзэн-буддизма, но не в догма-

тическом понимании, а как книга упражнений для духовенства. Изречения знаменитых учителей и патриархов показывают послушникам и монахам, как тот или иной из их предшественников достигал цели, т. е. просветления, такого проникновения в действительность, которое следует представлять себе не как нечто статичное, а скорее как разряд искры между двумя полюсами, полюсом сансары<sup>71</sup>, пестрого мира чувственных явлений, и полюсом нирваны, абсолютной пустоты и освобождения. Значительную часть вопросов, которые в этих примерах из практики учителей задает ученик, западный читатель способен понять, в то время как ответ учителя оказывается чистой загадкой, причем он часто выражается не словами, а жестом или действием, нередко даже пощечиной или ударом палкой. Эти примеры, записанные около 1100 г. на основании многовекового предания, служат и сегодня, 800 лет спустя, классическим средством обучения для учителей дзэн. То, что мы теперь можем их прочесть по-немецки, уже много, ибо каждый пример изумляет и заставляет в него углубиться.

Это не книга, которую можно просто «читать»; в ее зарослях приходится продвигаться на ощупь, дюйм за дюймом, а то и возвращаться назад, причем текст иногда вдруг обращается к нам совсем другим лицом. Это очень непривычное, сложное и труднодоступное произведение. Это орешек с тремя-четырьмя довольно крепкими скорлупками. Нормальный средний современник, возможно, скажет, что древний Китай, нирвана и дзэн — дело далекого прошлого и незачем ими заниматься; переводить и изучать эти произведения дальневосточного средневековья — историческое кладонисательство либо романтическая забава.

На это можно прежде всего ответить, что в Японии дзэн существует и практикуется поныне так же, как у нас христианство, что учение Сакьямуни<sup>72</sup> в его разнообразных восточных переработках очаровало не только Шопенгауэра и его последователей, но вызывает интенсивный интерес современного Запада, что доклады и книги современных дзэн-буддистов во главе с Судзуки<sup>73</sup> привлекли в Европе и Америке большое внимание, так что, к сожалению, возникло уже нечто вроде моды на дзэн.

1960

**В МУДРОСТИ ВОСТОКА И ЗАПАДА  
МЫ ВИДИМ УЖЕ НЕ ВРАЖДЕБНЫЕ СИЛЫ,  
НО ПОЛЮСА, МЕЖДУ КОТОРЫМИ  
РАСКАЧИВАЕТСЯ ЖИЗНЬ**

[Конфуций]

...Чтение это нелегкое, все время испытываешь чувство, будто вдыхаешь чужой, какого-то иного характера и состава воздух, нежели тот, к которому мы привыкли. Однако я не жалею о

днях, проведенных за этими «Беседами». Китайский дух волнует нас, как вид инопланетных изделий. Но занятие это воздействует благотворно и помогает избавиться от поверхностного подхода. Мы убеждаемся, что наша собственная, индивидуалистическая культура не единственно возможная и что надо рассматривать ее в сопоставлении с ее противоположностью. Более того, на мгновение читателя вдруг озаряет странная мысль о возможности синтеза обоих миров. Ибо в великом незнакомце Конфуции мы открываем, по существу, те же самые глубинные свойства, что давно знакомы нам у великих людей западной истории. Что сперва представлялось нам гротескным заблуждением, начинает казаться естественным, даже прекрасным. И мы, индивидуалисты, завидуем этому китайскому миру, надежности и величию его педагогики и систематики, с которыми можем сравнить разве что наше искусство и нашу, пожалуй, большую скромность по отношению к внечеловеческой природе.

В завершение своих дилетантских рекомендаций приведу несколько изречений из «Бесед».

### Непризнанность и знание

Меня не заботит, что люди меня не знают. Меня заботит, что я не знаю людей.

### Полярная звезда

Кто властвует благодаря своей сути, подобен Полярной звезде, которая пребывает на месте, тогда как прочие звезды ходят вокруг нее.

### Ступени становления мастера

Учитель сказал: мне было пятнадцать, и воля моя была устремлена к учению, в тридцать я утвердился, в сорок меня покинули сомнения, в пятьдесят мне открылся закон небес, в шестьдесят отверзся мой слух, в семьдесят я мог следовать желаниям своего сердца, не переступая меры.

*Из рецензии, 1909 г.*

### Китайцы

При всей социальной активности наше время все еще весьма привержено индивидуалистическим идеалам; особенно это относится к искусству и искусствоведению. Целых два десятилетия Европа, вслед за гениальным Якобом Буркхардтом<sup>74</sup>, бредила итальянским Ренессансом, великолепием и мощью его насильников, и Европа, в частности Германия, отдала дань странному заблуждению, всюду культивируя даже в области ремесла и художественных изделий личное начало.

Нынешний рост эстетического и человеческого интереса к ис-

кусствам и народам, чьи идеалы были или являются надындивидуальными, можно считать реакцией на этот романтизм. Особенно глубокий и пристальный интерес, далеко выходящий за рамки давнего пристрастия к прелестным японским изделиям, вызвала у нас Восточная Азия. Заново переведен, причем сразу на многие европейские языки, в том числе совсем недавно трижды — на немецкий, трудный для понимания китайский пророк Лао-цзы. Вышло вполне доступное немецкое издание Конфуция, кроме того, уже несколько лет как появляются прелестные японские книги Лофкадио Хирна<sup>75</sup>, а ряд ценных монографий помог нам лучше понять древнее восточноазиатское искусство.

Европейцы, сами живущие на Востоке, в Индии и Китае, высоко ценят китайское мастерство и основательность; редко кто из них, возвращаясь в Европу, не привозит с собой как лучшие дары Востока китайские ткани и вышивки, японские и китайские изделия из дерева и керамики. Купцы, ведущие там дела, с отвращением говорят о японцах, но о китайцах — с испуганно-завистливым уважением; целые области ремесла полностью находятся в китайских руках; в торговле и судоходстве европейские предприниматели тоже побаиваются их, но уважают как конкурентов. В странах, где нет европейских слуг и ремесленников, к китайцам, напротив, относятся, несмотря ни на что, как к цветным, неполноценным и отсталым; хотя их и ценят выше, чем, скажем, малайцев или тамиллов, но по-настоящему всерьез принимают лишь немногие мечтатели или настоящие знатоки. Покупают и ценят их вышивки, хвалят аккуратность и тщательность их ремесленных изделий, отдают должное их интеллекту. Но редко встретишь европейца, который, любуясь видом китайской улицы, ее характерными постройками, цветовой гармонией целого, оттенками одежды, яркостью и интеллигентностью толпы, усмотрел бы в этом не просто милый экзотический вид, но продукт и выражение высокой, давно вошедшей в плоть и кровь культурной традиции. Посмеиваются над китайским кули<sup>76</sup>, который, подобно индийцам, натирается кокосовым маслом — вероятно, из гигиенических соображений; любят рассказывать о пристрастии китайцев всех сословий к играм, а время от времени таинственно шепчутся о врожденной жестокости, якобы присущей всем китайцам. На деле все сведения об этой жестокости сводятся к немногочисленным полицейским сообщениям или старинным историям, но большей части из времен войн и революций, но в них нет ничего более страшного, чем мы слышаны о европейских войнах, в том числе и самых новейших. Курение опиума, порок сам по себе ничуть не более опасный для народа, чем европейское пьянство, видимо, идет на спад, поддерживают его европейские торговцы опиумом, а в Китае крупные общества борются с ним, как у нас общества трезвости — с пьянством.

В чем китайцы как народ отстали от нас, так это главным

образом во внешних усовершенствованиях цивилизации; но машины, пушки и тому подобное не могут служить мерилom культуры. Да и тут они нас в чем-то опередили на столетия, они раньше нас занимали, например, порох и бумажные деньги. Они отстали и сделались от нас зависимыми в этих областях, но не в том, что связано с корнями культуры, которые хотя сейчас и подвергаются угрозе, но, видимо, не затронуты опасно для жизни.

Эти корни китайской культуры настолько противоположны нашим современным культурным идеалам, что мы должны радоваться наличию на другой половине земного шара такого прочного и почтенного полюса. Было бы глупо желать, чтобы со временем весь мир в культурном отношении европеизировался или же китаизировался; нам надо, однако, учиться у этой чужой духовности и отнести Дальний Восток к числу своих учителей так же, как мы уже много веков назад сделали это с западно-азиатским Востоком. И читая Конфуция, жившего за пятьсот лет до Христа, мы должны видеть в нем не забытый курьез давно ушедших времен, но помнить, что на его учение не только опиралось две тысячи лет великое государство, что в Китае и сейчас живут его потомки, они носят его имя и гордятся знанием о нем; рядом с этим самая древняя и культурная европейская аристократия выглядит ребячески юной. Лао-цзы не заменит нам Новый Завет, но он должен показать нам, что нечто подобное могло возрасти и под другими небесами, причем раньше; он должен утвердить нашу веру в то, что творить культуру дано всем народам. Если же мы хотим привести примеры китайской жестокости, то мы не вправе забывать и тех китайских историй, которые наряду с Библией и античной древностью могут служить для нас образцами и поучающими примерами.

Некий китайский император династии Цинь (ок. 230 г. до н. э.)<sup>77</sup> подавил восстание, велел казнить вождя восставших вместе с его детьми и детьми его друзей; свою же собственную мать, которая их поддерживала, он изгнал и под угрозой смерти запретил упоминать о ней. Такой поступок противоречил китайскому духу, тем более что мать императора опасности не представляла, она лишь поддалась чужому влиянию. Двадцать семь знатных вельмож, пренебрегая страшным запретом, один за другим являлись к императору, чтобы напомнить ему о матери и добиться ее возвращения. Вzbешенный император казнил всех двадцать семь, и каждый следующий шел на смерть, зная о судьбе своих предшественников. Они были изрублены на куски, и казалось, наступила тишина. Но когда замолчала знать, из соседнего города пришел ученый, чтобы предстать перед императором и вновь напомнить ему о долге. Император встретил его с мечом в руке, велел подвести к котлу с кипящей водой, куда его должны были бросить, и спросил, знает ли он о судьбе, постигшей вельмож и ожидавшей также его. Ученый лишь кивнул,

улыбнулся и начал свое обращение к императору словами: «Есть двадцать восемь созвездий, я хочу сделать число их полным»<sup>78</sup>.

И разве не достойны стоять рядом с мучениками западных религий и культур китайские ученые времен императора Ши? Ученые не раз предупреждали императора, чтобы он не пренебрегал древними законами нравственности и правления. Однако канцлер Ли Сы поддержал императора и посоветовал ему покончить с властью древних установлений, для чего по всей стране надо было сжечь все ученые книги, ценнейшие и благороднейшие документы древнекитайской культуры. Ученым и владельцам книг под угрозой тяжкого наказания приказано было в течение тридцати дней уничтожить их либо передать чиновникам. И хотя каждого, кто действовал вопреки этому повелению, тотчас арестовывали и судили, не менее четырехсот шестидесяти ученых не подчинились приказу и были закопаны заживо («Китайские истории» Генриха Германна. Штутгарт, 1912).

Немногие из тех историй, что мы рассказываем детям в школе для примера и поучения, в том числе и библейских, по благородству и величию сравнимы с этими и им подобными древнекитайскими повествованиями. Ученый перед императорским мечом, перед котлом с кипящей водой — это больше, чем Муций Сцевола; он жертвует собой не ради спасения отечества, он готов умереть ради исполнения идеального долга, сопротивляясь императору, который, по его понятиям, нарушил святые предписания. Он революционер из консерватизма; нам, людям Запада, упорство этого консерватизма кажется непостижимым, но на нем основывались и им питались до сегодняшнего дня одно из крупнейших государств и одна из самых значительных культур мира.

1913 г.

В прекрасной работе Фишера о китайской пейзажной живописи<sup>79</sup> я недавно прочел, что в Китае, начиная примерно с V века, живопись считалась не столько профессией и делом профессионалов, сколько изысканнейшим развлечением, высшим свидетельством культуры поэтов, государственных деятелей, императоров и т. п. Как это прекрасно и как это соответствует моему жизнеощущению! Любовь к природе, благоговение перед ней, стремление деятельно связать ее с лично-дифференцированной, духовной жизнью отдельного человека — все это так близко, так естественно, что может показаться чуждым и почти что странным только в такую эпоху и для такой культуры, как наша. Я словно вновь ощутил нечто похожее на свою юношескую жажду путешествий, на тягу к реальному Востоку, особенно к Китаю. Но я знаю, что это всего лишь игра. Мы не можем и не вправе становиться китайцами, да в глубине души и не хотим этого. Мы не вправе искать идеал и жизненный образец ни в Китае, ни в какой-либо из прошлых эпох, иначе мы перестанем



быть сами собой и ухватимся за фетиш. Китай или то, что это слово для нас означает, нам надо найти и культивировать в себе самих.

Поразителен рассказ о смерти У Дао-цзы<sup>80</sup>, самого знаменитого китайского художника: в присутствии зрителей и друзей он рисует на стене пейзаж, а потом вдруг чудесным образом входит в написанную картину, пропадает в изображенной там пещере и исчезает насовсем, а с ним исчезает и картина.

*Из дневника 1920—1921 гг.*

Я, однако, вовсе не думаю, что для Европы возможно или желательно простое заимствование индийского или даже буддийского взгляда на мир. Нам надо лишь заново увидеть и оценить образ жизни и эту мораль, столь противоположные нашим. Так, Достоевский напомнил нам о силе более примитивного мира влечений<sup>81</sup>, а Толстой — о еще большей силе самоотречения и смирения (хотя я в общем считаю Толстого весьма немецким, и Достоевский представляется мне более важным потому, что он, на самом деле, привносит что-то, о чем мы, европейцы, позабыли).

*Из письма Тео Венгеру, 16.4.1921*

### [Речи Будды]

Индийское духовное влияние, уже сотню лет ощутимое в Европе, и особенно в Германии, стало теперь очевидным для всех; можно как угодно думать о Тагоре и Кайзерлинге<sup>82</sup>, но нельзя не заметить тяготения Европы к духовной культуре древнего Востока.

Выражаясь языком психологии: некоторые признаки заставили Европу ощутить, что доведенная до крайности односторонность ее духовной культуры (наиболее отчетливо она, пожалуй, выражается в научной специализации) требует поправки, обновления, которое дает противоположный полюс. Тянутся обычно не к новой этике и не к новому образу мышления, но к культуре той душевной деятельности, с которой наша интеллектуалистическая духовность перестала справляться. Тянутся не столько к Будде или Лао-цзы, сколько к йоге. Мы узнали, что человек может изошрить свой интеллект до удивительной степени, но это не дает ему власти над собственной душой.

Переводы Нойманна<sup>83</sup> с их буквализмом и бесконечными, кажется, повторениями вызывали кое-где насмешки немецких литераторов. Кому-то вереницы этих неторопливых, плавных размышлений напомнили про молитвенные мельницы<sup>84</sup>. Такая критика, пусть даже и шутивная, исходит из неверных установок, и это мешает правильной оценке. Дело в том, что речи Будды — это не свод учения, это примеры медитаций, и как раз медитирующему мышлению мы можем здесь научиться. Способ-

на ли медитация привести к более ценным результатам, чем научное мышление, — вопрос праздный. Цель и результат медитации — не познание, как его понимает наша западная духовность, но сдвиг в сознании; это техника, высшая цель которой — чистая гармония, одновременное и равноценное использование логического и интуитивного мышления. Не нам судить, достигима ли эта идеальная цель, мы в этой технике еще дети и новички. Но нет более прямого пути, чтобы проникнуть в технику медитации, нежели чтение этих речей Будды.

Есть целый ряд нервных немецких профессоров, которые опасаются чего-то вроде буддийского наводнения, гибели западной духовности. Запад, однако, не погибнет, и Европа отнюдь не станет царством буддизма. Кто, прочитав речи Будды, делается буддистом, возможно, найдет утешение для себя лично — но вместо пути, который нам, вероятно, мог указать Будда, он избрал запасной выход.

Модница, которая рядом с бронзовым Буддой из Цейлона или Сиамы поставит теперь три тома речей Будды, так же вряд ли найдет этот путь, как и аскет, который станет искать спасения от тягот безотрадной повседневности в опиуме догматического буддизма. Если мы, люди Запада, для начала хоть немного научимся медитации, она приведет нас совсем к другим результатам, нежели индийцев. Она окажется для нас не опиумом, но тем углубленным самопознанием, которое было первым и самым святым требованием для учеников греческих мудрецов.

*Из рецензии, 1921 г.*

За последние двадцать лет древний, духовный Китай, о котором прежде знал разве что кто-нибудь из ученых, начал нас покорять благодаря переводам своих древних книг, благодаря влиянию своего древнего духа. Всего лишь десяток лет назад Лао-цзы стал известен в переводах всей Европе и приобрел огромное влияние. Прежде, еще лет двадцать назад, говоря о «духе Востока», мы подразумевали исключительно Индию, Веды, Будду, «Бхагавадгиту». Теперь, когда заходит речь о восточноазиатской духовности, мы думаем в какой-то мере и о Китае, о китайском искусстве, о Лао-цзы, о Чжуан-цзы, о Ли Тай-бо<sup>85</sup>. И мысль древнего Китая, особенно ранний даосизм, оказывается для нас, европейцев, отнюдь не экзотической диковиной, но советом и подспорьем, помогает нам понять что-то важное. Не потому, что мы вдруг можем найти в этих книгах какое-то новое спасительное покаяние жизни, не потому, что нам надо отказаться от своей западной культуры и стать китайцами! Но в древнем Китае, у Лао-цзы особенно, мы видим приметы того образа мышления, которым сами слишком пренебрегали, мы видим там внимание и интерес к силам, о которых сами, занятые другим, слишком давно перестали заботиться.

*Из статьи «Китайские заметки», 1921 г.*

Тем пугливым противникам мира индийской мысли, которые в Будде видят всего лишь нытика, а в восточноазиатской идее Единства — лишь соблазн парализующего квиетизма, стоило бы просто прочесть что-нибудь вроде «Трех царевичей»<sup>86</sup> или отрывков из «Махабхараты», чтобы увидеть, каких жизненных сил полна была древняя Индия.

*Из рецензии, 1922 г.*

### Экзотическое искусство

С конца XVII в. китайское искусство (фарфор и вышивка) пришло во Францию, сразу произвело впечатление и шутя привело к «китаизации» восемнадцатого столетия, будучи подхваченным тогдашним искусством и модой Европы. Новая волна восточноазиатского искусства пришла примерно в середине XIX века, на этот раз из Японии, и точно так же через Париж, откуда распространилась дальше. В обоих случаях речь шла о произведениях позднего, уже манерного, классицистического искусства. Это была как раз та экзотика, которая меньше всего могла оттолкнуть далекую от природы, усталую Европу. Известно, насколько восприимчивыми к японской гравюре оказались импрессионисты. Другого искусства экзотических стран для Европы не существовало, по крайней мере как искусства; в лучшем случае это была тема для этнографов.

Между тем за последнее десятилетие экзотические чужеземцы все более быстро приобретают в Европе влияние. Едва художники и любители искусства успели потянуться к Египту, едва мы составили хоть какое-то представление о высоком уровне изобразительного искусства Китая, Индии, Сиам, Явы, как нас захлестнула совсем новая волна, настоящая, дикая экзотика; негритянская пластика, резьба и плетеные изделия из Океании, танцевальные маски, божки, примитивно-эротические произведения негров, древние изображения китайских демонов — все это стало нам известно, приобрело для нас значение, обратило на себя внимание.

Победоносный (впрочем, великолепный, от души приветствуемый мной) прорыв раскрашенных черепов, волосатых масок, страшных химер примитивных народов и эпох в тихие, кроткие, немного скучные храмы европейского искусства и в европейские воззрения на искусство — несомненно, признак заката. Но не того заката, который рисует себе буржуазный читатель газет, разозленный на Шпенглера<sup>87</sup>, а того естественного, правильного, здорового заката, который есть начало нового возрождения, того заката, который есть усталость перенапряженной души как отдельного человека, так и целых народов и связан с неосознанным поначалу тяготением к противоположному полюсу. В эпохи таких закатных настроений всегда появляются странные новые боги, скорее похожие на чертей; казавшееся до сих пор разумным теряет смысл, казавшееся безумным становится хорошим,

вселяющим надежду; как будто стираются всякие границы, все оценивается заново, выступает демиург, не являющийся ни богом, ни дьяволом, ни добрым, ни злым, но лишь творцом, лишь разрушителем, лишь слепой первобытной силой. Этот миг кажущегося заката оборачивается для отдельного человека потрясающим переживанием, чудом, поворотной точкой. Это миг озарения, парадоксального прозрения, когда соприкасаются разделенные полюсы, рушатся границы, плавятся нормы. Иногда при этом рушатся и моральные установления, но все равно сам процесс — крайне живительный.

Именно так я воспринимаю массовое вторжение экзотического искусства из Бразилии и Бенина, из Новой Каледонии и Новой Гвинеи. Оно демонстрирует Европе ее противоположность, оно дышит началом и дикой творческой силой, оно пахнет первобытным лесом и крокодилами, оно ведет назад, к тем жизненным ступеням, к тому состоянию души, которые мы, европейцы, как будто давно «преодолели». Но мы воспримем его, найдя не на уровне океанийцев. В то же время нам надо воспринять всех этих чертей и идолов не с помощью разума или науки, а без оглядки, кровью и сердцем. Все, чего мы достигли в искусстве, в духовности, в религии, что культивировали, совершенствовались, доведя постепенно до эфемерной тонкости, все наши идеалы, вкусы развивали в человеке лишь одну сторону за счет другой, мы служили богу света, отрицая силы мрака. Гете в своем «Учении о цветах» воспел темноту не как «ничто», а как творческую противоположность света; так теперь европейская художественная культура и духовность стоит (но уже без гетевской осознанности) перед изображениями из Борнео и Перу, изумляясь и вынужденная признать, даже боготворить то, что еще недавно было мерзостью и чертовщиной. Вспоминается вдруг и то, как присуще было дикое, фанатичное влечение к зловещему самым могучим деятелям позднеевропейского искусства, Достоевскому и Ван-Гогу<sup>88</sup>, — этот нюх на запретное, это родство с преступным.

Движение по этому пути уже началось, никакое голосование не может повернуть колесо вспять. Это путь Фауста к Матерям<sup>89</sup>, неудобный, неприятный, но необходимый.

1922 г.

### Индуизм

Насколько хорошо известны и чуть ли не популярны у нас буддизм и воззрения так называемой Веданты, настолько же не знают, сторонятся, боятся и ученые, и религиозные деятели той основной индийской религии, которая зовется индуизмом. Эта самая религия, чьих многоруких слогоголовых истуканов когда-то, в минуту дурного настроения — и вопреки своим собственным более глубоким прозрениям — столь энергично отверг Гете. Но вот уже десяток лет, как эти боги и идолы верну-

лись опять, они пришли дорогой искусства, ибо Запад вдруг заметил, что справедливое для Японии может оказаться верным и для Индии. Так он открыл для себя индийское искусство. Теперь мир индийских богов, мир многоруких идолов, многогрудых богинь, каменных божков и святых с их древними улыбками неудержимо прорвался к нам многими путями: через оккультизм и сектантство, через коллекционеров и любителей древностей, через науку.

Этот гениальнейший в религиозном отношении народ на земле мы прежде видели почти исключительно сквозь очки философии, мы знали почти исключительно лишь те системы и теории древней Индии, которые пытались найти интеллектуальное решение религиозных проблем. Собственно религию народа, индуизм, религию гениальнейшую, по своей пластичности не знающую себе равных, мы только начинаем постепенно открывать для себя во всем ее чудесном величии.

Западному человеку, занимающемуся Индией, больше всего хлопот и затруднений доставляет то обстоятельство, что бог для индийцев может быть одновременно трансцендентным и имманентным; но в этом сама суть индийской религии. Для индийца, столь поразительно гениального как в религиозном чувстве, так и в абстрактном мышлении, тут вовсе не существует проблемы, для него с самого начала ясно и решено, что всякое человеческое знание, всякая логика могут иметь отношение лишь к низшему миру, миру человеческого, что в отношении к божественному, напротив, возможны лишь самоотдача, почтение, медитация, благоговение. Таким образом, индуизм, который сегодня, как и три тысячи лет назад, является господствующей религией Индии, мирно соединяет в себе райскую пестроту самых невероятных противоположностей, самых несовместимых формулировок, самых противоречивых догм, ритуалов, мифов и культов, которые только можно вообразить: нежнейшее наряду с самым грубым, духовнейшее наряду с самым чувственным и плотским, добрейшее наряду с самым жестоким и диким.

Истина, вечное — не в этих формах, сколь бы тонки и благородны они ни были, истина высоко над ними. Вот почему брахман мог заниматься божественным учением, чувственный — любить плодотворящего Кришну, простодушный — молиться каменному истукану, обмазанному коровьим пометом: перед богом все это едино, это лишь видимое разнообразие, лишь видимые противоречия.

*Из рецензии, 1923 г.*

### Лао-цзы

Китайский философ Лао-цзы, которого две тысячи лет, по сути, не знали на Западе, за последние 15 лет оказался переведен на все европейские языки, а его «Дао дэ цзин» стал модной книгой. В Германии классическая литература и мудрость Китая

вошли в обиход в небывалом прежде объеме благодаря переводам и предисловиям Рихарда Вильгельма. И в то время как в политическом отношении Китай слаб и растерзан, а западные державы все еще обычно видят в нем лишь огромный, богатый, требующий осторожного подхода объект эксплуатации, древнекитайская мудрость, древнекитайская культура победоносно вошли не только в музеи и библиотеки Запада, но и в сердца мыслящей молодежи. Кроме Достоевского, ни один мыслитель за последние десять лет не воздействовал так сильно на взбужденную войной учащуюся молодежь Германии, как Лао-цзы. Значительность этого движения не умаляется тем, что оно затрагивает относительное меньшинство: это именно то меньшинство, на которое оно рассчитано, — наиболее одаренная, сознательная, наиболее готовая к ответственности часть учащейся молодежи...

При всем нынешнем увлечении Китаем, в широких кругах у нас до сих пор еще господствует мнение, будто китайская душа, по сути, совершенно чужда нашей. Ее добродетели, прежде всего неутомимое терпение и тихое, упорное прилежание — скорее пассивной природы, ее пороки, прежде всего пресловутая китайская жестокость, — бесконечно далеки и абсолютно непонятны для нас. На деле это глупые предрассудки. Китаец может быть жестоким точно так же, как и человек Запада, и он может быть столь же благочестив и самоотвержен, как иногда европеец...

*Из статьи «Китайские мысли», 1926 г.*

Одно слово в вашем письме вызывает у меня сомнение. Вы говорите, что моя «потребность в мере» — свойство чисто немецкое. Я бы этого не сказал. Немецким можно назвать как раз противоположное. Немецкое — это необузданность, влечение к динамизму, юношеской бодрости, беспокойству со всеми их достоинствами и издержками. «Потребность в мере», прекрасные образцы которой нам дали греки и французы, еще более ярко выраженная у китайских классиков, как раз представляется мне вненациональной, наднациональной человеческой потребностью души, чей голос одновременно напоминает о необходимости видеть единство человеческой мысли и в конечном счете всей жизни. Это высочайшая способность человека — выходить за пределы своего «я», национального «я», приближаться к божественному единству; объявлять ее специфическим даром одной нации, по-моему, как раз противоречило бы этой потребности в мере. Нет, эта потребность немецкая в той же степени, в какой был немцем не-патриот Гете, и в той же степени греческая, в какой был греком осужденный Сократ; она не имеет ничего общего с высокомерием и пулеметами.

*Из письма проф. К. Бринкману, декабрь 1934 г.*

Серьезное и плодотворное взаимопонимание между Востоком и Западом — великое, еще не осуществленное требование не только в области политической и социальной, это насущно важное требование также и в духовной области, в области жизненной культуры. Речь в наше время идет уже не о том, чтобы обратить японцев в христианство, а европейцев — в буддизм или даосизм. Наш долг и желание — не обращаться и не обращаться в какую бы то ни было веру, но достичь как можно большей открытости и широты; в мудрости Востока и Запада мы видим уже не враждебные, борющиеся силы, но полюса, между которыми раскачивается жизнь.

*Из предисловия к японскому изданию «Собрания сочинений» — «К моим японским читателям», 1955 г.*

### ЕДИНСТВО, КОТОРОЕ Я ЧТУ ЗА МНОГООБРАЗИЕМ

Ни во что на свете я не верю так глубоко, ни одно другое представление не свято для меня в такой степени, как представление об Единстве: мир в целом есть божественное Единство, и все страдания, все зло заключены лишь в том, что каждый из нас уже не чувствует себя неотъемлемой частью целого, что «я» слишком высоко себя ставит.

Что мир есть единство и в то же время полон многообразия, что красота возможна лишь в преходящем, что милость дано испытать лишь грешнику — этому и сотням других глубочайших и вечных истин могут служить символом и священным свидетельством и прелестное ушко, и Вишну, Исида<sup>90</sup> или цветок лотоса.

Единство, которое я чту за этим многообразием, — не скучное, серое, умозрительное, теоретическое единство. Оно есть сама жизнь, полная игры, боли и смеха. Оно изображено в танце бога Шивы, который, танцуя, вдребезги разносит мир, да и во многих других картинах; оно не чуждается никаких изображений, никаких сравнений. Ты можешь в любое время вступить в него, оно принадлежит тебе с того мгновения, как ты отказался от времени и пространства, знания и незнания, как ты вышел из круга условностей, как ты в любви и служении стал принадлежать всем богам, всем людям, всем мирам, всем эпохам.

*Из повести «Курортник», 1924 г.*

Как известно, в основе некоторых древних восточных учений и религий лежит древнейшая идея Единства. Все многообразие мира, вся богатая многоцветная игра жизни, проявляющаяся в тысячах форм, возводятся к божественному Единому, из которого возникает эта игра. Все образы мира явлений воспринимаются не как существующие и необходимые сами по себе, а как

игра, мимолетная игра быстро сменяющихся форм; из их потока, порожденного божьим дыханием, как будто возникает все в мире; на самом деле все эти образы, я и ты, друг и враг, животное и человек — лишь мгновенные видения, лишь ненадолго воплощенные частицы изначального Единого, которые неизбежно в него возвращаются.

Этому знанию об Единстве, из которого верующий и мудрец черпают силы воспринимать страдание и мир как нечто преходящее и ничтожное и освобождать от них себя, устремленного к Единству, — этому знанию противостоит как противоположный полюс другая идея: мысль о том, что, несмотря на потустороннее Единство, в этом мире жизнь так или иначе доступна нам лишь в обособленных, не связанных друг с другом образах. И если стать на эту, другую точку зрения, то, несмотря на Единство, человек является все-таки человеком, а не животным, один добр, другой зол, и запутанная пестрота жизни все-таки существует.

Это обычная, доведенная до высокого совершенства духовная игра азиатских мыслителей, мастеров синтеза: попеременно становиться то на одну, то на другую точку зрения, с обеими соглашаться, обе одобрять.

*Из предисловия 1926 г. к планировавшейся серии «Дух романтиков» (рукопись из архива Г. Гессе в Марбахе).*

Хотя я не считаю, что небытие лучше бытия, но я согласен с мудрым представлением древних, что возвыситься в какой-то мере над болью и заботой возможно лишь благодаря внутреннему «пробуждению», осознанию или скорее переживанию того, что чувственный мир и внешние события несущественны и призрачны, что мы способны освободиться не тогда, когда предаемся ребяческим хлопотам, и не тогда, когда аскетически от них отрекаемся, но лишь когда мы каждый раз заново проникаемся чувством божественного Единства, скрытого за пестрым покрывалом жизненной суеты. Эта свобода проявляется не только в большем спокойствии по отношению к требованиям мира и собственным страстям, но и в смиренном признании, что наши моральные претензии неисполнимы, ибо не мы распоряжаемся своей жизнью, мы нити в покрывале, не более. Вот, примерно, во что я верую и чем утешаюсь в часы раздумий.

*Из письма Ст. Б., 24.11.1930*

Согласно индийскому представлению, которое я всегда очень любил, весь мир времени и числа, мир материи и количества — это лишь майя<sup>91</sup>, поверхность и видимость. Подлинно сущее скрыто за ними. Туда я и устремляюсь.

*Из письма Артуру Штоллю, 13.8.1936*



С индийской точки зрения, то есть с точки зрения Упанишад и всей добуддийской философии, мой ближний — это не только «человек как я», но есть я, он есть нечто единое со мной, ибо отделять его от меня, «я» от «ты» — это обман, майя. Этим толкованием также полностью исчерпывается этический смысл любви к ближнему. Ибо тому, кто уже постиг, что мир есть Единство, ясно и так, сколь бессмысленно, когда отдельные части и члены этого целого причиняют друг другу боль.

*Из письма В. С., конец апреля 1948 г.*

...Поскольку я возрос в атмосфере живой религии и среди общины верующих, потребность в чем-то вроде религии сохранилась у меня и после того, как я постепенно отошел от всех конкретных религий. Вот почему наиболее притягательна для меня индийская мысль: мысль о Единстве всего сущего и связанная с ней — о «переселениях души»<sup>92</sup>; это для меня не вера, но образ, необычайно плодотворный, святой.

*Из письма Вольфу Мору, август 1955 г.*

### **ИНЬ И ЯН ДОЛЖНЫ ИГРАТЬ ДРУГ С ДРУГОМ, НО НЕ ВРАЖДОВАТЬ**

Все китайское, и прежде всего китайская поэзия, имеет для меня два лица, две стороны, два полюса. Первая сторона — это спокойная, наивная принадлежность сегодняшнему дню, консервативно-практичная приверженность реалиям обыденной жизни, уважение к жизни, здоровью, семейному счастью, к процветанию, имуществу, богатству в любой форме. Вторая, где чувствуется индийское влияние, — это склонность к созерцанию, которое у мыслителей древнего Китая остается чисто духовным и почти лишено образованности, но в народе породило мифологию и демонологию, на редкость пеструю, порой гротескно-странную. Если бы все это не было освящено великой, древнейшей идеей Востока — сознанием единства всего сущего, то ад и небеса, демоны и чары этого фантастического мира далеко не всегда вызывали бы симпатию. Но таковы причудливые края одеяния истинного бога, и если хорошенько припомнить, можно найти немало аналогий не только в нашем средневековье, но и в верованиях современных европейцев.

Мы, люди Запада, в изумлении останавливаемся перед этим сочетанием самого ясного чувства реальности и самой безудержной фантастики; загадка откроется нам, лишь если мы сумеем представить себе то райское единство мысли и чувства, которое до сих пор существует на Востоке.

*Из статьи «Библиотечный год», 1915 г.*

Мой святой ходит в индийских одеждах, однако мудрость его ближе к Лао-цзы, чем к Гаутаме. Сейчас Лао-цзы весьма моден

в нашей доброй бедной Германии, но почти все считают его в сущности парадоксальным; между тем его мысль как раз не парадоксальна, а строго биполярна, двуполюсна, т. е. имеет одно измерение. Я часто пью из этого источника.

*Из письма Стефану Цвейгу, 27.11.1922*

Будь я музыкантом, я без труда написал бы двухголосую мелодию, мелодию, состоящую из двух линий, из двух тональностей и нотных рядов, которые соответствовали бы друг другу, дополняли бы друг друга, друг с другом боролись, друг друга обуславливали, во всяком случае, в каждый миг, в каждой точке ряда находились бы в теснейшем и живейшем взаимодействии и взаимосвязи. И всякий умеющий читать ноты, мог бы прочесть мою двойную мелодию, всегда видел и слышал бы наряду с каждым тоном его противотон, брата, врага, антипода. Так вот, именно эту двухголосность, эту вечно движущуюся антитезу, эту двойную линию я стремлюсь выразить и своими средствами, с помощью слов, я бьюсь над этим, но ничего не выходит. Я пытаюсь снова и снова, и если что-то подталкивает меня и заставляет напряженно работать, так это единственно упорное желание сделать невозможное, яростная борьба ради недостижимого. Я хотел бы найти выражение для этой двойственности, я хотел бы написать главы и фразы, где всегда одновременно присутствовали бы и мелодия, и контрмелодия, где наряду с пестротой постоянно ощущалось бы единство, наряду с шуткой — серьезность. Ибо только в том и состоит для меня жизнь — в раскачивании между двумя полюсами, в движении туда и сюда между двумя основами мироздания. Постоянно хотел бы я в восхищении указывать на эту благословенную многокрасочность жизни и столь же постоянно напоминать, что в основе этой многокрасочности лежит единство; я хотел бы постоянно показывать, что красота и уродство, свет и тьма, греховность и святость предстают как противоположности лишь на мгновение, что они непрерывно переходят друг в друга. Для меня самое высокое из всего, что было сказано человечеством, заключено в тех немногих словах, где эта двойственность выражена как бы в магических знаках: это те немногие загадочные изречения и притчи, где великие противоречия мира постигнуты одновременно и как необходимость, и как иллюзия.

*«Курортник», 1924 г.*

Инь и ян<sup>93</sup> должны играть друг с другом, но не враждовать. Страдания мира не должны потрясать глубин нашего существования, однако нельзя и отгораживаться от них даже самой совершенной философией.

*Из письма Г. Г., ок. 1940 г.*

Верно, что человек не может одновременно действовать и предаваться размышлениям, об этом, собственно, не стоило бы даже говорить, ведь ни один врач не считает нужным констатировать, что человек неспособен одновременно выдыхать и вдыхать. Одно возможно лишь после другого — этот ритм, эта полярность и есть жизнь. За последние десятилетия мы могли видеть, к чему ведет пренебрежение раздумьем в пользу чистого действия: к поклонению пустой динамике, а то и к восхвалению опасной жизни<sup>94</sup>, короче, к Адольфу и Бенито<sup>95</sup>. Эта песенка, даже в умеренном и красивом исполнении, ничего мне не говорит. И вот ведь странно: как раз в момент, когда вы видите, что больше всего необходимо действовать, когда вы горите стремлением в чем-то участвовать, чему-то способствовать, — именно тут и возникает у вас потребность прояснить эту активную позицию в продуманном и отточенном размышлении! Получается, будто действие — это вдох, а размышление — выдох, и что человек, неспособный к тому и другому, — неполон как человек.

*Из письма д-ру О. Е., 22.I.1946*

В своем письме вы, если воспользоваться вашими же словами, делаете «шаг дальше», чем я, и просто называете гениями всех людей, поскольку человечество представляет собой целое и в каждом из нас отдельно заключены все человеческие возможности. Это понятный, но крайне опасный шаг, допустимый в частном письме или среди посвященных, но отнюдь не публично. Ибо истина о том, что добро и зло, прекрасное и безобразное, все пары противоположностей растворены в единстве — знание эзотерическое, тайное, доступное посвященным (хотя и часто ускользающее от них), но не экзотерическое, понятное и полезное для всех. Это мудрость Лао-цзы, когда он презирует добродетели и добрые дела (вспоминается также молодой Лютер<sup>96</sup>). Но и Лао-цзы весьма остерегался преподносить эту мудрость народу.

*Из письма молодому писателю, 1950 г.*

Младший брат доставил старшему радость, он подтвердил еще раз единство противоположного и гармонию противоречивого. Ибо стало ясно: младший брат знает много такого, что ускользнуло от старшего, или такого, что он когда-то знал, но опять забыл. В то же время старший, возможно, оказался опять на шаг впереди младшего именно в этом — в способности забывать и не жалеть о том. Как инь и ян определяют ткань жизни, так способность попеременно брать и давать определяет отношения между учителем и учеником, между тем, кто кажется мудрым, и тем, кто кажется пока глупым. Один дает другому, один берет у другого. Это приводит к знанию и к способности забывать знания. Поощрять — вот радость.

*Письмо, 1954 г. <sup>97</sup>*

## Я ВЕРУЮ В ЧЕЛОВЕКА КАК В ЧУДЕСНУЮ ВОЗМОЖНОСТЬ

### [Брахманы и Упанишады]

Философия Веданты, «завершения Вед», демонстрирует нам многообразие индийского духа в его, пожалуй, наиболее жизненной полноте; во всяком случае, для нас, людей Запада, эта философия особенно близка. Известно, как взволновало и восхитило когда-то Гумбольдта и Шопенгауэра первое знакомство с разрозненными Упанишадами. Издатель данного сборника, разумеется, предостерегает от переоценки этих текстов. Он, несомненно, прав, воспринимая Упанишады как нечто весьма далекое от духа нашей научной философии и сближая их скорее с примитивными жертвенными заклинаниями и заговорами. Однако можно ответить ему вопросом, действительно ли мудрость постигается лишь средствами профессорской философии и не является ли древнейшая поэзия чем-то большим, нежели просто литературой.

Первая часть книги содержит некоторые из Брахман, предшественниц Упанишад, в качестве образцов еще более древней, еще всецело связанной с духом ведических ритуалов, мысли; затем следует прекрасная подборка из Упанишад. Главное в них — учение об Атмане, о самости «я». Найти эту самость, уметь отличить от самости «я» (индивидуальное, эгоистическое) — в этом для нас суть всей индийской мудрости, лежащей и в основе учения Будды.

*Из рецензии, 1921 г.*

Вы полагаете, что жить исходя из собственного «я» — это просто эгоизм. Но так оно представляется европейцу, ничего не знающему про «я». «Я», которое имеет в виду ищущий и которое три тысячи лет занимает весь мир внеевропейской мысли (европейская наука — исключение), — это «я» предполагает не отдельного человека с его чувствами и проявлениями, но ту сокровеннейшую суть каждой души, которую индеец называет «Атман», — божественную и вечную. Кто обретает это «я», на пути ли, указанном Буддой, Ведами или Лао-цзы, тот в самой глубине своего существа связан с мирозданием, с богом и действует с ним в согласии.

*Из письма Елене Вельти, 28.2.1920*

Буддистам запрещено диспутировать о нирване. Следует ли понимать нирвану лишь негативно как покой или же позитивно как наслаждение — пустословить на эту и тому подобные темы Будда отказывался и не разрешал. В самом деле, спорить об этом бесполезно. Нирвана, как ее понимаю я, есть освобождающий шаг по другую сторону *Principium individuationis*<sup>98</sup>, то есть, если воспользоваться религиозной терминологией, это

возврат от единичной души к душе всеобщей. Иной вопрос, следует ли желать, искать такого возврата и ускорять его. Если бог выбрасывает меня в этот мир и оставляет жить в качестве отдельного человека, должен ли я как можно более быстрым и легким путем вернуться опять к всеобщности и единству — или же я скорее исполню волю господина как раз тем, что подчинюсь (в одном рассказе я называю это «отдаться падению»<sup>99</sup>), тем, что я удовлетворю его желание вновь и вновь распадаться на отдельные существа и проявлять себя в них? Здесь я склоняюсь в какой-то мере к ереси по отношению к Будде, которому в юности был одно время весьма верен.

*Из неопубликованной рукописи, 1920 г.*

Путь человеческого становления начинается с невинности (рай, детство, первая, не знающая ответственности, стадия). Оттуда он ведет к вине, к знанию о добре и зле, к требованиям культуры, морали, религии, общечеловеческих идеалов. Каждый, кто переживает эту стадию всерьез, как развитый индивидум, этот путь неизбежно приводит к отчаянию, а именно к осознанию того, что не существует воплощенной добродетели, полного повиновения, беззаветного служения, что справедливость недостижима, а жизнь в добре невозможна. Отчаяние это ведет либо к гибели, либо же в третье царство духа, к состоянию по ту сторону морали и закона, к постижению милости и спасения, к новой, высшей разновидности безответственности, короче говоря — к вере. Независимо, какие формы и выражения принимает вера, содержание ее всегда одно и то же: она означает, что мы должны стремиться к добру, насколько способны, однако мы не отвечаем за несовершенство мира и за наше собственное, что мы не распоряжаемся собой, но нами распоряжаются, что за пределами нашего познания существует бог или, иначе, Оно, которому мы служим и которому можем предаться.

Это выражено в терминах европейских, почти христианских. Индийский брахманизм (который, если рассматривать его в контрастной взаимосвязи с буддизмом, возможно, представляет собой наивысшее достижение человечества в области теологии) предлагает другие категории, которые, однако, допустимо толковать точно таким же образом. Там последовательность ступеней выглядит примерно так: наивный человек, одержимый страхом и страстями, ищет освобождения. Средство и путь к нему — это йога, воспитание способности властвовать над влечениями. Является ли для нас йога чисто материальной и механической системой упражнений или же высшего рода духовным спортом, она всегда означает воспитание в себе презрения к видимому, чувственному миру, осознание духа, Атмана, который живет в нас и который составляет единое с мировым духом. Йога в точности соответствует нашей второй ступени: это стремление к освобождению посредством действия. Народ ею восхищается и

преувеличивает ее ценность; наивный человек всегда склонен видеть в кающемся святого и достигшего свободы. Однако йога — всего лишь ступень, она приводит к отчаянию. Легенда о Будде (и сотни других) выражает это в наглядных образах. Лишь когда йога уступает место милости, когда она осознается как стремление к цели, как порыв, как жажда и голод, когда пробуждающийся от сна видимой жизни осознает в себе вечное и нерушимое, дух духа, Атман, он становится безучастным наблюдателем жизни, может по желанию действовать или бездействовать, наслаждаться или отказываться от наслаждения — в любом случае «я» останется невозмутимым. Эта пробужденность святого (равноценная нирване Будды) соответствует третьей ступени. Те же ступени, выраженные опять-таки в несколько иных символах, можно найти и у Лао-цзы, чей «путь» есть путь от поиска справедливости — к отсутствию стремлений, от вины и морали — к дао; и самые важные мои духовные переживания связаны с тем, что я постепенно, с перерывами в годы и десятилетия подтверждал свое понимание коренной проблемы, находя заново одно и то же толкование человеческого бытия у индийцев, китайцев и христиан, выраженное у всех в аналогичных символах. Для меня не могло быть лучшего подтверждения, что человек — всюду один и тот же, что во все времена и на всей земле нужды и стремления людей едины. При этом неважно, считать ли, как делают многие сейчас, религиозно-философское выражение человеческой мысли и опыта достоянием устаревшей, ушедшей в прошлое эпохи. Если угодно, то, что я называю здесь «теологией», связано с определенным временем, это, если угодно, продукт той стадии в развитии человечества, которая будет когда-нибудь преодолена и отойдет в прошлое. Ведь и искусство, и язык — тоже, возможно, средства выражения, присущие лишь определенной ступени человеческой истории, и возможно, тоже будут превзойдены и заменены. Однако мне представляется, что на любой ступени для человека, стремящегося к истине, не будет ничего более важного и утешительного, нежели знание, что различие рас, цвета кожи, языков и культур зиждется на Единстве, что не существует разных людей и духовностей, но есть лишь одно Человечество, одна Духовность.

Подведем еще раз итог: путь ведет от невинности к вине, от вины к отчаянию, от отчаяния либо к гибели, либо к освобождению, причем не обратно в детский рай, к состоянию до морали и культуры, а к более высокой способности жить благодаря вере.

*Из статьи «Немного теологии», 1932 г.*

Вы угадываете во мне нечто вроде веры, нечто, на чем я держусь; отчасти это наследие христианства, отчасти гуманизм, который не просто привит воспитанием и имеет не только интеллектуальные обоснования. В каком-то смысле это так, я только не мог бы сформулировать своей веры, и чем дальше, тем мень-

ше на это способен. Я верую в человека как в некую чудесную возможность, которую даже самая большая грязь не заставит померкнуть, которая способна уберечь его от наихудшего вырождения; я верую также, что эта возможность благодаря своей силе и притягательности опять заявит о себе как надежда, как требование; сила же, которая заставляет человека мечтать о высоких возможностях и постоянно уводит его от животной сути, по-видимому, всегда та же самая, назовем ли мы ее сегодня религией, завтра — разумом, а послезавтра — как-нибудь еще. Колебание, раскачивание между человеком реальным и человеком возможным, воображаемым и есть то самое, что религии называют отношением между человеком и богом.

*Из письма Р. И. Гумму, 8.7.1938*

Вы говорите так, словно «я» — величина известная, объективная. Но это неверно. В каждом из нас два «я», и человек, способный сказать, где начинается одно и кончается другое, мог бы считать ся совершенным мудрецом.

Наше субъективное, эмпирическое, индивидуальное «я», когда за ним хоть немного понаблюдаешь, оказывается крайне переменчивым, прихотливым, крайне подверженным всяким внешним влияниям. То есть это не та величина, которая поддавалась бы однозначному учету, еще меньше она способна служить для нас мерой и внутренним голосом. Это «я» ничего не скажет нам, кроме того, что мы, как это довольно часто говорится в Библии, поистине слабый, строптивый и малодушный род.

Но есть еще и другое «я», скрытое в первом, перемешанное с ним, однако путать их ни в коем случае нельзя. Это второе, высокое, святое «я» (Атман индийцев, которого вы равняете с Брахмой) не является личным, оно — наша доля в боге, в жизни, в целом, в безличном и сверхличном. Стоит скорее искать такое «я» и следовать за ним. Только это трудно, вечное «я» тихо и терпеливо, тогда как другое «я» столь нескромно и нетерпеливо.

*Из письма молодому человеку, май 1943 г.*

Конечно, я смотрю на вещи по-другому, чем Вы, но не в том смысле, как Вы пишете об этом в письме: будто Вы обращены и призваны к жизни активной, а я — к созерцательной. Для меня, человека, хотя и воспитанного в христианско-протестантском духе, однако прошедшего затем школу Индии и Китая, не существует всех этих делений мира и человека на пары противоположностей. Первый догмат веры для меня — единство по ту сторону противоположностей и над ними. Я, разумеется, не отрицаю, что можно прибегать к таким схемам, как «активность» и «созерцательность», и не отрицаю, что судить о людях на основе подобной типизации, может быть, полезно. Активность существует, существует и созерцательность. Но за этим стоит Единст-

во, и подлинно живым, а в лучшем случае и образцовым я назову лишь того, кто совмещает в себе обе противоположности. Я ничего не имею против неутомимого работника и деятеля, я не имею ничего также против отшельника, созерцающего свой пуп, но ни того, ни этого не нахожу ни интересным, ни тем более образцовым. Кого я ищу и кого хочу видеть, так это человека, способного к единению с другими и к одиночеству, к действию и к самоуглублению. И если я в своих работах, возможно (самого себя ведь не видишь со стороны), отдаю предпочтение созерцательной жизни перед деятельной, то это, наверное, потому, что наш мир и наше время, как мне кажется, полны активных, деятельных, предприимчивых, но неспособных к созерцанию людей. Будучи помоложе, я называл этот односторонне ориентированный на активность тип человека западным, однако ведь и Восток давно уже «пробудился» и стал активным.

*Из письма Карлу Ф. Борэ, декабрь 1954 г.*

### КИТАЙСКАЯ ЛЕГЕНДА <sup>100</sup>

Вот что рассказывают про Мэн Се <sup>101</sup>.

Прослышав, что молодые художники недавно упражнялись в стоянии на голове, испытывая новый способ видения, Мэн Се сам испробовал это упражнение и, постояв на голове некоторое время, сказал своим ученикам:

— Когда стоишь на голове, мир видится по-новому и более прекрасным.

Слова эти стали широко известными, и новаторы из числа молодых художников немало похвалялись тем, что их опыты одобрил старый мастер.

Ведь было известно, что он скуп на слова и воспитывает учеников больше своей жизнью и примером, нежели поучениями, поэтому ко всякому его высказыванию относились со вниманием и передавали дальше.

Но вскоре после того, как эти слова привели в восторг молодых, а старых удивили и даже рассердили, стало известно еще одно его высказывание. Вот что он сказал:

— Как хорошо, что у человека есть две ноги! Стоять на голове вредно для здоровья, а когда опять вернешься на ноги, мир видится вдвойне прекрасным.

Эти слова очень возмутили и юных любителей стоять на голове, которые почувствовали себя преданными и осмеянными, и людей почтенных.

— Сегодня, — так сказали мандарины, — Мэн Се утверждает одно, а завтра прямо противоположное. Но не может быть двух истин. Кто станет теперь принимать всерьез старика, потерявшего разум?

Мастеру передали, что говорят о нем новаторы и мандарины.



Он лишь засмеялся. А когда ученики попросили у него объяснения, сказал:

— Существует, мальчики мои, действительность, и ее никак не переиначишь. Но истин, то есть выражаемых словами мнений о действительности, — бесконечное множество, и каждая столь же справедлива, сколь и неверна.

А больше, как ни просили его ученики, ничего им не стал объяснять.

1959 г.

## ИМПЕРАТОР Ю <sup>102</sup>

Нечасто в древней китайской истории можно встретить примеры правителей и государственных мужей, которых приводила бы к гибели влюбленность в женщину. Один из таких редких и удивительных примеров — история императора Ю, правившего в Чжоу, и его жены Бао Сы.

Страна Чжоу на западе граничила с землями монгольских варваров <sup>102а</sup>, и ее столица Фын находилась в центре беспокойной местности, которая то и дело подвергалась разбойничьим набегам и нападениям варварских племен. Поэтому все время приходилось заботиться об охране границ и о защите столицы.

Исторические книги рассказывают, что император Ю был неплохим государственным деятелем, он умел прислушиваться к хорошим советам и обеспечил надежность своих границ с помощью хитроумных сооружений; но все эти хитроумные сооружения погибли из-за каприза прелестной женщины.

Дело было так. С помощью вассальных князей император организовал охрану западных границ, и как все, что создается государством, это начинание имело две стороны: моральную и техническую. Моральной основой соглашения была присяга князей и верность сановников. При первом сигнале тревоги князья со своими войсками должны были тотчас спешить в столицу на помощь императору. Техника же, которую он себе поставил на службу, заключалась в хорошо продуманной системе башен, оборудованных на западной границе. На каждой башне и ночь, и день должна была стоять стража, и на каждой имелся большой барабан. Едва в каком-нибудь месте границы показывался враг, как на ближайшей башне били в барабан, и за короткий срок сигнал тревоги от башни к башне облетал всю страну.

Император Ю много времени уделял этой мудрой и замечательной затее, вел переговоры с князьями, слушал отчеты строителей, интересовался обучением стражи. А у него была любимая жена, которую звали Бао Сы. Это была очаровательная женщина, и она имела больше влияния на сердце и ум императора, чем это было бы полезно для государственных дел. Как и ее господин, Бао Сы с большим любопытством и заинтересованностью следила за работами на границе: так умная, живая девочка пыл-

ко и восхищенно смотрит на игры мальчишков. Один из строителей, чтобы показать ей, как все будет выглядеть, сделал из обожженной и раскрашенной глины изящную модель пограничных сооружений. В каждой маленькой глиняной башенке стоял еще более маленький глиняный стражник, а вместо барабана там висел совсем крохотный колокольчик. Эта дивная игрушка доставляла императорской супруге огромное удовольствие, а если ей случалось иногда бывать в дурном настроении, служанки обычно предлагали ей поиграть в «нашествие варваров». Они составляли башенки, звонили в крохотные колокольчики и всем этим вволю наслаждались и развлекались.

Наконец наступил великий для императора день, когда строительство было закончено, все башни воздвигнуты, стража вымуштрована и, как было заранее договорено, в день, который согласно календарю приносил счастье, новые пограничные сооружения должны были пройти испытания. Император, гордый делом своих рук, был очень взволнован, придворные толпились тут же, готовые его поздравить; но больше всех была возбуждена ожиданием прекрасная жена императора Бао Сы: она едва могла дожидаться, покада закончатся церемонии и отзвучат приветственные возгласы.

Но вот все было готово, впервые должны были подать голос настоящие барабаны на настоящих больших башнях. Как часто наслаждалась этой игрой императорская жена! Она с трудом сдерживалась, чтобы не вмешаться и не начать самой отдавать распоряжения — до того она была восхищена и возбуждена. Император строго на нее посмотрел, и она овладела собой. Настал час для настоящей игры в «нашествие варваров», с настоящими барабанами и людьми, которая должна была показать, как действует оборонительная система. Император дал знак, первый придворный передал приказ начальнику конницы, начальник конницы поскакал к первой башне и велел ударить в барабан. Мощный, низкий, рокочущий звук торжественно и тревожно отозвался в ушах. Бао Сы даже побледнела и задрожала от волнения. Суровая, грозная песнь большого военного барабана была подобна землетрясению. Это была песнь предостережения и угрозы, песнь войны и бедствий, страха и гибели. Все слушали ее с благоговением. Но вот барабан отзвучал, с соседней башни донесся отклик, далекий, слабый, быстро перемещавшийся дальше. Потом все смолкло, но торжественная тишина длилась недолго, люди заговорили, заходили взад и вперед.

Тем временем низкий, грозный звук барабана перебежал от второй башни к третьей, к десятой, тридцатой, и всюду, где его только слышали, согласно строгому приказу воины должны были спешно вооружаться, запастись провизией и выступать к месту встречи. Все начальники, не теряя ни минуты, должны были послать заранее приготовленные приказы в глубь страны и как можно скорее скомандовать в поход. Там, куда доносился

звук барабана, бросали работу, еду, игры и сон, снаряжались в дорогу, седлали коней, собирались в отряды, пешие и конные со всех концов страны спешили в столицу Фын.

А во дворце уже немного утихло напряженное возбуждение, которое овладело каждым, кто слышал необыкновенный барабан. По столичным садам, взволнованно переговариваясь, ходили люди, у всего города был праздник. Не прошло и трех часов, как с двух сторон показались первые кавалькады, одна маленькая, другая побольше. А потом каждый час стали прибывать все новые и новые, так продолжалось весь день, а затем и последующие дни. Императора, сановников и военачальников охватывал все больший восторг. Все прославляли и поздравляли императора, строителям задали угощение, а на барабанщика с первой башни, того, кто сделал первый удар по барабану, народ надел венки, его водили по улицам и каждый ему что-нибудь дарил.

Но больше всех была восхищена и ошеломлена Бао Сы, императорская жена. Ее игра с башнями и колокольчиками на деле оказалась куда прекрасней, чем она могла себе вообразить. словно колдовская сила унесла приказ, преображенный в барабанные звуки, в глубь огромной страны, и поразительным оказался отклик издали — настоящий, не игрушечный, барабанный гул, от которого сжалось сердце, обернулся войском, сотнями и тысячами хорошо вооруженных людей, сплошным неослабевающим потоком; они быстро надвигались из-за горизонта, верхом и пешком: лучники, легкая и тяжелая кавалерия, копьеносцы собирались шумными толпами, заполняли окрестности города, где их встречали, приветствовали, отводили место, угощали; они располагались лагерем, ставили палатки и разжигали костры. Это продолжалось день и ночь, они возникали, как из сказки, из серой земли, поначалу далеко, маленькие, окутанные пыльным облаком, а потом перед взорами двора и восхищенной Бао Сы становились такими настоящими, что дух захватывало, и строились в ряды.

Император Ю был очень доволен. Особенно радовал его восторг любимой жены; она от счастья сияла как цветок и никогда не казалась ему такой прекрасной.

Но праздники длятся не вечно. Отзвучал и этот, сменился буднями: не было больше никаких чудес, не становились явью сказочные мечты. Для праздных и капризных людей это невыносимо. Прошло несколько недель, и радостного настроения у Бао Сы как не бывало. Глиняные башенки с колокольчиками, подвешенными на веревочках, стали ей скучны с тех пор, как она узнала вкус большой игры. Как эта игра была упоительна! И ведь все стояло наготове, чтобы ее повторить: башни, барабаны, стражники, барабанщики в нарядных одеждах, лишь ожидающие великого приказа, — но пока его не было, все это оставалось бездейственно и неподвижно.

Бао Сы лишилась и веселого настроения, и смеха; император

мрачнел; не узнать было возлюбленной подруги, не стало вечерней отрады. Он был щедр на подарки как никогда, только бы вызвать на ее губах улыбку. Вскоре он узнал причину ее печали и поступился долгом ради маленького наслаждения. Слабый человек, он был готов на все, лишь бы опять услышать смех Бао Сы.

Так он поддался ее чарам, не сразу, сопротивляясь, но поддался. Бао Сы довела его до того, что он забыл свой долг. Тысячи раз повторяла она свои просьбы, и наконец он согласился исполнить единственное большое желание ее сердца и дал сигнал пограничной страже, как будто бы появился враг. Тотчас раздался низкий волнующий звук военного барабана. Страшен показался на этот раз его голос императору, и Бао Сы испугалась тоже. Но затем вновь повторилась восхитительная игра: на самом краю земли показалось маленькое облачко пыли, пошли отряды, пешие и конные, они шли три дня, полководцы кланялись императору, воины ставили шатры. Бао Сы была счастлива, она светилась улыбкой. Но для императора Ю это были тяжелые часы. Ему пришлось признаться, что никаких врагов не было, все вокруг спокойно. Ложную тревогу он попытался оправдать, объявив ее необходимым учением. Ему не прекословили, склоняли согласно головы. Но среди военачальников пошли разговоры, что зря они попались на вероломную проделку императора, что он поднял по тревоге всю границу и привел тысячи людей в движение единственно, чтобы угодить своей вздорной жене. И многие условились в следующий раз не слушаться приказа. Император же между тем старался поднять настроение войск обильным угощением. Так Бао Сы добилась своей цели.

Прежде чем ей пришлось на ум возобновить бессовестную игру и заявить опять о своем капризе, обоих настигло наказание. Огромные полчища варваров — может быть, случайно, но может быть потому, что эта история дошла до них, — объявились у западных границ. Тотчас с башен раздался сигнал. Низкий голос барабанов звучал настойчиво и призывно, он донесся до самых дальних границ. Но чудесная игрушка с удивительным механизмом теперь казалась сломанной: сколько ни били барабаны, ничто не отозвалось им на сей раз в сердцах воинов и полководцев. Они не откликнулись на барабанный призыв. Напрасно озирались по сторонам император и Бао Сы — нигде не видно было облачков пыли, не появлялись на горизонте маленькие серые отряды, никто не шел к ним на помощь.

С небольшим войском император сам поспешил навстречу варварам. Но тех было много, они разбили императорский отряд, захватили столицу Фын, разрушили дворец и сторожевые башни. Император Ю лишился и царства и жизни; такая же судьба ожидала его любимую жену Бао Сы, о пагубном смехе которой до сих пор повествуют исторические книги.

Фын был разрушен, игра обернулась всерьез. Не били больше барабаны, не стало ни императора Ю, ни его смеющейся жены Бао Сы. Наследнику Ю, императору Пиню, ничего не оставалось, как отдать варварам Фын и перенести столицу далеко на восток; на будущее безопасность своей страны ему пришлось купить ценой уступки больших областей соседним князьям, с которыми он заключил союз.

## ПОЭТ 103

Рассказывают, что китайский поэт Хань Фу<sup>104</sup> в юности был одержим стремлением достичь совершенства во всем, что имело отношение к поэзии. Он жил тогда в родном доме на Желтой реке и был помолвлен с девушкой из хорошей семьи; он сам хотел этой помолвки, и родители, нежно его любившие, помогли ему. Уже была назначена свадьба на день, предвещавший счастье<sup>105</sup>. Хань Фу было тогда около двадцати лет. Это был красивый юноша, скромный, приятный в обращении, сведущий в науках и, несмотря на свою молодость, уже известный среди местных литераторов многими превосходными стихами. Он не был особенно богат, но мог рассчитывать на вполне приличный достаток, который еще увеличило бы приданое невесты. А так как невеста, кроме всего, была красива и добродетельна, юноша вполне мог чувствовать себя счастливым. Но не было покоя в душе Хань Фу, обуреваемого честолюбивым желанием достичь совершенства в поэзии.

Однажды вечером на реке устроили праздник с фонарями<sup>106</sup>, и случилось так, что Хань Фу в одиночестве бродил по другому берегу. Он прислонился к стволу дерева, склонившегося над водой, и увидел в ней дрожащие отражения тысяч огней, он увидел мужчин, женщин и юных девушек на лодках и плотах, они приветствовали друг друга и были прекрасны в праздничных нарядах, как цветы. Он слышал тихое журчание освещенной воды, голоса певиц, звон цитр и сладкие звуки флейт. А над всем этим, как купол храма, раскинулась ночная синева. У юноши забилося сердце, он был одиноким зрителем, вбивавшим в себя эту красоту. И как ни хотелось ему перейти на тот берег, принять участие в празднике и наслаждаться им в обществе невесты и друзей, еще сильнее было желание как можно лучше увидеть и затем отразить в исполненных совершенства стихах все это: ночную синеву, игру огней на воде, радостное настроение людей и тоску молчаливого зрителя, который прислонился к стволу дерева, склоненного над рекой. Он почувствовал, что никогда не сможет отдаться всем сердцем земным праздникам и радостям, что он всегда будет оставаться в какой-то мере одиноким зрителем, чужим. Он почувствовал, что его душа отмечена среди множества других способностью одновременно ощущать красоту земли и тайную тоску чужака. Он стал печаль-

но размышлять над этим и как ни думал, приходил все к тому же: истинное счастье и глубокое наслаждение ему дано будет испытать, лишь если он сможет когда-нибудь создать стихи столь совершенные, что мир останется в них навсегда увековечным и облагороженным.

Хань Фу сам не знал, во сне или наяву услышал он вдруг тихий шорох и увидел возле себя незнакомого старика в лиловых одеждах, с благородным лицом. Он выпрямился и приветствовал его, как подобает приветствовать старых и почтенных людей. Но незнакомец лишь улыбнулся и прочел ему несколько стихотворных строк, где все, о чем только что размышлял юноша, было выражено столь совершенно и прекрасно, в соответствии с правилами, принятыми у великих поэтов, что у Хань Фу от изумления замерло сердце.

— О, кто ты, — воскликнул он, склоняясь в глубоком поклоне, — ты, сумевший проникнуть в мою душу, говорящий стихами, более прекрасными, чем все, слышанное когда-либо мною от моих учителей?

Незнакомец опять улыбнулся улыбкой просветленного человека и сказал:

— Если ты хочешь стать поэтом, иди ко мне. Мою хижину ты найдешь у истока большой реки в северо-западных горах. Меня зовут Мастер совершенного слова.

Сказав это, он отступил в слабую тень дерева и тотчас исчез. Как ни искал его Хань Фу, он не мог найти даже его следа и убедился, что это был лишь сон, вызванный усталостью. Он поспешил к лодкам и присоединился к празднику. Но среди всех разговоров и звуков флейты то и дело слышалась ему таинственная речь незнакомца, и душа его устремлялась за ним вслед. Задумчивый и всем чужой, сидел он среди веселящихся людей, а они подшучивали над его влюбленностью.

Спустя несколько дней отец Хань Фу решил созвать друзей и родственников, чтобы назначить день свадьбы. Но жених воспротивился.

— Прости меня, — сказал он, — если тебе покажется, что я пренебрегаю послушанием, какое должен оказывать сын отцу. Но ты знаешь, как сильно мое стремление отличиться в искусстве поэзии. Правда, некоторые из друзей хвалят мои стихи, однако сам я знаю, что я еще новичок и нахожусь лишь на первых ступенях пути. Поэтому прошу тебя, позволь мне на время уединиться и предаться своим занятиям. Мне кажется, что, когда надо будет распоряжаться женой и домом, это станет меня отвлекать. А сейчас я пока молод, у меня нет других обязанностей, и я хотел бы еще некоторое время пожить один ради своего искусства, которое, как я жду, принесет мне радость и славу.

Речь его изумила отца.

— Должно быть, это искусство для тебя превыше всего, —

сказал он, — если ради него ты готов даже отсрочить свадьбу. А может, между тобой и невестой что-то произошло? Тогда скажи, чем я могу тебе помочь. Я постараюсь вас помирить или найду тебе другую.

Но сын клятвенно заверил, что любит свою невесту не меньше, чем прежде, и что между ними не было даже тени ссоры. И тогда же он поведал отцу, что сказал ему во сне, в день праздника фонарей, Мастер, учеником которого он хотел стать больше всего на свете.

— Хорошо, — сказал отец, — я даю тебе год. Можешь это время следовать за своим сном, который, видно, был послан тебе богом.

— Но, возможно, понадобится два года, — робко сказал Хань Фу, — кто знает?

Отец, огорченный, отпустил его, а невесте юноша написал прощальное письмо и ушел.

После долгих странствий он достиг истока реки и нашел уединенную хижину из бамбука. Перед хижиной на плетеной циновке сидел старик, которого он увидел на берегу, когда мечтал, прислонясь к стволу дерева. Тот сидел и играл на лютне. Увидев гостя, который почтительно приблизился к нему, он не встал и не приветствовал его<sup>107</sup>, только улыбнулся, а пальцы его продолжали нежно перебирать струны, и волшебная музыка неслась, подобно серебристому облаку, через долину, а юноша, очарованный, стоял, забыв все на свете. Наконец Мастер совершенного слова отложил маленькую лютню и вошел в хижину. Хань Фу последовал за ним и остался у него в качестве слуги и ученика.

Прошел месяц, он стал презирать все песни, которые сочинил до сих пор, и вытравил их из своей памяти<sup>108</sup>. Еще через несколько месяцев он вытравил из памяти и те песни, которым научился здесь у Мастера. А тот не говорил ни слова и молча учил его искусству игры на лютне, пока все существо ученика полностью не прониклось музыкой. Однажды Хань Фу сочинил маленькое стихотворение, где описал полет двух ласточек в осеннем небе, и оно ему понравилось. Он не осмелился показать его учителю, но однажды вечером спел его недалеко от хижины. Мастер это услышал, но не сказал ни слова. Он лишь тихо заиграл на лютне. И вот похолодало в воздухе, стемнело раньше обычного, подул резкий ветер, хотя был разгар лета, и по небу, ставшему серым, пронеслись две цапли, улетающие на юг. Все это было настолько прекрасней и совершенней стихов ученика, что тот, опечаленный, молчал, чувствуя себя никчемным. Так старик поступал каждый раз, и по прошествии года Хань Фу овладел искусством игры на лютне почти в совершенстве, но искусство поэзии стало казаться ему еще более трудным и возвышенным.

Прошло два года. Юноша истосковался по своим, по родине,

по невесте. Он попросил Мастера отпустить его. Тот улыбнулся и кивнул.

— Ты свободен, — сказал он, — можешь идти, куда хочешь. Можешь вернуться, а можешь остаться там, если пожелаешь.

Ученик отправился в путь и шел, не зная устали, пока однажды утром на рассвете не оказался на родных берегах. За сводчатым мостом виден был родной город. Он тайком пробрался в отцовский сад и через окно спальни услышал, как отец сопит во сне. Он прокрался в сад возле дома своей невесты и, взобравшись на грушу, увидел, как девушка в комнате расчесывает себе волосы. Он сравнил то, что видел своими глазами, с картинами, которые рисовались ему в воображении, когда он тосковал по дому, и понял, что создан для поэзии, ибо в поэтических мечтах живут красота и очарование, каких не найти в действительности. Он слез с дерева, выбрался из сада, перебежал через мост, покинул родной город и вернулся в горы.

Как и в первый раз, перед хижинкой на простой циновке сидел Мастер и перебирал пальцами струны лютни. Вместо приветствия он произнес два стиха о счастье, которое дарит искусство, и от их глубины и благозвучия глаза юноши наполнились слезами.

Хань Фу опять остался у Мастера совершенного слова, который стал давать ему, овладевшему игрой на лютне, уроки игры на цитре. Месяц за месяцем растаяли, как снег на западном ветру. Еще дважды овладевала учеником тоска по дому. Первый раз он убежал тайком, ночью, но не успел спуститься в долину, как ночной ветер коснулся цитры, которую он повесил на двери хижины, звуки понеслись за ним вслед, позвали назад, и он не смог им противиться<sup>109</sup>. А в другой раз ему приснилось, будто он посадил в саду молодое деревце, и рядом стоит его жена, а его дети поливают саженцы вином и молоком. Он проснулся, в комнате было светло от луны. Он в смущении встал и увидел рядом безмятежно спящего учителя, седая борода слегка подрагивала во сне. И вдруг его охватила горькая ненависть к человеку, который разрушил (так казалось ему) его жизнь и обманул надежды. Ему захотелось наброситься на него и убить. Но тут старик открыл глаза и сразу начал смеяться, тихо, печально и кротко, и смех этот обезоружил ученика.

— Помни, Хань Фу, — негромко сказал старик, — ты волен делать, что тебе хочется. Ты можешь вернуться на родину и сажать деревья, ты можешь возненавидеть меня и убить, все это не так важно.

— Как я могу тебя ненавидеть? — воскликнул поэт в сильном волнении. — Это все равно что ненавидеть небеса!

И он остался учиться игре на цитре, а затем и на флейте, а потом под руководством Мастера начал сочинять стихи; он постепенно овладевал тайным искусством подбирать слова, на первый взгляд простые и скромные, но тревожившие душу слуша-



теля, как тревожит ветер гладь воды. Он описывал восход солнца, когда оно показывается над кромкой гор, и беззвучное мелькание рыб, когда они, словно тени, проскальзывают под водой, и как раскачивается на весеннем ветру молодая ива. И это была не просто игра рыб или шелест ивы; слышавшему эти стихи казалось, что небеса и весь мир на мгновение слились в одну совершенную музыку, и каждый с наслаждением и болью думал о том, что он любил или ненавидел: мальчик об игре, юноша о возлюбленной, старик о смерти.

Хань Фу уже сам не мог бы сказать, сколько лет провел с Мастером у истоков большой реки; ему иногда казалось, будто он лишь вчера вступил в эту долину и услышал, как старик играет на лютне, а иногда казалось, будто все возрасты и все времена остались у него позади и уже не имели значения.

Однажды утром он проснулся в хижине один, и сколько ни искал, сколько ни кричал, — Мастер не отозвался. Прошла еще ночь, Хань Фу показалось, будто вдруг наступила осень, холодный ветер сотрясал хижину, а над горным хребтом пронеслась большая стая перелетных птиц, хотя для них еще не пришла пора.

Тогда Хань Фу взял с собой маленькую лютню и отправился в края, где он родился. Все встречные приветствовали его, как полагается приветствовать стариков и почтенных людей. Он пришел в свой родной город и узнал, что отец, невеста и все родственники умерли, а в домах их жили другие люди. Но вечером на реке устроили праздник фонарей, поэт Хань Фу стоял на неосвещенном берегу, прислонясь к стволу дерева, и когда он заиграл на своей маленькой лютне, женщины стали вздыхать, с томлением вглядываясь в ночь, а молодые люди призывали невидимого музыканта, они громко восклицали, что никогда не слышали еще такой игры. Но Хань Фу не откликнулся. Он с улыбкой смотрел на реку, где плыли отражения тысяч огней, и как не мог он отличить их от огней настоящих, так не находил он в своей душе никакой разницы между этим праздником и тем первым, когда он юношей стоял здесь и внимал словам неведомого Мастера.

1913 г.

## ЛЕГЕНДА ОБ ИНДИЙСКОМ ЦАРЕ <sup>110</sup>

Это случилось в древней Индии, во времена богов, за много веков до того, как явился Гаутама Будда, Возвышенный. В те времена был благословлен брахманами на царство некий юный царь. Он пользовался дружбой и поучениями двух мудрецов, которые учили его смирять себя постом, подавлять усилием воли желания, живущие в крови, и устремлять свою мысль к постижению Всеединого.

Как раз в ту пору среди брахманов разгорелся бурный спор

о свойствах и возможностях богов, о взаимоотношениях между ними и об их отношении к Всеединному. Некоторые мыслители стали вообще отрицать существование богов, предлагая считать их имена лишь названиями видимых частей незримого Единого. Другие яростно оспаривали такую точку зрения, они предпочитали оставаться при старых богах, их именах и образах; эти, напротив, хотели объявить Всеединное не чем-то сущим, а лишь названием для совокупности всех богов, их имен и образов. Священные слова гимнов одни точно так же считали сотворенными и менявшимися, другие — изначальными и единственно неизменными. Здесь, как и в других областях священного знания, стремление к последней истине проявлялось в сомнениях и в спорах о том, что есть дух, а что лишь имя, хотя некоторые отказывались и от этого различия, рассматривая дух и слово, сущность и подобие как неразрывное единство. Примерно два тысячелетия спустя почти о том же самом спорили благороднейшие умы западноевропейского средневековья. И, как и там, здесь тоже рядом с серьезными мыслителями и самоотверженными борцами подвизалось немало жирных священнослужителей, которые не заботились ни о духе, ни о самоотдаче, а лишь о том, чтобы не ослабло почтение к жертвоприношениям и жрецам, чтобы свободомыслие и вольные рассуждения о богах не убавили им власти и дохода. Они вытягивали из народа все соки; у кого заболели сын или корова, тот должен был приглашать на несколько дней или недель жреца и обескровливал себя жертвоприношениями.

Оба брахмана, чьими особыми поучениями пользовался жаждущий познания царь, тоже не сходились между собой относительно последней истины. Поскольку оба они слыли выдающимися мудрецами, царя немало печалили их разногласия, и частенько он думал про себя: «Если эти двое мудрейших никак не придут к согласию, как могу понять что-то я, малоучка? Я, конечно, не сомневаюсь, что есть лишь одна неделимая истина, но, видимо, даже брахманам не дано познать ее до конца».

Но когда он спрашивал об этом своих учителей, оба отвечали ему: «Путей много, цель же одна. Постись, умерщвляя в своем сердце страсти, повторяй священные строфы и размышляй над ними».

Царь усердно делал то, что ему говорили, и добился в обучении больших успехов, однако цели не достиг и к последней истине не приблизился. Он подавлял желания крови, презирал все животные вожделения и наслаждения, он ограничивал себя в еде и питье лишь самым необходимым — банан да несколько зерен риса в день, — он очищался телом и духом, и весь пыл, все силы, все устремления своей души старался направить к одной лишь конечной цели. Священные слова, прежде звучавшие для него пусто и сухо, раскрывались теперь перед ним во всей своей полноте и дарили ему счастье душевного утешения, он до-

бывался все новых побед в умственных поединках и упражнениях. Но найти ключ к последней тайне, к загадке бытия он никак не мог, и это его по-прежнему печалило.

Тогда он решил подвергнуть себя еще большему испытанию. Он заперся на целых сорок дней во внутренних покоях, не ел ничего, спал нагим на голом каменном полу без одеяла и подушки. Его истощенное тело дышало чистотой, его худое лицо светилось внутренним светом, сияние его глаз устыжало взоры брахманов. По просшествии сорока дней он созвал в храм всех брахманов, чтобы они испытали свой разум в решении труднейших вопросов; тут же стояли белые коровы с золотыми украшениями на лбу — почетная награда победителю<sup>111</sup>.

Священнослужители и мудрецы пришли, уселись, и вот началась битва мыслей и слов. Они подробнейшим образом доказывали гармонию чувственного и духовного мира, изощрялись в толковании священных строф, толковали о Брахмане и Атмане. Они сравнивали первоначальное сторукое существо с ветром, с огнем, с водой, с растворенной в воде солью, с соединением мужчины и женщины. Они придумывали сравнения для Брахмы, который создал богов, более великих, чем сам Брахма, и показывали различие между Брахмой творящим и тем, в котором заключено сотворенное, они пытались показать все это на самих себе. Они блистательно спорили о том, кто старше — Атман или его имя, и равно ли его имя его сущности или оно лишь создано им.

А царь время от времени поднимался и задавал мудрецам вопросы. Но чем больше давали брахманы ответов и объяснений, тем сильнее чувствовал себя царь среди них одиноким и покинутым. И чем больше он спрашивал, чем больше кивал, слушая ответы и награждая подарками за самые лучшие, тем сильнее ощущал он жгучую тоску по настоящей истине. Ибо он уже понял, что все эти речи и объяснения лишь кружат около нее, но ее не касаются, а внутрь самого последнего круга не смог проникнуть никто. И задавая им вопросы, присуждая награды, он чувствовал себя ребенком, играющим вместе с другими детьми в милую детскую игру, над которой посмеиваются взрослые.

Среди этого множества людей царь все больше и больше погружался в себя, он перестал что-либо воспринимать и со всей страстью устремился к истине. Он знал, что ее частица есть в каждом существе, она дремлет в каждом, а значит, и в нем, царе. А поскольку он был чист и ничем не отягощен, он находил все больше утоления и ясности в самом себе, и чем глубже он погружался в себя, тем светлей становилось перед ним: так человек, пробираясь через пещеру, с каждым шагом приближается к сияющему выходу.

Тем временем брахманы еще долго говорили и спорили между собой, не обращая внимания на онемевшего и оглохшего

царя. Они разгорячились, их голоса становились громкими и резкими, и один завидовал, когда другой получал в подарок корову.

Наконец кто-то заметил, что царь погружен в себя. Он замолк, показал на него пальцем, его сосед тоже замолк и повторил тот же жест, следующий — тоже, и скоро лишь в отдаленном конце зала продолжала шуметь и спорить небольшая группа, повсюду же воцарилась тишина; наконец замолкли все и безмолвно усталились на царя. Тот сидел прямо, с неподвижным выражением лица, взгляд его был устремлен в бесконечность, а лицо светилось, как звезда, ясным холодным светом. И все брахманы склонились перед Просветленным и поняли, что занимались детской игрой, тогда как здесь, в царском обличии, перед ними был сам бог, воплощение всего божественного.

А царь, чьи чувства слились с Единым и обратились вовнутрь, видел саму истину, неделимую истину; как наполняется солнцем драгоценный камень, так этот чистый свет наполнил его сладостной уверенностью, что он сам стал светом и солнцем, соединил в себе творение и творца.

Когда он очнулся и огляделся вокруг, глаза его смеялись, а чело светилось подобно звезде. Он снял с себя свое одеяние, покинул город и царство, нагим ушел в леса и навсегда в них исчез.

1907 г.

### Примечания

<sup>1</sup> Заметка «Что значит для меня индийская и китайская духовность» при жизни писателя не была опубликована и хранилась в архиве Г. Гессе в Марбахе (ФРГ). Впервые ее опубликовал канадский компаративист и синолог Адриан Ся в своей книге «Hermann Hesse und China» (Frankfurt a. M., 1974). Впоследствии работа была перепечатана в первом томе «Materialien zu Hermann Hesses „Siddhartha“». Frankfurt a. M., 1975.

<sup>2</sup> Отец писателя, Иоганнес Гессе (1847—1916), четыре года работал в Индии в качестве миссионера; мать — Мария Гундерт-Гессе (1842—1902), дочь известного индолога, лексикографа и миссионера Германа ГундERTA (1814—1893), родилась в Таладжери и провела в Индии в общей сложности 11 лет.

<sup>3</sup> Артур Шопенгауэр (1788—1860) — немецкий философ-идеалист, испытал сильное влияние древнеиндийских философских учений, которые через его сочинения получили распространение на Западе.

<sup>4</sup> «Бхагавадгита» (санскр. «Песнь бога») — поэма, входящая в великий санскритский эпос «Махабхарата» (VI—II вв. до н. э.), в которой излагаются основные социально-этические принципы брахманизма. Говоря о переводе санскритского текста, Гессе, очевидно, имеет в виду перевод Леопольда Шредера (см. примеч. 24): Bhagavad-Gita. Des Erhabenen Sang. Jena, 1912; русск. пер. см.: Бхагавадгита. Пер. Б. Л. Смирнова. Ашхабад, 1956.

<sup>5</sup> «Дхаммапада» (палийск. «Путь дхармы») — сборник изречений, кратко излагающих основы вероучения буддизма. Гессе имеет в виду перевод «Дхаммапады», выполненный К. О. Нойманном (см. примеч. 6): Dhammapadam, der Wahrheitspfad. München, 1893; русск. пер. см.: Дхаммапада. Пер., введ. и коммент. В. Н. Топорова. М., 1960.

<sup>6</sup> Карл Ойген Нойманн (1865—1915), Герман Ольденберг (1854—1920) и Пауль Дойссен (1845—1919) были крупнейшими немецкими учеными-индологами. Им принадлежат переводы основных религиозно-философских текстов древней Индии и многочисленные исследования.

<sup>7</sup> Рихард Вильгельм (1873—1930) — выдающийся немецкий синолог и переводчик классической китайской литературы. Гессе высоко ценил труды Р. Вильгельма, с которым в конце 1920-х годов поддерживал личные контакты.

<sup>8</sup> Лао-цзы (VI—V вв. до н. э.) — великий мыслитель древнего Китая, основоположник даосизма. Лао-цзы приписывается авторство основного памятника даосизма — «Дао дэ цзин». Русский перевод этого текста см. в кн.: Древнеиндийская философия. Т. 1. М., 1972.

<sup>9</sup> Имеется в виду следующее издание памятника: Lao Tszes Buch vom höchsten Wesen und vom höchsten Gut. Tübingen, 1910.

<sup>10</sup> И. Гессе некоторое время интенсивно занимался Лао-цзы и даже посвятил ему отдельное исследование с параллельными местами из «Дао дэ цзин» и Нового Завета: Johannes Hesse. Lao Tsze: ein vorchristlicher Wahrheitszeuge. Basel, 1914.

<sup>11</sup> Гессе были известны два перевода «Речей Будды» — К. О. Нойманна и Г. Ольденберга, из которых он предпочтение отдавал переводу Нойманна: Die Reden Gotamo Buddhos. München, 1921.

<sup>12</sup> Веданта (санскр. «конец, завершение Вед») — религиозно-философская система, возникшая в Индии в начале н. э. на базе учения Упанишад. Упанишады (санскр. «тайное учение») — общее наименование религиозно-философских трактатов и комментариев к Ведам (см. примеч. 19), относящихся к X—VI вв. до н. э. Гессе в основном пользовался переводом Упанишад, выполненным П. Дойсеном: Sechzig Upanishad's des Veda. Lpz., 1897. Русск. пер. см.: Брихадараньяка упанишада. М., 1964; Чхандогья упанишада. М., 1965; Упанишады. М., 1967.

<sup>13</sup> См. русский перевод: Г. Ольденберг. Будда, его жизнь, учение и община. М., 1898.

<sup>14</sup> В личной библиотеке писателя имелось десять различных изданий «Дао дэ цзин».

<sup>15</sup> Конфуций (или Кун-цзы, 551—479 гг. до н. э.) — крупнейший мыслитель древнего Китая, основоположник конфуцианства. Взгляды Конфуция были изложены его учениками в книге «Лунь юй» («Беседы и суждения»). Гессе в основном пользовался переводом «Лунь юй», выполненным Р. Вильгельмом: Kung Futz. Gespräche. Jena, 1910. Русский перевод см. в кн.: П. С. Попов. Изречения Конфуция, учеников его и других лиц. СПб., 1910.

<sup>16</sup> Чжуан-цзы (или Чжуан-чжоу, ок. 369—286 гг. до н. э.) — китайский философ, один из наиболее ярких представителей даосизма. Гессе были известны «притчи» Чжуан-цзы в переводе М. Бубера (Tschuang-Tse. Reden und Gleichnisse. Lpz., 1910), однако предпочтение он отдавал переводу Р. Вильгельма: Tschuang-Tse. Das wahre Buch vom südlichen Blütenland. Jena, 1912. Русский перевод см. в кн.: Атеисты, материалисты, диалектики древнего Китая. Вступит. ст., сост. и коммент. Л. Д. Позднеевой. М., 1967.

<sup>17</sup> Бенарес (также Каши) — город по среднему течению Ганга в Индии, с глубокой древности почитаемый «священным городом», центр паломничества и индуистского богословия. В Бенаресе около 1500 крупных храмов.

<sup>18</sup> Дао (кит. «путь») — в древнекитайской мысли — всеобщий путь движения мира; вечное, неизменное, бесформенное и в то же время творческое, созидательное начало всего сущего, обладающее человеческим, нравственным содержанием. Как гласит древнекитайское изречение, «без надлежащего человека дао не действует».

<sup>19</sup> Веды (санскр. «знание») — древнейшие религиозно-философские памятники Индии, созданные до возникновения буддизма и состоящие из четырех сборников: «Ригведа», «Самаведа», «Яджурведа» и «Атхарваведа». См. русск. пер.: Ригведа. Избранные гимны. Пер., коммент. и вступит. ст. Т. Я. Елизаренковой. М., 1972; Атхарваведа. Избранное. Пер., коммент. и вступит. ст. Т. Я. Елизаренковой. М., 1977.

<sup>20</sup> «Сиддхартха» — повесть Г. Гессе, в которой описан жизненный путь Сиддхартхи, сына брахмана. Повесть создавалась в Монтаньёле в 1919—1922 гг. Русский перевод «Сиддхартхи» был опубликован в 1924 г. под заглавием «Тропа мудрости».

<sup>21</sup> Имеется в виду троюродный брат писателя, японовед и переводчик важнейшего дзэнского памятника «Би янь лу» Вильгельм Гундерт (1880—1971). См. примеч. 36.

<sup>22</sup> П и е т и з м — религиозное учение, зародившееся в Германии XVII в. и направленное против ортодоксального лютеранства. Пиетисты ставили религиозное чувство выше религиозных учений и требовали практического осуществления окостеневших догматов веры. Родители Г. Гессе были последовательными пиетистами и практическую проверку и подтверждение превосходства христианства над другими религиями видели в миссионерской деятельности и обращении инаковерующих.

<sup>23</sup> К а р м а (санскр. «действие») — закон, согласно которому все поступки человека вызывают соответствующие последствия для жизни его души в процессе дальнейших перерождений.

<sup>24</sup> Книга немецкого ученого-индолога Леопольда Шредера (1851—1920) «Литература и культура Индии» представляет собой цикл из пятидесяти лекций с многочисленными переводами отрывков из различных памятников древнеиндийской литературы. См.: Leopold von Schroeder. Indiens Literatur und Kultur in historischer Entwicklung. Lpz., 1922.

<sup>25</sup> Имеется в виду основанное Ойгеном Дидерихсом в 1896 г. издательство «Дидерихс», осуществившее издание серии памятников классической китайской литературы.

<sup>26</sup> Мэн-цзы (ок. 372—289 гг. до н. э.) — дзэнкитайский философ.

<sup>27</sup> Люй Бу-вэй — см. примеч. 65.

<sup>28</sup> Говоря о народной китайской прозе и о вкладе М. Бубера, Х. Рудельсбергера, П. Кюнеля и Л. Грайнера в дело перевода китайской литературы на немецкий язык, Гессе имеет в виду следующие издания: Chinesische Geister- und Liebesgeschichten von Pu Sungling. Nach einer englischen Ausgabe übersetzt von Martin Buber. Frankfurt a. M., 1911; Chinesische Novellen. Übertragen von Hans Rudelsberger. Lpz., 1914; Chinesische Novellen. Deutsch von Paul Kühnel. München, 1914; Chinesische Abende. Novellen und Geschichten. Übertragen von Leo Greiner. Lpz., 1913.

<sup>29</sup> Шварцвальд — горный массив в юго-западной части Германии, покрытый хвойными и лиственными лесами.

<sup>30</sup> На реке Нагольд расположен город Кальв, в котором родился и провел первые детские годы Г. Гессе.

<sup>31</sup> Имеется в виду часовня Св. Николая (XVII в.) на мосту через Нагольд в Кальве.

<sup>32</sup> Д з э н (японск. от кит. «чань», восходящего к санскр. «джняна» — «созерцание», «размышление») — одно из важнейших течений буддизма. Чань, китайская разновидность этого учения, в некоторых деталях отличается от дзэн, японской формы. Гессе в обоих случаях использует обычно термин «дзэн».

<sup>33</sup> Учение дзэн оказало значительное влияние на многих представителей западной культуры, среди прочих — на Г. Малера и А. Матисса. Более подробно об этом см.: Е. В. Завадская. Культура Востока в современном западном мире. М., 1977.

<sup>34</sup> Иозеф Кнехт и Карло Ферромонте являются персонажами романа Г. Гессе «Игра в бисер» (1943). За Иозефом Кнехтом скрывается автор романа; Карло Ферромонте — итальянская форма имени и фамилии брата Гессе по матери, Карла Изенберга (1869—1937), немецкого музыковеда-фольклориста. Письмо Кнехта, публикуемое ниже, было написано в 1960 г. и впервые опубликовано в газете «Нойе Цюрихер цайтунг» 10 февраля 1961 г. Впоследствии писатель включил его в книжечку «Дзэн» (Her mann Hesse. Zen. St. Gallen, 1961).

<sup>35</sup> Вальдцель — школьный городок в Кастанлии, в котором получает первоначальное образование Иозеф Кнехт.

<sup>36</sup> Bi-yan-lu. Meister Yuan-wu's Niederschrift von der smaragdnen Felswand. München, 1960.

<sup>37</sup> Имеется в виду «Ши цзин», древнейший поэтический памятник Китая. См.: Шицзин. Изд. подг. А. А. Штукин и Н. Т. Федоренко («Литературные памятники»). М., 1957.

<sup>38</sup> «И цзин» — памятник древнекитайской философско-мантической литературы, широко используемый в гадательной практике. Книга состоит из 64 гексаграмм, которым соответствуют определенные афористические высказывания с символическим содержанием, и пояснений к ним. По собственному свидетельству, Гессе в сложных жизненных ситуациях часто прибегал к «И цзин» и каждый раз поступал соответственно ответу оракула. Русский перевод см. в кн.: Ю. К. Щуцкий. Китайская классическая «Книга перемен». М., 1960.

<sup>39</sup> Нирвана (санскр. «успокоение», «угасание») — в древнеиндийских религиозно-философских учениях состояние отрешенности от жизни, когда более не действует закон кармы.

<sup>40</sup> Гессе причислял себя к числу паломников на Восток, составляющих в его повести «Паломничество в страну Востока» (1932) эзотерическое духовное братство, членами которого являются люди реальные и вымышленные: Лао-цзы, Платон, Пифагор, Дон Кихот, Тристрам Шенди, Шарль Бодлер, Пауль Клее, Хуго Вольф и др.

<sup>41</sup> Доменико Гирландайо (1449—1494), Пьеро делла Франческо (1410/20—1492), Филиппино Липпи (1457—1504) — итальянские художники раннего Возрождения.

<sup>42</sup> Кун Фу, также Кун Фу-цзы — Конфуций; Лао Дань — Лао-цзы (см. примеч. 8 и 15).

<sup>43</sup> Реминисценция из гетевского «Фауста» (Часть первая. Кухня ведьмы).

<sup>44</sup> Бодхидхарма — согласно дзэнской версии, 28-й буддийский патриарх, в конце пятого столетия поселившийся в Китае и основавший там новую буддистскую школу «чань». Бодхидхарме приписывается авторство книги «Дэи дзянь цзи» («Трактат о светильнике и свете»), которая содержит исходные положения учения чань-буддизма.

<sup>45</sup> «Пробуждением» Гессе называет такое психическое состояние человека, во время которого он особенно интенсивно ощущает свою причастность к мировому Единству.

<sup>46</sup> В 19-й главе «Би янь лу» рассказывается о том, как наставник Цзю-ши отказался от слов и наставлял своих учеников красноречивым движением пальца. Образ молчаливого наставника произвел на Гессе такое впечатление, что он написал об этом стихотворение «Поднятый палец» (1961).

<sup>47</sup> Якоб Бёме (1575—1624) — немецкий философ-мистик и богослов.

<sup>48</sup> «Шукасапати» («Семьдесят рассказов попугая») в одной только Индии существует в двух санскритских и многочисленных более поздних обработках. Однако в Европе эта книга стала известна прежде всего благодаря двум персидским и одной турецкой версиям, переведенным в начале XIX в. на европейские языки. См.: Шукасапати. Семьдесят рассказов попугая. Пер. М. Я. Ширяева. М., 1930.

<sup>49</sup> «Gesta Romanorum» («Римские деяния») — анонимный средневековый сборник рассказов, легенд, сказок и басен.

<sup>50</sup> «Аполлоний Тирский» (ок. 1300) — средневековый роман Генриха фон Нойштадта.

<sup>51</sup> «Cento Novelle Antiche» («Сто древних новелл», или «Новеллино») — старейший итальянский сборник новелл, сюжеты которых восходят к Библии, античным сказаниям, восточным легендам, рыцарским романам и другим подобным источникам.

<sup>52</sup> Имеется в виду предисловие Л. Шредера к немецкому переводу «Бхагавадгиты». См. примеч. 4.

<sup>53</sup> Санкхья (санскр. «перечисление») — одна из шести ортодоксальных религиозно-философских систем древней Индии, утверждающая существование двух извечных начал — духовного (пуруша) и материального (пракрити). Взаимодействие этих начал порождает все сущее.

<sup>54</sup> Август Вильгельм Шлегель (1767—1845) — немецкий писатель, Виль-

гельм Гумбольдт (1767—1835) — немецкий государственный деятель и языковед. А. В. Шлегель и В. Гумбольдт одними из первых в Германии обратили внимание на культуру и литературу древней Индии.

<sup>55</sup> «Катхасаритсагара» («Океан сказаний») — сказочный эпос, созданный в XI в. кашмирским поэтом Сомадеей. Русск. пер. см.: Сомадеева. Повесть о царе Удайе. Пер. П. А. Гринцера и И. Д. Серебрякова. М., 1967; он же. Необычайные похождения царевича Нараваханадатты. Пер. И. Д. Серебрякова. М., 1972; он же. Дальнейшие похождения царевича Нараваханадатты. Пер. И. Д. Серебрякова, С. Л. Невелевой и Р. А. Тазетдиновой. М., 1976.

<sup>56</sup> Публикуемый текст представляет собой тезисы доклада об индийской культуре и поэзии, произнесенного писателем в городском театре Санкт-Галлена 12 января 1922 г.

<sup>57</sup> В частной переписке, в «Укрошенных ксениих» и в «Примечаниях и пояснениях для лучшего понимания „Западно-восточного дивана“» Гете неоднократно высказывался о своей неприязни к миру древнеиндийской религии и мифологии. В данном случае Гессе, очевидно, намекает на следующую эпиграмму Гете: «Не каждый может все вынести: Один сторонится одного, другого — другого; И почему бы мне не сказать, что индийские идолы приводят меня в ужас» («Укрошенные ксении»).

<sup>58</sup> Отношение Гете к его выдающимся современникам Г. фон Клейсту (1777—1811) и Л. Бетховену, при всем пиетете к огромным масштабам их дарования, оставалось всегда критическим. Здоровая гармоническая натура Гете не могла принять необузданной односторонности и бескомпромиссности, трагического надлома и болезненности, присущих как характеру, так и творческой манере этих художников.

<sup>59</sup> Вишну и Шива — основные боги индуистского пантеона, составляющие вместе с Брахмой божественную триаду — «тримурти»; Кришна (санскр. «черный») — легендарный царь и богочеловек, герой эпоса «Махабхарата». Кришна считается одним из воплощений Вишну.

<sup>60</sup> Ом — священный слог в брахманизме, обладающий магической силой. Три составные части этого слога (а, у, м) отождествлялись с членами божественной триады: Брахма — Вишну — Шива.

<sup>61</sup> Брахман — этим термином обозначается безличный божественный абсолют и самосущее начало, лежащее в основе видимого мира.

<sup>62</sup> Атман (санскр. «душа») — в древнеиндийских религиозных учениях — высшее индивидуальное начало.

<sup>63</sup> В основе 64 комбинаций «Книги перемен» лежат восемь основных триграмм, образуемых сочетанием цельных (ян) и прерывистых (инь) черт, которым соответствуют восемь свойств и образов: цян (крепость — небо), кунь (самоотдача — земля), чжэнь (подвижность — гром), кань (опасность — вода), гэн (незыблемость — гора), сунь (проникновенность — ветер, дерево), ли (ясность — огонь), дуй (радость — водоем).

<sup>64</sup> Чжун-фу (Внутренняя правда) — 61-я гексаграмма «И цзин».

<sup>65</sup> Ляй Бу-вэй был необразованным, но хитрым торговцем и политическим интриганом, продвинувшимся во времена правления Цинь Ши-хуана (который в биографии Ляй Бу-вэя назван его побочным сыном) в первые министры. В 237 г. он был обвинен в связях с повстанцем Лао Аем и смещен с должности, а в 235 г., опасаясь полного разоблачения и казни, покончил с собой, выпив отравленного вина.

<sup>65a</sup> См. об этом эссе «Китайцы» в настоящей подборке.

<sup>66</sup> Свами Вивекананда (1863—1902) — индийский мыслитель-гуманист, религиозный реформатор и общественный деятель; Патанджали (II в. до н. э.) — основатель философской системы йога, одной из шести систем древнеиндийской философии. Рамакришна (Гададхар Чаттерджи) (1834—1886) — крупный религиозный деятель Индии. Его учеником был Вивекананда.

<sup>67</sup> Согласно йоге, человек может достичь «освобождения» своего индивидуального сознания (души) из-под влияния условий материальной жизни и слиться с богом, следуя специальной системе психофизической тренировки, включающей контроль над дыханием, чувствами, технику сосредоточения и пр.



<sup>68</sup> Олдос Хаксли (1894—1963) — крупный английский романист и эссеист, испытывавший сильное влияние древнеиндийских философских учений; принадлежал к религиозно-мистическому обществу «Веданта».

<sup>69</sup> Гессе в своей частной жизни серьезное значение придавал науке о дыхании, которая, как известно, является исходным пунктом системы йога. Регулирование дыхательного процесса, согласно Гессе, способствует достижению внутреннего равновесия и гармонии.

<sup>70</sup> «Западно-восточный диван» — состоящее из 12 лирических циклов поэтическое сочинение Гете, в котором использованы восточные образы и мотивы.

<sup>71</sup> Сансара (санскр. «странствование») — термин древнеиндийской философии для обозначения текучести и непостоянства всего существующего, а также бесконечного круговорота бытия от рождения до смерти, возрождения в новом телесном состоянии и т. д. «Спасение» наступает лишь после избавления от сансары.

<sup>72</sup> Сакьямуни (санскр. «мудрец из рода Шакьев») — одно из имен Будды.

<sup>73</sup> Д. Т. Судзуки (1870—1960) — видный современный японский философ и исследователь восточной культуры, автор многочисленных работ о дзэн-буддизме.

<sup>74</sup> Якоб Буркхардт (1818—1897) — выдающийся швейцарский историк и искусствовед. Гессе причислял Буркхардта к своим духовным наставникам и вывел его в романе «Игра в бисер» в образе отца Иакова.

<sup>75</sup> Лофкадио Хирн (1850—1904) — натурализовавшийся в Японии английский писатель, автор многочисленных книг об этой стране. Избранные сочинения Хирна вышли в Германии еще в 1911 г. под заглавием «Книга о Японии».

<sup>76</sup> Кули — низкооплачиваемые рабочие в Южной и Юго-Восточной Азии.

<sup>77</sup> Гессе, очевидно, имеет в виду императора Цинь Ши-хуана (259—210 гг. до н. э.), который жестоко подавил восстание Лао Ая в 238 г. Историки сообщают, что первый министр двора Люй Бу-вэй, находившийся в заговоре с Лао Аем, попытался сделать его любовником вдовствующей императрицы, своей бывшей наложницы. Узнав об этом, Цинь Ши-хуан изгнал императрицу.

<sup>78</sup> Как сообщает Сыма Цянь, после заступничества именитого сановника Мао Цзяо император возвратил свою мать в столицу.

<sup>79</sup> Речь идет о книге Отто Фишера «Китайский пейзаж»: O. Fischer. *Chinesische Landschaftsmalerei*. München, 1921.

<sup>80</sup> У Дао-цзы (ок. 700—760) — величайший художник средневекового Китая; его кисти принадлежат буддийские фрески, портреты и пейзажи.

<sup>81</sup> Свою концепцию творчества Достоевского Гессе изложил в нескольких статьях и рецензиях на переводы романов русского писателя. Наиболее важными из этих работ Гессе являются «Мысли о романе Достоевского „Идиот“» (1919) и «Братья Карамазовы или Закат Европы. Размышления при чтении Достоевского» (1919). Здесь Гессе развивает мысль о том, что герои Достоевского несут с собой «магическое мышление», противопоставляющее хаос человеческой души и мир неосознанных влечений обветшавшим традициям и сухому рационализму западного мира.

<sup>82</sup> Гессе имеет в виду переводы сочинений Рабиндраната Тагора (1861—1941) и путевые заметки немецкого культурфилософа Германа фон Кайзерлинга (1880—1946) о его путешествии по югу Индии и Цейлону, появившиеся в то время в Германии.

<sup>83</sup> См. примеч. 5.

<sup>84</sup> «Молитвенными мельницами» называются сосуды цилиндрической формы, содержащие написанные на бумаге молитвы и религиозные изречения. Такие «мельницы», имеющие широкое распространение у буддистов, например в Тибете, приводятся в движение рукой, водой или ветром.

<sup>85</sup> Ли Бо (или Тай-бо, 701—762) — великий китайский поэт.

<sup>86</sup> Гессе имеет в виду роман классика санскритской литературы Дандина (VII в.) «Приключения десяти царевичей». Русск. пер. см.: Д а н д и н. Приключения десяти принцев. Пер. Ф. И. Шербатского. М., 1964.

<sup>87</sup> Освальд Шпенглер (1880—1936) — немецкий философ, автор нашумев-

шей книги «Закат Европы» (1918—1922), в которой он развивает мысль об упадке и гибели западной культуры.

<sup>88</sup> Гессе, высоко ценивший искусство Ван-Гога, придал его черты герою повести «Последнее лето Клингзора» художнику Клингзору.

<sup>89</sup> Гессе имеет в виду нисхождение Фауста в мир Матерей во второй части трагедии Гете. Миф о Матерях — вымысел Гете, на который его натолкнуло следующее место из «Жизнеописаний» Плутарха: «Энгйум — небольшой, но старинный город Сицилии, известный благодаря богиням, именуемым Матерями, храм которым там воздвигнут».

<sup>90</sup> Исида — древнеегипетская богиня.

<sup>91</sup> Ма й я — термин древнеиндийской философии; здесь: реальный мир как иллюзия, видимость.

<sup>92</sup> Гессе было весьма близко древнеиндийское представление о переселении душ, которое он, в частности, использовал как композиционный принцип в романе «Игра в бисер».

<sup>93</sup> Инь и янь — согласно древнекитайским представлениям, — две первичные силы, символы, через которые выражается двуполярность бытия. Инь — отрицательный полюс, олицетворяющий женское и пассивное начало; янь — положительный полюс, воплощение мужского, активного и созидательного начала.

<sup>94</sup> Имеется в виду прославление героини войн и дионисического принципа жизни идеологами фашизма, восходящее к призывам Ф. Ницше отказаться от уютного и безопасного существования «в стаде» и встать на путь «опасной жизни», ведущей к «сверхчеловеку».

<sup>95</sup> Т. е. к Адольфу Гитлеру и Бенито Муссолини.

<sup>96</sup> Согласно взглядам Лютера на предопределение, судьба человека не зависит от его выбора, добрых дел и даже покаяния, а только лишь от божьей воли.

<sup>97</sup> Публикуемый текст является ответом писателя на письмо одного студента, которое Гессе опубликовал совместно со своим ответом в «Нойе Цюрихер цайтунг» от 2.7.1954 под заглавием «Инь и янь. Письмо одного студента вместе с ответом».

<sup>98</sup> *Principium individuationis* — одно из центральных понятий аристотелевской метафизики и средневековой схоластики, принимаемое за онтологическое обоснование индивидуальной дифференцированности и уникальности вещи и особи в мире явлений. Согласно А. Шопенгауэру, индивидуация осуществляется бытием во времени и пространстве, «ибо лишь время и пространство являются тем, посредством чего по сути и понятию тождественное и единое проявляют себя в различии и множестве существования рядом и после друг друга: а следовательно, они есть *principium individuationis*» (A. Schopenhauer. *Die Welt als Wille und Vorstellung*. Bd 1. Zweites Buch, § 23).

<sup>99</sup> Имеется в виду повесть Гессе «Клайн и Вагнер» (1919), где эта фраза проходит лейтмотивом в сцене самоубийства чиновника Фридриха Клайна, утопившегося в озере.

<sup>100</sup> «Китайская легенда» написана в 1959 г. и впервые опубликована в «Нойе Цюрихер цайтунг» от 17.5.1969.

<sup>101</sup> Мэн Се — несуществующая личность. Как было установлено в последние годы, Мэн Се (кит. *мэн* — «сновидение», *се* — «писать») был псевдонимом Гессе, к которому он прибегал еще в нескольких случаях.

<sup>102</sup> «Император Ю» был написан в 1929 г. и включен в сборник «Странствия во сне» (1945). В сказке обработано известное китайское предание о любви правителя Ю-вана к Бао Сы и гибели его государства, ставшего жертвой прихоти неулыбчивой красавицы.

<sup>102a</sup> Здесь Гессе допускает явный анахронизм.

<sup>103</sup> Сказка «Поэт» впервые была напечатана под заглавием «Путь к искусству» в журнале «О майн хайматланд» в 1914 г. Впоследствии она вошла в сборник «Сказки» (1919).

<sup>104</sup> Слово *фу* означает «счастье». Таким именем называют детей преимущественно низкие слои населения в надежде, что оно принесет новорожденному жизненное благополучие и долголетие.

<sup>105</sup> Согласно древнекитайской традиции, благоприятное соотношение некоторых астрологических и календарных факторов могло оказать доброе или дурное влияние на человека и его судьбу. Поэтому бракосочетание обычно приурочивалось к одному из тех «предвещающих счастье» дней, которые должны были способствовать благополучной жизни данной брачной пары.

<sup>106</sup> Очевидно, речь идет о «празднике середины осени», который Гессе описал также в стихотворении «Ночной праздник китайцев в Сингапуре», вошедшем в сборник путевых заметок «Из Индии» (1913).

<sup>107</sup> Идеал безмолвия и сдержанности хорошо был известен древнему Китаю (ср. слова из «Дао дэ цзин»: «Тот, кто много говорит, часто терпит неудачу, поэтому лучше соблюдать меру»; см. также примеч. 46). Даосские мудрецы считали, что в созидательной силе взаимодействия неба с землей наличествует нечто столь таинственно-чудотворное, что при всем красноречии его невозможно выразить. Поэтому лучше эти явления созерцать внутренне и не пытаться облекать их в слова. В соответствии с этим находился и древнекитайский идеал совершенного человека, который уже примером своей жизни оказывал воздействие на мир, а посему воздерживался от речей. Гессе, сам склонный к интроверсии, находил идеал безмолвия и анонимности прекрасным и не раз пытался воплотить его в отдельных образах. Наиболее яркий из них — китайский отшельник в «Игре в бисер», являющийся, как известно, стилизованным автопортретом писателя.

<sup>108</sup> Мотив «забывания» и «вытравления из памяти прошлого», по всей видимости, заимствован из памятников древнекитайской литературы («Забывание самого себя», «Излечение забывчивости» Ле-цзы; «Волшебная жемчужина», «От ученика к учителю» Чжуан-цзы), где этот мотив указывает на очищение от воздействия внешнего мира и является предпосылкой духовного обновления.

<sup>109</sup> Эта деталь напоминает аналогичный эпизод из жизни Сюэ Таня, рассказанный в «Ле-цзы». Сюэ Тань обучался пению у Цинь Цина. Еще не овладев до конца этим искусством, Сюэ Тань решил, что завершил обучение, попрощался с наставником и собрался домой. Цинь Цин не удерживал его. Однако во время прощальной трапезы на перекрестке дорог он ударил по струнам и запел. От звуков песни задрожали деревья в лесу, и эхо остановило плывущие по небу облака. Сюэ Тань попросил прощения и остался. На протяжении всей жизни он больше ни разу не решился заговорить о возвращении домой.

<sup>110</sup> «Легенда об индийском царе» впервые была напечатана в ноябрьском номере журнала «Ди нойе рундшау» за 1907 г.

<sup>111</sup> Напомним, что корова в Индии почитается священным животным. Уже в самые древние времена она была мерой стоимости, и одно из санскритских слов, означающее «сражение», буквально расшифровывалось как «стремление получить коров». Позднее брахманы провозгласили корову воплощением всех божеств.

*Вступительная статья, составление и примечания Р. Г. Каралашвили, перевод с немецкого М. С. Харитонова*

В. В. Малявин

## КИТАЙСКИЕ ИМПРОВИЗАЦИИ ПАУНДА

The flowers of the apricot blow from the East  
to the West  
I have tried to keep them from falling.  
E z r a P o u n d. Canto CXV

Американский поэт Эзра Паунд (1885—1972) вошел в историю современной западной литературы как один из столпов модернизма. В его творчестве выразились острый кризис буржуазной цивилизации и сопутствовавшая этому кризису переоценка сущности и назначения искусства. Восставая с одинаковой горячностью против субъективизма и против трафаретности в современной ему поэзии, Паунд возвел в ранг своего главного творческого принципа умение смотреть на мир чужими глазами, чувствовать через со-чувствие других и пытался подкрепить свои эстетические концепции обращением к наследию культур древности и средневековья, в том числе культур Востока. Уже первому большому сборнику своих стихов, появившемуся в Лондоне в 1910 г., Паунд дал название «Маски». Спустя четыре года он писал о своей поэтической карьере: «Я начал поиск реальности в книге, озаглавленной „Маски“, отливая маски меня самого в каждом стихотворении. Я продолжил длинным рядом переводов, которые были всего лишь еще более утонченными масками» [1, с. 50]. Примеривая маски, Паунд смело перешагивал через пропасть языков и поколений. За несколько лет из-под его пера вышли переводы провансальской поэзии трубадуров, древнеанглийской поэзии, китайской классической лирики, пьес японского театра Но, произведений античных авторов.

Мотивы, темы, образы переведенной Паундом поэзии продолжали свою жизнь в его знаменитых «Песнях» («Cantos») — грандиозной, замысленной наподобие «Одиссеи» и «Божественной комедии» поэтической панораме реминисценций, где поэт, внимая нестройному хору времен, выбирает из него голоса, которые он хочет слушать. В нацеленности на единение личного и чужого, древнего и нового, индивидуального и всеобщего —

весь Паунд, во всех проявлениях его таланта: смелый экспериментатор в области формы стиха, постоянно вдохновлявшийся поэзией далекого прошлого; авангардистский теоретик искусства, построивший свою теорию на трюизмах европейской поэтики; эксцентричный бунтарь, воевавший против культурного нигилизма и ценивший цивилизации за их возраст.

Поэзия Паунда — галерея масок и, шире, одна внеличностная маска. Но маску нужно сработать. Поэтический процесс, как таковой, и является главной драмой творчества Паунда. Сюжет этой драмы в паундовском понимании — максимально точное определение предмета поэзии. Провозгласив своей целью возвращение к объективной жизни вещей, Паунд нуждался в столь же объективных указателях на своем пути. Он искал опору в наиболее фундаментальных образах культуры, образах-парадигмах — в том, что, как ему казалось, отлилось в культуре навечно и потому в высшем смысле есть. Воскрешая все, что, на его взгляд, достойно воскрешения, Паунд анатомирует поэзию, и его верлибр призван донести до нас живое биение поэтического пульса.

Творчество Паунда как самосозерцание поэтической мысли экспериментально не только по форме, но и по самой сути своей. Не отсюда ли проистекает странная судьба паундовского наследия: несмотря на то что оно оказало огромное влияние на современную западную литературу и породило десятки ученых комментариев, Паунд не приобрел и, вероятно, никогда не приобретет репутации классика. Дело не только в том, что в литературных вкусах Паунда было много наивного и нелепого. Главная причина — в самой природе поэтического видения этого модерниста. Паунд слишком дорожит первым моментом восприятия мира, чтобы заботиться о единстве изображения и изображаемого. Он жаждал гармонии, а гармония ускользала от него.

Паунд считал себя строителем здания «универсального откровения» культуры. Но достичь своей цели он пытался негодным средством проповеди элитарной исключительности Художника. Его ненависть к «патетической болтовне» буржуазного общества, кретинизму буржуазного псевдоискусства лишь обостряла в нем чувство бессилия своего индивидуалистического бунта. Принятая Паундом, переселившимся с конца 20-х годов в Италию, поза «добровольного изгнанника», разумеется, ничего не решала. В конце концов растерявшийся авангардист оказался в лагере сторонников Муссолини. Фашистскую демагогию дуче Паунд счел за откровение врага денежных олигархов, не разглядев в ней чудовищную дозу все той же патетической болтовни, которой он силился бросить вызов. Раскаяние, пришедшее к осужденному Паунду в 1945 г., далось непомерно дорогой ценой двух десятилетий политической слепоты и безответственности.

«Всю жизнь я прожил, уверенный, что кое-что знаю. Но потом пришел странный день, и я понял, что не знаю ничего, решительно ничего. И слова оказались лишенными смысла...» (цит. по [16, с. 31]). Так говорил на склоне лет Паунд — человек, который когда-то вознамерился восстановить изначальный смысл основных понятий культуры. Но жизненная катастрофа Паунда не отменяет того факта, что его творчество, особенно раннее, внесло известный положительный вклад в литературный процесс на Западе и дает богатую пищу для размышлений о взаимодействии культур Востока и Запада в современном мире.

Наряду с поэзией европейского средневековья особенно глубокое и устойчивое влияние на Паунда оказала китайская традиция. Китайская тема в творчестве Паунда — это и переводы из классической поэзии Китая, и китайские мотивы в «Песнях», и конфуцианский фон эстетической теории Паунда. Каждый из этих аспектов китайского влияния сыграл особую роль в творческой эволюции Паунда и занимает особое место в наследии поэта.

### ИМАЖИЗМ, ИДЕОГРАММА И КИТАЙСКАЯ ПОЭЗИЯ

Прологом к открытию Паундом Китая можно считать его отказ от ранних опытов драматической лирики и переход к имажистской поэзии. На первых порах по крайней мере за «имажизмом» Паунда не стояло какой-либо разработанной теории образа-имэджа. Имажистское кредо Паунда ограничивалось несколькими практическими приемами поэтического стиля и метода. По воспоминаниям самого Паунда, весной 1912 г. он вместе с двумя собратьями по перу условился писать в соответствии с тремя принципами:

- 1) непосредственно называть вещи, т. е. изображать их, не комментируя и не впадая в рефлексия;

- 2) не употреблять слов, которые не создают зрительного образа;

- 3) сочинять в последовательности музыкальной фразы, а не метронома, избегая вводить пустые слова ради ритма [10, с. 4].

Итак, Паунд стремился к тому, чтобы язык не комментировал реальность, а точно выражал ее. Для него поэзия призвана воплощать полноту бытия, в которой сливаются вещь и слово, мысль и ощущение. Имэдж, гласит известная формула Паунда, есть «интеллектуальный и чувственный комплекс в определенный момент времени». Антиподом имажистского метода являлись для Паунда всякого рода абстракции, дидактизм и риторика, убивающие объективную жизнь вещей. «Главное в имажизме то, что он не позволяет использовать образы как украшения,— писал Паунд в 1914 г.— Имэдж сам по себе есть речь.

Имэдж — это слово по ту сторону сформулированного языка» [1, с. 53].

Первые декларации Паунда-имажиста столь же многообещающи, сколь и расплывчаты. Неизвестно, чем бы закончились имажистские эксперименты Паунда, если бы не его встреча с вдовой американского японоведа Эрнеста Феноллозы, которая сочла молодого поэта достойным наследником архива ее покойного мужа. Так в 1913 г. Паунд стал владельцем, как он выразился, «сокровищ Феноллозы» — текстов и подстрочников большого числа стихов, черновых переводов литературных произведений Китая и Японии, различных заметок о культуре Дальнего Востока.

В бумагах Феноллозы Паунд обнаружил эссе о поэтике, озаглавленное «Китайский иероглиф как средство поэзии». Впоследствии Паунд опубликовал его со своими примечаниями. В своем эссе Феноллоза сравнивает поэтические возможности китайского и английского языков, отдавая предпочтение первому. «Языки сегодня, — говорит Феноллоза, имея в виду современное состояние западных языков, — тощи и стерильны, потому что мы все меньше вдумываемся в них. Мы вынуждены, ради быстроты и точности, приписывать каждому слову как можно более узкий смысл... Последняя стадия разложения запечатлена в словаре. Только ученые и поэты мучительно нащупывают нити наших этимологий и, насколько в их силах, воссоздают нашу речь из забытых фрагментов» [14, с. 24]. В противоположность сухому логицизму западных языков, описывающих предметы и действия в объективированно-абстрактном виде, Феноллоза находит в китайской иероглифической письменности конкретно-образное восприятие мира в его динамическом единстве. Феноллоза исходит из идеографических аспектов иероглифа как сочетания знаков, имеющих визуальные прототипы. Оттого, уверяет он, когда мы читаем по-китайски, «нам кажется, что мы не оперируем умозрительными понятиями, но наблюдаем вещи, претворяющие свою собственную судьбу» [14, с. 9].

Считая субъектно-предикатную модель безжизненной, Феноллоза строит свою поэтику как археологию языка, реконструкцию его забытой первозданной основы, не знающей картезианского разрыва между субъективным и объективным, внутренним и внешним. В природе, заявляет он, «нет настоящего существительного, изолированной вещи, но каждая вещь суть конечный пункт или, скорее, место пересечения действий... В равной мере в природе невозможен чистый глагол, абстрактное движение. Глаз видит существительное и глагол как одно: вещи в движении, движение в вещах — так и склонно представлять их китайское миропонимание» [14, с. 10]. Китайская иероглифика казалась Феноллозе ближайшим подобием аутентичного языка, который есть не транскрипция одномерной в своей логичности мысли, но непосредственное воспроизведение всего комплекса

естественных связей вещей. Такой язык, выражающий совокупное движение мира как «переноса силы» от вещи к вещи, восстанавливает изначальное единство человека и природы, духовного и материального. Постулируя присутствие одного в другом, он принципиально метафоричен, но совершенно безыскусен. «Примитивные метафоры возникают не из субъективных процессов,— пишет Феноллоза.— Они возможны только потому, что следуют объективным линиям отношений в самой природе. Отношения более реальны и более важны, чем вещи, которые они соотносят» [14, с. 22]. В иероглифе как идеограмме, по Феноллозе, мы имеем дело с такой «примитивной метафорой». Здесь сочетание двух конкретных образов не просто производит некое третье отвлеченное понятие, но предполагает глубинную связь между ними; оба компонента взаимно определяют друг друга.

Смелые идеи Феноллозы вызвали противоречивые отклики в литературных и научных кругах Запада. Их серьезно комментировали, и их отвергали как ересь и шарлатанство. Оценивая их, полезно соблюсти два условия: не доводить позицию Феноллозы, риторически утрирующей противостояние Запада и Востока, до абсурдных крайностей и различать в ней три разных аспекта — концепцию иероглифической письменности, оценку китайской культуры и самостоятельную теорию поэтики. Что касается первого пункта, а именно тезиса Феноллозы о том, что иероглифы представляют собой стилизованные картины предметов и ничего более и что китайский поэт пишет, подразумевая пиктографический смысл знаков, то здесь точка зрения Феноллозы наиболее уязвима. Идеограммы в собственном смысле слова составляют лишь незначительную часть китайских иероглифов. Хотя сам процесс чтения осмыслялся в китайской традиции иначе, чем в цивилизациях с алфавитным письмом, и напоминал скорее созерцание цельного фрагмента текста, в том числе, быть может, и созерцание отображенных в нем нефиксированных отношений вещей, едва ли это созерцание было ориентировано на уровень морфологии знаков, более всего привлекавший Феноллозу. Во всяком случае, высшее выражение картинно-импрессионистского потенциала иероглифического письма в Китае — искусство каллиграфии — не имело ничего общего с идеографическим анализом знаков. Наконец, пиктографическое прочтение иероглифа совершенно непередаваемо в алфавитном письме. Если, к примеру, идеограмма «восток» являет нам картину солнца, встающего из-за дерева, ни один западный поэт не сможет графически изобразить ее средствами своего языка. Неосуществим и словесный парафраз идеограммы, ибо неизбежная в таком случае подстановка логических связей между элементами тут же разрушит ее целостность.

Нельзя не признать, однако, что Феноллоза уловил некоторые существенные черты китайского языка и китайской культуры. Простота синтаксиса, скудость грамматических указателей



в древнекитайском языке сообщали фразе особую эластичность и богатство ассоциативных связей. Хорошо известно также, что китайцы мыслили мир в категориях не формально-логического тождества субстанции, но отношений взаимоперехода противоположностей, органического единства универсума вне дихотомии духовного и материального, бытия и небытия. В поэзии и мысли Китая человек предстает вовлеченным в поток природных превращений и его жизнь обычно открывается нам через жизнь естественного мира. Все это — устойчивые компоненты нынешнего конвенционального образа китайской цивилизации. Они могут стимулировать дальнейшее изучение Китая, но могут ему и помешать, если превращаются в догму. То же относится к высказываниям Феноллозы, который именно уловил особенности китайской культуры, но не более. Феноллоза затронул реальные проблемы, но обсуждал их на слишком общем и местами даже дилетантском уровне.

Но и сказанного Феноллозой оказалось достаточно для того, чтобы Паунд, неожиданно нашедший в его эссе подтверждения своим собственным мыслям о поэзии, заразился идеей органического единства аутентичного (поэтического) языка и природных процессов и стал смотреть на китайскую письменность и культуру глазами Феноллозы. Впоследствии он часто противопоставлял «западный» способ определять предметы путем отнесения их к последовательно расширяющимся классам понятий «восточному» или «идеограмматическому» методу сопологания конкретных объектов, рождающего некий целостный и единичный образ. «Феноллоза, — писал Паунд уже в 30-х годах, — обратил внимание на западную потребность в идеограмматическом мышлении. Низведи „красное“ до розы, ржавчины, вишни, если ты хочешь знать, о чем ты говоришь» [2, с. 202]. Иероглиф, воспринятый как магическая картина, как точка пересечения мировых сил,местилище энергии вещей, заложенной в их отношениях, стал для Паунда наглядной моделью его поэтического мира, прообразом динамической всеобщности бытия. В своей обычной безапелляционной манере он заявил однажды: «Внимая Востоку даже с моим скудным знанием идеограммы, я понял, что несколько часов работы с ней оживляют больше, делают больше для того, чтобы вырвать человека из окостенения, чем месяц работы с великим греческим автором» (цит. по [37, с. 95])<sup>1</sup>.

В равной мере Паунд не скрывал своего восторга перед китайской поэзией, восторга, вполне естественного для имажиста, видевшего суть поэзии в «объективной презентации» и трактовавшего образ как «уравнение чувства». Ибо, — отвлекаясь от буквы имажистского жаргона, — кредо имажизма соответствует главному принципу китайской поэзии — быть точным в назывании вещей и не торопиться пояснять свои чувства. В статье «Китайская поэзия» (1918 г.) Паунд, обобщая свой опыт работы над переводами китайских поэтов, заявлял: переводить

китайскую поэзию стоит потому, что она «обладает некоторыми свойствами живого изображения, а многие китайские авторы удовлетворялись тем, что излагали свой материал без морализирования и комментария». В той же статье Паунд верно подмечает предъявляемое китайской поэзией к читателю требование соучастия в поэтическом процессе. «Первое большое различие между китайским и нашим вкусами,— писал Паунд,— состоит в том, что китайцы любят поэзию, заставляющую их думать, и даже поэзию, озадачивающую их» (цит. по [37, с. 147—148]). Кажется, что от имени китайцев говорит сам Паунд, и все же его характеристика китайской поэзии довольно точна. Паунд учился у поэтической традиции Китая изысканному сочетанию конкретной, экспрессивной образности и целомудренно-невысказанной духовности. Оттого же он считал китайцев непревзойденными мастерами пейзажной лирики, рядом с которыми мог поставить только своих любимых трубадуров.

Итак, по Паунду, прошедшему китайскую выучку, предмет поэзии, поэтический импульс неназываем. Он — вне слов, и потому всякие «художества», всякая экзальтация неуместны. Но он дан в словах и говорит о себе их фактическим присутствием. Чем более внешним, объективно-бесстрастным выглядит образ, тем он интимнее — такова главная посылка паундовской концепции имэджа. В европейской эстетике нет даже термина, обозначающего это глубинное сродство человеческого духа и естественного мира. В китайской культуре все ключевые понятия, касающиеся жизнедеятельности человека, будь то «дыхание» (*ци*), «чувство» (*цин*) или «духовность» (*лин*), наделялись космическими параметрами и обозначали, скорее, общую среду взаимодействия человека и мира. Точно так же и паундовское определение имэджа как «интеллектуального и чувственного комплекса» близко китайской традиции, не знавшей противопоставления разума и чувства.

Конкретность, структурная глубина, экспрессивность — важнейшие свойства имэджа-идеограммы в теории Паунда. Хотя само слово «идеограмма» применительно к своему творчеству Паунд начал систематически употреблять с 20-х годов, черты его идеограмматического метода, предположительно взятого с Востока, прослеживаются уже в его первых имажистских стихах. Паунд разделял интерес имажистов к японским трехстишиям хайку, казавшимся ему практическим воплощением его тогдашнего поэтического идеала — «стихотворения одного имэджа». В начале 1913 г. Паунд создает несколько имитаций и переложений китайской поэзии, призванных выразить цельность образа в стиле хайку. Так, структура хайку угадывается в стихотворении «Надпись на веере, для ее господина императора», написанном по мотивам стихотворения китайской поэтессы Бань Цзе-ю (I в. до н. э.). Паунд опирался на английский перевод Г. А. Джайлса, но, стремясь к максимальной

насыщенности образа, сжал десять строк оригинального текста до трехстишия:

О веер белого шелка,  
Чистый как иней на стебле травы,  
И ты отложен в сторону.

Имажистскую технику Паунда хорошо иллюстрирует и стихотворение, озаглавленное «Цай Чи». Его китайский источник неизвестен. Скорее всего — перед нами «китайская фантазия» Паунда, выполненная по подобию японского хайку:

Лепестки опадают в источник,  
Цвета апельсина листья роз,  
Их желтизна облипает камень.

Эта миниатюра производит впечатление молниеносного полета внутри единого образа, движения, принявшего облик застывшего жеста. Основную нагрузку несет глагол to cling («приставать», «прилипать»), подчеркивающий динамическое взаимопроникновение отдельных частей картины. Образ липнувшего влажного листа (иногда с эротическим оттенком) фигурирует в нескольких «стихотворениях одного имэджа» Паунда той поры. В какой-то мере он указывает на главную цель имажистской поэзии Паунда — создание внутренне цельной картины.

Воспринимая имэдж в качестве некоего поэтического первоатома, Паунд мыслит поэзию в категориях игры света и тени, «расположения цветов и масс». Работа Паунда-имажиста со словом сродни работе скульптора — он просто «отсекает все лишнее». Его девиз — «Dichten=Condensare», «делать поэзию=уплотнять» (по-немецки эти слова — омонимы). Но пластическая законченность имэджа для Паунда отнюдь не равнялась инертности. Напротив, сам поэт очень скоро почувствовал неудовлетворенность имажизмом из-за того, что большинство поэтов-имажистов остановились на изображении статических образов, тогда как его интересовали образы движущиеся, жизнь образов в их взаимных переходах, свободной игре. Имэдж для Паунда есть, помимо прочего, еще и «выражение всякой устремленности».

В итоге у Паунда синхронность имэджа как целого сокрыта в диахроническом расположении его частей. Для примера возьмем известную паундовскую миниатюру «На станции метро». Если верить Паунду, он работал над ней полгода, пока тридцать строк первоначального варианта не отлились, наконец, в следующее двустишие: «Явление этих лиц в толпе; Лепестки на мокрой, черной ветке».

В статье «Вортисизм» (1914 г.) Паунд цитирует свою поэтическую зарисовку как образец «стихотворения одного имэджа», разъясняя: «Стихотворение одного имэджа есть форма надставки, т. е. идея, поставленная сверху другой... В стихотворениях такого рода пытаются запечатлеть тот самый миг, когда внеш-

ний и объективный предмет превращается или врезается в предмет интравертный и субъективный» [1, с. 53—54]. В данной миниатюре, как видим, две фразы, два вида восприятия мира ставятся в определенной оппозиции друг к другу, высекающей искру их взаимного напряжения. Чисто описательная строка откликается ярким образом, при всем его отличии от первой мысли, внутренне тяготеющим к ней. Но в конце концов стихотворение Паунда интересно не столько своей техникой, сколько запечатленным в нем ощущением некоей таинственной самоотстраненности бытия. Это — мистическое видение, входящее в нас «явлением» нездешнего и необычного земному и обыденному.

Разрыв между фразами, который должен быть заполнен воображением читателя, лежит в основе поэзии Паунда. В его вещественной пустоте заключено то, что Паунд называл ничем не выдающим себя «абсолютным ритмом» чувства и поэтического слова. Этот разрыв уже примкнувший в 1914 г. к другому авангардистскому кружку, вортисистам, Паунд именовал также Вортэксом — круговоротом, «подобным сияющему узлу или густку, из которого, и через который, и в который постоянно мчатся идеи» [1, с. 57]. Наличие такого разрыва предполагает, что каждая новая строка неожиданна, что в течении стиха возможны любые повороты. Если поэзия Паунда, по слову его современника, поэта Уильяма Карлоса Уильямса, воплощает «движение мысли», то речь идет, очевидно, не о последовательном логическом развитии, но о музыкальной соотнесенности фраз вне начала и конца, тождества и различия. Дискурсивная функция образа сводится у Паунда к минимуму и зачастую вообще неразличима. Разумеется, техника «над-ставки» универсальна и масштабы ее применения могут быть безгранично расширены. Паунд быстро пережил этап увлечения малой формой и впоследствии пользовался приемом «над-ставки» много свободнее. В «Песнях» нередко можно наблюдать, как описательные пассажи различной длины выливаются в насыщенный образ, контрастирующий с повествованием и метафорически завершающий его. Часто Паунд «над-ставляет» к английскому тексту иноязычные фрагменты, заставляя тем самым звучать не просто слово, но саму фактуру языка. Как ни относиться к этому сильно затрудняющему чтение приему, надо признать, что перед нами не разновидность литературного щегольства, но логическое завершение паундовского метода.

Поэтическое сознание Паунда утверждает принципиальное единство и иерархическую соподчиненность вещей в имэдже. Ибо имэдж — одновременно монада мира и единый континуум, его пронизывающий. Каждое слово-образ обладает внутренней перспективой и, в свою очередь, служит элементом более обширной структуры. Мир делим, даже сведенный к бесконечно малой величине, и он монолитен, даже взятый как сумма всего сущего. Он являет картину «великой лестницы бытия» в потоке «абсо-

лютного ритма» наполненной пустоты. Исток и конец этого потока — в каждом миге его движения.

Паунд имел возможность сопоставить свой метод с принципами поэтической традиции Китая. Летом 1914 г. он занялся переводами из китайской поэзии по текстам и подстрочникам Феноллозы. Переводы появились в следующем году отдельным сборником под названием «Катай» (так именовали в средневековой Европе лежащую на восточном краю земли загадочную страну). Критики восторженно встретили сборник, похвалив непосредственность и простоту его языка. Классический отзыв принадлежит Томасу Элиоту, который назвал Паунда «изобретателем китайской поэзии для нашего времени». «Каждое поколение должно само переводить для себя,— пояснял Элиот.— Это означает, что китайская поэзия, какой мы знаем ее сегодня, есть нечто, изобретенное Эзрой Паундом. Не существует китайской поэзии в себе, ждущей некоего идеального переводчика, который будет единственным переводчиком» [3, с. 14—15]. В лагере знатоков китайской поэзии мнения разделились. Одни высоко ценили работу Паунда как переводчика, другие, и, пожалуй, большинство, отнеслись к ней скептически. Надо признать, что в «Катае», как и в других переводных вещах Паунда, многое способно оскорбить взор профессионального филолога. Приступая к переводу, Паунд почти ничего не знал о китайском языке и в своем паломничестве в мир китайской поэзии вынужден был полагаться на указания Феноллозы, проводника не слишком надежного. Странно видеть, как Паунд, вероятно, из-за неразберихи в бумагах Феноллозы в одном случае соединяет два стихотворения, приняв к тому же прозаическое пояснение к заголовку одного из них за стихотворный текст, в других — непонятным образом разбивает оригинал или перенимает до неузнаваемости целые строфы. Специалисты-синологи не преминули предъявить Паунду свой счет, указав на имеющиеся в «Катае» фактические ошибки и непозволительные для серьезного переводчика вольности.

Ни похвалы Паунду как оригинальному англоязычному поэту, ни упреки литературных педантов не раскрывают всей правды о «Катае». Те, кто видят в нем просто «замечательную английскую поэзию», отказываются замечать работу Паунда с китайским материалом. Перечни же филологических огрехов Паунда ничего не говорят о художественной ценности его новаторских переложений. Согласимся с Элиотом: идеальных переводчиков не бывает. Успех «Катая», равно как и критические замечания в его адрес, определены индивидуальным подходом Паунда к материалу, подходом продуманным и последовательным. Еще в 1913 г., в статье «Как я начинал», Паунд четко сформулировал для себя задачу переводчика. «Я решил узнать,— писал Паунд,— что почитается всюду поэзией, досконально узнать ее динамическое содержание, какая часть поэзии

„неуничтожима”, какая часть ее не может быть потеряна при переводе и — едва ли не менее важное — какие эффекты достижимы только в одном языке и совершенно не поддаются переводу» (цит. по [38, с. 70]). Нацеливая себя на передачу не идеи, не формы, но «динамического содержания» поэтического произведения и называя это содержание неуничтожимым компонентом поэзии любого народа, Паунд сознает необходимость идти на жертвы. В статье «Французские поэты» (1918 г.) Паунд, уточняя свои высказывания о непереводаемых элементах поэзии, заявлял, что в переводе можно пренебречь «модными стилями», «вопросами местного вкуса», «техническими аспектами» ради «как можно более свободного от оков мертвых формальностей воспроизведения контекста» [10, с. 159]. Идеальный переводчик, по Паунду, интуитивно вживается в душевное состояние оригинального автора и импровизирует средствами своего языка его точное сущностное подобие на уровне контекста. Для Паунда настоящий перевод — откровение неуничтожимой сути всякой поэзии, единой Правды и источника жизни всех культур. Заурядный же переводчик слепо копирует форму материала и лишь «сообщает о правде». «Катай» — практическое воплощение паундовской теории перевода как оригинального воссоздания поэзии. Паунд не стремится передать «местный вкус» оригинала, заложенные в нем ассоциации и риторические фигуры, представляющие интерес для китайского читателя. Он демонстрирует принципиальную враждебность к синтаксически точному переводу, пренебрегая оригинальным порядком слов и обязательной в китайском стихе цезурой. Тем не менее логическое членение фраз обычно соблюдается, а ритм в большинстве стихотворений хорошо отмечен. Но главным остается, конечно, решение задачи переводчика в паундовском понимании, т. е. его умение почувствовать и выразить «динамическое содержание» поэзии другой культуры. Напомним, что в классической поэзии Китая строка состоит из двух частей, разделенных цезурой, которая определяет синтаксис фразы. Каждая часть, как правило, равняется более или менее самостоятельному образу, и интерпретация их связи составляет один из самых сложных этапов работы переводчика китайской поэзии. Приведем для примера заключительную строфу стихотворения Ли Бо «Прощание с другом». Вверху помещен ее подстрочный перевод, внизу — версия Паунда:

Плывущее облако... дума странника.  
Заходящее солнце... Чувство старого друга.  
Прощальный поклон [вам]. Отсюда лежит путь.  
Слышится ржание разлученных коней.

Mind like a floating wide cloud,  
Sunset like the parting of old acquaintances.  
Who bow over their clasped hands at a distance.  
Our horses neigh at each other  
as we are departing.

Многоточие в первых двух строках подстрочного варианта указывает на отсутствие явственно выраженной связи между двумя их частями. Паунд, как, вероятно, поступило бы и большинство других переводчиков, толкует эту связь метафорически, подставляя слово «как». Ли Бо этого не говорит. Но мы чувствуем, что соотнести обе части буквально, т. е. подставив связку «есть» или какой-либо конкретизирующий связь предлог (например: «В заходящем солнце чувство старого друга»), тоже значило бы сказать слишком много или, точнее, слишком однозначно и, следовательно, мало. В действительности метафорическое отношение здесь есть, и подсказано оно смысловым подобием определений. Сходство между «плывущим облаком» и «странником» (другом, покидающим Ли Бо) вполне очевидно. Во второй строке «заходящее солнце» для китайского читателя также созвучно «старому другу», поскольку слово «старый» в данном случае имеет еще значения «закончившийся», «бывший», «ушедший в прошлое». Поэт сохраняет изолированность образов, но, располагая их по невидимой смысловой оси, добивается эффекта единства. Порождаемый своеобразным резонансом образов, этот эффект нарастает crescendo вместе с течением стиха (мотивы странствия и разлуки аналогичным образом отмечены и в двух последних строках). Тому же служит и отсутствие в древнекитайском языке категорий времени глаголов, что создает ощущение синхронности изображаемых действий и образов.

Наконец, подобными же отношениями контрастного единства связаны первая и вторая половины четверостишия. В первых двух строках образы абстрактны и универсальны (существительное в китайском языке не имеет ни показателей числа и рода, ни артикля). Перед нами не столько конкретные объекты, сколько всеобщие качества вещей, мир абсолютного пространства и времени, вечного странствия; оттого эти образы оставляют ощущение нереальности. В заключительной части действие переводится в план конкретного и условного. Поэта не интересуют внешние обстоятельства действия, но лишь субъективная точка отсчета — отсюда лежит путь. Уникальность действия заключена в переживании отвлеченной истины скитания и бренности как своей собственной в данный неповторимый миг. Абстрактное состояние обретает интимную значимость. Одно противостоит другому и в то же время поддерживается им и в него переходит.

Приемы Ли Бо могут показаться сугубо китайскими. Европейские языки практически не допускают подобной равномерной изоляции образов, смешения буквального и метафорического, подобного эффекта единовременности. Между тем структура четверостишия Ли Бо близка основам идеограмматического метода Паунда: добиваться изолированности образов, сводя к минимуму роль синтаксиса, и соотносить слова таким образом,

чтобы их взаимодействие порождало нечто большее, чем сумма их значений. Речь идет о метафорическом отношении — отношении контраста и подобия одновременно. Паундовский имэдж в своей целостности есть метафора, стоящая «по ту сторону сформулированного языка». Также и строфа Ли Бо, как бы стягивающаяся в незримом фокусе, является единой метафорой.

Очевидно, что паундовская техника «над-ставки» прекрасно соответствует структуре китайского стиха. Обычно Паунд разбирает стихи так, чтобы строка соответствовала одному образу, и в сжатых, четко вылепленных фразах, без архаизмов и сложного синтаксиса, воссоздает «движение мысли» китайских поэтов. В круговороте этого движения сталкиваются и обретают гармоническое единство два плана бытия, два начала — природное и человеческое, неизменное и быстротечное, уникальное и всеобщее. Характерным для его стиля является стихотворение «Расставанье близ Сёку», одно из самых удачных в сборнике:

*Сансо, государь Секу,  
строил дороги*

Говорят, дороги Сансо круты,  
Отвесны как скалы.  
Стены встают человеку в лицо,  
Облака растут из холмов  
у самой сбури коня.  
Могучи деревья вдоль трактов Сансо,  
Их корни взрывают путь,  
И горные воды рвутся сквозь лед  
в сердце Сёку, гордого города.  
Людские судьбы не изменить,  
Незачем спрашивать прорицателя.

Паунд дает довольно точный перевод стихотворения Ли Бо «Провожаю друга, едущего в Шу» (область на юго-западе Китая). Он лишь отходит от равномерного течения китайского стиха, а в 5-й и 6-й строках развивает заданную Ли Бо тему, чтобы добиться большей гармоничности и экспрессивной силы. Нигде в стихотворении не высказаны печаль и тревога поэта, расстающегося с другом. В нем говорится лишь о пути, представляющем символом не только разлуки, но и самой жизни — крутого жизненного пути, полного опасностей и тягот. Уже первое слово «Говорят...» (так начинается и Ли Бо) словно предвещает, что людям не дано обладать совершенным знанием, что их удел жить в неуверенности и страхе перед неизвестным. пейзажные зарисовки передают вибрацию «круговорота» поэтического сознания. Природа живет в них самобытной и отстраненной жизнью, как будто невольно, но властно вторгаясь в жизнь человека. Но все образы внутренне сопряжены с человеческим бытием, и динамическое взаимодействие обоих планов выражено в молниеносно-чеканном беге самих слов: Walls rise in a man's face. Природа живет наравне с человеком. Она столь же непостижима, сколь и прекрасна; и она величественна, как



«гордый город» человеческого духа. Кумулятивный эффект стихотворения, как и в рассмотренной выше строфе Ли Бо, достигается не средствами синтаксиса, а комбинацией семантически подобных глаголов.

Концовка стихотворения вновь являет собой идею, «надавленную» к основной части. Формально ее стоически-бесстрастный тон кажется неожиданным и даже неуместным после череды экспрессивных, полных неизъяснимого беспокойства картин. Но звучащая в ней безоглядная решимость уже предопределена пафосом предшествующих строк — просто внешняя, природная грань поэтического чувства повернулась гранью внутренней, человеческой. В то же время концовка иерархически завершает стихотворение: она переводит его метафорическую ось в новое измерение, придавая конкретным образам всеобщий и безусловный смысл. Взятая отдельно, заключительная сентенция остается плоской истиной. В контексте стихотворения она обретает драматическую глубину, поднимается до выстраданного приятия тайны жизни, апофеоза подлинной человечности.

Открытие внутренней динамики китайской поэзии вне условий размеров и тем — самая большая удача Паунда как переводчика. Паунд ничуть не однообразен в применении своего метода. В зависимости от материала он искусно варьирует стиль, переходя от отрывистой, ломаной линии стиха к мягкой сдержанной напевности. Но при всем внимании Паунда к технике она является для него только средством, никогда не заслоняющим цели — штрихами конкретных жизненных ситуаций воссоздать эпическое полотно людских судеб. Высшая, неизъяснимая драма человеческой жизни составляет главную тему сборника, которой объединены все его стихотворения. Это тема общечеловеческая, и сам Паунд, лишенный вкуса к экзотике, не воспринимал поэзию Китая вне единого откровения мировой культуры. В упоминавшейся уже статье «Китайская поэзия» он выделяет несколько свойств китайской поэзии — иносказательность, мистицизм, непосредственность, человечность, чувство сродства с природой, подыскивая для каждого из них параллели в поэтических традициях Запада. Подобные сравнения Паунду подсказывало и его собственное творчество. Речь идет о сделанном им еще в 1911 г. переводе древнеанглийской поэмы «Морской скиталец». Незвестный автор поэмы повествует о своей суровой доле странника в холодном пустынном море. Он — одинокий и нищий бродяга, непонятный и чужой преуспевающим «жителям суши». Но он и не желает земных благ, пустых и никчемных перед лицом никого не щадящей смерти. Чувства тоски и безысходности сливаются в поэме с пафосом величия бесстрашного и вольного духа. Паунд создал весьма свободное переложение оригинала. Не пытаясь копировать тяжеловесный слог поэмы, он передает ее динамику комбинацией трех разных размеров, добываясь необычайной музыкальности стиха. Поэма

разбита на сжатые, выразительные строки с предельно простым, как бы убранным в подтекст синтаксисом. Используются в поэме и характерные для скандинавской литературы кеннинги — сочетания двух слов, выражающие некое третье понятие, например: «меч-злоба» — насилие, «плоть-покров» — кожа и т. д. Несомненно, кеннинги стимулировали интерес Паунда к идеограмме.

Паунд включил «Морского скитальца» в первое издание «Катая», поместив его рядом с переводом стихотворения Ли Бо «Письмо изгнанника». Через двадцать лет в книге «Азбука чтения» он вновь настаивал на близости древнеанглийской поэмы поэзии Китая: «Однажды я попросил перевести „Морского скитальца“ на китайский язык. Оказалось, что поэма легко укладывается в китайский стих, с двумя прочно стоящими идеограммами в каждой половине строки. Кроме „Морского скитальца“, я не знаю других европейских стихотворений того времени, которые можно сравнить с „Письмом изгнанника“ Ли Бо, ставя Запад наравне с Востоком» [7, с. 51]. Кажется, ничто не объединяет эти стихотворения, кроме формальной хронологии (оба они созданы в VIII в.). Но нужно понять, что Паунд говорит о единстве, по-своему не менее глубоком и интересном, нежели то, которое может быть выведено из формальных характеристик культур; он говорит о соотносительности Востока и Запада в собственном творчестве.

Стихотворение Ли Бо — послание томящегося в ссылке поэта к старому другу. Ли Бо вспоминает о счастливых, беззаботных днях, проведенных в кругу друзей, но его приятные воспоминания окрашены в меланхолические тона, прерываются грустными мыслями о мимолетности счастья. В отличие, скажем, от «Расставанья близ Сёку» Паунд очень вольно обращается с оригиналом. Он постоянно варьирует музыку стиха, перемежая длинные описательные строки «над-ставленными» к ним выразительными образами и суждениями, словно воспроизводя неопределенный ритм самой жизни с ее неожиданными поворотами и ударами судьбы. Быстрая смена картин рождает чувство непрерывного движения, подчеркиваемого частым употреблением союза «и» в начале строк (чтобы быть точным: в 30 из 74). Хотя прием Паунда почерпнут из арсенала западной — библейской и фольклорной — традиции, он удачно передает запечатленное в китайской поэзии безусловное приятие потока жизни с его единством вечного и преходящего. Контрастное «движение мысли» доходит под конец до масштабов объемлющей всю жизнь эпической картины:

Я пришел в столицу  
Попытать счастья, как Ла-ю, написал гимн дворцам  
И не встретил благоволения  
и вернулся к Восточным горам  
Седовласый.

Сходство между «Морским скитальцем» и «Письмом изгнанника» не ограничивается стилистическими приемами и грустными авторскими интонациями. Главное, что их роднит,— это «эпическое» восприятие жизни как быстротечного, но героического мгновения и как вечного странствия в неудобном мире. Мужественная печаль их героев рождена сознанием хрупкости человеческого бытия, но в этой же печали сокрыто обещание бесконечности человека. Бессмысленно всякое слово об ушедшем миге жизни, и неисчерпаемо слово человека, открывшего себя в нем.

Для чего говорить, и нет конца словам  
Нет конца думам, теснящимся в сердце...

В этих заключительных строках «Письма изгнанника» — дух поэзии самого Паунда.

«Катай» навсегда останется напоминанием о неисповедимости путей перевода, о таинстве, в котором рождается настоящий перевод. При поразительном несоответствии паундовского верлибра жесткой форме классического китайского стиха Паунд нашел приемы, в некотором отношении наилучшим образом передающие дух оригинала. «Катай» открыл новую эпоху в познании Европой китайской культуры. По существу, Паунд первый сорвал с китайской поэзии нелепый экзотический наряд, фальшивую маску эстетства, нацепленные на нее любителями *chinoiserie*, и показал ее такой, какой она есть — поиском ответа на мучительную загадку жизни, откровением вселенской значимости человека. И тем он сделал китайскую поэзию более живой для европейского читателя, чем гладкие рифмованные переводы, выполненные по законам европейского стихосложения. Лучшее тому доказательство — немалое влияние, оказанное Паундом на традицию англоязычных переводов китайской поэзии, влияние настолько глубокое, что полвека спустя после выхода в свет «Катая» английский синолог А. Грэхэм заметил: «Искусство перевода китайской поэзии на английский язык в его современном виде — побочный продукт имажистского движения, впервые представленный „Катаем“ Эзры Паунда...» [27, с. 13].

Если метод Паунда и его переводы с китайского являют пример встречи Востока и Запада, то какой мерой измерить китайское влияние на Паунда? Кажется, самым естественным было бы сопоставить предположительно «западные» и «восточные» элементы паундовской поэтики. Но на этом пути нам пришлось бы сначала решать такую массу сложнейших вопросов, касающихся поэтической теории, особенностей традиции Европы и Китая, проблемы новаторства в искусстве, что наш гипотетический анализ едва ли привел бы нас когда-нибудь к желанной цели. Мы уже могли убедиться, что китайская поэзия ничуть не предполагала обостренного внимания к морфологии

иероглифов и что стремление Феноллозы и Паунда приписать Востоку «идеограмматическое мышление» было на самом деле проекцией их собственных взглядов на материал чужой культуры. Западные истоки паундовской концепции имеджа различить нетрудно (особенно в поэзии символизма), но и поиски преемственности тоже не объясняют всего. К примеру, авторитетный исследователь Паунда Г. Кеннер отмечает, что паундовская идея «динамического содержания» поэзии близка аристотелевскому отождествлению поэзии с действием, а принцип «над-ставки» напоминает понятие «перипетии» (перевертывания) у того же Аристотеля [29, с. 90—95]. Допустим, что сходство здесь имеется. Значит ли это, что Паунд полностью понятен в категориях поэтики Аристотеля?

Между тем возможен иной, более короткий и менее схоластический путь. Мы можем попытаться определить внутреннюю логику теории Паунда и оценить китайское влияние в свете проблем, которые Паунду приходилось решать в своем творчестве. Исходный пункт паундовской поэтики нам известен. Это понятие имеджа как недифференцированной, безусловной реальности. Имажистский язык — язык интуитивно постигаемых сущностей, непосредственного опыта вне различий между субъективным и объективным, реальным и нереальным, конечным и бесконечным, буквальным и метафорическим. Это язык упоительного сопереживания миру, язык младенческой наивности, в котором истина не постулируется, а переживается в разворачивании всего многообразия мира; центр — всюду, каждая вещь — предельная реальность. Паунд, как всякий серьезный поэт, не мог не начать поиска правды с восстановления первоизданной, интимной и бессловесной, связи с миром, и он остался верен правде «мира как он есть» до конца. В поздних «Песнях» мы находим одно из самых выразительных и точных определений имеджа, который «сам по себе есть речь»:

В природе есть надписи,  
не нуждающиеся в словесной традиции  
дубовый лист никогда не лист платана [5, с. 33].

Как феномен культуры, имажистский язык — родное детище мифологического сознания. Неприязнь Паунда к абстракциям, его требование «низвести „красное“ до розы, ржавчины, вишни», его идея поэзии как «уплотнения» вполне соответствуют тому, что Э. Кассирер, говоря об особенностях мифологического мышления, называл «порабощенностью мысли интуицией», «импульсом к концентрации», «интенсивным сжатием» данных интуитивного опыта [23, с. 33]. В китайской мысли и культуре «имажистское начало» куда более ощутимо, чем на Западе. Неоднократно отмеченное исследователями по разным поводам, оно заявляет о себе и в обособленности иероглифов-образов, и в зримой мозаичности китайских текстов, отсутствии у китай-

цев вкуса к логической дискурсии. Китайская философия остановилась на поэтической истине неисчерпаемой конкретности бытия, китайская поэзия в поисках философской глубины пришла к непосредственности и натуралистичности образов. О свойственном китайской традиции принципе «стяжения в одну точку» пишет советский востоковед Т. П. Григорьева, именуящая его «моноцентризмом» [15, с. 118, 136, 154 и сл.].

Ничего удивительного, что Паунд утолял свою жажду имажистского языка от китайского источника. Более того, образ мыслей Паунда-художника соответствовал законам жизни китайской культуры. И поэзия Китая в известном смысле служит показателем того, что мог и чего не мог достичь Паунд. Мы знаем, что Паунд особенно восхищался простотой и конкретностью китайской поэзии. Но что значит конкретность имэджа? Паунд, кажется, никогда не замечал, что совершенная конкретность языка — иллюзия, что язык всегда оперирует более или менее общими понятиями. Китайские поэты не стремились к детализации образов, не стеснялись простых и обыденных слов. Наполняющие их стихи клише вроде «ясной луны», «белого облака», «водной глади», «пустоты небес» и т. п. как раз и выражают недифференцированный мир имэджа, мир абсолютного пространства и времени. По той же причине «стихотворение одного имэджа» остается принципиально некоммуникативным; только его автор знает, как решается «уравнение чувства». Язык образов должен по необходимости дополняться языком повествования, либо конкретизирующим универсальный образ, либо придающим конкретному образу умозрительную широту. В любом случае повествование раскалывает примитивно целостный мир имажиста; вводя в этот мир субъективное начало, оно соответствует пробуждению человека перед лицом абсолютного. В приведенных выше стихах Ли Бо мы уже могли наблюдать этот характерный для китайской поэзии переход от образного к повествовательному языку.

Сопоставляя два плана бытия — объективное и личное, — китайские поэты не нуждались в броской метафоре, смешивающей их. Напротив, они стремились представить оба эти плана предельно четко и недвусмысленно. Место явленной метафоры занимает намек, но намек особого рода: он указывает не на частные, переходящие обстоятельство, а на постоянные, неуничтожимые величины, он именно «встраивает» человека в космический порядок. Имажистское мироощущение в конечном счете только и может говорить о себе подобным внесубъективным намеком. Средой бытования такого намека является традиция, «архетипический прецедент», делающий его жестко заданным и потому доступным пониманию. Подобно китайскому поэту, Паунд исходит из изначальной метафоричности языка (имэджа) и стремится к неартикулированной контекстуальной метафоре. Поэзия, по его собственным словам, есть одна «абсолютная»,

неисчерпаемая метафора. Беда Паунда в том, что он не имеет за собой готовой традиции и вынужден создавать ее собственными усилиями. Намек, однако, уже превращается в малопонятный код и не выполняет своей эстетической миссии — выявлять уникальное во всеобщем и вселенское в единичном.

Апеллируя к Востоку, Паунд не перестает быть западным поэтом. Более того, создатель «Песен» выступает подлинным наследником европейской поэтической традиции в том, что, начав, подобно символистам и еще ранее романтикам, с пророчествования об истине божески-всемирной, он на свой лад пришел к общему результату этих порывов к вселенству — герметизму творчества, рожденному индивидуальным произволом. Паунд избежал крайностей субъективистского эстетизма своих духовных предшественников, настойчивее других пытался он сломать стену одиночества, которая с демонической непостижимостью вставала перед взыскующим соборности европейским поэтом. И, быть может, именно поэтому паундовский «поиск реальности» особенно резко обнажил традиционный, но всегда невыносимый выбор художника в западной цивилизации: быть верным правде искусства или только доступным для публики. И видимо, вовсе не случайно увлечение Китаем не осталось эпизодом в жизни Паунда. Оно переросло в целую эстетическую и даже общественную программу — программу оздоровления Запада с помощью восточных лекарств.

### КОНФУЦИАНСКИЙ КОСМОС ПАУНДА

Конфуций, древний учитель Кун,— кумир авангардиста XX в. Паунда. Это кажется анекдотом, очередной причудой эксцентричного поэта, тем более странной на фоне всеобщего увлечения даосско-буддийской традицией Китая. И все же это так. Начиная с 20-х годов и до конца жизни Паунд без устали проповедовал необходимость прививки конфуцианской мудрости Западу, а Конфуций — один из главных героев его «Песен».

В своих конфуцианских изысканиях Паунд оставался верен идеалу общечеловеческого откровения. «Серьезный подход к учениям Китая,— заявлял он,— начинается с отказа от всякой мысли, что они только китайцы» [9, с. 122]. Не слишком заботясь о научной точности и объективности, Паунд брал в конфуцианстве то, что ему нравилось, и ставил на службу своим собственным идеям; в сущности, Паунд импровизировал своего Конфуция, как ранее он импровизировал китайскую поэзию. Конечно, импровизация не состоялась бы, если бы дух учения Конфуция не отвечал образу мыслей Паунда. Ему был близок пафос древнекитайского мудреца, в условиях духовного кризиса межвременья утверждавшего веру в моральную ответственность человека. Конфуций не рассуждал на отвлеченные темы и не изрекал заповедей. Он был философом-практиком, философом

действия и призывал искать истину в повседневной жизни, в реальных отношениях между людьми. Опорой человеку в его исканиях служит традиция, дающая образцы нормативного действия, но Конфуций требовал не подражательства, а самостоятельного проникновения в истину канона. Цель Конфуция — помочь человеку стать самим собой, даровать ему покой души, обретаемый там, где нравственная аскеза перерастает во внутреннюю свободу. Отказ Конфуция формулировать свой идеал, его призыв не изобретать правду, а открывать ее в незыблемых устоях жизни сделал его в глазах Паунда классическим представителем идеограмматического мышления, не порывающего с естественной данностью вещей. Паунд ставил Конфуция неизмеримо выше греческих философов, чья ориентация исключительно на высшее качество человека — интеллект оборачивалась, по его убеждению, интеллектуальной безответственностью, равнодушием человека к миру и себе подобным. Тот же порок Паунд находил в современной западной цивилизации, погрязшей в пустых «разлагольствованиях о бесконечностях» [9, с. 202]. Паунд имеет в виду не бесконечность человеческого духа, не «метафизику человека» (которую он находил в конфуцианстве и которой учил сам), но развращающее человека стремление подменить реальное бытие абстракциями. Для Паунда Запад, если воспользоваться словом Достоевского, «придавлен идеями», убивающими живое начало в людях.

В духе Феноллозы Паунд искал соответствия конфуцианству, с одной стороны, в мифологическом сознании, не знающем дискурсии, с другой — в методе естественных наук, которые изучают природу как целое, не принимая в расчет сверхъестественные силы. Тезис Паунда о научности конфуцианского мировоззрения не выдерживает серьезной критики. Недаром конфуцианство как таковое осталось вне поля зрения Дж. Нидэма, Ф. Капры и других ученых, указавших на параллели между китайской мыслью и современной наукой. Нельзя без большой натяжки и отождествлять здравомысленное, морализирующее конфуцианство с мифологической традицией. Но Паунд прав в том, что конфуцианство исходит из представления о космосе как о едином континууме человеко-мира. Эту мысль он броско выразил в статье о древнем конфуцианце Мэн-цзы: «Человек, человек, человек, человечность по всей странице, земля и деревья...».

Человечность в одном ряду с деревьями и землей выглядит по меньшей мере странно для западного читателя. Не так для китайца, который иначе, чем в Европе, понимал «феномен человека», иначе видел путь человеческого совершенствования. В конфуцианстве человек предстает как универсум, обладающий «всею полнотой Небесной природы». Раскрывая в себе это совершенное начало, освобождаясь от всего субъективного, ограниченного, «слишком человеческого» и так становясь «равным Небу», конфуцианский мудрец обретает полную автономность,

внутреннюю неприступность (мнение о принципиальном конформизме конфуцианства относится к числу западных заблуждений о китайской культуре). Но, будучи единым с всепроницающим началом Неба, он сливается с миром в эмпатическом чувстве «гуманности» (*жэнь*), свойственном всему существу. Самоутверждение конфуцианского человека состоит в преодолении всяких индивидуальных качеств. Подобный взгляд на человеческий удел, утверждающий совпадение внутренней самобытности и космической всеобщности и игнорирующий интеллектуальные, психические и чувственные границы личности, противоположен представлению о человеке как целостном и обособленном индивиде. Человек в конфуцианстве становится человеком, лишь реализует «человечность» мира.

Понимание Паундом конфуцианства запечатлено уже в его переводах конфуцианских книг. Наибольший интерес Паунд проявлял к трактату «Да Сюэ» («Великое Учение»). «Верую в Да Сюэ» — гласит кредо позднего Паунда, возведенное им в 1934 г. [11, с. 18]. За шесть лет до того Паунд издал свой первый перевод этой книги, сделанный по французским текстам и в целом весьма заурядный. Впоследствии он подготовил и опубликовал новый вариант, по его словам, «свободный от мертвого буквализма». Во второй раз Паунд наконец-то прибегнул к идеографическим толкованиям основных значащих иероглифов, сделав перевод более поэтическим и отчетливее выразив свою личную позицию. Поскольку в этих толкованиях содержится в миниатюре весь механизм паундовской переработки конфуцианства, о них следует сказать подробнее.

Первая, вводная, фраза трактата в стандартном переводе значит примерно следующее: «Великое Учение состоит в просветлении сиятельной добродетели». В переводе Паунда читаем:

*Великое учение (наука зрелости, перемалывание хлебов в ступе головы, чтобы сделать их годными к употреблению) уходит корнями в прояснение пути, которым накапливается разум (intelligence) благодаря заглядыванию прямо в собственное сердце и действию по результатам.*

Здесь и далее курсивом выделены части паундовского перевода, проистекающие из идеограмматического анализа. Первое определение такого рода — опыт идеографической расшифровки знака «учение» — являет собой хотя и смелую, но слишком вольную и отвлеченную метафору. Интереснее трактовка последнего знака — «добродетель» (*дэ*). В древнейших текстах *дэ* обозначает магическую силу ритуала, позднее конфуцианцы придали этому понятию моральный смысл; *дэ* трактовалось ими как животворящая моральная сила космоса, посредством которой благой монарх осуществляет мироустроительную миссию. Паунд создает свою этимологию иероглифа *дэ*, включающего в себя знаки «идти», «глаз» и «сердце». Отсюда выводимое им значение: «смотреть прямо в сердце и поступать по результатам»<sup>2</sup>.



Конфуцианская мудрость, по Паунду, начинается с неисчерпаемой и вечной истины: «Познай самого себя». Так этимологическая импровизация Паунда делала наследие Конфуция частью всемирного откровения культуры.

Самопознание есть «накопление разума». В данном случае Паунд взял одно из производных значений слова *мин* («разум», «понимание»), но он не оставил без внимания и его исходный смысл — «свет», «сияние». В другом месте своих переводов он дает идеографическое толкование: «солнце и луна, излучение, поглощение и отражение света, посему — разум». Самопознание вводит человека в центр космического светового процесса. Если Паунд искал в метафоре света фундамент для храма всемирной традиции, он не мог сделать лучшего выбора. Символика света как прообраза реальности и жизни универсальна для всех фаз человеческой культуры, от первобытной мифологии до зрелой религиозной и философской мысли. У Паунда тема космической светоносной силы разворачивается в обычной для его творчества соотнесенности «органической натурфилософии» и мифологического сознания. Он включил в пантеон «Песен» английского схоласта XIII в. Гроссетесте, который, отталкиваясь от метафизики света неоплатоников, трактовал свет как изначальную «телесную форму», принцип движения физического мира и всеобщей иерархии вещей. Онтологию небесного света средневековых мистиков Паунд соединял с традицией экстатического переживания светоносного начала, запечатленного в архаических культах умирающего и воскресающего бога. Образ лучезарного потока, подобно «жидкому бурлящему кристаллу» низвергающегося на страждущую землю, составляет один из постоянных мотивов «Песен».

В идеограмматических метафорах Паунда много фантазии, но фантазии, неожиданно обнажающей архитектуру конфуцианской мысли. Так, акцент на действии, присущий паундовскому определению «добродетели», хорошо оттеняет деятельный пафос конфуцианской «разумности», которая не имеет ничего общего с отстраненным созерцающим интеллектом. И деятельный разум есть подлинно свет — архетип движения, среда взаимодействия всех вещей, связывающая небесное, земное и человеческое в едином космическом ритме. Это именно «всеобщий процесс», как переводит Паунд ключевую категорию конфуцианства и всей китайской мысли, — *дао* (букв. «путь»). Смысл иероглифа *дао*, состоящего из знаков «голова» и «ходьба», Паунд разъясняет следующим образом: «следы ног и нога, несущая голову; голова направляет ноги, размеренное движение, ведомое разумом» [13, с. 22]. В мире реальном, т. е. пребывающем в непрерывном обновлении, не может быть оппозиции духовного и телесного, интеллектуального и чувственного. В нераздельном потоке бытия всеобщее и вечное слито с конкретным и единичным, голова так же немыслима без ног, как ноги

без головы. В переводе «Да Сюэ» Паунд считал возможным выразить суть постижения праведного пути — *дао* такими словами: «Знать, что идет впереди и что следом, почти так же хорошо, как иметь голову и ноги (букв. „быть в дао“)». Как ни странно звучит этот *tour de force* паундовской мысли, он близок духу первого изречения конфуцианского трактата «Чжун Юн» («Середина и Постоянство»); «От дао нельзя отойти ни на миг, то, от чего можно отойти, — не дао». Нет ничего ближе человеку, чем мгновение вечно становящегося «сейчас». Знание этой конкретной и абсолютной реальности не выводится умственно, но требует действия; оно само есть действие. Истина проще, чем помыслы о ней. И Паунд учился истине «разума в действии» у Конфуция.

Паунд явно отдает предпочтение китайскому, органическому пониманию света и не приемлет метафизического дуализма Запада. Для него свет — не надбытийный принцип, *spiritus rectus*, нисходящий на инертную материю, а имманентная Судьба самих вещей, их естество. Недаром знак *цзи*, выражающий понятие источника движения, Паунд идеографически толкует как «внутренние импульсы дерева, семена движения, *semina posuisti*», тем самым приравнивая движение мира к органическому развитию. Отсюда и характерное для паундовского эпоса соединение конфуцианской «натурфилософии» и античной мифологии. Языческие божества как аллегории различных стихий и процессов выступают у Паунда носителями качества той или иной вещи. Это зримые дхармы поэтического космоса Паунда, и задача поэта — определить божество каждой конкретной вещи. Паунд и здесь находил поддержку в конфуцианском партикуляризме. Не зря в поздних «Песнях» он с одобрением цитирует Конфуция: «Приносить жертвы чужим духам — это лезть».

Вернемся к паундовскому переводу «Да Сюэ». Основная часть трактата представлена своеобразным индуктивным рядом суждений, располагающим конфуцианские нормы поведения в определенном иерархическом порядке. У Паунда сказано:

Древние, желая выявить и распространить по всей империи тот свет, который происходит от заглядывания прямо в сердце и затем действия, сначала вводили в царстве доброе правление; желая доброго правления в царстве, они сначала добивались порядка в своих семьях. Желая порядка в доме, они сначала воспитывали себя; стремясь воспитать себя, они выправляли свои сердца, они искали точные словесные определения их невысказанным мыслям (*тонам звучания сердца*); желая достичь точных словесных определений, они расширяли свои знания до предела. Это совершенство знания коренится в распределении вещей по органическим категориям.

В приведенном пассаже изложен порядок организации конфуцианского космоса, всеобщая связь природного и социального, внешнего и внутреннего, на которую недвусмысленно указывает последнее суждение. Словами «распределять вещи по органическим категориям» Паунд передает конфуцианский термин *гэ у*, обычно переводимый как «изучение вещей». На самом деле речь

идет не о некоем подобии научного подхода к явлениям, но об оценке последних с позиций конфуцианской морали (о методах такой оценки конфуцианцы спорили). Паунд же, как видим, подчеркивает идею органического единства мира.

Помимо термина *гэ у* Паунд по-своему толкует еще одну конфуцианскую категорию, именуемую в его версии «точным словесным определением невысказанных мыслей». Так Паунд трактует понятие *чэн*, эквивалентом которого в европейских языках чаще всего называют «искренность». В действительности перед нами термин гораздо более емкий. Нетрудно уже догадаться, что «искренность» китайцы считали не исключительным достоянием человека, но свойством всего космоса. Как сказано в «Чжун Юн», «искренность — путь Неба», и «только высшая искренность способна производить благие перемены в мире» [20, с. 35, 38]. Искренность по-китайски есть основа и принцип «всеобщего процесса» и в отличие от европейского понимания искренности касается не только и не столько самовыражения человека, сколько отношения человека к миру. Оттого паундовская трактовка искренности-*чэн* как «точного определения слова» в известном смысле лучше передает ее смысл, чем буквальный перевод. Европейцы склонны противопоставлять искренность словесным клише, искать искренность за фасадом этикета. Конфуциански воспитанному человеку такая искренность показалась бы оскорбительной фамильярностью. Особенность, быть может самая интригующая для европейского ума, китайской культуры состоит в том, что для китайцев соблюдение церемониальных формул, верность принятым нормам словоупотребления и есть самый надежный признак «искренности» человека. Критерием искренности служит традиция, требующая той высшей искренности слова, в которой сходятся личное и сверхличное, субъективное и объективное. Для китайского автора слово есть не средство, а цель, и он занят прояснением, «обновлением» его исконного сокровенного смысла. Паунд, не упуская случая подчеркнуть традиционализм конфуцианства<sup>3</sup>, придает ему явственную поэтическую окраску. Для Паунда конфуцианский мудрец, находящий «точные словесные определения невысказанным мыслям», — прототип истинного поэта, наделенного почти божественной миссией «очищать говор племени».

Прежде наш разговор об идеограмматическом методе Паунда ограничивался областью поэтической техники. Теперь паундовская поэтика получает новое, моральное и гражданское, измерение в категории искренности, требующей признать, что язык есть средство социального общения и что он страдает от злоупотребления поэтов. В свете искренности поэзия становится, по Паунду, воплощением силы *дэ* или *virtu* человека, коренящейся в самих «семенах движения» мира; она лежит у истока всего происходящего. Отсюда — вера Паунда во всемогущество слова, истинно конфуцианская вера в необоримое воздействие

нравственного целомудрия. И напротив: плохой язык, по Паунду, обязательно дополняется плохим правительством, а «нация, вялая в различении смысла слов и допускающая употребление двусмысленных фраз, гниет» [9, с. 251]. Для позднего Паунда литература, достойная своего имени, всегда учительна. Те, кто отвергают дидактизм в литературе, должны прежде спросить себя, почему их язык, общество и культура деградируют настолько, что утрачено само доверие к слову.

Итак, в поэзии, по слову Паунда, все решает не идея, а «точность ее определения». Непреходящая правда культуры заключена в конфуцианском принципе «исправления имен» — *чжэн мин* [8, с. 58]. Паунд говорит не просто о назывании вещей их конвенциональными именами, не о логическом анализе и не о субъективных определениях добра и зла. Первое не требует работы поэта, второе безжизненно, а третье опасно. Путь к истине Паунд мыслит иначе. «Кажется,— пишет он,— мы потеряли сверкающий мир, где одна мысль отчетливо проходит через другую... суть дантевского *paradiso*, стекло под водой, форма, которая кажется формой, зримой в зеркале» [10, с. 154]. Отталкиваясь от идеи метафоры как самого существа реальности и имманентного свойства поэзии, Паунд говорит о раскрытии сути вещей через их отношение к другому и о раскрытии этого «другого» в самих вещах, о способности, к примеру, увидеть в кристалле породившую его водную стихию. Речь идет в конечном счете об «определении имен божеств» в специфически паундовском смысле слова, т. е. назывании семян всего сущего. Как норма культуры паундовское «исправление имен» есть не что иное, как аллюзия, намек традиции на самое себя, делающий ее величиной постоянной, но неуловимой для всяких формул и потому вечно живой. Паунд-моралист проповедует мораль без слов, Паунд-эстетик требует от художника возвышенного смирения, решимости жить не для себя, но ради ничейной и каждому близкой правды традиции.

Чтобы увидеть конфуцианское кредо Паунда в действии, нужно обратиться к его «Песням». Конфуцианское начало, представляющее тему постоянства, неколебимого равновесия мира, обретает устойчивое звучание где-то в середине всего корпуса «Песен» после непостоянства, дисгармонии, жестокости и смерти, преобладавших в его начальной части. Пожалуй, наиболее интересна 49-я Песня, иногда называемая «Песней семи озер». Она открывается пейзажными картинками, являющими собой своеобразный коллаж образов из китайской поэтической традиции.

Для семи озер и никем не сказаны эти стихи;  
Дождь; пустынный поток; в дороге,  
Огонь из мерзлого облака, ливень в сумерках дня  
Под крышей хижины мерцал фонарь  
Стебли тяжелы; гнутся  
И бамбук говорит как рыдает

Осенняя луна; горы встают у воды  
против заката  
Вечер как облачный занавес  
Тени над рябью вод; и сквозь них  
Острые иглы корицы  
Холодный напев в камышах.  
За горой монашеский колокол  
колышим ветром  
Парус проплыл здесь в Апреле; может скоро вернуться  
В серебре тонет лодка; медленно;  
Блики солнца одни горят на реке.

Там, где флаг кабачка встречает закатное солнце,  
Редкий дым очагов плывет в сплетеньи лучей.

Это импровизированное подражание китайскому поэтическому гению немедленно вызывает в памяти лирику «Катая»: та же краткость и простота стиля, то же немое созвучие натуралистических, но экспрессивных образов, та же имперсональность тона. Мир людей отодвинут куда-то в недосягаемую даль — на кромку горизонта, в незримое пространство за горой, серебряistou дымку над рекой. Человек остается загадкой или обещанием, он невидим, и он — всюду. Пусть в бесстрастной, «холодной» музыке природы ничто, даже плач бамбука, не выдает его присутствия. Все же каждая частица мира что-то говорит о человеческом уделе. Чувство, запечатленное в этих стансах, неопределимо; оно всеобъемлюще. Сказать о нем можно словами любимого Паундом трактата «Чжун Юн»: «Не переживать радости и гнева, грусти и веселья значит стоять в середине. Переживать эти чувства в подобающей для каждого мере — значит обрести гармонию» [20, с. 9].

Неуязвимая свобода духа, достигаемая в контролируемом раскрытии всех душевных движений, соответствует тому, что в Китае именовали *чжи* — возвышенной устремленностью, неколемой «беспорывной волей» человека, отрешившегося от суеты человеческой. Идеографически понятие воли-*чжи* являет комбинацию знаков «служилый человек», «человек культуры» и «сердце», которое китайцы считали не только главным физическим органом, но и вместилищем разума, регулятором духовной и телесной жизни человека. Так и воля-*чжи* — «сердце человека культуры» — связывало воедино интеллект и чувства в напряженном покое духа. Именно в изъяснении этой абсолютной Воли видели в Китае суть лирической поэзии. То же ценил в поэзии и Паунд. На Западе он находил аналог китайской воли-*чжи* в понятии *directio voluntatis*, волевой направленности у Данте, и считал воплощением последней «Божественную комедию» великого итальянца.

В китайских стансах 49-й Песни запечатлено развертывание космической оси анонимного воления. Это расположенная почти в самой середине «Песен» их своеобразная мертвая точка, вок-

руг которой вращаются все персонажи и страсти паундовского мира, пустота колесной втулки, держащей колесо мирового движения, средоточие космического круговорота — прежде всего круговорота природы. В первом стансе перед нами, по-видимому, картина поздней весны, во втором — осени, далее помещен зимний пейзаж. Но в смене времен года сокрыто высшее постоянство, подчеркиваемое постоянным набором штрихов, переходящим из одной картины в другую: рек и гор, облаков, плывущей лодки, признаков человеческого жилья. В центре стоит образ водного потока — не просто изменчивого и все же постоянного (что доступно обыденному пониманию), но именно: чем более изменчивого, тем более постоянного. Столь же важна тема света, придающая новое измерение вселенскому потоку бытия. Сведенный вначале к тусклому огоньку фонаря, свет во втором стансе обретает черты мирового процесса «излучения, поглощения и отражения» светоносной силы. В третьем стансе уже не возводимый к солнцу и луне, неизвестно откуда льющийся свет появляется в конце описания, как бы обрамляя собой пейзаж:

Свет движется у горизонта на севере,  
Где мальчики ищут креветок среди камней,  
В тысяча семисотом году пришел Цзин<sup>4</sup> в эти озера  
Движется свет у горизонта на юге.

Мир предстает погруженным в свет. И свет всегда соотносен с присутствием людей. Кажется, образы света символизируют последовательные фазы самопознания человеческого духа, которое ведет к экстатическому слиянию индивидуального «я» с космическим всеединством, ликующему чувству собственной безбрежности.

Лирические стансы прерываются кратким интермеццо, вводящим нас к экономическим теориям Паунда:

Государство, становясь богаче, окажется в долгу?  
Это низость; это Герион.  
Этот канал течет все еще до Дэн Си,  
Хотя древний царь строил его для удовольствия.

Герион, трехглавый великан греческой мифологии, вместе с его сестрой-близнецом Юзурой символизируют в «Песнях» обман и коварство, насилие над искусством и языком. Корнем зла в социальной жизни Паунд считал ростовщичество, практику взимания ссудного процента, меркантилизм вообще. Лжи одержимых сиюминутной выгодой прислужников Юзуры и Гериона противопоставлена мудрость древнего китайского царя, думавшего об удовольствии людей. Идеальный правитель Паунда живет в согласии не только с народом, но и, очевидно, с природой, коль скоро его канал пережил века.

В заключительной части 49-й Песни тема гармонии светоносного «процесса», движимого искренностью волнения, достигает кульминации. Подобно жрецу, перешедшему после очиститель-

ных молитв к свершению главного таинства ритуала, Паунд изрекает священное Имя божественного присутствия, «называет имена своих богов»:

КАЙ	МЭН	РАН	КЭЙ
КИУ	МАН	МАН	КЭЙ
ДЗИЦУ	ГЭДЗУ	КО	КУА
ТАН	ФУКХУ	ТАН	КАЙ

Солнце вверх; работать  
Солнце вниз; отдыхать  
Рой колодец пей воду  
Паши поле ешь хлеб  
Есть державная власть? и что она для нас?

Четвертое; просторы покоя  
И власть над дикими зверьми.

Первая строфа представляет собой японскую огласовку древнего славословия легендарному государю Шуню, одному из героев конфуцианской традиции, чья добродетель-дэ была подобна небесным светилам и лучезарным облакам. Вот его почти дословный перевод: «Огнем лучистым пышут облака, /В радужном зареве плывя. /Луны и солнца пышный блеск. /Рассвет спешит сменить рассвет» [26, с. 231]. Паунд придал этим стихам вид своеобразного заклинания, что кажется не причудой, а, скорее, сознательным приемом в свете нашей догадки о ритуалистической модели паундовского «движения мысли».

Вторая строфа в характерном для Паунда стиле противопоставлена предыдущей и сопряжена с ней. Это точный перевод **очень древней песни**, которую, по преданию, пели счастливые крестьяне во времена царствования мифического правителя Яо. Паунд сумел подобрать превосходную иллюстрацию разделяемой им китайской истины: слова мудрецов просты. Редкостная безыскусность крестьянской песенки демонстрирует воочию, что значит искренность спонтанного волевого порыва, слияние внешнего и внутреннего, гармония цивилизации и природы, что значит естественное, аутентичное Слово-Событие. Это неизменная, безусловная человеческая Судьба, лишенная индивидуальной глубины и все же абсолютно непроницаемая. Мы находимся внутри сиятельного потока, в самом семени движения. Концовка песни снова возвращает нас к мистической купели мира, к той непостижимой пустоте, которая овекает и животворит все сущее. Четвертым измерением конфуцианского космоса оказывается таинство древнегреческих элевсинских мистерий, посылающее дар чудесного исцеления и власти над дикими зверями (см. Песню 47).

Песня семи озер неплохо характеризует творчество позднего Паунда. В ней отражены типичные для него приемы стиля и композиции — отказ от формальной упорядоченности, монтаж

обособленных деталей, сочетающиеся, однако, с продуманным отбором и расположением материала на всех уровнях — от единичного образа до целостной конфигурации произведения, — так что видимая аморфность структуры таит в себе и особый ритм, и особый иерархический порядок. При отсутствии «художественной образности» языка Песня в целом есть метафора в аристотелевском понимании — как пропорция среди пропорций.

Если признать, что в Песне семи озер действительно есть фокус поэтического мира «Песен», то ее китайский колорит вдвойне примечателен. Конфуцианская традиция дала Паунду главное: систему понятий, выражавшую органическую связь столь различных реалий, как природа, нравственность, социум, искусство. Мир «Песен» — это конфуцианский космос, созданный поэтом, исповедующим конфуцианский жизненный идеал. Каков он? Паунд сам ответил на этот вопрос, когда уже в самом конце своей эпопеи «Песен» записал, что хотел «сделать рай земным» [6, с. 32]. Станный мир паундовских «Песен», рождающий чувство скольжения поверх вещей, эта «форма, зримая в зеркале», с уникальной для европейской литературы точностью отобразила мир китайского мудреца, следующего правде «недеяния». Текущий в недостижимой близости от нас, этот мир заставляет верить, что, только не вмешиваясь в произвольную игру вещей, человек претворяет свою вселенскую миссию, что отринуть себя и мир значит вернуть и то и другое на их исконное место. *Le Paradis n'est pas artificiel*, Рай безыскусен, — вновь и вновь повторяет Паунд в поздних «Песнях». Так, истина оказывается проще, чем можно предположить, много проще книжных Вавилонов паундовской мысли. Она — в невесомой тяжести, вечно покойном беге самой жизни, осененной темным крылом смерти, но дарящей каждому его час самозабвенного блаженства.

Как влечешь ты, О GEA TERRA...

Мудрость лежит рядом с тобой  
просто, прожитой метафорой.

Где я лежу пусть мята взойдет и базилик

Пусть травы взойдут щедрым Апрелем... [4, с. 104].

Гимн богине Земле — последнее слово Паунда перед тем, как его речь должна раствориться в немом жесте природы.

\* \* \*

Взаимное влияние культур всегда было исторической реальностью. Теперь, когда на наших глазах складывается единая мировая цивилизация, оно превратилось в осознанную потребность. Оно стало испытанием жизненности любой культуры — насколько эта культура способна осмыслить самое себя, оживить собственное прошлое и получить новый импульс для своего развития через встречу с иным пониманием жизни, человека и



мира. Творчество Паунда явилось одновременно выражением такой потребности и таким испытанием, осуществленным индивидуальным и неповторимым путем — единственно возможным по сути дела. Паунд принципиально экуменичен: он «ставит Запад наравне с Востоком» и не в состоянии воспринимать Восток, не находя ему западных аналогов. Выше были отмечены лишь некоторые, хотя и важные, параллели между Западом и Востоком, проводимые Паундом. Чтобы лучше понять мир вселенной традиции Паунда, следовало бы заняться поздними циклами его «Песен», где этот мир предстает перед нами во всей полноте. Но и сказанного довольно для того, чтобы увидеть: Восток нужен Паунду как начало, оживляющее и даже формирующее западную традицию. В этом смысле этос и философия паундовских «Песен» больше тяготеют к Востоку, нежели к Западу.

Но в конечном счете речь идет о диалоге культур, взаимно обогащающем обе стороны. Восток помогает Паунду представить в новом свете многие темы европейской традиции. Помимо прочего, конфуцианская поэтика Паунда служит реабилитации поэзии в высшем смысле, том именно смысле, что, по Паунду, не поэт есть идеальный человек, но естественный человек — поэт. В паундовском подходе к поэзии и мысли Китая найдут немало интересного для себя и профессиональные синологи. Китайские импровизации Паунда побуждают внимательнее относиться к метафорическому остоу китайского текста и конфуцианским посылкам китайской лирики, обычно недооцениваемым. Они заставляют серьезно отнестись и к постоянно наблюдаемому в истории Китая совмещению поэта и чиновника в одном лице. В китайской культуре оно было частью удела поэта.

Наконец, Восток явился мощным стимулом поэтической эволюции самого Паунда. От апологии непосредственности имеджа и отвержения дидактизма до проповеди нравоучительности и содержательности поэзии — таков несколько парадоксальный, но имеющий свою внутреннюю логику путь паундовского «поиска реальности». Это путь от инфантильного имажистского мироощущения и метафоры к направленности воли и намеку, соотносящим человека с вечностью через опыт расколотого сознания, мудрость постижения жизни как прожитой метафоры (*past metaphor*). Китайская традиция, как мы старались показать, давала Паунду образцы обеих точек отношения к миру, хотя Паунд шел путем западного поэта.

Паунд не изменяет Земле и ее мифу вечного Обновления. Он ищет вечные имена вещей, но не хочет останавливать мгновения. Для него чистая форма, неуничтожимое семя всего сущего, прорастает в зримый образ, доставляет наслаждение и, завершив свой цикл развития, уходит. Оттого прообразом поэтического процесса у Паунда выступает ритуал (какой именно — неважно), воссоздающий ритм вселенного движения. Но

Паунд — не мифотворец, и его храм — не метафизическая догма. Главное для него — определить существо поэтического процесса как равенства человека и мира в самобытной жизни слов. Паундовская поэтика как «воспоминание» а-реального естества мифических образов относится к реальному мифотворчеству примерно так же, как трактат о поэзии — к собственно стихам. В этом смысле творчество Паунда, сосредоточившегося на восстановлении аутентичного языка культуры, в известной мере выступает поэтическим коррелятом ведущего течения философской мысли современного Запада — экзистенциальной феноменологии, завершившейся призывом М. Хайдеггера «отойти от всего прежнего мышления ради определения существа мышления». То, что кажется реабилитацией архаического мифа в XX в., есть, по существу, новое явление в культуре, еще не осмысленное до конца и не имеющее своего названия.

В конечном счете Паунд ничего не созидает, но только указывает на «прожитую метафору» истины. Он может лишь заклинять языком необозримой абсолютной метафоры прозрачный поток реальности. Поэзия Паунда выражает не столько мир совершенной гармонии в его данности, сколько откровение такого мира, этого «огромного хрустального шара», в котором, как заявляет Паунд в одной из последних Песен,

все сходится в точности,  
даже если мои записи не сходятся [6, с. 27].

### Примечания

<sup>1</sup> Не один Паунд нашел знакомство с иероглифической письменностью чрезвычайно поучительным. Сергей Эйзенштейн, одно время изучавший японский язык, писал впоследствии: «Как я был благодарен судьбе, что она... приобщила меня к этому необычному ходу мышления древних восточных языков и словесной пиктографии. Именно этот „необычный“ ход мышления помог мне разобраться в природе монтажа. А когда этот ход осознал позже как закономерность хода внутреннего чувственного мышления... он помог мне разобраться в наиболее сокровенных слоях искусства» [18, с. 99].

<sup>2</sup> Паунд упустил еще один элемент идеограммы *дэ* — черенок растения, вырастающий из глаза. По мнению И. С. Лисевича, в идеограмме выражена идея «ростка, несущего в себе заряд энергии будущего развития», развития, доступного человеческому познанию [17, с. 13—14].

<sup>3</sup> Вот как, например, Паунд образно-идеограмматически определяет конфуцианского идеального человека — *цзюньцзы*: «человек, в котором говорит голос его предшественников».

<sup>4</sup> Точно идентифицировать это имя невозможно. Вероятно, Паунд имеет в виду императора цинской династии Канси, причисляемого традицией к мудрым правителям.

### Литература

1. Ezra Pound. A Critical Anthology. L., 1970.
2. The Letters of Ezra Pound, 1907—1941. Ed. D. D. Paige. L., 1951.
3. Pound Ezra. Selected Poems. Introduction by T. S. Eliot. L., 1948.
4. Pound Ezra. Cantos. N. Y., 1948.
5. Pound Ezra. Section: Rock-drill de los cantares. N. Y., 1956.

6. Pound Ezra. Drafts & Fragments of Cantos CX—CXVII. L., 1970.
7. Pound Ezra. ABC of Reading. New Haven — London, 1934.
8. Pound Ezra. Guide to Kulchur. N. Y., 1968.
9. Pound Ezra. Impact. Essays on Ignorance and the Decline of American Civilisation. Chicago, 1960.
10. Pound Ezra. Literary Essays. L., 1954.
11. Pound Ezra. Make It New. L., 1934.
12. The Classic Anthology. Defined by Confucius. Tr. by E. Pound. N. Y., 1959.
13. Confucius, The Great Digest and the Unwobbling Pivot. Tr. and comment by E. Pound. N. Y., 1951.
14. Fenolloza E. The Chinese Written Character as a Medium for Poetry. Ed. E. Pound. San Francisco, 1968.
15. Григорьева Т. П. Японская художественная традиция. М., 1979.
16. Зверев А. М. Модернизм в литературе США. Формирование. Эволюция. Кризис. М., 1979.
17. Лисевич И. С. Литературная мысль Китая на рубеже древности и средних веков. М., 1979.
18. Эйзенштейн С. М. Избранные произведения. Т. 1. М., 1964.
19. Ли Тайбо цюаньцзи (Полное собрание сочинений Ли Тай-бо). Пекин, 1957.
20. Сышу цзичжу (Четырехкнижие со сводом комментариев). Пекин, 1957.
21. Bush E. The Genesis of Ezra Pound's Cantos. Princeton, 1976.
22. Capra F. The Tao of Physics. N. Y., 1977.
23. Cassirer E. Language and Myth. N. Y., 1946.
24. Dembo L. S. The Confucian Odes of Ezra Pound: A Critical Appraisal. Berkeley, 1963.
25. Eliade M. Significations de la lumière intérieure.— «Eranos-Jahrbuch». № XXV, 1957.
26. Fang A. Fenolloza and Pound.— «Harvard Journal of Asiatic Studies». Vol. 20, 1957, № 1—2.
27. Graham A. C. Poems of the Late T'ang. Introduction. L., 1965.
28. Kao Yu-kung, Mei Tsu-lin. Meaning, Metaphor and Allusion in T'ang Poetry.— «Harvard Journal of Asiatic Studies», Vol. 38, 1978, № 2.
29. Kenner H. The Poetry of Ezra Pound. L., 1951.
30. Lee Pen-ti, Murray D. The Quality of Cathay: Ezra Pound's Early Translations of Chinese Poetry.— «Literature East and West». Vol. 10, 1961, № 3.
31. McNaughton W. Ezra Pound et la littérature chinoise.— Ezra Pound. P., 1965.
32. Miner E. The Japanese Tradition in British and American Poetry. L., 1955.
33. Monk D. How to Misread: Ezra Pound's Use of Translation.— Ezra Pound. The London Years. L., 1977.
34. Motsch M. Ezra Pound und China. Heidelberg, 1976.
35. Quinn M. The Poetry of Ezra Pound. N. Y., 1972.
36. Teele R. E. Through a Glass Darkly: A Study of English Translations of Chinese Poetry. Ann Arbor, 1949.
37. Witemeyer H. The Poetry of Ezra Pound. Forms and Renewal, 1908—1920. Berkeley — Los Angeles, 1969.
38. Yip Wai-lim. Ezra Pound's Cathay. Princeton, 1969.

Эзра Паунд

## ПОДНЕБЕСНАЯ

### СТИХИ ПО МОТИВАМ КЛАССИЧЕСКОЙ КИТАЙСКОЙ ПОЭЗИИ

#### Песня лучников Шу

Мы собираем папоротник весенний,  
Гадая, когда же мы возвратимся домой:  
Гэн-ин, варвары, обложили границы —  
Нам нет покоя от вражеских орд.

Папоротник весенний нежен и зелен,  
А думы о доме полнятся горечью:  
Нас гложет голод и мучит жажда,  
И нет надежды на скорое возвращение.

Мы собираем папоротник осенний,  
Гадая, вернемся ли мы к октябрю,—  
Тяжел наш долг, и нет нам покоя,  
Горька наша грусть, но мы не отступим.

Какой цветок расцветает на родине?  
Кто в колеснице? Наш полководец.  
Но кони, впряженные в колесницу, устали —  
Нам нет покоя: три битвы в месяц.

У военачальников послушные кони  
И стрелы слоновой кости в колчанах.  
Пешие воины спешат за конями.  
Враг проворен — нам нет покоя.

Нас осеняли весенние ивы,  
Мы возвращаемся по зимнему снегу,  
Томимые голодом, жадой и грустью,—  
Кто изведает глубину нашей горечи?..

Голуба, голуба трава у реки,  
 Склонились ивы в приречный сад,  
 И стоит на крыльце — стройна, молода,  
 Прозрачной рукой приоткрывши дверь,—  
 Хозяйка с прозрачно-белым лицом.

Она куртизанкой когда-то была,  
 А теперь ее муж, гуляка хмельной,  
 Стороной обходит свой собственный дом,  
 И она слишком часто бывает одна.

### Речная песня

Из нетленной древесины сатó наша лодка,  
 Опруг — упругие брусья магнолии,  
 Наши музыканты с золочеными трубами,  
 С драгоценными флейтами сидят у бортов.  
 Нам хватит вина на тысячу чаш,  
 Веселые девы плывут с нами в лодке,  
 Течение несет нас...

И все же сэннину \*  
 Нужен для путешествия желтый журавль \*,  
 А морские странники улетают на чайках,  
 На белых чайках..

Но творенья Кут-сү \*  
 Плывут над миром, как солнце и месяц.

Террасный дворец правителя Со \*

Обратился в бесплодный холм;  
 Неустойчива лодка, но мои письма  
 Заставляют дрожать Пять гор \*,  
 И блаженством жителей Голубых Островов \*

Полнится радость моя.  
 (А слава продлится во веки веков,

Лишь если Хань обратится вспять.)

Я с волнением ждал в императорском парке  
 высокого повеленья творить;  
 Я смотрел на темный Драконовый Пруд с ивово-зеленой  
 водой,

Вспоминая немые оттенки небес  
 И внимая невнятному — но на сотни ладов — пенью  
 земных соловьев.

Восточный ветер дохнул весной на крылья  
 дворцовых крыш,  
 И на выгнутых к небу свесах резных шевельнулись  
 плети лиан,

И сень Эй-сю, Голубых Островов, пала на вешний парк,  
И светлеет темный Драконовый Пруд, голубеют вершины ив,  
Туманя парчовой завесой ветвей пурпур дворцовых стен.  
А вверху, над кронами шелестящих ив, дрожит переключка птиц,  
Вверяющих ветру треньканье голосов и радость новой весны.  
Но недвижны блики голубых облаков, и восточный ветер утих,  
Оставив лишь бремя вешних забот  
Императору в городе Го.

В рассветном небе — пять облаков, пять склупившихся гор,  
Гвардия императора выходит на тракт из широких дворцовых  
ворот —  
Властелин, в сверкающей колеснице своей, отправляется  
к парку Хорй  
Посмотреть на танцы аистов у воды и узнать, цветут ли цветы.  
Он возвращается мимо Сёй-скалы, приближаясь к дворцам  
Дзё-рин,  
Ибо там, среди голубеющих ив, распевают первые соловьи,  
Вторя голосу драгоценных флейт  
И двенадцати золоченых труб.

#### Речному купцу — письмо от жены

Девочкой, с детской челкой на лбу, я рвала цветы у ворот,  
И скакал за оградой бамбуковый конь,  
И ты на коне — верхом.  
Тогда мы часто играли с тобой  
У садовых ворот в селенье Тё-кан —  
Двое детей, не знающих бед, — без обид, подозрений и ссор.

В четырнадцать лет ты женился на мне,  
А я улыбнуться тебе не могла —  
Тысячи раз ты меня окликал,  
Но я опускала глаза.

В пятнадцать лет я отринула грусть.  
Хотела слиться любимый, с тобой —  
Хотя верховья реки далеко, —  
Навсегда, навсегда, навсегда.

В шестнадцать лет ты ушел на восток,  
Уплыл в Ку-то-эн по бурлящей реке,  
И только тоскливый крик обезьян  
Слышится над моей головой.

Ты медленно, тяжело выходил из ворот,  
Но твои следы зарастают травой,  
И некому протоптать тропу.

Ранняя осень сушит листву,  
Август подкрасил желтой пылью  
Бабочек в моем саду.

Годы летят, как сухая листва,  
Старя меня. Мне трудно, мой друг,  
И если стремнины Долгой Реки,  
Приближают тебя ко мне,  
Пошли мне загодя весть, молю!—  
И тогда я буду тебя встречать  
На Долгом Ветреном Берегу, Тё-фу-сá,  
Долгой Реки, Тё-кá.

### Стихи у моста через реку Ло

Над мостом Тэн-сйн расцветает март.  
Абрикосы и персики затемяют листвою тысячу дворцовых ворот.  
Цветы раскрывают лепестки по утрам,  
Роняя их вечерами в звенящий поток,  
И волна за волной спешит на восток, но по-прежнему  
полноводна река,  
А людей уносит вереница веков, но по-прежнему многолюден  
мост над водой,  
И как прежде светлеет море весной,  
Когда зацветает заря.

Сверкает над приближенными императорский трон,  
Заходит луна за дворцы Дзё-ё,  
И вспыхивает на миг, словно лунный шар,  
Башенка главных ворот.

Освещенные солнцем, прожигающим облака,  
Слуги Властителя разъезжаются по стране  
На грозных, как древние драконы, конях  
В сбруе из желтого золота.

Величава поступь могучих коней,  
Медленно выходят они из ворот,  
Надменна осанка сияющих седоков,  
И народ расступается в стороны.

Слуг Властителя ожидают пиры  
В просторных залах под музыку флейт,  
Пенье и танцы веселых дев,  
Танцы в семьдесят па.

Развлеченьями полнятся их ночи и дни,  
Недели, месяцы, годы —  
в них

Пройдут, как мнится им, тысячи лет,  
Вечно цветущих лет.

Но их уже отвивают рыжие псы,  
Их девы — ничто в сравнении с Рё-кю-сё \*,  
Да и сами они позабыли в пирах  
О свободной судьбе Хун-и-цзы \*,  
Который, надеясь лишь сам на себя,  
Страхнул с головы прическу слуги  
И ушел, презрев императорский гнев.  
С любимой своей навсегда.

### Грусть драгоценных ступеней

Драгоценные плиты ступеней  
Серебрит росистая седина,  
И от искристых капель темнеют  
Шелковые мои башмачки.  
Опущен хрустальный полог,  
Промокли мои башмачки,  
Сквозь ясный осенний воздух  
Видна голубая луна.

ПРИМЕЧАНИЕ. Грусть — значит, есть о чем грустить. Драгоценные плиты ступеней — значит, дворец. Шелковые башмачки — значит, грустит придворная дама, а не служанка. И пришла она сюда давно, потому что башмачки уже потемнели и промокли от капель серебристой росы. Стихотворение кажется особенно замечательным, потому что в нем нет прямой жалобы.

### Плач пограничного стражника

Мертвый с начала начал суховея  
Засыпает Северную Заставу песком.  
Осенний ветер срывает листву,  
И желтеет сухая трава.  
С Дозорных Башен я вижу окрест бескрайний варварский мир:  
Пустое небо, пустынную степь, крепость с руинами стен,  
Холмы из белых от солнца костей, примороженных сотнями зим  
Да щетину кустов и чахлой травы  
На заплатках бесплодной земли.  
Откуда же эти могильники здесь?  
Кто разбудил императорский гнев?  
Кто развязал роковые бои?  
Варварские князья.



Пройдет весна, и лето пройдет,  
И прольется, прольется кровь,—  
По Срединной Империи бредут полки,  
И сочится печаль — как дождь.  
Триста шестьдесят тысяч воинов — и печаль,  
И безлюдны, безлюдны поля:  
Некому защищаться, и некого защищать —  
Перебиты сыны войны.  
Никому не ведома наша тоска —  
Имя Рихоку \* забыто,  
А мы, затерянные в сыпучих песках,  
Отданы на съедение тиграм.

### Письмо изгнанника

Правитель Гэн \*, стародавний друг, Со-кин \* из города Ракуё,  
Я помню подаренный тобой кабачок — приют у моста Тэн-син.  
Тогда мы ценили песни и смех дорожке светлых драгоценных камней,  
Дороже желтого золота,—  
Мы пили вино и любили людей не за знатность и пышный чин,  
И если к нам забредал мудрец,  
Мы сразу же начинали пьянствовать с ним,—  
С ним, а с тобой особенно,  
У нас никогда не бывало ссор,  
И откуда бы к нам человек ни забрел,  
Мы сажали его вместе с нами за стол,—  
Лишь бы он с дружбой пришел.  
Мы могли пересечь любые моря,  
Мы открывали друг другу сердца,  
И самые сокровенные тайны ума,  
Никогда не жалея о том.  
Но потом я был послан к югу от Ло,  
А ты на север — хоку \* — от Ракуё,  
И разлука не оставила нам ничего,—  
Только воспоминанья друг о друге да грусть.  
И вот, когда грусть обернулась тоской,  
Нам выпало встретиться по дороге с Сэн-го —  
Селеньем блаженных у могучей реки,—  
Где слились тридцать шесть потоков в один,  
Открывая долину тысяч цветов —  
Первую долину в пути.  
Потом мы прошли десять тысяч лошади, гудящих говором  
сосновых лесов,  
И здесь нас встретил правитель Сан-то,  
Провинции-к-востоку-от-Кан \*.  
Нас приветствовал Истинный Человек \* из Си-ё,  
Играя на драгоценной флейте своей —  
Блаженная музыка сплетала напев,

Похожий на пение феникса в небесах,—  
И одежды правителя, как бы ожив,  
Нежданно заставили его танцевать

Под эту музыку,

И зачался пир,  
И, завернутый в легкую парчу, я уснул,  
Унесся снами в поднебесную высь,  
А моя голова покоилась на ногах  
У правителя, тоже сморенного сном...  
Но в тот же вечер мы опять разбрелись:  
Я был послан в Со, далеко от реки,  
А ты — в Ракуё, к мосту.

А потом твой отец, бесстрашный как тигр, Верховный Правитель

Хэй-сё,

Прославленный тем, что сумел усмирить восстание варварских орд,  
Однажды весенней майской порой отправил тебя с отрядом за мной  
К дальней провинции Со.

Ты прибыл, и вот мы пустились в поход по извивам горных дорог,  
И северный ветер, дующий в грудь, льдистый как яростный вражий  
клинок,

Не давал нам свободно вздохнуть.

Ветер крепчал, ибо год умирал, и ломались повозки в пути,  
Но тебя не заботил желтый металл, а заботила наша судьба:  
Ты за все заплатил, мы пробились в Хэй-сё и попали на пир —  
Но какой!..

В нефритовых чашах золотилось вино, столы из яшмы ломились

от яств,

Я напился пьян и совсем позабыл про свое возвращенье домой...

И пошли мы в Западный Замок с тобой, к древней кумирне

у широкой реки,

Где скользят ладьи и флейты звенят и гремит барабанный бой,  
И драконья рябь, как зеленая чешуя, дрожит над бездною вод,  
И веселые девы благозвучно поют, пьянея к вечерней заре,  
И плывут, отражаясь в нефритной воде, зеленые полукружья их век —  
Зеленые веки нарумяненных лиц — и лунный, дробящийся в

зелени свет,

Переливчатый свет,—

И девы поют,  
И танцуют в прозрачной парче.  
А ветер уносит их песни за облака,  
И они разливаются в небесах,—

Но всегда

Всему наступает конец.

Веря в судьбу, я предстал ко двору

С песней о землях Си-ё,

Но слепящие ширмы голубых облаков заслонили трон,

И творенье мое

Не было удостоено благосклонности...

Поседев,

Я ушел к Восточным Горам.

А с тобой мы свиделись еще один раз

В кабачке у моста Тэн-син:

Повстречались на миг и навек разбрелись —

Ты вернулся на север опять,

А меня с той поры, если честно сказать, душит сухая печаль,

Сушит мне душу, как злой сухоей сушит живые цветы,

И, кажется, незачем разговор городить, но я мог бы с тобой  
без конца говорить,

Ибо сердце разлукам не верит.

Я вызвал слугу,

Он присел на колени —

Ждет, чтобы взять письмо.

А я не могу поставить печать —

Запечатать свою печаль,—

И вот, все медлю отправить письмо

За тысячи ли, на север.

#### Четыре стихотворных прощания

*Легкую серебристую пыль*

*Взбрызнул серебряный дождь.*

*Ивы над крышей таверны день ото дня зеленей.*

*Выпьем прощальную чашу, ибо ты вряд ли найдешь*

*В огромном городе Го*

*Верных, как здесь, друзей.*

#### Расставание у реки

Ко-дзін — стародавний друг — уплывает в лодке на запад

Долина у Ко-ка-курó клубится цветами тумана.

Ко-дзін — стародавний друг — уплывает в лодке на запад.

Долгая Река, Тё-ка́, струится до самого неба.

И, белый среди облаков,

Теряется в небе парус.

#### Прощание с другом

На севере — Голубые Горы и темная городская стена.

С востока — прозрачной границей — оmyвает город река.

Здесь мы с тобою простимся: нам расставаться пора.

Впереди — на тысячи ли —

Бурая сухая трава.

Мысли бессильно тают, как в туманную ночь — облака.

Чувства мертвеют и меркнут, словно сгоревший закат.

Расставанье друзей — что тризна: рука в руке холодна.

И взрывается хрипом прощальной тоски

Отдаленное ржанье коня.

## Разлука в Сё-ку

*Сан-сё, государь Сё-кү, прокладывал горные тракты.*

Говорят, что тракты Сан-со  
Круты, как скалы в горах.  
Перед путником вырастает стена.  
Разрастается грядой облаков  
И уходит под ноги коня.  
Деревья на каменистом пути  
Вспарывают корнями тракт,  
А бурные ледяные ручьи  
Низвергают холод в Сё-ку.

От судьбы невозможно уйти —  
Прорицателя вопрошать ни к чему.

## Вдали от Тёана

На месте дворцов горделивого Го  
Горбится пустошный травянистый холм,  
И место гробниц династии Син \*  
Высится каменистый курган.  
Тоскливо, глухо шумит река,  
И терраса над берегом грустно пуста,  
А когда-то здесь пели фениксы.

Вдали три гордых горы, Сань-Шань,  
Опрокинуты снежными шапками в небеса,  
И островом Белой Цапли разделена  
На два потока река.  
Но сгущаются облака, закрывая Тёан,  
И я грущу в одиночестве.

## Южные воины во вьюжном краю

Северным — дайским — коням ненавистен ветер с этсү;  
Южные — этсуйские — птицы не летают на север — дай,—  
Так вот и чувства людей лепит привычная жизнь.

Кажется, только вчера вышли мы из Гусиных Ворот...  
А сегодня — Драконья Гора, спящее солнце, песок,  
Завтра — белесые небеса, варварский холод, буран,  
И вши, как снежные муравьи, копошатся в нашей одежде.

Но наши души и дух — там, где наши знамена,  
Где гремят бои — без наград.  
И куется безоглядная верность.

Сложил белоснежную голову  
Летающий Генерал — Ри-сё-гү \*,  
Пал, защищая страну,—  
Кто его будет оплакивать?

### Поэма сэннина

Лазорево-изумрудные зимородки,  
Радужно отражая друг друга,  
Порхают среди орхидей.

А сверху плетенье лиан  
Колышется шелестящей крышей  
Над отринувшим речь музыкантом.

Он посасывает пестик цветка,  
Выдыхает океан аромата,  
Склоняется над своим инструментом,  
И в прозрачном звучании струн

Устремляется его сердце к небу  
Сквозь пурпурное цветенье тумана.  
А святой Медно-Красной Сосны  
Смотрит на него с изумленьем,  
Ибо он дружит по-братски  
Со святым Летающего Холма и святым Великой Воды \*.

Ну, а вы, бескрылые комары,—  
Вам хоть ведомо про бессмертие черепахи?

### Сказание о Шелковнице

Светлое солнце встает поутру  
В юго-восточном пределе вселенной:  
Там, где Ра-фү (прелестная дева),  
Дочь императора из династии Син —  
Она Шелковницей себя называет —  
Потчует шелковичников листьями шелковицы  
У южной стены в дворцовом саду.

Принцесса Ра-фу сплетает корзины  
Из гибких прутьев юной катсүры,  
А волосы собраны у нее в пучок.  
В ушах у Ра-фу — жемчужные серьги,  
Нижняя юбка — зеленого шелка,  
А верхняя — цветом в пурпурный закат.

И когда мимо сада проходят мужчины,  
Они, опустив свои грузы на землю,  
Долго стоят, подкручивая усы.

## Воспоминания о Тёане

### I

Нити узеньких улочек боковых

Тёан вплетает в центральный тракт,  
Стучат копыта белых коней и мощных темных быков —  
Плывут со свитой слуг верховых

Семь драгоценного дерева колесниц  
И долго ждут у дворцовых ворот имперских знатных людей.  
Ветер колышет шуршащий шелк,

И то один, то другой дракон  
Как бы глотает солнце на миг,

Но расшитый золотом шелковый балдахин,

Всколыхнувшись, вновь отдает его в мир,  
И день по-прежнему бестревожно длится,  
Пока не придет вечерняя темнота.

К вечеру меркнут яркие колесницы,

Двоится, темнея, в тумане листва,  
Ночные женщины и ночные птицы  
Туманно сплетают в садах голоса.

### II

Птицы с крыльями как цветочные лепестки,

Бабочки, словно живые цветы,  
Порхают над тысячью резных ворот.  
Деревья с кронами как зеленый нефрит,

Террасы, оттенком в темное серебро,  
Высятся над морем цветов.

Паутина аллей, переходов и галерей,

Двойных ворот и крылатых крыш —  
Место радостных встреч.

Император Бутэй из династии Хань

Выгнул кровлю для сбора росы,  
И, словно лотос, возносится в небеса  
Сверкающий дворец Рё.

Но что это за дом рядом?

Впрочем, легко потерять  
В постоянных скитаниях дальних  
Представление о давних друзьях.

## Неизбывная туча

«Влажная весна, — говорит То-эм-мэй \*. —  
Влажная весна в саду».

### I

Тучи темнеют, густеют,  
Ливень все льет и льет,  
Восемь пределов неба  
Одинаково налиты тьмой,  
А тракт, широкий и плоский, печально тянется вдаль.  
И вот — молчаливый, тихий, я с надеждой гляжу на восток,  
Поглаживая винный бочонок...  
Но мои друзья разбрелись,  
Их нет, а тучи сгущаются

### II

Ливень и синие тучи.  
Пределы неба темны.  
Тракт превратился в реку.  
Не открыть ли бочонок вина?..  
Я пью и смотрю, смотрю на восток:  
Ни повозки, ни лодки — пустынен тракт,  
Я один — и шорохи каплища.

### III

На деревьях в моем промокшем саду  
Взбухают новые почки,  
Пробуждая новые чувства...  
Но солнце с луной, как вещает молва,  
Вечно ищут пристанища.

### IV

Даже птицы не могут расцветить мой сад,  
Их щебет печалится, таючи:  
— Хоть есть на свете немало людей,  
Этот грустней, понятней других,  
Но мы не в силах открыть и ему  
Всю глубину нашей горечи.

## Примечания

Произведениям Ли Бо (VIII в.) в сборнике «Катай» соответствуют следующие стихотворения: «Речная песня» (объединяет два самостоятельных стихотворения), «Речному купцу — письмо от жены», «Стихи у моста через реку Ло», «Грусть драгоценных ступеней», «Плач пограничного стражника». «Письмо изгнанника», «Южные войны во вьюжном краю», цикл «Четыре стихотворных прощания». Русские переводы части указанных стихотворений, принадлежащие В. М. Алексееву и А. Гитовичу, см. в книге: Классическая поэзия Индии, Китая, Кореи, Вьетнама, Японии (Библиотека всемирной литературы). М., 1977, с. 264, 266, 272. Стихотворение «Голуба, голуба трава у реки...»

взято из анонимного поэтического собрания «Девятнадцать древних стихотворений» (I—II вв.). Русский перевод см. в книге: Китайская классическая поэзия в переводах Л. Эйдлима. М., 1975, с. 17. Стихотворения «Поэма сэнина» и «Неизбывная туча» восходят к стихотворениям Го Пу (III—IV вв.) и Тао Юань-мина (IV—V вв.). Китайским прототипом «Воспоминаний о Тёане» послужило стихотворение Лу Чжао-линя (VII в.). Русский перевод, выполненный В. Марковой, опубликован в книге: Антология китайской поэзии. Т. 2. М., 1957, с. 6. «Песня лучников Шу» восходит к древнейшему собранию поэзии Китая «Шицзин». Русский перевод А. А. Штукина см. в книге: Шицзин. М., 1957, с. 208. «Сказание о Шелковнице» восходит к собранию народной поэзии «юэфу» II—I вв. до н.э. Русский перевод, выполненный Л. Черкасским, см. в книге: Антология китайской поэзии. Т. 1. М., 1957, с. 238—240.

*Сэнин* (кит. *сяньжэнь*) — бессмертный святой в даосизме. Вслед за Фенolloзой Паунд обычно дает японское чтение китайских имен, географических названий и других слов.

*Желтый журавль* — популярный в Китае символ бессмертия и святости.

*Кут-су* — имеется в виду выдающийся поэт древнего Китая Цюй Юань.

*Со* — имеется в виду древнекитайское царство Чу, в котором жил Цюй Юань.

*Пять Гор* — пять священных гор в Китае.

*Голубые Острова* — одно из названий мифической страны бессмертных.

*Рё-кю-сю* — имеется в виду Люй Чжу, любимая наложница сановника Ши Чуна (III в.). Когда однажды всемогущий временщик Сунь Сю попытался завладеть Люй Чжу, но получил отказ, он от имени императора приказал казнить Ши Чуна. Узнав об этом, Люй Чжу бросилась наземь с высокой башни.

*Хун-и-цзы* — одно из прозвищ древнего мудреца Фань Ли, который помог правителю царства Юэ покорить соседнее государство, но тут же ушел со службы.

*Рихоку* — имеется в виду Ли Му, прославленный полководец эпохи Хань.

*Правитель Гэн* — т.е. правитель области Гэн.

*Со-кин* (кит. *цаньцзюнь*) — военный чин.

*Хоку* (яп.) — север.

*Провинция-к-востоку-от-Кан* — имеется в виду область Ханьдун (букв. «к востоку от реки Хань»).

*Истинный Человек* — даосский святой.

*Династия Син* — древняя династия Цинь.

*Летающий Генерал Ри-сё-гу* — знаменитый полководец ханьской эпохи Ли Гуан, прозванный «Летающим».

*Красная Сосна, Летающий Холм, Великая Вода* — имена легендарных даосских святых.

*То-эм-мэй* (яп.) — Тао Юань-мин.

*Перевод с английского А. А. Кистяковского, примечания В. В. Малявина*



## СОДЕРЖАНИЕ

От редколлегии . . . . .	3
С. Ф. Ольденбург. «Связи Запада с Востоком старинные...» . . . .	5
Путевые записки итальянских путешественников XIV в. Перевод со староитальянского и примечания Н. В. Котрелева. Вступительная статья И. М. Фильштинского . . . . .	9
Путешествие во Святую Землю Лионардо ди Никколо Фрескобальди . . . . .	17
Путешествие на гору Синайскую Симоне Сиголи . . . . .	46
Путешествие ко Святым Местам Джорджо Гуччи . . . . .	70
Примечания . . . . .	106
В. Н. Зайцев. Омар Хайям и Эдвард Фитцджеральд . . . . .	113
Примечания . . . . .	166
Паломничество Германа Гессе в страну Востока. Вступительная статья, составление и примечания Р. Г. Каралашвили, перевод с немецкого М. С. Харитонova . . . . .	174
Я добирался до Индии и Китая не кораблем и не поездом, туда нужно было искать магические мосты . . . . .	182
Что значит для меня индийская и китайская духовность . . . . .	182
Из письма Ромену Роллану, 6.11.1921 . . . . .	184
Из статьи «Визит из Индии», 1922 г. . . . .	184
Из письма Берти Каппелер, 5.2.1923 . . . . .	185
Из письма, 1925 г. . . . .	185
Из статьи «Моя вера», 1931 г. . . . .	187
Из эссе «Библиотека мировой литературы», 1927 г. . . . .	189
Из письма читательнице, январь 1959 г. . . . .	190
Из статьи «Глядя на Дальний Восток», 1960 г. . . . .	191
От Йозефа Кнехта — Карло Ферромонте . . . . .	191
Времена проходят, а мудрость остается . . . . .	196
[«Книга попугая»] . . . . .	196
[«Бхагавадгита»] . . . . .	196
[Сомарева «Индийские сказки»] . . . . .	197
[Китайская поэзия] . . . . .	199
Тезисы к докладу об индийской культуре и поэзии . . . . .	199
[«И цзин»] . . . . .	202
[Люй Бу-вэй «Весны и осени»] . . . . .	203
Китайский дзэн . . . . .	205
В мудрости Востока и Запада мы видим уже не враждебные силы, но полюса, между которыми раскачивается жизнь . . . . .	206

[Конфуций]	206
Китайцы	207
Из дневника 1920—1921 гг.	210
Из письма Тео Венгеру, 16.4.1921	211
[Речи Будды]	211
Из статьи «Китайские заметки», 1921 г.	212
Из рецензии, 1922 г.	213
Экзотическое искусство	213
Индуизм	214
Лао-цзы	215
Из письма проф. К. Бринкману, декабрь 1934 г.	216
Из предисловия к японскому изданию «Собрания сочинений» — «К моим японским читателям», 1955 г.	217
Единство, которое я чту за многообразием	217
Из предисловия 1926 г. к планировавшейся серии «Дух романтиков» (рукопись из архива Г. Гессе в Марбахе)	217
Из письма Ст. Б., 24.11.1930	218
Из письма Артуру Штоллу, 13.8.1936	218
Из письма В. С., конец апреля 1948 г.	219
Из письма Вольфу Мору, август 1955 г.	219
Инь и ян должны играть друг с другом, но не враждовать	219
Из письма Стефану Цвейгу, 27.11.1922	219
«Курортник», 1924 г.	220
Из письма Г. Г., ок. 1940 г.	220
Из письма д-ру О. Е., 22.1.1946	221
Из письма молодому писателю, 1950 г.	221
Письмо, 1954 г.	221
Я верую в человека как в чудесную возможность	222
[Брахманы и Упанишады]	222
Из письма Елене Вельти, 28.2.1920	222
Из неопубликованной рукописи, 1920 г.	222
Из статьи «Немного теологии», 1932 г.	223
Из письма Р. И. Гумму, 8.7.1938	224
Из письма молодому человеку, май 1943 г.	225
Из письма Карлу Ф. Борэ, декабрь 1954 г.	225
Китайская легенда	226
Император Ю	227
Поэт	231
Легенда об индийском царе	235
Примечания	238
<b>В. В. Малаявин.</b> Китайские импровизации Паунда	246
Имажизм, идеограмма и китайская поэзия	248
Конфуцианский космос Паунда	264
Примечания	276
Литература	276
<b>Э. Паунд.</b> Поднебесная. Стихи по мотивам классической китайской поэзии. Перевод с английского А. Кистяковского. Примечания В. В. Малаявина	278

Песня лучников Шу . . . . .	278
«Голуба, голуба трава у реки...» . . . . .	279
Речная песня . . . . .	279
Речному купцу — письмо от жены . . . . .	280
Стихи у моста через реку Ло . . . . .	281
Грусть драгоценных ступеней . . . . .	282
Плач пограничного стражника . . . . .	282
Письмо изгнанника . . . . .	283
Четыре стихотворных прощания . . . . .	285
Расставание у реки . . . . .	285
Прощание с другом . . . . .	285
Разлука в Сё-ку . . . . .	286
Вдали от Тёана . . . . .	286
Южные воины во вьюжном краю . . . . .	286
Поэма сэннина . . . . .	287
Сказание о Шелковнице . . . . .	287
Воспоминания о Тёане . . . . .	288
Неизбывная туча . . . . .	289
Примечания . . . . .	289

**В(78) Восток—Запад. Исследования. Переводы. Публикации.** М., Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1982.

293 с.

Книга объединяет ряд материалов, посвященных взаимосвязям и взаимодействию культур Востока и Запада. В нее включены статья выдающегося русского советского востоковеда С. Ф. Ольденбурга, переводы записок трех итальянцев о путешествии в XIV в. на Ближний Восток, подборка из творческого наследия Германа Гессе и другое.

В 0504010000-113 172-81  
013(02)-82

9(М)

## ВОСТОК — ЗАПАД

Исследования. Переводы. Публикации

Редактор *Л. Ш. Розжанский*  
Младший редактор *М. С. Грикурова*  
Художник *Н. П. Ларский*  
Художественный редактор *Э. Л. Эрман*  
Технический редактор *В. П. Стуковнина*  
Корректоры *Р. Ш. Чемерис,*  
*К. Н. Драгунова*

ИБ № 14270

Сдано в набор 28.10.81. Подписано к печати 26.05.82. А-11143. Формат 60×90<sup>1</sup>/<sub>16</sub>. Бумага типографская № 2. Гарнитура литературная. Печать высокая, Усл. п. л. 18,5. Усл. кр.-отт. 18,75. Уч.-изд. л. 21,13. Тираж 15 000 экз. Изд. № 5043. Зак. № 467. Цена 1 р. 70 к.

Главная редакция восточной литературы  
издательства «Наука»  
Москва К-45, ул. Жданова, 12/1

Набрано в 3-ей типографии издательства  
«Наука»  
Москва Б-143, Открытое шоссе, 28

Отпечатано в Московской типографии № 8  
Союзполиграфпрома при Государственном  
комитете СССР по делам издательств,  
полиграфии и книжной торговли.  
Хохловский пер., 7.

1 р. 70 к.



«...мы хотим получить ответ, почему, несмотря на то что история человечества едина... понятия Восток и Запад остаются в нашем представлении раздельными и в чем-то несоединимыми».

*Академик С. Ф. Ольденбург*

Из сонмищ тех, что, не собрав сумы,  
Ушли куда-то через двери Тьмы,  
Еще никто не смог поведать нам  
О том пути, каким пойдем и мы.

*Эдвард Фитцджеральд*  
*«Рубайят Омара Хайяма»*

«В мудрости Востока и Запада мы видим уже не враждебные, борющиеся силы, но полюса, между которыми раскачивается жизнь».

*Герман Гессе*

Главная редакция восточной литературы

Москва 1982