

Российская академия наук
Санкт-Петербургский филиал Института востоковедения

В.П.Демидчик

МИР ЧУДЕС
в арабской литературе
XIII–XIV вв.



Закария ал-Казвини
и жанр мирабилей



Москва
Издательская фирма «Восточная литература» РАН

2004

УДК 821.411.21.0
ББК 83.3(0)9
Д30

Об авторе

Ответственный редактор
О.Ф.Акимушкин

Подготовка текста
Л.Н.Демидчик

Редактор издательства
А.А.Янгаева

Демидчик В.П.
Д30 Мир чудес в арабской литературе XIII–XIV вв. : Закарийа ал-Казвини и жанр мирабилей / В.П. Демидчик ; Ин-т востоковедения, С.-Петербург. фил. — М. : Вост. лит., 2004. — 277 с. — ISBN 5-02-017498-X (в пер.).

В книге известного российского арабиста В.П.Демидчика впервые основательно, с привлечением обширного материала рассматривается творчество одного из интереснейших арабских средневековых прозаиков — Закарийа ал-Казвини, углубленно исследуется наследие арабской литературы XIII–XIV вв. — периода, наименее разработанного в науке. Особо выделяется жанр мирабилей («о чудесах мира»).

ББК 83.3(0)9

© Демидчик В.П., наследники, 2004
© Санкт-Петербургский филиал
Института востоковедения РАН, 2004
© Оформление. Издательская фирма
«Восточная литература» РАН, 2004

ISBN 5-02-017498-X

Автор этой книги, к сожалению, не увидит ее. 5 сентября 1987 г., не дожив и до пятидесяти семи лет, он умер после нескольких лет тяжелой болезни. Это был чрезвычайно «красочный», яркий человек, разнообразно одаренный, обязательный, жизнелюбивый.

Окончив восточный факультет Ленинградского государственного университета в 1954 г., Владимир Павлович Демидчик по распределению приехал работать в Душанбе и оставался там до конца своих дней. Он сразу начал преподавать в Таджикском государственном университете, затем в течение двенадцати лет, не прекращая преподавания, работал в Институте востоковедения АН ТаджССР.

Владимир Павлович опубликовал более сотни работ, которые прекрасно отражают широту его арабистических интересов. Так, видя потребность в учебных пособиях для преподавания, он создает две книги: «Учебник арабского языка» (Сталинабад, 1958) и «Очерк современной арабской литературы (Книга для чтения по современному арабскому языку)» (Душ., 1965).

В 1972 г. в Душанбе выходит его книга о суданской поэзии XX в., до последнего времени единственное в республике исследование суданской литературы (в основе книги лежит кандидатская диссертация Владимира Павловича, защищенная в 1965 г.). Современной литературе В.П.Демидчик посвятил еще несколько работ, например «Изображение крестьянской жизни в арабской поэзии XX века» (ИАН ТаджССР. Отд. обществ. наук. 1964, № 2). Наряду с этим он опубликовал свой перевод «Политики» великого философа IX в. Абу Насра ал-Фараби (Восточная филология. Душ., 1973, вып. 2) и исследование об описании Волги в сочинении одного из классических арабских географов — Ибн Хаукаля (X в.).

Много лет Владимир Павлович занимался трудами арабских географов и путешественников, через которые пришел к творчеству одного из наиболее крупных ученых-популяризаторов Средневековья — Закарийа ал-Казвини. Он готовил к изданию тексты и переводы его трудов (с учетом новых рукописей) и опубликовал исследование этих сочинений: «„География“, или „Памятники стран и предания о людях“ Закарийа ал-Казвини» (Душ., 1977), «„Геология“ ал-Казвини» (Восточная филология. Душ., 1976, вып. 4) и др., причем рассматривал эти труды в общем контексте характерного жанра «чудес» в арабской средневековой литературе («Арабская литература мамлюкского периода: жанр мирабилей»). Душ., 1982),

© С.Б.Певзнер, 2004

намечая связь этих сочинений с персоязычными трудами того же жанра (к сожалению, эта часть его исследований не опубликована). Этой же теме посвящена его докторская диссертация, составившая основу публикуемой ныне книги Владимира Павловича.

В последние годы жизни В.П.Демидчик начал заниматься еще одной своеобразной темой, для которой, пожалуй, он был подготовлен лучше, чем кто бы то ни было другой.

В Белоруссии и Литве с конца XIV в. были поселены татары в качестве гвардии литовских правителей. Они достаточно быстро ассимилировались настолько, что утратили язык, сохранив, однако, мусульманскую религию. Они перевели религиозные тексты с арабского на белорусский язык, но для записи пользовались арабской графикой. В СССР эти записи (не только религиозных текстов, но и сказок и т.п.) изучали профессор Вильнюсского университета К.А.Антонович, блестящий знаток белорусского языка, для этого специально выучивший арабское письмо, а затем В.И.Нестерович в Витебском педагогическом институте.

В.П.Демидчик прекрасно владел белорусским, польским и русским языками, но, кроме того, он был хорошо начитан в мусульманской духовной литературе, поэтому мог уловить тонкости белорусских переводов Корана, хадисов (рассказов о речениях и деяниях пророка Мухаммада), принятых молитв, рассказов о чудесах и т.п., что было почти недоступно даже хорошо подготовленным славистам. К сожалению, эти занятия прервались слишком рано. Из огромного подготовленного В.П.Демидчиком материала он успел опубликовать только одну статью — «Памятники белорусской литературы, писанной арабским письмом, и легенда о ночном вознесении Мухаммада» (Проблемы арабской культуры. Памяти академика И.Ю.Крачковского. М., 1987).

Но главное дело жизни В.П.Демидчика связано с кафедрой арабской филологии на факультете восточных языков Таджикского государственного университета, которой он заведовал с 1970 г. Воспитание молодых кадров от студентов-первокурсников до многочисленных аспирантов и соискателей кандидатской степени — именно это оказалось настоящим его призванием. Да, пожалуй, тут и удивляться нечему. Очень широкий круг его интересов в области востоковедения, в первую очередь арабистики, и большая эрудиция позволяли ему предложить такие разнообразные темы для исследования (от курсовой работы студента до кандидатской диссертации), что каждому можно было выбрать по своему вкусу. Среди курсовых и дипломных студенческих работ можно было встретить написанные на темы, связанные с классической арабской поэзией или средневековой философией, и рядом с ними — посвященные творчеству современного поэта или особенностям диалекта той арабской страны, где студент проходил практику.

Точно так же разнообразна тематика кандидатских диссертаций, выполненных под его руководством или выбранных по его совету, но подготовленных под руководством других ученых. Это и современная литература Туниса, и поэзия Ливана, сведения средневекового арабского путешественника Ибн Баттуты о Средней Азии, трактат слепого поэта-философа XI в. Абу-л-Ала ал-Ма'арри, влияние переводов классиков арабской и персидской поэзии на европейскую литературу (и

вообще связи культур Востока и Запада, их проявление в литературе — тема, которой он интересовался много лет, но предпочитал не писать по ней сам, а предлагать диссертантам) — вот некоторые примеры написанных кандидатских работ его учеников, а в их число, разумеется, должны быть включены и находившиеся под его влиянием младшие коллеги совсем других специальностей, что в немалой степени объясняется исключительной доброжелательностью, открытостью, готовностью к общению, которые были присущи его натуре.

В перерывах между лекциями, да и после занятий в его кабинете всегда можно было встретить профессора с исторического факультета, преподавателей иностранных языков, не говоря уже о членах кафедр арабской и персидской филологии. Тут шел «треп» на научные темы любого характера, причем всегда интересный, зачастую парадоксальный, высказывались самые невероятные предположения, которые тут же опровергались, и возводились новые, не менее фантастические построения, чтобы быть разрушенными со всей научной строгостью. Именно этот свободный характер «строительства» и строгий характер «разрушения» были прекрасной школой для молодежи. Именно там в не меньшей степени, чем в тиши библиотек или в тесной кухоньке его квартиры, где он принимал аспирантов, чтобы не курить в комнатах, происходил процесс «обучения научному мышлению». Тем более что кроме участников разговора всегда сидело еще несколько «лиц без речей», которые не решались высказываться по обсуждаемому вопросу.

Портрет В.П.Демидчика не будет полным, если не сказать о его разнообразных дарованиях. Он рисовал почти профессионально: пейзажи акварелью, маслом, пастелью, рисунки карандашом, пером, гуашью, фломастером, карикатуры, наконец, оформление факультетских стенных газет, обеспечивавшее им призовые места на межфакультетских конкурсах. Он резал из дерева скульптуры, стилизованные то под африканские, то под латиноамериканские индейские, то совершенно оригинальные, свои собственные, и щедро раздаривал их друзьям.

Он писал стихи и прозу. Однако опубликованы только его переводы арабской поэзии: 11 стихов Абу-л-Ала ал-Ма'арри (XI в.) в «Восточном альманахе» (1962, вып. 5) и, в разные годы, в журнале «Памир» стихов современных арабских поэтов Абд ал-Ваххаба ал-Байати, Джамила Сидки аз-Захаби, Мухйи ад-Дина Фариса, Хасана Иззата. Из прозы увидели свет «Лоцман с острова Арвад» (Памир. 1979, № 5) да повесть об арабском поэте VIII в. Башшаре ибн Бурде (Памир. 1990, № 1). А им написана целая серия рассказов и стихов, связанных с его детскими и юношескими годами (несколько из них посмертно напечатал «Памир» в 1991–1992 гг.). В 12–13 лет он, росший в Белоруссии, попал в партизанский отряд. И рассказы его отразили жизнь в маленьком белорусском городке под немецкой оккупацией, с расстрелами заложников, уничтожением целых категорий населения. Они показали партизанскую жизнь не в минуты героических сражений, а в долгие месяцы тяжелой и незаметной работы, бытовой неустроенности, голода, постоянной опасности. Во многом эти рассказы близки к произведениям В.Быкова (не сравниваю их чисто литературных достоинств), что и понятно: тот же материал, те же моральные проблемы, но они, пожалуй, жестче, круче. Он никогда не пытался их напечатать, не то было время. Только весной 1987 г. я

спросил его об этих рассказах, и он сказал, что летом и осенью будет в Москве и попробует поговорить о них в журналах. Но не успел.

Будем надеяться, что литературное наследие В.П.Демидчика дойдет до читателя. В плане издательства «Адиб» стоял выпуск сборника его рассказов. Вдова В.П.Демидчика и его дочери, насколько я знаю, делали все возможное, чтобы сборник увидел свет... Ведь и предлагаемую книгу Владимир Павлович не успел окончательно подготовить к печати. Ее «доводка» проделана женой Владимира Павловича Ларисой Николаевной Демидчик*.

С.Б.Певзнер
Москва, 1992 г.

Введение

Средневековые арабские писатели хорошо понимали общественное предназначение литературы. Она была для них «наукой» не столько «человековедения», сколько «человековедения». Эта нравственно-воспитательная функция литературы независимо от философских школ и направлений, независимо от религиозных доктрин сохранялась с древнейших времен как выражение общечеловеческих чувств и взглядов, присущих исторически определенному гражданскому коллективу, и как выражение индивидуальных суждений. Не оставляет никаких сомнений, что к намеченной цели вел Одиссея Гомер, что преднамеренно по загробным мирам отправили зороастрийские маги душу праведника Артак-Вирази и спускался в «преисподнюю» Данте, что ради высоких целей испытывал героя одиночеством Дефо и создавали утопии ал-Фараби и Томас Мор.

Современные дискуссии о сути и предназначении литературы убеждают в том, что функция «человековедения» остается доминирующей в литературе.

Понятие добра — категория исторически определенная, но за весь длинный путь человечества выработано много общего в его понимании, и это общее составляет всечеловеческий фонд, который придает литературам разных времен и народов непреходящую значимость и цементирует их единство¹.

Функция человековедения всегда сохранялась в литературе, но понятие ее облекалось в различные формы, ей придавались разнообразные нравственные задачи, и по тому, какую правду раскрывало то или иное литературное сочинение, к какому результату приводило, можно судить, насколько оно близко нашему современнику своим нравственно-эстетическим содержанием.

Мысль об общественной функции литературы благодаря открытию древних и восточных литератур, которое позволило обнаружить составные части литературного мироздания и установить порядок их соотноше-

* В тексте и примечаниях сделаны лишь самые необходимые уточнения, дополнения и исправления по доступным редакции источникам.

Поскольку работа прошла предварительную подготовку к публикации до распада СССР и переименования Ленинграда, в книге оставлены без изменения названия ЛЮ ИВАН СССР, ленинградская рукопись, ТаджССР, УзССР и т.п.

Арабские, персидские и тюркские имена, названия произведений, термины и выражения, встречающиеся в тексте, даются в русской транскрипции без диакритических знаков (*ред.*).

ния во времени и пространстве, усвоило европейское литературоведение в начале XIX в. Уже И.Г.Гердер, пытавшийся теоретически обосновать абстрактный идеал человеческого единства и провозгласивший положение о том, что «человеческий род во все века, лишь в каждом по-особенному, имеет целью человеческое счастье»², заметил, что литература сквозь все колебания и крайности, периодически проявлявшиеся у разных народов и в разные эпохи, стремится «отыскать то, что является средоточием всех человеческих усилий, а именно настоящую целостную моральную природу человека, на пути „в страну простоты, истины и морального совершенства“»³.

И до Гердера мысль о единстве человеческого рода, а следовательно, и о единстве его литературных усилий и творческих исканий находила неоднократные обоснования в европейской средневековой научно-философской прозе или поэтических обобщениях⁴, в которых обнаруживаются прямые и косвенные связи с традицией греческой, индоиранской, семитских и мусульманских культур⁵.

Во всей средневековой литературе, а в данной работе речь идет преимущественно о ней, можно выделить три основные проблемы, имевшие разные формы интерпретации и обоснований: проблему места человека в иерархии Вселенной и отношение человека ко Вселенной (т.е. соотношение макро- и микрокосма); проблему единства племен, народов и рас и проблему конечного счастья человека. Все три проблемы, унаследованные от древних цивилизаций и магистральные для всех литератур, были тесным образом связаны между собой и понимались в эпоху Средневековья комплексно.

Вероятно, значительно раньше, чем у Аристотеля в «Никомаховой этике»⁶, его предшественниками были сформулированы принципы «высшего блага», приравняемого к счастью. Но в развитии этой проблемы на почве мусульманских литератур большую роль сыграла Аристотелева дефиниция счастья⁷.

В понимании Аристотеля «высшее благо» как результат действия приравнивалось к счастью, и, хотя по своим желаниям и целям, таким, как удовольствие, почет или созерцательная жизнь, люди отличаются друг от друга, все они в меру своих способностей в поисках счастья стремятся к высшему благу.

Эта точка зрения Аристотеля в Средние века стала всеобщим достоянием, но получила иное развитие. Многие мусульманские, еврейские и христианские мыслители представляли «счастье» в связи с Богом, и для них достижение счастья заключалось в активной любви к Богу⁸. За известным исключением, они интересовались не столько индивидом и его совершенствованием, сколько совершенствованием религиозной общины в государстве, управляемом «божественным» законом. Соглашаясь с Аристотелем в том, что благо государства более совершенно и более значимо, чем интересы отдельного человека, они придавали понятию «высшее благо»

религиозное содержание, связывая его с Богом, проявленным в виде закона, и таким образом трансформировали чисто метафизическую концепцию своего учителя в религиозную ценность.

Фома Аквинский видел конечную цель всего сущего в его завершении, а цель человека — не в полном и общем благе Вселенной, а в Боге. «Любовь к Богу, — писал он, — есть цель всех человеческих поступков и желаний»⁹.

Мусульманские¹⁰ философы и писатели концентрируют внимание на «достижении счастья», которое понималось как практическое и теоретическое совершенство в их единстве и взаимозависимости¹¹. При этом теоретическое совершенство становилось возможным с помощью знания «существующих вещей», а практическое — посредством этического совершенствования¹².

Рассматривая памятники «чудесной» литературы, мы обнаруживаем в их содержании, разработке и освещении идей полную зависимость от этих трех проблем, их непосредственную связь с усилиями мусульманских философов обосновать концепцию «достижения счастья». В этом отношении они являются популярным и наиболее доступным освещением общей теории, по которой достижение практического совершенства возможно только в рамках «политического управления», а моральное воспитание должно привести человека к повиновению Богу. Однако передовые мыслители видели счастье человека в посюстороннем мире в труде, моральном и умственном совершенствовании, в познании окружающего мира.

Ал-Фараби и Авиценна у мусульман, Маймонид у евреев высшей степенью на пути достижения счастья считали интеллектуальное совершенство, которому обязательно предшествует этическое¹³.

По мнению Ф.Роузентала, Фома Аквинский, Маймонид и Аверроэс в конечном счете согласны в том, что знанием Бога завершается рациональный поиск счастья человеком. Таким образом, счастье — высшее благо религиозного общества и его отдельных членов — становилось центральной проблемой поэтической и литературной мысли в средневековом иудаизме, христианстве и исламе¹⁴.

В христианской средневековой Европе эту концепцию сформулировал Данте, считавший, что фундаментальный базис государственного величия, т.е. мировой монархии, покоится на необходимости единой человеческой цивилизации, подчиненной и направленной к одной цели — счастливой жизни.

Несмотря на доктринальные различия и особенности, вызванные различными политическими системами и разными историческими условиями, в Средние века существовала единая точка зрения на цель человека в религиозном обществе и государстве. «Как в политике, так и в философии, — отмечает историк философии Востока А.В.Сагадеев, — арабо-мусульманские мыслители стремились не столько совершать революции, сколько, по

выражению Бируни, ограничиваться тем, с чем имели дело древние, и совершенствовать то, что можно усовершенствовать»¹⁵.

Проследивая содержание литературных памятников Средневековья, мы видим их непосредственную связь с общим мировоззрением или, вернее, типом культуры. Более того, из рассмотрения их следует, что наука и искусство одного времени — это явления одной духовной культуры, порождаемые одними и теми же причинами. Наука и искусство взаимодействуют и взаимовлияют, выражая разным языком общее мировоззрение, которое резюмирует взаимоотношения различных элементов культуры¹⁶.

Если взаимодействие и взаимовлияние современной науки и художественной литературы опосредованны и глубоко скрыты благодаря дифференциации этих областей культуры, то в средневековой культуре связи меж ними проглядывают более отчетливо, так как писатели и мыслители используют все три «группы давления» — этическую, научную и эстетическую.

Достаточно вспомнить Авиценну, который в сугубо научных трактатах прибегал к эмоционально-экспрессивной форме выражения научной мысли¹⁷, воплощал научные и философско-религиозные теории в стихах и художественной прозе, в дидактических целях излагал логику, медицину и этику в стихотворной форме, доступной широкому читателю¹⁸.

При рассмотрении памятников средневековой литературы приходится учитывать стремление писателей объединить этические идеалы с познавательными запросами тянувшихся к образованию и искусству масс. Этим можно объяснить смещение центра тяжести в изложении общего мирозерцания в этическую или эстетическую «группы давления» в рамках дидактической литературы. Возникшую под этим влиянием дидактическую литературу можно разделить на две категории: аллегорическую поэзию, выражающую религиозные представления о мире и нравственную философию времени, а также концентрирующую научные понятия и абстрактные идеи в легкодоступных формах и олицетворениях, и дидактическую прозу, облекающую научно-философский энциклопедизм в популярную форму и предлагающую читателю специальные сведения, которые вводят в серьезную науку.

К числу первых можно отнести «Божественную комедию» Данте, «Сайр ал-ибад ила-л-маад» («Странствие рабов к месту возврата») Сана'и, «Булбул-наме» («Книга соловья») Фарид ад-Дина Аттара¹⁹, четверостишия Абд ар-Рахмана Джамии²⁰, обширную касиду «Назм ас-сулук» («Прогресс на мистическом Пути познания Истины») Омара ибн ал-Фарида²¹ и др.

Ко второй категории принадлежат «Trésor» Брунетто Латини, «Composizione del mondo» Ристоро д'Ареццо, «Buch der Natur» Конрада Магенберского²² в европейской литературе, бесчисленные сочинения «чудесной» литературы — *мирабилии*, написанные на арабском, персидском и турецком языках, и в первую очередь *мирабилии* ал-Джахиза, географа

ал-Джайхани, Абу Хамида ал-Гарнати, анонимное персидское произведение «Чудеса творений и диковины существующего», сочинения Закарийя ал-Казвини, Ибн ал-Варди, ад-Димашки и других, составлявшие до XIX в. основной фонд образовательной литературы народов, исповадовавших ислам. Как европейские, так и восточные *мирабилии* должны были одновременно обучать и развлекать, и этим объясняется их полубеллетристический, популярный характер, сближающий их с художественной литературой.

И все же следует оговорить, что аллегорически-дидактическая поэзия, несмотря на заключающиеся в ней естественно-научные и реалистические черты, не имеет прямого отношения к науке и научному образу мышления и выражения: понятие, растворенное в аллегорических образах, покидает сферу науки, точно так же как образ перестает быть только произведением искусства, если его проанализировать логически²³.

По распространенному мнению, арабы в классический период не создали художественной прозы, которая соответствовала бы европейскому понятию «belles-lettres»²⁴.

Принятое от Аристотеля деление литературы на три вида (лирика, эпос и драма) неадекватно по отношению к арабской литературе классического периода²⁵.

Для арабов характерным видом художественной литературы вплоть до XIX в. оставалась поэзия, рядом с которой, в тени ее, с древнейших времен существовала проза. Драмы арабы не знали вообще, хотя и были знакомы с представлениями народного театра²⁶ или храмовым ритуалом христиан, особенно сабейцев Харрана²⁷.

Арабскую классическую письменную литературу, таким образом, следует делить дихотомически на поэзию и прозу. И та и другая складывались на почве устной народной словесности и богатой бесписьменной поэтической традиции. В дописьменный период поэзия арабов уже обладала отчетливо дифференцированными жанрами лирической поэзии, а в прозе, как это убедительно показал Блашер, произошло отслоение повествовательного, ораторского, волшебного-фантастического и воспитательно-дидактического жанров²⁸.

Принимая положение о том, что средневековым арабам от древнейших времен «досталась известная нерасчлененность чувственного и рационального познания мира»²⁹, предопределившая синкретический характер некоторых литературных жанров, следует оговорить, что изначально памятники арабской прозаической письменной литературы поглотили жанровую дифференцированность предшествующей устной традиции и нерасчлененность прозы.

В арабской письменной литературе прежде всего Коран включил все предшествующие знания мира и явился одновременно как памятником нерасчлененных элементов мифологии, преданий, юриспруденции, прак-

тических знаний, достоверных фактов, так и памятником грандиозной фантасии «превратного мира». «Религия, — писал К.Маркс, — есть общая теория этого мира, его энциклопедический компендиум, его логика в популярной форме... его спиритуалистический *point d'honneur*, его энтузиазм, его моральная санкция, его торжественное восполнение, его всеобщее основание для утешения и оправдания. Она претворяет в *фантастическую действительность* человеческую сущность, потому что *человеческая сущность* не обладает истинной действительностью»³⁰.

Структура и синкретизм Корана оказали влияние на структуру некоторых средневековых прозаических жанров и придали им такой же синкретический характер. В конечном счете этот синкретизм не лишает их эстетической ценности, ибо художественность пронизывает всю многослойную структуру произведений этих жанров.

Элементы доисламской рифмованной прозы, ораторская речь, рассказ, легенда, волшебные сказки, полуисторические и исторические предания, фантастическая повесть, притча и другие прозаические жанры, известные арабам еще до Мухаммада³¹, были переработаны и включены им в Коран, так как он мог создавать свою грандиозную фикцию мира только на предшествующем материале, который узнавали и могли воспринять его современники — создатели высокоорганизованной поэзии, жившие в атмосфере творческой фантазии и вымысла.

Средневековое сознание арабов уже признавало вымысел как основу художественного творчества³². Правда, средневековые теоретики арабской литературы, интересовавшиеся формальной стороной поэзии, очень мало касались проблемы творческого акта и художественного осмысления действительности. Некоторые замечания к этим проблемам мы находим у арабских философов, определявших поэтические суждения как абсолютно ложные, основанные на вымысле³³ или имитации³⁴. Поэты, по их мнению, как и представители других искусств, «уподобляются мудрому мастеру, каким является творец»³⁵. Искусство, таким образом, было «подражанием» творческому акту Бога, создавшему видимый мир «из ничего».

О том, что в основе прозаических волшебных сказок о джиннах (*самар*)³⁶, поэтических рассказов о встречах в пустыне с джиннами, например встречах с гулем³⁷, и в основе древних мифов и преданий, на которые намекает Коран, лежал вымысел, современники Мухаммада имели более или менее ясное представление, и этому мы находим подтверждение как в древнеарабской поэзии и комментариях к ней³⁸, так и в тексте Корана³⁹.

Отсутствие четкой грани между художественной прозой и другими жанрами прозаической письменной литературы в первые века ислама может быть объяснено тем, что сознание средневекового араба не было в состоянии расчленить очевидное и допустимо вероятное, достоверное и художественный вымысел. Само познание природы смешивалось с чувством природы⁴⁰. Авторитет древних преданий, вымысла глубокой стари-

ны, был закреплен высоким авторитетом сакральных текстов, признававших, что подлинные знания были у истоков человечества и переданы в форме откровений. Эта вавилонская концепция⁴¹, вошедшая в ислам вместе с интеграцией древних космологических учений, сохранялась в нем на протяжении ряда веков, подвергаясь усиленной народной и литературной обработке. Становление художественной прозы или, вернее, выделение ее из многослойной структуры прозаических письменных памятников совпадает с отслоением научной прозы, особенно в период ранних Аббасидов.

Благодаря переводам с греческого и других языков, благодаря расширению культурного кругозора арабов и вовлечению в сферу их интеллектуальных и нравственных поисков материала иных культур стала развиваться критическая мысль, в значительной степени направленная на выявление подлинного и мнимого в мусульманских преданиях. Наряду с практическими нуждами развивающейся империи эта критическая тенденция определила выделение специальных научных дисциплин, в процессе которого вырабатывался язык научных понятий, отличный от аллегорического, метафорического языка поэзии. В конечном счете стало ясно, что научная проза есть сама наука, и поэтому в своем стремлении к объективности и однозначности выражения она а priori и принципиально исключает всякие аффективные, алогические элементы. Она допускает только такие фигуры и тропы, которые стали общим языковым достоянием и как таковые не могут вызвать в сознании никаких образов⁴².

При всем этом необходимо учитывать положение литературы и писателя в период раннего Средневековья: они были призваны обучать, воспитывать и развлекать в рамках существующей теории Вселенной, идеологических течений, нравственных и эстетических задач времени⁴³.

Иоланта Ясинская предлагает условно под арабской художественной литературой для классического периода признать *адаб* и повествовательную прозу⁴⁴.

В статье «Общие соображения о плане истории арабской литературы» И.Ю.Крачковский охарактеризовал адаб как одну из наиболее распространенных и своеобразных отраслей арабской литературы, с трудом поддающуюся определению⁴⁵. По его мнению, адаб ставил целью дать занимательное и общеобразовательное чтение и «часто выполнял функции отсутствующих форм изящной и популяризаторской литературы и создал большое разнообразие типов»⁴⁶.

И.Ю.Крачковский неоднократно сетовал на то, что даже в арабских средневековых работах по теории литературы термин «адаб» не был теоретически определен.

Как установили Фоллерс и Наллино, этимологически слово «адаб» связано с корнем «да'б», означающим нормы повседневного поведения, обычай, унаследованный от предков, подготовку к пиру и застольные прили-

чия⁴⁷. Таким образом, «адаб» означал все то в светском, мирском понимании, что означала «сунна Пророка» для мусульманской общины. Из первичного значения — «привычка и разумные нормы поведения, унаследованные от предков и достойные похвалы» — развилось в дальнейшем понятие адаба как высоких качеств души, воспитанности и образованности и в этом смысле стало соответствовать этике⁴⁸. По мнению Габриэли, в начале периода Аббасидов понятие «адаб» соответствовало латинскому понятию «урбанитас», которое включало такие качества, как галантность, образованность и воспитанность, но уже к X в. «адаб» стало выражать сумму знаний, делающих человека воспитанным и высокообразованным в светских науках, поэзии, риторике, стилистике и т.д.

Таким образом, понятие «адаб» в какой-то мере соответствовало греческому понятию грамматики, которую классифицировали и определяли различно и которая, по определению Гэтча, в конце концов обнимала все то, что обозначается словом «belles-lettres». Хотя этот обширный смысл «грамматика» приобретала постепенно⁴⁹.

Первоначально «грамматика» охватывала нормы поведения, искусство читать и писать, изучение древностей у старинных авторов (объяснение встречающихся имен богов и героев, толкование легенд и рассказов) и, наконец, критику, подразумевавшую исправление искаженных или неправильно составленных текстов, а также толкование смысла, т.е. экзегетику, или «толковницу поэтов»⁵⁰.

Основой этого литературного преобразования служили произведения поэтов, которые читались не только из-за литературной, но и из-за нравственной ценности, и при этом последней придавалось более важное значение⁵¹.

В «Книге адаба» Ибн ал-Му'тазза, составленной в виде афоризмов с моральной тенденцией⁵², понятие адаба сближено с понятием европейской средневековой грамматики, а из всего текста афоризмов можно экстраполировать определение адаба как комплекса знаний, совершенствующих врожденные интеллект и добрые качества человека. Они преобразуют пассивную форму интеллекта в активную и дают человеку возможность благодаря знанию мира реализовать добродетели на пути к совершенству и счастью⁵³.

Ал-Фараби определяет «знание» как «некую добродетель, составляющую часть теоретического интеллекта человека, который становится актуальным в силу приобретения достоверных знаний о природе вещей и причинах их существования»⁵⁴. В конечном счете адаб — это «мудрость», дающая знание об истинном счастье, и «рассудительность», дающая знание о действиях, необходимых для достижения счастья. «И то и другое совместно способствуют совершенствованию человека так, что мудрость дает предельную цель, а рассудительность дает то, чем эта цель достигается»⁵⁵.

Этим же целям служат и поэтические произведения, направленные на то, чтобы «нечто представить в воображении»⁵⁶. Но не вся поэзия, а только та, что служит «улучшению интеллектуальной силы и направлению ее действия и мысли к счастью, к представлению в воображении божественных и благих вещей, к отличному представлению в нем добродетелей, к выявлению красоты их и выявлению безобразности и низости злых поступков и пороков»⁵⁷, т.е. дидактико-аллегорическая поэзия, о которой говорилось выше. Этическое и эстетическое в поэзии, как и в других литературных жанрах, предстают в нерасчлененном виде, потому что красота понимается как вместилище всего совершенного, как категория, охватывающая все виды духовного, интеллектуального и физического совершенства.

Упоминание различных типов адаба (адаб застоля, адаб везиров, правителей, канцеляристов и т.д.) свидетельствует только о многозначности этого слова. На широкий диапазон значений этого термина указывает и Ф.Роузентал, рассмотревший термин «адаб» в контексте общих мусульманских представлений о знании⁵⁸.

В целом под адабом, видимо, следует понимать знание всего лучшего, что выработало человечество в нормах поведения, все достижения культуры, закрепленные письменной литературой, знание, необходимое человеку для гармоничного и полного совершенства. В этом смысле арабская художественная литература, получившая позже название «адаб», выражала прежде всего соотношение правильных и неправильных нравственных форм общения между людьми⁵⁹.

Это соотношение различных «правил жизни» лежит в основе макама Бади аз-Замана и ал-Харири⁶⁰, оно составляет и важнейший стержень рассказов о нравственном и безнравственном в «Тысяче и одной ночи».

В оформлении адаба сыграли свою роль не только персидские элементы. Состав его по происхождению чрезвычайно сложен, как многослоен, например, состав хадисов. Первая попытка создать широкую концепцию адаба, представлявшего основной костяк литературы аббасидского периода, принадлежала персу по происхождению Ибн ал-Мукаффа (казнен ок. 757 г.)⁶¹.

В IX в. уже появилась обширная адабная литература учебно-воспитательного характера, включавшая научные проблемы и концентрировавшая внимание на качествах человека, его материальной и духовной культуре. Первым, кто обогатил ее глубоким содержанием, придал ей более общедоступный и объемный характер, по сравнению с типичным «фюрстеншпигель» Абд ал-Хамида ал-Катиба, был ал-Джахиз, создавший, вероятно, одно из самых ранних произведений в жанре мирабилей, который представляет собой одну из отраслей адаба. Мирабилии — «чудеса и реальные диковины» (арабское название — «аджа'иб» и «гара'иб») — это один из самых популярных жанров средневековой литературы, сохра-

нившийся до наших дней в различных формах фантастики, описаниях путешествий и приключений, возникший в глубокой древности. «В детском возрасте человечества, — писал Страбон, — люди, как и дети, просвещались при помощи рассказов»⁶².

Выходя за пределы известного, человек обнаруживал непознанный, удивительный мир чудес и реальных диковин, как и мы сегодня, только с той разницей, что мы находим для него иные способы объяснения.

Вера в удивительное, не объясненное разумом, живет до сих пор, потому что она основывается на самой природе человеческого познания. Вера в чудеса в литературах прошлых времен, а мысли прошлого относятся только к нему и могут быть объяснены только из него, возникла из наблюдений над жизнью, которая была окружена непостижимыми явлениями, из размышлений о таинстве рождения и смерти, из представления, что все обыденное в действительности есть цепь, не имеющая ни начала ни конца.

Истоки «чудесного» жанра в арабской литературе, как и в любой другой, не могут быть определены однозначно. Прежде всего он опирался на устные традиции арабской старины и коренился в мировоззрении кочевых арабов доисламских времен, живших на своем «острове» в окружении древнейших цивилизаций.

В ранних и позднейших образцах и проявлениях жанра мирабиллий у арабов обнаруживаются следы древнесемитских культур, греко-римской и индоиранской литератур⁶³.

Достоверные сведения, рассказы, мифы и легенды черпались из волшебных сказов, дидактических притч, исторических преданий, сообщений путешественников, наблюдений ученых. Все, что представляло интерес для рассуждений о непознанном, невероятном и необычном, служило исходным материалом для создания «чудесного» жанра, и поэтому нет никакой необходимости видеть его истоки только в греко-римской или индоиранской литературах. Более того, едва ли нам когда-нибудь удастся полностью установить источники информации в памятниках арабских мирабиллий, которая часто попадала в них не в виде прямых литературных заимствований, а через цепь устных передач, звенья которой утрачены безвозвратно.

Многие данные, содержащиеся в арабских мирабилиях, несомненно опосредованно заимствованы из греческой литературы и литературы упадка Римской империи через источники, которые не обнаружены, хотя греческое и римское происхождение этих данных не вызывает никаких сомнений⁶⁴. Ряд фантастических сюжетов, представленных в арабских мирабилиях, мы обнаруживаем в более ранней персидской литературе, где этот жанр существовал, видимо, в литературно завершенном виде, так же как и у греков.

Даже Аристотелю приписывается трактат «О чудесных случаях», хотя, вероятно, ранним произведением этого жанра на греческой почве была

«Аримаспея» Аристеев из Проконнеса, представлявшая собой сборник «фантастических рассказов о народах и странах, находившихся вне круга сведений ранних ионических авантюристов, отваживавшихся посещать неведомые моря и побережья, но известных им по слухам и собственным измышлениям»⁶⁵.

Помимо Аристеев Проконнесского в жанре мирабиллий писал некий Антоний Диоген, которого Дж.О.Томсон считает одним из ранних представителей этого жанра⁶⁶. К этому жанру следует отнести фантазии Псевдо-Плутарха (II в. н.э.) «О лице, видимом на диске Луны»⁶⁷, многие пассажи в трудах Помпония Мелы⁶⁸, Солина⁶⁹, Псевдо-Каллисфена⁷⁰ и особенно в «Естественной истории» Плиния Старшего, одного из создателей «теории знамений».

В арабских мирабилиях «теория знамений» получила самостоятельное развитие, так как на мусульманской почве она была закреплена авторитетом Корана.

Плиний, рассуждая о чудесах природы и о ее «злодеяниях», допускал, что «капризная природа может создать все что угодно, но, если не верить во все эти чудеса, способности человека и без того поразительны»⁷¹. Тысячелетие спустя эти же мысли выскажет и среднеазиатский ученый ал-Бируни, объяснявший диковины с научных позиций⁷².

В основу жанра легли рассказы мифического, волшебного, легендарного, нравственного и космологического содержания. «Удивительные», или «чудесные», рассказы *хурафат*, повествующие главным образом о джиннах, их поступках и превращениях, сохранились от доисламской старины⁷³. К повествовательным формам этого жанра относились и рассказы *самар*, включавшие исторические и легендарные факты, волшебные сказки, анекдоты⁷⁴.

В мирабилии вошли и такие виды повествовательной прозы, как *кисса*, *хикайя* и *хадис*⁷⁵. Термины «кисса» и «хикайя» употреблялись в X в. в значении «повесть, сообщение о каком-нибудь эпизоде, случае», а также обозначали анекдот.

Хадисы⁷⁶ — рассказы, связанные с жизнью и деятельностью Пророка, включавшие обширный религиозный, космологический, нравственно-дидактический и прочий материал, составляли помимо Корана сумму знаний, необходимых для общины мусульман. Они служили опорой жанра мирабиллий. Поскольку хадисы были частью сакральных текстов, их авторитет наряду с авторитетом поэзии, удерживаемым в сознании арабов с доисламских времен, подтверждал в «чудесных» рассказах достоверность преданий. Космогонические и антропологические хадисы явились одновременно и средством передачи древних неарабских мифов и их интеграции в ислам.

Богатый и разнообразный материал жанру мирабиллий поставляли различные описания путешествий, морские рассказы о «чудесах», «островах

блаженных» и «счастливых», островах женщин и сатиров, об антиподах и таинственных безднах, удивительных существах и необычных явлениях⁷⁷.

Сами путешественники были не только источником «чудесной» информации, но и авторами сочинений в этом жанре⁷⁸.

Достоверные и фантастические данные поставляли и разнообразная географическая литература, опиравшаяся на греческие источники, реляции путешественников и купцов, сведения почтового ведомства и халифских канцелярий. Достоверным и допустимо возможным материалом, дававшим выход на построение гипотез и теорий, снабжали литературу точные и естественные науки.

Жанр мирабилей окончательно закрепился только в XII в., когда появились работы, авторы которых стремились изложить законы, управляющие планетарной системой, или объяснить небесные и земные явления. В этих сочинениях суммируются астрономические, ботанические, зоологические, геолого-минералогические и этнографические знания. Их авторы выступают как знатоки религии и науки, включают в свои сочинения наряду с научными представлениями и сведениями по фармакогнозии и народной медицине предрассудки и суеверия. Они сводят воедино литературные и фольклорные предания, часто принимая за действительное порождение фантазии⁷⁹.

Как проявление характерного для Средних веков дуализма в жанре мирабилей возникли эзотерическое и экзотерическое направления, отвечавшие образовательным и жизненным стремлениям масс и переносившие центр тяжести одно — в схоластические абстракции и потусторонний мир, другое — в реальные явления жизни⁸⁰.

Таким образом, внутри жанра имелись сочинения с мистическим и рационалистическим содержанием, хотя грань между обоими направлениями никогда не была прочной.

Классический образец первого направления — «Аджа'иб ал-махлукат ва гара'иб ал-мавджудат» («Чудеса творений и диковины существующего») неизвестного автора, возникший на персидской почве в XII в.⁸¹. Но для развития и канонизации жанра мирабилей в арабской и персидской литературе большое значение имело арабское одноименное сочинение Закарийа ал-Казвини (XIII в.) «Аджа'иб ал-махлукат ва гара'иб ал-мавджудат»⁸² и его вторая книга — «Асар ал-билад ва ахбар ал-'ибад» («Памятники стран и предания о людях») ⁸³. До ал-Казвини и после него ни одно произведение в жанре мирабилей не имело такой продуманной и строгой структуры, такой сжатой формы и насыщенности информацией, как его «Чудеса творений и диковины существующего»⁸⁴.

Последующие сочинения в этом жанре и энциклопедии мамлюкского периода — многотомные энциклопедии ал-Ватвата, ал-Калкашанди, ал-Омари и ан-Нувайри⁸⁵, — хотя и включали весь материал, использованный ал-Казвини, не пользовались такой популярностью, как «Чудеса тво-

рений». Интерес к этому сочинению сохранялся в мусульманских странах вплоть до XX в. Оно неоднократно переводилось на персидский и турецкий языки и несколько раз издавалось в конце прошлого века⁸⁶.

После ал-Казвини появилось несколько значительных сочинений в жанре мирабилей, но большая их часть в основном была подражанием ему, лишенным той широты охвата знаний, которой обладали «Чудеса творений». Отсутствие свежих идей и притока научной мысли в эпоху упадка арабской культуры, обесценивание гуманистических нравственных идеалов, наступившие после монгольского нашествия, привели к оскудению жанра и углублению мистики, болезненные симптомы которой проявлялись уже в ранний аббасидский период, особенно накануне падения Багдадского халифата.

Только в XIX в. египтянину шейху Рифа'а ат-Тахтави, жившему некоторое время во Франции, и таджику Ахмаду Донишу, побывавшему в России, удалось вернуть блеск «чудесному» жанру. Нет ничего удивительного в том, что ат-Тахтави в Египте, Дониш в Средней Азии проложили путь к современной художественной литературе, один — у арабов, другой — у таджиков: жанр мирабилей, синкретический и многослойный по своей структуре, давал выход к художественному познанию мира.

Точно так же как в арабской, в европейской литературе уже к XIII в. закрепляется сходный жанр с характерными и для средневекового христианского Запада чертами эзотеризма и экзотеризма. Наиболее раннее сочинение подобного типа — «Image du monde» — было написано в 1245 г. Готье из Меца во Франции и представляло собой очерк космогонии, географии и астрономии в стихах. Около 1260 г., как уже упоминалось, на французском языке появилось сочинение «Trésor» флорентийского изгнанника Брунетто Латини, которого позже Данте назвал великим философом. Вплоть до XV в. это сочинение было таким же популярным на Западе, как и «Чудеса творений» ал-Казвини на Востоке. «Trésor» Брунетто Латини — компиляция из Библии, трудов Аристотеля, сочинений религиозных мыслителей, из Плиния и Птолемея, средневековых естественно-научных книг и по содержанию сходна с книгой арабского космографа.

В конце XIII в. аретинский монах Ристоро д'Ареццо создал упомянутое выше сочинение «Composizione del mondo», которое по структуре, содержанию и задачам почти целиком совпадает с «Чудесами творений». Таким образом, в Европе в XIII в. сложилась «чудесная» литература, типологически сходная с арабской. Не исключено, что в формировании ее не второстепенную роль сыграли и арабские мирабилии.

Из предшествующего рассмотрения следует, что значительные пласты арабской средневековой литературы нам малоизвестны, и создать полный свод истории арабской литературы, в котором получили бы отражение все виды и жанры ее в их естественном формировании и эволюции вплоть до наших дней, в настоящее время невозможно. Такая задача выполнима

только при условии проработки отдельных видов и жанров литературы в их развитии.

До сих пор памятники письменной литературы арабов изучены не настолько, чтобы сделать окончательные выводы о взаимосвязанности поэзии и прозы. Еще меньше известен нам процесс отслоения художественной прозы от других видов арабской письменной литературы, что не позволяет квалифицировать и классифицировать их в жанровом отношении. Арабская письменная проза, многослойная и сложная по структуре, содержанию и предназначению, выражала средневековое мировоззрение, которое, соответственно своей эпохе, было преимущественно теологическим. Связь литературы с религиозно-философскими учениями, эстетическими и этическими концепциями на всех уровнях литературного процесса рассматривалась в основном при изучении конкретных памятников. И в меньшей степени получили теоретическое обобщение проблемы связей литературы и науки, научной и художественной прозы, позволяющие диалектически и в целом представить литературу как живой организм, включающий всю духовную и интеллектуальную историю арабов.

Арабская литература, как и любая иная, — явление, не изолированное от воздействия других культур. Инородные влияния и идеи не отрицают оригинальности того или иного произведения: все зависит от контекста, в котором они существуют. Это положение в еще большей степени применимо к литературам в целом, и без решения общей проблемы взаимосвязи и взаимообусловленности культур в конкретно-исторических условиях невозможно решение частных вопросов, как, например, происхождение адабной литературы, развитие ее и отслоение от нее художественной прозы и возникновение синкретического жанра мирабилей.

Во время чтения университетских курсов мне неоднократно приходилось сталкиваться с рядом нерешенных общих проблем: соотношение ислама и реликтовых доисламских представлений в арабской литературе; достоверное и художественный вымысел в средневековой адабной прозе; синкретический характер ранней арабской художественной прозы; общее и своеобразное в литературах Востока и Запада; соотношение воспитательной и эстетической функций в арабской литературе; формирование жанров и возникновение канона.

Естественно, что все эти проблемы могут быть досконально изучены только усилиями многих специалистов. И все же один из литературных жанров, а именно жанр мирабилей как часть адабной литературы, позволяет почти в целом охватить круг этих проблем.

На изучение адабной литературы ориентировал И.Ю.Крачковский⁸⁷, а практическая необходимость охвата всех звеньев средневековой арабской литературы, создания ее полного свода подтверждает правильность этой ориентации⁸⁸. Помимо этого, без знания такого звена, как адабная литература, принципиально невозможно уловить момент перехода от сред-

невековой многосоставной прозы к современной художественной прозе арабов, уяснить формирующие ее начала, инерцию традиции и, наконец, своеобразие.

Изучение памятников «чудесной литературы», стоявших на стыке научной и художественной прозы, позволило увидеть эти проблемы в целом на конкретной литературе.

Круг источников оказался значительно шире тех памятников, которые содержали в своих названиях слова «чудо», «чудеса» или «диковины». «Чудесный» материал включали и памятники географической литературы, энциклопедии и научные трактаты, посвященные разным отраслям специальных знаний. Раскрытие содержания памятников «чудесной» литературы потребовало и тщательной проработки Корана, хадисов, исторических сочинений того времени.

Многие из памятников мирабилей не сохранились в полном виде, и их приходилось реконструировать по сохранившимся цитатам в более поздних сочинениях.

Некоторые арабские сочинения «чудесного» жанра имели свои персидские параллели или были переведены на персидский язык, что повлекло за собой изучение и этого круга литературы.

Естественно, что некоторые сочинения этого жанра не были рассмотрены по разным причинам: часть из них остается в рукописях европейских рукописохранилищ и библиотек стран Востока, часть сочинений, несмотря на то что они были прочтены и изучены, осталась вне пределов данной работы. Однако материалы по ним были использованы в описании жанра.

Некоторые памятники, содержащие в своих названиях слова «чудо» и «чудеса», прямого отношения к жанру мирабилей не имеют и по этой причине не упоминаются.

Богатейший материал для изучения проблемы жанра дают классические произведения «чудесной» литературы Закарийя ал-Казвини, и по этой причине им уделено большее место.

Европейскими исследователями жанр мирабилей в целом и специально не рассматривался, но в связи с изучением истории отдельных наук (астрономии, минералогии, океанологии, истории путешествий и пр.) многие авторы привлекали данные мирабилей и касались биографий их создателей. Особенно часто «чудесная» литература благодаря обширным материалам по народоведению привлекалась историками и специалистами по истории географических открытий. По этой причине некоторые сочинения этого жанра были изданы и частично переведены на европейские языки. К ним постоянно сохранялся интерес как к памятникам, содержащим помимо основного, мирабилейского, достоверный материал⁸⁹.

Баснословие, фантастика и вымысел в них, столь важные для историков художественной литературы и фольклористов, раздражали специали-

стов по истории естественных наук. Только недавно были сделаны первые попытки связать мирабилии с художественной прозой арабов.

В 1959 г. литературовед Шауки Дайф, интересовавшийся средневековой арабской прозой⁹⁰, опубликовал небольшую книгу «Аджа'иб ва асатир» («Чудеса и баснословие»)⁹¹, составленную из небольших фрагментов образцов арабских мирабиллий, коротких заметок об их авторах и вводных рассуждений. В книгу вошли фрагменты прозы Ибн Васиф-шаха, Ибн ал-Варди, Закарийа ал-Казвини и ад-Димашки.

Краткий аннотированный перечень арабских книг в жанре «аджа'иб» привел в журнальной публикации американский ученый Мухаммад Бакир Улван⁹². И хотя в его задачи не входило определение жанра и выявление специфики произведений о чудесах и о диковинном, он верно характеризует их как сложные произведения, включающие достоверные, вероятно-допустимые и вымышленные литературные материалы⁹³, очень важные для изучения арабского фольклора⁹⁴, следуя, видимо, положению Шауки Дайфа, что в Средние века арабская литература располагала художественными народными (*ша'биййа*) повестями (*кисас*), но не имела литературных (*фасих*). Шауки Дайф причислял все рассказы, повести, литературные анекдоты к народной литературе, за исключением макам, которые единственно могли быть признаны собственно художественной литературой средневековых арабов⁹⁵.

К сожалению, полезная работа Улвана не всегда содержит научную информацию об авторах мирабиллий и их сочинениях. Ряд книг в жанре «аджа'иб» в его списке пропущен.

Особенно ценной для изучения жанра мирабиллий остается фундаментальный свод «Арабская географическая литература» И.Ю.Крачковского⁹⁶. В нем представлены наиболее крупные авторы, писавшие в данном жанре, и содержание их сочинений изложено на основе либо личных изысканий, либо наблюдений европейских востоковедов. И.Ю.Крачковский ставил себе задачей дать суммарное представление о географической литературе и по этой причине не касался вопросов, выходящих за рамки достоверных землеописательных представлений арабов, что, напротив, составляет основной предмет предлагаемого читателю исследования. Различие задач обусловило и принципиально иной подход к изучению литературных памятников, но вместе с тем в «Арабской географической литературе» И.Ю.Крачковского есть важные заметки, касающиеся жанровых особенностей мирабиллий.

В публикуемой книге поставлены задачи:

Выявить возможные истоки возникновения «чудесной» литературы; выделить основные, наиболее характерные памятники; раскрыть их содержание и определить структуру; изучить формирование жанра и установить общие жанровые признаки; определить пути развития и место мирабиллий в истории арабской средневековой литературы и в эволюции художественной прозы.

Изложить содержание памятников как сумму средневековых знаний о Вселенной, включающих теории о ее возникновении и гибели, учения о «трех царствах» природы и разнообразные концепции о происхождении, месте и целях человека в иерархии бытия, т.е. фундаментальные основы средневекового мировоззрения арабов.

Рассмотреть проблему отношения средневековых литераторов к достоверным фактам и художественному вымыслу и по возможности раскрыть процесс формирования арабской художественной прозы в ранних мирабиллиях.

Определить уровень нравственной философии авторов мирабиллий и их идеалы нравственной красоты и добродетели; поиски «всеобщего блага» человечества и в связи с этим все то непреходящее, ценное, что роднит их с современностью.

В ходе изложения даются сделанные мной переводы образцов научной и художественной прозы, относящихся к «чудесной» литературе арабов.

Содержание

Об авторе (С.Б.Певзнер)	3
Введение.....	7
<i>Глава I</i>	
Правда и вымысел в арабской литературе	24
<i>Глава II</i>	
Закарийа ал-Казвини и его «Чудеса творений и диковины существующего»	45
1. Биографические сведения об ал-Казвини	45
2. Сочинения ал-Казвини	47
3. Источники ал-Казвини	51
4. Отношение ал-Казвини к источникам и писателям как отражение его взглядов	56
5. Предисловие к «Чудесам» и введение в теорию знамений	67
6. Содержание «Чудес творений»	75
7. «Космография» ал-Казвини в контексте основных мусульманских космологических учений	79
8. Метеорология	108
9. Геология и минералогия	109
10. Место и роль человека в «Чудесах творений»	111
11. Эсхатология	116
<i>Глава III</i>	
Предшественники Закарийа ал-Казвини в жанре мирабилей.....	119
<i>Глава IV</i>	
Последователи ал-Казвини и канонизация жанра.....	188
Шамс ад-Дин ад-Димашки	188
Ибн ал-Варди	210
Заключение.....	220
Примечания	228
Список сокращений	259
Указатель имен.....	261
Указатель названий сочинений.....	269

Научное издание

Демидчик Владимир Павлович

Мир чудес
в арабской литературе
XIII–XIV вв.

*Закарийа ал-Казвини
и жанр мирабилей*

*Утверждено к печати
Санкт-Петербургским филиалом
Института востоковедения РАН*

Редактор *А.А. Янгаева*
Художник *Э.Л. Эрман*
Технический редактор *О.В. Волкова*
Корректор *Н.Н. Цигорева*
Компьютерная верстка *Н.А. Важенкова*

Подписано к печати 21.10.04
Формат 60×90¹/₁₆
Печать офсетная. Усл. п. л. 17,5
Усл. кр.-отт. 17,8. Уч.-изд. л. 19,8
Тираж 400 экз. Изд. № 7352
Зак. № 11018

Издательская фирма
«Восточная литература» РАН
127051, Москва К-51, Цветной бульвар, 21

ППП "Типография "Наука"
121099, Москва Г-99, Шубинский пер., 6