

ЕВГЕНИЙ БЕРТЕЛЬС И МОСКОВСКАЯ
АЗЕРБАЙДЖАНСКАЯ ЛИТЕРАТУРНАЯ СРЕДА

Резюме

Данная статья приурочена к зарождению общей благоприятной научно-культурной атмосферы в Москве в 1920–1930-х годах послужило основным условием в окончательном формировании азербайджанской литературной среды в конце 40-х годов прошлого столетия в столице. Фактически эта среда была создана азербайджанскими учёными-литературоведами с огромной помощью своих столичных коллег – видных русских востоковедов. В этой области особое внимание заслуживают личные участия и обширные наследия таких известных русских учёных как: гениальный российский востоковед-тюрколог, арабист-исламовед, историк-архивист, один из основателей российской школы востоковедения, академик Василий Владимирович Бартольд, выдающийся ориенталист, академик Агафангел Ефимович Крымский, непревзойдённый знаток и первый переводчик Корана на русский язык, создатель школы русской арабистики, востоковед-тюрколог, академик Игнатий Юлианович Крачковский и незаурядный востоковед, тюрколог, академик Евгений Эдуардович Бертельс.

Ключевые слова: Евгений Бертельс, научно-культурные связи, востоковед, Азербайджан, Москва

Введение. Зарождение общей благоприятной научно-культурной атмосферы в Москве в 1920–1930-х годах послужило основным условием в окончательном формировании азербайджанской литературной среды в конце 40-х годов прошлого столетия в столице. Фактически эта среда была создана азербайджанскими учёными-литературоведами с огромной помощью своих столичных коллег – видных русских востоковедов.

В этой области особое внимание заслуживают личные участия и обширные наследия таких известных русских учёных как: гениальный российский востоковед-тюрколог, арабист-исламовед, историк-архивист, один из основателей российской школы востоковедения, академик Василий Владимирович Бартольд (1869–1930), выдающийся ориенталист, академик Агафангел Ефимович Крымский (1871–1942), непревзойдённый знаток и первый переводчик Корана на русский язык, создатель школы русской

арабистики, востоковед-тюрколог, академик Игнатий Юлианович Крачковский (1883–1951) и незаурядный востоковед, тюрколог, академик Евгений Эдуардович Бертельс (1890–1957). Но, среди этих корифеев российской ориенталистики и тюркологии, в целом, по отношению к Азербайджану и изучению азербайджанской классической поэзии личность незабвенного, легендарно-русского востоковеда-энциклопедиста Е.Э.Бертельса отличается особенно. Рассмотрев огромное научное наследие плодотворного учёного в хронологическом порядке, начиная с 1920 по 1956 годы, скрупулёзно анализируя основные его фундаментальные исследования, охватывающие жизненный и творческий путь, а также эпоху великого азербайджанского поэта Низами Гянджеви, оценивая их значение в развитии отечественного и мирового низамиеведения ещё раз убеждаемся какой огромный, бесценный научный вклад внёс этот неумолимый, последовательный исследователь. Великий

русский учёный был научным руководителем знаменитого азербайджанского писателя и академика Мирзы Ибрагимова (1911–1993) в 1935–1939 годах в Институте востоковедения Академии наук СССР в Ленинграде, а после переезда Института в Москву с 1950–1957 годы, Е.Э.Бертельс стал истинным соратником, консультантом, наставником и непосредственным научным руководителем талантливых великодушных азербайджанских востоковедов, тюркологов, литературоведов, которые впоследствии составили костяк московской азербайджанской литературной среды: «живая легенда», «ходячая энциклопедия» Азиз Шариф (1895–1988); прозаик-мастер магического реализма, литературовед-профессор Чингиз Гусейнов (1929); известный востоковед-иранист, тюрколог, авторитетный теолог-исламист Халыг Королулу (1919–2003); видный тюрколог, близкий друг, соратник великого Назыма Хикмета (1902–1963), блестящий переводчик Акбер Бабаев (1924–1979); талантливый воспитанник московской и азербайджанской востоковедческих школ, низамиевед мирового масштаба, профессор Газанфар Алиев (1930–1984); а ведущий востоковед-иранист, авторитетный арабист, тюрколог, скрупулёзный текстолог, фундаментальный низамиевед, профессор Рустам Алиев (1929–1994) и знаток средневековой персидской и азербайджанской классической поэзии, тонкий исследователь-низамиевед, член-корреспондент Академии наук Азербайджана Азаде ханум Рустамова (1932–2005) жили и творили в Баку.

Нужно особое внимание обратить на то, что между азербайджанской и русской литературами плодотворные связи существовали ещё с начала XIX века, но «наиболее интенсивное изучение литературных связей России и Азербайджана относится к советскому периоду» [1, с.11].

Действительно, в данный период такие важные факторы как: взаимные переводы, проведение двухсторонних литературно-культурных мероприятий в Москве и Баку, исследование взаимовлияния конкретных

литературных фактов и событий, личностные отношения творческих людей и множество других тесных контактов способствовали бурному развитию взаимосвязей, а также сближению азербайджанской и русской литературы.

Возвышенные слова известного русского писателя Александра Фадеева (1901–1956), произнесённые на одном торжественном вечере литературы и искусства Азербайджана в Москве как нельзя лучше характеризуют взаимоотношения русско-азербайджанской культуры тех лет: «Великая сила души этого народа породила величайших мировых классиков – гуманистов Низами, Физули, Вагида, Сабира, М.Ф.Ахундова, имена которых дороги сердцу каждого мыслящего человека на свете. Можно не удивляться тому, что при таком великодушном классическом наследии, далеко не исчерпываемом названными именами, советская литература Азербайджана вышла в ряд передовых литератур СССР» [2].

По поводу дружеской связи азербайджанского и русского народов искренние слова Народного поэта Азербайджана Самеда Вургуну (1906–1956) являются камнем в том не только советского периода наших взаимоотношений, но и сегодняшнего дня, думается, и будущего: «Спасибо славным предкам, связавшим судьбу народа с историей русского народа узлами дружбы. Спасибо Ахундову и его последователям, оставившим нам в наследство величайшее духовное завоевание нашего народа – идейное и творческое содержание с великой русской культурой» [3].

Начиная с 1930-х годов, азербайджанские учёные-литературоведы Азиз Шариф (1895–1988), Фейзулла Гасымзаде (1898–1976), Мамед Ариф Дадашзаде (1904–1975), Микаил Рафили (1905–1958), Гамид Араслы (1909–1983), Мамед Джафар Джафаров (1909–1992), Мирза Ибрагимов (1911–1993) и другие активно включились в изучение азербайджанско-русской литературной свя-

*Писатель, доктор филологических наук, профессор Университета МГМО МИД РФ.
E-mail: abuzar-bam@mail.ru

зи, тесно стали сотрудничать с русскими востоковедами и тюркологами.

Надо отметить, что в 1920-е годы не только в Москве, но и в Петрограде сформировалась яркая и глубокая школа востоковедения. Тогда среди русской интеллигенции бытовало романтическое отношение к Востоку, они считали Персию «страной поэтов», а в начале XX века в Петербурге поэт Вячеслав Иванов (1866–1949) организовал кружок «гафизитов», для которых личность легендарного персидского поэта Хафиза (Гафиза) Ширази (1326–1390) символизировала собой высокую, мистическую поэзию. В состав кружка входили такие выдающиеся деятели русской культуры, как Л.С. Бакст (1866–1924), Н.А. Бердяев (1874–1948), С.М. Городецкий (1884–1967), Л.Д. Зиновьева-Аннибал (1866–1907), М.А. Кузмин (1875–1936), С.А. Ауслендер (1866–1943), В.Ф. Нувель (1871–1949) и К.А. Сомов (1869–1939) [4, с.167–210]. Кстати, Е.Э.Бертельс также был одним из активистов этого культурного кружка.

Как писала известная современная исследовательница, специалист персидской поэзии, доктор филологических наук, профессор Наталья Ильинична Пригарина (1934), в поэзии Хафиза Ширази «совершенство поэтической мысли, смелость, свобода, ироничность и проникновенная искренность удивительным образом сочетались с каким-то таинственным свечением каждого слова, его многомерностью, волнующим единством формы и сути. Неудивительно, что в глазах читателей Хафиза, и, прежде всего суфиев, гениальное владение словом было не чем иным, как божественным даром, знаком прикосновенности поэта к миру тайн, а сам он – орудием мира тайн, его языком» [5, с.94].

Культовым для русской интеллигенции первой половины XX века было имя ещё одного средневекового персидского поэта – Саади Ширази (1203–1292), переводом произведений которого – в частности, «Гулистана» – занимался в 1920-е годы Е.Э.Бертельс. Говорили и о «семизвездии на небе

персыязычной поэзии», в которое вошли: Абульгасым Фирдоуси (935–1020) – как представитель историко-героического эпоса, Низами Гянджеви (1141–1209) – как эпик-романтик, Али Ауехаддин Анверси (1125–1191) – панегирист, Джалаалдин Руми (1207–1273) – поэт-мистик, Саади Ширази – моралист, Хафиз Ширази – любовный лирик, Абдурахман Джами (1414–1492) – как великий поэт, сочетавший в себе все поэтические жанры и направления.

Эта поэтическая «семьрица» вошла в литературный обиход благодаря автору «Истории персидской литературы», австрийскому барону Йозефу фон Хаммеру-Пургшталь (1774–1856). Он сформировал свою бессмертную семеричку «на базе персидской поэзии», учитывая общезвестное мистическо-сакральное значение цифры 7 на Востоке[6]. Согласно традициям культур Древнего Востока, 7 – самое значительное из священных чисел. В частности, в древнем Востоке почитались «семь бессмертных святых», главные духи: благая мысль, истина, долгожданное Царство Божие, божественное смирение, совершенное здоровье, бессмертная молодость, бдительное повиновение.

Надо особо подчеркнуть, что в области исследования азербайджанской литературы и её пропаганды в российской среде, а также в подготовке молодых учёных-востоковедов приехавших из Баку вначале в Ленинград, а затем в Москву, среди русских ориенталистов особо отличался незаурядный иранист, тюрколог, знаток и исследователь азербайджанской классической литературы, член-корреспондент Академии наук СССР Евгений Эдуардович Бертельс. Он был ярчайшим представителем советского востоковедения первой половины XX столетия. В 1920-е годы появились ранние труды учёного в области иранистики и тюркологии. Евгений Эдуардович вошёл в востоковедение как исследователь персидской литературы, но затем приобрёл широкую известность как исследователь азербайджанской литерату-

ры, в частности – творчества величайшего азербайджанского поэта Низами Гянджеви.

Тем не менее, его научная карьера началась с изучения иранской литературы. В 1918 году Евгений Бертельс опубликовал в журнале «Сноп» [7, с.10–12] переведённые с санскрита буддийские сказания, а в 1922 году, в Берлине, увидел свет «Гулистан» [8] Саади в его переводе на русский язык.

В 1918–1920 годы Бертельс прошёл полный курс факультета восточных языков Петроградского университета и был оставлен при университете для сдачи магистерских экзаменов. Одновременно он поступил на научным сотрудником в Азиатский музей Академии наук, ныне – Институт Востоковедения, где проработал тридцать семь лет. В 1921–1938 годы преподавал персидский язык в Петроградском институте живых восточных языков, впоследствии – Ленинградском Восточном институте, одном из старейших востоковедческих центров России. Его научная и преподавательская деятельность была непосредственно связана с иранистикой и тюркологией. После Великой Отечественной войны – с 1946 года Евгений Эдуардович переехал на постоянное местожительство в Москву и стал работать в Институте Востоковедения АН СССР.

Как уже отмечали выше, с конца 1940-х годов авторитетный и крупный востоковед, тюрколог Евгений Бертельс активно помогал молодым азербайджанским учёным в столице. Несомненно, Азиз Шариф, Халыг Короглу, Акбер Бабаев, Рустам Алнев, Чингиз Гусейнов, Газанфар Алиев, Азаде ханум Рустамова благодаря всяческой поддержке и доброжелательному покровительству знаменитого русского учёного, незабвенного Евгения Эдуардовича впоследствии стали известными востоковедами, тюркологами, литературоведами всесоюзного, пожалуй, и мирового масштаба.

Сегодня доброс имя великого ориенталиста в Азербайджане вспоминается в научном сообществе, непременно, с огромной благодарностью и признательностью наряду с многочисленными, незабываемыми заслу-

гами перед отечественной наукой, а в особенности, за проделанную огромную научную работу в изучении творческого наследия гениального азербайджанского поэта Низами Гянджеви.

Данная обзорная статья об исследованиях Е.Э.Бертельса жизненного и поэтического пути Низами, также написана в дань светлой памяти неугасимому русскому низамоведу, чьими открытиями и научными выводами, несомненно, обогатились и укрепилась многолетние русско-азербайджанские литературные связи.

Кстати, следует упомянуть, что фактически начало русской иранистики положил Пётр I (1672–1725), отправивший в Персию пять учеников московских латинских школ для изучения восточных языков. А в первой половине XIX века в России, кроме персидского и арабского языков, стали изучать и другие языки: грузинский, азербайджанский, армянский, китайский, иврит, маньчжурский, турецкий. В Петербургском университете открылась кафедра персидского языка, на которой преподавали востоковеды-азербайджанцы А.К. Казембек (1802–1870) и профессор Мирза Джафар Топчибаев (1790–1869) и на которую впоследствии пришёл Е.Э.Бертельс.

Суфиевская традиция была в первой половине XX века одной из ведущих в иранистике, и в этом контексте совершенно естественным выглядит обращение Е.Бертельса к вопросам суфизма и суфийской литературы на персидском и арабском языках. В общей сложности этим вопросам посвящены 22 публикации, относящиеся к раннему, петроградскому периоду научной деятельности учёного.

Многие из этих публикаций явились непосредственным результатом работы в рукописных фондах Азиатского музея и Государственной публичной библиотеки им. М.Е.Салтыкова-Щедрина в Петрограде. В этих рукописных фондах учёный плодотворно трудился вплоть до 1929 года. В публикациях 1920-х годов Е.Э.Бертельс впервые в мировом востоковедении поста-

вил вопрос о связях нишапурской (хорасанской) школы персидского суфизма со школой иракской. В этот период учёного занимало происхождение персидского суфизма и язык символов, характерный для суфийской литературной традиции.

Естественно, без глубокого изучения истории и литературы суфизма невозможно получить адекватное представление о средневековой культуре Переднего Востока. Творчество выдающихся суфийских поэтов-мистиков оказало непосредственное влияние на целый ряд восточных литератур, в том числе и на азербайджанскую литературу. Все более или менее значительные авторы мусульманского Востока, за редкими исключениями, связаны с суфизмом. Соответственно, их произведения не могут быть адекватно интерпретированы без знакомства с образно-символической системой суфийской литературы.

В краткой литературоведческой статье «Рукопись тафсира Сулами в Государственной публичной библиотеке» Е.Э.Бертельс уверенно размышлял о возникновении суфизма: «Имевшиеся в священной книге ислама зачатки мистики на этой почве начали развиваться, и таким образом возникла возможность путём введения философского обоснования создать ту систему мышления, которая позднее, под именем суфизма, сыграла столь важную роль в духовной культуре ислама» [9, с.219].

В 1920-е годы подобные выводы представляли собой переворот в суфиеведении. Суфийскую мистическую поэзию Е. Бертельс называл контрбалансом по отношению к холодной аристократической поэзии, где мастерство преобладало над чувством. В самом деле, поэзия суфийских мистиков апеллировала к «голосу сердца», поскольку именно сердце считалось вмещищем Всевышнего. Учёный указывал также демократичность суфийской поэзии, её связь с народом, духом народным, критическое отношение к феодальной аристократии Переднего Востока. Действительно, зародившись в городских ремесленнических кругах, суфий-

ская поэзия в дальнейшем становится ярким образцом творчества народной элиты, народной интеллигенции.

Евгений Эдуардович Бертельс подчёркивал ещё одну важнейшую заслугу суфийских авторов: «Когда на Иран и Среднюю Азию налетел ураган монгольского нашествия, когда затрещали и рухнули троны почти всех воображаемых «миродержцев», придворная поэзия умолкла. Восхвалять стало некого, ибо монгольским ханам трескучие касиды на непонятном языке были не нужны. (...) Но суфийские поэты в эти тяжёлые годы не умолкли. Их аудитория – массы – осталась, ибо можно уничтожить династию, но нельзя уничтожить народ» [9, с.53].

По справедливому мнению Бертельса, именно суфийские авторы спасли от забвения лучшие традиции персидской литературы, донесли их в целостности и неспирочисленности до наших дней. В итоге мировая литература обогатилась бессмертными газелями, касидами и другими произведениями многих суфийских авторов.

Уроженец Баку, известный востоковед, профессор И.С. Брагинский (1905–1989) в заметках «Предисловие редактора» к первому тому «Избранных трудов» великого учёного-востоковеда Е.Э.Бертельса написал о его основном направлении исследования: «В своей многогранной востоковедческой деятельности Евгений Эдуардович Бертельс главное внимание уделял изучению персидской литературы, особенно классического периода. Евгений Эдуардович буквально жил творениями корифеев персидской поэзии, долгие годы учил пониманию её своих многочисленных учеников, знакомил с ней широко слон советских и зарубежных читателей» [10, с.16].

Один из ведущих литературоведов азербайджанской литературной среды в Москве, любимый ученик Бертельса, доктор филологических наук, профессор Газанфар Юсиф оглы Алнев дополняя высказывания И.С. Брагинского, уточняет точное количество проделанных работ своего учителя: «Из двухсот девяноста пяти работ учёного не

менее ста пятидесяти посвящены персидской литературе и языку фарси» [11, с.114-124].

А изучение творчества величайшего средневекового поэта Азербайджана Низами Гянджеви стало центральной темой в научной деятельности Е.Э.Бертельса во второй половине 1930-х годов. Находясь первоначально в русле традиции европейского низамоведения XIX – начала XX ввек, исследователь, тем не менее, пересмотрел эту традицию и предложил собственную, в некоторых аспектах – революционную трактовку творческого и жизненного пути, оригинальную интерпретацию образно-символических рядов поэтических текстов Низами Гянджеви.

Следует конкретизировать, что именно включает в себя низамоведческая тема в научном творчестве Е.Э.Бертельса. Под «низамоведческой темой» подразумеваются следующие работы востоковеда: критический текст произведений Низами, составленный под непосредственным руководством Е.Э.Бертельса и на основе разработанных им текстологических и интерпретаторских принципов, а также три варианта монографии, посвящённой великому азербайджанскому поэту («Великий азербайджанский поэт Низами. Эпоха – жизнь – творчество» Баку, 1940; «Низами», Москва, «Молодая гвардия», 1947; «Низами. Творческий путь поэта», Москва, 1956). К «низамоведческой теме» примыкает монография «Роман об Александре и его главные версии на Востоке», в которой «Искандернамэ» Низами Гянджеви рассматривается как инвариант характерного для персоязычной и индийской поэзии мифа об Искандре Двурогом, преломлённого в конкретных эпических произведениях.

Е.Э.Бертельсу удалось убедительно доказать, что творчество Низами глубоко концептуально, и основано на собственной философии истории. Для Бертельса был крайне важен историко-литературный контекст творчества Низами в полном объёме и историко-социальная проблематика его по-

эм. К историко-социальной проблематике примыкают историкоэпические мотивы эпической поэзии Низами, на которые учёный обращал особенное исследовательское внимание.

Востоковед справедливо отмечал морализаторскую функцию поэм Низами. «Перевоспитывать он собирался не только массы, но и носителей власти. Им нужно было поднести к лицу то «зеркало», о котором Низами говорит ещё в первой поэме, не случайно возвращаясь к образу зеркала и в «Искандернамэ». (...) И становится совершенно понятным, что Низами, обращаясь к носителям власти, вместе с тем на службу к ним не шёл и больше всего боялся «рабского кольца в ухе», ибо, поступив на службу, он тем самым лишился бы возможности говорить о том, о чём считал нужным неустanno повторять, стал бы зависшим и вынужден был бы быть «светильником, который светит лишь мотыльку своего дома» [12, с.455].

По мнению исследователя, Низами придерживался суфийских взглядов, но он ориентировался на ранние, а не на современные ему суфийские школы. «Нужно отличать более поздний суфизм от раннего суфизма IX века. Именно тогда, в годы превращения халифата в феодальное государство, некоторые ранние суфии, правильно захиты (аскеты), восставали в своих проповедях против носителей власти. (...) Таким суфизмом, по-видимому, хотел быть и Низами, а потому не случайно обрушивается он с жестокой критикой на «отшельников» своего времени, продавших, как он говорит, за кусок хлеба. Такой «суфий», каким был Низами, не только мог, но и должен был обращаться с увещиванием к правителям» [13, с.25].

Итак, согласно концепции Бертельса, Низами – суфий, но идеологически близкий к раннему суфизму, имевшему острую социальную направленность. Для раннего суфизма, по мнению учёного, было характерно не только приобщение к божественному, постижение высот духа и глубин души, но и

назидательное, наставническое слово, обращенное к правителям. Низами считает, что он вправе наставлять царей, и это исключительное право – право поэта и суфия – даровано ему свыше. Именно поэтому его произведения приобретают социальное и даже историософское звучание.

Бертельс доказывал принадлежность Низами к суфийскому братству ахив – тайному цеховому обществу «рыцарей труда», борющемуся против правителей-тиранов. Великий Низами, конечно, боролся только словом, и поэтому мог быть лишь идейным вдохновителем этого тайного общества, но, тем не менее, исследователь приводит убедительные доказательства связи поэта с подобным суфийским братством.

Чрезвычайный интерес представляет работа Е.Э.Бертельса «Поэтика Низами». В этой работе исследователь проанализировал взгляды Низами на природу поэтического слова, задачи поэзии и поэта. Бертельс исходит из следующего тезиса: к поэтике Низами нельзя подходить исключительно с эстетической точки зрения. Напротив, необыкновенно важны историко-социальные категории – в частности, историософский аспект произведений поэта.

Бертельс справедливо утверждал, что поэтика Низами отнюдь не неизменна на протяжении всего творчества поэта. «Совершенно бесспорно, что исключительно сложный стиль первой поэмы Низами резко отличается от стиля следующей его поэмы, и особенно от простого стиля последней его поэмы «Искандернам» [12, с.476]. Если для раннего периода творчества Низами характерна исключительная сложность стиля, насыщенность словесного ряда, некоторая вычурность, орнаментальный стиль, то позднее периоду творчества поэта свойственна простота и сдержанность, экономия выразительных средств.

Исключительно важен и выбор сюжета у Низами. Из пяти поэм, входящих в «Хамсэ», три написаны на сюжеты старинных легенд – «Хосров и Ширин», «Лейли и Меджнун», «Семь красавиц» – традиционно

становившихся материалом для эпических произведений. Причём тема для поэмы «Лейли и Меджнун» выбрана не по желанию Низами, а являлась результатом поэтического заказа.

Бертельс одним из первых обратил внимание на то, что Низами осуществлял тщательный отбор тех элементов исторического материала, которые были необходимы для его поэм. Речь идёт о критическом отношении к историческим протекстам, доламским и исламским преданиям и хроникам. У предшественников Низами – и даже у Фирдоуси – не было такого критического отношения к историческому и мифологическому материалу. Поэты XI века и не помышляли о том, что Предание может быть оспорено. Низами же, напротив, впервые сумел ввести аналитическое начало в персоязычный поэтический эпос.

В поэзии Низами сохранились черты средневекового мирозерцания. Несмотря на элементы научного мироощущения, в произведениях поэта присутствует тема божественного предопределения, связи душ человеческих с единой «Мировой душой», подчёркивается, что мистикам, выбравшим путь просветления, сопутствует Хызр. Низами черпал материал для своих произведений в письменных хрониках и народных традициях. Однако древние исторические хроники в конечном итоге тоже восходят к фольклорным традициям, поэтому образно-символические ряды произведений Низами Гянджеви достаточно мифологизированы.

Однако, несмотря на эту характерную мифологизацию, поэт стремился индивидуализировать своих героев, лишить их статуйности, присущей средневековому мирозерцанию. В литературе средневековья – как европейской, так и персоязычной – герои символизировали те или иные пороки или добродетели, а само повествование было предельно аллегоризовано.

Низами в разработке психологического облика персонажей встал на совершенно иной путь. Как справедливо заметил Е.Э.Бертельс, основной творческий замысел

любой поэмы Н. Гянджеви – показать глубоко внутренние изменения, которые при данных условиях должны были произойти именно в характере героя. Если арабские источники описывали влюблённого Меджнуну неизменным и как бы статуарным от начала до конца сюжета, то Низами показывает «внутреннюю лабораторию» чувств юноши-поэта. В «Поэтике Низами» Бертельс приходит к выводу, что поэт воспринимал литературу как исключительно эффективное орудие психологического воздействия на читателя и, прежде всего, на читателя, облечённого властью. Умение с улыбкой на устах говорить истину царям становилось, таким образом, главной добродетелью Низами и любого поэта его ранга.

Одной из актуальных задач, стоящих перед низамиведением, Бертельс считал исследование трактовок поэтического слова в творчестве поэта. Как доказывал учёный, Низами Гянджеви стремился извлечь из слова все потенциальные возможности, которые в нём заложены, оживить для читателя внутреннюю форму слова – «воскресить розу и потом стонать над этой розой, как соловей» [12, с.478]. В образе-символе розы, традиционным для средневековой поэзии Переднего Востока, здесь зашифровано поэтическое слово, «прекрасная дева Поэзия», в образе-символе соловья – поэт. «Воскрешение слова», оживление его внутренней формы погружает поэта в экстатическое состояние, пограничное между страданием и счастьем, и исторгает из его сердца песнопение.

Евгений Эдуардович впервые обратил внимание литературной общественности и ценителей поэзии Низами на приём, к которому часто прибегал поэт, – построние образа на основе научной терминологии. К этому приёму обращался и современник Низами Гянджеви – Хагани Ширвани (1126–1199). К примеру, Низами употреблял математический термин «немой корень» и заявлял, что своими стихами он заставит этот немой корень заговорить.

Как известно, «немой корень» – это корень квадратный из числа минус единица, который извлечь нельзя (по современной терминологии – мнимый). «Немой корень» символизировал у Низами человека, сердце которого умерло, и, следовательно, «из этого сердца нельзя извлечь живой, яркой любви, как нельзя извлечь никакого результата из «немого корня» [12, с.479].

Как отмечает Бертельс, впервые этот образ появился у Иззаддина Ширвани (1125–1197). Более того, образы, построенные на применении термина «немой корень», характерны для средневековой персоязычной поэзии и, в частности, для средневековой поэзии Азербайджана. Евгений Эдуардович Бертельс уточнял, что в применении образов, построенных на научных терминах, между Низами и Хагани есть сходство. Такого сходства не могло не быть, поскольку средневековая персоязычная поэзия, как и поэзия арабская, построена на традиционных образах («соловей и роза», «слица и локон» и т.д.), которые должен был «оживить», обыграть, оригинально интерпретировать поэт-мастер.

Однако полностью отказаться от этих традиционных образов средневековый поэт Переднего Востока не мог – на него была возложена задача интерпретатора, мастера-символика, оживляющего устойчивые образно-символические ряды. Не мог и Низами отказаться от интерпретации традиционных «бродячих сюжетов» литературы Переднего Востока. Одним из таких сюжетов была история страстно влюблённого поэта-безумца – Меджнун и его прекрасной Лейли.

Бертельс усматривал актуальные задачи низамиведения не только в том, чтобы предложить максимально точную интерпретацию поэтических текстов Низами, но и в составлении грандиозного словаря, который охватил бы весь словарный запас поэта. В этом словаре, по мнению Бертельса, должно быть указано, сколько раз в том или ином тексте употребляется каждое слово. «Строить такие бы то ни было предположения относительно языка Низами нельзя, пока у нас

не будет этого словаря. У нас уже есть удельные тексты всех пяти поэм. Когда «Шарафнаме» выйдет в свет, нужно будет разнести все слова поэмы на карточки и то же проделать со следующей поэмой» [12, с.481].

В дальнейшем Бертельс приступил к подготовке этого словаря вплотную и видел в нём точный инструмент, предназначенный для глубокой и полной интерпретации произведений Низами Гянджеви. В целом учёный считал, что исследовать творчество поэта нужно в разных направлениях и с помощью различной методологии. Одним из главных направлений изучения творчества Низами становится на сегодня анализ его поэтики, причём как в образно-эстетическом, так и в сравнительно-историческом аспекте. Необычайно важным оказывается и изучение стилистики произведений поэта, того богатейшего литературного феномена, который мы называем «языком Низами».

Требуется исследовательской интерпретации и контекст эпохи, от осмысления которого зависит глубина и концептуальность изучения корпусов текстов Низами Гянджеви. Мы не можем и не должны отбрасывать культурно-бытовые и цивилизационные аспекты творчества поэта. Е.Э.Бертельс предлагал своим ученикам и последователям разнообразный литературоведческий инструментарий, с помощью которого можно было осуществить многогранный и концептуальный анализ произведений «мудреца из Гянджи». Речь идёт не только об образно-эстетическом и сравнительно-историческом подходе к изучению произведений Низами, но и о применении методики интертекстуального, цивилизационного и контекстуального анализа.

Однако особенно занимал Бертельса историко-социальный аспект произведений Низами, тема мудрой и справедливой власти, неизменно присутствующая в его поэмах. Развитие этой темы в произведениях Низами Евгений Эдуардович анализировал на протяжении всего своего научного пути. Подобный интерес вполне обоснован, по-

скольку философия власти в текстах Низами плавно перетекает в философию истории. При этом историко-социальный аспект произведений Низами Гянджеви и составление словаря, охватившего весь лексический запас творческого наследия поэта, к сожалению, остаётся и по сей день недостаточным изученным. Бертельс лишь начал движение в данном направлении. Дело за его последователями и учениками.

Проблема персоязычной азербайджанской поэтической школы была для востоковедов XIX–XX веков одной из самых значимых и, в то же время, самых дискуссионных. Дело в том, что персидский использовался в качестве литературного языка многими народами Ближнего и Среднего Востока включавшего в себя огромные территории, в частности – Иран, Афганистан, Таджикистан, а также Азербайджан, Среднюю Азию (Бухара, Хорезм) и северо-западную Индию. В результате, как справедливо заметил Е.Э.Бертельс: «Каждое стихотворение, написанное в Бухаре, было понято в Исфахане, а всё, написанное в Ширазе, в скором времени становилось известным в Самарканде» [10, с.24]. Однако это отнюдь не значит, что средневековая литература на персидском языке является исключительным достоянием Ирана, а все персоязычные поэты – поэты персидские.

На огромное литературное наследие, созданное на персидском языке – дарн и фарси, имеют равное право таджики, иранцы, азербайджанцы и другие народы, населявшие Передний и Ближний Восток. Более того, это наследие является результатом насыщенного культурного обмена, переселения культур и взаимного влияния разных этносов с помощью персидского языка. Однако многие востоковеды XIX – начала XX столетий называли персоязычную литературу персидской и не уделяли должного внимания другим народам, создавшим ценнейшее литературное наследие на персидском языке. Более того, некоторые востоковеды XIX столетия совершенно необоснованно считали Азербайджан, равно как и террито-

рии Средней Азии, всего лишь иранскими провинциями, а не самостоятельными территориями и этносами.

Е.Э.Бертельс одним из первых в русском востоковедении обратил внимание на тот факт, что политическая история этих стран не даёт основания считать какую-то из них ведущей, не предоставляет возможности развивать этноцентристские теории. Как справедливо указывал Евгений Эдуардович Бертельс, «Персидская литература сложилась не только на территории современного Ирана, в её создании принимали участие десятки различных народов. Если мы попытаемся ограничить персидскую литературу только именами тех авторов, которые жили на территории теперешнего Ирана, то всё это обилие у нас рассыплется и в руках почти ничего не останется» [14, с.17].

Е.Э.Бертельс был категорически не согласен с тем, что персидская и, тем паче, персоязычная литература исчерпывается литературой Ирана. В персоязычной литературе сельджуцкого периода исследователь выделял среднеазиатскую, хорасанскую, азербайджанскую и другие литературные школы.

В эпоху владычества Саманидов лучшие поэты Средней Азии и Хорасана блистали в Бухаре, где сформировалась новая персоязычная литература. Главой персоязычной бухарской поэтической школы стал Абу Абдуллах Джафар ибн Мухаммад Рудаки (858–941) – родоначальник таджикской литературы. В начале XI века страны Переднего Востока были покорены турками-сельджуками. Султан Махмуд Газневи (971–1030) подражал традициям Саманидов и в качестве литературного языка сохранил персидский. Уже в начале XI столетия в центральном городе Южного Азербайджана – Тебризе – появился великий мастер персидского стиха – Гатран Тебризи (1012–1091). В следующем, XII столетии, поэтическую традицию Гатрана Тебризи продолжала плеяда поэтов из Ширвана – Хагани Ширвани, Иззаддин Ширвани, Фелеки

Ширвани (1126–1160), Мухаммед Ширвани (1108–1146) и др.

Персоязычная поэзия, появившаяся в Азербайджане в X–XI вв., тесно связана с бухарской и газневидской придворной и городской поэзией. Для персоязычной поэтической школы характерно повышенное внимание к внутренней форме слова, максимальному образному-символическому ряду, усложнённая поэтическая техника. Персоязычные поэты часто использовали арабизмы и, как уточнил Е. Бертельс, охотнее пользовались арабскими словарями, чем старыми персидскими словарями.

В то же время требования придворной этикета налагали определённые ограничения на использование словосочетаний, поговорок, а также на обращение к архаическим фольклорным жанрам. Однако, как справедливо утверждал Е.Э.Бертельс: «Низами, усвоив себе полностью всё необходимое словесное мастерство своего времени, сумевший остаться независимым от каприза двора, всё же в поэзию и богатейшее содержание, утратив созданную тяжкими условиями времени теорию о необходимости отхода литературы от жизни» [15, с.65].

Оригинальность литературной поэзии Низами Гянджеви заключалась в том, что поэт не подчинял своё творчество панегирической придворной традиции. Низами осмелился изучать «силы мира сего», обращался к ним с проповедью мира и милосердия к страждущим и, если не ушёл окончательно от панегирических «нот», то, по крайней мере, покинул «материнское лоно» панегирической поэзии. В этом аспекте творчество Низами противоречит многим фундаментальным позициям персоязычной придворной поэтической школы и, напротив, соответствует суфийскому критическому отношению к светской власти.

Осмысление персоязычной азербайджанской поэтической школы в качестве самостоятельного литературного феномена, культурной парадигмы – одна из научных заслуг Е.Э.Бертельса. Исследователь рассматривал творчество Низами Гянджеви,

Хагани Ширвани, Гивами Мутарризи (1118–1190), Фелеки Ширвани и других поэтов в контексте персоязычной азербайджанской поэтической школы, обладавшей собственной художественной и эстетической программой, определёнными идеологическими постулатами.

Персоязычная азербайджанская поэтическая школа формировалась на протяжении XI–XII веков в таких городах, как Гянджа, Тебриз, Нахчыван, Барда, Марага, Баку и др. Надо отметить, что жанры средневековой персоязычной азербайджанской поэзии были смешанными – арабо-персидскими. В качестве системы классической метрики применялся «аруз» (арабское стихосложение, опирающееся на чередование долгих и кратких слогов). Естественно, «аруз» прочно укоренился в азербайджанской персоязычной поэзии со времён арабского завоевания. Эта система стихосложения была принята и великими ирано-таджикскими поэтами.

Для персоязычной азербайджанской поэтической школы было характерно обыгрывание традиционных образов-символов («соловей», «роза», «свеча», «мотылек» и др.). Под «соловьём» обычно подразумевали влюблённого или поэта (часто – влюблённого поэта, подобного Меджнуну), под розой – красавицу, Божественную Возлюбленную. Образы свечи и мотылька, летящего на огонь, интерпретировались по аналогии, когда под огоньком свечи подразумевался огонь Божественной любви, в котором сгорает и возрождается мистик.

Эпические произведения персоязычной азербайджанской поэтической школы были основаны на интерпретации таких историко-легендарных образов, как Иосиф Прекрасный из Ханаана, Меджнун, Фархад, Рустам и другие, символизировавших красоту, одержимость, самоотверженность, непобедимую силу, деспотизм (Зоххак) или богатство и мудрость (Сулейман–Соломон). Персоязычную азербайджанскую поэтическую школу Е.Э.Бертельса связывал с феноменом Восточного Ренессанса и подчёркивал, что традиция этой школы унаследовали

Амир Хосров Дехлеви (1253–1325), Абдурахман Джами, Алишер Навои (1441–1501) и Мухаммед Физули (1494–1556).

Анализ персоязычной азербайджанской поэтической школы занимает одно из центральных мест в «анализах эстетической теме» научного наследия Е.Э.Бертельса. Изучение этой школы стало в творчестве Бертельса своего рода прологом к постижению художественного наследия Низами Гянджеви и других великих персоязычных поэтов средневекового Азербайджана.

Более того, Бертельс достаточно часто рассматривал произведения Низами сквозь призму художественной программы персоязычной азербайджанской поэтической школы, её основных литературных позиций. Анализ поэтической индивидуальности Низами Гянджеви всегда сопутствует изучению культурной парадигмы персоязычного средневековья.

По мнению Е.Э.Бертельса, язык, как и дух эпохи, является тем зеркалом, сквозь которое необходимо взглянуть на произведения Низами. Язык поэта – это не консервированный условный язык придворной эпической традиции, а тот живой литературный язык, который в эпоху Низами Гянджеви уже стал господствующим. Поэт вышел из русле придворной поэтической культуры и находился в русле культуры городской, что являлось несомненным достоинством его текстов. Однако именно живость и народность языка, наряду с эстетической ценностью образно-символических рядов и глубиной мировосприятия и подарила Низами бессмертие.

Евгений Эдуардович Бертельс указывал и на другую особенность поэтического языка Низами – его способность повысить значимость каждого слова, сделать его самодовлеющим, а поэтический текст удивительно насыщенным и ёмким. Намеренная усложнённость языка, характерная для поэм Низами, удерживает читательское внимание на каждой строчке, каждом поэтическом обороте. В результате читатель разгадывает, расшифровывает каждую строку, символ и

образ. Читателю, посвящённому в тайны схоластической поэтики, Низами, по справедливому мнению Бертельса, даёт материал для размышления и поступает тем самым вполне оправданно.

После смерти Низами Гянджеви все его пять поэм – «Сокровищница тайн» (1178), «Хосров и Ширин» (1180), «Лейли и Меджнун» (1188), «Семь красавиц» (1196) и «Искандернамэ» (1203), состоящая из двух частей – «Шарафнаме» («Книга славь») и «Илбалнаме» («Книга судьбы») – были объединены в «Пятерицу» («Хамсэ»). Кстати, вся «Пятерица» в оригинале состоит из 30000 (тридцати тысяч) двуступней. Впоследствии жанровая форма «Хамсэ» стала универсальной для литератур Востока. Появились десятки «Хамсэ», повторяющих основные жанровые и идейно-эстетические особенности корпуса поэм Низами Гянджеви. При этом завершающая часть любого пятёрничного цикла должна была быть особенно яркой, представлять собой удачное завершение корпуса поэм. Из библиографической справки монографии профессора Газанфара Алиева явствует, что тема и сюжеты поэмы использованы 287 авторами разных национальностей, проживавших от Тибета до Малой Азии: «Сокровищница тайн» – 99; «Хосров и Ширин» – 98; «Лейли и Меджнун» – 123; «Семь красавиц» – 55; «Искандернамэ» – 34 [16].

Подобное объединение было вызвано не только стремлением создать иский универсальный корпус эпических текстов поэта, в котором стало бы возможным проследить циклообразующие связи, общие мотивы, образы и сюжеты. Оно мотивировалось и символической силой числа «пять» в культуре ислама. Известны пять священных принципов ислама: *исповедание веры, молитва, милостыня, пост, путешествие в Мекку*. Наконец, число «пять» соотносится с пятью лепестками священного растения – лотоса, более того, именно это число в исламских культурах символизирует Первочеловека.

Впрочем, Низами не задумывал свои пять поэм как части одного целого. Однако

циклообразующие связи, общие мотивы, сюжеты и образы обнаружить в них можно. Тем не менее, все пять поэм написаны различными метрами, из которых одни были впервые использованы поэтом для эпического повествования. В предисловии к литературному переводу «Хамсэ» Е.Э.Бертельс писал по этому поводу следующее: «При всём разнообразии тематики основные мысли, проводимые Низами, имеют между собой связь и, как мы это постарались здесь показать, с каждым дальнейшим шагом поэта кристаллизуются всё отчётливее и отчётливее» [17, с.100].

В «Хамсэ» представлены все известные средневековой литературе Переднего Востока типы поэм: дидактическая («Сокровищница тайн»), романтико-героическая («Хосров и Ширин»), романтико-сентиментальная («Лейли и Меджнун»), авантюрная («Семь красавиц», героическая («Искандернамэ»). Более того, метры, избранные Низами для своих поэм, и на сегодня остались связанными с созданными им типами лирико-эпических произведений.

Впрочем, сам поэт предсказывал, что его будут переводить на многие языки, но никому не удастся точно воспроизвести лексическое и стилистическое богатство поэм, так как идеальный поэтический перевод в принципе невозможен. Действительно, в случае любого, даже самого удачного, перевода мы имеем дело с самостоятельным поэтическим текстом, лишь опирающимся на язычный, а иногда и инокультурный, оригинал.

Однако даже самые неудачные подражания оказали косвенную услугу поэтам Низами: переводчики, последователи и интерпретаторы великого поэта по мере сил способствовали бессмертию его произведений.

Бесспорно, точный и образный перевод произведений Низами сопряжён со многими трудностями. Во-первых, для этого необходимо полное владение фарси. Во-вторых, адекватность перевода осложняется тем, что многие сравнения и метафоры чер-

пались Низами из различных научных дисциплин. Наконец, необходимо досконально изучить дух и стиль эпохи, в которую творил поэт, особенности быта и мировосприятия, идеологии и философии. Более того, переводчик должен быть глубоко знаком с культурой Ислама и зороастризма, уметь интерпретировать мифологические образы, присутствующие в поэмах Низами.

Соответственно, таким переводчиком мог быть лишь учёный-востоковед с необыкновенно тонким интерпретаторским даром. Именно эту функцию выполнил Е.Э.Бертельс, объединивший усилия филологов-востоковедов и учёных различных специальностей в благородном деле переводе «Пятерицы» на русский язык.

Качество переводов, выполненных группой специалистов под руководством Е.Э.Бертельса, обесценивалось тщательностью предварительно изготовленного подстрочного перевода, а также высоким мастерством привлечённых к работе поэтов. Однако, как писал Евгений Эдуардович, «до полного охвата всего богатства Низами нам, конечно, пока ещё далеко» [17, с.150].

Учёный справедливо считал, что перевод сочинений Низами на русский язык – задача исключительной трудности. Конечно, можно с той или иной степенью точности передать основные мысли Низами, воспроизвести идеологический и мировоззренческий аспекты его произведений. Гораздо труднее передать все богатство языка поэта, оттенки тончайшей словесной игры, образно-символические ряды «Хамсэ». Наконец, по мнению Бертельса, даже удачный перевод требует развёрнутого литературоведческого комментария. То, что для читателей Низами не требовало пояснений, восемь веков спустя свидетельствовало о необходимости развёрнутого литературоведческого комментария.

Таким образом, как резюмировал Бертельс, чтобы получить полное наслаждение от произведений Низами Гянджеви, его нужно не читать, а изучать. Именно такую задачу – переводческую и комментаторскую

одновременно учёный возложил на самого себя и на коллектив специалистов-востоковедов, который возглавлял.

Переводческие усилия коллектива специалистов под руководством Бертельса были обусловлены подготовкой юбилея Низами Гянджеви. Первоначально юбилей собирались отпраздновать в 1941 году, но Великая Отечественная война помешала воздать должные почести величайшему азербайджанскому поэту. Юбилей отпраздновали уже в 1947 году, и тогда же на советских востоковедах была возложена сложная и многогранная задача – подготовить к изданию критический текст произведений Низами. Руководство этой работой было возложено на Е.Э.Бертельса.

Специально к юбилею учёные-востоковеды, возглавляемые Евгением Эдуардовичем, собрали старейшие и наиболее ценные списки произведений Низами Гянджеви, рукописи, составили критический текст, позволивший отбросить позднейшие интерполяции, смогли правильно прочесть целый ряд испорченных строк. Был осуществлён первый подстрочный перевод корпуса текстов Низами на русский язык, ставший основой для дальнейших стихотворных работ.

Бесспорно, оригинальная творческая манера, присущая поэтам-переводчикам, работавшим над текстами Низами, несколько осовременила и изменила «Пятерицу». Однако, как справедливо заметил Евгений Эдуардович, «многообразие собственных творческих почерков, свойственных поэтам-переводчикам, не заслонило для читателя характерных особенностей, отличающих поэтическую речь азербайджанского классика» [17, с.160]. Главное было сделано – поэтическое наследие мудреца из Гянджи обрело своего русскоязычного читателя.

Группе специалистов из Института востоковедения Академии Наук СССР удалось осуществить первый полный филологический перевод произведений Низами на русский язык. Основой для этого перевода стал текст тегеранского издания «Пятерицы»,

подготовленного в 1935 году выдающимся поэтом и филологом, издателем журнала «Армаган» – («Подарок»), профессором Вахидом Дастирди, этнического азербайджанца из Тебриза. Дастирди не только осуществил полное издание «Пятерицы», но и познакомил иранских читателей с лирическим диваном Низами, который ранее полностью не публиковался.

В 1940 году Дастирди опубликовал в журнале «Армаган» сводный текст дивана Низами, озаглавленный им как «Гянджинская сокровищница». Издание было осуществлено на основании восьми рукописей: двух из Бодлианской библиотеки в Оксфорде, одной берлинской, трёх индийских, рукописью, обнаруженной в Тебризе, а также сборным текстом, подготовленным индийским учёным Ахтермином Джанакедем.

Впрочем, все эти рукописи существенно отличаются друг от друга и восходят к одному позднему оригиналу, что, конечно, умаляет их значение, поскольку поэтическим псевдонимом (тахаллусом) Низами пользовался не только великий азербайджанский поэт, но и несколько его позднейших подражателей. Поэтому необыкновенно трудно отделить оригинальные лирические тексты Низами Гянджеви от позднейших наслоений. «Мы знаем, по крайней мере, среди других Низами, а при Севефдах этот тахаллус использовался очень часто. Составителям дивана нужно было только одно: чтобы в стихах имелся тахаллус Низами. Какой это Низами, им и дела не было. Так и получился известный теперь под названием дивана Низами сборник» [15, с.232].

Несмотря на признание заслуг Дастирди как публикатора и знатока средневековой литературы на фарси, Бертельс отмечал его текстологические просчёты и ошибки. Главный из таких просчётов состоял в том, что Дастирди не приводил различения и варианты, вследствие чего невозможно было проследить панораму изменения текста, увидеть корпус текстов Низами в исторической перспективе. Вахид Дастирди

опирался на тридцать рукописей, переписанных в XIV–XVII веках и хранящихся в иранских библиотеках, а также на берлинскую рукопись, две рукописи бодлианской библиотеки, пампурскую, лакнаускую и калькуттскую.

К числу явных недостатков тегеранского издания Е.Э.Бертельс относил и то, что Вахид Дастирди включил в своё издание дивана Низами стихотворения, написанные не самим поэтом, а различными подражателями и фальсификаторами Сефевидского периода в Иране и Индии. Филологический перевод корпуса текстов Низами Гянджеви, выполненный под непосредственным руководством Е.Э.Бертельса, от этих недостатков свободен.

Специалисты из Института востоковедения АН СССР использовали, впрочем, не только тегеранское издание, но и рукописный материал, а критический текст произведений Низами Гянджеви, естественно, выверялся по рукописям.

Главным критерием для русских переводчиков была точность и адекватность воспроизведения образно-символических рядов произведений Низами, сохранение утончённых метафор поэта, умение передать богатство и разнообразие языка «Хамсэ» и лирического дивана. Как впоследствии уточнял Е.Э.Бертельс, «переводчики избегали буквальности и калькирования непонятных для читателя персидских оборотов» [12, с.23].

Параллельно с русским переводом в Баку был выполнен полный прозаический перевод поэм и лирики Низами Гянджеви на азербайджанский язык. Оба перевода послужили основой для дальнейших поэтических обработок произведений Низами. И в том, и в другом случае Е.Э.Бертельс выступал своего рода арбитром переводческих усилий учёных.

Заключение. Итак, Е.Э.Бертельс осуществил анализ эстетики и поэтики произведений Низами, а также его жизненного и творческого пути в рамках историко-литературных категорий «эпоха поэта»,

«идеологическая программа поэта», «художественная программа поэта» и «язык поэта как словесное воплощение духа народа». Бертельсу удалось доказать, что стихия народного языка владела Низами, и во многом благодаря этому он сумел состояться как поэт, философ и выдающийся деятель средневековой азербайджанской культуры. Народная культура питала дух поэта, вела его к осмыслению исторической судьбы Азербайджана и размышлениям над историческими судьбами человечества. Именно поэтому имя Низами Гянджеви останется навечно не только для культуры Азербайджана, но и для мировой культуры в целом.

Народ почтил память Низами обычным для Переднего Востока путём: его могила стала излюбленным местом паломничества. Когда и кто построил гробницу шейха Низами, осталось неизвестным. Однако эта анонимность не умаляет величия народной любви к поэту. Даже когда гробница пришла в упадок, память о поэте осталась неизблемой.

Е.Э.Бертельс неоднократно подчёркивал, что одной из первоочередных является для Низами тема общественной значимости слова и ответственности «властелина слова» поэта перед народом, читательской аудиторией. В «Пятернице» неоднократно подчёркивается учительская функция поэта, причём наставником поэт выступает не только по отношению к народу, но и по отношению к власти имущим. Это высокое наставничество стало лейтмотивом не только произведений Низами, но и основным смыслом его жизни.

Таким образом, именно Е.Э.Бертельсу удалось опровергнуть утвердившееся в европейском востоковедении представление о том, что Низами определённых поэтических

целей себе не ставил и не интересовался только историсофской и социально-политической проблематикой. Напротив, как убедительно доказал исследователь, поэт пребывал в постоянных, мучительных поисках действительно значимой темы. К числу таких тем относятся темы идеальной власти, подлинной любви, общественной значимости поэзии, её влияния на души людей, божественного происхождения слова и поэтической речи, языка, которым владеет поэт.

Необходимо отметить также, что именно Бертельс первым в русском востоковедении доказал существование азербайджанской персоязычной поэтической школы, реконструировал поэтику и эстетику этой школы, раскрыл основные моменты её художественной программы. Соответственно, творчество Низами рассматривалось учёным как одно из ярчайших литературных достижений средневекового персоязычного Азербайджана. Произведения Низами Гянджеви учёный анализировал в контексте литературных традиций персоязычного средневековья.

Таким образом, Е. Бертельс заложил фундамент для дальнейших низамиевских исследований, способствовал формированию литературоведческой школы, занимавшейся изучением творчества Низами Гянджеви и персоязычных поэтов средневекового Азербайджана. Роль Бертельса в деле популяризации творчества Низами Гянджеви и стимулировании интерпретаторских усилий востоковедов и литературных критиков необыкновенно велика. Низамиевские труды учёного и поныне являются гордостью азербайджанского, русского и мирового востоковедения.

ЛИТЕРАТУРА

1. Шихали Курбанов. «Азербайджано-русские литературные связи». Баку, издательство АН Азербайджанской ССР, 1964.
2. А.А.Фадеев. Речь на торжественном вечере литературы и искусства Азербайджана в Москве. Баку, журнал «Литературный Азербайджан», №4-5, 1940.
3. Самед Вургун. Наш учитель и друг. Москва, журнал «Дружба народов», №3, 1949.

4. Н.А.Богомолов. «Сребряный век в России: Петербургские гафизиты». Москва, Радикс, 1993.
5. Н.И.Пригарина. Хафиз и влияние суфизма на формирование языка персидской поэзии. «Суфизм в контексте мусульманской культуры». Москва, «Наука», 1989.
6. Joseph von Hammer. «Gesenhichte der Shonen Redenunst Persiens, mit einor Bluthenlese aurs zweithundert persischen». Wien 1818.
7. «18 буддийских сказаний. Чёрный змей», перевод с санскрита Е.Э.Бертельса. Журнал «Снопъ», №1, 1918.
8. Шейх Муслимхаджин Саади Ширазский. «Гулистан. Избранные рассказы». Перевод Е.Э.Бертельса. Предисловие С.Ф. Ольденбурга. Берлин, Гос. издательство, 1922.
9. Е.Э.Бертельс. «Избранные труды. Суфизм и суфийская литература». Москва, «Наука», 1965.
10. Е.Э.Бертельс. «Избранные труды. История персидско-таджикской литературы». Т.1, Москва, «Восточная литература», 1960.
11. Г.Ю.Алиев. Библиография научных трудов члена-корреспондента АН СССР Е.Э.Бертельса. Журнал «Советское востоковедение», №1, 1958.
12. Е.Э.Бертельс. «Избранные труды. Низами и Фузули». Некоторые задачи изучения творчества Низами. Т.2, Москва, «Восточная литература», 1962.
13. Е.Э.Бертельс. Некоторые задачи изучения творчества Низами. «Выдающиеся русские писатели и учёные о Низами Гянджеви». Баку, «Язычь», 1981.
14. Е.Э.Бертельс. «Великий азербайджанский поэт Низами». Баку, Издательство АЗФАН, 1940.
15. Е.Э.Бертельс. «Низами». Москва, Издательство Академии наук СССР, 1956.
16. Г.Ю.Алиев. «Темы и сюжеты Низами в литературах народов Востока». Москва, «Наука», 1985.
17. Низами. «Избранные произведения». Вступительная статья и комментарии Е.Э.Бертельса. Москва, «Советский писатель», 1947.

YEVQENİ BERTELS VƏ MOSKVA-AZƏRBAYCAN ƏDƏBİ MÜHİTİ

Xülasə

1920-30-cu illərdə Moskvada elmi-ədəbi mühitin əsası qoyulmuşdur. Bu məqalə ötən əsrin 40-cü illərinin sonlarında Moskvada Azərbaycan ədəbi mühitinin formalaşmasına əlverişli elmi və mədəni mühitin yaranmasına həsr edilmişdir. Əslində, bu mühit Azərbaycan ədəbiyyatşünas alimləri tərəfindən paytaxt hənkarlarının – görkəmli rus şərqşünaslarının köməyi ilə yaradıldı. Bu sahədə yorulmadan çalışan rus şərqşünas-türkoloku, İslam tarixçisi, Rusiya Şərqşünaslıq məktəbinin yaradıcılarından biri, akademik Vasilı Vladimiroviç Bartold, görkəmli şərqşünas, akademik Ağafəngel Yefimoviç Krimski, Quranın rus dilinə ilk tərcüməçisi, rus Ərəbşünaslıq məktəbinin yaradıcısı, şərqşünas-türkoloku, akademik İqnatius Yulianoviç Kraqkovski və görkəmli şərqşünas, türkoloku, akademik Yevgeni Eduardoviç Bertelsin adlarını çəkməli vacibdir.

Açar sözlər: Yevqeni Bertels, ədəbi-mədəni əlaqələr, şərqşünas, Azərbaycan, Moskvə

EVGENY BERTELS AND MOSCOW-AZERBAIJANI LITERARY ENVIRONMENT

Summary

This article is dedicated to the emergence of a common favorable scientific and cultural atmosphere in Moscow in the 1920-1930s, which served as the main condition for the final formation of the Azerbaijani literary environment in the capital in the late 40s of the last century. In fact, this environment was created by Azerbaijani literary scholars with the enormous help of their metropolitan colleagues – prominent Russian orientalists. In this area, personal participation and the vast heritage of such famous Russian scholars as the brilliant Russian orientalist-Turkologist, Islamic historian, historian-archivist, one of the founders of the Russian school of Oriental studies, academician Vasily Vladimirovich Bartold, outstanding orientalist, academician Agafangel Efimovich Krimsky, an unrivaled expert and the first translator of the Koran into Russian, the creator of the school of Russian Arabic studies, orientalist-Turkologist, academician Iqnatius Yulianovich Krachkovsky and an outstanding orientalist, Turkologist, academician Evgeny Eduardovich Bertels deserve special attention.

Key words: Evgeny Bertels, literary-cultural relations, orientalist, Azerbaijan, Moscow