Е. Л. НИКИТЕНКО

Никитенко Евгения Леонидовна
кандидат исторических наук
научный сотрудник, Лаборатория востоковедения
и сравнительно-исторического языкознания, ШАГИ РАНХиГС
Россия, 119571, Москва, пр-т Вернадского, 82
Тел. +7 (499) 956-96-47
E-mail: evgnikitenko@yandex.ru

«Плоды подлости и низости»: персидские тексты раннего Нового времени о необходимости отстаивать собственное достоинство

Аннотация. В статье будут рассмотрены представления о человеческом достоинстве в культуре персоязычного мира эпохи последних Тимуридов — эпохи Сефевидов (период с XV по XVIII в.), реконструированные по текстам того времени. Будет определено содержание понятия «достоинство» и его место в системе ценностей; также в статье будет предложен анализ способов защиты достоинства, предложенных авторами. Материалом для исследования послужили сочинения биографического и мемуарного характера. Их авторы — придворные, члены правящего рода или представители образованного слоя населения, в большинстве своем — «люди пера»; таким образом, рассматриваемые источники позволяют получить представление о системе ценностей интеллектуальной элиты той эпохи.

Ключевые слова: достоинство, репутация, классическая персидская литература, автобиографический нарратив, реконструкция понятия

Прежде чем приступить к реконструкции представлений о достоинстве в культуре персоязычного мира раннего Нового времени, необходимо определить, какое содержание мы вкладываем в понятие «человеческое достоинство». В традиционном понимании достоинство — это ценность конкретного индивида, обусловленная его социальным положением, личными заслугами и качествами и т. п. В соответствии с этим представлением разные люди наделены достоинством в разной степени. В посттрадиционных же обществах под достоинством понимается внутреннее благородство или самоуважение индивида; эта величина с трудом поддается измерению, и потенциально любой человек или группа людей может претендовать на обладание достоинством в той же мере, что и другие. Человек признается обладающим достоинством по праву своего существования.

© Е. Л. НИКИТЕНКО
DOI: 10.22394/2412-9410-2018-4-1-77-92

Посмотрим, можно ли говорить о наличии представлений о потенциальном равенстве людей в персоязычной мусульманской культуре раннего Нового времени[1].

«Гулистан» Са‘ди, одно из наиболее читаемых и цитируемых произведений персидской словесности за все века ее существования, может служить прекрасной иллюстрацией отсутствия подобных представлений:

Из волчонка в конце концов выйдет волк,
Если бы даже он вырос в [обществе] человека.

Как можно сделать добротный меч из плохого железа?
Воспитанием, о мудрец, негодяя не сделать человеком.
Хотя дождь по своей природе одинаково милостив,
Но в цветнике растут тюльпаны, а на солончаке — колючки.

На солончаке не вырастут гиацинты —
Не трать на него семена и труд.
Делать добро дурным равносильно тому,
Что причинять зло добрым людям.

Блеска благих не примет тот, у кого дурная природа,
Воспитывать недостойного [то же самое, что пытаться утвердить]
орех на куполе [Са‘ди 1959: 70–71].

Теоретическую основу для такого представления можно найти в том числе в «персидском Коране» — «Поэме о скрытом смысле» Джалал ад-Дина Руми. Так, одна из глав пятого дафтара этой мистико-дидактической поэмы носит следующее название: «О разнице между разумами, которая является врожденной, в противоположность утверждению му‘тазилитов[2], что якобы в основе частичные разумы равны, а их рост и различие проистекают от обуче-

[1] Исследование основано на материале сочинений исторического и мемуарного характера, таких как «Удивительные события» Зайн ад-Дина Васифи (1485 — до 1566) [Васифи 1961], «Записки бухарского гостя» Фазлаллаха б. Рузбихана Исфахани (1457–1521) [Исфахани 1976; Isfahānī 1976], «Брызги от источника жизни» Фахр ад-Дина ‘Али б. Хусайна Кашифи (1463–1532 / 1533) [Faxr al-Dīn Kāšifī 1977], «Цепь познающих [Истину]» Мухаммада Кази (ум. 1516) [Кадырова 2007], «Рашидову историю» мирзы Хайдара Дуглата (1499–1551) [Хайдар Мирза 1996], «История Хазина» Мухаммада ‘Али Хазина Лахиджи (1692–1766) [Ḥazīn 1955]. Также будут привлекаться данные из воспоминаний Ни‘маталлаха Джазаири (1640–1701) на арабском языке [Stewart 1989] и «Бабур-наме» Захир ад-Дина Бабура (1483–1526) на чагатайском языке [Бабур 1992]: эти сочинения не были написаны на персидском языке, однако их создатели принадлежали к той же культурной среде, что и большинство перечисленных выше персоязычных авторов (см. библиографию к статье). Сразу следует отметить, что в данной работе не рассматривались источники и исследования, связанные с темой *javānmardī* (благородства) — своеобразного свода правил поведения, или «кодекса чести», распространенного преимущественно в среде городских низов в период позднего Средневековья — начала Нового времени.

[2] М‘утазилиты — приверженцы м‘утазилизма, первого крупного направления в мусульманской теологии (каламе). Со второй половины IX в. м‘утазилиты подвергались гонениям, и постепенно главенствующее положение заняла другая школа калама — аш‘аризм, предлагавшая более осторожное и близкое к традиции решение ряда философских вопросов [ИЭС, ст. «ал-Му‘тазила» (Тауфик Камель Ибрагим, А. В. Сагадеев)].

ния, воспитания и опыта» [Руми 2011: 45]. Эта глава посвящена обсуждению аш‘аритской[3] идеи об изначальном неравенстве людей, которые появляются на свет с разными способностями и возможностями[4].

Итак, разные люди обладают различной ценностью; достоинство человека не воспринимается как нечто самоочевидное. Понятие достоинства[5], ценности того или иного индивида оказывается тесно связанным с такими понятиями, как престиж и авторитет, которые, в свою очередь, зависят от репутации, доброго имени[6]. Достоинство человека не является величиной постоянной: собственное достоинство, или престиж, следует постоянно оберегать и защищать от посягательств, доказывая окружающим, что ты заслуживаешь свой статус и их уважительное отношение. Попробуем на материале мемуарных сочинений XVI–XVIII вв. проследить, какие критерии оценки достоинства человека существовали в этот период.

В персоязычных текстах интересующего нас региона и периода можно проследить представление о достоинстве двух типов: личном и «корпоративном», или достоинстве группы. Первое слагается из сочетания таких факторов, как личное благочестие, образованность и профессионализм, а также волевые качества и иногда — физическое совершенство. Второй тип подразумевает существование «общего» достоинства у уроженцев одного населенного пункта или области, у членов одной семьи или клана, у последователей одного суфийского наставника, у приближенных одного правителя, у последователей одной религии или толка и т. п. Внутри группы не существует равенства; за высокое положение приходится платить деньгами и ответственностью (как за благополучие других членов группы, так и за репутацию всей группы в глазах членов других групп).

При оценке личного, «индивидуального» достоинства человека большую роль играют благочестие и набожность. Эти качества отмечаются и восхваляются всеми авторами рассмотренных нами сочинений. Как один из параметров оценки благочестия выступают не только соблюдение обрядов и поведение в соответствии с этическими нормами ислама, но и принадлежность к числу последователей того же суфийского шейха, что и автор. Интересно, что авторов прозаических документальных или псевдодокументальных сочинений мало заботит тема лицемерия, и в их произведениях не наблюдается

---

[3] См. прим. 2.

[4] Эту идею подкрепляют фразой из коранического айата *lā tukallafu nafsun illā wus‘ahā*, в переводе И. Ю. Крачковского — «Не возлагается на душу ничего, кроме возможного для нее» (Коран 2:233).

[5] Тексты дают следующий набор синонимов, которые в зависимости от контекста могут быть переведены как «достоинство»: *šaraf* ‘врожденное величие [натуры] и приобретенное высокое положение; благородство, великодушие’; *ša’n* ‘достойные поступки, нрав, натура, положение’; *ḥurmat* ‘запретность, честь, величие, почтение, почитание; качество того, что достойно уважения’; *‘izzat* ‘величие, ценность’; *buzurgvarī* ‘величие, благородство, величавость, самоуважение, великодушие’; *arjumandī* ‘величие, ценность, достойность’; *sarafrāzī* ‘горделивость, сознание собственного достоинства’; *šawkat* ‘сила, величие, внушительность, авторитет’; *i‘tibār* ‘ценность, престиж, авторитет’; *ḥayṭiyyat* ‘честь, доброе имя, престиж, ценность, авторитет’.

[6] Наиболее употребительные синонимы для этих понятий — *ābirū*, *nām* ‘честь, репутация, доброе имя’; *nāmūs* ‘честь, почет, доброе имя’; *‘iffat* ‘воздержание от греха, благочестие, чистота, доброе имя’; *‘irż* ‘доброе имя, репутация’.

четкого противопоставления внешнего, показного благочестия и внутренней чистоты — мотива, столь характерного для классической персидской поэзии. Показательна в этом отношении характеристика, данная Захир ад-Дином Бабуром своему дяде по отцу:

> Султан Ахмед мирза был ханифит по исповеданию и человек чистой веры[7], неизменно совершал пятикратную молитву и даже во время винопития не пренебрегал молитвой [Бабур 1992: 44–45].

За первое место в системе ценностей с благочестием соперничают ум и образованность. Глупость и необразованность резко осуждаются всеми авторами, а порой и высмеиваются. Профессионализм всегда отмечается с уважением: к примеру, Васифи, давая положительную характеристику какому-либо человеку более или менее своего круга, обязательно сначала говорит, в каком деле он преуспел, а затем отмечает его красоту (если речь идет о молодом человеке, в особенности о студенте медресе), щедрость, удаль, находчивость. Отдельно упоминаются талант к стихосложению и знание наизусть большого количества стихов:

> И широко известно, что в светлой памяти Хваджи Низама хранились сто тысяч бейтов из блестящей поэзии предшественников и современников, из касыд, газелей, руба‘и, маснави, хаджвов и мадхов[8]. И известно, что никто не помнит столько [стихотворений] «к случаю», сколько помнит он [Никитенко 2015: 99],

— так Васифи завершает восторженный рассказ о достоинствах Хваджи Низама, вазира узбекского правителя ‘Убайдаллаха. Отсутствие поэтического таланта может служить дополнительным штрихом к отрицательной характеристике. К примеру, Бабур пишет о своем умелом в управлении, но «жестоком» и «развратном» дяде «дурной веры»:

> У Султан Махмуд мирзы была склонность к стихосложению; он составил диван, но его стихи были очень слабы и безвкусны. Чем говорить такие стихи, лучше ничего не говорить [Бабур 1992: 51].

Важное место в автобиографиях «людей пера» занимают рассказы об успешно пройденных публичных испытаниях на профессионализм, в ходе которых признанные члены профессионального сообщества или потенциальные заказчики испытывают новичков — молодых людей, только начинающих карьеру, или чужеземцев. Перед испытуемым могут быть поставлены разные задачи: экспромтом сложить бейт или целую газель (такому испытанию подвергся юный Хазин Лахиджи), разгадать сложную стихотворную шараду-

[7] Под «чистой верой», вероятнее всего, подразумевается принадлежность к числу последователей шейхов ордена Накшбандийа. Так, о другом своем дяде, Султан Махмуд мирзе, Бабур пишет: «Качества и повадки его были хороши, он не пропускал молитв, порядок и управление были при нем превосходны. ‹…› Султан Махмуд мирза был человек дурной веры, он не уважал досточтимого Ходжу Убайд Аллаха» [Бабур 1992: 51].

[8] Перечислены жанровые формы и жанры персидской поэзии.

му‘амма или составить несколько писем на заданную тему, используя различные риторические украшения (рассказы о подобных сценах можно найти в «Удивительных событиях» Васифи). Отмечаются быстрота реакции, качество выполнения задания и профессиональная честность.

За профессиональными качествами следуют волевые. Способность сдержать порывы «низшей души» (*nafs*), обуздать свои гнев и похоть, отказаться от мелочной мстительности вызывают уважение и даже восхищение авторов. Ни‘маталлах Джазаири сообщает, что отказался от жизни с молодой женой и вернулся к учебе, когда один ученый человек напомнил ему известное изречение о гибельности увлечения женщинами для интеллектуальной деятельности (в варианте *ẕubiḥa-l-‘ilmu fī furūji-n-nisā’* «знание губится в женских вагинах») [Stewart 1989: 67]. В одном из ключевых эпизодов «Удивительных событий», посвященном пребыванию Васифи в Туркестане, приводится рассказ о том, как вазир ‘Убайдаллаха Хваджа Низам, впавший к тому времени в немилость и бежавший из Бухары, встретил дурные вести. Однажды ночью Хваджа Низам развлекал собеседников увлекательными рассказами:

> В ту ночь я, смиренный, был у него в услужении. Было отмечено, что я не могу припомнить, чтобы за всю жизнь [мне] когда-либо встречался [кто-нибудь], подобный ему по красноречию, остроумию и утонченности. Время близилось к утру, когда человек с колчаном, в полном снаряжении и вооружении вошел в двери зала для совершения пятничной молитвы. Хваджа сказал: «О такой-то, откуда ты идешь и какие у тебя известия?» Тот ответил: «Я иду из Бухары, а вести такие, что ваш дом разграбили, а сына вашего схватили и принялись пытать и мучить, но ваши домочадцы и обитатели гарема счастливо бежали и укрылись в доме друзей». Услышав эти слова, Хваджа улыбнулся и вернулся к рассказу, который вел [до этого], и начал говорить с тем же блеском, так, что во всем его существе ни на гран не произошло изменений, и это одна из диковинок мира сего [Никитенко 2015: 100].

Неумение сдержать эмоции и потеря самоконтроля осуждаются: так, Мирза Мухаммад Хайдар пишет об ‘Алишере Навои, одном из величайших деятелей XV в., что единственным его недостатком считали вспыльчивость и обидчивость [Хайдар Мирза 1996: 256].

Какая же реакция на оскорбление считается предпочтительной? Разберем случаи, в которых рассказчик сталкивается с попытками очернить его достоинство. В целом умение отстоять свою честь и доброе имя считается необходимым. Следующий бейт Са’иба Табризи (1601–1677) может служить прекрасной иллюстрацией такого представления:

Dar ḥifẓ-i ābirū zi guhar bāš saxttar
K-īn āb-i rafta bāz nayāyad ba jūy-i xᵛīš

Оберегая честь, будь тверже драгоценного камня,
Ведь эта вода, раз уйдя, уже не вернется в арык.
[Ṣā’ib-i Tabrīzī: ġazal 93]

Однако методы самозащиты могут различаться. Часть авторов (Ни‘маталлах Джазаири и Хазин Лахиджи) осуждает участие в склоках и месть обидчикам в ученой среде. Зайн ад-Дин Васифи, представитель среднего городского слоя, пытавшийся закрепиться при дворе, не стесняется рассказывать об остроумных способах отомстить унизившим его. Согласно Васифи, смолчать в ответ на оскорбление — дело недостойное: «Подобная беспомощность и смирение — это плоды подлости и низости» [Никитенко 2015: 33], — говорит он. В деле отмщения важно, однако, вовремя остановиться: когда поверженный враг просит пощады и стремится к примирению, самое время проявить великодушие. Лучшее оружие мести во всех таких рассказах — остроумное слово.

В качестве примера приведем один эпизод. Однажды, навещая захворавшего Мир Мухаммада Мир Йусуфа, одного из влиятельных людей Хорасана, Васифи отличился, произнеся в его честь прекрасные стихи. Присутствовавший при этом некий маулана[9] Са‘ид б. Мас‘уд «от зависти выпустил из рук поводья воли и стал нести бред». Васифи был вынужден покинуть собрание. Он, не мешкая, отправился к одному из приятелей обидчика и выведал у него, что у маулана Са‘ида есть два недостатка: «Первое — то, что уважаемый маулана лыс, а второе — то, что на днях он обзавелся семьей, но все еще мешкает перед входом» (т. е. не отваживается исполнить супружеский долг). В ту же ночь Васифи сложил несколько кыт‘а, высмеивающих эти недостатки маулана Са‘ида, и прикрепил их к дверным кольцам дома Мир Мухаммада Мир Йусуфа. Тот, найдя стихи, очень веселился, а маулане Са‘иду не осталось ничего другого, кроме как униженно просить у Васифи прощения. Приведем здесь сокращенный перевод этого эпизода:

> [Я] сочинил пятьдесят кыт‘а о его голове и еще пятьдесят — о том другом деле. В ту самую ночь обрели существование четыре кыт‘а. Вот они:
>
> Первая:
> У лысого Са‘ида голова пуста, как тыква,
> Потому и слагают легенды о его пустоголовости.
>
> Он пожелтел и измучился из-за семян своей головы —
> Вот до чего доводит недуг тыквенных семян![10]
>
> Вторая:
> Нет в лысом Са‘иде ничего от мужчины!
> Не знаю, зачем он обзавелся семьей, храбрец.

[9] Маулана (mawlānā) — уважительное обращение, «господин».

[10] Игра слов: *dāna* ‘семя/зерно’ имеет также значение ‘болячка, оспина, бородавка’, а *kadū-dāna* буквально переводится как ‘тыквенное семя’, но также имеет значение ‘глисты’ [Dihxudā 1993, ст. «*Dāna*»]. Таким образом, бейт имеет второй перевод: «Он пожелтел и измучился из-за бородавок на голове — / Вот до чего доводят глисты!».

И хотя всем известен рассказ о члене и тыкве[11],
Жена его, наоборот, видит тыкву, но не видит члена.

Третья:
Захотелось Маулане Са‘иду стать главой семейства, однако
Он не спешит к своей жене, ибо лишен мужской силы.

Все есть у него в хозяйстве, кроме
Того самого, что нужно в этом деле. Нужен ему член.

Четвертая:
Вчера лысый Са‘ид говорил мне: «Я обзавелся семьей,
Но бессилье приносит мне сотни душевных мук.

Я в замешательстве: что спасет меня, несчастного?
И какой друг поможет мне исцелить эту боль?»

Я сказал ему: «Я избавлю тебя от этого затруднения!» Он ответил:
«[Воистину], помощь в беде приходит от друзей!»

Записав эти кыт‘а, [я] послал [человека] просунуть их в дверные кольца гостевой части дома Амир Мухаммада, и они, словно завитки локонов красавцев, превратились во вместилище ссор и раздора. Поутру, когда господин Амир подошел к дверям и увидел в дверных кольцах лист бумаги, он рассмеялся и сказал: «Проявляю чудесный дар [ясновидения]: это Маулана Васифи прислал подарок для Маулана Са‘ида». Изучив [написанное], мир необычайно развеселился и сказал: «Вот чудесные слова имама Зайн ал-‘Абидина[12]: “*Остерегайтесь враждовать с поэтами, ибо они скупы на славословия, но щедры на поношения*”[13] ‹…› Маулана Са‘ид ни за что нажил себе врага». Они вели такой разговор, когда появился Маулана Са‘ид. Узнав об этих стихотворениях, он пришел в сильное волнение и разрыдался. Амир Мухаммад произнес: «Ничего другого не остается, кроме как идти к нему и унижаться. Быть может, тебе удастся затупить меч его гнева ватой милости, и обезвредить яд его злобы противоядием ласки». В общем, он пришел к сему ничтожному и так молил и заклинал [пощадить его], что [сей] бедняк сжалился над ним, вложил отточенный меч мстительности в ножны и свернул ковер вражды [Никитенко 2015: 69–70].

[11] Имеется в виду рассказ из пятого тома «Поэмы о скрытом смысле» Джалал ад-Дина Руми [Руми 2011: 96–102]: служанка полюбила осла и во время соития придумала ограничивать размер его детородного органа при помощи тыквы. Ее хозяйка подглядела за этим ее занятием и задумала сама совокупиться с ослом. Однако, подглядывая за служанкой, хозяйка не увидела тыквы. Лишенная такого приспособления, она погибла. Мораль рассказа заключается в том, что любое неполное знание несет только вред.

[12] Сын Хусайна, внук ‘Али ибн Аби Талиба, четвертый шиитский имам.

[13] Здесь и далее в переводах курсивом отмечается текст, в оригинале приведенный на арабском языке.

Тексты позволяют сделать вывод о том, что помимо личного достоинства каждый индивид как член той или иной группы считался носителем «коллективного» достоинства. Важным объединяющим фактором служило место рождения (или взросления) — обычно город или область. Любовь к родному краю — распространенная тема в рассмотренных нами сочинениях. Патриотизм их авторов подразумевает гордость за выдающихся сынов своего края, любовь к климату родной земли и к ее продуктам, а также готовность распространяться о недостатках чужих земель.

Пример отрицательной характеристики чужой земли дает Мухаммад ʻАли Хазин, вынужденно покинувший родной Исфахан и осевший в Индии. По его словам, жизнь в Индии тяжелее, чем где бы то ни было, и «невозможна без одновременного наличия трех вещей: обилия золота, большой силы и полной осведомленности (*baladiyyat*)» [Ḥazīn 1955: 114]. По мнению Хазина, именно из-за воздействия индийского климата Бабуриды (Великие Моголы) постепенно отказались от дружеского союза с Сефевидами, ибо в этом климате люди «без корысти ни с кем не водят дружбу»; индийцы всегда были взяточниками и вероломными обманщиками. В подтверждение своих наблюдений Хазин, будучи человеком образованным, приводит примеры из традиционной истории: рассказывает о неверности раджей, которых вынужден был усмирять Рустам, ссылается на события времен Искандара (Александра Македонского), сасанидских правителей, цитирует эпизод из «Гершасп-нама» Асади Туси, в котором царь Заххак велит своему военачальнику Гершаспу не задерживаться с войском в Индии, поскольку в противном случае воины утратят культуру и мужественность [Ibid.: 121–123].

Дабы не уронить собственное достоинство в чужих глазах, следовало пресекать любые попытки посягнуть на честь и достоинство родного края — как извне, так и изнутри группы. В качестве иллюстрации приведем несколько историй.

Мирза Хайдар Дуглат пишет о великом поэте и суфии ʻАбд ар-Рахмане Джами:

> Когда в первый раз [маулана Джами] приехал в Самарканд как простой человек, какой-то самаркандец в бане сказал ему: «Эй, хорасанец, ты ходишь в баню в шубе». Благословенное тело господина Маулана [Джами] было очень волосатое. Маулана ответил: «Из-за холодности самаркандцев даже в бане нельзя сбросить шубу». Остроты его повторяют по всему миру [Хайдар Мирза 1996: 245].

Васифи в «Удивительных событиях» рассказывает о собрании в Самарканде, в доме хранителя печати Кучкунджи-хана, хваджи Йусуфа Маламати. Хваджа[14] Йусуф необыкновенно хорошо читал стихи экспромтом и в этом превзошел хорасанцев. Васифи дождался момента, когда хваджа Йусуф ошибся в рифме, и ославил его. Тот наговорил Васифи гадостей. Друзья убеждали Васифи отомстить, однако Васифи, желая еще какое-то время прожить в Самарканде, сомневался. Затем он все же нашел выход: сложил в честь хваджи Йусуфа панегирик, в каждом бейте которого было зашифровано поношение. Один из гостей хваджи Йусуфа разгадал шарады. «Он смеялся, дивился и приговаривал: “Да не опустеет земля Хорасана, являющая [миру] подобных лю-

[14] Хваджа (*xᵛāja*) — уважительное обращение, «господин».

дей!”». Хваджа Йусуф намеревался сначала разделаться с Васифи, однако по совету приближенных послал ему богатые подарки. Финал истории таков:

> [Сего] бедняка охватил удивительно [сильный] стыд и раскаяние. Чтобы исправить содеянное и попросить извинения у того добропорядочного хваджи, я решил сложить блестящую касыду [Никитенко 2015: 35].

Яркая иллюстрация мести за недостойное поведение члена группы, наносящего урон репутации группы в целом, дана в рассказе Зайн ад-Дина Васифи о Касиме-хисарце:

> В Хорасане был надим[15] по имени Касим Хисари[16]. Благодаря своему легкому нраву он, словно радость, водворялся в сердцах любителей повеселиться, и извлекал из умов тоску и печаль, как волос из теста. С его языка не сходили хвалы проницательности и разумению хисарцев, и на страницу изложения он наносил знаки, [повествующие] о свойственном им красноречии. Однажды я проходил с ним по хорасанскому Хийабану[17], когда прибыл караван со стороны Хисара. Какой-то человек спрыгнул с лошади, подбежал к Касиму и сказал: «*As-salāmun ʻalaykum!*» Я сказал: «Браво, маулана Касим! О достоинствах ваших хисарцев можно узнать уже по их приветствию». Касим устыдился и понурился. Он поехал [с тем человеком], чтобы оставить его у себя дома. Когда мы приехали в квартал Мирза Бахадур, в котором находятся знаменитые в Хорасане кабаки, отовсюду стали доноситься разудалые крики пьяниц. Их здравицы достигали вершины Плеяд, а шум и гвалт, [поднятые] приятелями, разносились под куполом небес. Касим Хисари сказал тому путнику: «Вот наш дом. Входите и садитесь спокойно на любое место, а меня ждет важное дело». Тот человек отважно вошел и сел. Пьяницы спросили его: «Ты кто такой и откуда взялся?» Он ответил: «Я гость Касима Хисари». Пьяницы надавали ему затрещин, разбили ему голову, связали руки на затылке и так колотили, как не колотят в барабан в праздничный вечер. Совершенно его истерзав, они выкинули его из кабака. Касим Хисари подошел и, увидев его в таком состоянии, сказал: «Эй, мужлан! Так и надо тому, кто совмещает нунацию с определенным артиклем и позорит меня перед образованными людьми!» [Там же: 129].

В следующем эпизоде мы наблюдаем ситуацию, в которой ради красивой фразы приносится в жертву престиж группы — в данном случае жителей родного края.

> …Маулана Нахви Харави, принадлежащий к числу выдающихся поэтов Хорасана, ославил в своих стихах народ Нимруза (одно из

[15] Надим (*nadīm*) — лицо, приближенное к государю, фаворит, принимавший участие в трапезах и развлечениях правителя.

[16] Хисари (*ḥiṣārī*) — уроженец Хисара, населенного пункта на территории современного Узбекистана.

[17] Группа деревень (булук) в окрестностях Герата [Туманович 1989: 44].

названий области Систан. — *Е. Н.*), и вот некоторые из бейтов его касыды-поношения:

От вращения небесного свода голова моя кружится быстрее звезд.
Ни случай, ни судьба не приходят на помощь.
Попал я в самый что ни на есть пропащий край,
Да [иссушит] его огненный самум, да засолятся его земли!
В какую бы сторону ты не пошел — пойдешь по пути, где грабитель в засаде
Сидит, [покушаясь] на твою жизнь, как аист на змею[18].

…А у систанского кадия был сын, большой насмешник и остроумец. Он сложил ответ на касыду маулана Нахви, и вот один бейт из принадлежащей ему касыды:

Если кто-то попрекнет благословенную землю Систана, —
[Одна] собачья пасть не осквернит море.

Когда его касыда попала к Миру ʻАлишеру [Навои], тот изволил сказать, мол, сын систанского кадия весьма хорошо образован, и удивительно, что он до сих пор не познакомился с нами. Несколько доброжелательно настроенных людей передали ему эти слова, и они стали причиной для его визита к [Миру ʻАлишеру]. Когда он вошел в собрание, Мир произнес: «Добро пожаловать, о Кази-заде, рады вашему приходу! Я слышал, что вы сложили ответ на касыду красноречивейшего из поэтов, маулана Нахви. Скажите мне по справедливости, кто написал лучше, вы или маулана Нахви?» Тот ответил: «Я написал лучше». Мир задумался, ведь здесь положено было проявить скромность, а Кази-заде славился своей образованностью и остроумием. Это было нечто новое, так было не принято. Мир спросил: «Почему ваши стихи лучше?» [Кази-заде] ответил: «Потому что все, что сказал маулана Нахви о нашем крае и его жителях, — все это правда, а все, что сказал я в прославление этого края, — все ложь:

Так как лучшее в ней (поэзии. — *Е. Н.*) — *наиболее лживое*[19].

Такое объяснение очень понравилось Миру, и он богато одарил Кази-заде и оказал ему великие милости [Васифи 1961: 620–622].

Парадоксальным образом это остроумное признание недостатков Систана нельзя считать унижением достоинства этого края: Кази-заде продемонстрировал свои образованность и острый ум и тем самым только повысил престиж взрастившей его земли.

[18] Последнее полустишие испорчено, дается приблизительный перевод.

[19] Полустишие отсылает к полемике арабских критиков поэзии, в среде которых бытовали две крайние точки зрения: «наилучшая поэзия — наиболее правдивая» (*aḥsanu-l-šiʻri ašdaquhu*) и «наилучшая поэзия — наиболее лживая» (*aḥsanu-l-šiʻri akẕabuhu*). Таким образом, в ответе Кази-заде присутствует самоирония: отразив нападки на родной Систан, он признает свой ответ далеким от действительности, а нападки соперника представляет лишенными преувеличений и соответствующими действительности.

Несколько иначе работает механизм защиты достоинства в группах, структура которых подразумевает наличие фигуры единоличного лидера, — в суфийских братствах и при дворе. Престиж, или достоинство группы, здесь зависит от престижа лидера, и именно его необходимо отстаивать перед лицом внешней или внутренней угрозы. Что же касается конфликтов внутри группы — ситуаций, в которых один член группы оскорбляет достоинство другого, — то здесь оскорбленный может оказаться перед выбором между унижением и выходом из группы. Решающим фактором может оказаться близость к лидеру, который всегда пребывает над схваткой.

Суфийский шейх требует от своих последователей полного отказа от собственной воли и беспрекословного подчинения[20]. В его обращении с последователями чередуются милостивое участие и грубость, совершенно не обязательно вызванные поведением последователя, таким образом имитируются действия Бога по отношению к Его рабам [Майер 2001: 100].

Такой же подход в обращении с подчиненными рекомендует один из наиболее знаменитых интеллектуалов конца XV — начала XVI в. Хусайн Ва‘из Кафиши и для правителей. В его этико-дидактическом сочинении «Мохсенова этика» (*Axlāq-i muḥsinī*) правителю рекомендуется, во-первых, следить за тем, чтобы между его амирами и вазирами не было серьезной вражды, а во-вторых — регулярно демонстрировать в обращении с приближенными гнев (*qahr*) и милость (*luṭf*). Первое — чтобы подданные не наглели, второе — чтобы не отчаивались [Kāšifī 1878: 129].

Такой авторитарный подход оправдывается ответственностью, возложенной на правителя (или суфийского наставника). Согласно Хусайну Ва‘изу Кашифи, правитель выполняет роль стража у врат ада: именно от него зависит, попадут ли в ад его подданные; его основные орудия — деньги, меч и плеть: деньгами он должен помогать нуждающимся, чтобы те от нищеты не совершали дурных дел; мечом он должен убивать притеснителей, а плетью — воспитывать лицемеров. Если правитель пренебрежет этими своими обязанностями, он сам первым отправится в ад [Ibid.: 113].

Соответственно, любое посягательство на авторитет лидера извне жестко пресекается, а инакомыслие внутри группы считается непростительной дерзостью: ослушание должно быть непременно наказано. Хвадже Ахрару, суфийскому наставнику и одновременно очень богатому и влиятельному человеку, приходилось решать проблему угрозы своему достоинству извне радикально: в житиях Ахрара можно выделить группу рассказов о том, как лица, выразившие неучтивость к шейху, умирали. Например, печальная участь постигла Тимурида мирзу ‘Абдуллаха (спустя месяц после ссоры с Ахраром ‘Абдуллах был свергнут Абу Са‘идом) [Faxr al-Dīn Kāšifī 1977: 518–519].

[20] Показателен следующий отрывок их «Рашидовой истории» Хайдара Мирзы: «Как-то я хвалил Султан Махмуд хана перед его светлостью Ишаном и между прочим рекомендовал его [Ишану]. Его светлость Ишан сказал: “Да. Султан Махмуд хан способный молодой человек, однако у него есть один недостаток, который препятствует его успехам. Взаимоотношения между покровителем и покровительствуемым должны быть такими, чтобы приказания покровителя покровительствуемый выполнял точно, а не действовал бы по своему разумению. Он должен быть как сокол — на что бы его ни пускали, хватит ли у него сил или не хватит, он хватается за то и не раздумывает о том, получится или не получится» [Хайдар Мирза 1996: 287].

Также показательна история с хваджой Маулана, сыном одного из влиятельных людей Самарканда: он проявлял неучтивость и злословил об Ахраре за его спиной. Ахрар предсказал хвадже Маулана страшную смерть — и тот действительно умер среди собственных нечистот в гератском медресе (правда, через несколько лет). Согласно житию шейха, последними словами хваджи Маулана была просьба молить от его имени Ахрара о прощении [Ibid.: 544–549].

Ослушание членов группы также воспринимается как посягательство на авторитет лидера, однако наказывается менее строго. Мухаммад Кази, автор второго жития хваджи Ахрара («Цепь познающих и поминание праведных», *Silsilat al-ʻārifīn va tazkirat al-ṣiddīqīn*), в третьей главе рассказывает о чудесных деяниях (*karāmāt*) хваджи Ахрара, в том числе связанных с самим Мухаммадом Кази. Некоторые из историй повествуют о случаях, в которых Мухаммад Кази поступал не в соответствии с волей своего наставника. В таких случаях непременно и немедленно следовала расплата (так, однажды он без разрешения отправился к гробнице хваджи Закариййа Варрака, где почувствовал себя очень плохо; дурнота прошла лишь тогда, когда он мысленно попросил прощения у Ахрара) [Кадырова 2007: 29].

Интересно, что война за веру (*jihād*) может быть представлена как защита чести и достоинства лидера группы — в данном случае пророка Мухаммада. В качестве примера приведем аргументы Ибн Рузбихана Исфахани — мусульманского ученого, известного своей ненавистью к Исмаʻилу Сафави, к поддерживавшим его племенам тюрок-кызылбашей и к шиитам вообще:

> Кроме того, имеется изречение посланника божьего, да благословит его Аллах и да приветствует: «*Никто из вас не станет верующим, пока не будете любить меня больше, чем своего отца, своего сына и всех других людей*». Необходимый вывод отсюда, что для всякого верующего обязательно отдавать предпочтение защите чести (*ʻirż*)[21] посланника божия, да благословит его Аллах и да приветствует, перед [защитой] своей чести. Эти неверные *кизил-бурки* изо всех сил усердствуют в устранении уважения к пророку, да благословит его Аллах и да приветствует. С их стороны даже исходят по отношению к священной гробнице пророка, жителям обители наместников его такие поступки, что если кто-либо допустит подобные поступки по отношению к одному из ваших предков, то у вас не хватит силы терпения держать саблю ярости в ножнах беспечности и не дотрагиваться рукой наказания до полы его жизни, дабы не произошло от вас обязательное царское отмщение по отношению к нему [Исфахани 1976: 68].

Жизнь при дворе правителя также была сопряжена со многими опасностями, несущими в себе угрозу достоинству. Одним из распространенных развлечений правителей были диспуты между учеными людьми и соревнования поэтов. В случае если культурный уровень правителя был не слишком высок, или же правитель пребывал в игривом расположении духа, он мог развлекаться, стравливая своих приближенных или наблюдая за их ссорой и не торопясь выступать в роли справедливого арбитра. Жертва унижения в таком случае не

[21] Персоязычный термин приведен по [Isfahānī 1976: 57].

имела возможности отомстить немедленно, т. е. уничтожить репутацию оскорбителя, — ведь тот мог входить в число любимцев правителя. Униженному, но неотомщенному оставалось только испросить высочайшего разрешения на отъезд. Подобные сцены придворной жизни дает нам сочинение Васифи «Удивительные события». К примеру, в нем рассказывается о ссорах Васифи с неким Джабини, приближенным Кучкунджи-хана. После очередной стычки с этим недалеким и агрессивным человеком Васифи, будучи не в состоянии серьезно навредить любимцу хана, по его словам, предпочел покинуть двор правителя и уехать из города. Своего рода попыткой восстановить утраченное достоинство и отомстить Джабини «в веках» можно считать сами мемуары Васифи «Удивительные события». В них автор зло и остроумно поносит своего обидчика. К примеру, он пишет:

> [Джабини —] сводник, терпеливо выносящий позор жены, ничтожная вошь, печать [под] удостоверением о глупости ‹…› Также и причиной отказа Иблиса поклониться Адаму[22] — *мир ему!* — послужила не ревность, а [то, что] он увидел в зеркале Адамова потомства существование этого ничтожного [мужичонки] и постыдился склонять перед ним голову [Никитенко 2015: 128].

Итак, можно сказать, что в сознании представителей интеллектуальной элиты персоязычного региона XVI–XVIII вв. понятия достоинства как ценности собственной личности и репутации, доброго имени, авторитета были неразрывно связаны. Ценность личности, ее достоинство не были постоянной величиной и требовали подтверждения и защиты от посягательств. Можно выделить представление, во-первых, о достоинстве индивидуальном (оно связано в основном с благочестием, профессионализмом и образованностью, волевыми качествами, а также с физическим совершенством) и, во-вторых, о достоинстве группы (жители того или иного города или региона; последователи того или иного шейха; придворные того или иного правителя; члены одного рода или семьи; единоверцы). Внутри группы не существовало равенства, на вышестоящих лежала ответственность за благополучие нижестоящих; кроме того, необходимо было следить за тем, чтобы другие члены группы не вредили ее репутации в глазах внешнего наблюдателя.

Отстаивать свое достоинство или достоинство своей группы считалось делом похвальным, смолчать в ответ на нанесенное оскорбление — проявлением трусости и низости. «Люди пера» по большей части выбирали орудием своей мести остроумное слово, прежде всего поэтическое. Такой выбор обусловлен распространенным в культуре представлением о поэзии как главном инструменте влияния на умы. Все назидательные сочинения, затрагивающие тему поэзии, в один голос утверждают: словом создается репутация и словом же разрушается, и только слово может остаться в веках, продлив чью-либо славу или увековечив позор. Умение ославить обидчика, высмеять его, лишить уважения окружающих лежит в основе могущества «людей пера» и в некоторой степени компенсирует их неспособность применять силу и на равных противостоять «людям меча».

[22] Согласно мусульманским представлениям, гордый Иблис (дьявол) ослушался Бога, велевшего ему поклониться своему новому творению — Адаму, за что был низвергнут.

Литература

Бабур 1992 — *Бабур Захир ад-Дин*. Бабур-наме / Пер. М. А. Салье. Ташкент: Гл. ред. энциклопедий, 1992.

Васифи 1961 — *Васифи Зайн ад-Дин*. Бадаи' ал-вакаи' («Удивительные события») / Критич. текст, введ. и указатели А. Н. Болдырева; Отв. ред. Е. Э. Бертельс. Т. 1. М.: ИВЛ, 1961.

Исфахани 1976 — *Исфахани Фазлаллах ибн Рузбихан*. Михман-наме-йи Бухара (Записки бухарского гостя) / Пер., предисл. Р. П. Джалиловой. М.: Вост. лит., 1976.

ИЭС — Ислам: Энцикл. словарь / Сост. и отв. ред. С. М. Прозоров. М.: Наука, 1991.

Кадырова 2007 — *Кадырова М. Т*. Жития Ходжа Ахрара. Опыт системного анализа по реконструкции биографии Ходжа Ахрара и истории рода Ахраридов / Отв. ред. Б. М. Бабаджанов. Ташкент: [б. и.], 2007 (Document de travail de l'IFEAC; 23).

Коран — Коран / Пер. и коммент. И. Ю. Крачковского. 2-е изд. М.: Наука; Гл. ред. вост. лит., 1986.

Майер 2001 — *Майер Ф*. Учитель и ученик в ордене Накшбандийа // Суфизм в Центральной Азии (зарубежные исследования): Сб. памяти Ф. Майера / Отв. ред. А. А. Хисматулин. СПб.: Филол. ф-т СПбГУ, 2001. С. 94–113.

Никитенко 2015 — *Никитенко Е. Л*. «Рассказы о себе» в культуре Ирана классического периода: «Удивительные события» Зайн ад-Дина Васифи»: Дис. … канд. ист. наук / Рос. гос. гуманитар. ун-т. Приложение II: Перевод первой части сочинения Зайн ад-Дина Васифи «Удивительные события». М., 2015.

Руми 2011 — *Руми Джалал ад-Дин Мухаммад*. Маснави-йи манави. Дафтар 5 / Пер. с перс. О. М. Ястребовой; Под ред. А. А. Хисматулина. СПб.: Петерб. Востоковедение, 2011.

Са'ди 1959 — *Са'ди*. Гулистан / Критич. текст, пер., предисл. и прим. Р. М. Алиева. М.: Изд-во вост. лит., 1959.

Туманович 1989 — *Туманович Н. Н*. Герат в XVI–XVIII веках. М.: Наука; Гл. ред. вост. лит., 1989.

Хайдар Мирза 1996 — *Хайдар Мирза Мухаммад*. Тарих-и Рашиди / Пер. Р. П. Джалиловой, Л. М. Епифановой, А. Урунбаева. Ташкент: Фан, 1996.

Dihxudā 1993 — *Dihxudā A. A.* Luġat-nāma (čāp-i avval az dawra-yi jadīd). Jild-i 1–14. Tihrān: Intišārāt-i Dānišgāh-i Tihrān, 1372/1993.

Faxr al-Dīn Kāšifī 1977 — *Mawlānā Faxr al-Dīn 'Ali bin Ḥusayn Vā'iẓ Kāšifī*. Rašaḥāt 'ayn al-ḥayāt / Ba muqaddama va taṣḥīḥāt-i dr. 'Alī Aṣqar-i Mu'īnīyān. Vol. 2. Tihrān: Bunyād-i Nīkūkārī-yi nūrīyānī, 2536/1977.

Hazīn 1955 — *Ḥazīn Muḥammad ʿAlī*. Taḏkīra-yi Ḥazīn / 3rd impression. Isfahan: Čāpxāna-yi dād-i Iṣfahān, 1334/1955.

Isfahānī 1976 — *Isfahānī Fażlallāh b. Ruzbihān Xunjī*. Mihmān-nāma-yi Buxārā / Ba ihtimām-i Manūčihr-i Sutūda. Tehrān: Bungāh-i tarjuma va našr-i kitāb, 2535/1976.

Kāšīfī 1878 — *Kāšīfī Mullā Ḥusayn Vā'iẓ*. Axlāq-i muḥsinī. Lucknow: Maṭba'-i Munšī Naval Kišūr (Munshi Nawal Kishore), 1290/1878.

Ṣā'ib-i Tabrīzī — *Ṣā'ib-i Tabrīzī*. Dīvān-i aš'ār // Āṯār-i suxansarāyān-i pārsī-gū. URL: https://ganjoor.net/saeb/divan-saeb.

Stewart 1989 — *Stewart D*. The humor of the scholars: The autobiography of Nimat Allāh al-Jazā'irī (d. 1112/1701) // Iranian Studies. Vol. 22. No. 4. 1989. P. 47–81.

'The fruits of meanness and baseness': Early modern Persian texts on the necessity to defend one's dignity

Nikitenko, Evgeniya L.
PhD (Candidate of Science in History)
Researcher, Laboratory of Oriental Studies and Comparative Linguistics,
School of Advanced Studies in the Humanities,
The Russian Presidential Academy
of National Economy and Public Administration
Russia, 119571, Moscow, Prospect Vernadskogo, 82
Tel. +7 (499) 956-96-47
E-mail: evgnikitenko@yandex.ru

Abstract. The paper deals with the concept of human dignity in the Persian-speaking world under the last Timurids and under the Safavid dynasty (15th–18th centuries). The concept is reconstructed on the basis of written sources from that time. I will try to define the meaning of 'dignity' and its place in the value system of the 'men of the pen'. Two types of dignity can be distinguished in texts originating from the Persian-speaking region of the period. There is personal dignity, mainly concerning piety and professional skills and characteristics, and corporate dignity, concerning family and household members, place of origin, religious beliefs, spiritual leader, patron etc. Different kinds of threats to one's dignity and ways of defending oneself offered in the texts will be discussed in my paper.

Keywords: dignity, reputation, classical Persian literature, self-narrative, reconstruction of the concept

References

Aliev, R. M. (Critical Text, Trans., Intro., Notes) (1959). *Sa'di. Gulistan* [Sa'di. The Rose Garden]. Moscow: Izdatel'stvo vostochnoi literatury. (In Russian).

Boldyrev, A. N. (Critical Text, Intro., Indices), Bertel's, E. E. (Ed.) (1961). *Vasifi Zain ad-Din. Badai' al-vakai' ("Udivitel'nye sobytiia")* [Vasifi, Zayn al-Din. Badai' al-vakai' (Marvellous events)]. Moscow: Izdatel'stvo vostochnoi literatury. (In Russian and Persian).

Dihxudā, A. A. (1372/1993). *Luġat-nāma (čāp-i avval az dawra-yi jadīd)* [Encyclopaedic dictionary (first ed. of the new version)] (Vols. 1–14). Tihrān: Intišārāt-i Dānišgāh-i Tihrān. (In Persian).

Dzhalilova, R. P. (Trans., Intro.) (1976). *Isfakhani, Fazlallakh ibn Ruzbikhan. Mikhman-name-ii Bukhara (Zapiski bukharskogo gostia)* [Isfahani, Fazlallah b. Ruzbihan. Mihman-name-ii Bukhara (Memoirs of a Bukharan guest)]. Moscow: Vostochnaia literatura. (In Russian).

Dzhalilova, R. P., Epifanova, L. M., Urunbaev, A. (Trans.). (1996). *Khaidar Mirza Mukhammad. Tarih-i rashidi* [Haydar Mirza, Muhammad. The history of Rashid]. Tashkent: Fan. (In Russian).

Ḥazīn, Muḥammad ʿAlī (1334/1955). *Taḏkīra-yi Ḥazīn* [Memoirs of Hazin]. Isfahan: Čāpxāna-yi dād-i Iṣfahān. (In Persian).

Iastrebova, O. M. (Transl.), Khismatulin, A. A. (Ed.) (2011). *Rumi Dzhalal ad-Din Mukhammad. Masnavi-ii manavi. Daftar 5* [Rumi, Jalal al-Din. The Masnavi. Daftar 5]. St. Petersburg: Peterburgskoe vostokovedenie. (In Russian).

Isfahānī, Fażlallāh b. Ruzbihān Xunjī (2535/1976). *Mihmān-nāma-yi Buxārā* [Memoirs of a Bukharan guest]. M. Sutūda (Ed.). Tehran: Bungāh-i tarjuma va našr-i kitāb. (In Persian).

Kadyrova, M. T. (2007). *Zhitiia Khodzha Akhrara. Opyt sistemnogo analiza po rekonstruktsii biografii Khodzha Akhrara i istorii roda Akhraridov* [The *vitae* of Khodja Ahrar. Reconstruction of Khodja Ahrar's biography and the history of his family: an attempt at a system analysis]. B. M. Babadzhanov (Ed.). Tashkent: [n. p.] (Document de travail de l'IFEAC; 23). (In Russian).

Kāšifī, Faxr al-Dīn (2536/1977). *Rašaḥāt 'ayn al-ḥayāt* [Splashes from the spring of life]. Ali Asghar Moinian (Foreword and Comment.) (Vol. 2). Tehran: Bunyād-i Nīkūkārī-yi nūrīyānī. (In Persian).

Kāšīfī, Mullā Ḥusayn Vā'iẓ (1290/1878). *Axlāq-i muḥsinī* [The ethics of Muhsin]. Lucknow: Maṭba'-i Munšī Naval Kišūr (Munshi Nawal Kishore). (In Persian).

Krachkovskii, I. Iu. (Trans. from Arabic and Comment.) (1986). *Koran* [Quran]. 2nd ed. Moscow: Nauka. (In Russian).

Maier, F. (2001). *Uchitel' i uchenik v ordene Nakshbandiia* [Trans. from Meier, F. (1995). Master–disciple relationship in Naqshbandiya order. Meister und Sclitiler im Orden der Naqsbandiyya. Universitatsverlag C. Winter: Heidelberg.]. In A. A. Khismatulin (Ed.). *Sufizm v Tsentral'noi Azii (zarubezhnye issledovaniia): Sbornik pamiati F. Maiera* [Sufism in Central Asia (works of foreign researchers): Collected articles in memory of F. Meier], 94–113. St. Petersburg: Filologicheskii fakul'tet SPbGU. (In Russian).

Nikitenko, E. L. (2015). *"Rasskazy o sebe" v kul'ture Irana klassicheskogo perioda: "Udivitel'nye sobytiia" Zain ad-Dina Vasifi* [Self-narratives in Iranian culture of the classical period; 'Marvelous events' of Zayn al-Din Vasifi"]: Thesis for the degree of Candidate of History, Russian State University for the Humanities. (Appendix II) *Perevod pervoi chasti sochineniia Zain ad-Dina Vasifi "Udivitel'nye sobytiia"* [Translation of the first part of Zayn al-Din Vasifi's 'Marvelous events']. Moscow. (In Russian).

Prozorov, S. M. (Compl. and Ed.) (1991). *Islam: Entsiklopedicheskii slovar'* [Islam: Encyclopaedic dictionary]. Moscow: Nauka. (In Russian).

Ṣā'ib-i, Tabrīzī. Dīvān-i aš'ār. *Āṯār-i suxansarāyān-i pārsī-gū*. Retrieved from https://ganjoor.net/saeb/divan-saeb.

Sal'e, M. A (Trans.) (1992). *Babur Zakhid ad-Din. Babur-name* [Babur, Zahir ad-Din. The Baburnama]. Tashkent: Glavnaia redaktsia entsiklopedii. (In Russian).

Stewart, D. (1989). The humor of the scholars: The autobiography of Nimat Allāh al-Jazā'irī (d. 1112/1701). *Iranian Studies, 22*(4), 47–81.

Tumanovich, N. N. (1989). *Gerat v XVI–XVIII vekakh* [Herat in 16–18th centuries]. Moscow: Nauka; Glavnaia redaktsiia vostochnoi literatury. (In Russian).

To cite this article:

Nikitenko, E. L. (2018). "Plody podlosti i nizosti": persidskie teksty rannego Novogo vremeni o neobkhodimosti otstaivat' sobstvennoe dostoinstvo ['The fruits of meanness and baseness': Early modern Persian texts on the necessity to defend one's dignity]. *Shagi / Steps, 4*(1), 77–92.

Received November 18, 2017