



А.Ю. КРИМСЬКИЙ

ВИБРАНІ
СХОДОЗНАВЧІ
ПРАЦІ

Том V



НАЦІОНАЛЬНА АКАДЕМІЯ НАУК УКРАЇНИ
ІНСТИТУТ СХОДОЗНАВСТВА ім. А. Ю. КРИМСЬКОГО

А. Ю. Кримський

**ВИБРАНІ
СХОДОЗНАВЧІ ПРАЦІ
В П'ЯТИ ТОМАХ**

**ТОМ V
ІРАНІСТИКА**

КИЇВ – 2010

ББК 63.3(5)я44
К82

*Друкується за рішенням Вченої ради Інституту сходознавства
ім. А. Ю. Кримського НАН України (протокол № 5 від 23.12.2010 р.)*

Редакційна колегія:

Матвеева Л. В. – головний редактор, Бубенок О. Б., Василюк О. Д.,
Дубровіна Л. А., Кочубей Ю. М., Мавріна О. С., Онищенко О. С.,
Радівілов Д. А., Рибалкін В. С., Хамрай О. О., Циганкова Е. Г.

Відповідальні редактори та упорядники тому
Кочубей Ю. М., Маленька Т. Ф.

Кримський, А. Ю.

К82 Вибрані сходознавчі праці: в 5 т. / А. Ю. Кримський; редкол.:
Л.В. Матвеева (голов, ред.) [та ін.]; НАН України, Ін-т сходознавства
ім. А. Ю. Кримського. – К.: [ВД «Стилос»], 2010 –
ISBN 978-966-8518-85-0
Т. V: Іраністика. – 2010. – 428 с.
ISBN 978-966-193-049-9

Книга є продовженням публікації наукової спадщини А.Ю. Кримського. У ній подаються три праці з іраністики. Опубліковані малим накладом у Києві українською мовою після Першої світової війни, а також розвідка про перську поезію, що вийшла в роки війни. Додається покажчик імен.

Книга розрахована на фахівців з іраністики і, взагалі, сходознавства, викладачів, студентів, а також на всіх тих, хто цікавиться Сходом.

ББК 63.3(5)я44+63.3(51РН)я44+83.3(0)9я44

ISBN 978-966-8518-85-0
ISBN 978-966-193-049-9

© Інститут сходознавства НАНУ, 2010

ВІД УПОРЯДНИКІВ

Ця книга є по суті продовженням публікації наукової спадщини акад. А.Ю. Кримського з іраністики. Перша книга складає четвертий том “Вибраних сходознавчих праць акад. А.Ю. Кримського в п’яти томах”, що вийшов у Києві 2008 року, де нами видруковано ряд праць вченого, які досі перебували у рукописному вигляді. Цей, п’ятий, том “Вибраних праць” уміщує кілька давно опублікованих, але малодоступних текстів. До видання включено три праці, що з’явилися друком в Києві українською мовою в 20-і рр. ХХ ст., які мали служити базою для розвитку українського сходознавства. Вміщено також одну російськомовну працю “Персидские лирики X-XV ст.”, що побачила світ 1916 року в розпал Першої світової війни і стала раритетом.

Слід відразу зазначити, що й “Історія Персії” й монографії про перський театр і Гафіза, вміщені в книзі, є частинами його великої праці “История Персии и ее литературы, светской и духовной”, опублікованої російською мовою в Москві. Але тексти, опубліковані ним в Києві українською мовою у 20-х рр. ХХ ст., не є просто перекладами частин його російськомовної праці. Відомо, що однією з характерних рис вченого - дослідника було те, що навіть закінчивши книгу, він продовжував працювати над нею, доповнюючи різними екскурсами, розширюючи новими матеріалами з нових джерел, які з’явилися, поглиблював аналіз і аргументацію. Завдяки цьому його праці залишалися актуальними протягом довгого часу. Це можна сказати й про праці А.Ю. Кримського, котрі публікуються у цьому томі: і на сьогодні вони не втратили своєї наукової цінності і принесуть користь багатьом сучасним дослідникам. Його праці вражають своїм бібліографічним апаратом, вчений-поліглот легко оперував літературою десятками стародавніх і нових мов Заходу і Сходу.

У вступній статті до тому IV упорядники дали нарис всієї іраністичної спадщини вченого, в тому числі коротко охарактеризували ті праці, що вміщені у цій книзі.

При підготовці до публікації текстів ми керувалися тими ж правилами, що й при підготовці першого іраністичного тому, тобто, намагалися щонайменше втручатися у авторський текст, залишаючи без змін його характерну мову, його написання імен, назв географічних місць і т. д. тільки зрідка виправляючи технічні похибки. До “Іменного покажчика” увійшли всі імена текстової частини книги, не включено тільки імена, згадані в примітках, таблицях династій, в бібліографічних оглядах до окремих розділів і списку джерел (с. 302-318) та в розширених “змістах” книг, названих автором “Де що є”.

Ю. Кочубей, Т. Маленька

**ІСТОРИЯ ПЕРСІЇ ТА ЇЇ ПИСЬМЕНСТВА.
ЯК ПЕРСІЯ, ЗАВОЙОВАНА
АРАБАМИ, ВІДРОДИЛАСЯ
ПОЛІТИЧНО (ІХ ТА Х ВВ.)**

I. СПИС ДЖЕРЕЛ, АРАБСЬКОЮ ТА ПЕРСЬКОЮ МОВОЮ ПИСАНИХ

I

СПИС ДЖЕРЕЛ, АРАБСЬКОЮ ТА ПЕРСЬКОЮ ПОВОЮ ПИСАНИХ, КОТРИ ЦИТУЮТЬСЯ В ЦЬЙ КНИЗИ

Один з талановитих іраністів, проф. Едв. Бравн у своїй „A literary history of Persia” (т. I. Лондон, 1902, ст. 360) каже: „Велика літопись Табарія кінчається на 300=913 році, і хоч додаток Аріба Кóрдовського веде нас ще аж до 320=932 року, але далі ми вже позбавлені нашого найкращого джерела звісток, тай залежимо, головним чином, од усесвітньої історії ибн-аль-Асіра (пом. 1232), що скомпонував велику „Збірку літописів” („Камиль ат-таваріх”).

Ці Бравнові слова справедливі лиш настільки, наскільки йде мова про ш в и д к і справки загального характеру. Тоді, справді, Табарій IX в. та ибн-аль-Асір XIII в. – то будуть наші найкращі підручні праці. Тільки-ж найцікавіші звістки здобуваємо ми здебільша з інших, розкиданих джерел, і ото-ж їхній реєстр тутечки подається. Ми включаємо в реєстр самісінькі ті джерела, які в оцій нашій книжці справді ц и т у ю т ь с я (для подій тільки IX та X в.в.); а використано нами джерел значно більше, тільки нема потреби називати їх геть усі, особливо всі історії багдадського халіфату та пізні перські компіляції¹. Деякі спеціальні джерела вказані будуть іще й перед окремими відділами.

1. Хорасанець Ибн-Тейфур Багдадський (819–893): *Sechster Band des Kitáb Bagdád von Ahmad ibn abi Tâhir Taifûr*; hsg. u. übers. Von H. Keller, Лейпц., 1908. Цей том, єдиний, який дійшов до нас, зачіпає собою саму епоху халіфа Ма’муна²; а ціла ибн-Тейфурова історія досягала мабуть аж 860-их р.р.³.

¹ Навіть такі стародавні історики, як ибн-Котейба (ум. 889), Балázорій (ум. 892) та Абу-Ханіфа Дінаварій (ум. 895) не фігурують у нашому джерельному спискові, хоч користувалися ми тими істориками пильно (але знаходили, на жаль, звісток про Персію IX в. дуже мало).

² Коли порівняти цей єдино нам доступний (бо збережений) том ибн-Тейфура з відповідними місцями у Табарія, то показується, що Табарій д о с л о в н о переписував ибн-Тейфура (себ-то і всі інші ибн-Тейфурові томи), лиш розбиваючи суцільне його оповідання на щорічний літописний лад та проминаючи деякі Тейфурові звістки.

³ Син ибн-Тейфура ‘О б е й д а л л а х продовжив був батькову історію приблизно до 900-их р.р. (див. „Фіһріст”, ст. 147), та вона до нас не дійшла. Але дещо з неї ми знаємо через цитати у ибн-Халлікяна XIII в. та в інших.

2. Хорасанський шіїт ибн-Вадих Я'кубій: а) Загальна літопись (довед. до 872=259 р.), вид. по арабськи Houtsma під латинським заголовком – Ibn Wādhīh qui dicitur al-Ja'qūbi historiae, 2 томи, Лейд., 1883; у II томі автор, що сам жив у східній Персії, дає чимало цікавих даних про своїх сюзеренів-тагиридів, але на жаль дуже мало каже про початок саффаридів, до яких ставиться прихильно через їхнє шіїтство. – б) В і н т а к и: Географія = „Kitāb аль-бюльдān” (пис. в 891=278 р.), вид. de Goeie в Bibliotheca geographorum arabicorum, т. VII (Лейд., 1892), відд. 2⁴.

3. Табарій (род. 838, пом. 923): „Літопись”, лейденське видання, III серія, т. 2 (Лейд., 1881, редактори Ст. Гюйяр та де Гює) і т. 3 (Лейд., 1883–1884, редактори бар. Розен і де Гює). Оцеє колосальне, найдокладніше, найширше, а через те й найважніше джерело для епохи IX в. доведено до 300=913 року⁵.

4. Абу-Бакр Сулій (пис. в 900-их р.р., пом. 946): Історія 'аббасидських халіфів і їхнього поетичного письменства („Awṡāq”) – не надруковано ще, але чималий рукопис з літературної частини є в хедівській бібліотеці в Каїрі⁶), а шматки з історичної частини – в петербурзькій колишній Імператорській Бібліотеці (із збірки Ханикова 60, за роки 228–256=842–870), в азгарському мечеті в Каїрі (за р.р. 295–318=907–930), в паризькій Національній Бібліотеці (за р.р. 322–329=934–940) та ще подекуди⁷. Окрім того Сулій часто цитується в других арабських компіляторів⁸.

5. Хорасанець ибн-аль-Азгар (Абу-'Абдаллах Мохаммед аль-Ахбарій, 1-ої половини X в.)⁹ до нас не дійшов, тільки-ж ми маємо з нього випис-

⁴ 2а. Торкнувшись географії Я'кубія, ми повинні зазначити, що раніш од нього писав (так само по арабськи, як і всі) географ-перс ибн-Хордādbeh (пис. між 844–848 р.р.). Вид. де Гює, з французьким перекладом, в Bibliotheca geographorum arabicorum, т. VI (Лейд., 1889): „Kitāb al-masālik wa l-mamālik”. Історичних звісток тут обмаль, але є тут цікавий топографічний та економічний матеріал про Персію в середині IX віку.

⁵ А р і б Кордовський дописав далі Табарієву літопись до 320=932 року. Той Арібів додаток теж видруковано в лейденському виданню (Лейд., 1897). Далі систематичну, збірну літопись треба дивитися вже в ибн-Мискавейга X–XI в. (у нас № 12).

⁶ З того каїрського рукопису я, правда, вже видав у світ перші 43 листя, як додаток до своєї розвідки: „Абанъ Лахыкый, манихействующий поэтъ, ок. 750–815 г.” Москва, 1913; але-ж ті листи не стосуються просто до перських династій.

⁷ Про це диви Гн. Ю. Крачковського: „Къ описанію рукопнсей ибнъ-Тайфура и ас-Сули” – в XXI томі петербурзьких „Записокъ Восточнаго Отд-ленія Имп. Русскаго Археологическаго Общества” (1912), ст. 95–115, з докладною бібліографією.

⁸ Приміром, виписки з Сулія дає „Книга пісень” X в., антологія Хосрія XI в. і ин.

⁹ Де-Слен у примітці до англійського перекладу біографічного словника ибн-Халлікяна XIII в., т. IV, ст. 333 (в статті про саффаридів) думає, що ибн-аль-Азгар помер 937 р., бо він мав бути не ким, як доволі відомим філологом-істориком ибн-абі-ль-Азгаром (про нього див. прим. „Фигрист” X в., ст. 147–148 друков. вид.). Але Мас'удій у „Золотих лугах” (писав 947 р.) одрізняє ибн-а б і-ль-Азгара (т. I, 18; т. VII, 73, 152, 160, 162) од ибн-аль-Азгара (т. VII, 379).

ки Мас'удій. † 956; Селлямії, 955; Нершехії; Хамза Іспаганець, 961. у Мас'удія Х в. (в оповіданню, де фігурує один з тагиридів); безперечно з ибн-аль-Азгара таки, хоч і без його наймення – у ибн-аль-Асіра XIII в., і зовсім точно, з покликанням на ім'я ибн-аль-Азгара – у ибн-Халликіяна XIII в. (в такому, як і в ибн-аль-Асіра, оповіданню про саффаридів).

6. Мас'удій (пом. 956) – мабуть чи не найважливіше наше історичне джерело після Табарія, багдадець, що багато їздив по Персії і взагалі по світі, дуже освічений, всебічний письменник: а) Морудж аз-заһаб=Les prairies d'or, пис. в 336=947 р., видав з рівнобіжним французьким перекладом у дев'ятьох томах Варбіє де Мейнар (Пар., 1861–1877); про події IX в. див. т. VI (1871), т. VII (1873) і т. VIII (1874); – б) В і н т а к и: Китâб ат-танбіһ ва ль-ишрâф=Le livre de l'avertissement et de la revision (пис. в 956 р.); арабський текст видав де Гюе в серії Bibliotheca geographorum arabicorum, т. VIII (Лейд., 1894), французький переклад Carra de Vaux (Пар., 1897).

7. Селлямії Нішапурський (пис. коло 955 р.) „Літописні оповідання про хорасанських правителів”= „Волât Хорâсân”. В арабському оригіналі до нас це важне джерело не дійшло, але ми звідти маємо перекладені на перську мову ексцерпти у Гярдзізі XI в., Овфія XIII в. та монгольського двірського дієписа Джовейнія XIII в., а по арабськи – виписки в усесвітнього історика ибн-аль-Асіра XIII в. та його вченика-біографа ибн-Халликіяна¹⁰.

8. Саманідський дворак Нершехії (X в., в переробці XII в.): Історія Бухари. Писано первісно ту „Історію” арабською мовою для бухарського володаря Нуха I ибн-Несра (943–954), та того арабського первопису ми не маємо. У 1129 і 1178 р.р. перероблено Нершехію мовою перською, з додатками і вкороченнями. Перський текст (і французький переклад ??) видав Ш. Шефер: Description topographique et historique de Boukhara, т. I, перс. (Пар., 1892), т. II переклад (здається, не пущено в продаж). По російськи за редакцією В. Бартольда: Мухаммедъ Наршахи, Історія Бухары. Перевель съ персидскаго Н. С. Лыкошинъ (Ташкент, 1897).

9. Хамза Іспаганець (пис. 961) – компендіяльна, мініатюрно-прекоротенька всесвітня історія: „Тâріх аль-омам”; видав І. Готтвальдт: Hamzae Isphanensis annales, ч. I, арабський текст (Лейпц. 1844)¹¹, ч. 2, латинський переклад (Лейпц., 1848).

10. Колосальна „Китâб аль-аґані” = „Книга пісень” (закінч. коло 963 р.) Абуль-Фараджа Іспаганського (897–967). Цитується за 1-м єгипецьким

¹⁰ Ибн-Халликіян (пом. 1282) у своїх статтях про славних хорасанців (прим. тагиридів та саффаридів) виразно покликається на Хорасанську Історію Селлямія; а що відповідні звістки про хорасанські справи у Гярдзізі та ибн-аль-Асіра збігаються з ибн-Халликіяновими, то видно, що і для них обох головним джерелом був той самий Селлямії, хоч вони його й не називають на ймення.

¹¹ Хоч і коротка, історія Хамзи повна перського патріотизму й націоналізму. Звістки її, дарма що сухі, часом бувають несподівано дуже цікаві, особливо з культурного погляду.

виданням (Булак, 1285 = 1868, 20 т.т.). Про перські обставини тут звістки взагалі чисто випадкові й побіжні, але подекуди трапляються і ширші (прим. у зв'язку з тагиридами, т. XI, ст. 5–17)¹².

11. Шабюштій (пом. 1000 р.): „Kitâb аб-дйârât” = „Книга про монастирі” (християнські, куди приїздили погуляти мусулманські письменники). Автор жив при дворі єгипецького халіфа, але родом був із Персії. Серед усяких розкиданих звісток є в нього спеціальний довгий екскурс про історію династії тагиридів – див. л.л. 44–64 в берлінському манускрипті (№ 8321 в Альвардтовому Verzeichniss der arab. Hschr., т. VII, 309), і тії звістки коротко, але змістовно переглянув по німецьки Г. Ротштейн у юбілейній збірці на честь Т. Нельдеке: „Orientalische Studien”, т. I, Гісен, 1906, ст. 155–170). Одним із Шабюштійських джерел був безперечно ибн-Тейфур (у нас № 1), та напевне й Сўлій (№ 4), чого не помітив Ротштейн у своїй розвідці.

12. Ибн-Мискавейг (пис. після 982 р.), бовейгідський везір-скарбник (ум. аж 1030 р.): „Таджаріб аль-омам” = „Що діялося з народами” – всесвітня історія, 6 т.т., де давні події тай аж до початку X в. викладаються, правда, переважно дословними виписками з Табарія¹³, але за те історія X в., себ-то вся друга половина ибн-Мискавейгової історії, виходить ніби природне, неминуче продовження для Табарія. Том I опублікували факсимільно Амедроз і граф Каетані, з повного царгородського рукопису XII в. св. Софії (Лейден, 1909, в Гіббовій серії); т. IV надрукував де Гюе в Fragmenta historicorum arabicorum, ч. II (Лейд., 1871), з неповного амстердамського рукопису; в цім фрагменті містяться події лиш 813–865=198–251 р.р., але все однаково ибн-Мискавейг здебільша тут іде попросту за Табарієм; а дуже важний т. V (за роки 897–938) видано факсимільно, та на жаль нечитко, як і т. I, з того самого царгородського рукопису і в тій самій Гіббовій серії (Лейд., 1913)¹⁴.

„Фихрист” = „Бібліографічний показчик” [ибн-] Надіма Багдадського (988 р.), історично-бібліографічний огляд арабського і інших письменств – вид. Флюгель (Лейпц., 1871).

Арабоязичних географів X в.¹⁵ здебільша повивдавав де Гюе в серії Bibliotheca geographorum arabicorum. Для нашої мети найважнішими бу-

¹² До безпорадно розкиданої „Книги пісень” є дуже гарний справочний показчик I. Г в і д і: Tables alphabétiques du Kitâb al-Agâni, Лейд., 1900 (ст. XI+769).

¹³ Іноді оповідання в ибн-Мискавейга ширше, ніж у Табарія. Див. про це наочну статтю Н. Amedroz: Konkordanz zwischen Tabari's Annalen und Ibn-Miskawaih's Tag'ârib el-umam у страсбурзькому часопису „Der Islam” 1911, т. II, кн. 1, ст. 105–114.

¹⁴ Може бути, за часів світової війни опубліковано ще й остатній, VI том (він кінчається 983 роком, датою смерти Адода бовейгіда); але ми про це нічого тепер довідатися ні можемо.

¹⁵ і, як вище зазначено, географів IX віку так само (такі ибн-Хордâдбег, Я'кубій).

дуть: іще ненадрукований хорасанець Б е л ь х і й (пис. коло р. 921)¹⁶, що його обробив І с т а х р і й (коло 951): „Книга шляхів і країв” і, під тим самим заголовком, и б н - Х á в к а л ь (977). Два останні – в *Bibliotheca geographorum arabicorum*, т. I (Лейд., 1870; Істахрій) та т. II (1873; ибн-Хавкаль); обидва вони (Істахрій та ибн-Хавкаль) сами чимало попоїздили по Персії. Далі надто цікавий історично-географічний матеріал у цій самій де-Гувей лейденській серії – в тонко-критичного й талановитого Мокáддасія (чи Макдисія, 985): *Bibliotheca geographorum arabicorum*, т. III: „*Descriptio imperii moslemici*” (Лейд., 1877)¹⁷.

Не по арабськи, а по перськи писано, і в лейденській арабоязичній серії, звичайно, не опубліковано анонімну Ферігунідську географію, що зветься „Границі світа” = „Ходуд ель-‘алем”, а складено її 982 р. для одного князя з дрібної династії ферігунідів, васальної бухарським саманідам¹⁸.

Антологіст-біограф Та‘áлибій Нішапурський (961–1038):

а) багата на побутові подробиці „Йетімет ад-даһр” = „Перлина (нашого) віку” (Дамаск, 4 т.т., 1304=1887), де окрім I тома (поети Сирії та Єгипта) все присвячено поетам-персам, що писали по арабськи (т.т. II–III – західня Персія, т. IV – Хорасан і Заріччя)¹⁹;

б) В і н т а к и: „Латáиф аль-ма‘áриф” = „Цікаві звістки”, ed. de Jong (Лейд., 1867), присвячені бовейгідському міністрові ибн-‘Аббáдові (пом. 995).

17. Історик-географ аль-Біруній (973–1048): а) „Хронологія східніх народів”, вид. по арабськи Е. Захав (Лейпц., 1878) і переклав на англійське (Лондон, 1879); б) „Індія” (коло 1030 р.), по арабськи вид. Е. Захав (Лонд., 1887) і дав англійський переклад (Лонд., 1888; нове вид. 1910)²⁰. У аль-Бірунія трапляються звістки і про X в.

18. Гярдзі́й (писав по перськи коло 1050 р.) з замку Гярдіз недалеко Газни. Його перська „Краса історій”, доведена до 1041 року і, для X в., часто заснована на арабській історії хорасанця Селлямія X в., цитується за оксфордським рукописом, що вибірки з нього надрукував В. Бартольд у

¹⁶ Рукопис Бельхія є в Берліні (див. в Альвардта, опис арабських манускриптів королівської бібліотеки, т. V, ст. 362, № 6032), а другого рукопису знайшов Ахмед Зекі-бей (див. його *Mémoire sur les moyens propres à déterminer en Egypte une renaissance des lettres arabes*. Каїр, 1910, ст. 19, № 10; порівн. у Гн. Ю. Крачковського французьку передмову до історії Дінаварія, Лейд., 1912, стор. 24–25).

¹⁷ Мокáддасій вийшов у світ другим виданням (1906).

¹⁸ Інакше звать цю географічну працю: „анонім Т у м а н с ь к о г о”, бо рукопис-унікум належить А. Г. Туманському, що й описав його в „Записках Вост. Отд. Имп. Русск. Археол. 0-ва”, т. X (1897), ст. 121, і далі.

¹⁹ Численні переклади з 4-ої частини „Йетіме” дав Варбіє де-Мейнар у *Journal Asiatique*, 1853 та 1854.

²⁰ На аль-Бірунієву „Індію”, що видав Захав, диви змістовну й докладну рецензію бар. Розена в „Записках Вост. Отд. Имп. Русск. Археол. 0-ва”, III (1888), ст. 146–162.

„Текстахъ” (Спб., 1898), передпосланих до його дисертації „Туркестанъ въ епоху монгольскаго нашествія” (1900).

19. Хосрій, північний африканець, компілятор-антологіст: „Цвіт письменства”=Zahr аль-âdâb” (1058 р.) цитується за єгипецьким трохтомовим виданням 1293=1876 на полях „Ікда” ибн-‘Абд-Раббиіни. Серед перістотого змісту Хосрієвої хрестоматії бувають звістки і про Персію Х в.21

20. Писана по перськи „Сіясет-наме” = Книга про політику” 1091 р. сельджуцького славнозвісного везіра Низамольмолька. Видав Шефер (Пар., 1891) з французьким перекладом (Пар., 1893). Для науки політикам, везір часто згадує події попередніх століть, зрідка покликаючись на джерела (напр. на ибн-Мискавейга в розд. XLVII).

21. „Чеһар меқалé” = „Чотири статті” (про чотири класи потрібних людей: везірів, поетів, астрологів і лікарів), що написав перською мовою Низамій ‘Арузій Самаркандець (між 1110–1155 р.) для одного з гуридських (газнінських) князів. Видав Е. Бравн у Гіббовій серії (Лейд., 1910); його-ж-таки англійський переклад (Лонд., 1899, відбитка з „Journal of the R. Asiatic Society”).

22. Сам‘аній з Мерва (1113–1167): „Китâб аль-ансâб = Книга генеалогічних прізвищ”, алфавітний біографічний словник арабською мовою. Факсимільно видав Маргольєс (Лейд., 1912).

23. Багдадець зроду, Гарун ибн-аль-‘Аббâс аль-Ма‘муній (пом, 1177=573 р.): „Історія хорасанських правителів”²², праця, що на ню дуже часто покликається ибн-Халликан XIII в., навіть як оповідає не про хорасанців (прим, про бовейгідів, єгип. вид. I, 364=англ. пер. II, 333).

24. Ибн-аль-Джавзій (1116-1201), енциклопедист-полігістор з Багдаду, суворий богослов-ханбаліт: а) „Всесвітня історія” – „Китâб аль-монтазам”. Не надруковано. Каірський рукопис тієї частини, де містяться події р.р. 842–902 (=228–289), коротко описав В. Бартольд у „Запискахъ Вост. Отд. Имп. Русск. Археол. О-ва”, т. XVIII (1908), ст. 0147–0148²³, і подав арабську (без перекладу) випіску про ‘Абдаллаха ибн-Тагира²⁴ та про Я‘куба

²¹ „Хосрій – справжня літературна сорока” – каже про його хаотичну всебічність Гольдцієр у „Muhammedanische Studien” (т. II, Галле, 1890; ст. 268).

²² Диви під р. 573, в „Ноджум” єгиптянина Абуль-Махâсина XV в. Прізвище „Мамуній” пояснюють, як „нащадок халіфа Ма‘муна”. Таких далеких нащадків чимало жило й у Хорасані й у Бухарі, і перські справи могли бути цікаві і відомі для „мамуніїв” узагалі краще, ніж для инчих людей. Тільки ж важко думати, щоб оцей історик хорасанських правителів зміг перебутися без готової попередньої праці Селлямія Х в. про хорасанських правителів.

²³ В. В. Бартольд зазначає, що одним із джерел була для ибн-аль Джавзієвої компіляції „Історія Нішапура”, переважно священного характеру, що до нас не дійшла, а написав її богослов Б е й й и‘ Нішапурець (пом. 1014).

²⁴ До речі завважу, що різкі Абдаллахові слова про євнухів є в Мас‘удія Х в.: „Золоті луги”, т. VIII, ст. 149, тільки Абдаллахове ім’я в нього не згадується.

Саффара. – б) Й о г о-ж-т а к и: „Шозур аль-‘оқуд” = „Блискучі намистини (з історії)” — цитується в нас за ибн-Халликієм XIII в.²⁵

‘Овфій (до 1236), найстаріший, що дійшов до нас, перський історик письменства²⁶: а) „Збірка (історичних) оповідань” – „Джамі‘ ель-хикайât” (перс.); в цілості не видано, цитується за вибраними „Текстами” В. Бартольда (Спб., 1898, 1-а частина його „Туркестану” ст. 83–101) та за англійськими витягами в „History of India” Елліота, т. II (1869, ст. 155–203)²⁷; б) „Лобâб ель-ельбâб” = „Сама серединка таланів”, перс., вид. Едв. Бравн (т. I, Лейд. 1907; т. II, Лейд. 1903).

26. Якут (1179–1229), вчений, книготорговець–бібліограф і подорожній, що об’їздив увесь схід: а) Біографічний словник „Оршад”=Dictionary of learned men, edited by D. S. Margoliouth (т. I – Лейд., 1907 і т. д. у Гітбовій серії; видання ще не скінчено. — б) В і н-т а к и: „Мод‘жам-аль-бюльдан”=„Географічний словник”, вид. Ф. Вюстенфельд, 6 т.т. (Лейпц., 1866–1873). Якут використав безліч усяких рідких джерел²⁸.

27. Месопотамець ибн-аль-Асір (1160–1232): Всесвітня історія= „Каміль”, цитується за єгипетським виданням 1290 (=1873) р., т. VI (події 155–227=771–842 р.р.), т. VII (роки 228–294=842–907), т. VIII (роки 229–369=907–980) і т. IX (роки 370–450= 980–1058). В оповіданні про Персію ибн-аль-Асір здебільша йде попросту за Табарієм IX–X в. (=до 914 р.), але іноді дає звістки, почерпнуті напевне з хорасанця ибн-аль-Азгара першої половини X в. та „Хорасанських правителів” Селлямія Нішапурського (коло 955 р.), та з інших. Кажучи про бовейгідів X–XI в., ибн-аль-Асір побіжно покликається на бовейгідця ибн-Мискавейга X–XI в. та на його продовжника ибн-аль-Гамаданія XI в. та на багдадця ибн-Макулю XI в. Про газневідів він цитує Отбія XI в. Є в ибн-аль-Асіра уваги, вимірені проти ибн-аль-Джавзія XII в., і т. и.²⁹

²⁵ Про інші писання того енциклопедиста ибн-аль-Джавзія див. у Брокельмана: *Gesch. der arab. Litter.*, I (1898), ст. 502–508. Завважити треба Нікольсонову статтю в *Journ. of the R. Asiat. Society* 1899, ст. 908 (до „Шозур”).

²⁶ Звісно, коли не лічити „Чепар меқале” XII в.

²⁷ На не історичні, а чисто казкові оповідання з Овфієвої збірки (прим. надруковані в хрестоматії при *Persische Grammat.* Залеманна та Жуковського, Берл., 1889, ст. 9–16) покликатися нам очевидячки нема чого.

²⁸ Як відомо, записка ибн-Фадлана про русів дійшла до нас тільки через словник Якута. Про Якутові джерела диви дисертацію – F. Heer: *Die historischen und geographischen Quellen in Jâqût’s geographischem Wörterbuch* (Страсб. 1898).

²⁹ Колись дуже був цитувався у європейців араб-сирієць Абульфиди (род. 1273, пом 1331), що його всесвітню історію подав з критичним латинським перекладом Йог. Рейске: *Abulfedae Annales Muslemici*, 4 тт. (Копенг. 1789–1794). Тільки-ж, як відомо, Абульфиди попросту переписував та вкорочував ибн-аль-Асіра, і відколи ибн-аль-Асіра надруковано, то звичайно нема жаднісінької потреби вдаватися до його ексцерптора–Абульфиди. Коли ж часом доводиться міні згадувати таки й Абульфиду, то я покликаюся на царгородське видання його „Історії” (4 тт. 1286=1870 р.).

28. Його вченик – „арабський Плутарх”, ибн-Халликан (1211–1282): найславніший, критичний біографічний словник „Вафайât” = „Некрологи” (пис. у Каїрі, починаючи з 1256 р.). Арабський текст у нас цитується за двохтомовим каїрським виданням 1310 (=1893) року,³⁰ і рівночасно скрізь наводиться том і сторінка гарного критичного англійського перекладу de Slane: *Biographical Dictionary* (Пар., 4 т. т., 1843–1871). Ибн-Халликан покликається і на загальних істориків, таких, як його вчитель ибн-аль-Асір XIII в. (або ще й на Табарія IX–X в., ибн-аль-Джавзія XII в. і ин.); покликається він і на безліч істориків спеціальних: у статтях про тагиридів і саффаридів наводить він ибн-аль-Азгара та Селлямія X в. і Ма’мунія XII в., в статтях про бовейгідів цитуються в нього: спеціальний бовейгідський історик Сабій X в., Та’алибій Нішапурський X–XI в. і т. д., і т. д.³¹

29. Мингадж-и Сирадж Джузджаній (1260) афгано-індійський краєнин: „Табақât-и Нâсири”= „Нâсирові таблиці”³², всесвітня історія, писана перською мовою, доведена з найдавніших часів тай аж до 1260 року. Маємо докладно (хоч некритично) коментований англійський переклад майора Г. Раверті (Raverty, 1873–1881, показчик 1897, в серії *Bibliotheca Indica*); та для нашої мети вагу має, звичайно, не вся праця, а тільки перша її половина, що подає первісну історію багдадського халіфата та перських обласних династій, а найбільше відділ VII (тагириди), VIII (саффариди), IX (саманіди), X (бовейгіди). Праця, звісно, цілком компілятивна в цих відділах, та чимало тут є подробиць, яких нема в других загальних зводах.

30. „Фахрій” (1302 р.) = етико-політичний „Фахрійський домострій для володарів”, де друга половина – історія халіфату, дуже художня, талановито-вимовна і аж надто цікава з культурного погляду своїми рельєфними подробицями. Автор, ибн-Тиктака, писав по арабськи в Мбсулі, та, симпатії його шітські, і Персія обмальовується в нього непогано. У нас цитується тільки той арабський текст „*Elfachri*”, що видав W. Ahlwardt (Гота, 1860; було новіше видання Деренбурга 1895). Єсть і переклади: російський (І. Холмогорова, 1863) та зовсім недавній французький (Е. Амар, 1910, в серії „*Archives Marocaines*”), та на жаль їх не можна роздобути в Києві, і ми позбавлені змоги робити зсилки на ті переклади.

31. „Тâріх-и Гозіде” = „вибрана літопись” (доведена з давніх часів аж до 1330 р.), що її, перською мовою, скопіював Хемдаллах Мостовфій Казвінський, відомий ще й своєю географією „*Нозhet ель-қолюб*” = „Втіха для серць” (1340). Факсимільно видав „Гозіде” Едв. Бравн у Гіббовій серії, т.

³⁰ Були ще єгипецькі видання для ибн-Халликяна 1275 та 1299 р. і європейське чотирохтомове Вюстенфельда (Геттінген, 1835–1843), тепер дуже рідке.

³¹ Як про джерела ибн-Халликяна, так і про джерела його вчителя ибн-аль-Асіра ширша буде мова в розділі про бовейгідів.

³² Заголовок визначає: „Історія, присвячена деґлійському султанові Нâсиреддінові Махмудові I” (1246–1265).

I – перський текст (Лейд., 1910), т. II – сильно вкорочений англійський переклад, чи огляд (Лейд., 1913)³³. Перським подіям IX та X в., присвячено розділ 4-й, а саме відділ I (саффариди), відд. II (саманіди) та відд. V (бовейгиди). Свої джерела (23 №№) автор перелічує в початку книжки; мабуть чи не половина з них ще досі залишається в рукописах, не видана друком.

32. Довлет-шах Самаркандець (пис. 1487 в Гераті): „Тезкирет еш-шо‘ера‘“ = „Життєписи поетів“ перською мовою і про поетів перських. Критично видав Едв. Бравн (Лейд., 1901) і дав розвідку: *The sources of Dawlatshah* – у *Journal of the R. Asiat. Soc.* 1899 (січень, ст. 37–69). Одним із найстаріших і найголовніших джерел у Довлет-шаха була „тезкіре“ (біографічна антологія) Абу-Тагира аль-Хатунія XI–XII в., яка до нас не дійшла, а окрім неї – „Чепар меқалé“ XII в., „Таріх-и Гозідé“ XIV в. і ин., відомі й нам.

33. Мірхонд (1433–1498). З його великої всесвітньої історії („Ровзет есефа“): а) відділ про тагиридів цитується за окремим виданням Мітшерліха: *Mirchondi historia Taheridarum* (по перськи з латинським перекладом, 2-е видання – Берлін, 1819); б) відділ про саманідів – *Defrémercy: Histoire des Samanides* (Пар., 1845, перський текст, французький переклад і безліч важливих, критично-історичних увар); в) про бовейгидів – *Fr. Wilken: Geschichte der Sultane aus dem Geschlechte Bujeh nach Mirchond* – у „*Abhandlungen der königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin aus dem Jahre 1835*“ (Берл., 1837, відділ *Historisch-philosophische Abhandlungen*, ст. 1–120, перський текст, німецький переклад і критично-історичні уваги).

34. Пізню перську компіляцію всесвітньої історії „Таріх-и Хейдер“ = „Хейдерова літопись“, писану в 1611–1617 р.р., ми згадуємо й цитуємо лиш через те, що Вількен у своїх увагах до Мірхонда (про бовейгидів 1835 та ще й про газневідів 1832) понаводив з Хейдерової компіляції XVII в. усі ті дані, котрих нема в компіляції Мірхондової XV віку³⁴.

ДВІ-ТРИ СЛОВІ ПРО ДОПОМІЧНІ ПРАЦІ

Що торкається європейських обробіток перської історії IX та X в., то критичні проби освітлити науково цю історію робилися попереду перекладчиками деяких східних обробіток. Найвидатніше місце тут має Дефремері, що переклав Мірхондову XV в. саманідську історію: *Histoire des Samanides* (Пар., 1845; див. перекладачеві примітки на ст. 225–296).

З авторів загальних праць. Г. Вейль: *Geschichte der Chalifen*, т. II (Мангейм, 1848, період 749–945 р.) та т. III (Манг., 1851, період 945–1258 р.) за свою історичну нитку бере царювання кожного окремого багдадського халіфа і лиш отак торкається тих перських справ, що одбувалися за даного халіфу-

³³ Географію має видати факсимільно в тій самій Гіббовій серії *Le Strange*, з англійським перекладом.

³⁴ Про Таріх-и Хейдер диви у Ріє в описі перських рукописів Британського Музею (т. III, 1883. ст. 888).

вання. Користується він, як джерелами, найбільше Табарієм Х в., ибн-аль-Джавзієм XII в. та ибн-аль-Асіром XIII в. і його вчеником ибн-Халликієм, – джерелами добрими; – але як не всі томи ибн-аль-Асіра (ще не надрукованого тоді) були в руках у Вейля, то він легко заміня ибн-аль-Асіра його ексцерптором Абульфидою першої половини XIV в., або ибн-Хальдуном самого кінця XIV в.; вдається він і до інших загально-халіфатських пізніх компіляторів, часом не минаючи й перських (Мірхонда XV в.).

У Авг. Мюллера: „Історія іслама”, т. III (Спб., 1896; по німецьки 1887) ми знаходимо два спеціальні розділи: „Возникновение персидских государств” (ст. 18–36, про Тагіридів і Саффаридів) та „Саманиды и Буиды” (ст. 37–50). Тут виклад систематичніший, ніж у Вейля (а Вейлем Мюллер користувався), та на жаль нема точних вказівок на східні джерела, якими користувався сам автор Авг. Мюллер, і через те читач не має змоги вивіряти його; у Вейля, навпаки, кожна звістка стверджується зсилкою на джерело і на лист рукопису. Лиш із спорадичних, випадкових Мюллерових уваг ми можемо довідатися, що в нього в руках були: Я’кубій IX в., Табарій IX–X в., аль-Біруній XI в., ибн-аль-Асір XIII в., ибн-Халлікіян XIII в., словник лікарів ибн-Абі-Осайбії XIII в., „Таріх-и Гозіде” XIV в., Мірхонд XV в., себ-то й декотрі такі джерела, яких не було в Вейля.

У збірному „Grundriss der iranischen Philologie” (Страсбург, т. II, вип. 4, 1900, ст. 559–566) П. Горн подав на сьомох сторінках п’ять дуже невеличких енциклопедичних статей: Тагіриди, Саффариди, Саманіди, Аліди в Табаристані, та Зіяриди і Буїди. Він одсила читача до пізньої компіляції – Мірхонда XV в., та ще покликається на невикористане джерело – бухарську історію Нершехіа Х в.

Рівночасно з короткословним Горном, випустив у світ В. Бартольд свою дисертацію „Туркестанъ въ эпоху монгольскаго нашествія. Изследование” (Спб., 1900), де II розділ зветься „Средняя Азия до XII века”. Тут, на стор. 181–266, дослідник спиняється попереду на мусульманському завоюванню Туркестана, а далі на періоді: Тагіридів, Саффаридів та Саманідів, звертаючи свою увагу на соціально-економічний побут (династій Зіяридів та Бовейгідів він не чіпа, бо вони чужі для Туркестана). Підготовча частина до дисертації, під тим самим заголовком з додатком підзаголовка „Тексты”, вийшла в світ за півтора року перед тим (Спб., 1898); там В. Бартольд повидавав чимало виписок з манускриптів. Ті виписки, звичайно, найбільше стосуються до головної мети в дисертанта, до відносин спеціально-туркестанських, тюркських, а не перських, але трапляються тексти дуже цікаві і для перед-тюркського, іранського періоду (Гярдзії XI в.).

Коли не рівночасно з Бартольдом, то навіть трохи зараньше, повів свої наукові досліди над мусульмансько-перською історією з найстаріших першоджерел Едв. Браун (Edw. Browne), що далі видав „A literary history of Persia” (2 т.т., Лонд., 1902–1906, т. I – од найдавніших часів до часів

Фирдовсія, т. II – од часів Фирдовсія до часів Са‘дія XIII в.). Як видно і з заголовку, найбільше цікавить Бравна історія культурно-літературна. Згідно з тими своїми науковими інтересами, він, укупі з своїми вчениками та товаришами, критично опублікував велику низку і перських і арабських відповідних джерел (переважно в видавництві: Gibb Memorial Series). Що правда, ті публікації повиходили в світ (і виходять далі) вже після того, як Бравн надрукував свою двохтомову „History” (1902–1906), і одчиняють для дальших дослідників ще дуже широке, розлоге, не-роз‘оране поле.

З 1908 року зачала виходити в Лейдені ісламська енциклопедія: „Encyclopädie des Islâms” (по-німецьки, а рівночасно і по-французьки і по-англійськи, тоб-то трома рівнобіжними виданнями). Ця енциклопедія мала-б бути остатнім словом науки, видавати її заходилися три європейські академії наук та ще російська, а до співробітництва притягнуто було довгу низку авторитетних орієнталістів-спеціалістів. Перший том цього поважного словника уже готовий був 1913 року (статті по А – D). Думалося було, що ціле видання, геть усі три томи, закінчиться 1920 року. Статті про Персію та про перське письменство мали-б міститися, певно, в остатньому, тобто III томі. Світова війна перебила цю працю на літері G (в 1914 році), і тепер не відомо, чи доведено буде її до доброго кіпця і коли-саме надійде там черга на загальну, провідну статтю „Персія” та „Перське письменство”.

II

ІРАН ПІД ВОЛОДІННЯМ

АРАБСЬКИХ НАМІСНИКІВ (VII–IX В.)

Зороастрійство та мусульманство. Нахил у персів до шіїзма. Хорасанські шіїти і запанування династії аббасидських халіфів. Перська культура за аббасидів віджива.

Після бійки при Кадисії (637) за халіфа Омара араби зробилися панамі західної частини Персії. За халіфа Османа довойовано ще й східню половину. В 650 році впала корінна перська столиця Істахр (яку здебільша знають під грецькою назвою – Персеполь). Всією країною зачали орудувати арабські намісники, поставлені од арабських халіфів.

Укупі з політичним арабським пануванням прийшло й панування їхньої віри – мусульманства.

Що правда, давня релігія Ірану, зороастрійство, відступала дуже поволі, число її вірних прихильників не переставало й далі бути переважним. Коли почитатися арабських географів X в., то видно, що навіть у X столітті, після тристолітнього ісламського володіння, Персія була ще земля зороастрійська. Мова йде навіть не про якусь східню Персію, або Трансоксанію, далеку од халіфатського осередку Багдаду, бо там навіть і в XII в. ми читаємо, що сільська людність, нехай і не вся, держиться немусульманської віри, і що там із самого початку іслам розповсюджувався надто поволі, дарма, що араби

платили по 2 дїргеми кожному, хто прийде молитися до мечету³⁵. Цікавіше зазначити те, що й на заході Персії, ближче до Багдада-столиці, зороастрійська віра добре держалася. Подорожні-географи Істахрій (коло 951 р.) та ибн-Хавкаль (977) констатують неприналежність до мусулманства у значній частини людности в прикаспійських краях X в.³⁶ Географ Макдісій (985) згадує про безліч зороастрійців за його часів в області Іра́к та в над-тигрьських горах (Джибаль=Медія)³⁷. Про Фарс (Персиду) Істахрій та ибн-Хавкаль попросту заявляють, що найбільша частина фарської людности X в. – то зороастрійці, і що немає там села, де б не було храма для огня³⁸. Аналогічні свідoctва трапляються і в інших географів та істориків X віку. Приміром, про столицю тієї області, місто Шіра́з, що араби-завойовники заклали його в Фарсистані для своїх цілей (як військовий табір), той географ Ма́кдісій (985) подає звістку, що в дні гебрських свят шіразький базар прибирається парадними окрасами; в Шіразі було тоді два огнепоклонні храми в середині міста, а один – коло мійської брами; парсійська людність не носить – каже Ма́кдісій – ніякої ознаки в своїй одежі, як воно випадало-б немусулманам³⁹. Більше того, гебри, як економічна сила, знали, що правительство іслямське не дасть їх нікому на кривду. Якось-то, повідає літописець, шіразькі мусулмани захотіли були вчинити гебрський погром у 979 році, – то тодішній мусулманський володар покарав правовірних погромщиків⁴⁰. Ба навіть не давніш, як наприкінці XVIII віку, коли засновник теперішньої, що панує над Персією, каджарської династії Ага-Мохеммед стояв облогою круг Кирма́на, було там 12.000 зороастрійських домів⁴¹, – отож, коли за наших днів число парсів у Персії зовсім невеличке, то це наслідок історії аж XVIII–XIX віку⁴². Що ж казати про VII та VIII вв., себ-то про I–II в. Гиджри!

³⁵ Див. перерібку XII в. „Історії Бухари” Нершехіа Х в., вид. Шефер (Париж, 1892), ст. 73 та ще ст. 47.

³⁶ Істахрій – *Bibliotheca geograph. arabic.*, т. I (Лейд., 1870), ст. 205; ибн-Хавкаль – *Bibliotheca geograph. arabic.*, т. II (Лейд., 1873), ст. 268.

³⁷ Ма́кдісій (чи Мокаддасій, як його зве де Гюе, видавець) – в *Bibliotheca geograph. arabic.*, т. III (Лейд., 1876; с видання 1906 р). Про Ірак та Джибаль див. ст. 126 та 194.

³⁸ Істахрій про Фарс – *Bibliotheca geograph. arabic.*, т. I, ст. 139, ибн-Хавкаль – *Bibliotheca geograph. arabic.*, т. II, ст. 207.

³⁹ Макдісій – в *Bibliotheca geograph. arabic.*, т. III, ст. 421 та 429.

⁴⁰ Це був султан бовейгід Адодеддівле. Диви про цей гебрський погром під 369=979 р. у ибн-аль-Асіра, египецьке видання, т. VIII, ст. 257.

⁴¹ Див. у Ханикова в його *Mémoire sur la partie méridionale de l'Asie Centrale*, ст. 193, в мемуарах Паризького Географічного Товариства, 1861.

⁴² Як на підрахунок Гутум-Шіндлера, то в 1882 році число огнепоклонних божниць у сучасній нам Персії було всього-на-всього 23, а число огнепоклонників – щось 8 1/2 тисяч. Див. А. Houtum-Schindler: *Die Parsen in Persien, ihre Sprache und einige ihrer Gebräuche* в *“Zeitschr. der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft”*, т. 36 (=1882), ст. 54–88. Поп. у Едв. Бравна: *A literary history of Persia*, т. I (1902), ст. 206–208.

Та будь-що-будь, нехай і поволі, іслам робив тверді й рішучі придбання серед персів з I-го таки віку гіджри. У неопітів могли бути притім дуже неоднакові причини для переходу в мусулманство. Вже-ж бо і внутрішнє пересвідчення допомагало персові, без особливого перелому в совісті, попідставляти мусулманських Аллаха та Ибліса намість своїх стародавніх парсійських Ормузда та Агримана і визнати їх собі за одне й те саме. Знов же й користололюбиві міркування так само мали силу, – приміром, бажалося не платити подушного, бажалося будь-скільки зрівняти свою людську й суспільну вартість з пихатими переможцями-арабами і т. ин.⁴³ Як що перше покоління таких персів, що переходили в іслам, було мусулманами поганенькими, то вже-ж для другого покоління, для дітей, що народилися в мохаммеданстві, іслам являвся будь-що-будь своєю природною релігією, – і вони тим щиріш могли бути вірними для її інтересів, що вона догматично освящала рівноправність усіх, хто вірує в іслам, чи будуть то інорідці, чи будуть чисті араби, – а вже-ж тую рівноправність одкидала омейядська практика. При тому перси входили, коли не виключно, то дуже часто, в лави шітського толку; почасти се робилося тому, що араби-шіїти, обороняючи права Алія (чоловіка Пророкової дочки) і його нащадків, тим самим стояли в архи-законній опозиції проти нелюбого персам омейядського правительства; а ще простіш нахил персів до шіїзму, що ставав в обороні династичних прав рідної Пророкової дочки, пояснюється як пережиток старо-іранського довговікового погляду, що „царівська благодать” (фаррахи каєнік) передається не инакше, як шляхом нащадкової спадщини.

Оця теоретична шітська опозиція набрала дуже реального розуму тоді, коли на халіфатському престолі опинивсь Омар II (717–720). Він був виховавсь у Медіні, а не в Сирії (омейядська резиденція була в Сирії, в Дамаску). Єдиний з усіх омейядів, халіф Омар II справді щирою душею був вірний ісламові. Зовсім послідовно, надумавсь він переводити в життя сприятливі для мусулман-неаравів принципи Корану, але таким чином вніс дезорганізацію в омейядську адміністративну систему⁴⁴. Почалося безладдя й усобиці серед самих арабів, і за 30 літ після Омара II, більше-менше в четвертині II віку гіджри, пощастило персам (хорасанським шіїтам) скинути халіфів-Омейядів і здобути халіфування для Аббасидів (760), що Пророкові теж доводилися родичами, бо Аббас – дядько Мохаммедів. Відколи здобула гору ця династія, підскачила в халіфаті ціна персам (ба навіть везіри – перси), і скрізь у халіфаті поодкривалися для персів почесні місця. І саму столицю халіфатську перенесено було за Аббасидів ближче до Ірану: бо не в аравійській Медіні сиділи Аббасиди, як перші халіфи, і не в сирійському Дамаску, як Омейяди, а була для аббасидських халіфів столиця – Багдад. І там у халіфській резиденції, і скрізь по халіфаті,

⁴³ Ширше про ці мотиви для ренегатства диви в мене з „Історії арабовь”. М., 1914, т. II, ст. 130–138.

⁴⁴ Див. там само в „Історії арабовь”, т. II (1914), ст. 141–142.

під зверхньою плівкою арабської мови, закипіло давнішеє культурнеє життя сасанідського Ірану, – звичайно, з відповідними соціяльними змінами. Бо стара сасанідська держава, в принципі священно-абсолютна монархія, мала в своїй справжній основі лад лицарський, феодално-лицарський⁴⁵, а під арабським володінням, як порозвивалося в державі жваве мійське життя, то старе сасанідське лицарство одступало в тінь, – скрізь зачав брати гору і нарешті запанував життєвий лад демократичніший: бо городський⁴⁶.

III

Тагириди в Хорасані (821–873)

I

Тагир Дводесничний і його кар'єра.

Халіф Ма'мун доручає йому хорасанське намісництво (821).

Серед вельмож і воєначальників багдадського халіфа Ма'муна (813–833), сина вславленого „1001 ніччю” халіфа Гаруна ар-Рашіда, мав велику повагу родовитий хорасанський перс Тâгир ибн-Хосейн (народ. 775 р.)⁴⁷, на прізвище „Дводесничний”⁴⁸, себ-то з двома правими руками, „Тâгир зу-ль-йамінейн”. Мас'удій⁴⁹ каже, що оцей видатний халіфатський полководець був нащадком самого багатиря Ростема, мітичного витязя, вславленого „Книгою царів”. Чи претендував і сам Тагир на таку стародавню генеалогію, цього не знати; але якось він був сказав: „Нема в Хорасані жадної родовитої або багатої сім'ї, щоб я їй не доводивсь якимсь родичем або свояком, або близьким приятелем”⁵⁰.

З халіфом Ма'муном доля була з'єднала Тâгира дуже близько. Як помер халіф Гарун ар-Рашід (809), то один його син Ма'мун перебував у Хорасані (у г. Мерві), а на багдадському халіфському престолі був запанував Гарунів син од другої жінки – Амін (809–813). Ма'мун не переїхав до столиці Багдаду; він залишивсь у Хорасані, там десь у середній

⁴⁵ Див. про це книжку Арт. Крістенсена (Christensen): *L'empire des Sassanides, le peuple, l'état, la cour*. Копенгага, 1907.

⁴⁶ Див. статтю В. Бартольда: *Die persische Šu'ûbija* „Zeitschr. für Assyriologie”, т. 26 (Страсб., 1911), викликану переважно працею Крістенсеновою.

⁴⁷ Ибн-Халликан, егип. I, 236=англ. I, 652.

⁴⁸ Це прізвище „Дводесничний” пояснюють історики неоднаково. Переказують, що Тâгир міг лівцею зарубати ворога так само добре, як і правицею (Табарій, сер. III, т. 2, 801 та 830; Мас'удій, Золоті луки, VI, 423; ибн-Халликан, ег. I, 237=англ. I, 654). Та єсть і астрологічне поясіння, яке наводить Селлямії (коло 955 р.); диви у Гярдзія, л. 101 (вид. Бертольд – без імення Селлямієвого) та у ибн-Халликана, I, 413=англ. II, 472. Зовсім штучне поясіння – у Шâбюштія (пом. 999): „Книга монастирів”, огляд Г. Ротштейна в юбілейній збірці на честь Нельдеке (1906), т. I, ст. 158–159.

⁴⁹ *Bibliotheca geographorum arabicorum*, т. VIII, ст. 347.

⁵⁰ Див. у ибн-Тейфура (ум. 893): *Китâб Багдâд*, л. 44а.

Азії, серед самих персів, що й по крові були йому не чужі (бо Ма'мунова мати була персіянка), і за якийсь рік надумавсь підняти повстання проти Аміна, спираючися на хорасанських персів. На чолі повстанчого хорасанського війська став Тâгир і, тим часом як Ма'мун мав залишатися в тій далекій країні, у Мерві, Тâгир із хорасанцями вирушив походом на Багдад. Халіф Амін, скоро-но був довідався, що військо веде не хто, як Тâгир, одразу набравсь темних передчувань і, на військовій нараді, казав був до своїх генералів: „Адже вам відомо, що ніде в літописях ви не знайдете людину, яка була-б зрівнялася з Тâгиром своєю хоробрістю та правительственою мудрістю”⁵¹. Завважити можна, що Тâгира звали тоді не тільки „Дводесничний”, ба ще й „кябш ель-мâшріқ”, себ-то „бойовий баран Сходу”⁵². Що в нього було тільки одно-однісіньке око, а не два⁵³, то з того він нікому не здавався менче грізним. І справді, Тâгир за якісь два роки позавойовував для Ма'муна одну область халіфата за другою, аж нарешті підступив до Багдаду, тай став круг столиці облогою. Він послав вистовця до Ма'муна, питаючи, що йому робити з халіфом Аміном, коли він його – Аміна запопаде до своїх рук. Замість усякої відповіді, Ма'мун надіслав до Тâгира сорочку, де для голови не було дірки. Тâгир зрозумів, що це має бути саван для мерця. І коли, в осени 813 (=198) року, халіф Амін справді діставсь до Тâгирових рук, то Тâгир, не вагаючися, скарав його на смерть⁵⁴, дарма, що навіть один із земляків перестерігав був його по перськи: „Ме кон!”, себ-то „Не роби того!”⁵⁵. Одрубану Амінову голову послав Тâгир у Хорасан до Ма'муна, на знак, що відтепер халіф уже не хто, як Ма'мун⁵⁶.

Таким чином Тâгир із своїми хорасанськими персами здобув для Ма'муна халіфський трон і зробив Ма'муна, замість його брата, „паном над правовірними”. Тільки-ж увесь отой заколот, який уже був запанував у халіфаті підчас Ма'мунової та Амінової міжусобиці, не переставав і після Амінової загибелі бути настільки значним, що Ма'мунові довелося ще аж шість літ мати резиденцію в Мерві, тай аж допіро в серпні 819 року зміг він вступити в справжню халіфську столицю Багдад. За увесь той час Тâгир щиро працював на Ма'мунову користь, приборкуючи то там, то сям усякі провінційальні повстання й розрухи; Тâгирів син Абдаллах теж допомагав йому в цій справі.

⁵¹ Мас'удій: „Золоті луги”, т. VI, ст. 441.

⁵² Мас'удій: „Золоті луги”, VI, 442.

⁵³ Диви про одне око – ибн-Тейфур: „Китâб Багдâд”, л. 11а, л. 47б, л. 48а; Мобâррад: „Кâмилъ”, II, 313; ибн-Халликан, ег. I, 236=англ. I, 651–652.

⁵⁴ Див. ибн-Халликан, ег. I, 236=англ. I, 650, – напевне, за Селлямієм X в.; порівн. I, 413=англ. II, 472.

⁵⁵ Табарій, сер. III, т. 2, ст. 918.

⁵⁶ Дінаварій (пом. 895), вид. Гіргас (Лейд., 1888), ст. 395; Табарій, III, ст. 925; ибн-аль-Асір, егип. вид., VI, 105.

Ма'мун, – це всім було ясно, – ставивсь до цієї сім'ї Тâғиридів з великою симпатією та вдячністю.

Та відколи осівсь Ма'мун нарешті в своїй рідній столиці Багдаді (819), почали поміж ім і Тâғиром виникати де-які непорозуміння, що викликали в Ма'муні певне незадоволення проти свого вірного й талановитого воєводи. Мабуть таки й гордий Тâғир здатний був не на одну не тактовність і не на дві. Доволі буде подати такий характерний випадок, уже з багдадського періоду. Сказав був Тâғирові халіфський везір, що мабуть доведеться йому – Тâғирові вирушити з військом проти одного з другорядних повстанців, – то Тâғир зневажливо одказав: „Я скинув одного халіфа, я дав царство другому халіфові, тай оце мав би тепер воюватися проти он-якого людя?!⁵⁷ Хоч і як повинен був Ма'мун цінувати Тâғирові давні заслуги, але таке балакання не могло його не розхолоджувати; а Ма'мун узагалі, дарма, що філософ, дуже був злопам'ятливий. До того-ж, відколи він опинився знову в рідному Багдаді, в рідній обстанові своїх дитячих літ, усе йому почало нагадувати про покійного брата Аміна, що його вбито з Тâғирового наказу. Траплялося теперечки так, що говорить було Ма'мун з Тâғиром, Аміновим убійцею, тай навертаються йому сльози на очі: це йому згадується вбитий брат⁵⁸. Через близького халіфського служника Тâғир довідався, чого Ма'мун плаче, як на його подивиться, тай зміркував, що не чля йому далі залишатися в Багдаді.

А в тім Багдад не дуже й тишив цього родовитого хорасанця, бо як не як, а Багдад був для нього чуже місто. Що правда, Тâғир поарабився вже добре, і для нього арабська мова була наче рідна. Він нею володів не згірш, як перською, розумів її тонкощі так, як не можна краще⁵⁹, і писав так стилістично, що й кожному природньому арабові дай Боже такечки добре писати. Як халіф Ма'мун був призначив Тâғирового сина Абдаллаха на губернатора до однієї з арабських провінцій, то Тâғир склав для свого сина „Писання” чи „Послання”, де систематично виложив цілу науку про повинності путнього правителя. Тее Тâғирове „Послання” дуже сподобалося й широкій публіці. Зачали робити з нього списки, довідався про нього й сам халіф Ма'мун – тай звелів наробити з Тâғирового твору чимало офіційних списків і порозсилати до всіх відповідальних урядовців халіфатських провінцій, щоб це була

⁵⁷ Цю Тâғирову змову див. в ибн-Тейфура Багдадського IX в., л. 14а = Табарій, Ш, 1043 = ибн-аль-Асір, єгип. вид., VI, 134 (під 205=820 р).

⁵⁸ Ибн-Тейфур IX в., л. 13; Табарій, III, 1042; ибн-аль-Асір, єгип. вид. VI, 133; ибн-Халлікян XIII в., єг. I, 237=англ. I, 652.

⁵⁹ Про арабський літературний хист у Тâғира диви в ибн-Халлікяна, I, 236=англ. I, 651. Через цеє виразнее свідоцтво одпадає і здогад Авг. Мюллера („Исторія ислама”, II, Спб., 1895, ст. 209), що „про великопеліе арабскаго стиля у Тагира могъ, конечно, позаботиться искусный секретарь, столь неизбежный по персидскимъ нравамъ и готовый всегда къ услугамъ своего эмира”.

для їх наче урядова інструкція⁶⁰. Та разом з тим залишався Тагір щирим персом-хорасанцем у всіх своїх норовах. Він і в Багдаді не кидав своїх хорасанських звичок. Круг Тагіра лунала рідна перська мова в устах земляків, що гуртувалися коло нього⁶¹; тай узагалі, балакаючи щось до себе самого, Тагір бубонів по перськи, не по арабськи⁶². Він навіть і до їжі багдадської привчитися не міг, а держав для своєї сім'ї свою особливу хорасанську кухню, і його сім'янам байдуже було до того, що вилощені багдадці могли вважати їхню страву трохи чи не за дикунську⁶³. Високі почести, якими обсилав Тагіра халіф, могли-б тішити Тагіра (так він казав) хіба лиш тоді, як би їх бачили не багдадці, а далекі земляки в рідному Хорасані, „як би старі бабки в рідному моєму місті Бушенджі вилізли були на дах, щоб позирнути на мене, коли я проходю”⁶⁴. А вже-ж відколи Тагір довідався, що халіф Ма'мун має в серці деяку тугу проти його, то йому ще більше заманулося покинути остогидлий Багдад тай поїхати на батьківщину.

Нагода трапилася. Бо тоді, у 821 році, Хорасан і взагалі східні халіфатські провінції були заврушилилися; один з воєначальників зачав чомусь набирати там військо, а люди боялися, що й з півночі хтять повстати тюрки. Випадало приборкати їх, призначивши туди доброго правителя-воєводу. Тагір намовив везіра, що, звичайно, був близький до Ма'муна, порадити халіфові, нехай-би на хорасанського воєводу він призначив не кого, як Тагіра⁶⁵. – „Ой, Ахмеде! – захитав головою Ма'мун до везіра: – Боюся, що Тагір, як візьме Хорасан під свою руку, то зараз оголосить себе самостійним!” – „Та ні, пане над правовірними, головою ручуся, що буде він слухняний!” Тоді Ма'мун згодився вволити його волю. Везір, хоч і ручився за Тагірову вірність, подарував Тагірові, на всякий випадок, одного свого довіреного невольника тай дав тому невольникові міцної отрути, щоб він її підсипав Тагірові, коли-б справді Тагір задумав зраду проти халіфа⁶⁶.

⁶⁰ Див. у ибн-Тейфура, л. 22а, та в Табарія, III, ст. 1061–1062, під 206=821 роком; під тим самим роком і в ибн-аль-Асіра, VI, 139. Теє Тагірово „Послание” дійшло й до нас На деяких його ідеях ми ще маємо спинитися.

⁶¹ Згадаймо оте „мé кон!”, про яке каже Табарій, – у нас ст. 26.

⁶² Про перську мову в Тагіровій розмові з собою диви у ибн-Тейфура, л. 516; Табарій, III, 1063.

⁶³ Порівн. анекдот про Абдаллаха ибн-Тагіра у ибн-Тейфура IX в., л. 146.

⁶⁴ Ибн-Халликян, егип. I, 236=англ. I, 650. Бушендж, або чисто по перськи Пушенг – город у Гератській окрузі. – Порівн. ще у ибн-Вадиха Я'кубія IX в., вид. Гутсма, т. II, ст. 530 (Лейд. 1883).

⁶⁵ За цю свою рекомендацію перед Ма'муном, Тагір з'обов'язався заплатити везірові „не дешево” („аФ-Фанáo минні лейса би рахіґин”). Див. ибн-Тейфур, л. 136; Табарій, III, 1042; ибн-аль-Асір, егип. вид., VI, 133 (під 205=820 р.).

⁶⁶ Цю подробицю про отруту, задалегідь дану на руки невольникові, диви в ибн-Тиктаки: „Фахрій”, вид. Альвардт, ст. 270. Шáбюштій X в. оповідає про цей факт трохи инакшим варіантом (по німецьки у Ротштейна, ст. 161).

⁶⁷ Ибн-Тейфур, л. 14а; Табарій, III, 1043.

Отак доручено було Тâгирові його рідний Хорасан (821), велику країну, що її межі були тоді значно ширші, ніж тепер у ХХ віці. Бо поминаючи те, що Ма'мун приділив під Тâгирову владу ще й частину сусідньої з Хорасаном Медії, з каспійського боку⁶⁷, відносилися до тодішнього Хорасану ще де-які такі сторони, які теперечки вважаються за середню Азію та Афганістан. На заході гóрод Мерв, що тепер не хорасанський, тоді був навіть столицею для Хорасана; в центрі був Нішапур, який незабаром мав зробитися кращою столицею і справжнім серцем для Хорасану; а з східного боку належали до Хорасану такі далекі города, як Герат (тепер афганський) та ще далі на верхів'ях Аму-Дарйї – Бельх (по давньому Бактрія, тепер так само під афганським володінням). Не довго гаючись, Тâгир ибн-Хосейн прибув до свого краю, як халіфський генерал-губернатор, „вâлій”, і тим поклав підвалину для династії тâгиридів, що продержалася більше, як півстоліття (821–873).

II

Хорасанське намісництво одпадає од халіфата (822). Династія тâгиридів. Межі тâгиридської держави; її власні васали.

Ма'мунові лихі передчування справдилися, Як прибрав Тâгир до рук своїх неспокійні хорасанські землі і впорався з заколотами, то однієї осінньої п'ятниці, зійшовши на казальницю в мервському соборному мечетові на те, щоб прочитати хотбу (ектенію), проминув він у ній халіфове ймення, – інакше сказати, проголосив себе самостійним (в жовтні або в падолисті 822=207 року). Так само не пом'янув він халіфа і в другу п'ятницю, і в третю⁶⁸.

У Мерві, як і по других великих містах халіфату, перебував начальник державної пошти, „сâхиб аль-барід”, що його офіційною повинністю було писати до столиці секретні донесення про всякі політичні новини. Той поштмайстер захвилювався тай узяв вирядив гінця до халіфа Ма'муна, повідомляючи про Тâгирів учинок. Ма'мун зараз прикликав свого везіра і докірливо нагадав йому, що це-ж він був ручився за Тâгирову вірність, а вийшло он-що. Везір заспокоював халіфа і прохав трошки зачекати. І справді, за пару

⁶⁷ „Фахрїй”, ст. 269. Цю, можна сказати, спорадичну звістку я вважаю за найпевнішу, і вона доповнюється та стверджується тим, що оповідає Шâбюштїй Х в. (ст. 161 в Ротштейновому переповіданні). Але у ибн-Тейфура (виразно на л. 466, не так ясно л. 52а), у Табарія (III, 1064=ибн-Тейфур, л. 52а), у ибн-аль-Асіра XIII в. (егип. вид. VI, 141), у ибн-Халликаяна (I, 237=англ. I, 654) і у др., котрі всі йдуть слідком за Табарієм, більше чи менше виразно оповідається, що другого-таки дня після своєї непокірної хотби Тâгир і вмер.

⁶⁸ „Фахрїй”, ст. 269. Цю, можна сказати, спорадичну звістку я вважаю за найпевнішу, і вона доповнюється та стверджується тим, що оповідає Шâбюштїй Х в. (ст. 161 в Ротштейновому переповіданні). Але у ибн-Тейфура (виразно на л. 466, не так ясно л. 52а), у Табарія (III, 1064=ибн-Тейфур, л. 52а), у ибн-аль-Асіра XIII в. (егип. вид. VI, 141), у ибн-Халликаяна (I, 237=англ. I, 654) і у др., котрі всі йдуть слідком за Табарієм, більше чи менше виразно оповідається, що другого-таки дня після своєї непокірної хотби Тâгир і вмер.

днів прибув од мервського поштмайстера новий кур'єр, повідомляючи, що Тâгир раптом помер, наглою смертю. Через що він помер, того ніхто не міг довідатися: прийшли до нього вранці і знайшли його в постелі вже холодно-го. Розпитували в його невольника, що і як. Невольник виказав, що з вечора емір був іще здоровісінький, і тільки, як лягав спати, бубонів до себе по перськи: „Дер мерг нîз мерді вайд” (= „І за-для смерти відвага потрібна”⁶⁹). Та ще були балакали, що Тâгир був попоїв якоїсь своєї любимої, крутовивареної пікантної ржанки, чи сиру: „кâмех”⁷⁰, – то мабуть чи не вона йому й завадила⁷¹. Про хорасанське військо поштмайстер писав Ма'мунові, що воно перейшло під команду Тâгирового сина (не відомого Абдаллаха, бо Абдаллах залишавсь був у халіфаті, а другого сина, Тальхи)⁷², а той син, так сповіщає поштовий начальник, хоче бути супроти халіфа слухняним.

Дуже покладатися на останню обіцянку, може, халіфові і не випадало-б. Тільки-ж, популярність Тâгира та його сім'ї в Хорасані була така велика, що Ма'мун уже не зважився оддати Хорасан під чиюсь інчу управу, як не Тâгирових дітей. Попереду він доручив хорасанське намісництво отому Тâгировому синові, що зараз-таки після батькової смерти уже й узяв начальство над його тамошнім військом у свої руки. А як той син, покнязювавши мало не сім літ, помер, то Ма'мун дав інвеституру на Хорасан другому тâгиридові, його братові, дуже талановитому Абдаллахові ибн-Тâгирові (828–844). Те саме робили для дальших тâгиридів другі халіфи⁷³.

Таким побутом тâгириди, це було вже й зазначено, продержалися п'ятдесят літ, як васальна династія. Їхня васальна залежність од халіфата була слабенька. Тільки-ж на монеті, що вони її самостійно били од свого ймення, вони штампували й халіфове ймення, тай на хотбі (ектенії) вони халіфогового ймення вже не проминали, тай щорічну земельну данину одсилали до Багдаду (40–50 мільйонів диргемів)⁷⁴, тай узагалі піддержували постійні зносини з Багдадом, де бажали грати не послідню політичну роллю. Там у Багдаді був у тâгиридів,

⁶⁹ Ибн-Тейфур, л. 516; Табарій, III, 1063.

⁷⁰ Докладніш розводиться про те, що воно за закуска „камехові” халіфатські гурмани склали цілі поеми. Одну з них, звіршовану халіфом-поетом ибн-аль-Мо'тазмом (908), наводить Мас'удій усвоїх „Золотих лугах”, т. VIII, ст. 392–394.

⁷¹ Про Тâгирову смерть з отрути див Я'кубій IX в. (т. П, 551). Шâбюштій в. (ст. 161 нім. Ротштейнового переповідання) каже, що отруєно Тâгира через бажанта, засмаженого на отрутному борошні. Про „камех”, як причину смерти, див. „Фâхрій”, ст. 269–270 (вид. Альвардт).

⁷² Ибн-Тейфур, л. 52; Табарій, III, 1064; Шâбюштій, л. 64 (нім. ст. 162).

⁷³ А саме – Ма'мунів брат, Мо'тасим (833–842) та небіж Вâсик (842–847), обидва такі самі вільнодумні халіфи-мо'тазилити, як і Ма'мун, а далі – правовірний халіф-реакціонер Мотаваккіль (347–861) з його короткочасними наступниками.

⁷⁴ Така сума „харâджу” збиралася не з самої області хорасанської, а взагалі з тих країн, що їми володіли тâгириди. Див. у ибн-Хордадбега IX в. в *Bibliotheca geograph arabic.*, т. VI (Лейд. 18 та у Табарія, III, 1338 під 230=844 роком.

збудований чи перебудований Абдаллахом, навіть свій окремих князівський палац-замок, дуже гарний і величезний, що виглядав неначе ціле, особнє містечко, на західньому березі Тигра⁷⁵; той замок сильно славивсь і в пізніших поколіннях, як одна з цікавих, розкішних багдадських пам'яток⁷⁶.

Аж надто великого намагання розповсюдити свою владу геть по-за межі свого оснівного намісництва, як це охочі були робити всі інші халіфські намісники того періоду, не було в тагіридів. Вони, можна сказати, ладні були задовольнятися трохи чи не одним своїм Хорасаном, країною – що правда – дуже просторою (ст. 29), де, починаючи з другого тагірида (Тальхи), фактичною столицею зробилося осередкове місто Нішапур; а в таких великих містах, як Мерв на заході та Герат на сході, правителі призначалися теж із членів династичного дому. Тільки-ж, хоча чи не хоча, доводилося тагіридам держати в своєму віданню й Сістан, далеченьку область, близьку вже до Індії, бо в Сістані, сумежній з Хорасаном країні, була дуже неспокійна людність, та ще й хариджитського, розбійникового напрямку, що її не випадало-б спускати з ока; через те в Дістані був у тагіридів свій намісник. Так само окрім властивого Хорасана перебувала під тагіридською зверхністю, або під їхнім проводом, ще й сусідня південна каспійська країна Табаристан (Мазендеран), із своїми стародавніми місцевими испегбедами (=воєводами), мало приступна країна, що її тоді іслям ледві-ледві був і зачепив, та ще й той іслям набравсь тут незабаром шітських віянів (а династія Тагіра ставилася до шітства чи там алідів неприязно)⁷⁷. Сусідня з Табаристаном північна частина Медії, там де головний город був Рей (більш-менч теперішній Тегран), звичайно теж належала тагіридам. Нарешті до тагіридської хорасанської держави, чи там князівства, належав ще й Мавераннагр (Трансоксанія, сторона до тім боці ріки Аму-Дар'ї: Самарканд, Ферганá і др.) із своїми васальними спадковими намісниками (емірами) персами саманідами, що їх поставив на намісників іще Ма'мун (819). Як бачимо, територія тагіридської держави була собі просторенька, тільки-ж не настільки розлога й розтягнута, щоб володар із свого центру-столиці не міг пильно стежити за всім тим, що і де діється в його володіннях⁷⁸.

⁷⁵ Диви про тагіридські палати у фон-Кремпера: *Culturgeschichte des Orients*, т. II, 1877, ст. 54–55 та *Le Strange: Beghdadduring the Abbasid Caliphate* (Оксф., 1900) ст. 118.

⁷⁶ Опис отого тагіридського замку вже в XIII в. диви в *Географічному Словнику Якута*, вид. Вюстенфельд, т. I, с. 256.

⁷⁷ Про Тагірову ворожість проти шітства та алідів диви прим. у *ибн-Тейфура*, л. 12а та л. 2б; у *Табарія*, III, 103.

⁷⁸ Європейські історики халіфата, прим. Г. Вайль у *Geschichte der Chalifen*, от хочби в т. II (1848), ст. 379, або Авг. Міллер в „*Історії іслама*”, т. III (Спб., 1896), ст. 24–25, дозволяють собі говорити що тагіриди, мовляв, окрім того володіли (beherrschten) ще й Ираком-Месопотамією та Арабією із св. городами Меккою й Медіною. Тільки-ж так висловлюватись буде неточність, бо в тих арабських землях тагіриди бували не більше, як халіфськими урядовцями, – не те, що в своєму Хорасані. Їхній титул: „правитель ('аміль) над Хорасаном, Табаристаном, Реєм і цілим сходом” (*Табарій*, III серія, ст. 1526 під 250=864 р.

III

Внутрішня політика тѣгиридських володарів. Адміністративно-політичні ідеали Тѣгира, висловлені в його заповіті до сина.

Пильну свою увагу звертала тѣгиридська династія не тільки на тверду військову безпеку для рідного краю проти неспокійних сусідів або своїх внутрішніх бунтарів, але ще більше – на путнє внутрішнє впорядкування землі своєї, на добру адміністрацію, на розумну економічну політику для своєї держави. І в тих заходах – найбільша історична заслуга династії перед рідним краєм, бо замість арабських чужих губернаторів, що ладні були для Багдаду грабувати країну як найлютіш, хорасанці побачили над собою автономних своїх володарів, які щиро дбали про рідний люд. Найкраще славилися, як добрі, взірцеві адміністратори, епонім-оснівник династії Тѣгир I ибн-Хосейн Дводесничний та його син ‘Абдаллах ибн-Тѣгир.

Що до першого з них, Тѣгира I Дводесничного, то, ми бачили, панував він над Хорасаном не довго років якихсь півтора (821–822), і, звичайно, сам зробити багато для рідної країни не мав часу. Але вже й він поклав перші підвалини для дальшої адміністративної діяльності своїх наступників в дусі своїх ідеалів, які виробити Тѣгир мав спромогу ще в халіфаті, за тих восьми років, коли він допомагав халіфові Ма’мунові в державних справах, здобуваючи й закріплюючи для нього халіфський трон. Політично-адміністративні Тѣгиріві ідеали висловлено в славнозвісним батьківським „Писанні до сина” („Китâб”), яке він, уже з Хорасану, зложив для свого сина Абдаллаха⁷⁹.

Воно – наче його політичний заповіт-„домострой”, стисле писаннячко в дусі тих домостроїв („панд-намаків” та „андарджів”), що їх тяжко любила ще й перед-іслямська пеглевійська література⁸⁰, – тільки-що Тѣгир написав своє „Писання” гарною арабською мовою і наклав на нього штамп своєї індивідуальності. Невелике обсягом, воно не проминає однак нічого такого, що має справжню суть для володаря, і передбачає воно геть усяку річ, неминучу для путнього адміністратора.

Скрізь виходить „Писання” з того аристократичного принципу, що володарям владу дано од Бога, тільки-ж – додає Тѣгир – дано на те, щоб володарі денно й нічно турбувалися про добро, щастя й спокій своїх підданців, пам’ятаючи про Бога й про спасення своєї душі. Освічений аристократ, Тѣгир вимагає як найкращого відношення до простого трудящого народу і поясняє такі свої етичні вимоги навіть чисто утилітарно. Володар не тоді багатий, як у нього накопичено всякими способами багацько золота в

⁷⁹ Цеє „Писання до сина” ми маємо в „Книзі Багдада” ибн-Тейфура IX в., л. 15а–22а, а звідти в Табарія IX–X в., сер. III, ст. 1046–1061 під 206=821 роком, а з Табарія – в ибн-аль-Асіра під тим самим роком, єгип. вид., VI, 134–139.

⁸⁰ Тѣгир так і натякає на давнє письменство, коли каже (ибн-Тейфур, л. 20а), що людям теперішнього віку треба вчитися од людей давніх віків та минулих народів („ал-қорун аль-хâлііе wa ль-омам аль-бâиде”).

скарбниці, а тоді він багатий, як у нього заможного й серед достатків живуть його підданці, не боючись ніяких несправедливостей, ніяких неправедних здирств. Од заможних підданців казна сама собою багатіє, бо й земельні й усякі інші податки легко платяться, і люди охоче свого пана слухаються. Тільки-ж, коли володаря не дурно звать пастирем, чи пастухом („ра'і"), а підданих – чередою („ра'ийе"), та нехай пам'ятає пастух, що з череди можна стягати тільки її надлишки, тай їх знов тра обертати на те, що самій череді потрібно. Дбай, щоб твій люд, твоя паства жила і в багатстві, дбай, щоб жила і в здоров'ї. Для бідних тра скрізь будувати безплатні шпитали, з добрими, прихильними лікарями. Щедрим, добрячим бути треба володареві супроти всіх-таки верстов людности, та найщиріше треба дбати про людей зовсім убогих, покривджених, несміливих харпаків. Треба, щоб кожен з народу мав легкий доступ до свого пана і міг йому самому принести скаргу на якесь заподіяне лихо чи кривду⁸¹. Працювати володар повинен з ранку до вечора, в заведені години, ніякої державної справи він не повинен з очей спускати; але що одна людина може дивитися на справу часом однобічно, то випадає володареві мати при собі радників, розумних тямущих людей. І найбільшу ціну нехай він складає не тим радникам, котрі в усьому з ним згоджуються, ба лиш тим, котрі увічливо, навіть тихенько й неголосно, але за те щиро, вкажуть своєму панові на його якусь помилку. Державне грошове господарювання треба провадити з обережністю, і, хоч нема гіршої вади для державця, ніж скупість і ненажерливість, то з другого боку щедрість так само не повинна переходити в марнотратство. За урядовцями треба добре стежити: треба вивідувати, скільки грошей до них приходить, до кожного з'окрема, і скільки витрачається. А на провінціях, у кожному місці, треба – окрім офіційного намісника – держати довірену, певну людину („амін"), яка-б посилала точні донесення до столиці про все, що діють провінціальні влади („оммâl") і як поводяться: треба, щоб володар, через їхні донесення, неначе сам своїми очима дививсь із свого осередку на все, що чинить кожен його урядовець. Коли оці всі заповіді володар совісно виконуватиме, то й уся країна його процвіте добрим ладом, і земля багатий плід приносить, і в державній скарбниці гроші не переводитимуться; а тоді засобів на все стане: чи то на військо, чи то на щедрі дарунки людям.

У цьому Тагіровому заповіті, перейнятому автократорсько-гуманними турботами про добробут своїх підданців, особливо про добробут простої, біднішої людности, зверта на себе увагу порада – держати в кожному адміністративнім пункті потайну вірну людину, яка, своїми доносками, повідомляла-б пана держави про все, що чинить його влада на провінції.

⁸¹ Для докладів був у Тагіра хаджиб (себ-то спальник або камергер), тямущий, вірний чоловік, що, переслухавши прохача, докладавав Тагірові його справу, а тоді вводив його до самого Тагіра. Див. ибн-Тейфур, л. 43а.

Це не особиста видумка Тагірова, але стародавня азійська система, один із звичайнісіньких способів переводити державний контроль через шпівнів. Відомо, що й у давній перській ахеменідській державі „царів над царями”, ще за 500 літ до Р.Х., починаючи з Дарія, перський цар кожному областному сатрапові-правителеві призначав секретаря, щоб він писав до столиці тайні доноси; а до того контроль переводився ще й через особливих несподіваних ревізорів, які звалися „око та вухо цареве”⁸². Тая самая система була і в сасанідській державі⁸³, а од сасанідів безпосередньо перейшла до арабських халіфів. Начальник халіфатської пошти („сâхіб аль-барід”), що настановлявся од халіфа в кожному значному адміністративному місті, мав регулярно засилати секретні донесення до халіфа в Багдад про все, що роблять місцеві влади⁸⁴, і ми вже бачили, що не хто, як мервський поштмайстер, перший доспішився вирядити гінця до аль-Ма’муна, сповіщаючи халіфа про Тагірову державну зраду (822). Тільки-ж поштмайстер був шпівн для всіх виразно-відомий, так чи инак можна було дещо од нього заховати; а через те в багдадським халіфів була звичка користуватися ще й дуже притаєними агентами. Приміром, аль-Ма’мун мав у Багдаді поліційних розвідників, які йому переказували навіть усякі невивірені базарні чутки-плітки⁸⁵, а иноді пускався Ма’мун і на звичайнісіньку провокацію. Об’єктом для такої Ма’мунової поведінки явивсь, між инчим, Тагірив син Абдаллах, ще, як не поїхав він до свого Хорасану, а перебував із халіфським військом у Єгипті (825=210). Дарма, що Ма’мун сам виховав Абдаллаха і навіть усиновив його⁸⁶, а вивирити його – захтів-таки, тай підіслав до нього в Єгипет свого провокатора, наказавши тому чолов’язі перебратися за коранського богослова⁸⁷ або ще краще черця-одшельника (нâсик). Той агент почав схилати Абдаллаха ибн-Тагіра до зради проти Ма’муна на користь одного з нащадків Алія, що, мовляли, мав би підняти проти Ма’муна повстання. Як привіз провокатор звістку халіфові, що Абдаллах на зраду піти не захтів, халіф дуже з того задовольнився і вже одтоді цілком покладавсь на Абдаллахову вірність⁸⁸. Як бачимо, Тагір, наказуючи синові держати в кожній окрузі донощика для контролю, нічого новітнього тим не чинив. А вже-ж того огидного провокаторства, яке дозволяв собі світлий філософ халіф Ма’мун, не було, здається, ані в Тагіра, ані в кого з його династії. Його син Абдаллах, благородна натура, мабуть чи не бридився взагалі доносами

⁸² Геродот, III, розд. 128; Ксенофонт, Киропедія VIII, 6 : 16 і др.

⁸³ А. Christensen: L’empire des Sassanides. Копенг., 1907, ст. 75.

⁸⁴ Ширше про посаду й обов’язки халіфатського поштмайстера див у фон-Кремера: Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen. Відень, т. I (1875), ст. 193–196.

⁸⁵ Див. оповідання у ибн-Тейфура, л. 27а–28а, і др.

⁸⁶ Wa kâna ль-Ма’муно табаннâ-ho wa раббâ-ho”, – каже Шâбюштій X в. (=нім. переповідь у Ротштейна, ст. 162).

⁸⁷ Варіант: „за вояка-оборонця віри” (gâzi – так у ибн-Тейфура).

⁸⁸ Ибн-Тейфура, л. 576–58а; Табарій, III, 1094–1096, ибн-аль-Асир, VI, 148.

й сплітками⁸⁹. От у трохи пізніших перських династій, ми, навпаки, побачимо дуже широкий розцвіт адміністративно-контрольного шпіонажу.

Ще варта уваги в Тâгировому заповіті порада своєму синові вглядатися пильно самому в кожную державну справу, себ-то не покладатися на таких veziriv-ministriv, які водилися тоді в халіфському Багдаді і які потім позаводилися і в перських областних державах. Секретарі (kâtibî) або довірений камергер-докладчик (xâdjiyb) були й у Тâгира, та це-ж не ті повноважні veziri, яких так дуже знає схід. Тâгир, правда, вважа за потрібне, щоб володар працював укупі з своєю радою, зложеною з тямущих і порядних людей, нехай вони і свою добру думку володареві скажуть і „потихеньку” виправити його помилку нехай не бояться. Але самостійне урядування Тâгир має для совісного володаря за ідеал. Сам він так і чинив. Якось Тâгир – переказує історик – на посаду завідувача податних зборів був призначив таку людину, що про ню люди казали: „Скотину доглядати він куди краще тямить, ніж цеє діло!”. Дійшли ці слова до Тâгира, то він, осміхаючися, сказав: „Той добрячий чолов’яга має свої давні заслуги, через те треба було вшанувати його таким високим призначенням; а геть усі справи однаково-ж вестиме не він, ба його тямущий помічник, у порозумінню зо мною самим. Яке-ж міні захтілося навіч показати всім людям, що урядую я сам, а не мої секретарі або урядовці, – то я на цю посаду й призначив отого бідолашного осла, про якого й усі люди знають, що він осел”⁹⁰.

IV

Абдаллах ибн-Тâгир (828–844), найславніший представник тâгиридської династії, освічений автократор-народолюбець. Його попередня кар’єра в халіфаті до відйїзду на батьківщину – і дуже самостійне, до того високо-культурне, панування в Хорасані.

На добру землю впали зерна Тâгирового заповіту. Його син Абдаллах ибн-Тâгир (828–844), окраса тâгиридської династії, розумний, талановитий, діяльний, зробив для своєї країни ще більше, ніж був наказував йому його батько.

Запанував у Хорасані Абдаллах-ибн-Тâгир не заразисінько після батькової смерті. Вже ми були згадували, що, як помер старий Тâгир, то халіф Ма’мун оддав хорасанське намісництво не Абдаллахові, а другому Тâгировому синові, Абдаллаховому братові, і той брат (Тальха ибн-Тâгир, 822–828) панував шестеро літ у рідному краї, а видатний Абдаллах-ибн-Тâгир тим часом мусів ставати самому халіфові в великій пригоді для впорядкування багдадський і західно-халіфатських державних справ. Абдаллахова кар’єра в Багдаді складалася аж надто добре і являлася дуже непоганою школою для майбутнього панування над батьківщиною. Бо, не вважаючи на Абдаллахові молоді ще літа, халіф Ма’мун доручав йому,

⁸⁹ Порівн. у ибн-Тейфура вже зацитоване оповідання, л. 27а.

⁹⁰ Ибн-Тейфур, л. 426–436.

своєму всиновленому вихованцеві⁹¹, важливі, відповідальні посади, або в Багдаді-столиці, або по-за Багдадом в арабських землях, тай давав йому владу і цивільну, і військову. Де трапиться яке повстання в халіфаті, Ма'мун охоче шле туди Абдаллаха. І ото було Абдаллахові допіро якихсь літ трицятеро зроду, а вже з нього був халіфський намісник і воевода над Єгиптом і Сирією (826), замість непокірного тогочасного єгипецького намісника, що його довелося Абдаллахові попереду розбити. Ма'мун гордовито казав тоді про нього: „Цю гарну деревину мої власні руки посадили, а моя добра наука – викохала”⁹². Або от, знов, сильніш були заворушилися негмінні бунтівники в Азербейджані під проводом давнього свого ватажка, дуже небезпечного комуніста Бабека, та ще й не без допомоги од візантійців, – мусів повести військо проти того непереможного Бабека талановитий полководець Абдаллах-ибн-Тâгир. І таке інше, і таке інше. Абдаллах мав повне право сказати про себе те, що він і сказав в одному своєму романсі, – а його й на музику поклав він сам (бо з його був не-аби-який композитор):

Застроплю я меч у піхви і скажу: „Спочинь-но трохи!

Звоював ти схід і захід, вгамував усі дороги”⁹³.

Вже як видно з цього романсу, був з Абдаллаха ибн-Тâгира ще й поет. Вірші його подобалися людям і дали йому певне місце в історії красною арабського письменства (в „Книзі пісень” Х в., в біографічному словнику ибн-Халликяна XIII в. і др.). Бувши сам тонким поетом, Абдаллах любив гуртувати коло себе других тодішніх арабських поетів чи то в Багдаді, чи то в Єгипті, чи де, і щедрою рукою давав їм гроші за їхні вірші. Було в нього й прислів'я, що він їм виправдував свою надмірну щедрість: „Про повний капшук дбати – доброї слави не зазнати”⁹⁴. За те-ж і поети не скупі були на пишні похвали для Абдаллаха. Один з їх, тоді як Абдаллах правив Єгиптом, віршував був про його:

Кажуть люди, що Єгипет – далека чужина...

Не чужина! там знайду я Тâгирова сина!⁹⁵

Дуже відомий арабський поет Абу-Теммâм (пом. 846) серед своїх панегіриків, зложених на-честь Абдаллахові (правда, це було значно пізніш), починає одну свою касиду (оду) такою картиною, що, от, він їде в далеку подоріж до Абдаллаха ибн-Тагира: незадоволені, потомлені попутчики питають поета: „Чи не ведеш ти нас на край світа, туди, де сонце сходить?!”

⁹¹ Шâбюштїєво свідочтво про це – наведено вище, ст. 35.

⁹² Шâбюштїй, л. 58=Ротштейн 162.

⁹³ Про цей, Абдаллахів романс, одспіваний у Ма'муновій залі однією співачкою, див. у ибн-Тейфура, л. 64а. Взагалі про Абдаллахове композиторство гляди „Китâб аль-Агâні” Х в., I вид., т. XI, ст. 14–17; ибн-Халликян, єгип. I, 261=англ. II, 51.

⁹⁴ Ибн-Халликян, I, 262=англ. II, 52.

⁹⁵ Мас'удій Х в.: Золоті луги, т. VII (Пар., 1877), ст. 172; ибн-Халликян, I, 62=англ. II, 52.

– „Ні, не на край світа”, – одказує Абу-Теммâm: „Але правда, веду туди, де сходить сонце... щедрости”⁹⁶. Халіф Ма’мун, дарма, що й самому йому доводилося бути меценатом, кинув якось докірливе слівце Абдаллахові: „Можна було-б сказати, що з тебе людина без усяких хиб, коли-б ти так сильно не кохався в поезії та в поетах!...”⁹⁷.

Літ щось із десятиро служив отак-от Абдаллах халіфові Ма’мунові на всяких високих військових та адміністративних відповідальних посадах у Багдаді чи де, набирався державного розуму й досвіду, переймався культурними ідеалами й ширшою освітою, що нею тоді славно виблискував халіфат, – аж нарешті прийшла звістка з Хорасану, що Абдаллахів брат, який досі в Хорасані намісникував, помер (828=213)⁹⁸. Довелося халіфові Ма’мунові пустити свого вельможного перса, добре, правда, вже поарабленого, до його рідного краю, доручивши йому батьківське намісництво, як законну спадщину. Тай то ще, доки зміг Абдаллах ибн-Тâгир зовсім звільнитися од своїх біжучих халіфатських службових обов’язків, проминуло більше, ніж рік. Допіро аж в осени 830 року прибув Абдаллах до Нішапура, своєї хорасанської столиці⁹⁹. Було йому тоді років трицять і три¹⁰⁰.

Новий хорасанський володар зовнішно зовсім і не думав зривати так різко з халіфатом, як це був колись ізробив його батько. Тільки-ж дуже скоро і халіфат і Хорасан відчули, що влада над краєм дісталася в дуже тверді й самостійні руки. І це особливо мусіло статися тоді, коли Ма’мун, Абдаллахів опікун й приятель, незабаром помер (833), а на багдадському престолі засів його брат, новий халіф Мо’тасим, що між ним і Абдаллахом ибн-Тâгіром були здавна дуже холодні й неприязні відносини¹⁰¹. За Мо’тасимових часів Абдаллах над Хорасаном, кажучи словами історика Я’кубія IX в., запанував такечки, як іще досі ніхто не володів тією країною¹⁰². Він твердо міг спиратися й на своє не-аби-яке військо: хорасанська кіннота вважалася тоді за найкращу військову силу на цілому сході. Цю церевагу охоче визнавав за хорасанцями ще й халіф

⁹⁶ Абу-Теммâm: Дівân, вид. Хейят, Бейрут, 1905, ст. 136. Є і в Хосрія XI в. „Квіти письменства” т. I (на полях ‘Икда), ст. 344. Є і в ибн-Халликіяна I, 261=англ II, 50.

⁹⁷ Ибн-Тейфур, л. 116б.

⁹⁸ В супереч усім джерелам, Я’кубій IX в. подає для смерті Абдаллахового брата (Тальхи) вже аж 214=829 рік.

⁹⁹ Порівн. у Тâбарія, III, 1102, та виразно про 830-й рік в ибн-Халликіяна. ст. I, 261=англ. II, 49 (за Селлямієм X в., з де-якими одмінами проти Тâбарія.). Тимчасом, аж до Абдаллахового приїзду, вів хорасанські справи один з тâгіридської сім’ї, Алій ибн-Тâгир (див. ибн-аль-Асір, єгип. вид., VI, 152), якого звичайно не вносять до спису членів тâгіридської династії.

¹⁰⁰ Абдаллах народився 181=797 р., див. ибн-Тейфур, л. 61а.

¹⁰¹ Про Абдаллахові особисті сутички з Мо’тасимом іще за часів Ма’мунового халіфування див., прим., у Гярдзізія XI в., л. 102 (очевидяки за Селлямієм X в.). Взагалі про Мо’тасимову ворожнечу проти Абдаллаха див. у Шâбюштія X в. (ст. 164 нім.).

¹⁰² Al-Ja’ qûbî ibn-Wâdhîh qui dicitur historiae, ed. Houtsma, т. II, ст. 586.

Ма'мун, не міг цього забувати й Мо'тасим¹⁰³; отож, хоч і не любив він Абдаллаха ибн-Тâгира, але на якісь рішучі заходи проти його самостійницького володіння – не зважувавсь.

Та не військова сила і не політична велика самостійність найбільше вславили Абдаллахове ім'я. Найкраща його слава лежить у тому, що з нього був дуже не звичайний, не щоденний правитель. Абдаллах – найгарніший і, на жаль, нечастий представник народолубного світлого абсолютизма.

У IX віці соціально-економічні питання стояли в халіфаті на денному порядку. Часом нижчі класи силувалися поліпшити свою долю шляхом повстання, прилучаючись до тих релігійних, сектантських ватажків, що несли на своєму прапорі радикально-демократичні лозунги і подвизалися то там, то сям у халіфаті. От, і на південно-східній межі тâгиридського Хорасану, в Сістані, виступала секта хариджитів розбійницько-демократичного напрямку. На захід од Хорасану мав силу довголітній азербейджанський еретик Бабек, грізний комуніст, що Абдаллах ибн-Тâгир уже був таки й воювавсь проти нього, ще як був Ма'муновим генералом. Виступали ще й інші сектанти-бунтарі, що протестували проти несправедливого громадського ладу. Аристократ і добрий правовір Абдаллах ибн-Тâгир, звичайно, не міг стати на шлях різких соціальних реформ у дусі проповіді сектантів-еретиків, а попросту, йдучи може й за батьковим заповітом, силувався обороняти нижчі класи проти гнобительства вищих. Не дурно-ж і могила Абдаллахова, навіть як проминуло вже два з половиною століття після його смерті, була місцем для побожного паломництва („зіярет-гаһ“): покривджені прості люди вірили, що треба лиш помолитися Богові на могилі „справедливого еміра“ в Нішапурі – і Бог учинить так, як благає покривджений бідак¹⁰⁴.

На найпершому місці мав Абдаллах ибн-Тâгир інтереси хліборобів-селян. В одному своєму наказі, де ибн-Тâгир наказує урядовцям захищати селянські інтереси, наводиться й відповідне умотивування, взагалі не рідке для IX віку: „Іхніми руками Бог нас годує, їхніми устами нас вітає, і чинити їм кривду Господь забороняє“¹⁰⁵. Можна зазначити, що те саме, по суті, ба не тими самими словами, говорив про хліборобів і Ма'мунів наступник, Абдаллахів неприхильник, тодішній багдадський халіф Мо'тасим¹⁰⁶, та той

¹⁰³ Пор. у ибн-Тейфура, л. 566–57а, характерну розмову в двірському Ма'муновому гурті, в присутності Мо'тасима, про те, котрі вояки на цілому світі найкращі.

¹⁰⁴ Про цей „зіяретгаһ“ оповідає в 1091 році сельджуцький везір Низамольмольк, що сам жив у Нішапурі. Диви його „Сіясет-наме“, вид. Шефер (1891), ст. 43 (=франц. перекл., ст 65–66). У Москві ще й досі люди вірять, що, коли хтось має позов у суді, то треба піти до Успенського собору та одправити панахиду на грібниці царя Івана Грізного, і тоді суд присудить добре, по правді.

¹⁰⁵ Гярдзій XI в., л. 103 (вид. Бартольд).

¹⁰⁶ Про любов Мо'тасима до хліборобів див. у Мас'удія X в.: Золоті луги, т. VII (1873), ст. 104.

не надто покликався на Божі веління, ба казав прозаїчніш: „Де хліборобство йде гаразд, там усе дешевшає, і податки до скарбниці добре пливають...” Для хліборобства в Персії велику увагу має і, заразом, викликає повсякчасні сварки поміж сусідами справа штучного наводнювання через викопані рівчаки чи канали („арики” по теперішньому, або, як підземні, „карізи”), кудюю вода одводиться на чиєсь поле чи на горід з річок чи з течій¹⁰⁷. Закони мусульманського права (фих) про те, як можна використовувати рівчаками воду під цю мету, ще й досі дуже хиткі й спірні, а в IX віці і зовсім не були розроблені. Абдаллах ибн-Тâгир поскликав хорасанських факигів (богословів-правників), притяг до праці ще й деяких факигів з халіфської Месопотамії, і отож вони склали збірку законів і постанов про нормальне користування водою для наводнювання: „Книгу про арики” (= „Китâб аль-қоній”). Ця книга ще й літ двісті після того (за часів історика Гярдзія, л. 103) служила за підручник судцям, коли їм доводилося розсуджувати сусідські позви про рівчаківу воду. В одній з хліборобських паростей, а саме в баштанництві, імення Абдаллахове надовго спопуляризувалося навіть у далекому Єгипті, бо, як каже історик-біограф ибн-Халликян, ще й за його часів, у XIII віці, одна дуже смачна порода динь звалась у Єгипті „Абдаллаві”, себ-то „Абдаллахова”, бо повелася в Єгипті од Абдаллаха ибн-Тâгира¹⁰⁸. Мабуть, чи не була це така порода, як теперішні чудові „чарджуйські” дині, що ними Бохарá дуже славилася на цілу Росію.

Окрім хліборобства добре дбав Абдаллах ибн-Тâгир і про торговлю своєї держави. Щоб піднести роз’їздний торг, по шляхах будувалися безплатні станції, чи заїздні подвір’я („рбâти”) для купецьких караванів і взагалі для подорожніх¹⁰⁹. Звичайно рбати могли являтися й поштовими дворами, а для безпеки проти розбишак перебували й під охороною невеличенької військової залози (кінноти)¹¹⁰. Засновувати рбати була, на думку Абдаллахову, річ не тільки вигідна, але й боговгодна: бо навіть і

¹⁰⁷ Про такі канали в сухій Персії згадують іще й греко-римські письменники, прим. Полібій X, 28, і інші.

¹⁰⁸ Ибн-Халликян, єгип. I, 262=англ. II, 52.

¹⁰⁹ Такі подвір’я ми тепер більше звикли звати каравансараями, і тому видатні французькі іраністи першої половини XIX віку, Катрмер та Дефремері, так і перекладали слово „р(и)бâт” через відоміше слово „caravansérail”. Див. E. Quatremère Notice sur le Matla Assaadein, ст. 19, увара 2 (в Notices et extraits, т. XIV, 1843). Defrémery: Tarikhi Guzideh – в Journal Asiatique 1848, avril-mai, ст. 448. До речі завважити: висловлювався здогад, що відомий московський Арбат (частина Москви) є ніщо инче, як перероблене слово „рбâт”. Див. „Древности Восточныя”, т. II, вип. I (М., 1906), ст. 67 протоколів.

¹¹⁰ Сам’âній, мервець XII в., в своєму алфавітному „Генеалогічному Словникові” в статті „ар-Рибâтій” поясняє термін „рибâт” навіть переважно в військовому дусі: „Рибâтом зветься місце, де можуть спинитися кінні вояки, котрі охороняють державні границі проти несподіваних ворожих наскоків”. Але це вже буде вузче й спеціальніше значіння. Порівн. слово „рибâт” в арабському словнику Лена, ч. IV (1867): ст. 10146, або в перському, Вуллєрса, т. II (1864), ст. 21, з відповідними зсилками на джерела.

на смертному ложі він, щоб на тому світі для душі вічне спасення здобути, дбав про заснування низки нових рбатів у Хорасані і одписував гроші („вақф”) на їхнє вдержанн¹¹¹.

Щиро опікуючись непривілейованими класами підвладної йому людности, Абдаллах ибн-Тâгир, прихильник науки та культури, прийшов до неминучої думки, що треба дати доступ до науки геть усім, хто її бажа¹¹². Ця ідея й фактично переводилася в життя, і історикове оповідання, яке аж порушує читача своєю простотою, переказує нам про двох селянських синів, що із свого села прийшли до Самарканда вчитися, а їх убога мати теж пішла з їми: вона пряла вовну і, тією працею, вдержувала їх¹¹³.

V

Остатні тâгириди. Невдатній Абдаллахів унук Мохаммед (862–873) Західні заколоти в Прикаспії (алідське князівство) та східне безладдя (хариджити в Седжистані) – грізні вісники політичної катастрофи.

Згадана історія з двома сільськими хлопцями одбулася незабаром після Абдаллахової смерті, вже при його синові-наступникові (Тâгірі II ибн-Абдаллахові, 844–862).

Як помер Абдаллах, на халіфському престолі в Багдаді був сидів тоді теж новий халіф (Вâсик, 842–847). Він, за намовою свого везіра, був надумавсь доручити тепер хорасанське намісництво не комусь із дітей надто самостійного Абдалдаха ибн-Тâгіра, а зовсім сторонній особі, споміж своїх генералів. Уже й халіфську грамоту було написано на ймення того чоловіка, та верховний кадий м. Багдаду як найшвидче попрохав халіфової авдієнції і стрівожений завважив йому: „Пане над правовірними! Вже тридцятєро літ буде, як Хорасан знаходиться в тâгиридських руках, і всі, хто там є на державній службі, чи в війську, то-ж або родичі тâгиридам, або їхні клієнти та раби, або їхні прихильники¹¹⁴. І що вони скажуть, як довідаються, що ти призначив над Хорасаном чужу людину, а не котрогось із Абдаллахових дітей? А вже-ж од Абдаллаха залишилося аж десятеро синів, тай здебільша всі вони геть

¹¹¹ Про це диви в оповіданню про передсмертні вчинки Абдаллаха ибн-Тâгіра у ибн-аль-Джавзія (пом. 1201) в його Всесвітній історії, л. 11а по хедівському кайрському манускрипту описаному В. Бартольдом у „Запискахъ Вост. Отд.”, т. XVIII (Спб. 1908), ст. 0148.

¹¹² Гярдізій XI в., л. 103 (вид. Бартольд).

¹¹³ Про цих двох братів із села Хергун див. в алфавітному Генеалогічному Словнику Сам’анія XII в., в статті: аль-Хергуній”.

¹¹⁴ Тая звичка, щоб давати вірним рабам відповідальні посади в державі, широко була розповсюджена в халіфаті IX в. і, як бачимо, не цуралися цього звичаю й тâгириди. Та погубного свого напрямку (преторіянства) набралася в Персії ця система вже аж за дальших династій.

дорослі чоловіки!” – „Твоя правда”, сказав халіф, тай звелів подерти вже написану грамоту, а виготовити нову грамоту на ймення Абдаллахового сина Тâгира II¹¹⁵.

Панування цього тâгирида було для Хорасана таким самим щасливим, безкривдним періодом, як і батькове: історики згадують про його правління з похвалою, а про монархову особу – з пошаною¹¹⁶. Але помираючи, він не залишив дорослого наступника собі, і його син, себ-то Абдаллахові вже внук (Мохаммед ибн-Тâгир, 862–873) вступив на князівський трон неповнолітньою людиною, без відповідного адміністративного виховання¹¹⁷. До того-ж і вдача його була легковажна; навіть як підбільшав він, то охотніше був дбав про розкішне, вигідне життя, ніж про державні справи. Не диво, що довелося йому явитися остатнім тâгиридським володарем над хорасанською землею.

Безладдя почалося з двох боків, і на заході од Хорасана, і на сході.

На заході притулялася до хорасанської держави південно-каспійська країна Табаристан (Мазендеран). Відносини її до Хорасану, а рівночасно й до багдадського халіфату, були почасти васальні; тут держалися свої місцеві князі-испегбеди („воєводи”), а в них знов були підвладні їм дрібніші васали, тай то не новітні які династії, а давні, ще з сасанідських, передісламських, зороастрійських часів; ба в них там здебільша й віра держалася ще давня, не іслям. Бували вони часом непокірні, та тâгириди досі вмiли їх присмиряти¹¹⁸. А почасти, в декотрих табаристанських територіях, тâгириди розпоряджалися й зовсім безпосередньо, через надісланих сюди представників своєї влади. І от, коло 864 року, за остатнього тâгирида Мохаммеда одбулося в Табаристані повстання проти тâгиридського управителя, на ґрунті селянських земельних розрухів, які давніш мабуть були-б неможливі, бо досі тâгиридська політика

¹¹⁵ Оповідання про те, як затверджено Тâгира II, див. у Шâбюштїя Х в. (ст. 164 нiм.) та у Хосрїя (1058): „Квіти письменства” (на полях ‘Икда), т. I (Каїр, 1293==1876), ст. 344–345. Хосрїй безперечно взяв свою звістку з аббасидського історика Сулія 900-х р.р. (див. у мене в „Хамâсі” I–II, Москва, 1912; ст. 54–55), – міг із Сулія черпати й Шâбюштїй.

¹¹⁶ Див. згадку про Тâгира II ибн-Абдаллаха у Я‘кубія (891 р.) в Bibliotheca geograph. Arabic. VII, 307. У Гярдїзія XI в, л. 3 (вид. Бартольд), оповiдається, як Тâгир II звелів продати свого гарного невольника, бо зачав боятися, що хлопцева краса може спокусити його – князя на педерастїю.

¹¹⁷ Про молоді ще літа нового князя диви в «Історії» Я‘кубія (ок. 872 р), вид. Гутсма, т. II, ст. 605.

¹¹⁸ Про перемоги Абдаллаха ибн-Тâгира над гірським табаристанським князем Мâзіяром ибн-Кâреном похвально оповiдають (переважно під 224–225=839–840 роками) всі історики. Див., прим., Табарїй, III, 1093 (під 210=825, перша згадка про Мâзіяра); III, 1268–1298 (під 224=839, Мâзіяр одмовляється платити Абдаллахові ибн-Тâгирові харадж, і Абдаллах вдатно воюється проти нього на протязі цілого року); III, 1305 (під 225=840 р, виясняється, що намовляв Мâзіяра на повстання халїфський фаворит Афшїн). Або Мас‘удїй Х в.: „Золоті луґи”, т. VII, 137–138. Широке оповiдання про Мâзіяра ми знаходимо в компїлятора ибн-аль-Асіра XIII в.

дуже рахувалася з селянськими інтересами. Цей момент зручно використали представники роду Алія, зятя пророка Мохаммеда, що тулилися в Табаристані, – і в результаті виникло тут окреме алідське князівство (864–928), звичайно, шіїтське, не соннітське. Таке сусідство для Хорасана, поки-що, було не надто грізне, та в кожному разі дуже не вигідне¹¹⁹.

Навпаки, зовсім близька катастрофа нависла із сходу, де за остатнього т̄агирида сильно заворушився на соціально-економічному ґрунті Седжистан. Там і давніш, через демократично-розбишацькі тамошні елементи (сектантів-хариджитів), було ладу обмаль, а як засів на нішапурському престолі володар-нездара, то потроху повисувалися в Седжистані ще інші ворохобливі елементи і вийшли по-за межі своєї країни.

Таблиця Т̄агиридів:

821–822. Т̄агир I Зу-ль-йамінейн.

822–828. Тальха ибн-Т̄агир.

[829. 'Алій ибн-Т̄агир].

830–844. 'Абдаллах ибн Т̄агир.

844–862. Т̄агир II ибн-'Абдаллах.

362–873. Мохаммед ибн-Т̄агир.

[874, 877. Хосейн ибн-Т̄агир е Мерверруді та в Мерві].

¹¹⁹ Про цеє алідське князівство ще буде ширша мова нижче, в окремому розділі (VI-му).

IV
САФФАРИДИ ІЗ СЕДЖИСТАНА (861–909)
Саффариди із Седжистана (861–909)

I

Вступні бібліографічні уваги

Поки Тагириди мирно або безтурботно князували в самому Хорасані, проти них визривала небезпека на далеченькому південному сході під Хорасаном, у тій провінції, переважно болотній, низинній, що лежить у кутку поміж теперішніми гірськими краями Афганістаном та Белучистаном – навкруг великого болотяного озера Гамун та на низовому водозборі р. Гільменд – і що зветься Седжистан (інакше Сеїстан, Сістан, стародавня Сакастена)¹; це батьківщина мітичного перського багатиря Ростема, найславнішого героя перської епопеї. Там у малопрístupному Седжистані військові справи з єретиками-хариджитами² витворили нову перську династію, як найвужгарнішого роду – Саффаридів, що й самому халіфатові сталася була дуже поважною загрозою і Тагиридів геть загубила, а тоді сама продержалася на їхньому місці ще літ із трицятеро. Реально в тій династії було тільки двоє людей: один брат – Якуб Саффар, та другий брат – Амр Саффар.

Про джерела диви ст. 6 і д.

Що-ж до помічних праць, то крім відповідних сторінок, присвячених саффаридській (зовнішній) історії в II томі *Geschichte der Chalifen* Г. Вейля (Мангейм, 1848) та в III томі „Історії іслама” А. Мюллера (Спб., 1896; по нім. 1887)², випадає зазначити де-кільки спеціальних праць:

H. Raverty: *The kings of the Saffārîûn Dynasty of Nimroz or Sijistân* – у *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, т. 54 (=1885), ст. 131 і далі. Як узагалі в роботах майора Раверті, так само й тут, трапляється дуже цікавий дібраний матеріял – і хибне трактування того матеріялу.

Т. Нельдеке присвятив саффаридській династії популярну статтю: *Jakub, der Kupferschmied seine Dynastie* у своїх „*Orientalische Skizzen*” (Берлін, 1892), ст. 187–217. Сліди чорнового працювання тут затушковано, затерто (нема, наприклад, покликанив на джерела), і ми маємо перед собою жваво й талановито поданий готовий результат пильної праці авторитетного, заслуженого орієнталіста. Але, що правда, з багатьма

¹ Сакастена визнача „земля Саків”, земля Скитів; бо Саки і Скити – це те саме, навіть філологічно те саме (у грецькому Σκυθαи ми маємо скитське закінчення для множини: „-тай”, або, як і досі в осетинській мові, „-те”). Скити сюди насунули з півночі допіро в II віці перед Р. Х., за панування аршакідської династії (офіційна назва для сатрапії „Сака стена”, або, як у Ісидора Харакського, „Сака стана”, йде од аршакідського шаха Мітридата II Великого, 124–87); а давніше звалася ця країна Заранга, і цю назву задержав за собою головний город тієї країни Зеренг (інакше, в мусульмансько-арабській формі – Зерендж).

² Про них диви в загальному огляді, ст. 14–15.

Нельдековими здогадами ми абсолютно не можемо згодитися і маємо повне право не згоджуватися, коли держимо в руках і перед очима безпосередньо-джерельні історичні свідчення, які не раз і не два ведуть нас до зовсім інших висновків і про які ми навіть не можемо з певністю сказати; чи брав їх Нельдеке на увагу, чи не брав.

Додаток до Нельдеківського нариса дав В. Бартольд: *Zur Geschichte der Saffariden* на ст. 171–191 того юбілейного великого збірника „*Orientalische Studien*”, що видали на честь 30-ої Нельдеківської річниці вченики його та прихильники (Гісен, 1906, вид. К. Бецольд). У Бартольда основна думка така: ті багдадські, або західні, звістки про саффаридів, які нам дають Якубій (873), Табарій IX–X в. і два письменники, цитовані у ибн-Халликіяна XIII в.: син ибн-Тейфура IX–X в. та ибн-аль-Азгар поч. X в. (очевидячки використаний почасти й ибн-аль-Асіром XIII в.) – вони хронологічно стоять ближче до саффаридських подій і через те варті більшої віри, ніж місцеві, східні, але пізніші, звістки, що їх, напр., дав хорасанець Селлямії коло 955 р., використаний у Гярдзія XI в., Овфія XIII в., ибн-аль-Асіра XIII в., ибн-Халликіяна XIII в., Джуджання XIII в. (1260). – Порівн. ще по-російськи сім сторінок теж у Бартольда таки: „Туркестанъ въ эпоху монгольскаго нашествія” (Спб., 1900), ст. 222–229; німецькою Бартольдовою статтею оці російські його сторінки в значній мірі касуються зовсім.

II

Перша Саффарова поява

Неспокійні хариджитські елементи в Седжистані в половині IX в. і „добровольча” боротьба проти їх; малопохвальна характеристика тих „добровольців”. До них прилучається з своєю розбишацькою ватагою отаман Якуб ибн-Лейс Саффар та його брати; попередня Саффарова кар’єра. Якубова вдача; добровольці обирають його за начальника над собою і над Седжистаном (861). Байдужність супроти цієї події як у тагиридів, так і в правовірного халіфа, дарма, що Саффар – неправовірний еретик-шіїт.

Седжистан, дотуляючись до Хорасана, ввійшов був у склад тагиридських володіннів, і, щоб правувати тією країною, призначали туди тагириди свого намісника, Тільки-ж твердого правління й ладу не було в Седжистані, ішли заколоти: тут господарювали собі й сектанти-хариджити, демократичні по розбишацькому; а в гірських східних місцях, ближче до теперішнього Афганістану, тут залишалася ще й не повойована поганська людинність із своїми місцевими династіями.

На боротьбу проти тих і проти тих гуртувалися з власного почину відважні загони хлопців-молодців, що носили гучну назву „мотатавви‘ун”, або „мотатавви‘а”, себ-то „охочі”, „добровольці”. В суті своїй це назва мала-б бути почесна, навіть мало не свята. „Добровольцями зветься люди, що, обрікши свою душу на святу війну, засідають на пограниччях тай щиро воюються за віру. Коли бува треба, то вони і в ворожу країну вдираються,

а тоді повертають до своєї сторони” – отак поясняє термін „мотавви‘і” один з біографічних словників³. „Всевишній Бог сподобив тебе бути добровольцем, бути людиною благочестивою, бити хариджитів, виганяти їх із Седжистана” – з такими словами вдається до „добровольця” один з тодішніх людей (принаймні в оповіданню історика початку Х в.)⁴. Тільки-ж, як вчитаємося ми ближче в діяння тих благочестивих „добровольців”, то бачимо, що вони там у Седжистані (тай де-інде інші „добровольці”), прикриваючись високим прапором: „війна за віру”, попросту пнулися до грабіжки, до збагатіння. Здебільша це була всяка голота, однаковісінько небезпечна і для невірних еретиків, і для людей найправовірніших, для тагиридських намісників у тому числі; в істориків недурно всякі оповідання про цих „побожних” добровольців перехрещуються, в надто спокусливій близькості, з оповіданнями про людей, що замість святого, релігійного титула „борець за віру” носять інший, чисто вже свіцький титул „ейяр”, себ-то „пройдисвіт”, „ланець”⁵; ба часом ці титули навіть плутаються⁶; іноді вони й сами себе звать любісінько „ланцями” („ейяр”)⁷; – та така доля була і инчих термінів, що даються „борцям за віру”⁸.

В початку 860-х років (та ще напевне і в 850-х роках) серед седжистанських добровольців подвизавсь проти хариджитів місцевий чоловік-туболец, загартована, сувора, не балакуча людина, Я‘куб ибн-Лейс, на прізвище Саффâr, – людина, що вже й перед тим мала не аби-яку біографію.

Слово „саффâr”, узятє персами з арабської мови, визначає коваль-мідник, або кітляр (що мідні казани робить). Так звали Якуба через те, що, як був він іще молодим парубікою і прийшов із села на заробітки до міста, то служив був у кузні в кітляра тай помагав йому робити казани; кітлярський промисл узагалі процвітав у Сістані. Заробляв він тоді на місяць 15 диргемів⁹, тоб-то карбованців з троє¹⁰; оті „15 диргемів” – то в нас одне з небагатьох історичних свідоцтв про тодішню робітницьку плату. З Саффарових братів другий, на

³ Словник Сам‘анія XII в.: „Книга фамільних прозвань”, в статті „аль-мотавви‘і”. (Вимова „мотавви‘і” – вульгарне вкорочення, замість класичного „мотававви‘і”).

⁴ Диви оповідання в ибн-аль-Азгара, поч. Х в. (=у ибн-Халликаяна, єгип. вид, II, 314: 9–10=англ. Слен, т. IV, ст. 306).

⁵ Таке „ейяр” див. прим. у Гярдзія XI в., л. 104, л. 141; у ибн-аль-Асіра XIII в. під роком 317-м, єгип. вид. т. VIII, ст. 71.

⁶ Пор. примітку у В. Бартольда: „Туркестанъ” (Спб., 1900), ст. 222 та ст. 252. Рельєфний приклад – оповідання у Гярдзія (=зацитованні л. 104).

⁷ Приміром, у „Сіясет-наме” 1091 р. (ст. 14:3) вождь таких людей гордовито каже, що він, мовляв, „ейяр”.

⁸ Трохи аналогічно, в мусулманській арабській мові (напр. у Сирії) слово „аль-газу”, що сталося за технічний термін для священного походу, пристосовується до звичайнісіньких розбишак битого шляху. Тільки-ж корінь „гзв” в арабській мові вказує й сам собою на акт нападання.

⁹ Про 15 диргемів – у Гярдзія XI в., л. 104.

¹⁰ Або шість марок, коли рахуватимем на німецьку монету (за Нельдеке).

ймення ‘Амр ибн-Лейс, що йому потім судилося в історії бути найближчим Я‘кубовим товаришем, теж був попереду служив у кітляра; але далі стався з нього чарвадар, себ-то погонич для в’ючних ослів чи мулів¹¹; залишилася про нього пам’ять у його рідному селі, що бравсь Амр і за мулярську роботу¹².

Похмурому Якубові швидко набридла тяжка, мозолява ковальська праця. Покинувши кузню, пристав він з розбійниками¹³, зробивсь отаманом своєї розбишацької ватаги, і зачали вони всі засідати по седжистанських шляхах, роблючи відважні й хитрі наскоки на проїзжачі каравани.¹⁴ Ще трохи часу – і грабіжницька Саффарова банда вийшла на ще ширшу дорогу: вона побожно прилучилася до тих седжистанських „добровольців”, до тих „благочестивих борців за віру”, що воювалися проти сектантів-хариджитів.

Побратавшись з „добровольцями”, Саффарова банда повернула свою хижацьку завзятість проти отих хариджитів-єретиків. Отаман Якуб Саффар не втратив своєї поваги і в новій кумпанії. Була в нього, окрім відваги й хитрого розуму, одна прикмета, що прихилила товаришів до нього: не був він скупий, був він щедрий¹⁵. Панібратства з товаришами одначе Якуб не допускавсь. Не любив він ні з ким ділитися своїми думками, ані розбалакуватися: замкнутий у собі, затаєний, мовчазний, він, коли що й говорив, то говорив коротко, лаконічно. Рідко-коли бачили, щоб він осміхнувся¹⁶. Його природній похмурий, суворий вигляд набравсь аж якоїсь нелюдської лютости, відколи в гарячому бою з хариджитами ворожа зброя розрубала йому переносицю й пів-обличчя: рану зашили, загоїли, але навки залишивсь на лиці різький шрам, що дико йшов од носа і навхрест щоки¹⁷.

„Добровольці” в скорості склали велику ціну Якубові Саффарові. У 861 році¹⁸ вони скинули свого давнішого начальника тай намість нього проголосили Якуба начальником їхніх військових „добровольчих” сил, а вкупі – й начальником (еміром) над седжистанською країною. Тагириди, що під їхньою зверхністю перебував Седжистан, нічого инакшого не зробили, як прийня-

¹¹ Про Амрове ковалювання диви, за ибн-аль-Азгаром X в., у ибн-Хялликяна XIII в., егип. II, 312=англ. IV, 301. Про чарвадарство – егип. II, 324=англ. IV, 331.

¹² Істахрій X в., в статті про рідне село саффаридів Карній (ст. 245 у виданні де-Гуе).

¹³ „ейяр”, як каже Гярдзізій XI в., л. 104.

¹⁴ Про розбишацький період Саффарового життя чимало є анекдотичних звісток у „Збірнику оповідань” Овфія XIII в., в частині I, розд. 13: „Про підступні хитрощі та лукавності”.

¹⁵ Мас‘удій X в. т. VIII, ст. 48–49; Гярдзізій XI в., л. 104.

¹⁶ Мас‘удій, т. VIII, ст. 50; ибн-Халликян XIII в., егип. II, 320=англ. т. IV, ст. 321–322.

¹⁷ Це оповідає ибн-аль-Азгар X в. (у ибн-Халликяна XIII в., егип. II, 313=англ. IV, 304).

¹⁸ Ибн-Халликян (егип. II, 317=англ. IV, 315) подає за сином ибн-Тейфура IX–X в. точну дату: в суботу 23 марта 861 року. Подобиці дави у географа Істахрія X в., ст. 246–247.

ли цей факт до відому¹⁹. Ще менше зацікавлення до седжистанських подій змогли виявити тоді багдадські халіфи. Бо цей 861-й рік – то був рік насильної смерті халіфа Мотаваккіля²⁰; турецька преторіянська гвардія, що вбила халіфа в його опочивальні і посадила його сина на халіфський трон, з того часу зовсім розгнуздася; халіф стався для них играшкою, тай на протязі якихсь десятиох літ турки-гвардійці скидали з престолу і садовили на багдадський престіл аж п'ятьох халіфів (синів або племінників убитого Мотаваккіля). Разом з тим пішли геть усякі заколоти й розрухи по цілому халіфаті, мало хто бажав з халіфами рахуватися. Через те Якуб Саффар із свого далекого Седжистана міг тоді не тільки не боятися якоїсь грізної натруски з Багдаду, ба ще й смів би мріяти про те, щоб йому можна було поширити свою владу і на чисто халіфські області, на ті, котрі вже ближчі до Багдаду. Релігійної пошани для „пана над правовірними” він не мав: Саффар був не правовірний сонніт, а шіїт²¹. Його брат ‘Амр, що йшов у його військовій кар’єрі нерозлучно вкупі з ним, теж був шіїт²².

III

Якуб гуртує саффаридську державу

Седжистан, з його хараджитськими елементами й „ротбілем”, піддається весь Саффарові (861–867). Од тагиридів одібрано Герат (867). Якуб у Кермані та Фарсі (869). Занепокоєний халіф, щоб одтягти Саффарові сили на схід, дає йому грамоту на тагиридський Бельх та Тохаристан (870). Якуб бере Нішапур (873), кладе кінець тагиридській династії і стає паном цілого східнього Ірану (без Заріччя).

Новообраному (861) седжистанському емірові передше ніж мріяти про другі провінції, очевидячки, випадало добре закріпити за собою самий Се-

¹⁹ Я‘кубій IX в.: Історія, вид. Гутсма, т. II, ст. 605. Європейські історики можуть тепер лиш дивуватися (прим. Авг. Мюллер: „Історія ислама”, т. III, Спб., 1896, ст. 25–26), чому ані тагирид Тагир II (пом. 802), ані його син Мохаммед-ибн-Тагир не догадалися тоді про небезпеку, що нависла над ними з Седжистана, і навіть офіційно визнали Якуба Саффара за добровольчого воеводу в боротьбі проти седжистанських хараджитів.

²⁰ Подобиці – Табарій IX–X в., серія III, ст. 1452 і далі; Мас‘удій, т. VII, 259 і далі.

²¹ Про Саффарове шіїтство можна здогадуватися вже й із тих похвал, які йому наділяє тодішній історик-шіїт Я‘кубій (вид. Гутсма, II, 605), або з оповідання ибн-аль-Азгара поч. X в. (у ибн-Халлікяна егип. II, 313=англ. IV, 303), де ми бачимо, що халіфи для пересправ з Якубом виражали посла-шіїта. Зовсім точні свідoctва про його шіїтство – у Низамольмолька: „Сіясет-наме” 1091 року (вид. Шефер, ст. 11, 12 внизу, 14=франц. переклад 13, 17, 20), в „Таріхі Гозіде” 1330 р. (вид. Едв. Бравн, л. 333) і в ще пізніших істориків, таких, як Мірхонд XV в., або автор шіїтського біографічного словника „Медж’аліс ель-мо‘мінін” 1585–1602 р., які анекдотичн підкреслюють ненависть Якубову проти перших трох халіфів, що покривдили були законні Алієві права.

²² Взагалі ціла саффаридська династія зараховується в персів (прим. у „Медж’аліс ель мо‘мінін” XVI–XVII в.) до шіїтської віри.

джистан з його непокірною хариджитською частиною людности та з його незалежними дрібними династами-немусулманами. Тут йому пощастило, і незабаром, на протязі декількох літ, він запанував над цілою країною. „Хариджитських еретиків Якуб переміг, трохи чи не всіх понищив, села їхні геть поруйнував” – похваляє Якуба один з літописців²³. „Через Якуба врятувалася седжистанська людність од хариджитів” – запевняє другий історик²⁴. Тільки-ж яким способом поталанило Якубові, будь-що-будь надто швиденько, приборкати тих самих грізних хариджитів, що з їми досі не могли дати собі ради ані тагиридські намісники, ані всі попередні ватажки „добровольців”, це для нас лишається неясним з історичних свідоцтв. Найприродніше буде, либонь, гадати що ані всіх сіл хариджитських Якуб не поруйнував, ані всіх хариджитів у Седжистані не повинищував, хіба що найупертіших ватажків повбивав; попросту-ж, хариджити були такі самі демократи, як і Якуб-коваль, то він з ними мабуть чи мирно й не порозумівсь, тай закликав тих сектантів до свого війська на спільне здобичне воювання проти багатих країв. Під такий спільний прапор розбійникам-хариджитам піти було не важко, дарма, що їхні хариджитські догмати були ерессю зовсім инакшого розбору, ніж Якубове шіїтство. Десь певне вже не без допомоги хариджитів, отих своїх новітніх спільників, ударив далі Якуб на місцевого седжистанського царика „ротбіля” чи „зенбіля”²⁵, що його резиденція була на седжистанській границі ближче до Індії, аж у Кабульських сторонах. За якийсь час Якуб захопив „ротбіля” в свої руки і скарвав на смерть (мабуть ще в 860-х р.р., в другій їх половині²⁶. Тим він закріпив за собою Седжистан остаточно і, розв'язавши собі тут руки, міг вільно обернути свої військові сили на те, щоб розповсюдитися в тагиридських і халіфських і навіть у північно-індійських сусідніх областях.

²³ Ибн-аль-Азгар, поч. X в. (у ибн-аль-Асіра XIII в., егип. вид., т. VII, ст. 65 під 253=867 р. та в його вченика ибн-Халликяна, егип. II, 312=англ. т. IV, ст. 302).

²⁴ Овфій XIII в.: „Джаміи ‘ель-хикайят’=Елїот: History of India, т. II, ст. 176.

²⁵ Слово „ротбіль” і „зенбіль” пишеться арабськими буквами однаковісінько, а читається не однаково в залежності од того, чи одна з надстрічних точок притуляється до другої тісно, чи не тісно. Найчастіш ми зустрічаємо в східних авторів встановлену вимову „ротбіль” диви прим. у географа ибн-Хордадбега IX в. в Bibliotheca geographorum arabicorum, т. VI (1889), ст 40:5 і франц. переклад ст. 29, примітка 1 де-Гуе. Але прим. у Мас’удія X в. в європейському виданню ми маємо „зенбіль” (Золоті луги, т. II, ст. 79 і 87; при „ротбіль” т. V, ст. 302). В європейському виданню ибн-аль-Асіра читаємо під 257=871 роком „ротбіль”, а в єгипецькому – „зенбіль” (т. VII, 88). Завважити варто, що в грецькій транскрипції, де читання букв не залежить од ніяких точок, знаходимо ми мабуть чи не той самий титул: Ζιεβηλ (у Теофана Візантійця VIII-IX в., під роком 617=617). Ширше про цей титул та його вимовляння див. у Нельдеке в Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, т. 56 (1902), ст. 432–433.

²⁶ Ибн-аль-Асір (т. VII, 88) зазначає перемогу над кабульським „зенбілем” аж під 257=871 р., але це дуже пізня дата і через те неприйятна. А втім, Якуб мав діло аж з чотирма „зенбілями”, чи „ротбілями” (ибн-Халликян, егип. II, 312=англ. IV, 302).

Справа пішла одтоді дуже швидко.

Вже й раніш, з початку 860-х років, Якуб Саффар був трівожив своїми наскоками Герат²⁷; місто Герат – це тепер афганістанське володіння, але справді воно хорасанське, і належало воно тоді до тагиридської хорасанської держави. В 867 році Якуб, вдершись у гератську область, зовсім захопив Герат під свою владу і тут став твердо.

Минуло два роки – Саффар захопив Керман, а це вже в південній Персії (869). На те, щоб забрати Керман, був у Якуба зрештою дозвіл од багдадського халіфа, хитрої людини, який, серед політичного занепаду своєї держави, пускався на всякі лукавства²⁸. Він, згідно з заповітом „divide et impera”, не здужаючи приборкати непокірних начальників над провінціями, рівночасно дав патент на керманську область і непевному своєму правителеві Фарса, і Якубові Саффарові: сподівався, що вони один з одним „зчепляться”²⁹, вступають у боротьбу, то халіф таким чином позбудеться хоч одного споміж них. Керман топографічно є ніби частина Фарса, а з Сістаном сполучає його дуже важка дорога через безводну пустелю, і ясно, що, доки Саффар прибув до Кермана із своїм дипломом, фарський намісник устиг уже зайняти Керман своїм військом. Правду сказати (і де ми вже були зазначали) великої пошани для халіфського сану Якуб Саффар узагалі не мав³⁰. Тільки-ж, коли можна було законно оформити свої претензії ще й через халіфський диплом, то Якуб того диплома не цуравсь тай охоче на нього покликався. – „Ця країна належать до пана над правовірними, а ми – тільки його покірні раби, що чинимо все за його наказом, бо так звелів Бог” – лицемірно писав він до свого супротивника, вдершись у Керман³¹. Але той одбивавсь, і перемогу здобув Саффар тай одібрав у свого розбитого супротивника не тільки Керман, ба й Фарс (весною 869). З полоненим, закутим у кайдани правителем, грізно вступив Якуб до багатого Шіразу, столичного міста в Фарсі, і почав звідусіль витягувати гроші. Безталанного переможеного супротивника

²⁷ Табарій IX–X в. вперше згадує про Якубів наскік на Герат під 248=862 роком (сер. III, ст. 1500).

²⁸ Це був халіф Мо'таз (866–869), безсила іграшка в руках своїх гвардійців-турків. Незабаром турецька гвардія того халіфа Мо'таза в лазні (Мас'удій X в.: Золоті луги, т. VIII, ст. 4 і ст. 8; пор. Табарій III, 1709 і д.). На халіфський престіл посадовили преторіянці Могтедія (869–870), та скинули й його і, мордуючи його, виточили з нього кров через шию (Мас'удій VIII, II; пор. Табарій III, 1831).

²⁹ „Йалтамисо би-з'алікя іграа кюлли в'ахидин мин-номâ”, Табарій III, 1698=ибн-аль-Асір VII, 67.

³⁰ У ибн-аль-Азгара X в. (=ибн-Халлікян XIII в., егип. II, 313=англ. IV, 303) є хорасанське оповідання халіфового посла, вирядженого до Седжистану, про тую недбалую погорду, з якою прийняв Якуб посланця од „пана над правовірними” і розпечатав халіфського листа.

³¹ Лист наведено у ибн-аль-Азгара X в. (ибн-Халлікян XIII в., егип. вид. II 314=англ. IV, 307).

він мучив найгіршими, найлютішими нелюдськими муками³², аж доки той виказав, де сховано в його скількись мільйонів золотих грошей та всякі до-рогоцінності. І взагалі Саффар пообдирав оці свої новітні провінції гаразд: у самісінькому Фарсі він зібрав (870) щось аж 30.000.000 диргемів, себ-то більш-менш $7^{1/2}$ мільйонів золотих карбованців, і з'обов'язувався був надсилати до халіфа що року 5 мільйонів диргемів (приблизно $1^{1/4}$ мільйонів карбованців золотом³³).

Тільки-ж Фарс і його столиця Шіраз – це вже не надто далеке сусідство й до халіфської столиці Багдаду, тай сусідство не з найлюбіших. Треба було якось одшити Саффара звідси. На багдадському престолі сидів уже знов новий халіф (Мо'тамид, 870–892), Становище того халіфа, коли навіть поминути всі звичайні тодішні преторіянські заколоти та інші державні нелади, сильно ускладнялося через дуже небезпечне чотирнадцятилітнє повстання рабів-„зінджів” у Басрі (869–883), щось наче повстання спартаківських глadiatorів у південній Італії класичного римського періоду³⁴. Може бути, бажаючи одтягти Саффарову увагу кудись геть далеко і од Багдаду і од Фарсу, далеко на схід у середину Азії, новий халіф зробив те, що недавнечко був зробив його попередник, – і так само невдало; він, у 870 році, дав Саффарові грамоту на Бельх (Бактрія) і на ще більше східній Тохаристан. Ті краї лежали на південь од верхів'їв Амур-Дар'ї, досягаючи аж гір Гиндукушських, ген до північної Індії, і перебували під правлінням або зверхністю тагиридів³⁵. Якуб заволодів цими сторонами та ще вдерся й до північної Індії й пограбував її окраїни (в Пенджабі). Тодішній тагиридський представник Мохаммед ибн-Тагир нічого Якубові зробити не міг, а войовничі афгано-індійські гірняки, як познайомилися з характером і завданнями Саффарового війська, мабуть чи не збільшили собою його грабіжницькі лави.

Тепер Якуб Саффар смів уже мріяти й про весь Хорасан. Розпещений, недбалий та ще й зарозумілий остатній тагирид Мохаммед не здавався

³² Якуб звелів, щоб отому переможеному фарському правителю, випитуючи його, роздушували його шулятні ядра (testiculi), а до кожного виска щоб прикладали волоський горіх і тоді щільно-щільно обв'язували й обкручували голову, нехай ті горіхи придавлюють мозок через виски. Див ибн-аль-Азгара X в. (у ибн-Халликія XIII в., т. II, 315=англ. IV, 309). У Табарія IX–X в. це все дуже коротко, III, 1705; трохи, ширше в ибн-аль-Асіра XIII в., т. VII, 68.

³³ Ибн-Халликіян, т. II, 315=англ. IV, 310 (за ибн-аль-Азгаром X. в.)

³⁴ Диви про „зінджів” у Вейля: *Geschichte der Chalifen*, т. II (1848), ст. 454 і д.; Авг. Мюллер: „Исторія ислама”, т. II (1895; по нім. 1885), ст. 280 і д.; у Нельдеке стаття № 5 в його *Orientalische Skizzen* (Берл., 1892): „Ein Sklavenkrieg im Orient” (ст. 153–184). Тільки-ж у цих обробках нема всіх тих трепетно-жахливих картин громадської війни, які ми бачимо в арабських перводжерелах, прим. у Мас'удія X в., т. VIII, ст. 57–61 (сестра плаче й голосить, що її подруги з голоду нишком зарізали її слабу сестру і все м'ясо поділили між собою, а їй покинули саму голову, де їсти нема чого. Отак, – мовляла, – її обікрали).

³⁵ Табарій, III, 1811 під 257=870 роком.

вже для його страшним, а до того мав тоді Мохаммед чималий клопіт од алідів, що тривожили тагиридську державу із свого Прикаспія. У 873 році Саффар вишукав приключку, щоб посваритися з тагиридом: тай проголосити йому війну. Він вирушив просто на його столицю Нішапур, скинув Мохаммеда-тагирида з влади і заволодів усією тагиридською державою, себ-то цілим Хорасаном у широкому розумінню³⁶. Що правда, Саффарові не дісталася саманідська Трансоксанія. Вона (інакше Мавераннагр, або „Заріччя”) з того моменту, відколи її созеренів-тагиридів звалив Саффар, почала набиратися великої самостійності. Але взагалі можна сказати, що в 873=259 році династія тагиридів упала, а Якуб Саффар зробивсь паном трохи чи не цілого східнього Ірану.

IV

Апогей Саффарової слави і його кінець

Військовий характер Саффарової держави. Дещо про його військо.

Саффар іде походом на Багдад, і коло Дейр-ель-Акуля (876) халіфові війська геть розбивають персів Якуба Саффара. Його остатні три роки.

Типова для Саффара, а почасти (тільки не зовсім) типова навіть для дальших саффаридів – тая розмова, що її мав Якуб з послами остатнього тагирида, впряженими для пересправ з Якубом тоді, як він був уже підступив до хорасанської столиці³⁷.

— „Я радніший передати тобі свою країну, – послав сказати тагирид, – тільки-ж подай-но свої повномічні грамоти та прапор (‘*ehd o menshur*) од пана над правовірними. А як ні – то вертай назад!”

— „*Ehd o livâi-i men in est*”= „Мої грамоти і мій прапор – ось що” – одказав їм Якуб, витягаючи з-по-під молитовного килима свій меч.

Прапор („*livâ*”), або стяг, доручавсь од халіфа взагалі тоді, коли комусь давалися якісь надзвичайні уповажнення (пор. „Книгу Багдада” ибн-Тейфура IX в., л. 146 в оповіданню про Абдаллаха ибн-Тагира). Але спеціяльніше стяг, укупі з грамотою, був одним з атрибутів інвеститури, яку давав комусь халіф; і ми знаємо (прим. див. Табарій, сер. III, ст. 2133), що Якубів наступник і брат Амр ибн-Лейс держав прапора, присланого з Багдаду од халіфа, на протязі трох днів у себе на подвір’ю в Нішапурі, виставивши його на показ усім людям, – нехай народ наочно впевниться в факті інвеститури. Так само й пізніш, в X в., як халіф мав діло з бовейгідськими султанами, він на знак інвеститури давав їм свого прапора (див.

³⁶ Табарій IX–X в., III, 1881=ибн-аль-Асір XIII в., т. VII, 93. У Шабюшті X в. (ст. 164–165 нім.) ця подія датується на один рік раніш, ніж у Табарія.

³⁷ Розмову цю (мабуть за арабоязичним Селлямієм X в.) подає перс Гярдзізій XI в., л. 106 і з Гярдзізія її вперше опубліковано у Бартольда: „Туркестань”, II (1900), ст. 224. З пізніших компіляторів вона була відома європейцям уже давніш (Авг. Мюллер: „Історія ислама”, т. III, Спб., 1896, ст. 32).

ибн-аль-Асир, єг. вид. VIII, 95; або „Фахрій”, вид. Альвардт, ст. 334–335). В XI в. він те саме робив для сельджуцького султана (ибн-аль-Асир, єг. вид., т. X ст. 34:12, під 466=1073 р).

Що до вислова „‘eнд о ливâ” = „грамота та стяг”, то це звичайнісінький стереотипний термін, яким зазначається в істориків факт наданої інвеститури (див. прим. у того самого Гярдзія іще л. 107, л. 123, л. 125). В уста останньому тагиридові Гярдзій вкладає трохи инакший термін; „‘eнд о меншур” замість звичайного „‘eнд о ливâ”. Як із контекста видно, що тут слово „меншур” має бути, очевидно, нечастим, спорадичним синонімом для „ливâ”, себ-то „прапор”, „стяг” – то я так і переложив тагиридові слова; до речі завважити можна, що навіть корінь нашого слова „стяг” зовсім близький своїм розумінням до арабського коріння „ншр”, який міститься в слові „меншур”. Тільки-ж, звичайно, не можна забувати, що взагалі, себ-то в інших арабських текстах, оце слово „меншур” зовсім не має значіння „стяг”, а попросту визнача грамоту або наказ про чіесь призначення. Візьмим напр. у ибн-аль-Асіра XIII в., т. VIII, ст. 203: wa кютиба ла-һу маншурон мин діwâни ль-халіфати=, і написано було йому грамоту з халіфської канцелярії. Або у ибн-Тиктаки в „Фахрії” фразу: „wa ль-маншура – qара’a-һу” (вид. Альвардт, ст. 327)=, а наказа він перечитав”. Або погляньмо в збірку офіційних сельджуцьких грамот XII в., що переховуються в Петербурзі в книгозбірні міністерства закордонних справ³⁸: там трохи чи не кожна султанська грамота має на горі заголовок: „меншур”. Або знов подивімося в тую харезмшахську колекцію офіційних документів XII в., що знаходяться в Лейдені*)³⁹: накази з заголовком „меншур” там аж кишать.

Себ-то Якуб не бачив надто великої потреби покликатися на халіфові дипломи навіть номінально. Був диплом – то гаразд, а не було – то теж не біда. – „Не халіф дав міні царство, скарби і все, що я маю: здобув я їх розбійникуючи та відважно, як лев, проти людей ворогуючи” – ялось мав сказати він⁴⁰. Меч, військо – оце була найкраща його володарська грамота.

І ото він усіх сил докладав, щоб згуртувати коло себе вірне військо та добре йому платити та раз-у-раз мати гроші на воювання. Звичайно, це накладало виразну печатку на всю його державну фінансову політику; треба бувало тії гроші звідкілясь систематично видобувати, – і в Саффара одним з найзвичайніших способів був той, щоб у великих багатирів конфіскувати їхнє добро. Надзвичайні військові трати припали на остатні три-чотири роки Саффарового пану-

³⁸ Описав бар. В.Р. Розен, *Collectoins scientifiques de l’Institut des langues orientales du Ministère des affaires étrangères*, т. III (Спб., 1886), ст. 146–159. Багато дечого надрукував звідти Б. Бартольд у своєму „Туркестанъ”, ч. I „Тексти” (Спб. 1898), ст. 23–47.

³⁹ Описано ті харезмшахські документи в лейденському каталозі т. I, ст. 169–172, а чимало опубліковано у В. Бартольда в його „Туркестанъ”, ч. I „Тексты” (Спб., 1898), ст. 73–80.

⁴⁰ „ез сер-и ейярі ве шір-мерді бе-дест аверде-ем” – такі слова вкладає Якубові в уста везір Назамольмольк 1091 р.: „Сіясет –наме”, вид. Шефер (Пар., 1891), ст. 14.

вання, відколи він запанував над східньою половиною Ірану (нижче буде видно, чого йому довелося витратитися), тільки-ж, не вважаючи на те, знайшлося в Саффаровій скарбниці, як він помер, не менше ніж чотирі мільйони червінців-дінарів та 50 мільйонів диргемів⁴¹. Із скарбниці, чи то од самого Якуба Саффара (бо думалося, що це – те саме) вояки здобували потрібних їм верхових коней та обрік-годівлю для них. Верблюдів, доброї бактрійської породи, було в Саффаровому війську 5.000, а ослів чи мулів – з 10.000⁴²; ті гроші, що на їх годівлю витрачалися, вважалися за особисті кошти самого Саффара, і всіх отих верблюдів та ослів мав він за свою невідчужну власність⁴³.

Саффарове військо, дарма що складалося з розбишацьких елементів, було дуже дисципліноване. І ватажок-володар подавав собою своїм воякам добрий приклад.

Бо хоч і який був з Якуба Саффара могутній володар та багатир, а не покидав він суворого вояцького жаття-буття. Як був у поході (а коли-ж він був не в поході?), то годувався сухим хлібом-коржем, що носив його в чоботі за халявою⁴⁴, додаючи до того цибулю чи якусь инчу городину⁴⁵, або може часом, щоб трошки підживитися, їв ще й рибу⁴⁶; для кращого обіду варилася баранина з рисом та робилося солодке печиво з тіста й меду („фалудедж”). Сідав він не на розкішних яких килимах, а попросту на невеличкому грубому повстяникові і сперавсь ліктем на свій щит. Як лягав спати, то підкладав того щита собі під голову, обкрутивши його в прапор; тай не ззував чобіт. Одіж носив не пишну, простий „хафтан” із звичайної бавовняної матерії⁴⁷. Ніяких розваг не любив, хіба що під вільнішу годину скликав своїх пажівджур, роздавав їм довгі реміні („сойур”) та з похмурою втіхою дививсь, як вони між собою воюються тими ремінями, лупцюючи один одного⁴⁸.

Таке суворе вояцьке життя провадив Якуб Саффар зовсім свідомо. – „Що робить старший, те роблять і його люди”, казав він: – „приміром, коли-б я був

⁴¹ Чотирі мільйони червінців вказує історик IX–X в. син ибн-Тейфура (зацитований у ибн-Халликяна XIII в., егип. II 319=англ., т. IV, ст. 319). Мас‘удій X в. в „Золотих лугах” каже аж про вісім мільйонів червінців (т. VIII, ст. 46 і примітка на ст. 416).

⁴² Принаймні в поході 876 р. було в Саффаровому обозі саме стільки верблюдів (Мас‘удій, VIII, 45) та в’ючних коней чи мулів („давабб” – Табарій, III, 1894:14–15; Мас‘удій VIII, 43), або здебільша, ослів (Мас‘удій, VIII, 55, „хамір”). Осли були особливої міцно-виносливої породи, що так і звалася „саффарівська” (Мас‘удій, VIII, 55).

⁴³ Мас‘удій: „Золоті луги”, т. VIII, 49.

⁴⁴ Табарій, III, 1702=ибн-аль-Асір XIII в., т. VII, 67 під роком 255=867.

⁴⁵ Див. у ибн-аль-Асіра т. VII, 116 під р. 265=878; ибн-Халликян, егип. т. II,) =англ., т. IV, 321.

⁴⁶ Згадку про рибу масо в не дуже точного Низамольмолька 1091 р.: „Сіясет-наме”, ст. 13 перс.=ст. 19 франц., в оповіданні про передсмертну Якубову слабкість. У ибн-аль-Асіра (VII, 116) цієї подробиці про рибу навіть нема.

⁴⁷ Про ці Саффарові нориви див. у Мас‘удія т. VIII, ст. 54, ст. 52. Табарій III, 1702: 8 (про чоботи).

⁴⁸ Мас‘удій, VIII, 51–52.

тягав за собою всяке добро для своєї догоди, то й вояки мої те саме робили-б, наші коні були-б аж угиналися од важких манатків, а вже-ж нам що дня треба вільно скакати через пустелі та степи”⁴⁹. Подаючи собою війську добрий приклад для дисципліни, Саффар смів і од війська домагатися дисципліни, тай справді йому щастило добитися таких чудових наслідків, що ані староперські царі, ані котрі інші стародавні володарі – так запевняє історик – не мали такого слухняного війська, яке мав Саффар⁵⁰. Одного разу розтаборилися Саффарові люди спокійно обозом у степу і пустили коней попастися, коли це раптом прийшов наказ од отамана, нехай коні не пасуться, а негайно переходять на інше місце. Бачуть, один з вояків прожогом біжить до своєї коняки, висмикує їй траву з рота і тривожно приказує до неї своєю рідною перською мовою: „Емір ель-мо’минін деваб-ра ез тер боріденд” = „Пан над правовірними заборонили конякам пашу!”⁵¹. Дивляться далі, а один з військової старшини їде вдягнутий в залізу кільчугу-панцер, а с-під панцера висвічує голе тіло, без сорочки. – „Що це за знак?!” – питаються в нього. – „А це, бачте,— каже він, – я був голий, бо одмивав із себе нечистоту, коли залунав клич: „до зброї!”. Не було міні часу вдягти сорочку, то я накинув панцера на голе тіло”. Коли чужі люди були дивувалися перед Якубом Саффаром на таку нечувану дисципліну в його війську, він казав: „Ет! хіба це таке диво? Дивніше – те, що коли мої вояки розіб’ють ворога і той втече в свого табора, то ніхто з моїх салдатів і пальцем не доторкнеться до покинутої здобичі, а ждуть моїх наказів”.....

Було згадано вище, що за останніх чотирьох років свого панування мусів Якуб ибн-Лейс робити надто збільшені витрати на своє військо. Причина була тая, що довелося Якубові вступити в сутичку з халіфом, або, точніше, з халіфовим братом і повномічним соправителем Мовáfфаком, що намісникував над Іраком. Приводом переважно були суперечки за Фарс, що його загарбав був собі Якуб ибн-Лейс.

У 875 році Якуб вирушив походом на Багдад, щоб скинути династію Аббасидів⁵². Він наперед був глибоко певний своєї безперечної перемоги і навіть не вважав потрібним держатися найелементарнішої військової обереж-

⁴⁹ Мас‘удій, VIII, 54–55.

⁵⁰ Мас‘удій, VIII, 46–47; диви ще VIII, 51–52.

⁵¹ Варто завважити, що підданці титулували Якуба ибн-Лейса, як бачимо, халіфським титулом: „емір ель-мо’минін”.

⁵² Про Саффарів похід на Багдад оповідає кожен з халіфатських істориків під 262–263=875–876 р. На побутові подробиці багатий – ибн-аль-Азгар поч. X в. (переписаний у ибн-Халликіяна XIII в., (егип. II. 316–317=англ., IV, 312–315) та Обейдаллах син Тейфура X в. (у ибн-Халликіяна, егип. II, 317 319=англ., IV, ст. 315–320). Табарій IX–X в., сер. III, ст. 1891–1896 (а з нього ибн-аль-Асір XIII в., т. VII, 103–104) та Мас‘удій X в., т. VIII, ст. 41–46 та Шабюштій X в. (ст. 165 нім.) – ці оповідають коротше. В „Сіясет-наме” 1091 р. везіра Низамольмолька (вид. Шефер 1891 р.; франц. пер. 1893) матеріал подано дуже цікавий, та до нього ставитися, вже хоч-би через анахронізми, треба надто обережно (ст. 11–14 перс.=ст. 13–20 франц.).

ности⁵³. Халіфські прихильники обурені підкреслювали, що до безбожних Саффарових вояків-розбишак, які йшли проти священної особи „пана вад правовірними”, поприлучалося чимало місцевих месопотамських християн, і вони пихато виступили в Саффарових лавах з гяурськими хрестами на своїх прапорах⁵⁴. Тим часом як „пан над правовірними” халіф, удягшись у мантию пророка Мохаммеда та взявши його жезл у руки, одлучав „проклятого” Якуба ибн-Лейса (нагадаймо, шіїта) од правовірної мусулманської церкви⁵⁵, халіфів брат Мовáfфак подбав про те, щоб згуртувати добрі військові сили проти нахабних чужинців-персів, які вже підступали до Багдаду. Недалеко Багдаду, на р. Тигрі при Дейр-ель-Акулі (8 квітня 876 р. в християнську пальмову, чи по нашому вербну, неділю)⁵⁶, одбулася фатальна для Якуба зустріч з Мовáfфаківими військами: після лютої бійки араби на голову розбили Саффара, себ-то персів.

За три роки після того Якуб Саффар помер (879), витративши увесь свій отой час на те, щоб поновити свою владу в Персії, сильно захитану після безталанного походу проти халіфської столиці.

V

Амр ибн-Лейс (879–900), Якубів брат

Відносини ‘Амра ибн-Лейса до халіфату. Путяща адміністрація в саффаридській державі за Амрових часів. Військо в Амра; малюнок військового огляду й параду.

Сутичка з бухарськими правителями і впадіння саффаридів. Таблиця династії.

Як помер Я‘куб, то халіфам однаково не пощастило привернути собі Іран навіть під таку оруду й під такий послух, з яким ставився Іран супроти халіфів, хоч-би, за тагиридів. Доводилося затверджувати намісницьку владу в Персії, з столицею Нішапуром у Хорасані, попереду за Я‘кубовим братом, далі за Я‘кубовим онуком. Що правда, іноді рівнобіжно з тим халіф видавав диплома ще й нащадкам Тâгира, котрі ще живі були, а іноді надававсь диплом на саффаридські землі ще й „зарічним” правителям саманідам, аби викликати серед претендентів міжусобицю. Та з того не багато виходило практичної користі для самих халіфів. Іран з халіфських рук уже навіки вислизнув.

Не можна заперечити, Я‘кубів брат і наступник ‘Амр ибн-Лейс (879–900) не заносився супроти халіфа так високо, як покійний оснівник династії. Хоч назвати Амра ибн-Лейса добрим халіфатським підданцем ніяк не можна

⁵³ Див. його слова у ибн-аль-Азгара X в. (= ибн-Халликян XIII в., егип. т. II, 317 = англ., т. IV, ст. 315).

⁵⁴ Табарій IX–X в., III, ст. 1895:11; син ибн-Тейфура X в. у ибн-Халликяна XIII в., егип., т. II, 318=англ. т. IV, ст. 318.

⁵⁵ Ибн-аль-Азгар у ибн-Халликяна, егип. II, 317 = англ., IV, 313; пор. Табарій, III, 1895:1 („аль-мал‘ун”).

⁵⁶ „Йаўма ш-ша‘анін” – Табарій, III, 1896:8.

було⁵⁷, тільки-ж він дуже таки дбав про халіфські повномічні грамоти та інвеститурні знаки⁵⁸. А от, правильної дані він, як бачиться, ніякісінької до Багдаду не засилав, не так, як колись тагириди (бо тагириди були виплачували халіфові щось із 40–50 мільйонів диргемів). Звичайно, халіф не хтів з тим миритися і вимагав од Амра хоч з двацятро мільйонів диргемів на рік⁵⁹. Тільки-ж із усіх звісток видко, що нічого здобути од Амра халіфові не щастило окрім одноразових, нехай часом і дуже цінних, дарунків. От ми знаємо, що в початку свого панування надіслав Амр до халіфа золоті стовпці, щоб піддержувати пишне шатро, та інші дорогі речі⁶⁰, а як усадовивсь на багдадському престолі новий халіф (Мо‘тадид 892–902), то од Амра ибн-Лейса прибули з Нішапура до Багдада коштовні дари: сто верблюдів хорасанських, багато верблюдів инчих порід, скрині з дорогими тканями, чотири мільйони диргемів готовими грішми, мідний жіночий індійський ідол з чотирма руками, обсипаний самоцвітами⁶¹. Та одне діло – послати до „пана над правовірними” в ряди-годи гарненькі й багатенькі гостинці, а друге діло – регулярно переправляти до нього доходи з своєї провінції. Доходів Амр-ибн-Лейс, очевидячки, нікуди од себе не переправляв.

Самостійно порядкуючи всіми сумами, що припливали до саффаридської скарбниці од місцевої людности, саффариди (в першій лінії, звичайно, Амр ибн-Лейс) виявили себе, здається, непоганими правителями. Либонь, не самісінькі здирства та конфіскації були для них джерелами прибутків, але й порядне державне хозяйнування. Не всі так добре думали були про саффаридів. Двома століттями пізніше, відомий сельджуцький везір-адміністратор Низамольмольк (1091) вкладає в уста Амровому сучасникові й супротивникові, саманідові Ісмаїлові, дуже непохвальну характеристику саффаридської економічної політики: „Всі оті великі гроші, – диргеми та дінари, що є в саффаридській скарбниці, – звідки вони в них узалися? А звідти, що Я‘куб та ‘Амр чинили кривди та здирства над простим людом, брали податок з бавовняного прядива

⁵⁷ Про Амрові бунтарські непорозуміння з халіфатом оповідає прим. Табарій IX–X в., сер. III, т.4, ст. 2106 під 271 = 884 роком, ст. 2113 під 274 = 887 р., ст. 2117 під 276 = 890 р.

⁵⁸ Див. прим. вище. ст. 55, про той халіфів прапір, що Амр держав його три дні у себе на подвір’ї в Нішапурі на показ усім людам (Табарій, III, 2133). Пор. іще в Гярдзія XI в., л. 107, про вагу халіфської грамоти та прапора для Амра.

⁵⁹ Цюю цифру 20.000.000 подає нам „Історія Сістану” (чи анонімна, як думає Шефер, чи може не анонімна – пор. Rieu, Supplement до каталогу перських рукописів Британського Музея, Лонд., 1895, ст. 66). Написано її первісно арабською мовою (мабуть коло 1402 р.? – диви у Ріє), а потім перероблено на перську мову (десь певне 1619 р.?). Перську виписку з неї, з власного рукопису, подав Шефер у примітці до франц. перекладу Низамольмолькової „Сіясет-наме” 1091 р. (ст. 21). Порівн. дуже коротко у Табарія III, 1932 під 265 = 879 роком.

⁶⁰ „мальна-йи бозорг” – диви в тій самій „Історії Сістану”, цитоване місце у Шефера.

⁶¹ Про це посольство до Мо‘тадида під 283 = 896 р. диви у Мас‘удія: „Золоті луги”, т. VIII, ст. 125–126.

у старих дідів та бабів, стягували оплату з дорожньої харчі у проїжджачих чужинців або подорожніх, грабували добро слабих людей та сиріт⁶². Та мабуть оця жорстока мова більше стосується до самісінького Якуба, ніж до ‘Амра, бо той самий Низамольмольк у другому місці, вже од себе, а не з чужих уст, характеризує Амра ось як: „І військо, і піддані люди сильніші любили Амра, ніж Якуба, бо з Амра була людина для всіх дбайлива, щедра, невсипуща, в доброю політикою”⁶³. І вже-ж не дурно біограф ібн-Халликан, покликаючись на народній голос, каже, що такого путящого правителя, яким був Амр ібн-Лейс хорасанська земля давно вже була не бачила⁶⁴: вже-ж пак отакий перехвальний суд про Амра повинен мати за собою, в своїй основі, якісь дійсні реальні факти. Очевидячки, що і в других саффаридських провінціях (в рідному Седжистані, в Фарсі, Медії, чи де) Амрове порядкування було не гіршим, ніж у Хорасані.

На одному з адміністративних Амрових заходів історики спиняються довші й конкретніше: це – на системі контрольного шпигунства. Ми вже бачили (ст. 34–35), що це – стародавня азійська система; вона широко практикувалася і в багдадських халіфів, її щиро рекомендував Тагір Дводесничий у своєму відомому „заповіті до сина”; але син, Абдаллах ібн-Тагір, мабуть чи не мав огиду проти донощиків та шпигунів. За Амра-саффаріда, навпаки, система шпигунів („моннійан”) знов розцвілася; він наче силувався здійснити Тагірів заповіт, що, мовляв, нехай володар, через донесення, немов сам своїми очима дивиться із свого осередку на все, що діє кожен його значніший урядовець. І, запевнюють, Амр геть чисто все знав-відав, що й од кого чинилося в його володіннях, чи серед війська, чи серед мирної громадської влади⁶⁵. У пізніших поколіннях надовго залишився спомин про молодих Амрових рабів, які одгравали значну роллю в його шпигунській організації. Діло в тім, що Амр ібн-Лейс купував молодих невільників, давав їм путне виховання у себе в домі і надсилав їх, як дар, до своїх вельмож; оці раби й бували найточнішими шпигунами та донощиками, повідомляючи Амра про кожен хід і вихід своїх панів⁶⁶. Про таких Амрових невольників згадує й перська белетристика, напр. Са‘дій XIII в.⁶⁷

⁶² „Сіясет-наме”, вид Шефер, ст. 17 пере =ст. 25 франц.; Гярдзізій XI в., л. 108, хоч і дуже прихильний до ‘Амра, згадує, що в людей, запідозрених політично, ‘Амр конфіскував їхні мастки й добро, тільки що робив це пристойно.

⁶³ „Сіясет-наме”, ст. 14 перс.=ст. 21–22 франц.

⁶⁴ З контексту видко (егип. т II ст. 320=англ., т. IV, ст. 322), що ібн-Халликан XIII в. бере цю народню характеристику для Амра з „Історії хорасанських правителів” Селлямія X в.: ібн-Халликанів учитель, ібн-аль-Асір (егип. вид. т VII, ст. 179 під роком 287=900) теж дає Амрові гарну оцінку, як правителеві і як людині, користуючись безперечно і Селлямієм.

⁶⁵ Гярдзізій XI в., л. 109.

⁶⁶ Про таких Амрових рабів диви у ібн-аль-Асіра XIII в., егип. вид., т. VII ст. 179 (під 287 = 900 роком).

⁶⁷ „Гюлистанъ шейха Саади”, перев. И. Холмогоровъ, Москва, 1882, кн. I, опов, № 23. ст. (66-67).

Про саффаридське військо, як дбав Якуб Саффар, так після нього добре дбав і Амр. Ми маємо цікаву й характерну картинку, як видавалася війську платня⁶⁸. Це відбувалося кожен чверть року через особливого урядовця – „‘арида”⁶⁹, і, як зазначає ибн-Халликан, процедура видачі дуже нагадувала таку саму процедуру за сасанідських часів царя Хосрова I Ануширвана VI в., бо й там на параді повинен був з’явитися на ревізію сам цар у повній зброї⁷⁰. Як загучать було два великі барабани, то все військо, з начальником Амром включно, сходилося до осібно визначеного місця, де перед „‘аридом” лежав уже мішок з грішми, а в руках у його помічника був список воїнських іменнів. Найперше ім’я читалося самого Амра. Він підходив до ‘ариди, той уважно оглядав його коня й доспіх, далі заявляв, що все гаразд, у порядку, тай видавав емірові 300 диргемів (щось карбованців 75, як на передвоєнну російську валюту). Гроші тії клав Амр до свого чобота в халюву тай, немов би царський служивий, проказував: „Хвалити Бога, що дає міні вірою-правдою послужити панові над правовірними та заслужити його ласку”. Після того Амр сідав на високому місці, тай додивлявся, як ото й пішаки і верхівці геть усі по черзі підходили до ‘ариди, всі давали себе докладно зоглядати, а вже аж тоді здобували платню. Отаким чином саффаридська видача платні бувала й парадом для розглядин.

Ослабли, занепали й упали саффариди, в особі того самого Амра ибн-Лейса, з тої причини, що вони ув’язалися в боротьбу проте трансоксанської, чи „зарічної” (= бухарської) династії саманідів. Бо їм здавалося, що скоро-но їм на спадщину припали корінні володіння тагиридів (Хорасан), то повинен до них перейти, як спадщина, і тагиридський протекторат над „Заріччям” („Мавераннагром”). А вже-ж бухарським еміром явилася тоді дуже талановита особа – саманід Ісмаїл (з 892 року). У боротьбі проти нього не встояв Амр ибн-Лейс – і династія саффаридів упала. Тільки-ж їхні володіння перейшли не до халіфа, а до саманідів.

⁶⁸ Джерело – писана арабською мовою „Історія хорасанських правителів” Селлямія Х в., яку вичерпав по перськи Гярдзій XI в. (див. л. 108) та по арабськи ибн-Халликан XIII в. (егип. II, 320 = англ., т. IV, ст. 322).

⁶⁹ „Арид” або, як вимовляють це арабське слово перси, „ариз” дословно значить „виставник”. Мервець Сам’аній XII в. в своєму алфавітному словникові „Генеалогічних прізвищ” (вид. Маргольєс 1912) дає цьому термінові таке поясіння: „Арид – так зветься той, хто відає військо, переховує його харчі, роздає їх воякам та виставляє військо на очі володареві, коли того треба”.

⁷⁰ Ибн-Халликан дуже докладно малює перед нами жваву сценку навіть і з сасанідського параду, де сам падишах, Хосров Ануширван, показується перед розглядачем „би сियाхин тіммин” = в повному озброєнні, але розглядач одмовляється визнати тую шахову зброю за належну, бо якоїсь дрібниці не стає. Покликається ибн-Халликан на історика ибн-аль-‘Адима Халібського (1191–1262), тільки-ж ми маємо ту саму сценку у значно раньших істориків; у Дінаварія (ум. 895, вид. Пиргас, Лейд., 1888, ст. 74–75) та в Табарія (838–923, сер. I, ст. 963–965).

Таблиця саффаридів:

861–879. Я‘куб ибн-Лейс.

879–900. ‘Амр ибн-Лейс (уб. 902 р.).

901–909. Тâгир ибн-Мохаммед ибн-‘Амр (внук ‘Амрів).

Дальші саффариди мають вузько-місцеве седжистанське значіння; а відомі вони навіть у XVII в.

V

САМАНІДИ, БУХАРСЬКІ ЕМІРИ (875–999 ЧИ 1005)

Саманіди, бухарські еміри (875–999 чи 1005)

I

Дещо додаткове про джерела

Джерела і помічну бібліографію для саманідської історії вказано на ст. 6–16, разом із загальним джерельним оглядом для X віку.

Долучитися до цього має ще:

а) ‘Отбій (пом. коло 1036 р.), газневідський історик, що його „Ат-таріх аль-Йаміні” (про султана Махмуда Газневідського) надруковано на полях 10-го, 11-го і 12-го т.т. єгипецького видання халіфатської історії ибн-аль-Асіра (Каїр, 1290=1873). Те, що надруковано на полях 10-го тому, має вагу для історії саманідської держави вже в другій половині її існування, коли їй довелося мати діло з газневідами. В Отбія, поміж инчим, є в т. XI, ст. 43–46, і загальний конспект саманідських царювань.

Із місцевих історій уже названо в загальному огляді під № 8 саманідську

б) Історію Бухари, що по-арабськи написав Нершехій у X в., а другі переробили її на перське в XII в.

Додати варто:

в) Несефій (ум. 1142): „Самаркандська історія”, або „Кандійє”, в скороченій перерібці Несефієвого вченика та ще пізніших середньо-азійських письменників; що правда, політичної історії тут не гурт, побільше – місцеві „житія святих”. Скількись уривків історичного характеру надрукував із „Кандійє” В. Бартольд у своїх „Текстах” (Спб., 1898), ст. 48–51. Російський переклад першої половини „Самаркандської історії” під заголовком „Кандія Малая” (себ-то вкорочена Несефієвим учеником) дав В. Вяткін у „Справочной книге Самаркандской области”, вип. VIII (Самарк., 1906)¹.

г) Історія Бейгека XII в, що її скомпілював у 1168 році Абуль-Хасан Бейгекій². Бейгек – місто й округа в Хорасані, на захід од Нішапура³. Рукопис (179 л.л.) – у Британському Музеї в Лондоні, і описав його Ріє в своєму каталозі перських рукописів того музею (Supplement, 1895, ст. 60–61). Спеціальний розділ, присвячений в „Історії Бейгека” саманідам,

¹ Докладну рецензію на Вяткінський переклад „Кандіи Малой” подав В. Бартольд у „Записках Восточного Отделения Имп. Русскаго Археологического Общества”, т. XVIII (Спб., 1908), вип. 4, ст. 0182–0189.

² Не треба, звичайно, плутати цього Бейгекия XII в. з другим, давнішим Бейгекиєм Абульфезлем, відомим газневідським мемуаристом XI в.

³ Головне місто бейгекської округи – Сабзевар.

– не великий (л.л. 38–39), але цікаві подробиці про них розкидано скрізь там і сям по книзі, особливо в другій половині її.

II

Саманіди в „Заріччю”, як аристократичні васали аристократичних хорасанських тагіридів; первісний їхній звязок із халіфською центральною владою. Як звалив тагіридів Саффар (873), саманіди робляться самостійними.

„Саманіди – це одна з найкращих династій, яка панувала над людьми”, якось випадково сказав про цих володарів аж надто авторитетний у своїх оцінках арабський історик, що уважно дослідив життєписи дуже й дуже багатьох усяких князів, царів та султанів⁴.

Їхній рід – стародавній вельможний перський, із Бельху; а Бельх це класична Бактрія, на верхоріччі Аму-Дар’ї, на лівому, південному боці ріки. За часів омейядських халіфів, у кінці VII та початку VIII в., ця область підпала під владу арабських завойовників, і ми маємо звістку для 730-х років, що в бельхській окрузі є село Сâман, а поміщик того села зветься „Сâмân-ходât”, себ-то „саманський господар”⁵. Він покинув рідну зороастрійську віру і перейшов із своєю сім’єю на віру мусулманську. Звідти й вступає до мусульманської історії фамілія Саманідів. Тільки-ж родословне своє древо починали саманіди із значно давнішої доби. Вони вважалися за безпосередніх нащадків Беграма Чубіна, славнозвісного воєводи VI віку у перед-іслямській перській державі, що побунтувався проти шаха Хосрова II Первіза та був проголосив себе самого за „царя над царями” тай утік до тюрків у Середню Азію в 591 році. „Проти цієї саманідської генеалогії ще ніхто не спорився” – каже аль-Біруній, великий критичний учений X–XI в., що жив не під саманідським володінням і міг бути геть об’єктивним⁶. Так само інші історики й поети, що належали до табору, чужого або попросту й ворожого саманідам, звали цих емірів

⁴ „Kânu ахсана ль-молуки сіратан” – ибн-Халликиан XIII в., егип. вид., II. 78=англ. III, 313. Мабуть ибн-Халликиан узяв цю оцінку для саманідів у свого вчителя, ибн-аль-Асіра (1160–1232), бо й у того ми читаємо „нет мин ахсани д-дювали сіратан” (егип. вид. т. IX, ст. 56 : 11, під 389=999 р.)

⁵ Якут (ум. 1229) у своєму „Географічному словникові” (вид. Вюстенфельд, т. III. 1868 р, ст. 14–15) наводить цитати, з яких видно, що дехто з географів шукає село Саман коло Бельха, але дехто – коло Самарканда (в самаркандській околиці шукає того села і географ X віку Макдисій, дав. Bibliotheca geographorum arabicorum, т. III ст. 338). Титул „Сâмân-ходât”, що має в собі арабське закінчення „т”, Якут хоче вимовляти на більше перський лад і чита „ходâh”, а не „ходât”, як це роблять і деякі його попередники (див. напр. у аль-Бірунія 1000 року: Chronologie orientalischer Völker, араб, текст, Липськ 1878, ст. 39 : 14).

⁶ „Лям йюхâлиф ахадон фі ман кâна аwwаляти-ним” – аль-Біруній, араб. текст: Chronologie orientalischer Völker (Липськ 1878), ст. 39 : 13=англ. переклад Захав: Chronology of ancient nations (Лонд, 1879), ст. 48.

„Беграмовою династією”⁷. Звичайно, що й далі, в пізніших істориків, навіть думки ніколи не бувало – допускати для (саманідів инакший, не такий аристократичний родовід, як оцей напів-царівський, себ-то од Беграма Чубіна⁸.

Та хоч поробилися мусульманами саманіди ще за омейядів, визначилися вони в халіфаті вже аж у період ’аббасидський, за халіфа Ма’муна, що 819 р. попризначав саманідську сім’ю губернаторами до всяких міст Мавераннагра, себ-то „Заріччя” (інакше Трансоксанія, тепер Туркестан): кого – в Самарканд, кого – в Фергану, кого – в Шаш (Ташкент), чи куди, – попереду без Бухарі⁹. Вважаючися за підданців халіфових, губернатори-саманіди однак у тіснішу васальну залежність пішли до новітньої хорасанської династії тагіридів, що тоді й виникла тай була рідною для саманідів і через свій просвітно-культурний дух, і через стародавній перський родовід, з через свої громадсько-політичні погляди й настрої. Вкупі з тагіридами, саманіди не одкидалися аж до краю од фактичного звязку з халіфською центральною владою. Цей звязок (ст. 31 і 60) виразно давав себе знати тим, що тагіриди засилали що-року прибутки з країни до Багдаду. Звичайно, що разом з тим країна не забувала свого права домагатися грошей із загально-державної скарбниці для своїх місцевих потреб. От, халіф Мо’тасим (833–842), запевне без усякої охоти і навіть не без пересердя, приневолений був заасигнувати два мільйони диргемів на те, щоб прокопати великий арик в окозі Шаш (ташкентській):

– „Яке нам з тобою діло до людей Шаша та Фергани!”, – спробував був він одмагатися од витрати, докірливо вдаючись до того вельможі, що обстоював оце мавераннагрське прохання.

– „Пане над правовірними! Хіба-ж вони не твої підданці?” – одказав той: – „а вже-ж для господаря, що добре пильнує своєї держави, і далекі люди і близькі – однаковісінькі”.

⁷ Отаке „âло Баһрâма” див. в віршах газневідського (себто антисаманідського) хвалителя Бадіаззамâ на Гамаданського (пом 1008), що їх наводить підхвальний газневідський історик ’Отбій (пом. коло 1036) – на полях егип., вид. ибн-аль-Асіра т. XI. ст. 73.

⁸ У ибн-Халликіяна XIII в. (егип. вид., II, 79=англ. III, 313) замість Беграма Чубіна названо навіть Беграма Гура, справжнього саманідського „царя над царями” (420–438); те саме – в ранішому „Географічному словникові” Якута XIII в. в статті „Саман” (вид. Вюстенфельд, т. III, 1868 р, ст. 13). Тільки-ж у ибн-Халликіяна оте „Гур” скидається на механічну описку, бо в його учителя ибн-аль-Асіра XIII в. ми знаходимо ім’я саманідського предка не инакше, як „Беграм Чубін” (егип. вид., VII, ст. 99, під 261 р.), однаково як і в ибн-аль-Асірового ексцерптора Абульфиди XIV в. (царгород. вид., т. II, ст. 53). Те саме „Чубін” – у перських компіляторів, прим. в „Таріхі Гозіде” 1330 (факсимільне видання 1910 р., л. 379), у Мірхонда XV в. (вид. Дефремері, 1845) і т. и.

⁹ Цю звістку історики подають не під 204=819 роком, як запевнює Вейль, (Geschichte der Chalifen, т. II, 1848, ст. 448, невірно покликаючись на ибн-аль-Асіра) і як слід було-б сподіватися. Ретроспективно вони про це згадують, торкаючись уже 261=875 року. Див. прим. ибн-аль-Асіра (егип. вид, т. VII, ст. 99).

– То халіф більше не сперечавсь¹⁰.

Відколи, в 873 р., династію тагиридів звалив Якуб Саффар, саманіди в Мавераннагрі не підхилилися новим господарям. Року 874-го¹¹ вони навіть одтягли од Якуба Бухару (потім вона зробилася їхньою столицею¹², а інвеституру почали здобувати безпосередньо з Багдаду (875)¹³. Разом з тим вони зробилися, сказати, так що й зовсім незалежними од халіфа; що правда, монету били з халіфовим ім'ям, споминали його на хотбі (ектенії), тільки-ж і з адміністративного і економічного погляду були вже геть самостійні. А в тім, іноді було траплялося й так, що котрийсь халіф повертав саманідському емірові ті грошові військові витрати, які тому доводилося вчинити, воюючись проти такого свого супротивника, що й халіфові був не до серця¹⁴.

III

Засновник саманідської могутности, видатний емір Ісмаїл ибн-Ахмед (892–907). Його блискуча перемога над Амром Саффаром (900) і величезний обсяг його держави; доля саффаридської династії. Емір Ісмаїл, як путящий внутрішній правитель своєї держави, оборонець бідняків.

Найпершим представником цього нового, самостійного періода в житті саманідської династії являється самаркандський саманід Наср I (875–892); тільки-ж східні історики, хоч їм і відомо, що Наср I уже безпосередньо залежав од халіфа, розпочинають таблицю саманідської династії допіро з його брата Ісмаїла, що мав столицю в Бухарі і що розбив саффариду Амра ибн-Лейса¹⁵.

¹⁰ Табарій IX–X в., сер. III, ст. 1326. Без різьких Табарієвих подробиць оповідає про шашський арик Овфій XIII в. в „Джами ель-хикайât”, відд. I, розд. 5 (вид. В. Бартольд у „Текстах”, Спб., 1898, ст. 83–84).

¹¹ Нершехій X в.: „Історія Бухари”, вид. Шефер, ст. 77.

¹² Тільки-ж Самарканд, що був найбільшим містом цілої країни (як видно з опису його стін у географів X в., а почасти з сучасних стінних зостатків), не втратив своєї ваги, як найлюдніший, дуже торговий пункт. Займав він просторинь не меншу, як сучасна Москва, і людности могло там міститися може з пів мільйона.

¹³ Див. у Табарія, сер. III, ст. 1885, під 261=875 роком.

¹⁴ От, року 901=288 халіф виплатив саманідському емірові 300.000 динарів та 10.000.000 диргемів на експедицію проти Седжистана, – Мас'удій X в.: „Золоті луги”, т. VIII, ст. 201–202.

¹⁵ Напр. ‘Отбій (пом. коло 1036 р.) в своїй історії Махмуда Газневідського, що на Отбієвих очах поклав кінець саманідській державі, каже: „Династія саманідська держалася 102 роки і шість місяців і десять днів (себ-то з 900 року), а першим володарем був Ісмаїл, що розбив Амра ибн-аль-Лейса під Бельхом” – див. на полях егип. вид. ибн-аль-Асіра, т. XI, ст. 44. Або от, знов, більше-менше такими словами (себ-тотільки про 102 роки існування) починається розділ про саманідів у перській „Таріхі Гозіде” 1330 р. (факсимільне вид. 1900 р., л. 379), хоч автор оповідав і про цілу низку попередників Ісмаїлових.

Ісмаїл (802–907) безперечно може вважатися за найвидатнішого володаря поміж саманідською династією з політичного погляду. Та саффарид Амр ибн-Лейс не склав тому ціни заздальгидь і прискорив свою загибель. Уперто він пнувсь і пнувсь до сюзеренних прав над саманідським Мавераннагром, бо, на його думку, вже-ж геть усі права, які колись були в тагиридів, являлися невідчужними і для саффаридів; а багдадський халіф¹⁶ лукаво піддержував тії Амрові претензії, бо для халіфа, звичайно, раз-у-раз була добра рація нацькувати двох надто самостійних правителів, одного проти одного¹⁷. Катастрофа настала аж у 900 році, а ще за два роки перед тим посланці од халіфа привезли до Нішапура, Амрової хорасанської столиці, довгождану грамоту про те, що Заріччя доручається Амрові-саффарові замість Ісмаїла-саманіда. Емір Ісмаїл, обережна людина, радніший був піти на згоду тай прикінчити справу добрим миром. Він послав переказати Амрові, що мовляв, нехай-би за саманідською династією залишилося їхнє Заріччя, далека тая країна (вагр), а всіми іншими, розлогими землями Персії нехай безтурботно володіють саффариди¹⁸. Амр на це не пристав і вирядив велике військо в напрямі до Бельха, щоб воно в тому місці перейшло ріку Аму-Дар'ю і вдерлося в саманідські володіння. Та Ісмаїл встиг раніш переправити своє військо через ріку, до тієї Бельхської округи, на те, щоб війна провадилася на саффаридській території, а не на саманідській. І ось у рішучому бої, що одтбувся в весну 900 року під Бельхом, Ісмаїлові дісталася блискуча перемога. Було в Амра щось 50.000 військових людей; чимало їх загинуло¹⁹, інші кинулися на втеки і геть порозбігалися. Дивним дивом усі ті, котрі повтікали, поратувалися геть до одного, дарма що їх було тисяч з п'ядесять людю, – тільки самому Амрові, їхньому воєначальникові, не пощастило вратуватися²⁰. Бо, бажаючи втікти швидче, навпрошки, він з конем загруз у болоті, серед очерету; там його заскочили люди з са-

¹⁶ На халіфському престолі сидів між 892–902 роками Мо'тадид, син того Моваффака, що був розбив Якуба Саффара при Дейр-аль-'Акулі (876).

¹⁷ Табарій, сер. III, ст. 1183, під р. 285=898 (грамота од халіфа Амрові на Ісмаїлів Мавераннагр); „Сіясет-наме” Низамольмолька 1091 р., вид. Шефер, ст. 14 перс.=ст. 22 франц. (халіф засилає потайних послів до Ісмаїла, щоб він виступив проти Амра). Порівн. „Таріхї Гозіде” 1330 р. (факс. вид. л. 376 – те, що в Низамольмолька).

¹⁸ Табарій IX–X в., сер. III, ст. 2194 (під 287=900 р.)=ибн-аль-Асір XIII в., егип., вид., т. VII, ст. 178=ибн-Халликян XIII в., т. II, 322 араб. (або т. IV, 327–328 англ.).

¹⁹ Про загибель каже Обейдаллах син ибн-Тейфура поч. X в. (у ибн-Халликяна XIII в., араб. т. II, 323=англ. IV, 329) в супереч Табарієві (сер. III, 2194), себ-то й усім тим, хто черпа з Табарія (ибн-аль-Асір і др.) і в супереч Низамольмольковій „Сіясет-наме” 1091 р., ст. 15 перс.=23 франц.

²⁰ Таке диво підкреслює Та'алібій X в.: „Лат'аїф аль-ма'ариф” (вид. де-Йонг, 1867), ст. 88, а – очевидячки за ним – на ту саму дивовижу двічі зверта увагу ибн-Халликян XIII в. (егип. т. II, 115=англ. III, 417 та егип. II, 324=англ. IV, 331). Отак і в „Сіясет-наме”, ст. 15 перс.=ст. 23 франц.

манідського війська тай притягли в полон до свого господаря Ісмаїла²¹. Отак злоповісно закінчилася для Амра-саффар тая битва під Бельхом 900 року, що „сталася зорею щастя для династії саманідської”²².

Є анекдот (бродячий, бо його прикладають і до других побитих воеводів), що Амр, як приволокли його до саманідського табору та посадовили під сторожу, був виголодавсь. Один з його недавніх прислужників блукав був по полю; побачив він, що той дорогий бранець голодує, тай пішов роздобув для нього трохи м'яса, зварив те м'ясо тут-таки поблизу на полі і одбіг шукати соли. Лихо наднесло собаку. Собака всунув морду до горщика, вгризся зубами в кістку, тай сильно попикся. З великого болю порвавсь він утікати, та не можна було йому видобути морду назад, і він в нестямі потяг цілого горщика геть за собою. Амр-саффар удавсь тоді до сторожі, що дивилася на цю кумедію: „Оце для всіх вас наука. Вранці мою кухню ледві тягли чотириста верблюдів, а в вечері її потяг один-однісінький псюра”²³.

Лукавий багдадський халіф, як дійшла до нього звістка, що саманід Ісмаїл розбав Амра-саффар, то він послав щасливому переможцеві своє щире привітання і інвеституру на Хорасан та на інші краї, котрі були доти під саффаридським пануванням. Як годилося для інвеститури, окрім писаної грамоти („аһд”), надіслав халіф Ісмаїлові ще й прапор („ливâ”), корону-діядему („тадж”) та почесні вбрання („халати”)²⁴. Ісмаїл одпровадив полоненого Амра до Багдаду. Там безталанного саффар вдягли в гарний парчевий одяг, але на голову нап'яли „відлогу неласки” („бюрнос ас-сохта”), посадовили на розкішно осідланого двогорбого верблюда, що він його колись сам був прислав як дарунок халіфові, тай провезли по вулицях столиці на показ народові; так звичайно робили з видатними небезпечними державними злочинцями. Зневажений Амр ибн-Лейс, їдучи отак-о на верблюді, покірно моливсь Богові; народові було його шкода; поети поскладали

²¹ Про це болото й трістядиви у Обейдаллаха сина ибн Тейфура ІХ–Х в. (=у ибн-Халликіяна ХІІІ в., т. ІІ, 322 єгип. = т. ІV, 329 англ.) та у Табарія ІХ–Х в. (сер. ІІІ, 2194), з якого черпають ибн-аль-Асір ХІІІ в. та ибн-Халликіян ХІІІ в. в зацитованих вище уступах.

²² „нажямат давлято-ном” – це каже ‘Отбій Х–ХІ в., на полях єгип. вид. ибн-аль-Асіра, т. ХІ, ст. 43.

²³ „Сіясет-наме” Низамольмолька 1091 р., ст. 15–16 перс.=23–24 франц.; безперечно звідти – в „Таріхи Гозіде” 1330 р., факсим. вид., л. 376–377. Такий самий анекдот турки розповідають про османського султана Баезіда І, що його розбив під Ангорою 1402 року Тімур – див. мою „Історію Турції”, т. І (Москва, 1916), ст. 28.

²⁴ Табарій ІХ–Х в., сер. ІІІ, ст. 2195 (=ибн-аль-Асір ХІІІ в., т. VІІ 178–179); Обейдаллах син ибн-Тейфура ІХ–Х в. (у ибн-Халликіяна ХІІІ в., єгип. вид., т. ІІ, 323=англ., ІV, 328); про інвеститурні подробиці – Селлямії Х в. (у ибн-Халликіяна, араб. ІІ, 323=англ., ІV, 328).

відповідні моралізаторські вірші про цю подію²⁵. Трохи пізніш Амра скарано в Багдаді на смерть (902)²⁶.

Споміжсаффаридських країн Хорасан реально перейшов під саманідську Ісмаїлову владу заразісінько після битви під Бельхом (900). Того самого року, знов „після битви, якої ще й не бачило те століття”²⁷, прилучив Ісмаїл до своєї саманідської емірської держави ще й Табаристан (мазендеранське південно-каспійське побережжя), де літ за трицять-п’ятеро перед тим під аграрну неспокійну нотку заснувалося алідське князівство, що з ним не могли дати собі ради й саффариди²⁸. Забезпечивши тим чином за собою всю північну Персію (незабаром сюди долучено ще й медійську область Рея, по теперішньому Теграна), Ісмаїл міг обернути свої військові зусилля на південь, до всіх інших саффаридських країн, на які він поздобував од халіфа інвеституру. А там, у Седжистані та Фарсі, внук Амра ибн-Лейса проголосив себе його наступником і не надто був охотивсь піддаватися Ісмаїлові, байдуже, чи в того була, чи не була халіфська грамота. Та за декільки літ захопили отого Амрового внука й наступника власні його повстанці, і тоді під саманідську владу перейшов Седжистан, а далі й усі інші саффаридські краї²⁹. Кінець кінцем, границі саманідської Ісмаїлової держави, яку він покинув своєму синові, щоб він фактично їх обійняв і закруглив, простягалися од Бухарі тай аж до Перської затоки, і од кордонів Індії тай аж до околиць Багдаду.

Варто наперед назначити, Ісмаїлова спадщина не дуже довго залишалася ціла. Оті непомірно великі межі саманідської держави з політичним центром десь на північній окраїні, в середньо-азійській Бухарі, де-далі значно поменшали, як побачимо, через те, що повиникали ще нові династії замість знищених саффаридів.

А в тім, і саффариди не були справді понижені. Їхня батьківщина Седжистан (чи Сістан) давала їм неприступні притулки і надовго захувала їх од загибелі.

За другого Ісмаїлового наступника (Насра II Кармата, 914–943) саманідське правительство настановило одного з Саффарових нащадків за губернатора в Седжистані. В тому вбачають історики доказ саманідської

²⁵ Про оцю ганебну процесію – Обейдаллах син ибн-Тейфура IX–X в. (у ибн-Халликіяна XIII в., т. II, 323 араб.=т. IV, 329–330 англ.); Мас’удій X в.: „Золоті луги”, т. VIII, ст. 200–201 та ст. 208–209.

²⁶ Про смертну кару для Амра ибн-Лейса–Табарій IX–X в., сер. III, ст. 2208 (=ибн-аль-Асір XIII в., т. VII, 184=ибн-Халликіян, егип. II, 323=англ., т. IV, ст. 330–331).

²⁷ Так каже Мас’удій X в., т. VIII, ст. 194. Порівн. Табарій, сер. III, ст. 2201, та ибн-Мискавейг X–XI в., факсим. вид., т. V (Лейд. 1913), ст. 16.

²⁸ Про те алідське князівство буде ширша мова низче, в особному розділі.

²⁹ Табарій, сер. III, ст. 2282–2287, під 296–299=908–911 р. (кінець справи – уже при Ісмаїловому сині Ахмеді). Порівн. Мас’удій: „Золоті луги”, т. VIII, ст. 201–202 та ст. 281; ибн-Халликіян, егип., т. II, 324=англ., т. IV, ст. 333 (джерело не названо).

великодушності³⁰, та мабуть чи не є це виразніший доказ тому фактові, що місцева сістанська людність тяжко любила саффаридську династію і піддержувала її³¹. В кожному разі оці саффариди в Сістані виявили себе значно довговічнішими, ніж сами саманіди в своєму Хорасані. Бо потім настав час, що саманідська династія впала, отже-ж сістанські саффариди пережили і саманідів, і газневідів, і сельджуків, ба навіть і монгольську люту навалу XIII віку. Автор „Таріхі Гозіде” коло 1330 р. двічі зазначає³², що й за його часів, у XIV столітті, саффаридські володарі панують у Сістані (мабуть, лиш над деякими округами).

Та того мало. За часів шаха Аббаса Великого, року 1619-го, один із саффаридського роду обробив перською мовою „Історію Сістану” (під заголовком: „Ихйа ель-молюк”=„Оживіння для царів”³³). Тут він розповідає чисто всю історію саффаридської династії в Сістані, каже, що й „Залізний Хромець” Тімурленг у 1402 р. затвердив тодішнього сістанського саффариди на його князівстві (чи навіть „царстві”) і що ті саффаридські князі не переводилися в Сістані геть аж до того самого часу, коли оброблялася отая історія: „Оживіння для царів” 1619 р., бо й тоді (феодально, очевидно) князував у Сістані 16-й нащадок Амра ибн-Лейса, авторів родич.

Чи можна поручитися, що й тепер у якомусь сістанському закуткові нема якихсь князів-саффаридів?

Ісмаїл уславивсь не тільки з того, що він був політично наймогутніший володар поміж усіма саманідами: ба як правитель він теж мав почесне місце серед інших представників цієї не-аби-якої династії. Двома століттями пізніш, у кінці XI віку, славнозвісний великий державний адміністратор везір Низамольмолюк у своїй „Книзі політики” титулує саманіда Ісмаїла „правосудний емір” („емір-и Адиль”), наче якогось Хосрова Ануширвана³⁴, і оповідає всякі характерні анекдоти про те, як Ісмаїл турбувався, щоб ніхто серед саманідських підданців не зазнав кривди; навіть у зімку, серед холодного й навального середньо-азійського бурану-сніговиці, емір Ісмаїл, не беручи з собою ніяких товаришів, виїздив зранку верхи на головний бухарський майдан і самотно, не злізаючи з коня, чекав там аж до часу південної молитви, чи не вдасться до нього за судом-правдою

³⁰ Див. „Таріхі Гозіде” 1330 р., факсим. вид. 1910 р., л. 382 в розділі про саманідську династію.

³¹ Порівн. у Отбія XI в. на полях ибн аль-Асіра єг. вид. т. X, ст. 55.

³² „Таріхі Гозіде”, факсим. вид. (1910), л. 378 та л. 382.

³³ Про ту саффаридську „Історію Сістану” з титулом „Ихйа” див. у Ріє в Supplement до опису перських рукописів Британського Музею (Лонд., 1895), ст. 66. Не маю змоги вивірити, чи Шеферів рукопис (анонімної, як він каже) „Історії Сістану” являє собою одну з копій того самого твору, чи щось інше (див Шеферів переклад „Сіясет-наме”, Пар., 1893 ст. 24–25). У Gibb Memorial series обіцяно видання „Ихйа”.

³⁴ „Сіясет-наме”, вид. Шефер (Пар., 1891), ст. 11 перс. = франц. переклад (1893), ст. 13.

якийсь покривджений бідняк-харпак³⁵. „Ет! хіба є тепер на світі такі еміри, яким був Ісмаїл саманід?!” – журливо питається Низамольмольк. Або от знов: автор „Самаркандської історії” Несефій XII в.³⁶ зазначає той цікавий факт, що емір Ісмаїл, не так як інші східні володарі, ані разу не дозволив собі взяти щось із державної скарбниці на свої особисті потреби: все, що він витрачав на себе, витрачав він із свого власного добра, яке дісталось йому од дідів-прадідів. Та воно й не так важко було йому перебуватися самісінькими своїми засобами, бо й не любив він розкошувати, був людина уміркована; навіть жінку мав він одну, а не харем. Узагалі, у дальших поколінь заховалася про еміра Ісмаїла пам’ять, як про людину святу, і за Несефієвих часів (пом. 1142) володарі ходили босі молитися на його могилу.

І знов читачеві згадуються Низамольмолькові слова: „Хіба-ж є тепер на світі такі еміри, яким був Ісмаїл-саманід?!”.

IV

Саманіди X в. після Ісмаїла. Нормальніші, бо не такі розлогі, межі їхньої держави; їхні васали. Наср II Кармат (914–943) і його талановиті везіри.

Найважливіші саманідські володарі другої половини X віку; Нух II ибн-Мансур (976–997).

На чому полягає слава саманідської династії?

Войовник-емір Ісмаїл помер року 907-го. Син його (Ахмед 907–914), миролюбива людина, як узагалі вся дальша саманідська династія X в., силою інерції ще провадив деякі завоювання, закруглюючи величезну територію, покинуту йому на спадщину од його батька. Тільки-ж незабаром саманідська держава, на чималу користь для самої себе, почала звужуватися. І от, зминуло якихсь літ двадцять-п’ятеро після Ісмаїлової смерті, повстали ще дві інші великі перські держави: зіридська на заході північному та бовейгідська на заході південному (про них ще буде широка мова), і через них саманідська держава X в. замість розлогих Ісмаїлових, трохи чи не всеіранських, границь, увійшла в природно-нормальні тай вигідніші межі на обох боках великої ріки Аму-Дар’ї.

Більше-менше це була та сама територія, що й у тагиридів, та не з однаковими центрами, не з однаковими метрополіями. Бо для тагиридів корінною областю являлося Лівобережжя (Хорасан у широкому розумінню, з Нішапуром столицею), а Правобережжя (Мавераннагр, по теперішньому Туркестан)

³⁵ „Сіясет-наме”, ст. 17 перс. = ст. 26 франц. У французькому перекладі звичайнісінький термін „немәзи пішін”, себ-то південна молитва” (дословно „найперша молитва”) дивною помилкою перекладено: „la prière de l’aube du jour” себ-то, ніби, „вдосвітня молитва”. І в арабській мові так само „салât аль-уля” (досл. „перша молитва”) визнача „південна молитва”, а не яка інша.

³⁶ Несефій (ум. 1142) цитується за тими вибірками, які надруковано в „Текстахъ” В. Бартольда (Спб., 1898); див там ст. 50). В російському перекладі „Кандін Малой” В. Вяткіна („Справочная книга Самарк. области”, вип. VIII, Самарк., 1906, ст. 255) це місце перекладено невірно.

– то був для них тільки васальний додаток (де сиділи й тоді оці самі князі-саманіди). Навпаки, для саманідської держави політичною основою була замість Хорасану їхня рідна метропольна область правобережна, „Заріччя” (Мавераннагр) із столицею Бухарою, Самаркандом і іншими такими містами³⁷; і тут на своєму Правобережжі були саманіди зовсім безпосередніми правителями. А Лівобережжя, чи „Передріччя” (Мадунаннагр), себ-то Хорасан і взагалі всі краї на південь од Аму-Дар’ї, перебували під рукою окремого саманідського намісника-„воєводи” („сипеһ-салар”), і резиденція його була в Нішапурі. На устях Аму-Дар’ї і її долішньому течінню – в Хіві, що тоді звалася Хварезм, Харезм, було в саманідів напівсамостійне шахство, із своєю окремою, васальною, стародавньою династією, яка присилала до Бухарі не данину, а дарунки. Були в них ще й інші, тільки-що дрібніші, такі самі дуже самостійні васали, котрі – з лівого берегу Аму-Дар’ї, котрі – навіть із правого, себ-то в Заріччю. Являючись, таким побутом, сюзеренами для чималого числа васальних династій-володарів, може з цієї самої причини титулували себе саманідські еміри офіційно: „солтан ас-салатін”=„султан над султанами”³⁸. Ще-ж величали їх і так, як багдадських халіфів: „емір ель-мо‘мінін”=„пан над правовірними”³⁹, та жадної новості в такому пишнім величанні не було, бо вже й Якуба Саффара звали його підданці „паном над правовірними”⁴⁰.

Назв’ям побіжно ще деяких саманідських васалів окрім харезмського шаха.

Про васальних князів-саффаридів у Седжистані вже була згадка (ст. 71–72).

³⁷ У істориків однаке ми не раз знаходимо для саманідів титул обернутий навпаки: „володарі Хорасана та Мавераннагра”. Так їх зве напр. ибн-аль-Асир, VIII, 27, кажучи про Ісмаїлового сина Ахмеда; себ-то на найпершому місці згадано в нього Хорасан, а вже аж на другому – рідний саманідський Мавераннагр. І це в нього густо-часто, напр. VIII, 113 (під 324=936 р., про Насра II Кармата); VIII, 195 (під р.351=962) та VIII, 207 (р. 356=967) та VIII, 225 (р. 361=972) та VIII, 243 (р. 366=976)—це все про Мансура I ибн-Нуха. Ми беремо лиш перші з численних прикладів. Бува й так, що ибн-аль-Асир, назвавши якогось саманідського володаря „паном Хорасана та Мавераннагра”, далі зве його коротко тільки „паном Хорасана”, навіть без додатку „та Мавераннагра”. Напр. у т. VIII, 113 : 13 (під 324=937 роком) так титулується Наср II Кармат, – хоч кількома рядками вище він іще титулується повно: „пан Хорасану та Мавераннагру”. Або в т. VIII, 191 (під роком 349=960) саманід Абдельмелик зветься в ибн-аль-Асіра ще повно: „пан Хорасана та Мавераннагра”, але на дальшій сторінці т. VIII, 192 (під р. 350=961), сказано: „Цього року впав з коня і на смерть забився емір Абдельмелик, пан Хорасану”, хоч у посмертній згадці більше, ніж де инде, випадало-б не вкорочувати емірового титула, а личило-б назвати і його корінну, батьківську країну.

³⁸ Диви у ибн-Халлікяна XIII в. (в життєписі лікаря Р’азія), єгип. вид., т. II 78=англ. т. III, 313.

³⁹ Приміром Овфій (до 1236 р.) в „Джа́ми ель-хикай́а́т” (що вид. Бартольд у „Текстахъ”, Спб., 1898) починає одне своє оповідання словами: „Переказують, що за часів пана над правовірними Ісмаїла саманіда...” (ст. 90); або знов далі: „Чутка про се дійшла до пана над правовірними Ісмаїла...” (там само, ст. 90). З контексту видно, що Овфій дословно цитує якесь старе джерело – може Селлямія X в., чи кого.

⁴⁰ Порівн. в анекдоті про Саффарову дисципліну, наведеному в нас на ст. 58 за „Золотими лугами” Мас’удія X в., т. VIII, ст. 47.

Ще інші васали в саманідів на Лівобережжі малися в Джузджані, або Гузгані (тепер це частина афганського Туркестану), і там була дуже культурна династія ферігунідська. – Так само в теперішньому Афганістані, в Газні коло Кабула й Гиндукуша геть близько до Індії, мали саманіди собі васала, некультурного місцевого царика. – Не дуже культурний був і васальний князь Гарчистана, гірської країни між Гератом і Мервом на верхів'ю р. Моргаба.

Що-ж до васалів на Правобережжі, то тут визначалися і політично і культурно еміри ісфіджабські (на північ од Ташкента) та чаганські, або на арабський лад „саганянські” (в східній гірській Бухарі, над р. Сурхан, що вливається в верхню Аму-Дар'ю з правого боку).

Що саманідські васали (Харезм і др.) посилали в столицю Бухару самісінські дарунки, а не данину, це ми знаємо прим. з Макдісія X в. (в *Vibliotheca geographorum arabicorum*, т. III, ст. 337).

Цілу сотню літ продержалася саманідська династія, відколи Ісмаїл розбив під Бельхом Амра Саффара (900) та позабирав його землі.

В першій половині X віку найдовше (бо літ аж трицятєро) панував, Ісмаїлів унук, уславлений поетом Рудегієм Наср II (914–943), вільнодумний емір-„кармат”. Обставини, при яких посадовлено його, ще хлопчика, на бухарський трон, здавалося, не повинні-б були ворожити великого щастя ані йому, ані його державі. Батько його (Ахмед 907–914) загинув трагічною смертю через свою „тілоохорончу” турецьку гвардію (з купуваних рабів, вихованих змалечку для військової служби), бо саманідські еміри так само як і багдадські халіфи, вважали за неминуче діло держати коло себе преторіянську охорону з купуваних тюрків-сердюків („мамлюків”, „голямів”⁴¹); і хоч у саманідів преторіянське своєвільство не дійшло до таких нечуваних безграниць, як у халіфів, та будь-що-будь часом давалося таки в знаки. Насрів батько, не надто покладаючись на вірність будь-якої людини, а раба-гвардійця з'осібна, мав звичку – як лягав спати, то коло своїх дверей казав прив'язувати лева, і знав, що отой грізний ночувака напевне нікого не підпустить до його опочивальні. Та трапилось якось емірові бути на полюванні, і не поставили тоді лева коло емірового шатра на ніч. Його „голями” (сердюки), незадоволені через щось проти свого пана, влізли до шатра, вбили його тай утікли. Другі військові, котрі були з ним, привезла його тіло до Бухарі, поховали, дали покійникові почесний титул „шегід” (святий мученик), а на престіл зараз-таки й посадовили його осьмилітнього хлопця, отого Насра II (914). Яв прийшли слуги взяти цю дитину на руки, щоб понести до трону, хлопець ізлякався. – „Ви й мене хочете вбити, як убили татка?!” – плакав він та пручався з їхніх рук. Довелось довго уговкувати його та вияснити, що не вбити його хтять, а

⁴¹ Та ми бачили (ст. 42), що вже й у тагиридів IX в. був нахил надто покладатися на своїх рабів і втягувати їх у політику.

посадовити на таткове місце. Не диво, що ніхто тоді не міг шанувати такого князя⁴². Подбали про його науку, дали йому суворого вчителя, що лупцював малого Насра II нещадно⁴³, а державні справи провадив широко-вчений письменник, талановитий енергійний везір Джейганій. У попередніх перських династій (тагиридів, саффаридів) не бачимо посади повномічних везірів; а в саманідській адміністрації путящий повномічний везір – це типова особливість, яка могла давати внутрішню силу державі навіть за будь-якого малозначного володаря. Джейганій провадив саманідське управління дуже добре, на дуже велике добро саманідській державі; можна сказати, що весь лад дано їй од того видатного адміністратора Джейганія⁴⁴. Далі, з 920-х років, так само гарним путящим везіром у Насра II був Бель'емій Старший⁴⁵. І вийшло, що часи панування Насра II залишили у нащадків як найкращу згадку. Закінчив своє життя емір Наср II безталанно, бо замість правовірного соннітства, що доти тішилося офіційною пошаною в Мавераннагрі, схилився до вільнодумного шіїтства („карматства”); незадоволене духовництво, за допомогою турецької гвардії, приневолило його зріктися влади тай передати трон своєму синові, малозамітному Нухові I (943–954)⁴⁶.

Другу саманідську половину X в. заповнюють собою троє бухарських емірів: Абдельмелик I (954–961), його брат Мансур I (961–976) та Нух II (976–997). Вихвалені, а часом хтось подумав-би, що навіть аж перехвалені сучасними їм істориками⁴⁷, ці саманіди не дуже виблискували з погляду зовнішно-політичного. Навпаки, ми ще побачимо⁴⁸, що за першого з них, себ-то Абдельмелика, вбивається в надто велику силу начальник турецької гвардії Алптегін, хорасанський намісник-воєвода; за Мансура I він (961) тікає до афганської Газни і засновує там окрему державу; а за Нуха II тая газневідська держава не перестає загрожувати лихом для

⁴² Коротко згадує про насильну Ахмедову смерть та про Насрове запанування Табарій IX в., сер. III, 2290 (під 301 р.), а про подробиці диву в *ибн-аль-Асіра XIII в.*, егип. вид., т. VII, ст. 27. Та ще в „Таріху Гозіде” 1330 р., факсим. вид., л. 381, і в Мірхонда XV в., вид. Дефремері: *Histoire des Samanides* (Пар., 1845), ст. 131.

⁴³ Про того вчителя є цікавий анекдот у Овфія XIII в. (вид. Бартольд у „Текстахъ” 1898 р., ст. 88–89, в розд. I) на тему: „Коріння в науки гірке, а плід солодкий”.

⁴⁴ Порівн. ті високі похвали, які дає Джейганієві Гярдзізій XI в. (л. 115), певне на підставі „Історії Хорасана” Селлямія, що писав коло 955 року.

⁴⁵ Цей везір зветься „Старший”, щоб одрізнити од Бель'емія Молодшого, що теж був саманідським везіром, але пізніш, уже в еміра Мансура I (961–976), і що його ймення зв'язано з перським перекладом всесвітньої арабської історії Табарія (963) та з багатьма іншими літературними явищами.

⁴⁶ Диви про Насрове „карматство” бібліографічний „Фіхрист” 988 р. (вид. Флюгель. Липск, 1871), ст. 188, та „Сіясет-наме” везіра Низамольмолька 1091 р. (вид. Шефер 1891), ст. 187–193 перс.=ст. 274–281 франц. Нам ще раз доведеться спинитися на Насровому „карматстві” (див. ст. 86).

⁴⁷ Макдісіє X в. каже про Абдельмелика I, що, ніби, „серед цілої династії саманідів не було такого, як він” – *Bibliotheca geographorum arabicorum*, т. III (Лейд., 1877), ст. 337.

⁴⁸ В розділі про історію газневідів це побачимо дуже докладно.

держави саманідської. Не на політичній могутності полягає слава цих саманідів, а на їхньому путящому правлінню (звісно, не без допомоги тямущих везірів, таких, як Бель'емій Молодший 961–974 у Мансура, або Отбій 977–982 у Нуха II⁴⁹; полягає їхня слава на їхніх заслугах для культури, як матеріальної так і духової, на заслугах для просвіти, для науки, для відродження перської національності. Історик перського письменства не може-ж наприклад не зазначити, що емір Нух II (976–997), одразу як зійшов на трон, сказав поетові Дакикиєві віршувати староіранську „Книгу царів”⁵⁰, а на-прикінці Нухового панування, дякуючи великому безсмертному Фирдовсієві, тая віршована „Книга царів”, або „Шаг-намé”, вже була так що й готовісінька. Як у першій половині X в. найвидатніше саманідське ймення – емір Наср II Кармат, так у другій половині – емір Нух II ибн-Мансур.

І взагалі геть про цілу саманідську династію, миролюбиву, культурну, віротерпиму й неліниву, що обіймає собою всенький X вік, або ще й ширшу епоху (900–999, або 875–999, не кажучи про раніші часи), доводиться визнати, що їхнє правління було великим добром і для Трансоксіяни, і для підвладних земель. Столиці Бухарá та Самарканд поробилися осередками цивілізації, художньої і матеріальної культури, вчености і наукової діяльності для значної, чималої частини мусульманського світу. А вже-ж що до історії письменства, то навіть із тих коротеньких звісток, які в нас побіжно й випадково наведено, можна вгадати (і про це буде докладна мова в своєму місці), що не чия, як саманідська епоха, переважно повинна вважатися за епоху перського національного відродження та процвітання та за золотий вік перської літератури. Перські тай арабські письменники (прим. араб ибн-Халликян XIII в. – автор біографічного словника) не знаходять слів, щоб достойно вихвалити цю династію – „найкращу на світі поміж усіма іншими династіями, що найбільше дбала про справедливість, віру та науку”⁵¹.

V

Заслуги саманідів, як культурних правителів. Емір – „добрий хазяїн” своєї держави і дбає про добробут народніх мас. Промисловість і торгівля; китайські технічні впливи; питання про історію паперу; торгові відносини з Волгою та з північною Руссю та Європою. Розумове життя; письменство й наука; емірська книгозбірня, описана філософом ибн-Сіною коло 997 року.

Ибн-Халликянові слова можна инакше переказати так: „Саманідське правління було найідеальніше, яке можна собі здумати на землі”.

⁴⁹ „В ніяких історичних книжках не знайдеш, щоб був десь на світі другий такий везір, яким був ‘Отбій’ – каже про нього родич його, історик ‘Отбій, в своїй історії Махмуда Газневідського, на полях егип. вид. ибн-аль-Асіра, т. X, ст 78–79. Він наводить і похвальні голоси сучасників про везіра ‘Отбія. Ще порівн. у нього X, ст. 49.

⁵⁰ Прозаїчний переклад тієї староіранської „Книги царів” на новоперську мову вже була зробила окрема офіційна (ибн-Абдерреззакова) комісія в Хорасані 957–958 р., за панування саманіда Абдельмелика I.

⁵¹ Такі похвали саманідам – у ибн-Халликяна, егип. вид., т. II, ст. 78 = англ., III, 313.

Що вважають на сході за ідеал для правителя? На цю тему написано в східних літературах дуже багато всяких „політичних підручників-домостроїв”, або „княжих зерцал” (коли прикласти до тих східних домостроїв” західноєвропейський термін⁵². Між иншим, і славнозвісний, досвідчений везір-адміністратор XI віку Низамольмольк написав для сельджуцьких султанів у 1091 році свою „Книгу політики”=„Сіясет-наме”, тай її перший розділ присвячено міркуванням про те, яким повинен бути путящий володар⁵³. Після загальних думок про те, що цар – то божий обранець, якому доручено дбати про справедливість і добробут своїх підданців („завсіди радячись із везіром про справи державні, військові, фінансові і про добрий громадський лад”, додає Низамольмольк у другому місці своєї книги)⁵⁴, Низамольмольк далі каже конкретніш: „Володар повинен робити все, що веде його країну до щасливого життя – проводити підземні канали („карізи”) і прокопувати од річок звичайні, непідземні канали-рукави, перекидати мости для переправи через великі ріки, дбати, щоб процвітали села і ниви, мурувати кріпости, засновувати нові міста, ставити в них високі будинки та гарні палати, заводити на великих („царських”) шляхах станції-рбати для подорожніх⁵⁵, і т. и.”. Бо цар, на думку Низамольмолькову⁵⁶, – то „кетхода” (господар-хазяїн) для країни; і він, як добрий господар, повинен турбуватися про людей свого краю так, як про своїх рідних сім’ян та рабів.

Здається, що саманіди (звичайно, вкупі з своїми везірами та иншими, поставленими од них, урядовими людьми) задовольняли цьому Низамольмольковому ідеалові аж-аж. Бо варто лиш перегорнути або якусь всехаліфатську історію, де говориться й про саманідів, або якусь спеціальну „Історію Бухари” Нершехія Х в., чи „Самаркандську історію” Несефія XII в. – і скрізь ми побачимо: все оте, що вказано в Низамольмолька, саманідські правителі за два століття перед ним охоче й дбайливо переводили в життя. Ці всі заходи, очевидячки, не могли не йти на добро трудящим народнім масам, чи городянам, чи селянам-хліборобам. До того-ж, миролюбивий характер саманідської династії, що втікала од усяких військових сутичок і тим паче од завзятих війн із своїми сусідами; дозволяв не накладати на піддану людність ніяких трудних податків; тай у середині краю звичайно не було в саманідів жадних важких міжусобиць, які-б лягали економічним тягарем на

⁵² Про такі державні „домострої” докладно диви в моїй „Історії Персії” т. I, вип. 4, ст. 531 і дальші (Москва, 1915), в розділі про „Кабус-наме”. Нагадаймо і те „Послание до сина”, що його склав засновник тагиридської династії, а халіф Ма’мун звелів, щоб воно було наче підручник для всіх адміністраторів. Диви в нас ст. 28 і 33.

⁵³ Диви „Сіясет-наме” ст. 5 перс. = ст. 5–6 франц. (вид. і переклав Шефер, Пар., 1891–1893).

⁵⁴ „Сіясет-наме”, ст. 110 перс. = ст. 163 франц.

⁵⁵ Що таке „рбат” чи „рибат” – диви ст. 41.

⁵⁶ „Сіясет-наме”, ст. 110 перс. = ст. 163 франц.

людей: чи хліборобів, чи промисловців, чи купців. Через те податки і мито в саманідській державі були як найлекші, як найнормальніші, як найвигідніші для народу⁵⁷. Правда, трапляються нам іноді такі звістки, як ота, що наприкінці саманідського панування встановлено було податок на спадщину, і люди дуже нарікали на таке, „несправедливе”, оподаткування⁵⁸; тільки-ж європейський досвід добре нам свідчить, що це є одна з найсправедливіших оплат, яка може бути, а ніяк не здиство. Навпаки, в саманідській державі, коли було треба допомогти людині грошима од правительства, то це охоче робилося. Сільські громади (мабуть і хліборобські, а торгово-промислові – то це напевне), наприклад, коли доводилося їм викупати землю в поодиноких власників, наперед могли рахувати, що саманідське правительство дасть їм потрібну позику⁵⁹. Важко сказати, які заходи для піднесення народнього добробуту ідуть допіро од самих саманідів, а які попросту продовжують собою народолюбиву традицію ще тагиридську (бо нам тагиридський державний лад не так докладно відомий, як саманідський)⁶⁰; але що саманідське панування було для підданого народу не менш добродійним, як тагиридське, так це стоїть по-над усякими сумнівами.

Добре розвивалися в саманідських землях промисловість і торгівля.

Промисловість за саманідів визначалася величезною різноманітністю. Географ Істахрій X в. каже, що людність Мавераннагра може перебути без ніяких виробів з інших країв, бо всього має рясно у себе вдома⁶¹. Другий тодішній географ Макдісій⁶² дуже докладно перелічує те, чим торгує Бухара, що вона продає іншим землям, – тай чого-чого там немає! Геть усякі є матерії: бавовняні, полотняні, суконні чи інші вовняні, шовкові, парчеві і т. и., бо й бавовна – своя, і шовк – свій, і все таке – своє; вироби шкурятяні (узуття і т. и.) та ремінні-лимарські; металеві речі з міді, олова, криці, та військова зброя (з металів Фергани)⁶³; посуд (звичайний і рос-

⁵⁷ Порівн. у географа Макдісія X в. – *Bibliotheca geographorum arabicorum*, т. III (Лейд., 1877), ст. 340–341.

⁵⁸ „Історія Бейгека” XII в., л. 75 по рукопису Британського Музею (опис, у Ріє в його Supplement до каталогу перських рукописів, Лонд., 1895, ст. 60–61; процитовано в Бартольда в „Туркестане”. Спб., 1900, ст. 271).

⁵⁹ Нершехій у своїй „Історії Бухари” оповідає про отаку урядову землевикупну допомогу для села торгово-промислового; та загальний напрямок бухарської економічної політики дозволяє думати, що це робилося і для інших. Порівн. статтю В. Бартольда: „Несколько словъ объ арийской культуре въ Средней Азии” (в „Средне-азиатскомъ Вестнике”, 1896, июнь, ст. 31).

⁶⁰ Згадаймо однак, як щиро піклувався про хліборобське селянство Абдаллах ибн-Тагир ще в IX в. Диви в нас ст. 40.

⁶¹ Істахрій – в *Bibliotheca geographorum arabicorum*, т. I, ст. 287.

⁶² Макдісій – в *Bibliotheca geographorum arabicorum*, т. III, ст. 323–326.

⁶³ У ферганських копальнях здобувалося золото, срібло, залізо, мідь, оливо, живе срібло і т. и., не кажучи про такі речі, як бірюза, нашатир, усякі смоли, то що.

кішний); ювелірні дорогоцінності; самаркандський папір з ганчірок, і т. и. Цікаву культурну подробицю, повну мудрої науки для будь-якого покоління, переказує нам Макдісій: на базарі продавалися й вироби арештантів, засаджених до в'язниць саманідських; арештанти по тюрмах своїх не дармували, не гайнували часу, а путнє діло робили. – Варто зазначити, обробна промисловість витворювалася в Мавераннагрі під сильним впливом од китайців, що сиділи поблизу Мавераннагру тай навіть колись тут були панували; особливо в посудному виробі слідно безперечний китайський вплив⁶⁴. А от що до паперу (з ганчірок), то в цій справі самаркандці мабуть чи не випередили і своїх на вчителів – китайців, бо в Китаї папір з ганчірок з'являється допіро з 940 року, а в Самарканді – ще в VIII–IX в.⁶⁵ А втім, коли не техніку, то хоч саму думку про те, що з ганчірок можна виробляти папір, могли самаркандці позичити не в кого як у китайців-таки; принаймні мусулмани в X віці твердо вірили, що і папір виробляти вчили їх уже-ж не хто, як ті самі китайці⁶⁶. К кінцю X віку в мусулманських землях самаркандський папір геть повитісняв і папірус, і пергамен. Той папір – навоскований, міцний, і рукописи, котрі писано на ньому, зостаються цілісінькі на протязі багатьох століттів.

Всі рясні мавераннагрські вироби розвозилися на продаж по далеких сторонах. Тільки-ж, хоч і каже Істахрій, що Мавераннагр, виробляючи все у себе вдома, міг-би перебутися без ніякого чужоземного привозу, та вже-ж і привізний торг був у Мавераннагрі не-аби-який. Найважлишу вигоду для країни давала всяка привезена сировина. Головним пунктом для такого привізного торгу була Хівá (Харезм) на низах р. Аму-Дар'ї. Сусідні кочовики, наїздячи до Харезма купувати собі матерії на одіж, чи щось инше, неминуче потрібне для їхньої обихідки, разом з тим пригбніли туди на продаж численні отари овець чи

⁶⁴ Здається, що мусулмани (чи завойовники-араби, чи місцеві) сами були свідомі того промислового впливу, якого зазнав Мавераннагр од китайців Табарій IX–X в. під 134 = 751 р. (сер. III, ст. 79) зазначає, що арабські завойовники знайшли тут чудово розмальоване й роззолочене китайське начиння, китайські кульбаки, всякі китайські парчеві вироби, і взагалі багато дорогого китайського краму. Або порівн. паралель між Мавераннагром і Китаєм у географа ибн-аль-Факіґа Гамаданського кінця X в. (в *Bibliotheca geographorum arabicorum*, т. V, ст. 316).

⁶⁵ Про це див. у Карабачка в *Mittheilungen aus der Sammlung der Papyrus des Erzherzogs Rainer*, т. II–III, Відень, 1887, ст. 108–117.

⁶⁶ Та'алибій X–XI в. в своїх „Латáиф аль-ма'áриф” (вид. Йонг, Лейд., 1867, ст. 126), покликаючись на одного з географів X в., запевнює, що самаркандців навчили робити папір ті китайські бранці, яких у 751 р. заповонив арабський полководець (Зйад ибн-Сáлих), одбивши сильну китайську експедицію, що вдерлася була до Мавераннагра.

иншу худобу, і з того був для хівинців великий зиск⁶⁷. Привозилися сюди сирові товари і з дальших країв, от як з Волги: чи з її півдня – од хазарів, чи ще більше з її півночі – од волжанських болгарів⁶⁸. Серед тих товарів, що їх привозили до Мавераннагру од болгарів, для нас цікаво зазначити: хутра (соболі, куниці, бобри, тхори, то що), ремінні шкури, віск, мед і слов'янські раби⁶⁹. Слов'янські раби – ці очевидячки з руських земель, а точніш – із північно-русських; географ ибн-Росте (коло 903 р.) поясняє, що тих слов'ян до болгарів привозили на продаж варяги-нормани, захопивши їх через якийсь військовий наскік⁷⁰. Тай усі інші перелічені у Макдісія товари, дарма що рясно їх було і в волзько-болгарській землі, вивозилися болгарами ще й із Руси. „Вся Русь, котра сидить по обох берегах Волги, везе до болгарів свій крам: хутра з соболів, горностаїв, білок, то що” – каже той самий географ ибн-Росте⁷¹. Або, знов, ми маємо виразне свідоцтво у другого географа ибн-Хавкаля (977 р.), що найкращі хутра здобувалися не де, як на Русі; русини продавали ті хутра до болгарів, а частина того краму йшла до Харезма⁷². Але й Русь – це ще не був остатній найзахідніший пункт, звідки йшов привізний торг до Харезму, Бухарі і взагалі до земель саманідської держави: адже геть – усі прибалтійські краї, себ-то Фінляндія, Естляндія, Ліфляндія, Курляндія, Прусія, Мекленбург, Шлезвіг, Швеція, піддержували торгові зносини з саманідськими краями X віку. Про це яскраво свідчать незліченні саманідські монетні скарби,

⁶⁷ Див. Істахрій X в. в *Bibliotheca geographorum arabicorum*, т. I (Лейд., 1870), ст. 303–305, та ибн-Хавкаль X в. у *Bibliotheca geographorum arab.*, т. II (Лейд., 1873), ст. 391.

⁶⁸ Постійні караванні зносини Мавераннагра (особливо Хіви) з Болгаром підкреслює, окрім географів із серії де-Гує, ще Мас'удій у „Золотих лугах”, т. II, ст. 15.

⁶⁹ Див. Макдісій X в. в *Bibliotheca geographorum arabicorum*, т. III, ст. 323, – можна сказати, класичний уступ про саманідську торговлю. Про слов'янських рабів у Харезмі свідчать і раніші од Макдісія арабські географи, приміром Істахрій (кодо 951 р.), що користувався Бельхієм (коло 921 р.). Російський переклад диви у А. Гаркавого: „Сказанія мусульманскихъ писателей о славянахъ и русскихъ” (Спб. 1870), ст. 193.

⁷⁰ Диви у Д. Хвольсона: „Ибнь-Даства” (Спб., 1869), розд. VI, § 2, ст. 35 (Як відомо, колишню Хвольсонову вимову „ибнь-Даства” тепер одкинуто; і в *Bibliotheca geographorum arabicorum*, т. VII, 1892, того географа видано з вимовою „ибн-Росте”). Ибн-Росте, як узагалі арабські географи X в., зве людність теперішньої російської та української території слов'янами, бо під „Руссю” вони розуміли спеціально норманців-варягів.

⁷¹ Диви в Хвольсоновому виданню і перекладі ст. 23 (=розд. III, § 3).

⁷² На ці ибн-Хавкалеві слова давно вже звертали увагу і коментували їх російські орієнталісти. Диви С. Frähn: *Ibn-Foszlans und anderer Araber Berichte über die Russen* (Спб., 1823), ст. 66–71; Д. Хвольсонъ: *Ибнь-Даства* (Спб., 1869), ст. 180; А. Гаркави: *Сказанія мусульманскихъ писателей о славянахъ и русскихъ* (Спб., 1870), ст. 219.

що їх і досі не перестають викопувати з-по-під землі, як, у північній Русі (і Білорусі), так і на прибережжях балтійського моря, включаючи сюди і Шлезвіг і Швецію⁷³. Відомий російський орієнталіст Френ ще 1823 року в своїй епохальній розвідці про арабського подорожника ибн-Фадлїна (що описував Русь на початку X в.) звернув увагу на ці саманідські скарби (ст. 79 і д.) і зробив з того такий справедливий висновок: „Ота безліч середньоазійських монет X в., яких викопують такечки багацько, що аж вірити не хочеться (jene, allen Glauben überschreitende, Menge, ст. 80), служить для нас доводом, що вивіз північних товарів (дорогоцінного хутра, бурштина-янтаря, то що) значно собою перевищав привіз південних товарів (матерій, самоцвітів і т. и.), бо инакше важко пояснити, чому така сила східніх монет позалишалася на європейській півночі”. Літ над п’ятнацятро пізніш, у спеціальній розвідці про топографію відкопаних східніх монетних скарбів, Френ знову підкреслив: „У жвавому звязку північної Європи з середньою Азією товари, що вивозилися з півночі в Азію, мали своєю вартістю перевищати ввіз товарів азійських, бо инакше не була-б поприходила така страшенна безліч азійських грошей (саманідських диргемів і дрібняків) на Русь і в прибалтійські країни”⁷⁴. Випадає тут зазначити, що на території південної, старокиївської Русі, теперішньої України, саманідські гроші трапляється викопувати не часто: видно, що Київська Русь свою сировину вивозила не до саманідської держави, не до Хіві

⁷³ Такі саманідські скарби, а їх викопано велику силу, бувають частенько ще й дуже багаті на число монет: іноді в одному якомусь скарбі трапляється поскількись тисяч срібних диргемів. Френ у своїй розвідці про ибн-Фадлана (Ibn-Fozzlan’s und anderer Araber Berichte über die Russen älterer Zeit – von C. M. Frähn, Спб. 1823, ст. 80, виноска) зазначає наприклад, що той скарб саманідських монет, якого викопано коло Великих Лук Псковської губернії, важив 6–7 пудів. – Цікаво зауважити, що при тій безлічі диргемів, які оберталися на території старої Русі, старо-руська мова не знала слова „диргем”. Видко, що диргеми там ходили під якоюсь іншою своєю назвою. А що диргем инакше зветься по арабськи „нард”, то треба думати, що старо-руська монетна назва „ногата” є ніщо инше, як те саме арабське слово „нард”. Див. замітку бар. В. Тізенгаузена в „Запискахъ Восточнаго Отделения Импер. Русскаго Археол. Общества” т. I (Спб. 1886), ст. 239, та довгу статтю В. Трутовського: „Ногата, ея происхождение и ея место среди ценностей древней Руси” в московських „Древностяхъ Восточныхъ”, т. IV (1913), особливо ст. 19–21 (та ще див. рец. акад. Корша в тім самім томі „Древностей Восточныхъ”, протоколи, ст. 96).

⁷⁴ Після Френа (1823, 1841) можна-б назвати ще довгу низку вчених, що писали про торгівлю саманідських земель X в. з північною Європою. Поміж ними рясний матеріал, з коментаріями, зібрано у Хвольсона: „Ибнь-Даста” (1869), ст. 158–193. З новіших варто зазначити І. Якоба: Welche Handelsartikel bezogen die Araber des Mittelalters aus den nördlich-baltischen Ländern (2 вид. Берлін, 1891, 1 вид. 1887); це найкращий коментарій до слів Макдісія про мавераннагрську і спеціально харезмійську торгівлю. Ще новіші праці Labbé: Sur les grandes routes de Russie entre l’Oural et la Volga (1905) і Szelagowski: Najstarsze drogi z Polski na Wschód w okresie byzantyńsko-arabskim (1909).

й Бухарі, а де-інде. Для Київської Русі найприроднішою водяною торговою артерією була, звісно, не Волга, не путь до середньої Азії, а Дніпро, що пливе до Чорного моря. Він для південної Русі давав собою іншу, вигіднішу словутню путь „із Варягъ въ Грекы”⁷⁵. Київські русини везли свої товари або просто до Царгороду, „въ Грекы”, або до ближчих торгових міст на чорноморських берегах: до устя ріки Дуная⁷⁶, до Криму (Херсонес-Корсунь), до берегів кавказьких та малоазійських⁷⁷.

Матеріальний добробут, що панував у заможній саманідській державі, очевидячки сприяв розвиткові і розумової культури. Звістки у географів X в. про той папір, який вироблявся в Мавераннагрі, сами собою вже натякають, що в цій багатій країні виріб паперу запевне мав йти вкупі з розвоєм грамотности, письменства, освіти, словом усього того, для чого папір потрібний. І справді, історія літератури й науки дає тому натякові блискуче фактичне ствердження. Добру просвітню славу лишили по собі вже й висококультурні саманідські попередники – тагириди (прим. ‘Абдаллах ібн-Тâгир), що щиро дбали із свого Хорасану про подачу грамотности й науки для всього охочого люду, підвладного їм; а за саманідської династії ті давніші тагиридські заходи процвіли вже пишним цвітом. Освіта носила переважно характер гуманітарний, і ми маємо вказівки навіть аж на гіперпродукцію, на аж надмірний виріб інтелігентних сил, бо бачимо, що з’явилася й літературна богема, з’явивсь безробітний пролетаріят і з інших інтелігентних професій; – це звичайний, природний наслідок переваги гуманітарних знаттів над реальними⁷⁸. І, як воно скрізь бува і завсіди, в тім крилася й деяка політична небезпека, бо безробітні інтелігенти – клас політично непевний⁷⁹.

⁷⁵ Докладні звістки про руський торг у Царгороді маємо ми (окрім наших літописів) у писанню імператора Костянтина Багрянородного: „Як управляли державою”, – зложеному в 948–952 р. (Про дату написаная диви Burg: The treatise: De administrando imperio – в Byzantinische Zeitschrift, 1906).

⁷⁶ Порівн. у літописі Святославові слова про торг на Дунаї: „Ту вся благая сходяться: отъ Грекъ паволокы, золото, вино и овощи разноличьнии, и и-Щеховъ и изъ Угорь серебро и комони, изъ Руси же – скоро и воскъ и медь и челядь” – Іпат. літоп., л. 50–51 (друк, 43–44). Названо тут ті самі предмети руського торгу, які Мâкдісій зазначає і для північної Русі, не виключаючи й „челяди” (= „ar-raqîq min as-Şaqaîlibe” – „слов’янські невольники”).

⁷⁷ Костянтин Багрянородний: De administrando imperio, 42.

⁷⁸ Порівн. у Альфр. фон-Кремера: Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen, т. II (Відень, 1877), ст. 470–476, де перекладено й одну „макаму” Бадіаззамана Гамаданського (пом. 1008 р., в Гераті) про пригоди талановитого літератора-глодоба.

⁷⁹ Про небезпеку од безробітних інтелігентів див. міркування у везіра Низамоль-молька 1091 р. в розд. 42-му „Сіясет-наме” (особливо ст. 144–148 перс.=ст. 213–219 франц.). Він бере приклад із життя не саманідської держави, але бовейгідської, того самого X віку, тільки-ж це не важно, бо взагалі для геть-усіх земель X в. колишнього халіфату інтелігентний пролетарій є явище звичайне.

Про літературу саманідського періода ширше розводиться тут нам нема чого, бо про цей „золотий вік” буде аж надто простора мова нижче, в окремому розділі в звязку з загальною картиною перського письменства⁸⁰; а тутечки ми зазначимо тільки, що при дворі саманідських емірів існувала дуже цікава величезна бухарська бібліотека. Її ми ближче знаємо через те, що коло 997 року за Нуха II (976–997) туди здобув собі вільний вступ од вдячного еміра Нуха II молодий філософ ибн-Сіна (Авіценна) в нагороду за вдатне лікування, і він її описав у своїй автобіографії⁸¹.

Це був величезний будинок („дâr”) з цілою низкою світлиць; для кожного відділу науки або письменства – окрема світлиця („бейт”), де стояли скрині, наставлені одна на одну, повні наукових і поетичних книжок, що всі вони були й закаталогізовані. Безперечно, що значна, коли не переважна частина тих книжок, була суто-арабська; мовою вчених писань була тоді звичайно арабщина, і під науками в великій мірі розуміються або мусульмансько-богословські: теологія, догматика, право („фигк”) і т. и., або філологія арабської мови: граматики, риторика і т. и. Тай сам ибн-Сіна виразно каже: „В одній світлиці знаходилися книжки з арабської філології („аль-арабійє”) та поезії, в другій – богословська юриспруденція, в кожній иншій – инші науки”. На найпершому місці він, бачимо, сам ставить арабщину та іслям. Тільки-ж не для них упросивсь філософ до цієї книгозбірні, але каже, щоб почитатися тих книжок, які торкалися його найближчої спеціальности – медицини⁸², себ-то і лікарських, і природничих, і філософських (бо філософія і природничі науки тоді здебільша мали спільний інтерес). І, дарма що іслямське правовірство осуджує такі писання, ибн-Сіна знайшов тут для себе в емірській бібліотеці багатес жниво. – „Я переглянув каталог писань стародавніх авторів” („тала’то фихриста кютоби ль-авâиль”), – повідає філософ, „і сказав дати міні те, що міні було потрібне. Тай бачив я там такі книжки, що багатьом людям не відомі навіть їхні назви. Ні перед тим, ані після того не доводилося міні бачити такої книгозбірні”. Не диво було-б, як-би серед отих „писань стародавніх авторів” знайшлися манускрипти й доіслямські, пеглевійські. Принаймні для попереднього IX-го століття ми маємо звістки про колосальні пеглевійські книгозбірні, приміром у Мерві, що туди їздили по науку й природні араби, не полінувавшись попереду навчитися по-пеглевійськи. – „У нас

⁸⁰ Там ми скажемо і про літературу саманідських васалів: харезмшахів, прикаспійських зіяридів, джуджанських ферігунідів і др.

⁸¹ Ибн-Сінина автобіографія дійшла до нас через біографічний словник лікарів ибн-Абі-Осайбії (1203–1270), що його видав Авг. Мюллер (Кенігсберг, 1884); про книгозбірню див. т. II, ст. 4. Коротше оповідає ибн-Халликан (1211–1282), див. егип. вид. т. I, ст. 152–153=англ. I, 441.

⁸² „аль-идна фі мотâла’ати-hâ wa қирâати mâ фі-hâ мин кютоби т-тибб”.

арабів мова класично-хороша, а от ідеї ми мусимо черпати з книжок перських” – казав один з таких арабів, що чималенько попрацювавсь у пеглевійській книгозбірні⁸³

І зміст бухарської саманідської бібліотеки, і присутність при емірському дворі отаких філософів, як ибн-Сінâ, і поетичне розроблення таких сюжетів, як старо-іранська „Книга царів” – це вже вимовний показчик неклерикальності в саманідів. І взагалі кажучи, всі оті численні удільні династії Х в., на які порозпадавсь багдадський халіфат (саманіди, бовейгіди та зіяриди в Персії, хамданіди в північній Сирії, іхшіді і, потім, халіфифатиміди в Єгипті, та окрім того, звісно, кóрдовські халіфи-омейяди в Іспанії) – усі давали тоді притулок вільній думці й науці, не рахуючися з теоретичними поглядами клерикального, обскурантного богословія.

VI

Тіньові боки саманідського ладу. Паралелізм влади цивільної і військової: везір та начальник гвардії. Впливове правовірне сонніське духовництво: улем-„остâд” і його політична роля. Духовництво кличе турецьку гвардію скинути еміра Насра II за його карматське шіітство (943); Нух I (943–954) і його святий везір. Початок політичного занепаду саманідів. Їхня загибель (999). Таблиця династії.

Були й тіньові боки в тому, здавалося-б на прочуд гарному, державному ладі, що встановився за саманідів. Найважнішою вадою являлося неєдиновластя і постійна незгода поміж повномічними представниками влади цивільної і влади військової.

Теоретично вся безмежна повність влади знаходилася в єдиних руках емірових. Та практично всі державні справи вів везір, себ-то міністер, чи точніше премієр-міністер, а військову найвищу силу мав начальник гвардії, що складалася побільше з купованих турецьких рабів. Везіри, загалом беручи, траплялися в саманідів дуже путні, і ото-ж вони й піддержували добрий лад у державі. Але з начальника гвардії найчастіш бував честолобивий інтриган, завжди охочий, за допомогою своєї палатної гвардії, піднімати в княжих палатах заколоти, навіть скидати еміра з престола і намість нього садовити другого еміра, більш підхожого для військових своєвільників; це-ж воно звичайно і скрізь отаке трапляється, де володар охороняє себе преторіянами. Везір і гвардійський воєвода, як і слід сподіватися, перебували в контрах один проти одного.

⁸³ Про пеглевійську книгозбірню в Мерві дав. у ибн-Тейфура Багдадського (ум. 893 р.): „Китâб Багдад”, вид. Келлер (Лейпц., 1908), л. 62. По російськи я переклав той уступ цілком в „Історіи Персії”, т. I, вип. 2 (М., 1914), ст. 161–162. – Із звісток Х в. про староперські книжки варте певної уваги – оповідання Хамзи Іспаганського про тую книгозбірню, що її несподівано одшукали 961 року в одному напів-зруйнованому будинку в Іспагані; див. Hamzae Annales, ст. 198–201 араб. (Лпц. 1844)=ст. 152–155 лат. (Лпц. 1848).

Була в державі ще третя особа, яка в цих відносинах нераз радніша була грати непослідню роллю. Це – представник ученого правовірного соннітського духовництва. Соннітство являлося офіційною вірою в саманідській державі. Що правда, серед людности і Мавераннагра, і особливо – Хорасана (з його видатною шітською святинею в Мешхеді) багачко було шітів⁸⁴; ми знаємо, що й найбільший національний поет Ірана, саманідський хорасанець Фирдовсій, був шіт. Володарі саманідські ставилися до шітства терпимо; але хоч тая терпимість супроти еретиків була не до мислі ані їхній турецькій гвардії, ані соннітському духовництву, на правду еміри не забували шанувати правовірну соннітську віру як слід. Улеми, себ-то вчені богослови, тішилися в саманідів усякими почесними перевагами. Вони, приміром, не цілували землю перед володарем. З посеред найученіших й найдостойніших ханіфітів бухарські еміри обирали собі порадчика, що його посада дуже нагадує собою теперішню посаду шейх-уль-ісляма при турецькому султані; звався він попросту „остад” (=наставник, професор)⁸⁵. Той саманідський улем, коли до його вдавалися, похваляв або не похваляв ті постанови, котрі мали вийти од еміра⁸⁶, або й сам він перший піднімав клопотання перед еміром у якійсь справі і подавав свою пораду. За його-ж указівками обсаджувалися й посади урядовців⁸⁷. Не важко вгадати, що симпатії цього „остада” тай узагалі духовництва повинні були більше хилитися на бік суворо-правовірної турецької гвардії з її начальником, ніж на бік його супротивника-везіра.

Засновник саманідської могутності емір Ісмаїл (892–907), що мабуть він найперший із саманідів і завів турецьку гвардію у своїх палатах, не давав їй розпускатися й своєволити. Але син його (Ахмед 907–914), ми вже це бачили, трагічно загинув од рук своїх охоронців-„голямів”⁸⁸. На княжий престіл, як пам’ятаємо, посадовили дитину, хлопця Насра II (914–943). Та як підріс він, то виявилось, що й він не до вподоби ані своїм туркам-гвардійцям, ані правовірному духовництву. Двір цього саманідського еміра Насра II найменше міг похвалитися своєю ортодоксальністю: його талановиті везіри Джейганій та Бель’емій Старший, що дали славу його пануванню, вже-ж ніяк не могли-б почванитися репутацією добрих правовірів, ба Джейганій, коли вірити бібліографові X в., авторові

⁸⁴ Там у Мешхеді поховано осьмого шітського імама Алія-Ризу, що його лукаво отруїв халіф Ма’мун (818).

⁸⁵ Диви у Макдисія X в. в *Bibliotheca geographorum arabicorum* т. III (Лейд. 1877), ст. 339, та коротеньку статтю „Остад” в алфавітному словнику генеалогічних прізвищ Сам’анія XII в. (факсим. вид. Лейд., 1912).

⁸⁶ „йас’альуна-һу ‘ан ашйаа – фа йожібо”, як каже Сам’аній у згаданій статті „Остад”.

⁸⁷ Макдисій, згадане місце (т. III, 339).

⁸⁸ Диви вище, ст. 75–76.

„Фигриста”, попросту був прихильником зороастрійського дуалізма⁸⁹. А на-прикінці свого недовгого життя сам емір Наср II захопився шіїзмом модного тоді радикального ісмаїлітського напрямку – „карматством”. Вищі духовники-правовіри вдалися тоді за підмогою до проводирів турецького війська. Склалася проти володаря змова, і зчинивсь державний переворот. Довелося емірові Насрові II Карматові зріктися трону на користь свого сина Нуха I (943–954), а проти еретиків, чи в Заріччю, чи в Хорасані, уряджено було жорстоке переслідування: їх ловили, вбивали, а добро їхнє конфіскували⁹⁰.

Ця подія епохальна з того погляду, що вона сталася початком занепаду політичної саманідської сили.

Новий емір (Нух I ибн-Наср, 943–954) на везірську посаду закликав як-найблагочестивішого факіга-„остада” ас-Сюлямія (що пізніш здобув собі титул „ісповідник-мученик” – „аш-шегід”). Цей побожний везір Сюлямій, будиши везіром, по давньому своєму звичаю раз-у-раз моливсь тай моливсь, постував що понеділка і що-четверга, невтомно писав богословські писання навіть серед своїх ділових офіційних годин, а державні справи порати не мав часу⁹¹. За троє років свого святого везірування він усе подоводив до повного неладу: васали і правителі перестали слухатися центрально-бухарської влади і чинили розрухи та повстання, державна скарбниця перебувала в нужденному становищі, з людности двічі, – мовляв, ніби позику, – стягли податок⁹², військо не здобувало належної платні. Вояки побунтувалися тай убили везіра, – інакше сказати, він загинув смертю „мученика-ісповідника” (звідти його посмертне прозвання: „аль-вазір аль-хâким аш-шегід”⁹³).

Та хоч і вбили нездатного везіра, а вже саманідські справи не пішли так добре, як ішли були колись. Культурно, духовно, саманідська держава гарно далі розцвіталася ще й після того, себ-то і в другій половині X віку, але в політиці не все було гаразд; і, приміром, у порівнянні з південно-західньою перською державою бовейгідів, що саме отоді політично розрослася, саманідський політичний занепад відчувався зовсім рельєфно. Дарма що саманідські еміри другої половини X в. були не-аби-які люди⁹⁴,

⁸⁹ „Фигрист”, вид. Флюгель (Лейпц., 1871), ст. 138.

⁹⁰ Найдокладніші звістки про оце еретичтво еміра Насра II ми знаходимо в 49-му розділі „Сіясет-наме” 1091 р. везіра Низамольмолька (ст. 187–193 перс. = ст. 274–283 франц.). Коротко – в „Фигристі” X в., вид. Флюгель, ст. 188.

⁹¹ Див. статтю „Шегід” в генеалогічному словнику Сам’анія XII в. (факсим. вид. 1912).

⁹² Мâкдисій X в. в *Bibliotheca geographorum arabicorum*, т. III, ст. 340.

⁹³ Окрім згаданої статті „Шегід” у Сам’анія XII в. див. у ибн-аль-Асіра XIII в. егип. вид., т. VIII, ст. 142 та ст. 164–165 (під 334 = 946 р.).

⁹⁴ Порівн. наведені в нас (ст. 76) Мâкдисієві слова X в. про еміра Абдельмелика I (954–961), що „серед цілої династії саманідів не було такого, як він” – *Bibliotheca geographorum arabicorum*, т. III, ст. 337.

дарма що й везірів мали вони видатних (таких як Бель'емій Молодший, або Отбій), – уже їм важко було налагодити розхитаний державний механізм, тим більше що вояцька самоволя не переставала даватися в знаки і бути невпинним джерелом усякого політичного лиха.

У середині третьої четвертини X в. вбивсь у велику силу в Бухарі турок Алптегін, один із вислужених рабів-гвардійців. Щоб позбутися його настирливої опіки над собою, емір (Абдельмелик I, син Нуха I) вирядив Алптегіна з Бухари до Хорасану на важну й почесну посаду намісника-воєводи („сипегсаяр”); це, правда, була тільки паліятива, бо й з далечині, з Хорасану, Алптегін не переставав мати вплив на внутрішні бухарські справи: приміром, не випадало емірові ані закликати якогось везіра, ані змістити його без порозуміння з сипегсаяром⁹⁵. Тую свою політичну силу захтів виявити Алптегін і тоді, як помер цей емір і повстало питання про те, хто має бути його наступником. Та престіл діставсь не тому кандидатові, котрого бажав Алптегін; бухарська турецька гвардія в супереч Алптегіновому бажанню на емірський трон посадовила инакшого саманіда (Мансура I, 961–976) – і Алптегін, злякавшись за свою долю, втік із гуртом прихильних йому вояків до Афганістану. Тут він заснував газневідське царство, і ото-ж воно й явилось почасти безпосередньою, почасти посередньою причиною загибелі саманідської держави. На історії газневідських султанів, Алптегінових наступників, нам іще доведеться далі спинитися з дуже й дуже широкою докладністю, а тут ми можемо коротко занотувати: ік кінцю X століття газневідська держава одібрала в саманідів їхні південні володіння (Хорасан, то що); не хто-ж, як вона-таки, захопила і східні землі династії бовейгідської; не од кого, як од неї, впав на перську цивілізацію та культуру перший погубний удар.

Та не самий Хорасан утратили саманіди: не довелось їм залишитися і в своєму рідному Заріччі (Мавераннагрі). Бо рівночасно з газневідським запануванням у Хорасані (999) мавераннагрські володіння саманідів, тоб-то на північ од Аму-Дар'ї, з Бухарію, захопило місцеве північно-туркестанське турецьке плім'я, що на чолі його стояла династія караханідів (чи Ілекханів). Відважний остатній саманід-витязь Абу-Ібрагім Монтасир (уб. 1005) силувався був літ шестеро вести проти тих турецьких заволок партизанську боротьбу, та нічого вже не вдіяв. З того часу на завсіди прикінчилося в Туркестані панування стародавнього арійського елемента, і господарями аж досі залишаються там тюрки.

Варта уваги тая обставина, що, відколи запанували над Бухарію нові господарі-караханіди, то різко вкорочується торг поміж середньою Азією

⁹⁵ На це вказує 'Овфій XIII в. в „Джа́ми ель-хика́йât”, част. II, розд. 25 (вид. Бартольд в „Текстах”, Спб., 1898, ст. 91) в оповіданні, де новому емірові Мансурові ибн-Нухові (961–976) двораки нагадують, що, скидаючи везіра, він давнім звичаєм („ресм”) мусить попереду спитати поради („мешверет”) у сипегсаяра.

та чужими краями, з Руссю – з-осібна. Якщо саманідські монетні скарби (X в.) викопуються на Русі пудами, то скарбів XI в. (себто з монетами караханідськими), можна сказати, зовсім – не доводиться викопувати: видно, що торг припинивсь.

Таблиця саманідів:

875–892. Наср I ибн-Ахмед. Нух.	961-976. Мансур I ибн-
892–907. Ісмаїл ибн-Ахмед.	976–997. Нух II ибн-Мансур.
907–914. Ахмед ибн-Ісмаїл „шегід”.	997–999. Мансур II ибн-
Нух II.	
914–943. Наср II ибн-Ахмед „кармат”.	999. Абдельмелик II ибн-
Нух II.	
943–954. Нух I ибн-Наср. – Абу-Ібрагім Монтасир (уб. 1005).	
954–961. Абдельмелик I ибн-Нух.	

VI

ПЕРСЬКЕ ДЕРЖАВНЕ ЖИТТЯ В ЗЕМЛЯХ ЗАХІДНЬОГО ТА ПІВДЕННОГО ІРАНУ X ВІКУ: АЛІДИ В ПРИКАСПІЙСЬКІЙ КРАЇНІ. ЗІЯРИДИ, ТА ПОЧАТОК БОВЕЙГІДСЬКОЇ ДЕРЖАВИ

I

Деякі попередні уваги

Ми були вказували, що в початку X віку мабуть чи не весь Іран з теперішнім Туркестаном являв собою єдину державу саманіда Ісмаїла (892–907). Та єдиною тая держава залишалася недовго, трохи більше ніж чверть століття, а протягом другої чвертини X віку на заході північному і на заході південному іранської території повстали дві другі перські держави – під володінням династії зіяридів та бовейгідів. Обидві династії повиходили з південно-каспійського побережжя, лісової та гірської болотяної країни, що з по-під безпосередньої влади саманідів вислизнула вона найперше од усіх. Тай узагалі ще й тоді, як тих двох династій не було, ще перед X віком, Прикаспій виразно виявляв був чималі змагання жити своїм власним, геть відокремленим політичним життям, незалежним от будь-кого. Дві-три слові доведеться сказати найперше про отих попередників зіяридського та бовейгідського виступу.

II

Аліди в Табаристані

Відокремлене політичне становище прикаспійських країв за мусульманської епохи VII–IX в. Місцеві династії. Аграрний рух 864 р. і заснування Алідської держави в Табаристані; де-що про історичні табаристанські джерела. Перший алідський володар Хасан ибн-Зейд (864–884): його культурні і ісламські заслуги; шіітська перевага в Прикаспії. Перерва в політичній історії алідського князівства; намісники саманіда Ісмаїла в Табаристані (900–913). Алід Хасан-Отруш (913–917), соціальний демагог скидає саманідських намісників і поновляє Алідську державу; об'єктивна оцінка Отрушевих змагань. Серед дальшої політичної боротьби в Прикаспії висувається (928) малозначний гілянський князь Мердавідж ибн-Зіяр, а до нього пристає збіднілий князь-дейлемець Бовейг.

На південно-каспійському побережжю є три країни: а) західна, ближча до Кавказу – Гілян, де гірська частина, яка трохи одступає од каспійського берега в напрямі до Медії, зветься Дейлем¹: б) середня – Табаристан (інакше Мазендеран) і в) східна – Джорджан (Горгян, стародавня Гірканія). Тая перська мова, яку ми тепер тут знаємо, значно одрізняється од звичайної, центральної перської мови: особливо сильні одміни має наріччя гілянське („гілекі”)², і гілянці на персів, а перси на гілянців звикли

¹ Назви „Гілян” і „Дейлем” часто плутаються. Див. в нас нижче, ст. 101.

² Іноді гілянську мову звать у Персії „пехлевійською”. Див. Г. Дорнь: Каспій (прилож. кь XXVI тому записокъ Имп. Акад. Наук) Спб. 1875, ст. 176.

дивитися як на чужих³. В X віці про отаку відрубність гілянської мови згадує географ ибн-Хавкаль (977)⁴.

Ці прикаспійські місця – сильно неприступні. Іще й за сасанідських часів дейлемці у візантійських письменників VI віку (Δολομίται у Прокопія: *De bello Gothico*, IV, 14; Διλιμνίται у Агатія IV, 17, 18) описуються як дуже войовничий гірський народ, що хоч і служить за гроші та за здобич у війську перських царів, але в своїх неприступних горах поводить самостійно. Так само, коли всю иншу Персію звоювали в VII віці араби, то тут ані арабська влада, ані іслам не могли закріпитися. В Гілян, а надто в гірську його частину Дейлем, для арабів зовсім не було ходу⁵, і поганські місцеві династії⁶ задержали цілковиту незалежність. Мазендеран (чи то Табаристан) так само був малоприсупний, бо тут не то що військові походи, ба й звичайнісінькі подорожі і всяка инша передача дуже гальмуються через непролазні болота, ріки та ліси; навіть тубольці губляться серед них. Один з мазендеранських істориків Зегіреддін, що писав аж у XV в., так і підкреслює, що з давніх часів це була річ дуже важка – їздити по Мазендерані або підтримувати там якісь зносини, бо й служники і проводирі, яких міг узяти з собою подорожній, легко гинули в ріках та болотах серед невилазної твані, і не раз траплялося, що подорожній, виїхавши з великою силою попутчиків та підручних, нарешті прибував кудись сам-один, пішки⁷. В супереч цілком незалежному Дейлемові Табаристан, що правда, визнав халіфську зверхність, та й то допіру аж за аббасидів, у VIII віці; тільки-ж і найголовніша табаристанська династія „воеводів” (испепгедів) і другі тамошні династії („падуспани” і ин.) зовсім мало втратили після того свою реальну силу. Ба навіть монета табаристанська вибивалася по давньому з написами пеглевійськими, не мусульмансько-арабськими, дарма що в східній частині Табаристану перебував арабський намісник, а потім, у IX віці, представник от тагиридів, панів східнього Хорасану⁸.

Про всі оті незалежні, або малозалежні прикаспійські володіння диви в розвідках 1850–1870 р.р. акад. Б. Дорна, що поміж ними визначається своїм обсягом: „Каспій (приложеніє къ XXVI тому Записокъ Импер. Акад.

³ Диви статтю Вільг. Гейгера: *Die Kaspischen Dialekte* в I томі страсбурзького *Grundriss der iranischen Philologie* (вип. 3, 1899, ст. 347). Б. Дорнъ: *Каспій* (Спб. 1875, прилож. къ 26 т. записокъ Ак. Наукъ), ст. 131.

⁴ Ибн-Хавкаль в *Bibliotheca geographorum Arabicorum*, т. II, (Лейд., 1873), ст. 268.

⁵ Про цю гірську неприступність оповідає з подробицями напр. історик мусульманських завоювань Балзорій (пом. 892), вид. де Гуе, Лейд. 1863–1865, ст. 335.

⁶ Політичне панування, або найбільша перевага, тут належали дейлемській династії Джостанідів, про яку (здебільша на підставі нумізματοлогічних праць Френа) див. напр. у Б. Дорна: *Каспій* (Приложеніє къ XXVI тому Записокъ Импер. Академіи Наукъ), Спб. 1875, ст. 63–65.

⁷ *Zehir-eddin's Geschichte von Tabaristan*, pers. Text hsg. von. B. Dorn (Спб. 1850), ст. 24.

⁸ Пор. ст. 31 та 43.

Наукъ”), Спб. 1875, ст. LVI+718. Та ще важні, як сировий матеріал, його *Auszüge aus muhammedanischen Schriftstellern, betreffend die Geschichte und Geographie der südlichen Küstenländer des Kaspischen Meeres*, Спб. 1858. Дорн узагалі видавав у світ і інші табаристанські історичні джерела, про які буде згадка нижче. Або коротше диві у Г. Мельгунова. „О южномъ берегу Каспійскаго моря” (Спб. 1863).

Зовсім коротко-компендіально – у Ф. Юсті в додатку до начерку сасанідської історії в *Grundriss der iranischen Philologie*, т. II (Страсб. 1896), ст. 547–549, та ще коротше – Стэнли Лэнъ-Пуль. „Мусульманскія династїи” (Спб., 1899), ст. 290–292.

Сюди-таки до Прикаспія укрилися покривджені омейядами VII–VIII в. нащадки халіфа Алія. Політичної влади вони попереду не мали, а попросту являлися претендентами на далеке халіфство, або на „імамство”. Та після половини IX віку, як зовсім розгнуздали свою своєволю в Багдаді тюрки-гвардійці і покотили халіфат до швидкого занепаду, а хорасанські тагириди теж почали слабшати і мали уважно стежити не стільки за Прикаспієм, скільки за діяльністю Я’куба Саффара на сході, – пощастило алідам заснувати в Табаристані (у 864 р.) своє окреме князівство. В цій справі допомогло їм повстання місцевих селян, на межі Табаристана та Дейлема, проти новонадісланого тагиридського управителя: він надумавсь там захопити, наче нічиє добро, ті ліси й випаси, що належали до громади і не мали окремих господарів-власників. На чолі селянського руху стали аліди, а саме – людина великої фізичної сили, „джаліб аль-хиджара” („що скелі піднімав”) Хасан ибн-Зейд (864–884) і, в результаті, династія алідів здобула собі тут свіцьку владу та незалежність. Основникові князівства Хасанові ибн-Зейдові пощастило притягти до себе цілу низку не тільки табаристанських, ба й сусідніх дейлемських князів⁹, і коли йому часом щось загрожувало од військ халіфських або тагиридських, він любісінько міг одійти до неприступного Дейлема, а там його ніхто вже не міг досягти.

Про цих табаристанських алідів можна знайти звістки не тільки в тих джерелах для всехаліфської історії IX та X в.в., що їх список подано на ст. 4 і далі (Табарій, Мас’удій, ибн-Мискавейг, Біруній XI в., ибн-аль-Асір XIII в. і др.)¹⁰. Пишуть про них, у відповідних розділах, і спеціальні історики прикаспійських земель.

⁹ в їх числі – представника найсильнішої дейлемської династії Вегсудана ибн-Джостана (Табарій IX–X в., III, 1528; пор. III, 1686).

¹⁰ От, про Хасана ибн-Зейда широко пише Табарій IX–X в., сер. III, т. 3, ст. 1524–1533 під 250=864 роком, ст. 1585–1586 під 251=865 р. і далі (а звідти витяги, з невеликими додатками, у ибн-аль-Асіра XIII в., єгип. вид., т. VII, ст. 44–46 та ст. 57). Коротко у Мас’удія X в. – в „Золотих лугах”, т. VII, ст. 342–343. Споміж географів диві у Істахрія (коло 951 р.) в *Bibliotheca geograph. Arab.*, т. I (Лейд., 1870), ст. 205.

Поміж ними найцікавіший Мохамед ибн-Ісфендіяр поч. XIII в., що в 1216 році написав по перськи свою „Історію Табаристану” од найстаріших до своїх часів, взявши як підставу для оповідання про історичні не-легендарні найстаріші часи тую історію Табаристана, яку, не по перськи, а по-арабськи, зложив був ще в X–XI в. зіридський письменник Йездадієв (жив при дворі князя Кабуса 976–1012)¹¹. Є вкорочений англійський переклад Едв. Бравна з цілого ибн-Ісфендіяра: *An abridget translation of the History of Tabaristan complited about A. H. 613 (A. D. 1216) by Muh. b. al-Hasan b. Isfendiyar* (Лейд., 1905)¹². З виходом у світ Бравнової друкованої книжки, можна вже перебути без давніших описів манускриптів отієї ибн-Ісфендіярової „Історії Табаристану”¹³. Не завадить завважити, що хронологія в ибн-Ісфендіяра часто дуже шкандибає.

Інших табаристанських істориків, пізніших од ибн-Ісфендіяра, по-видавав з німецьким перекладом Б. Дорн в 1850 р.р. під заголовком: *Muhammedanische Quellen zur Geschichte der südlichen Küstenländer des Kaspischen Meeres*. Для нас найважніший (бо найдокладніший) серед отих виданих у Дорна джерел – це Зегіреддін Мар’ашський XV віку: *Sehir-eddin’s Geschichte von Tabaristan, Rujan und Mazanderan* (Спб., 1850–1858=*Muhammedanische Quellen*, т. I перський текст, т. V німецький переклад). Компіляцію свою Зегіреддін доводить аж до своїх часів (1476). Про інші Дорнові праці згадано на ст. 93).

Алідське князівство одразу внесло до Табаристану чимало дечого культурного. Бо вже-ж і Хасан ибн-Зейд (864–884) дбав не тільки про те, щоб політично закріпитися в Табаристані. З нього самого був письменник, поет, тямущий філолог і вчений правознавець¹⁴, і він силувався притягати до себе в Прикаспій літераторів і вчених. Те саме далі робив його брат, що обійняв престіл після нього (Мохаммед ибн-Зейд, 884–900), і отож навіть літ п’ядесять після того, у столичному Багдаді в двірських халіфських колах, охоче згадували про тих учених, письменників та поетів, що пнулися були до цих алідів, у

¹¹ Йездадієва „Історія Табаристану” до нас не дійшла безпосередно, тоб-то в своєму арабському первопісі.

¹² Іноді Едв. Бровн наводить і уривки перського тексту. Давніш у *Journal Asiaticque* 1894 (ст. 185–250 та 502–505) подав Дж. Дармстетер з ибн-Ісфендіяра (по перськи і французьки) чималі вибірки; тільки-ж тії вибірки торкаються ранніх сасанідських часів, а не того періода, що цікавий для нас.

¹³ Прим., такий опис є у Ріє, в його каталозі перських рукописів Британського Музею, т. I (Лонд., 1879) ст. 202–204. Виписки з того Британського рукопису давно був подав W. Ouseley в своїх *Travels in various countries of the East* (Лонд. 1823; т. III). Та зазначім іще статтю Ф. Шпігеля в *Zeitschr. der Deutschen Morgenl. Ges.*, т. II (1850), ст. 62–71, про місцеві табаристанські та дейлемські династії до X в.: *Nachrichten über Tabaristan nach... ben Isfendiar*.

¹⁴ Характеристику Хасана ибн-Зейда історики подають звичайно під р. 270=884, тоб-то під роком його смерті. Диви, напр., у ибн-аль-Асіра XIII в., єгип. вид., т. VII, ст. 147.

їхню далеку прикаспійську країну¹⁵. Так само й іслямські справи пішли в цих краях краще, відколи тут запанували аліди: не тільки табаристанці, ба навіть непримиренні дейлемці почали одтоді хоч трохи охитніш привертатися до мусульманської віри замість зороастрійства та чистого поганства. Річ звичайна, що в невеличкій державі, де володарями являлися нащадки пресвятого шітського імама Алія, Мохаммедового зятя, іслямське визнання повинно було набратися характеру переважно шітського, нехай і не крайнього, та в кожному разі не однакового з тим ортодоксально-соннітським іслямом, який панував у аббасидсько-халіфському Багдаді. Цього сподіватися наперед можна було, знаючи відоме східне прислів'я: „Ан-насо 'аля діни ль-молюки”, тоб-то „Сі-іус regio, еіус religio”; і справді, географи Х віку, згадуючи про мусульманську людність прикаспійських земель, зазначають, що вона держиться напряду Алієвого, себ-то – що вона шітська¹⁶. В першій четвертині Х в., вже геть після Хасана ибн-Зейда та його брата¹⁷, мусульманство було поставилося в Дейлемі навіть як офіційна, державна віра. Справедливість вимагає однако завважити, що іслям показався там зовсім поверховний. Історик Мас'удій, пишучи в 947 році, з жалем каже: „Тілки-ж тепер віра їхня (гілянців та дейлемців) знов попувалася, думки їхні позмінювалися, і більшина тих людей поприверталася до давньої своєї нечестивости, дарма що колись уже чимало дейлемських князів та вельмож були переходили на мусульманство тай пособляли табаристанським алідам”¹⁸. Та ще довго й після того дейлемці задержували свої давні поганські або зороастрійські звичаї¹⁹.

Що до політичного алідського становища, то ми вже згори зазначили, що і засновник алідського табаристанського князівства Хасан ибн-Зейд (864–884) і почасти так само його наступник-брат (884–900) довгенько могли почувати себе більше-менше забезпеченими проти тих своїх сусід, котрі мали-б пре-

¹⁵ „*qasda ahlі ль-'ильми ва ль-адабі еййâ-һюмâ wa mâ qâlet іш-шо'арâо фіһимâ*” – Мас'удій Х в.: „Золоті луги”, т. VIII, ст. 353, в оповіданню про літературні розваги халіфа Моттакія (940–944) під 332=944 роком. Пор. у ибн-Ісфендіяра XIII в. „Історія Табаристана”, част. I, розд. 4 (=ст. 42 і далі в скороченому перекладі Едв. Бравна 1905).

¹⁶ Диви про це прим. у Істахрія (коло 951 р.) та в ибн-Хавкаля (977) в *Bibliotheca geographorum Arabicozum*, т. I (Лейд., 1870, ст. 205, Істахрій) та т. II (Лейд., 1873, ст. 268, ибн-Хавкаль). Пор. і в пізнішого історика-компільатора ибн-аль-Асіра, XIII в. (егип. вид. т. VIII, ст. 29, під 301=913 роком) згадку про шітство прикаспійців: *wa hom йазнабуна мазһаба ш-ші'а*.

¹⁷ А саме вже за часів аліда Хасана Отруша (913–917), що про нього буде мова нижче.

¹⁸ Мас'удій: *Золоті луги*, т. IX, ст. 10.

¹⁹ Пор. цікаву статтю К. Иностранцева: „Обычаи прикаспійскаго населенія Персіи въ Х веке” – в його дисертації: „Сасанидскіе зтюдъ” (Спб., 1909), ст. 110–135, де автор дає наукове коментування на одне місце з Макдісія кінця Х віку (*Bibliotheca geographorum Arabicozum*, т. III, 2-е вид., Лейд., 1906), ст. 368–370. Таких місць про дейлемські звичаї можна чималенько нашукати і по інших істориках. Див. напр. у Отбія (почат. XI в.) про траур (жалобу) у гілянців (на полях егип. вид. ибн-аль-Асіра, т. XII ст. 22). Або у ибн-аль-Асіра XIII в. під 366=976 р. (егип. вид. т. VIII, ст. 241) про тії обряди Х в., які одбуваються в дейлемців, коли запанує новий князь. І т.и.

тендувати на Табаристан. В тих були свої силні клопоти. Бо от, для „панів над правовірними”, багдадських халіфів, тоді настали були, як добре знаємо, дуже скрутні часи, чи то через внутрішні непорозуміння в Багдаді між кожним халіфом і його турецькою гвардією, чи, знов, і через тії грізні небезпеки, що насувалися на халіфів з окраїн: на півдні – довголітнє завзяте повстання рабів-зенджів у Басрі (869–883), на сході – напір Я’куба Саффара, що й самому Багдадові був загрожував (876), а після себе залишив міцного брата ‘Амра²⁰. Знов-же й тагиридська хорасанська держава, яка найближче була зацікавлена в табаристанських справах і таки силувалася в 860-х роках одвоювати назад країну, будь-що-будь не надто вже страшна була табаристанцям-алідам тому, що тагиридська династія тоді, в особі свого останнього володаря (малоздатного, хоч і сильно зарозумілого Мохаммеда ибн-Тагира 862–873), хиталася вже до занепаду²¹ тай, як незабаром виявилось, доживала вже була свої послідні дні, доки їй, як відомо, покладено було край через сістанського розбишаку Якуба Саффара (873). От, сусідство саффаридів, що їхнє панування понаставало скрізь замість тагиридського, мало-б бути для алідів багато небезпечнішим; але вийшло так, що й саффариди теж не впоралися з Табаристаном і Дейлемом²². Таким чином, більше як 35 літ, табаристанська держава двох перших тамошніх князів-алідів (864–884, 884–900) трималася самостійно, незалежно, аж доки, на самісінькому початку X віку, тут узяв гору бухарський емір саманід Ісмаїл. Алідський володар, не зваживши своїх сил, захтів був боротися з Ісмаїлом за Джорджан, східню прикаспійську область; але саманідські війська, „після битви, якої ще й не бачило те століття” (як каже Мас‘удій), розбили його, і він незабаром загинув (900)²³.

Разом з трохи не цілою прикаспійською країною земля скасованого алідського князівства увійшла в склад величезної, розлогої саманідської Ісмаїлової імперії. Довелося алідам тимчасово не тільки одсунутися од влади, ба навіть почасті й зовсім ховатися по гірських закутках. Тринадцятеро літ (900–913) в Табаристані правували саманідські намісники.

913-ий рік був для Прикаспія неспокійний. З моря налетіли на країну хижакі-чужинці, в середині країни повстали соціальні заворушення.

²⁰ Пор. вище ст. 50, 54, 58–59.

²¹ Подобиці про боротьбу Хасана ибн-Зейда проти тагиридів, що подані в арабських авторів, згуртовано, без розволікlosti, у Г. Вейля: *Geschichte der Chalifen*, т. II (Мангейм, 1848), ст. 391–394, 449–450.

²² Див. прим. у Табарія, сер. III, ст. 1884–1886, під роками: 260–261=873–874, про Якубів похід на Табаристан та Дейлем. Як заліз Якуб у дейлемські гори, то ледві звідти викараскався, загубивши тисяч сорок свого війська, а жінки гірників казали були до своїх чоловіків: „Ви не чіпайте тих зайд, ми сами їх упораємо”.

²³ Пор. у нас ст. 71. Про цей безталанный кінець Мохаммеда ибн-Зейда диви в Табарія Х в., сер. III, ст. 2201; у Мас‘удія Х в. „Золоті луки” т. VIII, ст. 194; та у ибн-Мискавейга X–XI в., факсим. вид., т. V (Лейд. 1913) ст. 16. З пізніх компіляторів вистарчить назвати Хондемїра XV–XVI в. вид. Дорн: *Die Geschichte Tabaristans*. Спб. 1850, ст. 83.

Тії чужинці, що з'явилися грабувати край, були руси, тобто нормани. В Києві тоді був запанував руський князь Ігор, син Рурика (912–945). Не наше діло тут вирішати, чи були Ігоревими підданцями ті хижі нападчики-руси, що хмарою налетіли на Прикаспій²⁴, чи може то були самостійні або напів самостійні руси „понтійські”, чорноморські²⁵, себ-то руси-нормани мабуть чи не з болотяного півострова Тамані-Тмутаракані²⁶. Важно лиш знати, що того 913 року 50.000 русів впливло на 500 човнах з Азівського моря на Волгу. Звичайно, що вони повинні були попливти попереду рікою Доном і переволокли свої човни з Дону в Волгу сухоходом, там де русла обох рік дуже зближаються між собою. Звідти, з Волги, за дозволом хазарського царя, що йому руси пообіцяли дати половину здобичі, вони, проз хазарську столицю Ітиль, спустилися Волгою в Хазарське (Каспійське) море. „І розповсюднилися руські кораблі по тому морю”, оповідає історик Мас'удій, що писав 947 року: „і кинулися їхні ватаги на Гілян і Дейлем, на Табаристанські міста, на Джорджанське побережжя, на Нафтову країну (Баку) та вдиралися й у Азербейджан. Руси проливали кров, брали в полон жіноцтво й дітей, грабували людське добро, палили оселі. На всі народи, що сиділи коло того (Каспійського) моря, напав жах, всі зчинили галас і лемент, бо з давніх давен не було тут ворожих наскоків, а припливали були сюди кораблі самісіньких купців та рибалок. Попоравшись у надбережних країнах, руси засіли на островах коло Баку, тай перебули там скількись місяців, і нікому з каспійських народів не можна було до них на тому морі підступитися²⁷. Коли ми згадаємо, що в західній Європі включалася в церковні екстенії окрема молитва до Бога, щоб Він-Всемогутній урятував

²⁴ М. Погодинь: „Исследования, замечания и лекции”, М. 1846, т. II, ст. 253–257; т. III, ст. 142; він-таки: „Норманский периодъ русской истории”, М. 1859, ст. 22–25.

²⁵ В. Дорнь: „Каспій. О походахъ древнихъ русскихъ въ Табаристанъ”, додаток до XXVI тому „Записокъ Императ. Академіи Наукъ”, Спб. 1875, ст. 31.

²⁶ Географ поч. X в. ибн-Росте каже в IV розділі: „Руський край – на такому острові, що навкруг нього – невелике море, а обійти його можна за три дні. Він укритий лісом, нездоровий, вогкий: як ступне людина на землю, то земля з вогкості аж дрягтить”. Ще й Погодин, хоч цього автора не знав, а спирався на ибн-Фадлані, прийшов був до висновку, що в арабів буває мова про русів Тмутараканських, тілки додавав: „Тмутаракань должно почитать завоеваниемъ руссовъ после ихъ водворения въ Кіеве” (Погодинь: „Исследования, замечания и лекции”, т. II, М. 1846, ст. 257). Без такого обмеження ставляться до тмутараканських русів декотрі новіші історики. Напр. О. Юхименкова в своїй „Исторіи украинскаго народа” (Спб. 1906, т. I, ст. 13) виразно зазначає, що коли ми питаємо: „Де жила мореходна Русь, про яку згадують арабські географи?”, то „естъ одна такая местность, которая невольно напрашивается въ ответъ: Таманскій полуостровъ”, а в Києві руси „водворились” уже пізніш: допіру в половині X віку.

²⁷ Диви у Мас'удій про похід 913 р: „Золоті луги” т. II (Пар. 1863), ст. 18–22. Повний російський переклад цілого цього місця є в Гаркавого: „Сказанія мусульманскихъ писателей о славянахъ и русскихъ” (Спб. 1870), ст. 130–134, а трохи вкорочений переклад давніший – у Григорьєва („Журн. Мин. Нар. Просв.” 1835, т. V, ст. 235 і д.=Погодинь: „Исследования, замечания и лекции”, т. II, М. 1846, ст. 247–250); ще коротше – в Б. Дорна: „Каспій. О походахъ древнихъ русскихъ въ Табаристанъ” (Спб. 1875, ст. VI–VII).

мирний християнський люд, *de furore Normannorum*, то не важко зміркувати, що мали відчувати всі мусульманські народи Каспія од такого близького норманського сусідства.

І разом з тим, того самого 913 року, виникли серед народніх табаристанських мас ще й свої внутрішні розрухи соціально-економічного характеру. І отак, як колись алід Хасан ибн-Зейд зміг використати для себе тамошній аграрний селянський рух, так і тепер знайшовся підхожий ватажок-алід, талановитий, освічений і енергійний, дарма що дуже старий, на ймення Хасан, по батькові ибн-‘Алій, а на прозвання Отруш (тоб-то Глухий, чи Глухар, 913–917)²⁸. Він, йдучи за прикладом однойменного йому засновника тутешньої алідської династії, так само добре використав для себе незадоволення народніх мас. Грунт він знайшов для себе не тільки в Табаристані, ба й у Гілянні та Дейлемі, де він був переховувався оті тринадцятеро років, коли в Табаристані сиділи були саманідські намісники, і позав’язував там тісні відносини з місцевою людністю. Під демократичним гаслом, випрямованим проти стародавніх великих земельних власників-поміщиків, Хасан Отруш з’організував у тому 913 (=301) році демократичне повстання цілого краю: табаристанців проти саманідів, а так само й дейлемських та гілянських народніх низів проти своїх дейлемських та гілянських панів. Патріярхально-поміщидький лад – каже з жалем проти Отруша один з істориків X–XI в. – встановлено було в країні ще од Ферідуна (мітичного іранського царя): Ферідун, як скинув насильника-Зогака, то звелів, щоб люди спокійно володіли своїми землями та челяддю, – а Хасанові Отрушові заманулося, щоб усякі бунтарі поробилися такими самими господарями, як і справжні люди²⁹.

Почався в Прикаспії заколот. На щастя для людей, пірати-руси, – мабуть тому, що наближалася зима, а з нею період страшних каспійських морських хуртовин³⁰, – попливли кінець-кінцем назад на Волгу, щоб через Хазарщину вернутися додому. Тут мусулмани наздогнали їх і так люто побили, що аж трицятеро літ після

²⁸ Оглухнув він на війні, як довбнув його з розмаху один з ворогів мечем у голову, – ибн-аль-Асір XIII в., егип. вид., т. VIII ст. 29 (під роком 301=913). Часто він в істориків титулується попросту „Насир” (=побідоносець), без усяких інших найменнів.

²⁹ Це в розділі про парсійські празники каже аль-Біруній, що свою „Хронологію східніх народів” присвятив коло 1000-го року одному з пізніших (уже зірядських) прикаспійських володарів. Диви Albêrûni: *Chronologie orientalischer Völker* hrg. von Sachau (Липськ, 1878), ст. 224 араб.=англ. переклад (Лондон, 1878) ст. 210. Сучасну літописну звістку про виступ Хасана Отруша ми маємо в Табарія під 302=914 роком (остатнім роком Табарієвого літопису), сер. III, ст. 2291–2292. Ще диви в Мас’удія Х в.: „Золоті луги”, т. VIII, ст. 279–280, та т. IX, ст. 4–5. У ибн-аль-Асіра XIII в. – егип. вид. т. VIII, ст. 28–29 (під 301=913 р.) та ст. 30 (під 302=914 р.). Та ще пор. відповідні місця в спеціальних табаристанських компіляторів (ибн-Ісфендіяра XIII в. і ин.). В компіляції XIV в. „Таріх-и Гозіде” (факс. вид. 1910) див. л. 335. В Хондеміровій (XV–XVI в.) історії Табаристана, вид. Дорн (Спб. 1850), ст. 83 і д.

³⁰ Каспійське море навіть серед літа буває бурхливе, а в зімку – бурхливіше, ніж яке инше.

того руси не важилися поновити свої морські забіги на південний Прикаспій³¹. А в країні, серед неспокою та розрухів, Хасан Отруш досяг того, чого бажав, тобто щоб знов заклалося алідське князівство в Табаристані замість саманідського намісництва. Саманідське становище захиталося тут ще й через те, що і в самій династії саманідській скоїлася небезпечна революція: гвардія вбила еміра Ахмеда (23 січня 914 р.) і посадила на саманідський престіл його маленького сінка, осьмилітнього Насра II (диви ст. 75–76). Отак серед заколоту алід Хасан Отруш остаточно запанував у Табаристані. І як сучасні йому, так і дальші літописці халіфатської історії мусіли об'єктивно занотувати, що це не якийсь пройдисвітдемагог, але дуже добрий правитель: „Хасан Отруш поведився з людьми гарно і справедливо, і люди ще не бачили, щоб хтось інший дбав отак, як він, за правосудність, за добреє правління і за ширюю скрізь правду”, кажуть вони³².

Та не довго судилося цьому старезному дідусеві князювати, щось трохи більше над три роки³³. Наступник його (зять) продержався, серед розрухів, ще літ дванацятеро. А далі довелося алідській династії позбутися коли не цілої своєї табаристанської території, то як-найбільшої її частини, політично зовсім одійти в тінь, тай відступити місце новим володарям³⁴.

³¹ Мас'удій нічого не оповідає про якісь дальші руські наскоки X віку, тільки ж ми з інших джерел знаємо, що за трицятеро літ, в 944 році, руси знов налетіли на Каспій і, через ріку Куру, дісталися до Азербейджана тай погромили місто Берда'а. Про цей руський похід на Берда'а диви: а) коротко у вірменського історика Мусія Каганкатуаці з того самого X віку (рос. переклад К. Патканова: „Історія Агвань” Спб. 1861, ст. 275=Б. Дорнь: „Каспій”, Спб. 1875, ст. 496–497); б) ширше – у арабського історика XIII в. ибн-аль-Асіра під 332=944 р. (рос. переклад у В. Дорна: „Каспій”, ст. 512–515, порівн. ст. 473 про топографію Бердаа). – Пам'ять про тодішні „руські” подвиги довго ще держалася не тільки в Прикаспії, бу й по дуже далеких кінцях іранської території. Напр. у початку XI віку хвалебний дієпис султана Махмуда Газневидського Отбій, що писав у далекому Афганистані, на високу похвалу бойовим мечам каже, що вони – „такі, як мечі русів” („сойуф – кя сойуф ар-Рус”); див. друкований текст Отбія на полях егип. вид. ибн-аль-Асіра (1290=1873 р.), т. XI, ст. 53.

³² Табарій, сер. III, ст. 2292; ибн-аль-Асір XIII в., егип. вид., т. VIII, ст. 30 (під 302=914 р.): „wa lyaм йара n-naсо митла-һу фі 'адли-һи wa хосни сирати-һи wa иқа-мати-һи ль-һаққа”. Пор. ще „Таджарібо ль-омам” бовейгідського історика ибн-Мискавейга кінця X в., факс. вид. (в Гіббовій серії т. V, Лейд., 1913), ст. 90 і далі.

³³ Помер Хасан Отруш у місяці лютому 917 р., маючи зроду 77 літ – диви у Хамзи Іспаганського (961 р.): *Annales*, вид. Готвальдт (Липськ, 1844), ст. 241 араб.=ст. 188 лат. (Лип. 1848); ибн-аль-Асір XIII в., егип. вид. т. VIII, ст. 36 (під 304=916–7 р.).

³⁴ Подаємо тут у виносці, щоб більше вже до цього не вертатися, хронологічну таблицю табаристанських алідів:

864–884. Хасан ибн-Зейд. 917–928. Хасан ибн-Касим (Отрушів зять).
884–900. Мохаммед ибн-Зейд, його брат. Хронологія дальших (дріб-ноземельних і малозначних) не відома.
900–913. Саманідські намісники.

913–917. Хасан Отруш. Оті остатні, малозначні аліди згадуються в істориків ще й після половини X віку, напр. в історії про Хасана Саббаха 1090 р. Без хронологічних дат можна їхню генеалогічну таблицю знайти у Г. Вейля: *Geschichte der Chalifen*, т. II (Манг., 1848, ст. 618, в примітці), а Вейль подає тую свою таблицю за всесвітнім істориком ибн-Хальдуном XIV віку.

Бо серед заплутаної боротьби алідів, саманідських намісників або воєначальників та місцевих прикаспійських князів чи то уперто-поганських, чи мусульманських, – найбільше взяв гору (928–935) зовсім незначний доти нащадок стародавнього князівського, сказати-б аж шахського, перського роду Мердавідж ибн-Зіяра з надбережного Гіляну; а з Мердавіджем спільно, хоч іноді не без чималого суперництва, орудував відомий доти ще менче князь-гірняк Бовейг (або, як недобре читають, Буе) з енергійними синами, з Дейлема, тоб-то з Гіляну гірського.

Про події, які висунули Мердавіджа на гору замість алідів, широко оповідає сучасник Мас'удій (т. IX, ст. 15 і далі), що писав у 947 році за оповіданнями самовидців (т. IX, ст. 15, ст. 23): другий, молодший сучасник – короткословний Хамза Іспаганський (961 р., вид. Готвальдт, Липськ, 1814, ст. 241–242 араб.=ст. 188–189 лат.)³⁵. З-посеред пізніших, компілятивних джерел обмежитися можна на двох таких, як ибн-Мискавейг: „Таджаріб аль-омам” X–XI в., т. V (Лейд., 1913, ст. 271 і далі) та ибн-аль-Асір XIII в. (єгип. вид., т. VIII, ст. 59 і далі, 66 і далі; близько до Мас'удія). Та звичайно, що путящими джерелами про Мердавіджа будуть і ті письменники, які писали спеціальні історії династії бовейгідської; про них мова ширше йтиме далі, в розділі, Бовейгиди, володарі Багдада”, і там зазначаються не самі-но ті писання, які й до нас доходили, ба й ті, які колись являлися джерелами для інших, а потім загубилися (напр., Сабій X в., порівн. у нас ст. ст. 102).

За ибн-аль-Асіром (та ще за пізніщими – ибн-Хальдуном XIV в. та Мірхондом XV в.) критично посистематизував східні звістки про Мердавіджів виступ Г. Вейль в *Geschichte der Chalifen*, т. II (Манг., 1848) ст. 616–620.

Вейль, зовсім справедливо, зве Мердавіджа ибн-Зіяра гілянцем (т. II, 617, 620) мабуть тому, що користувався, окрім пізніших компіляторів, іще Хамзою Іспаганським, коротесеньким, але близьким свідком подій (ще ближчого Мас'удія Вейль не мав в руках). Тільки-ж, головний Вейлів авторитет (ибн-аль-Асір – єгип. вид., т. VIII, ст. 66) іменує Мердавідже ибн-Зіяра однаково дейлемцем, як і Бовейга; так само чинять і інші пізніші автори (от, хоч би Абульфида XIV в., царгород. вид., т. II, ст. 78). Очевидячки, вони міркують, що коли Дейлем треба вважати за гірську частину Гіляну, то і на Гілян можна дивитися як на надбережну, надморську частину Дейлема. Але що батьківщина Зіярової сім'ї – Гілян, це любісінько зазначає й ибн-аль-Асір, у другому місці, в оповіданні про Мердавіджевого брата Вешмгіра (єгип. вид. т. VIII, ст. 84).

³⁵ Що Хамзу Іспаганського, хоч закінчив він свою компендіальну історію аж 961 р., треба вважати за наочного свідка для подій цілої першої половини X в., це виходить з його власних слів, бо він каже, що навіть події 904=291 р. він сам бачив (ст. 192 араб.=ст. 147 лат.).

При нагоді можна зазначити, що в тих звістках за Прикаспій, які звідусіль рясно нагуртував Б. Дорн в усяких своїх розвідках або виданнях, назва „Дейлем” для надбережної, не гірської частини, себто спеціально для Гіляну, трапляється аж надто часто. – Іноді обидві країни звуться „Дейлеман” з закінченням *ân*. Дорн навіть так був і хотів витолковувати цю (чисто перську!) форму на ан, як арабське *dualis*: „Кадусійці жили вь нынешнемъ Гілян и Дайлем, т. е. вь Дайлеман, или обоихъ Дейлемахъ” каже він (Дорнъ: „Каспій”, приложеніє къ XXVI тому Записокъ, Имп. Ак. Наукъ, Спб. 1875, ст. 68). З історично-граматичного боку ця Дорнова етимологія живовидячки не правдива, і навіть сам Дорн у своєму додаткові до того самого „Каспія” зробив уже уступку: „Не хочу прямо уверять, что ан – окончаніє двойственнаго числа, но замечу, что оно встречается во многихъ названіяхъ странъ и местностей, которыя были разделены на две части, как Гілян, Хазаран, Джорзанъ” („Каспій” 1875, ст. 476)³⁶. В цих Дорнових антиетимологічних міркуваннях цікаве для нас лиш констатування того факту, що дейлемців можна звати й гілянцями, а гілянців – дейлемцями.

І Мердавідж ибн-Зіяр і Бовейгова сім’я не обмежилися вже самісінькою прикаспійською землею або найближчими її пограниччями. Вони вийшли геть далеко по-за межі Прикаспія тай обернули свої змагання не стільки навіть проти своїх недавніх сюзеренів-саманідів, скільки проти арабського халіфата й халіфської столиці Багдада, де сидів чужий для них-шіїтів аббасидський „пан над правовірними”.

III

Зіяриди з Бовейгідами

Пишна генеалогія ибн-Зіярової та Бовейгової сім’ї, що погано мириться з їхньою первісною бідністю та чималим варварством. Розповсюджуючи свою державу по західній Персії, Мердавідж Ибн-Зіяр (928–935) незабаром підходить близько до арабських халіфових земель; рівночасно Бовейгіди забирають Шіраз. Передчасна загибель не дає Мердавіджеві захопити халіфський Багдад і коронуватися на іранського „царя над царями” (935). Вешмгіра ибн-Зіяра (935–967), Мердавіджевого брата й наступника, бовейгіди одтісняють назад до рідного Прикаспія, а халіфову столицю Багдад звойовують сами (945) і загортають усю дотогочасну халіфову свічку владу в свої руки. Тим часом, через бовейгідську небезпеку, прикаспійська держава зіяридів самохіттю знов сполучається з саманідською (коло 944). Дуже культурний характер зіяридського прикаспійського князівства X–XI в. із столицею Горганом.

Хронологічна таблиця зіяридів.

Князівську генеалогію мають у літописах і Мердавідж ибн-Зіяр і Бовейгіди аж надто славно. Мердавіджева родословна таблиця виводиться од са-

³⁶ Під „Джорзанъ” розуміє Дорн „два Джурза (две Грузи), т. е. по сю и по ту сторону Куры, следовательно Грузію вь полномъ ея объеме, и вь такомъ случае Хазаран означало бы страну Хазаръ по сю и по ту сторону Дербенда” (див. „Каспій” 1875, ст. 142). Але ще частіш закінчення ан вживається в персів для таких місцевостей, де про жадну подвійність не може бути й мови.

манідського шаха Кавâда (488–531), того самого, що й великому Хосрову I Анушірвâнові був батьком; а бовейгідська генеалогія з'ясується з ім'ям іще давнішого шаха Беграма Г'ура (420–438³⁷). Або ще у декотрих істориків бовейгідський родовід з'ясується з ім'ям остатнього саманідського шаха Йездигерда III (628–651), що, рятуючись од арабського завоювання, переховувався якусь добу в північних країнах Ірану, коли не в самім Прикаспії, то поблизу його; діти Йездигерда III мали оселитися в Дейлемі³⁸.

Може бути, що таку пишну генеалогію пізніш повигадували для зяридів, а вже тим паче для бовейгідів послужливі їхні історики³⁹. Та хоч би вона була й зовсім правдива, непідроблена⁴⁰, однаково ибн-Зіяр із Бовейгом ані трохи не скидалися сами на величніх сасанідів. Не було в них ані дідівського багатства, ані тієї тонкої культури, яка часами довго

³⁷ Про ці родоводи (ще й про саманідський) диви в аль-Бірунія (коло 1000 р.) в його „Хронології східніх народів”, вид. Едв. Захав, араб. ст. 38–39 (Липськ 1878)=англ. перекл. (Лонд., 1879), ст. 44–48. Найперший, хто записав шаха Беграма як предка для бовейгідів, безперечно був бовейгідський історик Сабій кінця X в., бо про це свідчить його сучасник аль-Біруній (араб. ст. 38:2–3), і пізніші історики звичайно покликаються в цій справі саме на Сабія (прим. „Таріхі Гозіде” 1330 р., факс. вид., Лейд., 1910, л. 413–414; або Мірхонд XV в. „Історія бовейгідів”, вид. Вількен, Берл., 1837, ст. 13 перс.=ст. 58 нім). Коли ибн-аль-Асір XIII в. (єгип. вид., т. VIII, ст. 91, під 321=933 р.) визнає для бовейгідів сей самий родовід од Беграма Гура, то він покликається на бовейгідського письменника ибн-Макулю, що помер між 1082–1094 р.р. і так само черпав напевне не звідки, як із Сабія X віку.

³⁸ Од Йездигерда III виводить бовейгідів (без особливої категоричності) бовейгідський вельможа ибн-Мискавейг X–XI в., в супротивність своєму сучасникові Сабієві (бо в того, ми вже бачили, предком названо Беграма V Гура).

³⁹ Абу-Ісхак Ібрагім ас Сабій (ум. 994 р.) писав свою „Вінченосну” історію бовейгідів (981) за спеціальним офіційним наказом од шіразького бовейгідського володаря ‘Адо-деддовле (ум. 983 р.), і коли один з приятелів спитавсь був у Сабія, над чим він працює, Сабій іронічно одказав: „Складаю всякі дурні побрехеньки та поважні брехні,... абатіла анмао-на ва аказіба ль-фоаһаї” (ибн-Халикян, єгип. вид., т. I, 12=англ. I, 37, ширше про Сабія – у Та‘алябія 961–1038 в його „Йетімет ад-даһр”, т. II, 23–86). Чи не в гурті всіх отаких „побрехеньок” мав подати Сабій і сасанідську генеалогію для бовейгідів? Біруній, пишучи про тії генеалогії літ на двадцятіро після Сабія, в своїй „Хронології”, яку присвятив тодішньому представникові зяридів (коло 1000 р.), натурально визнає сасанідський родовід у зяридів за правдивий; але підносить іронічні сумніви, чи можна покладатися на сасанідську генеалогічну таблицю од бовейгідів (ст. 38: 11–15 араб.=ст. 45–46 англ.). В XIV віці Абульфида в своїй „Історії” (царгород. вид., т. II, ст. 83) пише: „Бовейг був дейлемець, посереднього становища, а як видбали його діти велику державу, то з’явилася в них славна генеалогія, аж од сасанідських царів”. Цей рішучий скептицизм у Абульфиди цікавий тим, що тут доводиться Абульфиді різко одступити од ибн-аль-Асіра, якого він звичайно перепише або вкорочує без великих мудрувань; а вже-ж ибн-аль-Асір (єгип. вид., т. VIII, ст. 91) виразно зазначає, що бовейгиди – сасанідського роду.

⁴⁰ Мердавідж напевне широко вірив у свою сасанідську генеалогію. Це видно з усієї його поведінки (про що буде мова нижче). Зазначити ще раз варто, що ті історики, які сумніваються про сасанідство бовейгідів, не підносять ніяких сумнівів про Мердавіджа (напр. Біруній, Абульфида).

держиться і в збіднілих аристократичних сім'ях. Харпаки, варвари (хоч зроду й розумні і талановиті), нагадували вони собою хіба отих сучасних нечисленних дрібних безграмотних кавказьких „князей”, що їми на наших очах аж кишить Кавказ, що вони густо-часто не мають навіть у що вдягтися, а як у котрогось є „духан”, то це вже пан на всю губу.

Судити про той примітивний, чисто селянській побут, серед якого зріс і жив Мердавідж ибн-Зіяр у своїм Гілянї, доки вибився в люди, ми можемо з характеристичного літописного оповідання про його рідного брата Вешмгіра ибн-Зіяра. Оповідання стосується не до першого виступу Мердавіджевого, а до трохи пізніших часів.

Уже як пішла Мердавіджева військова кар'єра гладенько, уже як по-звойовував він декотрі землі тай здобув собі на них інвеституру од багдадського халіфа, згадав він про свого брата Вешмгіра, що залишивсь на батьківщині в Гілянї. Вирядив він посланця, нехай привезе Вешмгіра з гілянського краю до Іспагану (в 932=320 році).

– „Діставсь я нарешті до їхнього села – оповідає посол – зачав я запитувати про Вешмгіра. Показали міні, де він; а він саме тоді, разом з деким, був сіяв риж. Як побачили вони мене, кинулися всі до мене: босі, голі, в дірявих штанях із крашеної матерії, в подертій одежині. Привітавсь я з Вешмгіром ибн-Зіяром, сказав, що мене надіслав сюди його брат Мердавідж ибн-Зіяр; тепер, мовляли, є в Мердавіджа цілії країни, де він панує, єсть і гроші, і таке инче. А Вешмгір непристойно прихнув ротом: „пппррр”, наче хтів напаскудити братові на бороду. Каже: „То це вже мій братік одкинувсь од шїїтства й передягся по аббасидському?!”⁴¹ Ледві-ледві пощастило міні вмовити Вешмгіра, щоб поїхав укупі зо мною до Мердавіджа. Як подорожували ми разом, надививсь я добре на цього невігласа; через свою грубу необтесаність робив він такі вчинки, що й переказувати про них соромно. Це вже потім він вилюднів”⁴².

Коли в цьому грубо варварському, некультурному парубоцькому образі Мердавіджевого брата буде важкенько вгадати родоначальника тієї інтелігентної зіяридської династії, що потім визначилася своєю не-аби-якою любов'ю до культури й освіти, то так само і в звістках про Бовейга, за його молодших літ, буде важко добачити родоначальника теж дуже культурної династії бовейгідської. Ще як Бовейг був у Дейлемі бідним рибалкою⁴³ і ніхто на світі ним не цікавився, приснивсь йому віщий, пророчий сон, який нагадує собою те, що колись було приснилося старо-медійському цареві

⁴¹ Себто: згодився взяти інвеституру од багдадського халіфа.

⁴² Це оповідання про Вешмгіра диви в ибн-аль-Асіра XIII в., егип. вид., т. VIII, ст. 84 (під 320=932 р.).

⁴³ Про Бовейгове рибальство диви у ибн-Халликяна XIII в., егип. вид., т. I, ст. 364=англ. II, ст. 332 (мабуть чи не з „Шозур” ибн-аль-Джавзія, ум. 1201). Незвідки либонь, як з ибн-Халликяна, дає таку звістку ибн-Тиктака (1302): „Фахрій”, вид. Альвардт (Гота, 1860), ст. 325.

Астіягові про Кира, майбутнього пана Азії. Сон – трафаретний; мабуть чи не кожному азійському завойовникові належить його бачити⁴⁴; та характерична з культурного боку саме тая варіяція, в якій він приснився дейлемському гірнякові, Бовейгові. І взагалі ціле оповідання про той сон повне характерних побутових подробиць.

„Як жив Абу-Шоджа‘ Бовейг у своєму Дейлемі – переказує історикові Х в. один з його приятелів – був він людина не дуже заможна, і ото померла йому жінка тай покинула трох синів-сиріток. Сильно Бовейг журивсь, і навідав його я. Почав йому докоряти: „Хіба-ж можна так силно побиватися! Як-що тобі, дорослій людині, журба не завадить, то отих твоїх бідних хлоп’ят вона вб’є. Може, котресь із них ще й помре; і буде тобі така туга, що й за жінку-покійницю забудешся!“. Отак я його розважав-розважав, далі забрав із собою і його і дітей, щоб трохи розвіялися, тай завів до моєї хати, нехай щось з’їдять.

Їдять вони, трохи вже повеселішали, аж іде якийсь чолов’яга і каже, що з нього звіздочот-ворожбит, товмачить сни, пише чарівні замови та талісмани і таке инче. Бовейг прикликав його тай говорить: „Приснилося міні, наче я сів помочитися⁴⁵, і задзюрила з мого черева⁴⁶ не солоня вода, а величезний огонь. Той вогонь широко порозходивсь на всі боки і піднявся в гору, аж мало-мало не дістав до неба. Далі – розіллявсь, і сталося три вогненні гиляки, а з кожної гиляки позростало нове віття, і цілий світ засияв од тих вогнів. І побачив я, що перед тими вогнями покірно хиляться геть усі люди на світі“. – „Це сон не-аби-який – сказав астролог – та не скажу до чого він, як не даси одежину, коня та осла“. На те Бовейг: „Та їй Богу, в мене є тілки тая одежина, що оце на міні! Коли ти їй в мене забереш, то я залишуся голий!“ – „То даси десять червінців“ – сказав астролог. „Десять?! – одказав Бовейг: – в мене й одного червінця нема, то звідки я дам тобі десятеро!“ Тоді астролог узяв од нього так собі де-що й оголосив: „Знай, що трое твоїх синів заволодіють землею і всіма, хто на землі. І підніметься їхня слава високо до небес, отак як високо піднісся той огонь. І народиться од них безліч царів, отак як ти бачив оте гилля“. – „Чи тобі не сором глузувати з мене?“ – спитав Бовейг: – „З мене людина вбога, а мої діти – це-ж оці біднята, оці тройко. Яким побутом вони поробляться царями?“ – „Назви міні час-годину, коли кожне з них на світ прийшло“, – сказав астролог. Бовейг розказав, як пам’ятав. Звіздочот заходився обчисляти гороскоп, потім узяв за руку Алія (майбутнього Імадеддовлю Шіразького), поцілував її і сказав: „Пануватиме над землею найперше оцей, їй Богу, а тоді – оцей“, і він узяв за руку брата його, Хасана (майбутнього Рокнеддовлю Рейського)⁴⁷.

⁴⁴ От, потім ми зустрінемо Астіягів сон ще й у історії султана Махмуда Газневідського, завойовника Індії.

⁴⁵ В арабському первопису нема „сів“; тілки-ж, як відомо, на сході людина для малої потреби так само присіда до землі, як і для великої.

⁴⁶ В первопису крутенко: „мин закарі“=е репе тео.

⁴⁷ А наймолодший Бовейгів хлопець звався Ахмед (майбутній Моиззедовля Багдадський).

Бовейг розлютувався і гукнув до дітей: „А ну! наплещіть добре пику оцьому мудрецеві! Годі йому глузувати з нас!”. Дітвора кинулася до звідчота, нахалястала йому обличчя. Він благав, щоб вони його помилювали, а ми дивилися й розлягалися сміхом. Далі діти дали ворожбитові покій, а він і каже: „Ну, то пригадайте ж оце все тоді, як поробитесь царями, а я прийду до вас”. Ми знов давай реготатися. Нарешті дав йому Бовейг десять диргемів. А що сталося пізніш, це відомо”⁴⁸

Мердавідж ибн-Зіяра, покинувши хліборобство і ув’язавшись у табаристанські військові свари поміж алідами та саманідськими намісниками та місцевими дрібними князьками або отаманами, був у 928 році вже найвидатнішою політичною фігурою в Прикаспії⁴⁹. Рибалка Бовейг із своїми трома парубками (молодшому було літ 15–16)⁵⁰, що доти або з батьком укупі рибалчили, або дрова в лісі на продаж рубали та важкі оберемки на своїх головах тягали⁵¹, теж пішли шукати військового щастя серед отих прикаспійських усобиць тай одразу добре визначилися й вибилися вгору, як отамани чи воєначальники своїх хоробрих дейлемських загонів. Нарешті прилучилися вони з своїм гуртом земляків до Мердавіджа ибн-Зіяра⁵², і здобули в нього дуже почесне й поважне місце, – звісно, не стільки батько, підтоптана вже людина, скільки його молодці-сини⁵³. З Прикаспія надто швидко розповсюдилася Мердавіджова влада на південь, тай халіфової санкції дочекалася незабаром⁵⁴. Саме на прикінці 931 року⁵⁵ ми вже бачимо в ибн-Зіярових руках офіційно визнану розлогу північно-західню перську державу зірядську, незалежну од північно-східніх володарів-саманідів,

⁴⁸ Ибн-аль-Асір XIII в., егип. вид., т. VIII, ст. 91 (під 321=933 р.). Немало дословно те саме оповідання у ибн-Тиктаки (1302): „Фахрій” вид. Альвардт (Гота 1860), ст. 325–327. З невеличкими вкороченнями по-перськи у Мірхонда XV в.: „Історія бовейгідів”, вид. Вількен (Берл. 1837), ст. 13–14 перс.=ст. 58–59 нім.

⁴⁹ Ибн-аль-Асір XIII в., егип. вид., т. VIII, ст. 67 під 316=928 р. (пор. ибн-Мискавейг X–XI в., факс. вид., т. V, ст. 302 і далі).

⁵⁰ Ибн-аль-Асір, VIII, 95 (під 322=934 р.). Той парубчак (Моизз) навіть у 934 р. не мав борідки.

⁵¹ Про їхнє дроворубство диви в Моиззовому життєпису у ибн-Халликяна XIII в., егип. вид., т. I, ст. 56=англ. I, 156 (за „Шозур-аль-оуд” ибн-аль-Джавзія, що помер 1201 р.). Мабуть чи не звідти – у ибн-Тиктаки (1302): „Фахрій”, вид. Альвардт (Гота 1860), ст. 325.

⁵² Сталося це, певне, в 931=319 році, тоді, коли взагалі дейлемці густими лавами звідусіль були вливалися в Мердавіджеве військо: „wa aqbalat id-Дейлямо илей-ни мин кюлли нāхийатин ли базили-ни wa ихсāни-ни ила джюнди-ни, фа ‘азомат джойушо-но wa каеорат ‘асāкиро-но” – ибн-аль-Асір XIII в., егип. вид., т. VIII, ст. 77.

⁵³ Ибн-аль-Асір, т. VIII, ст. 92 (під 321=933 р.).

⁵⁴ Це були остатні роки довголітнього панування халіфа Моктадира (908–932), що за ним наступив божевільний маніяк-халіф Кагір (932–934).

⁵⁵ Сучасник Мас‘удій (пис. 947) не подає ніякісінької дати, навіть року не зазначає. Точну дату (16-го зулькаде 319 року=24 грудня 931 р.) ми знаємо од другого сучасника – Хамзи Іспаганського (961): *Annales*, вид. Готвальдт (Липськ, 1844), ст. 242 араб.=189 лат. У ибн-аль-Асіра XIII в. зазначено попросту 319=931 рік (егип. вид., т. VIII ст. 78).

попросту під номінальним сюзеренітетом аббасидського халіфа, що йому завойовник-Мердавідж з'обов'язався виплачувати 200,000 червінців річного податку. Або чи не точніш буде назвати тую державу лиш „Мердавіджова”, ніж „зіяридська”, бо дальші представники зіяридської династії, що пам'ятні тілки в історії перського письменства, але не політичного впливу, не панували вже на такій великій простороні, як сам Мердавідж ибн-Зіяр. Мердавіджова перська держава обіймала собою, по 1-ше, білшу частину прикаспійських земель (в де-котрих округах держалися й далі, після Хасана Отруша та його зятя, аліди), і там само була справжня, невідчужна зіяридська столиця м. Горган: по 2-ге – вона обхоплювала собою землі західньої Персії: всю Медію, включаючи і ближчі до Каспія такі міста, як Казвін та Рей (приблизно по теперішньому Тегран) і більш південні міста, як от Гамадан (Екбатану), Хольван (на допливі Тигра, на межах халіфової Месопотамії) і навіть такий далекий південний пункт як Іспаган, де була в Мердавіджа пишна військова резиденція й стояло головне Мердавіджове військо⁵⁶. Білше того: безцеремонно порядкував ибн-Зіяр іще й далі на південь, у Хузистані (давній Сузіяні)⁵⁷. Тимчасом бовейгиди, на власну руку, захопили трохи згодом Шіраз (934)⁵⁸, де відмоглися матеріально, щасливим випадком здобули гроші на самостійне воювання і змогли з Шіразу заразісінько зробитися панами вже над цілою провінцією Фарсом⁵⁹; Шіраз – столиця для Фарса.

Той, хто мав головну команду над військами, що одібрали Шіраз од халіфського намісника, був найстарший Бовейгів син Абуль-Хасан Алій, почесно прозваний Імад-ад-довле („стовп держави”), чи коротше – Імад. Деякі подробиці про його запанування над Шіразом варті уваги як характеристичні для тих часів.

Військо, вступивши в місто, вимагало грошей і грозилося, що коли не дадуть платні, то всі порозбігаються. В Імада грошей уже не було, а чинити здирства над людністю він не бажав. Сильно роздумуючи, що йому далі діяти в тій скруті, сидів Імад самотою в шіразькому губернаторському палаці, коли побачив над своєю головою гадюку. Вона

⁵⁶ Стояло того війська там в Іспагані тисяч 40–50, – див. Мас'удій (947): „Золоті луги”, т. IX, ст. 26: ибн-аль-Асір XIII в., егип. вид., т. VIII, ст. 78 (під 319=931 р.).

⁵⁷ Про Мердавіджові дії в Хузистані див. у ибн-аль-Асіра. т. VIII, ст. 78 (під 319=931 р.) та т. VIII, ст. 98 (під 322=934 роком).

⁵⁸ А саме – в червні 934 р., цеб-то в джомаді II-ому 322 р.; див. ибн-аль-Асір, егип. вид., т. VIII, ст. 94. Зазначаємо це, бо Вейль у своїй *Geschichte der Chalifen* (т. II, Мангейм, 1848, ст. 653) підкреслює, що не міг у джерелах своїх знайти точно вказаного місяця.

⁵⁹ „Тамакьяна (‘Имадо-д-довле) мин Шіраза ва Фариса” – ибн-аль-Асір, егип. вид. т. VIII, 95:27 (під 322=934 р.). Пор. ибн-Мискавейг X–XI в., факс. вид., т. V (Лейд., 1913), ст. 459 і далі.

вилізла з одної щілини в стелі тай сховалася в другу. Імадові стало бо-язко, щоб вона часом не звалилася йому на голову. Він прикликав свою сторожу, нехай вони розберуть те місце в стелі. Розібрали – побачили потайні двері, а за ними окрему світлицю, де стояло десять скринь, набитих грішми та золотим посудом, ціною на півмільйона червінців. То Імад уже мав чим розплатитися з вояками. Та ще не був ділу край. Треба було бовейгідові пошити собі одіж, і закликав він того самого кравця, що доти шив на халіфового губернатора. Кравець був глухенький і до того заляканий. Не розчувши Імадових запитань, він, тремтячи, заявив: „Ті скрині, що в мене на сховку, то ж не мої, а халіфового губернатора. Я й не одчиняв їх”. Здивований князь звелів притягти їх до себе. Було скринь осьмеро, а в середині – гроші та дорога одіж, ціною на 300.000 червінців. А зминуло ще трохи часу – познаходив Імад-бовейгід ще й ті скарби, що були приховали їх саффариди (Якуб ибн-Лейс та його брат Амр), як панували тут у Шіразі⁶⁰.

Закопані скарби взагалі грають чималу роллю в побутовій історії тих часів, а з’окрема в бовейгідській. Імадів небіж Адод, що потім найбільше вславився споміж цілої бовейгідської династії, теж здобув незліченного скарба через лисичу нору, яка вела до підземної скарбниці, а викрив тую нору один вояк, полюючи лиса⁶¹.

Не треба зрештою випускати з уваги, що в оповіданнях про сховані чи закопані скарби звичайно бува чимало матеріялу апокрифічного, фольклорно-бродячого, який сьогодні пристосовується до однієї особи, звавтра – до другої. От хоч би отой самий анекдот про скарби, викриті через полювання на лиса: у історика Гярдзізія XI в. (певне за Селлямієм X в.) він коротенько

⁶⁰ Про оці закопані чи приховані скарби диви напр. у ибн-аль Асіра XIII в., єгип. вид., т. VIII, ст. 95 та в ибн-Халликіяна XIII в., єгип. вид., т. I, ст. 364 араб.=англ. II, 333 (ибн-Халликіян покликається на тую історію хорасанських правителів, що написав аль-Мамуній XII в.). По перськи – в „Таріхі Гозіде” 1330 р., факс. вид. (Лейд. 1910), л. 415–416, та в Мірхондовій XV в. історії бовейгідів, вид. Вількен (Берлін 1837), ст. 16 перс.=ст. 61 нім.

⁶¹ Широко й цікаво про отой скарб лисичої нори, з романтичними, інтриганськими подробицями, оповідає Мірхонд XV в. в історії бовейгідів, вид. Вількен (1837), ст. 23–24 перс.=ст. 68–70 нім. Покликається Мірхонд на „Таріхі Кивамі”, тоб-то мабуть чи не на котрусь історію Шіраза, або цілого Фарса, присвячену тому чи іншому везірові-меценатові Кивамеддінові, яких ми знаємо в Шіразі XIV в. (Ми були-б сказали, що первісним джерелом любісінько могла-б бути одна з „побрехеньок” Сабія X в., відомого „сіхь дель мастера”, коли-б Мірхонд не мав іноди звички цитувати Сабієву „Вінченосну історію” безпосередньо). Охоче переказується цей анекдот про лисичу нору в пізніших компіляціях, напр. в „Таріхі Гейдер” 1611–1617 р. З поміж старіших істориків мабуть чи не про ту саму подію оповідає Равендій, автор сельджуцької „Рахет ес-содур” 1203 р., що її описав Ед. Бравн у Journal of the R. Asiat. Society 1902, July (там на ст. 584 ми маємо тільки голий заголовок „An ancient treasure found in the time of the House of Daylam”).

розповідається про одного з хорасанських вельмож кінця VIII віку, ще за часів халіфа Гаруна ар-Рашида⁶².

Або знов: з трохи пізніших часів, про сельджуцького славнозвісного везіра Низамольмолька (уб. 1092) теж оповідається анекдот, як він саме під найскрутнішу хвилину свого життя знайшов горщика з червінцями, що його закопав у мечеті один сліпий жебрак (Мірхонд: Історія сельджуків, вид. І. Вуллєрс, Гісен 1838, ст. 135–136 перс.=ст. 119–121 нім.).

Узагалі таких анекдотів про скарби можна зачитувати безліч, і хочби де-які з них були й апокрифічні, всі вони однаково ілюструють ту велику вагу, яку за тих часів люди надавали закопанам скарбам.

Супроти Мердавіджа ибн-Зіяра брата-бовеїгиди⁶³ повели себе доволі пристойно. Вони, заволівши Шіразом і фарською областю (934), з'обов'язалися поминати Мердавіджеве ім'я на екстеніях („хотбах“) у Фарсі, і тим самим офіційно, привселюдно визнали Мердавіджеву зверхність над собою: та ще й один з трох братів навіть поїхав жити коло самого Мердавіджа в Іспагані, як поручник за васальну вірність двох других братів⁶⁴. Таким чином, поміж ними та Мердавіджем встановилися, кінець кінцем, добрі відносини, і Мердавідж зміг заспокоїтися, що з їхнього боку ніщо вже йому не загрожує. Бо перед тим, уже здавненька, він синів Бовеїгових почав був чимало-таки опасуватися⁶⁵, і оце-ж як узяти Бовеїгові діти Шіраз та цілий край Фарс, Мердавіджеві дуже й дуже трівожно стало було⁶⁶; доки він не забезпечив собі бовеїгідську вірність, боявся він був, що з Фарса бовеїгиди зовсім легко можуть дістатися до халіфської столиці Багдаду; а вже-ж тую столицю він, Мердавідж, мріяв сам захопити із свого Іспагану⁶⁷.

Бо честолюбивість у Мердавіджеві душі сильно тоді грала. Чи правдивий був його пишний сасанідський родовід, чи не правдивий, а намагавсь Мердавідж держати себе так, як колись себе держали справжні сасанідські шахи, блискучі володарі передіслямського Ірану. В своїй столиці Іспагані завів він розкішний, величний двірський церемоніал. Звелів він зробити золотий трон для себе і срібні трони для своїх воеводів, тай коли одбувався парад або двірське послухання, то пишно вбраний Мердавідж ибн-Зіяр із своїми двораками гордовито садовилися на тих дорогоцінних престолах, а оддалік ставали лави війська. Говорити людям безпосередньо

⁶² Гярдзізій, л. 97, вид. В. Бартольд (Спб., 1898 в „Текстах“=„Туркестань“ часть І).

⁶³ Найстарший пізніше почесно звався, як ми були згадували, „стовп держави“=Імад-ед-довле (Абуль-Хасан Алії), середульший брат – „лідпора держави“=Рокн-ед-довле (Абу-Алії-Хасан), наймолодший – „зміцнитель держави“=Моизз-ед-довле (Абуль-Хосейн Ахмед).

⁶⁴ Ибн-аль-Асір XIII в., егип. вид., т. VIII, ст. 99 (під 322=934 р.).

⁶⁵ і задрити їм – ибн-аль-Асір, егип. вид., т. VIII, ст. 92–93 (під 321=933).

⁶⁶ „иштадда заликя ‘алей-ни“ – ибн-аль-Асір, т. VIII, ст. 98 (під 322=931 роком).

⁶⁷ „(ликей) ля йабақа ли ‘Имади-д-доллати таріфон иля ль-халіфати, ва йаафсод-а-но хува мин нâххийати Исѣбаһана“ – ибн-аль-Асір, егип. вид. т. VIII, ст. 98–99 (під 322=934 р.).

до Мердавіджа було заборонено: треба було вдаватися до його камергерів („ходж'аб"), камергери робили володареві доклад, а люди боязко трималися на почесній віддалі од свого пана⁶⁸. Залишалось Мердавіджеві ще тільки піти походом на Месопотамію та на Багдад, звоювати їх, скинути мізерного, безсилового багдадського халіфа, тай поновити престіл сасанідських царів, і то вже навіть не в Багдаді, а в давньому історичному шахському Ктесіфонті. Мердавідж мріяв, як він піднесе тую аршакідську і сасанідську столицю Ктесіфонт з її руїн, наново її забудує, поновить палати хосроїв, сам оселиться в них і скаже себе величати „шâнен-шâн"=„цар над царями"⁶⁹. Аббасидських халіфів, отаких як недавній той божевільний виродок Кâгир (932–934), що в своїх палатах не випускав гострого списа з рук і мов скажений гнівно метав того списа в людей за найменше сперечання або провину⁷⁰, скинути з престола і не шкода було⁷¹, і не важко було-б це зробити при тодішньому безпорадному становищі багдадського халіфата. Адже-ж халіф (чи його турки-майордоми) був тоді справжнім фактичним господарем тільки над багдадською областю в Месопотамії і подекуди в найближчих сусідніх місцевостях⁷²; тай у багдадській царині він порядкував не самостійно, а через отих своїх турецьких майордомів „емірів над емірами", що з ними, знов, сварилися инчі турки-гвардійці і знесилювали навіть тую невеличку територію, яка ще була залишилася за халіфом. Сам халіф був тільки лялька в чужих руках. І коли одному з тюрків-майордомів за часів того самого халіфа (Рâдія), проти якого виступав оце Мердавідж, стало нахабства випустити в світ монету (дінари та диргеми) з своїм образом і написом: „влада належить тільки преславному емірові Беджкемові, панові над людьми", а на другому боці монети – вибити образ халіфа у пригніченій, задуманій позі⁷³, то чому-б не смів мріяти й Мердавідж про щось подібне?

⁶⁸ Ибн-аль-Асир, егип. вид., т. VIII, ст. 67 (під 316=928 р.) та т. VIII, ст. 105 (під 323=935 р.). У Мас'удія (947) трохи коротше, т. IX, ст. 27.

⁶⁹ Про такі Мердавіджеві мрії – ибн-аль-Асир, егип. вид., т. VIII, ст. 105 (під 323=935 р.).

⁷⁰ Про ті Кагірові норови – Мас'удій (947): „Золоті луги", т. VIII, ст. 288 та 296.

⁷¹ Це зрештою й зробили багдадські двораки: вони скинули Кагіра з халіфства, вибрали йому очі і засадили осліпленого „пана над правовірними" доживати свої літа під доглядом сторожі в одному з багдадських палаців. У 935 році Мердавідж мав діло вже з новим халіфом Рâдієм (934–940).

⁷² Персія була тоді в значній своїй частині (північній і східній) у руках бухарських емірів-саманідів (емір Наср II Кармат), а почасти, від недавна, в руках Мердавіджевих (на заході) та в руках синів Бовейга (на півдні в Фарсі). З арабських земель північна Месопотамія (Мбсул) та незабаром і північна Сирія (Алеппо) – у династії хамданідів; Єгипет (а незабаром і південна Сирія і хиджаська Арабія) – у династії іхшідів (доки потім запанували тут халіфи фатиміди). Що до північної Африки та Іспанії, то там були свої власні, зовсім окремі, халіфи (фатиміди, кордовські омейяди).

⁷³ Про ці цікаві монети диви у сучасника – Мас'удія (947), т. VIII, ст. 341.

Готуючись вирушити з Іспагану на Багдад, Мердавідж ибн-Зіяр наперед був певний своєї перемоги. Коло нього гуртувалися астрологи й усякі інші дурисвіти; вони подавали йому надію в його планах, запевнювали, ніби зорі небесні виразно віщують, що незабаром він має з Іспагана славно запанувати над землею і запровадити нову віру (очевидячки, шіїтство замість соннітства), і що його династія налічуватиме аж сорок царів. Вже звелів Мердавідж наперед зробити собі корону іранських „шаген-шахів”, а що тих шахських давніх вінців намальовано було для нього чимало, то він, переглянувши їх пильно, обібрав для себе корону великого Хосрова I Анушірвана (531–579), і так йому зробили майстри⁷⁴. Наперед віруючи, що Багдад безперечно дістанеться йому в руки, Мердавідж ще в Іспагані заздалегідь порозподіляв поміж своїми видатними пособниками всі найкращі багдадські приміщення; звичайно, що їм обіцяно було й губернаторські посади в усіх кінцях мусульманської землі, та й то не тільки на території аббасидського халіфату, ба ще й далі, на заході⁷⁵.

Але не довелося Мердавіджеві вирушити з Іспагану: через своїх турків-гвардійців.

Ідучи за звичасм інших тодішніх володарів (багдадського халіфа, саманідів), мав Мердавідж коло себе лейб-гвардію з турецьких рабів, щось тисячі чотирі людю, тільки-ж не давав їм так своєволити, як вони своєволили в Багдаді або й у Бухарі: аби що – зараз непокірному смерть⁷⁶; проти турків він тоді пускав своїх дейлемців⁷⁷. Він казав: „турки народ забісований, але-ж у міні живе дух царя Соломона, сина Давидового: вмію я чортів-бісів приборкати!” І от на початку 935 року, саме тоді як усе вже було готове для походу на Багдад, розгнівався якось Мердавідж на декотрих із своїх турецьких голямів понад усяку міру, чого, мовляв, вони зчинили галас із своїми кіньми і не дали йому виспатися. Звелів він своїм дейлемцям, щоб вони з турецьких коней познімали сідла та окульбачили й загнуждали отих винних парубків тай загнали їх, загнужданих, до конюшні, мов скотину. Це вкрай обурило других турків-рабів, і вони поклали вбити „того чортяку Мердавіджа”. Знали вони, що Мердавідж піде до лазні помитися; вони наперед підмовили купелевого служника-мурина, щоб той нишком зламав Мердавіджеву шаблю і вклав її знову в піхву, нехай Мердавідж нічого не підозріва, – а тоді оточили лазню й напали на свого володаря. Мердавідж, голий і беззбройний, був забарикадував двері лазні стілцем, що був мився на ньому; але бунтівники продерлися до нього в парню через дах і вбили (19

⁷⁴ Про ті корони – Мас‘удій (947): „Золоті луги”, т. IX, ст. 27–28. Коротенько в ибн-аль-Асіра XIII в, егип. вид., т. VIII, ст. 105 (під 324=935 роком).

⁷⁵ Про такий попередній розподіл – Мас‘удій, т. IX, ст. 29.

⁷⁶ „Wa kâna сеййн‘а ç-çохвати ла-хом, каіраль-қатли фі-ним,” – Мас‘удій, там само т. IX, ст. 28–29.

⁷⁷ Ибн-аль-Асір, т. VIII., ст. 104 (під 323=935 роком).

січня 935 року)⁷⁸. Заподіявши наглу смерть гордому Мердавіджеві ибн-Зіярові, грізному халіфовому ворогові, турецькі голями (двоє з них дуже визначні в політиці офіцери) втікли з Іспагану од дейлемців та гілянців як найшвидче на халіфську територію⁷⁹.

Із свого боку дейлемці та гілянці, котрі були з Мердавіджем в Іспагані, очевидно добачили для себе деяку небезпеку залишатися й далі там на півдні без свого воеводи, далеченько од своєї прикаспійської батьківщини. Вони покинули Іспаган, забрали з собою тіло вбитого Мердавіджа тай перевезли його до північної Медії, до Рея (де тепер Тегран); там у Реї вони зложили присягу на вірність Мердавіджевому братові, „перепелиному ловцеві” Вешмгірові ибн-Зіярові (935–967), батькові пізніш прославленого Кабуса⁸⁰. А тимчасом серед метушні, яка учинилася в Іспагані після Мердавіджевої загибелі, втік той із Бовейгових синів, котрий перебував в Іспагані при Мердавіджі як заставник за васальну вірність братів. Він швиденько попрямував до Фарсу, до братівського Шіразу, де й оповістив про все, що сталося. І от, незабаром, вступили до Іспагану бовейгідські війська і прилучили недавню Мердавіджеву військову столицю до бовейгідських володінь⁸¹. Визнавати Вешмгіра ибн-Зіяра за свого сюзерена-зверхника, отак як покойного Мердавіджа ибн-Зіяра, жаден з Бовейгових синів уже ж і не думав. Навпаки, вони заходилися виперати зіярида навіть з Рея, з північної Медії, потісняючи його аж до каспійської бережини: до Табаристана та Горгяна. Вся південна та західня Персія зробилася самостійною державою бовейгідів: Шіраз, Іспаган, Рей поробилися резиденціями нових володарів.

Якщо передчасна Мердавіджева загибель обратувала халіфську столицю Багдад од перського завоювання, то обратувала ненадовго. Чого бажав зіярид Мердавідж, того бажали й Бовейгові сини. Декільки літ вони вжили на те, щоб закріпити свою владу в південній і західній Персії (воюючись і проти зіярида Вешмгіра і проти саманідських воеводів⁸², а далі

⁷⁸ Коротенько про це вбивство диви у Мас‘удія (947): „Золоті луги”, т. IX, ст. 29–30, а широкі подробиці – у ибн-аль-Асіра XIII в., єгип. вид., т. VIII, ст. 103–104. Точна дата вбивства – у Хамзі Іспаганця: *Annales*, вид. Готвальдт (Ліпськ, 1844), ст. 242 араб.=ст. 189–190 лат.

⁷⁹ Мас‘удій, т. IX, ст. 31; ибн-аль-Асір, VIII, ст. 105.

⁸⁰ Перське слово „вешм” значить „перепелиця”, а „вешмгір” – „перепелиний ловець” (Мас‘удій: „Золоті луги”, т. IX, ст. 30). Вешмгір і справді дуже любив полювання, – і пізніш, уже як був старим дідом, навіть смерть прийняв не де, як на ловах: полюючи на дикого вепря, він звалився з переляканого коня і вбивсь на місці. Диви „Кабус-наме” 1082 р., розд. 18-й (переложено в мене в „Історії Персії”, т. I, М., 1915, ст. 549, а подробиці – у ибн-аль-Асіра XIII в., єгип. вид., т. VIII, ст. 207 (під 356=967 роком).

⁸¹ Мас‘удій (947); „Золоті луги” т. IX, ст. 30–31; ибн-аль-Асір XIII в., єгип. вид., т. VIII, ст. 105, ст. 108; „Таріхі Гозіде” (1330), факс. вид., 1910, л. 416.

⁸² Детальні подробиці про ці військові події, ступінь за ступенем, викладає ибн-Мискавейг X–XI в., в самому кінці V т. своїх „Таджаріб аль-омам” (Лейд, 1913) та в початку VI т. (ще невиданого), та ибн-аль-Асір у VIII томі, під роками 323–334=935–945.

звернулися до Месопотамії, до Багдаду. Один із членів аббасидської династії, що тодішньому халіфові доводився братом-у-других і дуже пнувся сам халіфувати, попросту накликав бовейгідів (дарма, що шіїтів) йти на Багдад, сподіваючися, що дейлемці будь-що-будь посадовлять його на халіфство. І от, 945 року, еретичські бовейгідські війська вступили до Багдада, до тієї, можна сказати, священної столиці „пана над правовірними”, до вславленої казкової резиденції давнього Гаруна-ар-Рашіда, і заволоділи нею. Вів дейлемців не найстарший споміж трох братів-бовейгідів, не Імâд (той волів мати резиденцію в серці Персії, в Шіразі), а наймолодший, Моизз; він і запанував у Багдаді. З ним почалося в Багдаді трохи не столітнє панування еретичої іранської династії, що привселюдно визнавала шіїтство за свою непохитну віру. Вигнавши з Багдада турецьку гвардію, яка досі тут хазяїнувала, шіїт-бовейгід натомість сам захопив у свої руки правовірного аббасидського халіфа, трохи згодом вибрав йому очі й скинув його з халіфства, а натомість посадовив свою креатуру, отого самого аббасида, що вдавсь був до нього за підмогою⁸³. Свіцької державної влади той новітній бовейгідський ставленик⁸⁴ уже не мав ніякісенької: халіфство одтоді сталося тільки священним саном. „Владу захопив собі син Бовейгадейлемця”, пише по свіжому сліду сучасник подій, – „а халіф – у його руках. Халіф не може ані чогось наказувати, ані забороняти, і нема тепер справжнього халіфа з везіром. Про добробут країни та про полагоду лиха, накоєного війною, сам уже дбає Бовейгів син „Ахмед (Моизз-ед-довле)”⁸⁵. Так було й далі, після Моизза: через деякі політичні міркування⁸⁶ бовейгідські султани пролюдське око визнавали себе за васалів халіфа, тільки-ж до свіцького порядкування не пускали його ніяк. Коло 1000-ого року аль-Біруній характеризував становище так: „Правління і влада перейшли од халіфів до бовейгідів, і залишилися в аббасидських руках самісінькі справи релігійно-догматичні, без свіцької влади”⁸⁷.

Отак-от не зяридам довелось пожати плід Мердавіджевого діла, а бовейгідам. Бо ми вже були згадували, що в момент падіння багдадського халіфату, себ-то за п'ятеро літ до середини X віку, тільки в своєму рідному прикаспійському краї залишалися зяриди господарями, в особі

⁸³ Мас'удій (пис. 947, двома роками пізніш од цих подій): „Золоті луги”, т. VIII, ст. 390–391 та ст. 409–410. Деякі додаткові подробиці – у ибн-аль-Асіра XIII в., егип. вид., т. VIII, ст. 161–162. Близькі до ибн-аль-Асіра: ибн-Тиктака (1302): „Фахрій” вид. Альвардт (Гота, 1860), ст. 334–335; „Таріхи Гозіде” 1330, факс. вид. (Лейд., 1910), л. 348, л. 418; Мірхонд XV в.: „Історія бовейгідів”, вид. Вількен (Берл., 1837), ст. 21 перс.=ст. 66–67 нім., і ин.

⁸⁴ халіф Мотий, 946–947.

⁸⁵ Так характеризує одтодішню халіфову ролю Мас'удій (947): „Золоті луги” т. IX, ст. 1–2; т. VIII, ст. 410–411.

⁸⁶ Про це мова ще буде нижче, ст. 127.

⁸⁷ Біруній: Хронологія, вид. Ед. Захав (Лпц. 1878), ст. 132: 3–4.

Мердавіджевого брата Вешмгіра ибн-Зіяра (935–967); іноді, хіба, щастило Вешмгірові розповсюдитися й на сусідню північну частину частину Медії. А Месопотамія (з неголовною тепер столицею Багдадом), куди так сильно був пнувсь покійний Мердавідж, і Персія західня та південна (з головною бовейгідською столицею Шіразом) – це, як ми бачили, сталася держава трох братів-бовейгідів, що жили між собою на прочуд приязно й сильні були своїм єднанням. Вся опроча, східня частина Персії (Хорасан у широкому розумінні) та Мавераннагр – належали до саманідів, які саме тоді почали вже потроху хилитися й до політичного занепаду⁸⁸. Що до північної Медії, а з осібна до Рея (приблизно там, де теперечки Тегран), то ця країна була перші часи яблуком сварки для всіх трох отих перських держав, доки закріпилася твердо не за ким, як за бовейгідами, і Рей зробивсь так само однією з бовейгідських столиць, нарівні з Шіразом та Багдадом.

Але дві з тих трох, попереду між собою ворожих, перських держав, зірядська та саманідська, перебували в момент падіння халіфата вже з пару років у мирі й добрій лагоді між собою: терплячи урізки в своїх володіннях через бовейгідів і не надто покладаючися на бовейгідську дальшу прихильність, а рівночасно не можучи встояти так само проти напору саманідських військ із Хорасана, зіряди знов з'єдналися з саманідами. Приневолений вступити в союз із бухарським еміром, зіряд Вешмгір дав обіцянку „слухатися” його, тоб-то визнав себе, принаймні номінальне, за саманідського васала (943)⁸⁹. Цьому васальному союзові вірним zostавсь і довголітній „перепелиний ловець” Вешмгір (935–967), і так-сяк були вірними, аж доки впала саманідська держава, Вешмгірові наступники, його сини – Бісотун (967–976) та особливо відомий Кабус (976–1012, з титулом „Шемс-аль-меалі” = „сонце високих подвигів”). Іноді, правда, бували в них і сварки з саманідами, і навіть військові сутички, та якось це все кінчалось миром. Од зачіпок з бовейгідами тії зіряди обережно силувалися втікати.

Важливої політичної ролі тії зіряди, не виключаючи й Кабуса, „сонця високих подвигів”, вже не одгравали. Мирно перебуваючи в своїй прикаспійській столиці Горяні (чи – з арабська – Джорджані), відомі вони побільше своїм літературним та науковим меценатством, яким тоді взагалі визначалися й інші всі удільні династії X віку: в Бухарі – саманіди, в царині теперішньої Хіви – харезмшахп, в Шіразі, Іспагані, Реї, Багдаді – бовейгіди і ин. Значний слід в історії письменства залишив Кабус ибн-Вешмгір

⁸⁸ Панував тоді малозначний саманід Нух I (943–954), посаджений на емірство бунтівниками замість свого батька Насра II Кармата; а везіром був у Нуха святий Сюлямій, що й занастив саманідську державу, – диви ст. 87.

⁸⁹ В місяці джемаді II, року 331=в лютому 913 р. Диви ибн-аль-Асір XIII в., егип. вид., т. VIII, ст. 138. Покійний Мердавідж, аж доки виступив як виразний володар-самостійник, теж номінально вважався був за васального князя, тільки не супроти саманідів, а супроти багдадського халіфа.

(976–1012). Залишилася, правда, про нього пам'ять, що мав він особисту вдачу крутеньку, неприборкану, з деякими часом дуже грізними вибриками, принаймні проти своїх малослухняних вояків⁹⁰, та в усякому разі тая його грізна вдача (краще сказати, любов до суворої дисципліни) не перебивала йому шанувати літературу й науку дуже. Він і сам писав науковою арабською мовою наукові розвідки на всякі теми (богословські, астрономічні, тощо), надто славлячись як тонко-стилістичний мораліст, і любив гуртувати коло себе в Горгані видатних письменників. Серед тих багатьох людей, що тишилися його ласкою і високо шанували свого патрона, були такі великі, як історик і астроном аль-Біруній (973–1048) та всесвітньо-славний філософ ибн-Сіна (Авіценна, 980–1037), що приїхав був до Горгану незадовго перед наглою смертю Кабусовою⁹¹. Звістки про тих учених людей, що жили в Горгані, дали собою матеріал для цілої арабської книжки горганця Хамзи Сагмійського (пом. 1036): „Китâб ма‘рифет ‘олямâ Джорджан’”⁹².

Взагалі зірядська столиця, Горган, являлася в X–XI в. значним культурним осередком прикаспійської бережини і завбільшки стояла понад усіма тамошніми містами. Тут була шовкова торгівля; шовківництво процвітало і в Горгані і в Табаристані. Густі, непролазні чагарі, що й досі вкривають болотяну надбережну частину Прикаспія, давали матеріал для виробу чудових мат (циновок-рогож), якими Табаристан дуже славивсь: табаристанські мати („хосор”, ед. ч. „хасір”) вважалися за такий самий видатний крам („тарâиф”), як і найдорожчі килими⁹³. Культура рижу, що

⁹⁰ Через свою жорстоку суворість супроти війська Кабус ибн-Вешмір і загинув, так як колись загинув його дядько Мердавідж: вояки побунтувалися проти Кабуса, скинули його з престолу і на князівство посадили його сина Менучиґра (1012–1029). Диви Отбій XI в. на полях егип. видання ибн-аль-Асіра XIII в., XII, ст. 17; „Кабус-наме” 1082 р., розд. 20 (перелож. у мене в „Історії Персії”, т. I, М., 1915, ст. 550); ибн-аль-Асір XIII в., егип. вид., т. IX, ст. 89 (під 403=1012 роком). Мавзолей Кабуса – цілий і досі; він заввишки 25 сажнів, а стіни його, з цегли, мають 4 аршини завтовшки; недурно цей мавзолей зветься в написі на йому „қаср”, тобто „замок”; архитектурою своєю він скидається на тип кавказький, тобто являє собою багатогранчасту призму з конічним куполом. Див. И. Т. Пославській: „Изъ поездки на р. Атрекь и р. Гюргень” в „Протоколахъ Туркестанскаго кружка любителей археологій” 1900 р. (ст. 184–192). Цього розкішного мавзолея збудував собі сам Кабус за свого життя (Отбій, т. XII, ст. 22).

⁹¹ Широка мова про літературний рух у зірядському двірському колі буде в відділі історії перського письменства і, з'осібна, в передмові до вибірок із зірядського домостроя „Кабус-наме” 1082 р. По російськи диви „Історія Персії” т. I, вип. 4 (М., 1915), ст. 525–559.

⁹² Себто „Книга звісток про учених Горгану” – див. каталог Оксфордської Бодлеєвої рукописної книгозбірні: Bibliothecae Bodleianae cod. mss. catalogus, т. I, 746 (Оксф. 1787); пор. С. Brockelmann: Gesch. der arab. Litter., т. I (Веймар 1898), ст. 334.

⁹³ У Отбія (пом. 1036) „хосор Табаристан”=„табаристанські мати” зазначено серед усяких інших коштовних скарбів. Див. „Ат-таріх аль-Йаміні” на полях егип. вид. ибн-аль-Асіра, т. XI, ст. 26.

на болотяному вогкому ґрунті добре росте, була й тоді важливим ділом для країни і одним з джерел її багатства⁹⁴. У географа Істахрія Х в.⁹⁵ ми знаходимо загальний панегірик природі та плідності отих прикаспійських країв, де, мовляв, разом гуртуються культурні рослини і теплих і холодних поясів і де ростуть пальми, дарма що взімку випада сніг⁹⁶. Привізний торг теж був чималий у зіридського князівства, куди дуже легко було довести товари (сировину) через Волгу та Каспійське море навіть із балтійських країн, а тим паче з північної Руси та з землі волзьких болгарів та хазарів. В монетних скарбах, що викопуються в Пруссії, Литві, Скандинавії, північній Руси, поруч безлічі саманідських грошей ми зустрічаємо й зіридські (та й бовейгідські до речі)⁹⁷.

Зіридське князівство пережило саманідську династію (що впала 999 р.) і вдержалося, то як васальне бовейгідське, то як васальне газневідське, аж до часів сельджуцької імперії. А остаточно знищили династію не сельджуки, а вороги сельджуків, місцеві прикаспійські ісмаїліти-ассасини в другій половині XI віку.

Таблиця зіридів:

928–935.	Мердавідж ибн-Зіяр.
935–967.	Вешмгір ибн-Зіяр.
967–976.	Бісотун ибн-Вешмгір.
976–1012.	Кабус ибн-Вешмгір.
1012–1029.	Менучигр ибн-Кабус.
1029–1032.	Ануширван ибн-Менучигр.
1032–1042?	Дара ибн-Кабус ⁹⁸ .
1042?–1049?	Бакалінджар.
1049?–1063?	Іскандер ибн-Кабус.
1063–1084?	Кей-Кавус ибн-Іскандер.
1084?–1091.	Гілян-шах ибн-Кей-Кавус.

Примітка. Подана мною (на підставі синхроністичних міркувань) хронологія остатніх чотирох або й п'ятох зіридів одступає од тієї, якої

⁹⁴ І недурно найпершу mise en scène зіридської династії історія сполучає з засівом рижу. Див. ст. 103.

⁹⁵ Істахрій (коло 951 р.) – в *Bibliotheca geographorum arabicorum* т. I (Лейд., 1870), ст. 213.

⁹⁶ Тільки-ж болотяне підсоння (клімат) дуже вадить здоровлю: тяжкі пропасниці.

⁹⁷ На це звернув увагу ще К. Френ у своїм класичнім „*Ibn-Fozzlan*”-і (Спб., 1823), ст. 80 та 81. Порівн. у нас ст. 82. Іншу бібліографію тих монетних скарбів див. згуртовану в Б. Дорна: „Каспій” (Спб. 1875), ст. 35–36.

⁹⁸ Про Дару див. у ибн-аль-Асіра, ег. вид., т. IX, ст. 160 (під 424=1032 р.) та IX, 165 (під 426=1034 р.) та ще ст. 185 і 189 (під 433=1041 р. і 434=1042 р.), де його, через помилку, названо Ануширваном (хоч Ануширван, як ми знаємо з Бейгекиа XI в., помер 423=1032 року).

звичайно держаться орієнталісти, бо в них раз-у-раз фігурує така таблиця: Ануширван 1029–1042 (або 1032); Бакалінджар 1042 (або 1032)–1049; Кей-Кавус 1049–1070; Гілян-шах 1070–1077. Таким чином вони зовсім проминають навіть Іскандера, дарма що його рідний син Кей-Кавус у своїй „Кабус-наме”, яку він написав для свого сина Гілян-шаха 1082 року, виразнісінько й точно каже в 42-му розділі, що на їхньому троні раніш од нього, Кей-Кавуса, сидів покійний батько, себ-то Іскандер. Запровадив згадану хронологію переважно Дорн, видавець табаристанських істориків⁹⁹, а за ним машинально, без нової перевірки, пішли й другі європейці¹⁰⁰, забуваючи про те, наскільки покручені й поплутані взагалі всі звістки в табаристанських джерелах, а хронологія з’осібна¹⁰¹.

⁹⁹ Захав, у передмові до арабського тексту аль-Бірунієвої „Chronologie orientalischer Völker” (Лпц. 1878, ст. XXI), наводить більше-менше таку саму генеалогічну таблицю, як і інші, та покликається не на Дорна і не на табаристанських авторів, але на пізнього османського всесвітнього історика Мюнедджім-баши (пом. 1702), а саме на царгородське видання його компіляції, т. II, ст. 478–482.

¹⁰⁰ Між инчим (окрім Захав) можуть бути названі: Ріє в I томі опису перських рукописів Британського Музею (Лонд., 1879, ст. 202–204, при описі „Історії Табаристана” ибн-Ісфендіяра XIII в.); Авг. Мюллер: „Історія іслама”, т. III (Спб., 1896), ст. 87; В. Бартольд у додатках до „Мусульманских династий” Стенлі-Лен-Пуля (Спб., 1899, ст. 290); В. Гейгер у статті „Die kaspischen Dialekte” в „Grundriss der iranischen Philologie” т. I, відд. 2 (Страсб., 1898–1901), ст. 346.

¹⁰¹ Аж дивно читати у Ріє (т. I ст. 203 стовп. 2): „Гілян-шах ибн-Кейкавус запанував після свого батька в 462 (=1070) році, а вигнав його сельджуцький султан Тогрул”. Цю звістку з ибн-Ісфендіяра ніводить Ріє без ніяких застережень, а вже-ж напевне краще од усіх инчих знає, що сельджуцький султан Тогрул помер іще 455=1063 року (!) і фізично не міг-би вже когось ізвідкись виганяти. Ибн-Ісфендіярові, навпаки, це не відомо, і він далі сміливо проголошує, що султан Тогрул помер 471=1078 року (!!).

БОВЕЙГІДИ, ВОЛОДАРИ ХАЛІФСЬКОГО БАГДАДУ, ІРАНСЬКІ „ЦАРІ НАД ЦАРЯМИ” (932, 945–1055)

Вже коли з друкарні було дано остатню коректуру цього аркуша (в тому числі ст. 119–128), наспіла до Києва звістка про найновіше видання (в Англії), яке присвячено історії бовейгідів. Розпочав був його друкувати Amedroz, а як помер він (1917), то додрукував Margoliouth: „The Eclipse of the Abbasid Caliphate” (Оксфорд 1922), 7 тт. Із тих сьомох томів три томи – тексти: ибн-Мискавейг X–XI в. до кінця (себто й т. VI), його продовжник везір Абу-Шоджа́ ибн-аль-Гамада́ній (що його працю вважали були за затрачену) та Гиляль ас-Сабі́й XI в. Другі три томи – переклад, а ще один том – показчики. В Києві цього видання ще нема, та нема його і в Петербурзі, як пише до мене про все це акад. В. В. Бартольд. – Звичайно, що змодифікувати, згідно з цим, усі тії бібліографічні вказівки, які в нас подано на ст. 119–120, пощастило через технічні друкарські труднощі тільки в дуже незначній мірі.

Бовейгиди, володарі халіфського Багдаду, іранські „царі над царями” (932, 945–1055)

I

Де-що про джерела

Споміж тих джерел для історії IX та X віку, які подано в нас на ст. 5–14, натурально опадають для бовейгідської історії X–XI віку усі автори, котрі писали перед бовейгідським запануванням, перед 945 роком, в їх числі відпадає й Табарій (помер 923). Всі інші залишаються. До них додати можна ще з пару йменнів, та й про де-кого з уже названих не завадить тут подати скількись спеціальніших уваг.

Найважнішими джерелами являються, очевидячки, ті історики, що жили сами в бовейгідській державі і були найближчими свідками подій.

До таких бовейгідських істориків належать:

1–2) ибн-Мискавейг X–XI в. (№ 12 загального реєстру, ст. 8): „Таджа́риб аль-омам”=„Що діялося з народами”. Автор сам служив у бовейгідських султанів, був везіром-скарбником і добре знав усе, що чинилося в його панів. Для бовейгідського періоду має вагу остатній, цеб-то VI том, що входить і в Gibb memorial series, і в оксф. вид. 1922 (пор. ст. 118). Та, на жаль, отой VI том, обіймаючи події 939–983 р., ще не вичерпує цілої історії бовейгідів: він спиняється на смерті Адод-ед-

дóвле. Продовження („зейль”) дав Абу-Шоджâ‘ ибн-аль-Гамадâний XI в.¹⁰² Див. ст. 118.

3) До нас або не дійшли або дійшли в самісіньких фрагментах та чужих виписах ті історії бовейгідів, що написалися в сім’ї Сабіїв:

а) Найчастіше цитується (між інчими в ибн-Халликяна. XIII в. та в Мірхонда XV в.) офіційно-перехвальна історія бовейгідської династії, „Вінченосна книга”=„Китâб ат-тадж”, що її, з наказу бовейгідського султана Адода, написав 981=371 року Ібрагім ас-Сабій; автор сам дуже іронічно був одзивався про свою „Вінченосну історію”¹⁰³.

б) Пізніший од нього Гиляль ас-Сабій був довів свою літопись до 447=1055 року¹⁰⁴, та до нас дійшов уривок приблизно лиш за три літописні роки: 389–393=999–1003; його видав Амедроз (1901)¹⁰⁵, а один листок з того уривку, що не торкається бовейгідів, давно вже був подав друком бар. Розен¹⁰⁶. Працю оцього Сабія дуже шанували вчені люди халіфату¹⁰⁷.

4) Та‘âлибій Нішапурський (961–1038, у нашому вступному реєстрі № 16, ст. 9) одвів для західньої Персії, цеб-то й для держави бовейгідів

¹⁰² Ибн-аль-Гамадâний довів свою історію до 512=1118 р.; див. напр. у ибн-аль-Кифтія, пом. 1248: „Таріх аль-хокамâ” (вид. Ліпперт, Липськ, 1903, ст. 111). Але ибн-аль-Асір (пом. 1232) каже, що кінчався „Зейль” на 389 = 999 році (т. IX, ст. 57). Можлива річ, що ибн-аль-Кифтий і ибн-аль-Асір говорять про дві окремі його праці, а не про одну й тую самую. Дату для смерті Абу-Шоджі ибн-аль-Гамадâнія 488=1095 дає ибн-аль-Асір (егип. вид. т. X, ст. 93; пор. ще т. X, ст. 68–69). Пізніщу дату для смерті ибн-аль-Гамадâнія 513=1119 дає „Фахрій” 1302 р. (вид. Альвардт, 1860, ст. 346). У Хаджі-Халфі XVII в. ми знаходимо ще пізніщу дату – 521=1127, і самісіньку її знав де-Слен (т. III, 1868, ст. 265). Вид. (з перек.) – Оксф. 1922.

¹⁰³ Про оте Сабієво самоіронізування („брехеньки та брехні”) див. ст. 102, за ибн-Халликяном ст. I, 12=англ. I, 37; ще пор. ибн-аль-Асір IX, 6 (під 371=981 р.).

¹⁰⁴ А помер Гиляль ас-Сабій 1056=448 р. (не 1065 р., як помилково подає В. Бартольд у своєму „Туркестане”, Спб., 1900, ст. 8).

¹⁰⁵ H. Amedroz: a) Three years of Buwaihîd rule in Baghdad (A. H. 389–393), fragments of the history of Hilal as-Sabi – Journal of the R. Asiat. Soc. 1901; – б) Hilal al-Sabi, The historical remains, first part of his Kitab al Wuzara (Gotha Mss., 1756) and fragment of history of 389–393 a. H. (Brit. Mus. Add. 19.360), Лейд. 1904; – в) Оксф. 1922.

¹⁰⁶ „Разсказъ Хилâля ас-Сабі о взятіи Бухары Богра-ханомъ” в „Запискахъ Вост. Отд. Имп. Русск. Археол. О-ва”, т. II (Спб., 1887), ст. 272–275, з деякими увагами.

¹⁰⁷ От. напр., що каже автор „Історії мудреців”=„Таріх аль-хокамâ” ибн-аль-Кифтий (пом. 1248): „Коли ти хочеш читати добру, послідовну історію, то найперше маєш Табарія, а далі йде праця Табіта ибн-Синана (ас-Сабія), що починається за скілкись літ перед тим часом, до якого довів історію Табарій, і доходить до 363=974 року; того року Табит помер. Далі йде писання Гиляля ас-Сабія, Табитового небожа: Гиляль продовжує книгу свого дядька Табіта і доводить літопись до 447=1055 року. Ніхто споміж Гилялевих сучасників не вмів так добре судити про події і вглядатися в таємниці династій, як він: бо він того навчивсь од свого діда, що секретарював у державній канцелярії і знав усі події; та й сам він, Гиляль-ас-Сабій, був секретарем у канцелярії і, знаючи всі звістки, які туди надходили, вносив їх до своєї літописної збірки” („Таріх аль-хокамâ”, вид. Ю. Ліпперт, Липськ, 1903, ст. 110).

II-й та III-й томи своєї антології: „Йетімет ад-даһр” (Дамаск, 1304=1887), а свої „Цікаві звістки” (вид. де Йонг, Лейд. 1867) він просто присвятив одному з бовейгідських везирів (ибн-Аббадові, пом. 995).

Єсть бовейгідські сучасники, ворожі їм – бовейгідам. Вони освітлюють історію бовейгідів не так повно, як спеціальні бовейгідські історички, але вони цікаві тим, що дозволяють контролювати бовейгідську історіографію хоч трохи. Для другої половини бовейгідського періоду, яка в бовейгідських істориків мало освітлена, вони являються навіть перводжерелами. Сюди найбільше відноситься витіюватий –

5) ‘Отбій (пом. коло 1036), двірський історик-панегірист Махмуда Газневідського. Цитується в нас за каїрським виданням 1290=1873 року на полях X–XII т.т. ибн-аль-Асіра. Сучасні йому події він описує як свідок їх, а для історії трохи раніших бовейгідських обставин іноді покликається на „Вінченосну історію” Ібр. Сабія (напр., X, 63; XI, 67; XI, 177).

Що до пізніших компіляторів, несучасних бовейгідам, то з арабів особливої уваги варті месопотамці ибн-аль-Асір XIII в. з його вчеником ибн-Халликіяном XIII в. (в загальному реєстрі вони в нас №№ 27–28 ст. 11–12).

6) ибн-аль-Асір (1160–1232), що цитується в нас за єгип. вид. 1290=1873 р., каже про бовейгідів в т. VIII та в т. IX. Хоч джерел своїх він побільше не має звички називати, але при нагоді, торкнувшись бовейгідів, згадує ибн-Мискавейга X–XI в.¹⁰⁸ та його продовжника везіра Абу-Шоджу ибн-аль-Гамаданія (пом. або 1095, або 1119)¹⁰⁹ та багдадця ибн-Макулю (род. 1030, пом. коло 1094)¹¹⁰, що переробив велику „Багдадську Історію” ибн-аль-Хатіба Багдадського (1002–1071) на коротшу¹¹¹. Один раз, торкнувшись кінця бовейгідської історії, ибн-аль-Асір спориться проти ибн-аль-Джавзія (пом. 1201)¹¹². Та ще напевне користувався ибн-аль-Асір і „Він-

¹⁰⁸ Під р. 369=980 ибн-аль-Асір (т. VIII, 257) зазначає: „Це – остання звістка з „Таджаріб аль-омам” ибн-Мискавейга”.

¹⁰⁹ Везіра Абу-Шоджу ибн-аль-Гамаданія згадує ибн-аль-Асір, як своє джерело, під 389=999 р. (т. IX, 57) та за сельджуцьких часів, під 471 = 1078 р. (т. X ст. 41).

¹¹⁰ Ибн-аль-Асір в одному місці подає дату народження ибн-Макулі як 402=1011р. (т. X, ст. 84), але раніш (т. X, ст. 47) він визнає дату 420=1029 (це приблизно годиться з усіма іншими джерелами).

¹¹¹ Про ибн-Макулю XI в. (якого ибн-аль-Асір цитує під р. 321=933, VIII ст. 91) див. у Брокельмана: *Geschichte der arab. Litt.*, т. I (1898), ст. 354–355. Ибн-Макулю цитує ибн-аль-Асір і тоді, як торкається сельджуків (т. IX, ст. 241 під 450=1058 р.).

¹¹² Додаймо, що Сам’аній XII в. автор алфавітного „Генеалогічного словника” (вид. в Лейд. 1912) теж користувався ибн-Макулею; див. напр. його статтю „аль-Йафталі”, де він цитує ибн-Макулю поруч хорасанця Селлямія X в., кажучи про події, що відбувалися в Бельху та в Тохаристані в середній Азії.

¹¹² Проти ибн-аль-Джавзія виступає ибн-аль-Асір під 435=1043 р. (єгип. вид., т. IX, ст. 193).

ценосною Історією” Сабія Х в.,¹¹³ а безперечно – літописом двох других Сабіїв: Табита й Гиляля¹¹⁴. Отбія він використовував пильно.

7) Ибн-Халликян (1211–1282) подає чималенько статей про окремих бовейгідських володарів та їхніх везірів у своєму біографічному словнику, що ми його цитуємо за двохтомним єгипецьким виданням 1310=1893 р. та за чотирохтомним англійським перекладом де-Слена 1843–1871 р. Для політичної історії важніші статті: „Імад” з Фарсу пом. 943 (араб. I, 364=англ. II, 332); „Моизз”, багдадський, пом. 967 (ар. I, 56=англ. I, 155); „Рокн”, рейський, пом. 976 (ар. I, 141=англ. I, 407) та його „везір ибн-аль-Амід”, пом. 969 (ар. II, 57=англ. III, 256); „Изз” багдадський, пом. 978 (ар. I, 87=англ. I, 250) та його „везір ибн-Бакийє”, уб. 978 (ар. II, 62=англ. III, 272); „Аод”, шіразький пом. 983 (ар. I, 416=англ. II, 481) та його неохочий „історик Сабій”, ум. 994 (ар. I, 12=англ. I, 31); у Фахра рейського (пом. 997) „везір Сахиб ибн-Аббад”, пом. 995 (ар. I, 75=англ. I, 212); та у Бегâ фарсо-ірацького (пом. 1012) „везір Фахрельмольк”, уб. 1016 (ар. II, 65=англ. III, 278) та „везір Сабур ибн-Ардешір”, пом. 1025 (ар. I, 199=англ. I, 554). Джерела, на які в цих статтях про султанів та везірів покликається ибн-Халликян, такі: – і Ібрагім Сабій (пом. 994): „Вінценосна Історія” і Гиляля Сабій († 1056): „Книга про везірів”; „Фигрист” (988); Та’алибій (пом. 1038): „Йетіме”; ибн-Мискавейг Х–ХІ в.: „Що продіялося з народами” та його продовжник ибн-аль-Гамаданій (пом. або 1095, або 1119): „Ойун ас-сієр” = „Джерела життєписів”; багадаець-суфій Абу-Хаййân Тавхідій (пом. коло 1009): „Зганьбування обох везірів (=ибн-аль-Аміда та Сâхиба ибн-Аббâда)”¹¹⁵; ибн-аль-‘Асâкир (пом. 1176): „Історія Дамаску”; Мамуній (пом. 1177, у нас ст. 10–11): „Історія хорасанських правителів”; ибн-аль-Джавзій (пом. 1201): „Шозур аль-‘оуд” (у нас ст. 14); месопотамець ибн-аль-Кâдисій ХІІІ в.: „Звістки про везірів”¹¹⁶. Окрім того ибн-Халликян у своєму біографічному словникові систематично (хоч і не в кожній статті) скрізь згадує свого вчителя ибн-аль-Асіра. Само собою ясно, що зазначені

¹¹³ Отбій (на полях ибн-аль-Асіра, т. X, ст. 63, або т. ХІ, ст. 174) покликається на „Вінценосну Історію” Сабія, а ибн-аль-Асір (т. ІХ, ст. 4 та т. ІХ, ст. 9), оповідаючи про те саме (під 371–372=981–983), іноді збігається з Отбієм, а іноді подає те, чого нема в Отбія. Мабуть, в таких випадках він користується Сабієм і безпосередньо. Пор. ІХ, 6 (під 371=981 р.); ІХ, 39 (під 384=994 р.).

¹¹⁴ Про літопис Табита Сабія згадує ибн-аль-Асір під 363=974 р. (єгип. вид. т. VIII, ст. 233), зазначаючи, що того року Табитів літопис доходить краю. Пор. т. VIII, ст. 241 (під 365=976 р., коли Табит помер).

¹¹⁵ Ибн-Халликян (ар. II, 60=англ. III, 264) перелічує ще й инчі Тавхідієві писання – з півдесятка. Брокельман (Geschichte der arabischen Literatur, т. I, Веймар 1898, ст. 244 і т. II, ст. 695) не використав свідоцтв ибн-Халликянових.

¹¹⁶ Ибн-аль-Кâдисій побільше відомий з того, що дописав ибн-аль-Джавзієву Історію до 616=1219 р. Про це згадує його сучасник Якут (пом. 1229): „Моштарик”, вид. Вюстенфельд, Гётт., 1846, ст. 337: 13–14; трохи докладніш – ибн-аль-Кифтий (пом. 1248): „Тâріх аль-хокамâ” вид. Ю. Ліпперт, Липськ, 1908, ст. 111:5–6.

в нас ибн-Халликанові джерельні покликання знаходяться не всі разом у кожній статті: в одній статті він називає одних авторів, у другій – других¹¹⁷.

З перських компіляторів варті декотрих уваг автор „Таріхі Гозідé” 1330 р. та Мірхонд XV в. (у нашому загальному джерельному огляді вони йдуть як № 31 на ст. 13 та № 33 на ст. 14).

8) Таріхі Гозідé = „Вибрана літопись” 1330 р. цитується в нас за факсимільним виданням Едв. Бравна в Гіббовій серії (Лейд. 1910); про бовейгідів – част. IV, розділ 5, л.л. 413–433. Автор тут виразно покликається на „Вінченосну Історію” Сабія X в., а в передмові в нього згадується й ибн-Мискавейг X–XI в. й ибн-аль-Асір XIII в. і „Збір літописів” монгольського везіра Решідеддіна коло 1310 р. Мабуť чи не з остаточної праці (ще й досі ненадрукованої) найбільше черпав Таріхі Гозідé¹¹⁸.

9) Мірхонд (1433–1498) цитується в нас за виданням Фр. Вількена 1837 р.: „Geschichte der Sultane aus dem Geschlechte Bujeh nach Mirchond” в „Abhandlungen” берлінської Академії Наук за 1835 рік, в історично-філософському відділі (Берлін, 1837). В цьому виданні на ст. 1–12 дано вступ од Вількена, ст. 13–57 – перський текст, ст. 58–104 – німецький переклад, ст. 105–120 – історичні уваги. У Мірхонда названо тільки п’ятеро джерел: в I розділі він (ст. 13 перс.=ст. 58 нім.) покликається на Сабія X в.¹¹⁹ та на ибн-Мискавейга X–XI в. та на ибн-аль-Асіра XIII в., додаючи, що той іде слідком за (багдадцем) ибн-Макулею XI в.; а в дальших розділах ми зустрічаємо в Мірхонда зсилку ще на „Таріхі Гозідé” 1330 р. (розд. VIII, ст. 34 перс.=ст. 80 нім.) та двічі на якусь „Кивамеддінову історію”=„Таріхі Кивâмі” (розд. V, ст. 23 перс.=ст. 68 нім. та ст. 24 перс.=ст. 70 нім., в легендарному оповіданню про Адода Шіразького)¹²⁰.

¹¹⁷ Щоб було зручніш робити справки, зазначмо, кого де цитує ибн-Халликан; пагінацію, щоб зберегти місце, подамо вже тільки англійську. „Імад” II. 332 – Мамуній XII в.; „Моизз” I, 155 – ибн-аль-Джавзі XII в.; „Рокн” I, 407 – Ібрагim Сабій X в.; „везір ибн-аль-Амід” III, 256 – обидва Сабій X в. і XI в., Таалібій X–XI в., Тавхідій X–XI в. ибн-аль-Гамадânîй XI–XII в.; „Изз” I, 250 – без зсилок; „ибн-Бакийе везір” III, 272 – Сабій X в., ибн-аль-Гамадânîй XI–XII в.; та ибн-аль-Асâкир XII в.; „Адод” II, 481 – Сабій X в.; „Сабій” I, 31 – Фигрист 988 р., Таалібій X–XI в.; „Сâхиб ибн-Аббâд везір” I, 212 – Сабій X в., Таалібій X–XI в.; „Фахрельмольк везір” III, 278 – Таалібій X–XI в., ибн-аль-Кадисій XIII в.; „Сабур, везір” I, 554 – Таалібій X–XI в.

¹¹⁸ Про „Збір літописів” Решідеддіна див. широко в „Історія Персії”, т. III (1915), ст. 44–48. Надруковано з нього лиш те, що торкається монголів.

¹¹⁹ В розділі VI (ст. 30 перс.=ст. 75 нім.) згадує Мірхонд про Сабієву „Вінченосну Історію бовейгідів” трохи ширше.

¹²⁰ Я на ст. 16 і 107 вже був висловив думку, що під „Таріхі Кивâмі” треба розуміти якусь історію Шіразу чи цілого Фарсу, зложеноу в XIV в. для везіра Кивамеддіна. Вількен (Gesch. der Sultane Bujeh 1837, ст. 5) думав, що це мабуť чи не якась хроніка бовейгідського князя Кивамеддіна Абульфевариса, що панував у Кермані між 1012–1028 р. Але варто прочитати в Мірхонда позичену з „Кивамової історії” звістку про обмін посольствами з Візантією (ст. 24–25 перс.=ст. 70–71 нім.), і з накопичених там фантастичностей кожному одразу стане ясно, що не од сучасника йдуть вони.

Додатки до Вількенової праці поробив Ердман: *Erläuterung und Ergänzung einiger Stellen... von Mirchawend* в „Ученихъ Запискахъ Казанского Ун-та” 1836, кн. III, ст. 51 і далі.

Трапляються звістки про бовейгідський період, далеко не позбавлені інтересу, ще й у місцевих історіях західньої Персії. Є „Історія м. Кумму”, присвячена довголітньому бовейгідському везірові Сâхивові ибн-Аббадові (пом. 995); вона дійшла до нас не в арабському своєму першописі (988), а в перському перекладі 1128 року¹²¹. Є „Історія м. Іспагану”¹²², „Історія м. Шіразу” (1343 р.)¹²³ і других міст, де в X–XI в. панували були бовейгіди, а через те в тих писаннях обов’язково є мова й про історію бовейгідів. Можлива річ, що й „Кивамеддінова історія”, з якої черпав Мірхонд XV в. звістки про бовейгіда Адода X в., то собі теж місцева шіразька літопись¹²⁴. Напів-географія: „Фарс-наме” XII в. (Лонд. 1921) і ин.

Підкреслити треба, що в європейських помічних працях дуже мало використано всі вищезазначені нами джерела.

Найпершою критичною європейською спробою для історії бовейгідів треба вважати передмову Вількена (1835, ст. 1–13) до виданого їм перського тексту і німецького перекладу з Мірхонда: *Geschichte der Sultane aus dem Geschlechte Vujeh* – (в *Abhandlungen* берлінської Академії Наук, 1837); та джерелами служили для Вількена трохи чи не виключно той самий Мірхонд XV в. та ще араб-сірійськ Абульфиди XIV в., що був вкоротив ибн-аль-Асіра XIII в.

На диво й на жаль, так само й Г. Вейль, що подав у своїй „*Geschichte der Chalifen*” (в початку III тому, Манг. 1851) сухі й короткі звістки з самісінької політичної історії бовейгідів, теж здебільша не мав навіть ибн-аль-Асіра в своїх руках, а користувався його ексцерптором сирійцем Абульфидою XIV в. та ще трохи пізнішим ибн-Хальдуном, північним африканцем теж з XIV віку.

Авг. Мюллер в „Історії іслама” (т. III, Спб. 1896) напевне користувався ибн-аль-Асіром, але одводить він історії бовейгідів тільки якихсь шість сторінок (ст. 43–48), та й то чисто зовнішнього змісту.

А вже-ж іще менше говорить про бовейгідську історію Едв. Бравн (т. I, Лонд. 1902): він, правда, спиняється на деяких (здебільша арабомовних) письменниках, що писали за часів бовейгідського панування, а про саму династію бовейгідську кидає дві-три зовсім побіжні, лаконічні уваги (ст. 360, ст. 364, ст. 398).

¹²¹ Описано „Китаби Қомм” у Ріє в каталозі перських рукописів Британського Музею, *Supplement* (Лонд, 1895), ст. 59–60.

¹²² Edw. Browne: *Account on a rare manuscript History of Isfahan* – в *Journal of the R. Asiat. Society* 1901.

¹²³ „Шіраз-наме” 1343 р. описав Ріє в каталозі перських рукописів Брит. Муз., т. I (1879), ст. 204–205. Виписки трапляються у Ouseley: *Travels... in Persia*, Лонд. 1819–1823 (т. II, 28, 33, 473).

¹²⁴ Пор. те, що сказано вище (в прим. 1-ій).

Півтори сторінки присвячує бовейгідській історії П. Горн в Grundriss der iranischen Philologie, т. II (Страсб. 1898–1904), ст. 565–566, і так само якихсь півтори сторінки забирає стаття „Buyiden” К. Zettersteen’a в Enzyklopädie des Islam, т. I (Лейд. 1913), ст. 841–843.

Культурно-побутовий бік бовейгідської історії в цих європейських начерках дуже занедбано.

II

Бовейгідський розцвіт у Багдаді (з 945). Могутність їхньої династії; титули „султан” та „цар царів”. Відносини до халіфа-чужовірця; залежне й сумне його становище. Шітські успіхи: культ могили ‘Алія та його синів; шітські святкування в соннітському Багдаді. Сутички шіїтів та соннітів. Ідеалізація давнього халіфського минулого у багдадців; „Тисяча й одна ніч”.

Відколи бовейгіді зайняли Багдад (945), політична їхня могутність росла й росла далі. Вони й титул мали той величній, що про нього був мріяв Мердавідж ибн-Зіяр, – старо-іранський шахський титул „цар над царями” (шаһен-шаһ), та мабуть чи не титулувалися вони й „султанами”.

Що до титула „султân”, то тут треба дещо завважити. Оце слово, позичене арабською мовою з сирської ще перед ісламом, перш за все має значіння абстрактне: „влада” (напр. в Корані: XIV 26, XV 42, XVI 101, XVII 67, XXIV 20 і др.), або „повновласть”, „уповноваження” (напр. Коран: IV 152, XI 99, XIV 12, 13, XXIII 47 і ин.)¹²⁵. Але згідно з духом арабської мови оте абстрактне (відвоклікле) слово „султân” (= „влада”) давно почало прикладатися і до реальних живих людей¹²⁶: або збірно (в розумінню „представники влади”, „правительство”), або й одиночно (в розумінню „той, хто має владу”, „володар”). Таки й з того самого Корану ми вже можемо бачити, що відвоклікле слово „султân” пристосовується й до гурту людей, або либонь навіть і до однієї-однісінької людини¹²⁷. А вже-ж за халіфатських часів таке не-абстрактне вживання терміна „султân” для живих людей стає річно зовсім звичайною: і халіфське правительство зветься в IX–X в. „султân”¹²⁸, і один правитель-володар зветься

¹²⁵ Трапляється слово „султân” у Корані разів із сорок, виключно в сурах медінського періоду.

¹²⁶ Пор. по арабськи слово „ѐиқат”, що визначає „довіра” і „людина, варта довіри”; або „адль”=і „справедливість”, і „справедлива людина”, „свідок, гідний віри”.

¹²⁷ Див. Коран XXX 34, де Бог каже про ідолопоклонників: „Ам анзальна ‘алей-һим солтânан, фа һува йатакаллямо би-мâ кâну би-һи йошрикуна?”=„Хіба-ж Ми надсилали до них уповноваженого (=себ-то якогось пророка-апостола), щоб він був говорив про тих, кому вони ідолопоклонствують?”. Що правда, приклад цей ще не надто характерний, бо „солтân” може любісінько тут визначати і збірну групу: „якихсь уповноважених”. В кожнім разі мова тут про людей, не про абстракцію.

¹²⁸ Напр. у Табарія IX–X в.: „инна с-солтâна лям йювалли Йа’ѓуба бна л-Лейси Хорâсâна” – „правительствоне призначило Якуба ибн-Лейсана посаду хорасанського правителя” (сер. III, ст. 1887); або: „хабаса с-солтâно голяма-һу” „правительство в тюрму засадило його парубка” (сер. III ст. 1891). Це – два перші-ліпші приклади з безлічі інших, що кишать троху чи не на кожній літописній сторінці.

„султân”¹²⁹. Це ми однаково бачимо і на заході мусульманської території, в чисто арабських землях, це ми бачимо і на сході, в землях перських. На заході „султанами” зуться в X віці єгипецькі халіфи-фатиміди¹³⁰, і змагання до того почесного титулу ми зустрічаємо навіть у сирійсько-мѳсульських князів-хамданідів¹³¹; а на сході, серед перських володарів, ми вже мали нагоду зазначити, що бухарський емір-саманід X в. титулувався „султан над султанами”¹³². Ту саму назву живовидячки доводиться сконстатувати і для бовейгідів.

Ибн-аль-Асір XIII в., хоч і не спиняється спеціально над питанням, чи носили бовейгіди титул „султан”, чи не носили, мимоволі дає нам на те позитивну відповідь тим способом, що сам зве їх „султанами” (ідучи, безперечно, за своїми джерелами X–XI віку, які він, літописним звичаєм, переписує дословно). От, під 352=963 р. (єгип. вид., т. VIII, 197:11) слово „султан” повинно, судячи з контексту, відноситися у ибн-аль-Асіра не до цілого бовейгідського правительства, а тільки до самого Моизза. Так само – під 358=969 р. (єгип. вид., т. VIII, 216:12), де й граматика (sing. „һу”, а не pluralis „һом”) виразно показує, що „султан” то один бовейгід Бахтіяр, а не правительство його: „да‘at-һу д-дурurato иля із’ал’яти т-гас‘іри”. Під 363=974 р. (єгип. вид., т. VIII, 227) подає ибн-аль-Асір звістку, яку ми вже були й наводили (ст. 125, прим. 5), що хамданідський князь вимагав був од бовейгіда якогось султанського прізвища для себе, тоб-то вважав бовейгіда вже за султана. Під 378=978 р. (т. IX, 22), оповідаючи про те, як виконано передсмертний наказ бовейгіда Шерефа, ибн-аль-Асір наводить слова сучасника: „амдâ хокма солт’аннин, қад м’ага!” („Аля ибн-Касим) виконав наказ такого султана, що помер!” Вистарчило-б навіть оцього останнього прикладу, щоб довести, що в ибн-аль-Асірових джерелах бовейгідські володарі звалися в живій розмові „султанами”. Пор. IX, 135, 163, 164.

Поважний історик ибн-Хальдун XIV в., в IV томі своєї всесвітньої історії „Кит’аб-аль-‘ибар”, в оповіданні про Моизза, багдадського завойовника, геть виразно зазначає, що бовейгіди титулувалися „султанами”. На ці ибн-

¹²⁹ Що „султân”=„правитель”, „володар” – див. в авторитетному словнику Дж’авгарія X в.

¹³⁰ Двірський астроном фатимідського халіфа Х’акима (996–1021) ибн-Юнос ас-Садафій (пом. 1008), присвячуючи Х’акимові свої астрономічні таблиці: „Аз-зідж аль-Х’акимі”, зве свого володаря „паном над правовірними, султаном ісляму, імамом”. Див. опис лейденських рукописів: Catal. cod. orient. ed. Dozy, de Jong, de Goeje et de Houtsma (Лейд. 1851–1877), т. III, ст. 88.

¹³¹ В 363=974 р. мѳсульський хамданід Абу-Т’аглиб, роблячи замирення з багдадським бовейгідом Бахтіяром-Иззом, вимагав од Бахтіяра, щоб і йому-хамданідові дано було якесь султанське прізвище, „ан йолаққаба лақабан солт’анійан”, ибн-аль-Асір XIII в., єгип. вид., т. VIII ст. 227.

¹³² Див. ст. 74 на підставі біографічного словника ибн-Халликяна XIII в., єгип. вид. т. II 78=англ. т. III 313.

Хальдунові слова звернув увагу вже й г. Вейль: *Geschichte der Chalifen*, т. II (Манг. 1848), ст. 696.

Мірхонд XV в. дає відділові про бовейгідів заголовок: „Повість про династію Бовейга, яку звать дейлемськими султанами”. І Вількен, видаючи Мірхонда, резонно називав своє видання: *Geschichte der Sultane aus dem Geschlechte Bujeh* (Берл. 1837).

Проти цього факта, засвідченого істориками, що й бовейгідському володареві давався титул „султан”, споряються нумізматологи, вказуючи, що не видко того титула „султан” на бовейгідських монетах¹³³. Рішучої сили цей довід іще не має, бо бовейгіди могли не ставити того титула на монетах попросту через те, що мали значно пишніший: „Цар над царями”=„шâhen-шâh”.

Оте пишніше, старо-іранське величання „шâhen-шâh”=„цар над царями”¹³⁴ ми стрічаємо в бовейгідів не тільки на їхніх монетах. Так їх звать і історики, навіть ворожі для них¹³⁵. І поети, що вихваляли бовейгідів, не забували вшанувати їх тим національно-перським величанням, хоч би перська мова була їм і невідома. Приїзжий панегірист Мотанâббій (пом. 965) співав:

Чимало царів довелось міні бачити,
Але я їздив та їздив, аж доки побачив їхнього пана,
Що в його руці лежить доля всіх тих царів,
Що в його волі – знищити їх або пощадити.
То – Абу Шоджâ в Фарсі, Адод-ед-довля,
Фенна-хосров ш â г е н-ш а г.
З тих іменнів він не стає славніший, ніж є.
Але нам вимовити їх – це вже була втіха¹³⁶.

Та й не тільки араби з сусідньої Сирії (такий був Мотанâббій) прославляли бовейгідів, як наступників старо-іранської великоцарської держави. Здається, й далекі візантійці, хоч і мало розумілися на перських справах, дивилися па бовейгідську династію, як на володарів, що скинули з іранського народу арабське ярмо і поновили класичну державу Кіра, Камбіза та Дарія, або, кажучи словами візантійських

¹³³ Стэнли Лэнь-Пуль, „Мусульманскія династїи”. Спб., 1899 ст. 115. За ним іде К. Zetterstéen у своїй статті „Buuyiden” в *Enzyklopädie des Islam*, т. I (Лейд. 1913), ст. 842.

¹³⁴ В XI в. бовейгіди навіть переклали цей чисто-перський титул „шаген-шаг” на арабське, і взяли титулуватися „малик аль-молюк”, див. ибн-аль-Асир XIII в., т. IX, 171 (під 429=1037 р.). У аль-Макіна 1205–1273 цю подію віднесено ще до 422=1031 року (*Historia Saracenicæ*, вид. Т. Ерпеній, Лейд. 1625, ст. 266).

¹³⁵ Див. напр., „шâhen-шâh Behâ-ад-довля” в газневідського історика Отбія XI в., т. XI, ст. 179, в розділі про відносини між халіфом та бовейгідами.

¹³⁶ Див. „Діван” Мотанâббія, рима „âhâ”, в циклі т. зв. „Адодійат”. Цю оду наводить і ибн-Халликан XIII в., егип. вид., т. I ст. 416–417.=англ. II, 481–482.

хроністів, озброїли під своїм прапором „весь рід Ахеменідів”, τὸ γένος τῶν Αχαιμενιδῶν ἅπαν¹³⁷.

Поруч бовейгідських султанів, „царів над царями”, залишавсь у Багдаді й аббасидський халіф, духовний голова над усіма правовірними мусульманами. Бовейгиди не були правовірні, з них були еретики-шіїти¹³⁸, і могло-б здаватися послідовнішою річчю, коли-б вони були зовсім скинули аббасидського соннітського халіфа з його духовного престолу та й визнали-б над собою релігійну владу шітських халіфів-фатимідів, що тоді, в X віці, панували попереду в північній Африці, а далі в Єгипті, або нехай би визнали були якого інакшого з Алівих нащадків. І справді, бовейгид Моизз, той споміж трох братів, котрий завоював Багдад (945), таки й хотів був це зробити. Він покликав на нараду близьких йому людей і пособників, усі були охоче вхопилися за його думку, тільки один з порадників заявив: „Ні! це не до діла! Тепер ти маєш такого халіфа, про якого і ти віриш і твої прихильники вірять, що він не має законних прав на халіфування. І коли б тобі довелося наказати своїм людям, щоб вони того халіфа-аббасида вбили, то вони його любісінько вб'ють, вважаючи, що пролляти його кров – не гріх. А от, якщо ти на халіфство посадовиш когось із нащадків Алівих, то ти матимеш діло з людиною, про яку і ти віриш і прихильники твої вірять, що він халіфує законно. І коли той шітський халіф накаже твоїм людям, щоб вони тебе вбили, то вони це й зроблять”. Бовейгид пристав на цюю гадку та й залишив у Багдаді аббасидського халіфа-сонніта¹³⁹.

Нескинутий, таким чином, у Багдаді із свого духовного халіфського престолу, халіф-сонніт теоретично визнававсь од шіїтів-бовейгідів за їхнього верховного господаря, що дає їм, мов васальним емірам, інвеституру на свіцьку владу та

¹³⁷ Ці слова, і взагалі візантійську звістку про перські події другої половини X віку, європейські вчені найперше витягли з „Синопису” Кедрена XI–XII в., надрукованого в XVII віці в паризькому „Согрус’і” візантійських істориків (вид. Фабро, з латинським перекладом, Париж 1647, див. ст. 696–698; Вількен: *Vujeh*, Берлін 1837, ст. 3 та ст. 114; Вейль: *Geschichte der Chalifen*, т. III, Манг. 1851, ст. 25); та, як тепер відомо, Кедрен своє оповідання про події 811–1057 р.р. попросту дословно переписав із хроніки Іоанна Скилиці. Свою хроніку зложив Скилиця в другій половині XI віку коло 1081 р., тоб-то вже не за бовейгідських часів. Скилиціне джерело для оповідання про бовейгідські події міні не відоме, але ясно, що воно було дуже поплутане й засноване на всяких непевних „заморських” чутках. Звичайно, що в тих чутках не можна шукати справжньої історії; та вони цікаві тим, що показують нам, через яку призму переломлялося в очах візантійців те, що чинилося в далекій бовейгідській Персії. Завважмо, що бовейгиди, вороги месоп.-сир. династії хамданідів, яка далася в знаки візантійцям, повинні були викликати певну симпатію в Візантії.

¹³⁸ До того ще й добрі, ревні шіїти: „ад-Дейлямо кáну йаташеййа‘ уна ва йогáльуна фі т-ташйй‘и” – ибн-аль-Асир XIII в., ег. вид. т. VIII, ст. 162 (під 334=945 р.).

¹³⁹ Про цю бовейгідову нараду – ибн-аль-Асир XIII в., егип. вид. т. VIII, 162 (під 334=945 р.), а з нього черпають і декотрі пізніші історики. Вейль у своїй *Geschichte der Chalifen* (Манг. 1848, т. II, ст. 697) подає цю звістку за ибн-Хальдуном XIV в., а той безперечно взяв її з ибн-аль-Асіра.

відповідні почесні „султанські” прізвища (напр. „Мо‘изз-ед-довле” і т. и.)¹⁴⁰. Що правда, здобуваючи од халіфа інвеституру, султани разом з тим не вагалися безцеремонно вимагати од халіфа, нехай і він своїм шляхом запрягнеться, що буде для них – бовейгідів вірним і незрадливим¹⁴¹; та по-при все те вони всякі зовнішні інвеститурно-васальні церемонії перед халіфом уміли шанобливо одбувати як годиться, не стісняючися іноді навіть падати навколішки й лобизати землю перед тим духовним „паном правовірних”¹⁴². На монетах (дінарах та диргемах) бовейгіди поруч халіфового ймення били й своє (бо так давно вже були робили халіфатські місцеві династії)¹⁴³, але на хотбах-ектеніях дуже довго, літ над трицяттеро, зовсім не згадувалося ім’я бовейгідського султана, поминали тільки самого халіфа, як законного володаря; тай аж допіро 367=977 року найславніший і наймогутніший з усіх бовейгідських султанів (Адодед-довле) наказав, щоб на хотбах у Багдаді після халіфового ймення поминалося ще й бовейгідське¹⁴⁴. Щоб надати своєму пануванню як-найбільше законности,

¹⁴⁰ Ибн-аль-Асір, єг. вид. VIII, 161 (під 334=945 р.), про титули „Мо‘изз-ед-довле” „Имад-ед-довле” та „Рокн-ед-довле”. Звичайне діло, що, коли б халіф не захтів затвердити котромусь султанові його прізвища, то той однаково був би титулував себе так, як бажав. Прим. у 440=1048 році халіф Каїм одмовивсь визнати за новим бовейгідським султаном прізвище „аль-малик ар рахїм”=„цар милостивий”, мотивуючи, що такеє величання личить тільки Господу-Богу, а не людям (ибн-аль-Асір, т. IX, ст. 204); але ж бовейгід, не вважаючи на халіфову заборону, і не подумав одкинутися од того, мовляв „кощунного” титула тай в історію увійшов саме, як Мелик-Рахїм.

¹⁴¹ Напр. під 381=991 р. читаємо: Wa фі-hâ халафа Ваhâ-од-довлети ли л-Qâдири-ль-Ляһи ‘аля т-та‘ати wa л-қийâми би шоруги ль-бей‘ати – wa халафа лаһо л-Qâдиро би ль-вафâй wa л-холуси, – ибн-иль-Асір, єг. вид. IX, 34.

¹⁴² Див. під 418=1027 р. оповідання про зустріч новопоставленого бовейгідського султана Джелял-ед-довле з халіфом Кадиром, – ибн-аль-Асір, IX, 135 : 20. Це не перебило однак Джелялеві того самого дня зробити халіфові гнівну сцену з приводу почесної барабанної музики, яку халіф хтів був заборонити султанові (див. там само в ибн-аль-Асіра).

¹⁴³ Окрім самих монет бовейгідських, про це свідчать і історики: wa амара [ль-халіфато], ан тодраба алqâбо-һом wa конâ-һом ‘аля д-данâһири wa д-дарâһими, – ибн-аль-Асір, т. VIII, 161 : 11 (під 334=945 р.).

¹⁴⁴ Про Адодову хотбу – ибн-аль-Асір XIII в., єг. вид. т. VIII, 249: фа дахаля [Адод] Багдâда, фа хотиба ла һо би-hâ wa лям йакон қабла зâлиқя йохтабо лиахадин би Багдâда. У ибн-Халлиқяна XIII в.: wa һуwa аwwало ман хотиба ла-һо ‘аля ль-манâбири би Багдâда ба‘да ль-халіфати, – єгип. вид. I, 416=анг. II, 481. Так само допіро Адод звелів, щоб на честь йому, як найвищому володареві, тричі гучала барабанна музика коло його дверей в години громадської молитви (ибн-аль-Асір VIII, 249); але бити в барабани аж п’ять разів на днину, підчас усіх п’ятох громадських молитов, наказав для себе допіро бовейгід Солтан-ед-довле (ибн-аль-Асір IX, 114, під 408=1017 р) Цим ибн-аль-Асіровим виразним свідощтом збивається свідощтво аль-Макіна 1205=1273, ніби вже й для Адода били в барабани п’ять разів на день: Historia Saracenia, Лейд. 1625, ст. 237. Халіфи проти цієї священно-музичної привілеїї для бовейгідських султанів не забували протестувати кожного разу, скоро бачили, що становище якогось бовейгідського султана трохи хитається. Див. прим. у ибн-аль-Асіра т. IX, 135 (під 418=1027 р., халіф Кадир проти Джелял-ед-довле, невдало), або т. IX, 157 (під 422=1031, – теж кінець кінцем невдало).

бовейгідські султани іноді вважали за потрібне своячитися з халіфами. От, халіфові Тâієві (974–991) оддав свою дочку син Моизза, завойовника Багдаду¹⁴⁵. А як пізніше двома роками витіснив того бовейгіда з Багдаду інший член династії, його двоюрідний брат (це був наймогутніший з бовейгідів А д о д), то той новітній володар так само оддав свою дочку халіфові в жінки, сподіваючися, що вона од халіфа приведе хлопчика, а тоді він-бовейгід проголосить того свого внучка за майбутнього халіфського наступника («валіагда»), і таким робом халіфська гідність припаде, через жіночу лінію, родові бовейгідському¹⁴⁶. Або, от, трохи пізніш, новому халіфові (Кâдирові 991–1031) новий бовейгідський господар Багдаду теж оддав заміж свою дочку, наділивши їй на придане 100.000 червінців¹⁴⁷. – Тільки ж, теоретично визнаючи за халіфом, «паном правовірних», певні ніби-сюзеренні права, як за духовним головою ісляму, як за іслямським первосвященником, бовейгідські султани дуже далекі були од думки давати йому хоч тільк справжнього панування над ними. Ба навіть узагалі геть усяжу, хоч би й мінімальну, свіцьку владу вони в халіфа постаралися одібрати. Коли ще й перед бовейгідським приходом до Багдаду халіф, пригнічений опікою своїх майордомів («емірів над емірами»), ледві міг уважатися за свіцького володаря, навіть у невеликій області Месопотамії¹⁴⁸, то за бовейгідів і цьому настав край. Моизз, вступивши 945 року до Багдаду, рішуче позбавив халіфа всяких правительських функцій, всякої адміністративної території, і тільк аби дати халіфові хоч якісь матеріяльні засоби для життя Моизз нарізав йому, мов звичайному поміщикові, невеликий шмат землі («иқтâ»). Для господарювання в тому маєткові, для записування прибутків і витрат, бовейгід дозволив халіфові держати секретаря-діловода (кâтиба), та в ніякому разі не везіра. «Отак не залишилося в халіфів свіцької влади аніякісінької», характеризує те становище ибн-аль-Асір¹⁴⁹, і ці його слова чудово стверджуються наведеними вже у нас вище (ст. 112) свідочтвами сучасників – Мас'удія (947 р.) та Бірунія (бл. 1000 р.) про те, що «правління й влада перейшли од халіфів до бовейгідів, і полишилися в аббасидських руках самісінькі справи релігійно-догматичні, без свіцької

¹⁴⁵ а саме – оддав дочку бовейгід 'Изз-Бахтіяр. Про цей шлюб – ибн-аль-Асір VIII, 249 (під 366=976 р.). Ибн-Халлікян, ученик ибн-аль-Асіра, каже, що й сам Изз іще в 364=974 році оженився з халіфовою дочкою, на йменна Шах-земан, і виплатив за ню халіфові віно 100.000 золотих дінарів (ибн-Халлікян, ег. I, 87=англ. I, 250). Цій звістці суперечить виразна заява ибн-аль-Асіра (т. X, ст. 8, під 454=1062 р.), що перший, хто зважився сватати халіфівну, був сельджуцький султан Тогрул-бек, і що навіть бовейгіди, хоч які були могутні, а дружитися з халіфовими дочками не наслідувалися.

¹⁴⁶ Про такі династичні бовейгідські Адодові мрії – ибн-аль-Асір, т. VIII, 257 (під 369=979 р.). Див. ще т. IX, 3–4.

¹⁴⁷ Це був бовейгід Бегâ-ед-довле, – ибн-аль-Асір, т. IX, 37 (під 383=993 р.), а за ибн-аль-Асіром „Фахрій” (1302), вид. Альвардт (Гота 1860), ст. 337.

¹⁴⁸ Люди були жартували тоді, що весь халіфат складається з західньої частини міста Багдада та із східньої частини. Мас'удій (947): „Золоті луки”, т. VIII, ст. 378.

¹⁴⁹ „wa lям йабқа ля-ном мин аль-амри шей'он иль-баттата” ибн-аль-Асір, т. VIII, ст. 162 : 4.

влади». Або, як гірко казав сам халіф: «країна не в моїх руках, мене тільки на екстеніях поминають»¹⁵⁰.

Звичайно, що з таким халіфом-маріонеткою, позбавленою реальної сили, бовейгідські султани, коли їм того було треба, не вважали за потрібне надто рахуватися. «Пан правовірних» ніколи за бовейгідських часів не міг бути спокійним ані за цілість свого приватного добра, ані навіть за цілість свого життя. Найперший приклад того, як можна поводитися з халіфами, показали бовейгіди тоді, коли допіро вступили до Багдаду (945) та й пограбували палати халіфа Мостакфія, а потім його самого осліпили, щоб замість нього посадити Мотія¹⁵¹. Не втік од пограбування і той Мотий: 972 року правительство (бовейгіда Бахтіяра-Изза) поставило Мотиеві вимогу, щоб він дав на громадські потреби 400.000 диргемів. Як же такої суми в збіднілого халіфа не було, то приневолений він був попродасти свій гардероб і хатню обстанову¹⁵², і це – тоді, коли в бовейгідів вільні лишки од державних прибутків з Месопотамії становили собою річно аж 30 мільйонів диргемів¹⁵³. Двома роками пізніше скинуто й Мотія з халіфства та й посадовлено його сина Таїя¹⁵⁴. Та, знов, і Таїїв кінець був такий, що його заарештували (з наказу Бега-ед-довлі, сина того могутнього бовейгіда-Адода, що з його дочкою халіф Таїй був жонатий), витрусили з халіфових палат усі приховані коштовности чи, там, гроші¹⁵⁵, та й скинули Таїя з халіфства, а халіфом зробили Кадіра (991). Той новітній халіф Кадир був настільки дипломатичний, що одразу негайно побачив уві сні шіїтського кумира-Алія, і Алії йому сказав ставитися прихильно до шіїтів¹⁵⁶. – Коли такечки легко й безцеремонно скидали бовейгіди священну особу халіфа та настановляли другого халіфа, то ще лекше настановляли вони бажаних для них людей на ті чи інші духовні соннітські посади, зовсім не вважаючи на згоду чи незгоду соннітського халіфа. Траплялося, що й такі відповідальні соннітські гідности, як верховного кадія, або мохтесиба (цензора звичаїв) пускалися бовейгідським правительством на відкуп; обурений, але безсилий, халіф міг любісінько заявляти, що тих купованих верховних кадіїв він і на

¹⁵⁰ Цю халіфову мову див. в *ибн-аль-Асіра*, т. VIII, ст. 222 : 27 (під 361=972 р.): “wa leyca li illa ly-xotbatu”.

¹⁵¹ Див. вище, ст. 112, виноска 1, з покликаннями на джерела (Мас‘удія X в. та ин.).

¹⁵² *Ибн-ал-Асір*, т. VIII, ст. 222 (під 361=972 р.): „фа хтажа иля бей-и тийаби-ни wa анқади дари-ни wa гейри залика”.

¹⁵³ Про таку цифру – *ибн-аль-Асір*, т. VIII, ст. 235 : 7 (під 364=975 р.).

¹⁵⁴ *Ибн-аль-Асір*, т. VIII, ст. 229 (під 363=974 р.).

¹⁵⁵ „mâ fi dâri ly-xalîfati min az-zaxâiri” – *ибн-аль-Асір*, т. IX, ст. 29 (під 381=991 р.). Гроші або коштовности могли призбиратися в покривдженого халіфа мабуть чи не з дарунків од побожних прочан-соннітів, котрі їздили через халіфову столицю Багдад до Мекки та й бачили скрутне становище „пана над правовірними”; порівн. *ибн-аль-Асір* VIII, 222 : 29 (під 361=972 р.).

¹⁵⁶ Про цей халіфів сон – *ибн-аль-Асір*, т. IX, ст. 30 (під 381=991 р.).

очі до себе не пускатиме, – а про те вони робили своє діло¹⁵⁷. Дійшла справа й до того, що посаду верховного кадія в Багдаді (а разом з тим – завідування прочанськими караванами до святої Мекки) обійняв за султанським наказом видагний шіїт з Алієвого роду, – і соннітському халіфові нічого іншого не залишалося, як безрезультатно заявити перед султаном свій протест проти такого призначення¹⁵⁸.

Завсіди почувалося, що позбавлений свіцької влади халіф являвся в бовейгйдській державі навіть не попросту первосвящеником, ба гірше – первосвящеником чужовірним, «інославному», і моральний його вплив на султанів-шіїтів був так що й ніякий. З бовейгйдів були шіїти щирі й гарячі¹⁵⁹, ворожі соннітам. Їхнє прихилля для шіїтського визнання доходило аж до анекдотичности¹⁶⁰. І не дивниця, що за бовейгйдського панування в Багдаді шіїзм поробив чималі успіхи і ставився супроти правовірного соннітства навіть агресивно, нападчим способом.

Друкування „Історії Персії” дійшло до цього-о місця, коли з-за кордону наспіла звістка, що в Лондоні випущено в світ (1922) найголовніше перводжерело для бовейгйдської історії – VI том ибн-Мискавейга X–XI в. вкупі з його „продовженням” („зейль”), яке склав А б у-Ш о д ж â‘ ибн-аль-Гамадâній Рудраверський XI в. і яке досі вважалося за затрачене (Про цих двох важливих істориків див. в нас ст. 118 та 119). Сподіваючися, що раніш чи пізніш нам таки пощастить, не вважаючи на тяжкі міжнародні обставини, роздобути тее видання сюди до Києва, ми тимчасово припиняємо друк нашої бовейгйдської історії. Додрукуємо її (окремим, додатковим випуском) аж тоді, як прийде до нас із Лондона арабський текст VI т. ибн-Мискавейга та його „зейль”.

А. Кр.

¹⁵⁷ Про ті куповані посади – ибн-аль-Асір, т. IX, 193 (під 350=961 р., за часів султана Моизза і халіфа Мотія).

¹⁵⁸ Це сталося між бовейгідом Бега-ед-довлею та халіфом Кадиром 1003=394 року, – ибн-аль-Асір, т. IX, ст. 98.

¹⁵⁹ „Инна д- ейляма кâну йаташейя‘уна ва йогâлуна фі т-ташй‘и”, – ибн-аль-Асір, т. VIII, ст. 162 : 8 (під 334=945 р.).

¹⁶⁰ Як відомо, шіїти дуже не полубляють перших трьох ісламських халіфів – Абу-Бакра, Омара та Османа, що порушили права четвертого халіфа Алія, дорогого для шіїтів. Плив якось рікою Тигром бовейгід Джеляль із своїми близькими людьми, і був поміж ними відомий філолог Осман ибн-Джинній, а з берегу побачив їх інший філолог, на ймення Алій. То той філолог жартобливо гукнув до бовейгіда: „Царю! поганий з тебе шіїт, коли Осман їде з тобою, а Алій тиняється на березі!” Звичайно, що тоді й його забрали до царської кумпанії. Ибн-аль-Асір, т. IX, 147 (під 420=1029 р.).

Де що є:

I. Спис джерел, арабською та перською мовою писаних ст. 3–16

Дієписи IX–X в.: ибн-Тейфур 819–893 (ст. 5), Я'кубій (ст. 6), Табарій 838–923, Сулій †946, ибн-аль-Азгар, Мас'удій 947 (ст. 7), Селлямії, Нершехії, Хамза Іспаганець 961, «Агані» 963 (ст. 8), Шабюштій †1000, ибн-Мискавейг, «Фигрист» 988 (ст. 9). – Географи X в. (ст. 9).

Письменники XI в.: антологіст Та'алібій 961–1038 (ст. 9), Біруній 973–1048 та Гярдзії бл. 1050 (ст. 9–10), Хосрій 1058 (ст. 10), «Сіясет-наме» 1091 (ст. 10).

Компілятори з XII–XIV в.в.: «Чегар медале» 1110–1155 (ст. 10), «Ге-неалогії» Сам'анія 1113–1167, енциклопедист ибн-аль-Джавзії 1116–1201 (ст. 11), літературний історик Овфій до 1236, географ і біограф Якут 1179–1229 (ст. 11). – Всесвітній історик ибн-аль-Асір 1160–1232 (ст. 11–12) та його вченик-біограф ибн-Халлікян 1211–1282 (ст. 12). – «Табақат-и Насірі» Джуджанія 1260 (ст. 13), «Фахрій» 1302 (ст. 13) та «Таріх-и Гозіде» 1330 (ст. 13).

Довлет-шахові «Життєписи поетів» 1487 (ст. 13) та Мірхондова історична всезбірка †1498. Пізніші компіляції (ст. 14).

Дві-три слові про допоміжні праці (ст. 14–16).

II. Іран під володінням арабських намісників (VII–IX в.) ст. 17–22

Зороастрійство та мусулманство (ст. 19–20). Нахил у персів до шіїзма (ст. 21). Хорасанські шіїти – і запанування династії аббасидських халіфів (ст. 21). Перська культура за аббасидів віджива (ст. 22).

III. Тагириди в Хорасані, 821–873 ст. 23–44

Тâгир Дводесничний і його кар'єра (ст. 25–28). Халіф Ма'мун доручає йому Хорасанське намісництво, 821 (ст. 28–29).

Хорасанське намісництво одпада од халіфата, 822 (ст. 29–30). Династія тагирідів (ст. 30). Межі тагирідської держави; її власні васали (ст. 31–32).

Внутрішня політика тагирідських володарів (ст. 32). Адміністративно-політичні ідеали Тâгира, висловлені в його заповіті до сина (ст. 33–36).

Абдаллах ибн-Тâгир, 828–844, найславніший представник тагирідської династії, освічений автократор-народолюбець (ст. 36). Його попередня кар'єра до від'їзду на батьківщину (ст. 37–38) – і дуже самостійне, до того високо-культурне, панування в Хорасані (ст. 38–41). Освіта – для широких мас (ст. 43).

Остатні тагириди (ст. 42). Невдатній Абдаллахів унук Мохаммед, 862–873 (ст. 42–43). Західні аграрні заколоти в Прикаспії (алідське князівство 864, ст. 43) та східне безладдя (хариджити в Седжистані) – грізні вісники політичної катастрофи (ст. 43).

Таблиця тагиридів (ст. 44).

IV. Саффариди із Седжистана, 861–909 ст. 45–62

Вступні бібліографічні уваги (ст. 46–47).

Перша Саффарова поява. Неспокійні хариджитські елементи в Седжистані в полов. IX в. і «добровольча» боротьба проти їх; малопохвальна характеристика тих «добровольців» (ст. 48–49). До них прилучається з своєю розбишацькою ватагою отаман Я'куб ибн-Лейс Саффар та його брати; попередня Саффарова кар'єра (ст. 49). Якубова вдача (ст. 50); добровольці обирають його за начальника над собою і над Седжистаном, 861 (ст. 50). Байдужність супроти цієї події як у тагиридів, так і в правовірного халіфа, дарма що Саффар – не-правовірний еретик-шіїт (ст. 50–51).

Якуб гуртує саффаридську державу:

Седжистан, з його хариджитськими елементами і «ротбілем», піддається ввесь Саффарові, 861–867 (ст. 51–52). Од тагиридів одібрано Герат, 867 (ст. 52). Якуб у Кирмані та Фарсі, 869 (ст. 52–53). Занепокоєний халіф, щоб одтягти Саффарові сили на схід, дає йому грамоту на тагиридський Бельх та Тохаристан, 870 (ст. 53–54). Якуб бере Нішапур, 873, кладе кінець тагиридській династії і стає паном цілого східнього Ірану, без Заріччя (ст. 54).

Апогей Саффарової слави і його кінець:

Військовий характер Саффарової держави (ст. 54–56). Дещо про його військо (ст. 56–58). Саффар іде походом на Багдад, і коло Дейр-аль-‘Акуля 876 халіфові війська геть розбивають персів Якуба Саффара (ст. 58). Його остатні три роки (ст. 58).

Амр ибн-Лейс, 879–900, Якубів брат:

Відносини Амра ибн-Лейса до халіфату (ст. 59–60). Путяща адміністрація в саффаридській державі за Амрових часів (ст. 60–61). Військо в Амра; малюнок військового огляду й параду (ст. 61–62). Сутичка з бухарськими правителями – і впадіння саффаридів (ст. 62).

Таблиця саффаридської династії (ст. 62).

V. Саманіди, бухарські еміри, 875–999 (чи 1005) ст. 63–88

Дещо додаткове про джерела (ст. 65–66).

Саманіди в «Заріччі», як аристократичні васали аристократичних хорасанських тагиридів (ст. 66–67); первісний їхній зв'язок із халіфською центральною владою (ст. 67–68). Як звалив тагиридів Саффар 873, саманіди робляться самостійними (ст. 68).

Засновник саманідської могутності, видатний емір Ісмаїл ибн-Ахмед, 892–907 (ст. 68). Його блискуча перемога над Амром-Саффаром, 900 (ст. 69–71), і величезний обсяг його держави (ст. 71); доля саффаридської династії (ст. 71–72). Емір Ісмаїл, як путящий внутрішній правитель своєї держави, оборонець бідняків (ст. 72–73).

Саманіди X в. після Ісмаїла (ст. 73). Нормальніші, бо не такі розлогі, межі їхньої держави; їхні васали (ст. 73–75). Наср II Кармат, 914–943, і його талановиті везіри (ст. 75–76). Найважливіші саманідські володарі другої половини X віку (ст. 76–77); Нух II ибн-Мансур, 976–997 (ст. 77). На чому полягає слава саманідської династії? (ст. 77).

Заслуги саманідів, як культурних правителів (ст. 78). Емір – «добрий хазяїн» своєї держави і дбає про добробут народніх мас (ст. 78–79). Промисловість і торгівля (ст. 79–80); китайські технічні впливи (ст. 80); питання про історію паперу (ст. 80); торгові відносини з Волгою та з північною Руссю та Європою (ст. 80–83). Розумове життя; письменство й наука (ст. 83–84); емірська книгозбірня Нуха II, описана філософом ибн-Сіною бл. 997 року (ст. 84–85).

Тіньові боки саманідського ладу. Паралелізм влади цивільної і військової: везір та начальник гвардії (ст. 85). Впливове правовірне соннітське духовництво (ст. 85–86); улем-«остад» і його політична роля (ст. 86). Духовництво кличе турецьку гвардію скинути еміра Насра II за його карматське шіїтство, 943 (ст. 86); Нух I, 943–954, і його святий везір (ст. 87). Початок політичного занепаду саманідів (ст. 87–88). Їхня загибель, 999 (ст. 88).

Таблиця саманідської династії (ст. 88).

VI. Перське державне життя в землях західного та південного Ірану X в.: Аліди в Прикаспійській країні, Зіяриди, та початок Бовейгідської держави ст. 89–116

Деякі попередні уваги (ст. 91).

Аліди в Табаристані.

Відокремлене політичне становище прикаспійських країв за мусулманської епохи VII–IX в. (ст. 91–92). Місцеві династії (ст. 92–93). Аграрний рух 864 р. і заснування Алідської держави в Табаристані (ст. 93); дещо про історичні табаристанські джерела (ст. 93–94). Перший алідський володар Хасан ибн-Зейд, 864–884: його культурні і іслямські заслуги; шіїтська перевага в Прикаспії (ст. 94–95).

Перерва в політичній історії алідського князівства; намісники саманіда Ісмаїла в Табаристані, 900–913 (ст. 96–97).

Руський напад на Прикаспій 913 р. (ст. 97–98). Алід Хасан Отруш, 913–917, соціальний демагог, скидає саманідських намісників і поновляє Алідську державу (ст. 98–99); об'єктивна оцінка Отрушевих змагань (ст. 99). Серед дальшої політичної боротьби в Прикаспії висувається 928 малозначний гілянський князь Мердавідж ибн-Зіяр, а до нього пристає збіднілий князь-дейлемець Бовейг (ст. 99–101).

Таблиця табаристанських алідів (ст. 100).

Зіяриди з Бовейгідами.

Пишна генеалогія ибн-Зіярової та Бовейгової сім'ї (ст. 101–103), що погано мириться з їхньою первісною бідністю та чималим варварством (ст. 103–105). Розповсюджуючи свою державу по західній Персії, Мердавідж ибн-Зіяр 928–935 незабаром підходить близько до арабських халіфових земель (ст. 105–106); рівночасно бовейгиди забирають Шіраз, 934 (ст. 106–108). Передчасна загибель не дає Мердавіджеві захопити халіфський Багдад і коронуватися на іранського «царя над царями», 935 (ст. 108–111).

Вешмгіра ибн-Зіяра, 935–967, Мердавіджевого брата й наступника, бовейгиди одтісняють назад до рідного Прикаспія (ст. 111), а халіфову столицю-Багдад звойовують сами 945 та й загортають усю дотогочасну халіфову свічку владу в свої руки (ст. 111–113). Тим часом, через бовейгідську небезпеку, прикаспійська держава зірийдів самохіттю знов сполучається з саманідською, бл. 944 (ст. 113). Дуже культурний характер зірийдського прикаспійського князівства X–XI в. із столицею Горганом (ст. 113–115).

Хронологічна таблиця зірийдів (ст. 115–116).

VII. Бовейгиди, володарі халіфського Багдаду, іранські «царі над царями» (932, 945–1055) ст.115

Дещо про джерела (ст. 119–123). Вони мало розроблені (ст. 123–124).

Бовейгідський розцвіт у Багдаді з 945 р. (ст. 124). Могутність їхньої держави; титули: «султан» (ст. 124–126) та «цар царів» (ст. 126–127). Відносини до халіфа-чужовірця; залежне й сумне його становище (ст. 127–132). Шітські успіхи: культ могил Алія та його синів; шітські святкування в соннітському Багдаді. Сутички шітів та соннітів. Ідеалізація давнього халіфського минулого у багдадців; «Тисяча й одна ніч».

**ПЕРСЬКИЙ ТЕАТР
ЗВІДКИ ВІН УЗЯВСЯ
І ЯК РОЗВИВАВСЬ**

а) Релігійні мохарремські містерії („те‘зіє-шебіг”)¹.

I

Про перську релігійну драму, присвячену оплакуванню («те‘зіє») страстей св. дому Алієвого.

Мусульманський рік починається з місяця мохаррема. А що мусулмани рік свій рахують не за сонцем, тільки за місяцем, то мохаррем щороку пересувається на іншу пору і не збігається з жадним нашим постійним місяцем: іноді – може він припасти й на літо, іноді – може припасти й на зиму.

Перші десятеро днів мохаррема вважаються геть у всіх мусулман, у всіх мусульманських сект, за празникові, бо попередній місяць «зуль-хидже» присвячується паломництву-прощі до Мекки («хаджу»), і мохаррем – це вже кінець «хаджу». Але в шіітів ті десять днів нагадують собою християнську страсну седмицю: присвячені вони оплакуванню страждань (т. ск. «страстей») усієї сім'ї халіфа-Алія, що зазнала кривд і од халіфа Абу-Бакра (632–634), і од халіфа Омара (634–644), і од халіфської династії омейядів; особливо-ж тоді оплакують шііти загибель Алієвого сина Хосейна з його сім'янами, коло месопотамської Кербели (10 жовтня 680 р.), під мечами безжалісного війська, що послав туди Єзід син Моавії, другий омейядський халіф. Окрім плачу-голосіння, окрім тужливих процесій ніби з «плащаницею», у шіітів (в Персії, в Індії) підчас страсного мохарремського десятиднів'я з десятим днем-«'ашура» одгравуються драматичні вистави, що відомі у європейців під ім'ям «те‘зіє» (= траур, жалоба).

Сами перси, скільки мені відомо з багатьох усних розмов з ними, так цих вистав не називають: вони під терміном «те‘зіє» розуміють геть усю сукупність того оплакування, що одбувається страсними днями; себ-то і порушлива проповідь мулли-«рвзехана», і фанатичні процесії, і т. ин. – це все буде «те‘зіє», – і таким чином драма («шебіг», або «те‘зіє-гярдані» = «те‘зійна вистава») є тільки один з моментів «те‘зіє», або жалібного оплакування². А проте в європейській орієнталістичній обихідці цілком прищепилося пристосування терміна «те‘зіє» спеціально до драми; то і ми теж – умовно – можемо триматися такої, не зовсім точної термінології.

¹ Секретареві моєї катедри М. З. Левченкові складаю найширшу подяку за тую велику старанність, з якою він допоміг мені обробити мої сирові матеріали.

² З-поміж європейців правильно одрізняє терміни «те‘зіє» та «шебіг» — Я. Поляк (Jak. Polak: «Persien, das Land und seine Bewohner» т. I, Лейпц. 1865, ст. 340). Березін ще 20 літ перед тим чув термін «шебіг», тільки-ж був думав, що це слово значить «театральна роля» (И. Березинь: «Путешествіе по северной Персії», Казань, 1852, ст. 344). Безперечно, що точну одміну поміж «те‘зіє» і драматичним спектаклем знає і Едв. Бравн (Browne), автор найновішої «Persian literature in modern times» (Кембр. 1924), бо на ст. 29 він наводить лист одного перса, і в тім листі драма виразно зветься «шебіг» або «те‘зіє-гярдані» = «те‘зійна вистава».

Присвячено те‘зійні вистави драматичному відтворенню легендарної історії страстей дому Алієвого, і вони дуже нагадують собою середньовічні католицькі містерії-пасії.

З якого часу почали в персів виставлятися такі містерії – це не зовсім ясно, але є підстави для висновку, що до їхньої теперішньої драматичної форми перський ші‘їзм дійшов цілими століттями.

II

Драматичні церемонії старосемітського культу Адоніса-Таммуза в Месопотамії чи не могли наліпнути на плач по історичному Хосейнові, убитому (680) в Месопотамії? – Як справлялося Хосейнове свято за омейядських часів VII–VIII в.? Здається, за аббасидських халіфів VIII–IX в. уже впроваджено в шіїтські Хосейнові поминки певну театральність; пародія на них у халіфа-Мотаваккіля (850). – Шіїти-бовеїгїди, запанувавши в Багдаді (945), офіційно запровадили привселюдне оплакування страстей дому Алієвого, з безперечною театральністю, з певними драматичними обрядами.

Алій – це четвертий халіф арабів. Його син Хосейн, що його вбили халіфи-омейяди, звичайно, теж араб. А загалом відома річ, що в арабів іще перед ісламом широко практикувалося оплакування мерців. Тому не було-б диво, коли б іще за омейядських часів (VII в.), як загинув Хосейн, одбувалося оплакування його загибелі (та на це ми маємо, й історичні вказівки). Пам’ятати – знов – треба, що вбито Хосейна в Кербелі, в Месопотамії, недалеко пізнішого Багдаду, тобто в тій країні, де дуже довго жив культ семітського бога Адоніса-Таммуза, що його смерть оплакувалася особливими обрядами. Тому дехто з орієнталістів уже висловлював думку, що культ Таммуза вчинив свій вплив на церемонії Хосейнового жалібного свята, зіллявшись із ним³. Звичайно, що перші такі плакуни були араби, або інші семіти Месопотамії. Тільки-ж можна догадуватися, що й серед чистих персів, котрі почали релігійно шанувати пам’ять Хосейна, дуже рано розповсюднися звичай гірко плакати щороку за своїм святим.

Варто зазначити, що за омейядських часів (VII–VIII в.) святкування Хосейнового вбиття одбувалося двобічно: бо коли Хосейнові прихильники святкували той день плачем і сумом, то омейяди та їхні прихильники святкували його серед радощів та веселощів. Аль-Біруній, що жив, правда, пізніш (аж у X віці), але являється одним з найточніших і найнауковіших мусулманських істориків, виразно це підкреслює, в розділі про мусулманські свята, в своїй «Хронології східних народів» під рубрикою «Мохаррем». От його слова: «10-й день місяця-мохаррема зветься ‘ашура’. Це день славний, пречесний. Повідають, що пророк Мохаммед сказав: «Гей, люди! поспішайте один перед одним чинити добрее в цей день, бо цей день великий, благословенний, – в цей день Бог поблагословив

³ B.D. Eerdmans: Der Ursprung der Zeremonien des Hoseinfeste – в «Zeitschrift für Assyriologie», т. IX (Веймар 1894), ст. 280–307.

Адама». І люди високо шанували цей день. Та й ось трапилося, що на той день припало вбиття Хосейна, Алієвого сина: з ним і з його родом зробили те, чого ніде серед ніякого народу ще ніколи не робилося і з найгіршими людьми – загубили їх жаждою і мечем, спалили їх, розп'яли їхні голови, топтали їхні тіла кіньми, і вчинили той день злоповісним. Щодо омейядів, то вони в той день одяглися, прибралися якнайкраще, учинили свято, бенькети та гостювання. Це зробилося звичкою серед народу (wa жарâ r-расмо фі ль- ґаммати ґаля зâлика) за часів панування омейядської династії, та залишилося і після їхнього занепаду⁴. Звичайно, що ті, кому алідська пам'ять була свята, не брали участі в такому веселому святкуванні, а навпаки – могли лиш тужити.

Відколи замість омейядської династії запанувала (VIII в.) ворожа їм династія аббасидська (з родичів Пророкових), шанувати пам'ять Алія й Хосейна та їх оплакувати шііти могли зовсім вільно, привселюдно. Та й здається, що, голосячи за своїми кумирами Алієм і Хосейном та ходячи на прощу до їхніх могил, шііти це робили тоді з певною релігійною театральністю: мабуть чи не випускали вони тоді в священних процесіях поодиноких таких людей, які мали церемоніально зображати собою Алія та його сім'ю.

Певний натяк на це а *contrario* ми маємо в тій недостойній пародії, яку уряджав уже в IX в. реакційний багдадський аббасидський халіф Мотавâккиль (847–861), що одмовивсь од усяких ліберальних ідей своїх попередників. Якщо декотрі з попередніх халіфів аббасидської династії ставилися до пам'яті алідів прихильно, то Мотавâккиль добачав у тому шіітську ересь, не більше. І от, під 236=850 роком ми читаємо в халіфатських істориків таку звістку: «Цього року Мотавâккиль наказав зруйнувати могилу Хосейна сина Алія і всі ті забудування, що були коло неї, а самеє місце могили – засіяти сіяттям і полляти водою, щоб люди не могли туди приходити на поклоніння. Мотавâккиль страшенно ненавидів Алія сина Абу-Талиба і його рід. Серед близьких до його людей був якийсь 'Обâда, танцюра-содоміт. Цей 'Обâда прив'язував собі на черево під одіж подушку і одкривав свою лису голову, та й отак танцював перед Мотавâккілем, а співаки співали: «От іде лисий черевань, мусулманський халіф!» тобто Алії. Мотавâккиль тим часом пив вино й реготавсь⁵». Можлива річ (з дальших звісток це буде видко виразніш), що цей сміхачівський танець-маскарад то як раз була пародія не на що інше, як на священні шіітські процесії, в яких хтось перебирався за Алія або, хоч, звався Алі-

⁴ Аль-Біруні: «Аль-âthâr аль-bâқиє» (Chronologie orientalischer Völker von Albêrûni, hsg. v. Ed. Sachau), Липськ 1878, ст. 329:6–13.

⁵ Див. «Повну історію» ибн-аль-Асіра XIII в., т. VII (египетське видання 1290=1873 р.), ст. 19. Першу третину своєї звістки міг ибн-аль-Асір переписати з Табарія IX–X в. (див. лейден. видання, серія III, т. 3, ст. 1407).

ем. Такі процесії доти, за попередніх халіфів аббасидської династії, вільно могли одбуватися не тільки в Кербелі, ба мабуть і в тому самому Багдаді, потім Мотаваккілеві сміхачі одгравали отую огидную пародію на них.

Але не пощастило Мотаваккілеві викоринити шітське оплакування страстей дому Алієвого в місяці мохарремі і ті процесії, що сполучалися з мохарремським шітським святкуванням. В X віці реакційний аббасидський халіфат упав. Халіфський аббасидський Багдад дістався в руки шітським султанам-бовеїгдам (945). Тоді у шітів в мохарремські дні-ашура привселюдний плач за стратотерпцем Алієм та його дітьми одбувався демонстративно в самому Багдаді, за розпорядженням одного з представників бовеїгдської династії.

Ось як про це пишуть арабські історики під 352=963 роком⁶: «Цього року 10 мохаррема наказав [бовеїгдський султан] Мо'изз-ед-довле, щоб люди позамикали свої крамниці і покинули базарювати та торгувати, а натомість, щоб вони одбували привселюдний плач («ан-нійâĥат») і щоб вони, спорудивши куполи-арки, напинали на них повстяні дранки⁷, і щоб жінки, розпустивши волосся, начорнивши собі обличчя і подержи на собі одіж ходили по місту [Багдаду], голосячи і б'ючи собі лица на знак туги за Хосейном сином Алія. У соннітів не було змоги не допустити до цього, бо шітів було багацько і султан був з ними⁸. Такі самі згадки трапляються і під роком 353=964, і під роком 357=968: «Цього року [шітська] людність Багдаду справляла день 'ашура,

⁶ Див. у ибн-аль-Асіра (XIII в.), егип. вид. 1290=1873 р., т. VIII, ст. 197 (під 352=963 р.).

⁷ Я читаю: «йюльбису қибăбан, ғамальу-һа, би ль-мосуҗи». Про звичай «тағліқ аль-мосуҗ», тобто вивішувати (жалібні) повстяні дранки, пор. коротку звістку в зацілілому уривкові історії Гиляля ас-Сабія Х в., який зазначає, що їх вивішували на вулицях-базарах («фі ль-асwâq»). Див. текст Гиляля в виданні Амедроза: The eclipse of the Abbasid caliphate, т. III (Оксфорд 1921), ст. 458. Гиляль додає, що багдадські шітські плачі («наwҗ») в дні ашура одбувалися «фі ль-машâһид» = «на місяця мучеництва, себто – на місяця, спеціально призначених для страсного святкування (очевидячки й при б р а н и х підхожим способом, з певною обстановою).

⁸ Ибн-аль-Асір (XIII в.) не називає свого джерела; але той фрагмент з бовеїгдського історика Гиляля ас-Сабія Х в., який дійшов до нас (і якого видав Амедроз в Оксфорді 1921), виразно весь показує нам, що одним з джерел ибн-аль-Асіра був безперечно Гиляль. Пізніші мусулманські історики черпали звістку про бовеїгдське Ашура з усебірки ибн-аль-Асіра: до таких належать у XIV віці сирійські араби князь Абульфида (див. царгородське видання, т. II, ст. 110, під 352=963 р.) та дамаскинець ибн-Кетір (1301–1373), що на нього покликається автор перської компіляції: «Еҗсен ель-җисес» уже близьких до нас часів. В цій перській компіляції арабське слово «нійâĥа» (= плач) перекладено словом «те'зіє», – і от автор найновішої історії перського письменства Едв. Бравн (Edw. Browne, т. IV, Кембр. 1924, ст. 30–31), знайшовши таку звістку в «Еҗсен ель-җисес», атестує її як «a valuable note». Ні, нічого «valuable» в ній немає, бо коли-б Бравн був удався не до перської пізньої переробки, а до її старіших джерел, то не побачив-би там терміна «те'зіє», а побачив би лиш не характеристичне «нійâĥа» або «наwҗ».

виявляючи свою тугу згідно з своїм звичаєм»⁹. Або, от, під роком 358=969 знов сказано про звичай шіітської багдадської людности – зачиняти базари на 10-й день мохаррема, не торгувати жадною харчею, а голосити і справляти поминки по Хосейні сині Алія¹⁰. Варто тут згадати і слова сучасного бовейгідам історика аль-Бірунія. У своїй «Хронології східних народів» (кінця X віку), у вищецитованій рубриці про мохаррем, він каже: «Що-ж до шіітів, то вони плачуть і ридають над насильною смертю владики всіх мучеників в 10-й день мохаррема і привселюдно це роблять у Багдаді й таких інших містах й містечках. В той день вони одвідують блаженну Хосейнову могилу в Кербелі. Ніяких нових речей вони силуються в той день не вживати»¹¹. Голосіння шіітських плакальниць за Алієм увійшли тоді у соннітів в прислів'я. – «Це ще більше порушує, ніж сльоза шіітки! Араққо мин дамғати шіғііййатин!» каже прислів'я, що записав один відомий збирач XII віку¹². Саме-ж прислів'я тее вийшло з давнішого вірша одного поета:

Араққо мин дам ати шіғііййатин
Табкі ғАліійһа бна Абі-Талибин,

себ-то «Порушує більш ніж сльоза шіітки, що оплакує Алія сина Абу-Талиба»¹³.

Проти халіфа Омара, що покривдив Алія і його дітей та його дружину Фâtиму (дочку пророка Мохаммеда), одібравши в неї сад-Фадак, безперечно лунали в той день дикі проклони, бо навіть і на мечетах багдадських пороблено було за наказом бовейгідського султана Моиззеддовле фанатичні шіітські написи: «Хай Бог проклене [Йезидового батька] Моавію сина Абу-Соф'яна, і проклене того, хто насильно одібрав Фадак у благословеної Фâtими, і проклене того, хто не дав поховати [Алієвого сина] Хасана коло могили його діда [пророка Мохаммеда]» і т. и.¹⁴

Якщо ми вже й давніш (через двірську пародію у аббасидського халіфа Мотаваккіля IX в.) мали підстави а *contrario* догадуватися про священний маскарадний елемент у шіітських жалібних процесіях в Багдаді IX в. (може й з розподілом ролів), то в X–XI в., за бовейгідського панування, уже цілком незаперечимо можна казати, що всі вищезгадані шіітські голосіння та

⁹ Див. про рік 353=964 у ибн-аль-Асіра т. VIII, ст. 200, а про рік 357=968, т. VIII, ст. 211.

¹⁰ Про рік 358=969 див. у ибн-аль-Асіра т. VIII, ст. 215.

¹¹ Біруній: «Аль-â ар аль-бақиє», вид. Захав, Лейпц. 1878, ст. 329.

¹² Це Мейдâній, – помер 1124 року.

¹³ Див. видання Г. Фрайтага: *Arabum proverbialia*, т. I (Бонн 1838), ст. 576. Віршевий метр тут – саріғ.

¹⁴ Про ці написи на мечетах див. у ибн-аль-Асіра, єгип. вид. т. VIII, ст. 195 (під 351=962 р.). Звідти – у Абульфіди XIV в., царгород. вид., т. II, ст. 110 (під тим самим роком), і у багатьох інших, прим. у енциклопедиста Соютия (пом. 1505): «Історія халіфів» (вид. Lees), ст. 411; у перського історика Мірхонда в відділі про історію бовейгідів (видав Вількен, Берл. 1837), ст. 22; і у баг. инш.

прецесії одбувалися в Багдаді з виразною театральністю. Це вже вияснено. А що навіть про обрядові ролі можна в X–XI в. говорити сміливо, це теж буде зараз видно. Видко буде, що дехто з учасників якоїсь такої шіїтської процесії мав тоді репрезентувати собою чи то Алія чи то Хосейна, викликаючи тим бажання у соннітів урядити з свого боку иншу процесію – аналогічну, але антишіїтську, де-б виступали олицетворені вороги халіфа Алія, отакі як дружина покійного пророка Мохаммеда Аіша та її помагачі Тальха та Зобейр. Бо от дуже вимовна про це звістка з бовейгідського побуту подається під 863=973. Пише ибн-аль-Асір (VIII, ст. 227), що черпав з авторів X–XI в.: «Трапивсь [у Багдаді] великий заколот поміж соннітами й шіїтами. Сонніти з тих, котрі торгували харчем на базарі, посадили на верблюда якусь жінку і назвали її Аіша. Знов-же, один з-поміж, них назвав себе Тальха, а ще один назвав себе Зобейр. Вони вступили в бійку з другою ватагою [*А. Кр.*: тоб-то з шіїтською процесією] і казали [*А. Кр.*: граючи роллю стародавньої Аіші, Тальхи та Зобейра]: «Ми б'ємося з прихильниками Алія, сина Абу-Талиба!» Цю ибн-аль-Асірову звістку (XIII в.) ширше поясняє нам зацілілий фрагмент з історії Гиляля ас-Сабія X–XI в. під 389=998 р.¹⁵ У Гиляля, з якого черпав і сам ибн-аль-Асір, сказано: «У тих багдадських шіїтів, що жили в передмісті Карх та коло Такської брами, увійшло в звичку споруджати куполи-арки (қибâб), вивішувати одіж і ставити вселюдні прикраси в той день, коли пророк Мохаммед передав духовну владу Алієві. Вночі шіїти запалювали вогні, а на світанку приносили в жертву верблюда. І от, супротивні їм сонніти забажали з свого боку робити по своїх кварталах і вулицях все те, що геть відповідало-б шіїтському звичаю. Вони заявили, ніби осьма днина після Алієвого дня була тая, коли пророк Мохаммед та Абу-Бакр укрилися в печері [тікаючи з Мекки до Медіни]. І тієї днини багдадські сонніти поуряджували все те саме, що уряджували шіїти в Алієве свято. А знов-же відповідно до шіїтського свята âшурâ вони за вісім днів після того присвятили день споминанню про те, як убито Мос'аба ибн-аз-Зобейра, та й одбули прощу до його могили в Маскані, – достоту так, як шіїти одбували прощу до могили Хосейна сина Алія в Хâірі». Можна до цього додати, що й дамаскинець-історик Зâгабій (1274–1348) у своїй великій історії ісламу «Таріх аль-ислям», черпаючи безперечно з того самого Гиляля, зазначає під 422=1031 роком: «18-го дня місяця зульхиддже шіїти [багдадські] справляли свій Аліїв день, і після їх справляли сонніти те, що вони називали днем печері, а це була безглузда дурниця»¹⁶.

В усіх цих звістках точно зазначено, що всякі такі соннітські обряди-церемонії мали бути відповідною копією шіїтських. Іншими слова-

¹⁵ Видав Амедроз при III т. ибн-Мискавейга, Оксфорд 1921; див. ст. 339.

¹⁶ Арабський текст виписки із Загабія наводить Амедроз на 339 сторінці III тома свого згаданого видання ибн-Мискавейга (Оксфорд 1921).

ми: коли ми читаємо, що сонніти в тих своїх процесіях випускали людей з певними, так сказати, драматичними ролями (Аіша, Тальха, Зобейр), то ми повинні зробити непохитний висновок, що в тодішніх шіїтських процесіях, чи обрядах, були свої власні драматичні ролі – Алія, Фатими, Хосейна, чи там-кого.

Інакше сказати: існування відомої нам теперішньої перської те‘зійної процедури треба – принаймні в головних рисах – сконстатувати без усяких вагань що-найменше в X–XI в., коли вже не раніш.

III

Шіїтська держава Білобаранних туркменів у західній Персії XV в. – і звістка проїжджачого тверитянина Афанасія Нікітіна 1475 р. про «Ша-Усеня». Святкування «ашура» в шіїтській Персії за шахів-сефевідів XVII в. з великою маскарадністю. Що оповідають про те свято московський посланець Котов 1623–1624 рр. та бельгієць Мик. Гемм 1624 р. (в столиці Іспагані), гольштинець Олеарій 1637 р. (в закавказькій Шемасі та в Іспагані), француз-місіонер в Іспагані о. Рафаель дю-Ман 1660, шахські ювеліри Таверньє (1667) та Шарден (1674).

Тільки-ж од драматизованих обрядів, навіть коли в них розподілено декотрі ролі, ще дуже далеко до справжнього театру. Його ми навіть літ за п'ятьсот після бовейгідів ще не можемо сконстатувати.

Шіїти-бовейгіди занепали в XI в. А в XV в. вся західня Персія вкупі з Месопотамією і Багдадом знов була в руках могутньої шіїтської династії – туркменів Ак-Коюнлу (Білобаранних) з найславнішим представником цієї династії шахом Узуном-Хасаном. І ось тоді одвідав Узун-Хасанові володіння російський купець Афанасій Нікітін, що їздив із великоруської Твери аж до Індії. Подорож Афанасія Нікітіна, як відомо, зветься: «Хоженіе за три моря: прьвое море Дербеньское, дорія Хвалитьскаа, второе море Индейское, дорія Гундустаньскаа, третье море Черное, дорія Стембольскаа». Це «Хоженіе» внесено до новгородського «Софійського Временника» під 1475 р., і звідти є воно і по інших новгородських літописах¹⁷. Про Хосейнову загибель, а може кому-б здалося, що й про мохарремське шіїтське свято – Афанасій Нікітін говорить коротко й глухо: «А изъ Димованта [пошель есми] къ д-Рею¹⁸, а ту убили Шаусеня¹⁹ – Алеевыхъ детей и внучать Махметевыхъ, и онъ ихъ²⁰ проклялъ, ино 70 городовъ ся розвалило». Ції недоговорені слова можна будо-б (насилую-

¹⁷ «Софійській Временникъ, или руская летопись съ 862 по 1534 годъ» – видав попереду П. Строевъ, Москва 1821. Там, у частині II на ст. 145–164, маємо оте «Хоженіе Овонаса Тферитина», тільки-ж текст там неповний і непевний. Через те краще – користуватися тим текстом, що видруковано в «Полномъ собраніи русскихъ летописей», т. VI, Софійскія летописи, Спб. 1853, відділ: «Прибавленія», ст. 330–354 (та до нього диви філологічні уваги проф. Казембега на ст. 354–358).

¹⁸ тоб-то од гори Демавенда – до Рея, недалечко теперішнього Теграна (в старій Медії).

¹⁹ «Шаусень» = шах-Гусейн (Імам-Хосейн і досі зветься в персів «шах-Хосейн»).

²⁰ = убійників та їх прихильників.

чи, правда, текст) витолкувати ось як: «Поїхав я з Прикаспія од гори Демавенда – до Рея (Теграна), і от, у Реї (чи десь коло Рея) бачив я мохарремське свято: показували, як убили шаха-Гусейна (Шаусеня), що доводивсь Алієві сином, а Мохаммедові – внуком. Тая Гусейнова смерть лягла проклоном на соннітів, і через те ми бачимо, що навіть тутешніх аж 70 міст (дуже далеких од Кербели) лежать поруйновані од Бога за свою приналежність до соннітства»²¹. Коли-б таке толкування даного уступу було правдиве (а ручитися за це не можна), то на підставі пізніших звісток треба було-б однаково думати, що Афанасій Нікітін бачив не театральну пієсу, а тільки – як бувало й за бовейгідів – драматизований обряд, або процесію з переодягнутими особами, яка кінчалася вданою смертю тієї особи, що передягнута була за Хосейна²².

Нема вказівок, щоб театральні пієси, а не просто драматичні обряди одбувалися в Персії і за шітської династії Сефевідів, яка об'єднала під своєю владою західню і східню Персію та й панувала і в XVI і XVII і почасті ще й XVIII вв.

Маємо ми од тих часів не одно і не два свідоцтва подорожніх людей. Ті свідоцтва значно багатші на подробиці і куди виразніші, ніж коротеньке вище розглянуте оповідання Нікітіна XV в. Не торкаючися початкового для династії віку XVI-го, ми наведемо те, що пишуть про мохарремські шітські святкування в сефевідських володіннях люди XVII в., з останніх літ найвеличшого сефевідського шаха Аббаса I Великого (пом. 1628) та за його найближчих наступників, того самого XVI століття. На першому місці поставимо оповідання московського мандрівця-купця Федота Котова (1623–1824): «О ходу въ Персидское царство и изъ Персиды въ Турекую землю и въ Индію и въ Урмузь, где корабли приходятъ»²³.

Автор Федот Афанасєвич Котов був московський купець, «купчина московской гость», що його вирядили 1623 року з Москви «зъ государевою казною», в «Кизылбаши» тоб-то в Персію, щоб зав'язати торгіві зносини. Свої спостереження над перським побутом робив Котов переважно в тодішній сефевідській столиці Іспагані (у північній Персії). Єсть в його звідомленні особний розділ

²¹ Рей і справді являв собою тоді переважно руїни; принаймні Клавіхо, як переїздив, тудю 1404 року, то не бачив у Реї нічого окрім руїновищ. У значній мірі винен за рейську руїну монгольський погром 1220 року. Згадане Клавіхове свідоцтво – див. в російському перекладі Клавіхової подорожі Срезневського (СПБ. 1881), ст. 187.

²² Ще можливіша річ – що Афанасій Нікітін, без усяких містерій, попросту про Рей та про його червоний (ніби закривавлений) ґрунт чув такого самого переказа, якого оповідали в XVII віці Олеарієві (див. рос. переклад Барсова, М. 1870, ст. 625 = кн. IV, розд. 34).

²³ Котова подорож видав попереду І.Д. Біляїв у XV книзі «Временника Московскаго Общества Истории и Древностей Россійскихъ» (1852). Чорнову попередню редакцію надрукував М. П-ий в «Известіяхъ Отделения русскаго языка Рос. Ак. Наукъ» 1907 (т. XII, кн. I), ст. 67–125. .

про перські свята²⁴: Котов описує новруз («наурус»), рамазан, курбан-байрам і мохарремське ашурá та й дуже жваво й докладно малює перед нами те, зійні іспаганські процесії з заkostюмованими людьми. Перед нами малюється низка драматичних сцен: люди несуть труни, коло трун іде переодягнена кавалькада; іде заkostюмований імам-Хосейн і вмазані кров'ю його діти. А перед трунами везуть на ослі набитого соломою «мужика», що вбиває Хосейнових дітей, а за те розлютований шітський натовп палить теє опудало. Та найкраще буде навести опис Котова в повній цілості, його власними словами:

«А четвертои у нихъ празникъ баирамъ-ошуръ²⁵, ноября по небесному с перваго числа до того же месяца по десятое число²⁶. Ходять по два мужика вместе на многие статьи, а сами ходять наги и босы, толко в однехъ штанахъ, а вымазаны все черною неотью и черны, что арапы, толко одне зубы знать. А держать у себя по каменю в рукахъ, а ходять по майдану, и по улицамъ, и по рядомъ, и по дворомъ, и в те камышки бьютъ, а говорятъ: «Ксень-Ксень! Таусень-Ксень!»²⁷. А говорятъ то без престани».

«И ходять – каже Котов далі – до самого своего праздника десять дни.

А в самой празникъ ходять по майдану и по улицамъ, и носятъ гробы, поволочены бархаты и украшены медью паздерою²⁸ и оловомъ и стеклы. А передъ теми гробы на верблюдахъ ездять робята наги, а сядять головою к хвосту, а вопять тоже: «Ксень!». Да передъ гробами же носятъ долгиє шести, что про нихъ выше писано²⁹. Да передъ гробами же водать кони обседланы

²⁴ Це ст. 102–111 тексту, виданого в «Известіяхъ» 1907: «О празднікахъ бусорманьскихъ в Перской земли».

²⁵ Звичайно це свято зветься «ашурá». Але ще в аль-Бірунія (в «Хронології східніх народів», вид. Захав, Лпц. 1878, ст. 330: 3) є вказівка, що окрім назви «ашурá» вживалася й назва «ашур» (Біруній каже: «ашурá» – це поараблене жидівське слово, тоб-то «ашур»). Тому зустрічаючи в Котова та ще в декого іншого з подорожніх XVII в. вимову «ашур» не треба думати, що це помилка. В словниках є й «ашур» (Фірузабадій, «Borhân-i qâti'»).

²⁶ Тут у Котова (чи в його копіїста) помилка. Треба читати не «ноября», а «октябрю», бо 1624 р. мохаррем припадав на жовтень. Починавсь він, як на новий стиль, 14 жовтня, себ-то 4 жовтня старого календарного стилю.

²⁷ «Ксен-Ксен!» це живовидячки «Хосейн-Хосейн!». А «таусень» це мабуть чи не рукописна помилка замість «ша-Усенъ» (= шах-Хусейн), як писав Афанасій Нікітін XV в.

²⁸ Гадаю, що замість «паздерою» (тоб-то: соломою) у Котова було написано: «каздерою» (= цином, свинцем, що зветься в східніх мовах «qasdir»).

²⁹ Про ті «шести» Котов (друк) ст. 101) згадував ввище, коли казав про обстанову в перських мечетах: «И тутъ лежать в мечети шести с праперы..., а что-бы (= ніби, наче) наши хоругви, коли о праздникахъ с образы носятъ. А у нихъ те шести носятъ на ихъ праздники и передъ мертвыми. А шести долги и тонки, виноградные длиною сажень по десяти, а какъ ихъ поднимуть, такъ шести изгибаются. А у нихъ у верху привязана таѣтица уска, тонка, сажень съ пять до полустеста висять; а на верху шестовъ – что ножицы, или что жаравеи носъ, железное. А на иныхъ шестахъ – что крыжи решетчатые, и круги, и львы».

со всею збруею, иа шеломи, и латы, [и] сагадакх, и сабля, ж копые носять. Да два маленьких, ездят на конехъ наги, а тело у нихъ и голова и лице – все кровью вымазано. А на инои лошаде ездить мужикъ нагъ, боранею кожею сырою оволочень, шерстью к телу, а сырими – вверхъ, да стрела продета сквозь кожу на хрепте. Да перед теми же гробы на ишаке нарядного мужика: зделанъ мехомъ да набить соломою, сагадакх и стрелы зделаны из лучины, а на голове колпакъ с кистью. А со сторонъ поддерживають, чтобы не упаль. И ему ругаютца и плюють на него. А все то на майдане, и все люди з женами и з детьми. А жонки плачють, а мужики и робята головы у себя кроят бритвами, и ходять кровавы, и на рукахъ и на грудехъ прорезывають, и мажутца кровью лицо и голову и руки. А того соломянного мужика вивезуть на поле³⁰ за городъ, и винесуть соломы и неети, и неетью польють и сожгутъ. А сами вяземъ бьютца³¹. А то они празднують клятымъ своимъ. В то время ихъ побили Имам-сеня³². А что робята кровавы – то его дети, а что соломянной мужикъ – тотъ-де ихъ побиль».

Рівночасно з Котовим (теж 1623–1624) додивлявся до перських те‘зій в Іспагані – бельгієць Микола Гемм³³. Опис у нього може трохи й плутаний, та ми його попросту наведемо цілком: «В початку жовтня³⁴ перси справляють якесь свято, що звать його «ід-и Хосейн»³⁵. Той день вони присвячують згадці про смертну кару одного невільника, що вбив пророка Алія. Справляють його вісім днів – і вдень і вночі, з великим галасом і жвавістю. Роблять із соломи постать того нечестивого убійника, вдягають у одіж, простромлюють ніс стрілою і тягають теє опудало по міських вулицях. Нарешті з декількома жовнірськими загонами виносять тую ляльку по-за місто³⁶ і ставлять по середині свого гурту. Мулла читає священну промову, а люди співають пісні на хвалу Алієві і на проклинання його вбивцям. Потім набиту стрілецьким порохом голову тієї ляльки підпалюють. Виставляється тут на показ якась Алієва зброя, і люди, стаючи круг неї, ріжуть собі тіло аж до крові. Тут вони прощають один одному провини й зовнішньо миряться. Вельможі стискають один одному праві руки, а цар обіймає їх на знак миру

³⁰ В рукописі: «поле».

³¹ = шмагають себе скрученим ремінням, чи плітьми.

³² себ-то «імама Хосейна».

³³ Nicolaus Hemmius. Відповідний уступ з його подорожи надрукував Лят (Laet) в лейденській ельзевірній енциклопедії про Персію: *Persia, seu regni Persici status, variaque itinera in atque per Persiam. Lugduni Batavorum ex officina Elzeviriana. Anno 1633*; див. ст. 158–159 (порівн. ст. 23 та 27).

³⁴ Початок новостильного жовтня 1624 р. це ще не був мусулманський місяць мохаррем, бо 1 мохаррема припадало тоді на 14 жовтня.

³⁵ Надруковано (ст. 158:10): «Iedt Oussent з літерою *t* замість *i*.

³⁶ В іншому місці, в описі іспаганських брам (у Лята ст. 27), Гемм каже, що урочисті людні свята, *quod tammachiam* (= «тамаша») *vocant*, одбуваються по-за тією іспаганською брамою, яка зветься «Tochzii». Напевне це стосується і до «ід-и Хосейн».

і приятелювання. 13-го жовтня перси святочно обходять пам'ять того, як Хосейн, Аліїв син, загинув, – так вони кажуть, – у безвідді. Цар і вельможі тоді надягають на себе жалібний одяг. Протягом тих десятих днів вони не стрижуться ані голяться, і ті жалібні дні кінчаються допіру 23 жовтня з великими веселощами й багатьма ігрищами (*magna festiuitate et multis ludicris*)».

По-за містом, по-за городською брамою, кудю виходили те'зійні процесії, споруджалася й окрема спеціальна будова, де-б могли справлятися тії те'зіі³⁷. Котов і Гемм про це не кажуть, але ми це знаємо з подорожи Адама Олеарія, секретаря гольштинського посольства, що їздило до північної Персії 1636–1639 року. Учений орієнталіст Олеарій, звичайно, повинен давати описи точніші й докладніші, ніж Котов і Гемм. Він, як і Гемм, одрізняє поминки Алієві од поминок Хосейнових (хоч і тії й тії зве однаково «ашур»), тільки-ж вони в нього одділяються поміж собою трьома місяцями, а не двома тижнями як у Гемма. Та от що ми читаємо у Олеарія (кн. IV, розд. 19-ий) в оповіданні про Олеаріїв побут у закавказькому місті Шемаха 1637 року:

– «7 лютого, або, за перським місяцесловом, 21 рамадана» – каже Олеарій³⁸ – «святковано [в Шемасі] ашур³⁹, або щорічні поминки по Алію, великому святому і покровителєві персів. Зібралося ціле місто, з особливою урочистістю з великою побожністю, по-за містом, коло будинка навмисне на те збудованого... Ми тут побачили от що: під розіпнутим полотном, на високому кріслі понад два сажні заввишки, сидів хатиб, або парентатор, що й правив поминки. Вдягнутий він був у синій жалібний одяг; у нас носять жалобу чорну, а у них синю. Хатиб дзвінким і чистим голосом, із жвавими рухами, читав нарзпів якихсь двоє годин книгу «Макгель-намé», що в ній списано життя й кончину Алієву. Круг хатибового крісла, на землі, сиділо багацько священників; всі – з білими намітками або менделінами (чит. «менділями») на головах. Доки хатиб читав, усі вони декідьки разів починали підспівувати. Тєє підспівування робилося так: коли в згаданій книзі там і сям траплялися розумні і варті уваги прислів'я, або сентенції, от хоч-би вірші, то читальник зазначав їх, вимовляючи самісінькі перші слова тих сентенцій, – і притихав. Тоді всі інші тєє підхоплювали та й доспівували, як уже відомую пісню, чи, там, оду. Далі кожного разу після співу один з тих священників, що тут сиділи, гучно виголошував: «Ле'нет-и Ходай бер кошенде-йи 'Алі бад!» (*Laanet Chudai ber kuschendi Aalij bad*), себ-то «Прокляття тому, хто вбив Алія!» – а на те ввесь

³⁷ Тепер такі будови зуться у персів «текіє». Очевидячки і в XVII в. вони звалися не йнакше.

³⁸ Є російський переклад: Подробное описание путешествія голштинскаго посольства въ Московію и Персію въ 1633, 1636 и 1639 годахъ, составленное секретаремъ посольства Адамомъ Оларіемъ. Перевель съ немецкаго Павелъ Барсовъ. Москва 1870 (відбитка з «Чтеній» 1868–1870 pp.). Див. ст. 542–544.

³⁹ Вище (ст. 10) ми зазначали, що вимова «ашур» (замість загально відомого «âshurâ») мабуть не є помилка європейських подорожніх.

народ одказував: «Біш бад, кем бад!» себ-то: «Хай він буде проклятий, краще більше, ніж менше!»⁴⁰. От дійшло читання до того місця, де Алій наперед пророкував своїм дітям свою кончину (про яку він довідався, – так каже дехто, – з астрологічних вказівок, що він їх добре тямив); при тому він показав на свого слугу, Абдурра[х]мана ибни-Мельджема, що накладе на нього руку; а діти з гіркими слізми благали свого батька пошануватися і краще вже вбити самого Абдурра[х]мана, щоб він, убивши потім їхнього батька, не поробив їх бідолашними сиротами. Тоді всі перси почали плакати. Плач той тягся й тоді, як читалося про саме Алієве вбиття, що одбулося в мечеті, піл час Алієвої молитви, і про глибоку тугу дітей по смерті свого батька; – більшина персів тоді ридала. Як скінчив хатиб читати, то хан подарував йому нового шовкового кафтана, і він його заразісінько мусів нап'ясти на себе. Далі круговою процесією повезли на верблюді три труни, укриті чорним сукном: це мали-б бути труни Алія і його двох синів – Хасана й Хосейна. Везли і дві подовгасті скрині, вкриті синім сукном: це було ніби сховища (репозиторії) для духовних книг, що залишилися після Алія. Далі вели двох чудових коней; на них лежали лук, стріли, дорогії намітки для голови та безліч побідоносних прапорів. Далі, один чоловік ніс на високому друку маленьку круглу баштицю, що зветься у них «на́қл» (Nachal)⁴¹; в ню застромлено було чотири шаблі, які ледве було видко з по-під навішених прикрас. Нарешті декілька чоловік несли на головах невеличенькі каплички, або ковчежці, що зуться селле. Оздоблені вони були й обвішані пір'ям, стрічками, квітами й іншими прикрасами, і в кожному з тих ковчежців лежав розгорнений алькоран. Тії ковчегоноші підтанцьовували й підскокували під сумку музику, що гралася на великих кимвалах, дудах, бубнах і барабанах. Скількись хлоп'ячих гуртів, з довгими друками, цибали окремими колами, хапали один одного за плечі і гукали один по одному: «Гейдер! Гейдер!» – це Алієве ім'я – «Хасан, Хосейн!». Таким урочистим походом усі попрямували назад до міста. Оце 21 рамазана, коли Алій віддав свою душу, святкується в усенькій Персії вищезгаданим способом, серед глибокої туги. А на спомин про Мохаммеда, їхнього великого пророка, нема у їх ніякої святкової днини».

В тій самій IV книзі (розд. 23-ій) оповідає Олеарій про мохарремське святкування, що він до його додивлявся в азербейджанському місті Ардебілі, святому особливо для тодішніх, сефевідських часів, бо там – гробниці і св. шейха Сефія, і св. шейха Ісмаїла-сефевіда, основника династії.

⁴⁰ Звичайно ця формула чується по інакшому, а саме: «Біш бад, кям *ме* бад!».

⁴¹ Слово «на́қл» (од арабського пня «на́қл») = «переносити») вимовляється в північній Персії близько до «на́хл», і тому Олеарій мабуть і написав «Nachal». Але варто зазначити, що дехто з персів свідомо вимовляє не «на́қл» (= переносна капличка), а саме іменно «нехль» в розумінні: «пальма», і, приміром, у Кермані носять у процесії справді не капличку, а пальмове дерево, та й пристосовують до цього окрему легенду; див. у К. Смирнова: «Персы» (Тифлісь 1916), ст. 89.

– «14 травня (1637 р.) – каже Олеарій⁴² – перси почали справляти своє сумне свято, що тягнеться 10 днів і тому зветься арабським словом ашур, тоб-то «десять»... Святкується воно в початку місяця мохаррема. Під час того ашура перси справляють пам'ять Хосейна, молодшого Алієвого сина... Десятеро днів справляється це свято тому, що ворог переслідував Хосейна десять днів, коли той їхав з Медіни до Куфи, аж доки загинув од ворога. За весь час тих Хосейнових поминок перси ходять у жалібних одежах, держаться понуро, не доторкаються до голови бритвою (хоч іншим разом мають звичку голитися що-дня), живуть повздержно, не п'ють жадного вина, задовольняються самісінькою водою.

«Весь Ардебіль тоді перебував у ненастанному рухові, справляючи чудненькі обряди. Удень по різних вулицях збиралися великі гурти хлопчаків з довгими прапорами, що на горішньому кінці їхнього ратовища намальовано було двоє зміїв, які оповилися один коло одного. Ця прикраса на прапорі зветься в них ешдер (Eschder). Тії хлопчакі сиділи коло мечетних дверей і перегукувалися: «Ой, Хосейн!». Що-вечора, а надто в останні три дні свята, після заходу сонця, гуртувалися в певних місцях по шатрах і старі люди, та й то чимало їх. Декотрі з-поміж їх мали по 100 свічок та світильників. Вони теж тримали на довгих гнучких ломаках померанці, сходилися до купи, ставали в коло, квилили й горлали всі з широко роззявленими ротами і з поважними рухами, і так сильно розсідалися, що геть мінилися на обличчі. Дехто з нас теж прийшов подивитися на їхнє свято. Перси дали нам місце і теж повстромлювали нам у руки засвічені воскові свічки. Поспівавши й погаласувавши, таким чином, годину з гаком, перси пішли із своїми прапорами та світичами по головних вулицях міста Ардебіля.

«Остатню днину того свята перси завершили до обіда привселюдними поминками, а ввечері – багатьма дивними обрядами».

«Поминки одбувались так само, як і вищесписані поминки по Алієві. Позбиралися всі на передньому дворіщі мезара (= усипальниці) шейха Сефія (Schich Seft Mesars). Там, коло канцелярії, тримали довгого прапора, що його зробила Мохаммедова дочка Фатима, а кінець цього ратовища виковано з заліза, що було на підкові коня, який належав батькові Мохаммедового брата. Цей прапор довго переходив з рук до рук, аж доки його нарешті приніс з Медіни до Ардебілю шейх Седреддін, син шейха Сефія. Перси нам оповідали, що, коли під час поминок вимовлялося ім'я «Хосейн», то той прапор починав, ніби-то, сильно маяти, а коли в поминках читалося про те, що Хосейнові завдано було 72 рани і що він упав з коня, то прапор, ніби-то, зачав коливатися так сильно, що нарешті зовсім одірвався од ратища і впав долі. Хоч сам я не був свідком цієї події,

⁴² В російському перекладі П. Барсова це ст. 572–576.

тільки-ж перси запевняли мене, що воно справді так було. А в тім, чорт часом сильно втручається в справи чад невірного.

«Опівдні хан надіслав гольштинським гостям повідомлення, що вони, перси, сьогодні ввечері 24 травня [1637] до святкують свій ашур і що, коли посольство має охоту подивитися вкупі з ним на їхні обряди, то він по приятельському запроує їх, тільки-ж наперед застерегає, що згідно з мохаммеданським законом він не зможе їх погостювати вином, а лиш самісінькою водою. Як зайшло сонце, то ціле посольство вирудилося до хана. Хан зустрів нас перед своєю господею, прихильно привітався і запрохав сісти перед брамою ліворуч, бо саме-отут на торговому майдані повинно було одбутися видовище. Ми посідали на стільцях, розставлених по порядку й позастелюваних гарними килимами, а сам він без нікого сів праворуч брами на землі. Перед нами, як водиться в персів, на землі, наготований був довгий стіл, а на ньому стояло багацько фарфорових чаш, повних солодкої, пахучої води. Перед тим нашим столом стояли великі, заввишки в чотири фути, підсвічники з міді, обстромлені товстими восковими свічками, та ще й лямпі, де горіли старі ганчірочки, просяклі лоем та нафтою; а перед нашими простими товаришами – стояли великі підсвічники з дерева, і в кожному з них горіло по 20 і по 30 воскових свічок. По стінах будинків наліплено було декільки сот лямп з вапни, ущерть повних лоем та нафтою; вони давали з себе високе полум'я. Навпоперек крізь майдан, на довгих шнурах, порозвішувано було безліч ліхтарів з кольорового паперу; в ліхтарях світилися свічки й гарно вигравали геть усякими вогнями крізь той кольоровий папір.

«Тут товпилося безліч міської людности. Одні сиділи на землі, а другі, тримаючи в руках запалені свічки та дручки з померанцями, ходили, гуртувалися в коло й співали. В Ардебілі є п'ять головних великих вулиць, і кожна з них гуртується в окремий цех; тому міщани розбиваються тут на окремі гуртки, що вже доручили геть усяким своїм поетам (а таких вони мають чимало) скомпонувати скількись пісень на честь Алієві та Хосейнові. І от, ті з міщан, котрі мають гарні голоси, одспівують тії пісні перед ханом. Котра вулиця найбільше визначиться найкращою композицією та співом, тую вихваляють і дарують їй солодку воду. Тому-то окремі громади міщан надходили одна по одній, ставали перед ханом та гольштинським посольством в ладне коло, співали, або – швидше – кричали з усієї моци безмалъ дві години. Нарешті, за хановим наказом, вони заявили свої добрі зичення ще й послам, нехай-би Бог допоміг їм щасливо прибути до їхнього шаха і нехай-би шах їх ласкаво привітав. – А тимчасом з лівого боку, в окремому колі, гопцювали семеро молодих голісіньких парубків, що перси звали їх «чак-чаку»⁴³. Все тіло тих танцює з голови до п'ят ви-

⁴³ «Чакчакы» – стукальце, торохкало.

машено було нафтою та чорною сажею і геть усе лиснілося, але соромота у них була запнута; взагалі вони виглядали огидненько-таки, – наче розмальовані чортята. Вони стукали камінням, що держали його в руках, і вигукували: «Ой, Хосейн! Ой, Хосейн!» Виявляли вони превелику тугу за безвинно загубленим Хосейном, а через те в ряди-годи били себе камінням в груди. Оті харпаки, що одбувають вищеописане видовище, протягом цілого ашура бігають скрізь на базарі перед крамницями, збираючи милостину во ім'я Хосейна. Вночі вони навіть не йдуть спати до себе додому, але, на знак своєї туги, лягають у попелі і поросі перед пекарнею харчевні та й так сплять. Декотрі з таких молодців замість чорної обмащуються червоною фарбою, начеб-то щоб зазначити кров убитого Хосейна. Ми зрештою, як дивилися на видовище, таких не бачили».–

Це ще не був кінець світові. Найцікавіша для нас частина одбувалася пізно вночі, чи – краще сказати – вже вдосвіта на другий день, і Олеарій оповідає про це в дальшому (24-му) розділі тієї самої IV книги. Ось його слова:

«Другого дня удосвіта перси ходили скрізь по городу похоронною Хосейновою процесією. Вони несли свої звичайні еждер та прапори і вели верблюдів та коней, напнутих синіми покривалами, чи паполомамаи. В ті покривала встромлено було стріли таким способом, наче їх туди настріляно; вони мали визначати ті стріли, якими ворог стріляв до Хосейна. На тих конях та на верблюдах сиділи – поверх паполом – хлопчики, що мали перед собою порожні труни, обсіпані [посіченою] соломою та сіном. Ті хлопчики визначали собою Хосейнових дітей, вкинутих у велику тугу. На декотрих конях лежали чудові намітки, якими пов'язують голову, шабля, лук та сагайдак, повний стріл; це була ніби Хосейнова зброя.

«Як зійшло сонце, то багацько люду пішло на переднє дворище шейха-Сефія. Там люди тії, вживаними у них ланцетами, надрізували собі руки вище ліктя в м'якому місці. Інші, знов, пускали кров із жил на руках. Таких було такечки багацько, що до півдня всеньке подвір'я було обілляте кров'ю, наче там забито було безліч биків. Декотрі хлопчики так само надрізували собі руки вище ліктя, плескали й розтирали себе по тих надрізаних ранах так, що ціла рука обкрашувалася кров'ю, і сами вони були нею всенькі заляпані. В отакому вигляді вони бігали по своїх вулицях: робили вони це на спомин про невинно пролляту кров свого імана. Вони вірують, що, коли отак вони проливають кров, то це знімає з них багато гріхів. Ще-ж вони вірують, що, коли хтось помре підчас описаних десятих днів, або підчас Алієвих поминок, або в свято-Курбан, або підчас їхнього посту, і коли хтось одсвяткує їхні празники згаданим способом, той безперечно піде в царство небесне⁴⁴».

Ясно, що ніяких театральних пієс Олеарій (1637) не бачив.

⁴⁴ В російському перекладі П. Барсова 1870 це ст. 579–580.

З другої половини XVII віку ми маємо докладні описи мохарремських свят у іспаганського місіонера о. Рафаеля дю-Мана (1660), ювеліра Таверньє (1667), ювеліра Шардена (1674). По суті вони дуже мало нам додають до тих звісток, що ми бачили у Котова, Гемма та Олеарія, тільки що освітлюють справу суб'єктивніше.

Для місіонера-капуцина о. Рафаеля дю-Мана (1613–1698) Персія зробилася ніби й другою батьківщиною, бо він там вижив, у шахській столиці Іспагані, по-над півсотню літ. Ставиться терпимо до ісламу й до перських норовів він, правда, не вивчивсь, але впізнав країну як рідко хто. 1660 року надіслав о. Рафаель дю-Ман до могутнього Кольбера (міністра в короля Людовика XIV) довженну доповідь: «Становище Персії в 1660 році (Estat de la Perse en l'an 1660)», де, між іншим, є звістки і про те питання, що нас цікавить⁴⁵.

Оповідючи (дуже іронічно) про історію ісламу і про те, як убив халіф-Омара один мельник, о. Рафаель каже, що перси шанують нам'ять Омарового вбивця, звать його «Бабá-Шоджаеддін» (Baba chugea eldin, «батько-герой віри») і святкують убиття Омарове в окремий день на майдані, дзвонячи аж до півдня в накарри (щось ніби бубни; ст. 51). Потім оповідає о. Рафаель історію халіфа-Алія та його синів – Хасана й Хосейна, що її погубив омейядський халіф Єзід у Месопотамії, та й додає (ст. 54): «Тут у персів протягом десятих днів відбувається оплакування тієї трагедії. Для старців-харнаків («гедá») – це справжні жнива. Використовуючи нагоду, вони заголяються аж до пояса, чорнять собі тіло, руки й голову, та й, скидаючися на чортяк, запаскуджених екскрементами, вони з камінням у руках ходять по вулицях та виють по вовчому: «Хосейн! Хосейн!». Навзаводи з ними ще дехто хоче поїсти хлібця: незначні мулли-грамотії (les petits moulins ou pédants de A-B-C) ставлять собі на перехрестях крісло, вкрите килимом, а коло його – прапор або стяг, де намальовано Алієву шаблю, або-там лева та золоте сонце, що сходить з по-за лев'ячої спини; це все – велика гієрогліфіка. Увечорі вони туди збирають цілий квартал і підбивають людей оплакувати Хосейнову смерть. В своїй проповіді вони доводять, яке велике це було мучеництво: адже-ж один з цих гарних святих, усе поробивши, щоб як найдорожче продати своє життя, і загинувши через ворожу силу, а не з доброї своєї волі, виходить по їхньому «шегід» = мученик. Голосом і рухами вони показують перед вами цього небесного улюбленця-Хосейна, що, поранений на смерть, набрав своєї крові в руки, умазав нею обличчя і гукнув до своїх убійників: «Оце так я піду до свого діда, пророка Мохаммеда! нехай він помститься за мене!» Мулли додають до цього ще тисячу інших патетичних безглуздів, аби нарешті народ вимовив: «вааа!» Вистарчить, щоб якась жіночка почала витягати з глибу своєї утроби оцей тужливий вигук, – і вся ота наволоч,

⁴⁵ Видано в світ дю-Манову доповідь (окремою великою книгою) допіро в кінці XIX в.: *Estat de la Perse en 1660 par le p. Raphael du Mans, supérieur de la mission des capucins d'Ispahan, publié avec notes et appendice par Ch. Schéfer, Париж 1890* (в серії публікацій *Ecole des langues orientales vivantes*).

наче луна, відповідає їй тим самим тоном. Буває й так, що цей мулла-крутій («айяр») має своїх вірних помагачів, які перші накручують цю машину, а тоді стають наче два хори по обох боках вулиці і починають навпереміну вигукувати: «Хосейн! Хосейн! Хосейн!» Отак вони казяться з чверть години – і похрипнуть так, що ви вже не чуєте нічого окрім «гу-гу-гу!». Після того мулла, що про свої справи дбає, ходить простягаючи руки, щоб собі щось зібрати; а якби йому нічого не дали, то це, на мою думку, був-би найкращий спосіб підбити його ще до іншої пісні, ще тужливішої, бо це-ж його заробіток».

– «Оце чортів'я, оце скавчання наче у скажених собак, та ще й уночі до того, тягнеться десять днів», – кінчає свою мову о. Рафаель. «Сам шах для ліпшого показу велить, щоб до нього приходили люди з городських кварталів, чоловіки й діти, вдягнуті кожен по своєму, з прапорами, барабанами, тарілками, що стукають одна об одну... А як надійде день у биття («катль»), себ-то десятий день місяця мохаррема, то кожен міський квартал робить собі ковчег, ніби похоронну труну, навішуючи туди луки, стріли, сагайдаки, щити та шаблі, наче для якоїсь лотереї. Всі йдуть на майдан. Там ви побачите верблюдів, а на спині у кожного – пару хлоп'ят, що посадовлені один напроти одного, одчайню плескають долоньми, галасують, лементують і виробляють тисячі інших малп'ячих штук, вигукуючи: «Хосейн! Хосейн!». Тоді весь цей незліченний натовп, узброєний тільки палицями, посувається подовж великого майдана. Шах, часом, сидить у «бікафі», це – гарненька собі господа, що виходить на майдан. Він дивиться, як перед їм переходять усі ці банди, що, кричучи наче скажені, в деякій мірі малюють перед ним картину пекла. Це все йде до великого мечету, і там кінчається весь цей шабаш» (ст. 54–56)⁴⁶.

Оповідання ювеліра Таверньє 1667 року⁴⁷ подає мальовничі подробиці, та теж не нові. Так само, як і о. Рафаель дю-Ман, не жаліє Таверньє своєї іронії. Приміром, кажучи, як ходять вулицями юрби голих людей (тільки з вузьким фартушком), а проповідники проповідують з катедр та з крісел на вулицях до густого натовпу народу, Таверньє додає (I, 475): «а що тут повно й жіноцтва й дітей, то нема для жіноцтва кращої нагоди бачитися із своїми коханцями». «Коли дві процесії з трунами зіткнуться на вузьких вулицях» – каже Таверньє (та й не він один) – «то розпочинається бійка: і руками, і палицями» (ст. 479).

Відомий автор класичного опису Персії XVII в., француз-гугенот Шарден, розповідає про мохарремське свато в «Першій подорожі з Іспагану до

⁴⁶ Дю-Ман додає ще (ст. 56), що протягом цієї десятиденної жалоби («mathemé») перси не ходять до лазні голити собі волосся, і що за 40 днів після того справляють іще свято «серотен» (= «тіло й голова») на спомин про те, як Хосейнова голова, привезена до Дамаску на показ халіфові Єзидові чудесно з'єдналася з його тілом, покинутим у пустелі коло Куфи.

⁴⁷ Див. паризьке видання 1692 р. «Подорожей» Таверньє, т. I, ст. 475–479 = кн. IV, розділ 7-ий.

Бендер-Аббасу» (в квітні 1674). Його оповідання дуже довге⁴⁸ і нам доведеться проминути його побічні уваги й міркуванні та обмежитися на самій суті, на самих фактах. Тільки-ж якихсь нових даних – і в Шардена обмаль.

«Святкується 'ашурâ (hachours, як пише Шарден, ст. 49) 10 днів⁴⁹, і після байраму це – найурочистіше свято в Персії», що правда, жалібно. «Урочистість залежить од народньої дбайливости, а тому воно святкується не по однаковому – в залежності од місця, часу й обставин». Не без іронії, хоч не такої убийчої, яку ми вже бачили у Шарденового приятеля о. Рафаеля, малює Шарден процесії «найгіршої верстви народу» (des pelotons de gens de la lie du peuple, ст. 50), – голих, почорнених, або покривавлених, із зброєю або з камінцями в руках: «брязкаючи камінцями об камінець, вони висувають язика наче от-от сконають, і, всіма позами та іншими штучками виявляючи як-найбільший одчай, голосять: «Хосейн! Хасан!»... «Котрі обмазалися в чорне, ті хтять тим фарбуванням показати: Хосейн стільки натерпівсь од безвіддя й спеки, що аж зчорнів, і аж язик йому виліз з рота; а котрі обмазалися кров'ю, ті хтять тим показати страшні Хосейнові рани... Оця сволота таким-о чином оббігає вулиці, жebraючи коло кожної крамниці і прохаючи милостини од кожного хоч трохи значнішого стрічного людя... Найбільше вони вимагають грошей тоді, коли їм на зустріч візьметься якийсь жид або вірменин, надто-ж поганин-індієць. – «Це-ж ви вбили нашого пророка!» гукають вони: «Дайте-ж нам щось за його кров!»... А діти кричать кожному чужинцеві: «Прокляття Омарові!» бо гадають, що, хто не з їхніх земляків, ті всі шанують Омарову пам'ять» (ст. 52; пор. 34–37)⁵⁰. – «Протягом цих жалібних днів», каже Шарден далі (ст. 52), «на перехрестях та на майданах робляться ніби якісь похідні вівтарі, з казальницею, з багатьма лавами навкруг. Все це повкривано парчею, обвішано щитами, огнестрільною і холодною зброєю, барабанами, тимпанами, сурмами, всякими прапорами, лев'ячими та тигровими шкурами, сталевими доспіхами чи то для людей, чи для коней; гадав-би хтось, що це арсенальна палата! До того-ж тут порозвішувано безліч кришталевих і паперових ліхтарів, ламп та підсвічників. Туди йде процесіями народна чернь того кварталу, і зараз якийсь суфій, або інший поважний і побожний чолов'яга, починає розповідати народові, що це за свято, аж доки прийде справжній проповідник. Той бере читати один розділ з книги «Ель-катль», себ-то «Убієніє» – про Хосейнове життя і смерть. В ній – десять розділів, на десятеро днів свята. Потім казної ще

⁴⁸ У передруку Шарденових подорожів, що дав Лангле, це міститься в томі IX: *Voyages du chevalier Chardin en Perse, nouvelle édition par L. Langlès, t. IX (Париж 1811)*, ст. 48–67.

⁴⁹ Ми бачили вже вимову «ашур» і в Котова і в Олеарія. Про аль-Бірунієву увагу див. в нас ст. 10.

⁵⁰ Здається, цього уступа взяв Шарден з о. Раф. дю-Мана (ст. 50 друк.), що читати його він міг у рукописі.

й проповідує години дві про те свято, закликаючи народ ридати-голосити. Пам'ятаю, один казnodій казав тоді між іншим, що єдина сльозинка, проплета в те свято, змиє купу гріхів заввишки з гору Синай... Я-б ніколи не повірив, яку тугу виявляє тоді народ: її аж зрозуміти важко. Вони б'ються в груди, кричать і виють, – особливо жіноцтво, – деруть на собі одіж, обливаються гіркими» (ст. 53–54)... А вже-ж проповіді тих казnodіїв, яких чув Шарден (він наводить і зразки, ст. 54–55), не надто й талановиті. «Скінчиться казання – весь люд горлає: «Хосейн! Хосейн!», аж доки їм перестане служити і голос і легені. А разом з тим б'ють у маленькі барабани... Почорнені жebraка, стукаючи камінем об камінь, роблять цю музику ще понуришою й іще дивнішою. Хто перший раз бачить оте все, відчуває якийсь жах» (ст. 55).

«Це виробляє народня маса», завважає Шарден (ст. 56). «Вельможі, знов – ті, по своїх господах, справляють свято пристойніш. Вони закликають до себе знайоме духівництво, що-дня в 4 години після півдня, і ті духівники читають їм найкращі уступи з відповідних авторів, коментуючи їх своїми думками. О 7-ій годині читається відповідний розділ з книги «Убієніє», і найученіші з присутніх роблять свої уваги. О 9-ій чи 10-ій годині гостюють тих, хто зібравсь, і одпускають до взавтрього. – Десятої днини моляться цілу ніч».

Шарден каже, що він бачив таке святкування в Персії сім чи вісім разів. – «Найурочистіше було в червні 1667 року, у нового шаха», – повідає він (ст. 56), «Воно одбувалося у великій: залі того палацу, де місця було людей на 500».

Заля виходила в гарний сад, посередині посипаний піском, і там могло вміститися понад дві тисячі публіки, не кажучи вже про тих, хто міг розміститися позаду залі та по боках... Приходили туди, до шаха, екстатичні процесії з кожного іспаганського кварталу, люду по 400–500 у кожній процесії. Були вони крамарі та ремісники..., котрі – геть узброєні, котрі – голі, з обмашченими телесами. Трохи чи не всі мали на спині тигрячу шкуру... А по середині їх гурту видко було голого чоловіка, геть умазаного кров'ю, укритого стрілами та кінчиками списів, що ніби простромили йому тіло. Чолов'яга той мав репрезентувати святого [Хосейна], кому той празник справлявсь (с'est celui-là qui représente le saint de la fête)), а розбісована процесія узброєних та голих людей мала «показувати собою (représenter) тую скажену завзятість, з якою Хосейнове військо билось проти війська Єзидового» (ст. 58).

Найпишніші були процесії 10-го дня. Там до попередньої паради (прапорів, коней із зброєю, музикантів, каменібійців, закривавлених голих людей, – див. у Шардена ІХ, 59) долучалися ковчеги та мари з трунами. «Великого ковчега несло вісім люду: там Хосейна і його брата мали показувати собою двоє малих хлопців, що, сидячи ніби на парадному ліжку, промовляли один до одного: «Хосейн! Хасан!» Інший ковчег нагадував

собою комору для зброї,... і посередині був хлопець, увесь озброєний, готовий до бою. Інші, знов, ковчеги являли собою ніби надгробки. Було там видно й чоловіка, що лежав у закривавленій одежі, повній устромлених стріл, і з кривавою головою; це мав бути убитий святий. За тими ковчегами їхали, теж закривавлені, люди на заפורошених конях: це мали бути Хосейнові вояки. 300 або 200 люду, що йшли за ними, страшенно горлали: «Хосейн! Хасан!»... Вони скакали та крутилися, мов скажені або одержимі, та все вигукували оті два ймення. Ішла й процесія суфіїв; серед неї двоє закривавлених людей лежали кожен на вузькій дошці і дуже добре вдавали мертвих, та ще йшло десять ослів, і кожен з них віз трьох хлопчиків, що виголошували святкові вірші. Видатна була ще й процесія мусулман-індійців Алієвого толку, що на чолі її йшло п'ять слонів з невеличкими баштами на спинах, а в баштах сиділи діти, співаючи похвали Хосейнові... За ними дванацять чоловіків несли на руках парадне ліжко з золотої парчі. Посередині ліжка було дві труни, теж укритих золотою парчею, а по чотирьох кутках сиділо четверо дітей, ще двоє співали хвали Хасанові й Хосейнові, а двоє одганяли мух од трун пір'яними віялами. Позаду бики везли два спорудження, що одно мало являти собою мечет мексський, а друге – мечет медінський. Всі ці процесії переходили серед Шахського майдану перед шахськими очима, а той дививсь на них із своєї залі. Поліція кінна і піша дбали, щоб не було непорядків, бо – часто трапляється, що в такі дні процесії окремих кварталів вступають у справжній бій між собою, а це-ж для свята страшний непорядок» (ст. 59–63). «Проповіднича казальниця стояла на великій платформі коло шахської залі, під розкішним шатром. Навкруг стояло безліч духівництва, з суфіями позаду. Після проповіді одспівали гімн на похвалу Хосейнові і його родіві..., а потім, ціла тая площа і сусідні місця залунали прокляттям проти Єзіда й його прихильників та благословеннями для шаха» (ст. 63). «Шах, протягом всіх десятих днів мохарремського свята, гостював вечерєю всенкі тії процесії; авже-ж це було по-над 4000 люду» (ст. 64).

Списавши все те дуже довго й докладно, Шарден додає: «А в тім, ті процесії виглядають зовсім не побожно і, правду кажучи, нагадують собою сміховинну маскараду всяких штукарів, або скажених і розбісованих людей. Та й раз-у-раз їхні співи і їхні вигуки кінчаються прокляттями проти ворогів їхньої віри» (IX, 64).

В своїй «Другій подорожі з Іспагану до Бендер-Аббасу» Шарден – на першій сторінці – згадує про свято на славу Омарового вбійника, що зветься «*Vaba sujael din Omar-couch*», але подробиць ніякісіньких не дає (т. IX, ст. 94–95).

В усіх тих докладних описах і з першої і з другої половини XVII віку ми не знаходимо абсолютно ніякої вказівки на театральні пієси. Все, що оповідають подорожні Котов, Гемм, Олеарій, о. Рафаель дю-Ман,

Таверньє, Шарден, веде нас до висновку, що навіть підчас наймогутнішої пори сефевідської династії драматичність мохарремського святкування не переходила по-за проповіді, маскарадні обряди та процесії Але-ж такі проповіді і драматизовані процесії одбувалися безперечно ще й перед сефевідською епохою, живовидячки ще за бовейгідських султанів Х–ХІ в.

IV

Оповідання голандця Де Брайна 1704 р. за дуже драматичне святкування «âшура» (в Іспагані). Видко, що і в кінці сефевідського періоду драматизовані обряди і священно-маскарадні процесії ще не перейшли в театральні містерії.

І так воно залишалося аж до самісінького кінця сефевідського періоду.

Ми наведемо довге, докладне свідоцтво з часів панування останнього представника сефевідської династії – Солтана-Хосейна (1694–1722). Пише голандець Корнель Де-Брайн⁵¹, – що по-французьки, переробивши його ім'я на Le Bruyn (або навіть на Le Brun), названо його велику книгу: *Voyages de Corneille Le Brun par la Moscovie en Perse et aux Indes Orientales*, Амстердам 1718, in-folio. Де-Брайн бачив мохарремське святкування в травні 1704 р. в столиці Іспагані, і ось-як описує його в 43-ім розділі своєї подорожі (т. I, ст. 217–221)⁵².

«Десять днів поспіль одбувається це сумне свято [почалося 1704 р. з 6 травня]. По вулицях ходять невеликі гурти людей, душ по десять – по двадцять, напів-голі, з почорненими обличчями; вони дуже-таки скидаються на наших сажотрусів, – аж дивитися страшно! З пригніченим виглядом, вони виспівують-голосять, пристукуючи собі якимись кастаньстами. Щоб навіч показати загибель святого Хосейна, випускають озброєних людей та зроблену Хосейнову подобу⁵³. Тая подоба – велика, в середині порожня; в ню залізає і її порушає чоловік, що видко й ноги його. Ті, хто бере участь у цих малп'ячих штуках і веде (*conduit*) тую подобу, здобувають нагороду од глядачів: здебільша – дрібними срібнячками, хоч правда, трапляються й щедріші люди. Окрім того і ввечері і вранці уряджуються тими днями привселюдні проповіді на вулицях, а надто на перехрестях і в інших людних місцях; навкруг таж вішають килими й матерії, стіни прикрашають щитами та іншою зброєю, а крісла, що на них виходять проповідники, бувають заввишки на п'ять-шість східців. Такий проповідник держить в руці якісь папірчики, і частенько туди закидає оком, коли вихваляє святого та оповідає про його подвиги й чудеса. Другий

⁵¹ De Bruyn: *Reyzen over Moscovien door Persien en Oost Indien*, Дельфт 1711 і 1714, Амст. 1711.

⁵² Або див. гагське вид. подорожей Де-Брайна (тут він пишеться Le Bruyn), 1732, т. IV, ст. 173–185 (in 4-to). Голандського первопису не маю під руками.

⁵³ «Le meurtre de ce saint est représenté par des personnes armées et par son image» (ст. 218a).

проповідник примощується на скількись східців нижче од першого; він ще й од себе голосно виспіває хвали Хосейнові. Місця, де одбуваються ті казання, повні крісел (sièges) та лав... Я бачив, як усі слухачі аж розливалися слізми, глибоко порушені красномовністю своїх навчителів. А на розі тієї стіни, де ми стояли, примостили велику фігуру, непогано зроблену, набиту соломою. Теє опудало мало репрезентувати собою Хосейнового убійника, на ім'я Омар⁵⁴, і його спалили над вечір у багатьох місцях гóрода. Тії проповіді, або промови, одбуваються так само і вночі на декількох майданах, де для цього намощують великі ці підвищення (sur de grands théâtres érigés pour cela) та й обриштовують їх решетінням (avec des latis), на якому розставляють по-над тисячу лямп; але уряджують вони це так незручно і необережно, що більшину тих лямп гасить вітер. А про те, глядачів там незліченна сила.

«Другого дня після нашого великодня [= в понеділок 12 травня], одбулася велика процесія, головна урочистість отого жалібного свята по Хосейнові. Щоб краще її бачити, я засів на базарі в одній крамниці, що проз ню повинна була процесія перейти.

«Попереду тієї процесії їхало [А. Кр.: щоб пильнувати порядку] скількись верхівців, озброєнні луками, та базарний пристав дерога́. Вже за ними посувалися співці, що кожен тримав свічку в руці і напнутий був фіолетовим або чорним одягом, який личив цій урочистій жалобі і їхнім голосінням. Декотрі поміж ними були напів-голі; інші несли великого скрученого чорного прапора. За ними з'явилося троє верблюдів. На першому сиділо двоє мало не голих хлопців, на другому – троє хлопців один позаду другого, а на третьому – запнута подоба жінки (l'image couverte d'une femme) з малим хлоп'ям. Далі йшло п'ять інших верблюдів; на кожному сиділо сім чи вісім хлопчаків, теж немало голих, посаджених у клітки; а за ними посувалося двоє стягів. Далі їхав віз, з одчиненою труною, де лежало мертве тіло, а за ним ще один віз, напнутий білим, з декількома співцями. Після того з'явивсь віз, навантажений кадиллом (d'encens), з двома чоловіками і з чотирма хлопцями, що кожен держав у руці книжку, а перед в ними був стіл. Оточували цей віз якісь знаряддя, що скидалися на вилуджені лямпи, а позаду посувавсь великий скручений прапор, і дванацять озброєних вояків із шоломами на головах. Знов-же, позаду їх були двоє малих хлоп'ят, гарненько вбраних і прикрашених пір'ям і дзвіночками. Ще-ж їхав на коні молодий бранець в супроводі шіснацятьох інших, прикутих ланцюгами один до одного, і з п'ятьма перев'язаними. За ними їхав віз із піском, що з-посеред його висувалися шість закривавлених голів, а тіл людських не було видно, і через те здавалося, що вони одрубані. Окрім того на цьому возі сиділо двоє людей в одежі, а за ними ще на одному возі везли тіло Хосейна,

⁵⁴ Де-Брайн не каже, щоб хтось звав те опудало хал і ф ом Омаром. Запевне це мав бути омейядський полководець Омар ибн-Са'д.

що його вдавав (*représenté*) озброєний чоловік із шаблею в руці. Він був геть увесь обіллятий кров'ю, щоб ще більше викликати тугу й жаль у присутніх; та й справді, їхнє голосіння і лементування не можна було й списати. Треба визнати, що нема нічого зворушливішого, ніж оце видовище; і в нас не було жадної охоти добачати в ньому щось смішне чи вдане. За тим возом ішло скількись молодиків; у одних були руки скручені, у других – вільні. Із ними була сторожа, що вряди-годи грозилася на них палицями, а тії схиляли голову і згиналися як не можна натуральніш. Знов-же, їхав за ними великий віз, що його тягли чоловіки, так як і попередній. І той віз був повний закривавленого піску, а на ньому – двоє мертвих тіл і ще четверо, од яких видко було самісінькі голови; над ними пурхало шестеро горлиць. Потім з'явився ще один віз. З нього витикалися руки й ноги, і горіло на ньому дві свічки. Третій віз тяг шість голів і двох чоловіків в одежі, а ще один – озброєного мерця і якусь слабу людину. Потім ішли: двоє прапорів, окульбачений кінь, двоє барабанщиків і співців, та ще один віз з двома трунами і двома хлоп'ятами, що, держачи в руці книгу, вряди-годи її цілували і грали свою роллю чудово (*faisoient leur rôle à merveille*). Далі йшов віз надзвичайні великий; на ньому – десять чи дванацять трупів, що од них видко було тільки закривавлені руки й ноги, та п'ять або шість бранців. Верхи конем їхав молодий нарубок, обнизаний стрілами, геть обіллятий кров'ю; здавалося, він затого впаде з коня. Після нього з'явилася труна, вкрита чорним сукном; коло неї люди виспівували й танцювали, ніби тріюмфуючи, а за нею несли троє списів, оздоблених самоцвітами. Далі йшов кінь, навантажений стрілецькими луками, стрілами, чалмою і великим стягом, а п'ятеро інших коней везли щити, луки, стріли і п'ять дротиків, що на їхньому кінці видко було руку [*А.Кр.*: металеву]. Процесію замикав багато осідланий кінь, з трьома парами голубків; та він ішов на одшибі.

«Як ми передивили оце все, один їхній священик був ласкавий пояснити мені, що за таємниця в тім (*de m'en expliquer le mystère*)⁵⁵. Дванацять горлиць, що я їх бачив на одному з возів, нагадували собою (*représentoient*) тих, що з'явилися над Хосейновим тілом, як його вбито; горлиці тії, вмазані його кров'ю, полетіли до Медіни, де жила сестра того святого, і вона, побачивши їх, довідалася про його смерть. Віз з двома трунами та двома малими хлопцями, що держали книгу в руці, – вони являли собою (*représentoient*) двох Хосейнових синів: Алія-Ескера і Алія-Екбера; вони, – пояснив він, – загинули од стріл. Парубок, прострошений стрілами, теж означав собою (*marquoit*) Алія-Екбера. Труна, вкрита чорним – це труна Хосейнова, а на возі шість голів з двома одягненими чоловіками – то Хосейнові діти. Сталева рука, настромлена на кінчиках дротиків – це військовим значок, що його носили колись на своїх прапорах мусулмани-перси; п'ять пальців

⁵⁵ Може хтось спокусився-б перекласти: «пояснити всю ту містерію», але це значило-б насилувати текст.

тієї руки мають визначати Мохаммеда, Алія, Фатиму (дочку Мохаммедову, Алієву дружину), Хасана й Хосейна. Геть усе, що виступає в тій процесії, визначає собою Хосейна і його сімдесят'ох двох приятелів, що загинули вкупі з ним і вважаються у персів за священномучеників.

– «До найвищої міри треба дивуватися», – додає од себе Де Брайн, – що ті люди, чиї голови, руки та ноги витикалися на возах, могли не робити жадного руху протягом цілого дня, доки тяглася процесія. Більшина тих голів мала навіть і довгі бороди, а шия їм була затиснута так сильно, що здавалося, ніби голови і не пристають до неї, тим більше, що й очі, можна сказати, були непорушні. Правда, я довідався, що задля цієї нагоди дають їм питво, яке забиває їм тямку і позбавляє руху на весь той час. А втім, ілюзія не була повна, бо я попереду побачив поміж іншими ще й воскову голову. Будь-що-будь, треба визнати, що перси уміють дуже зручно робити такі вистави (*ces sortes de représentations-là*).

«На зватра, ще як благословлялося на світ, ми знов пішли, туди само, щоб додивитися, як справляють те урочисте свято; та шах туди прибув вже аж двома годинами пізніш. Одбувся ніби парадний виступ городських кварталів. Як і вчора, попереду виступили в параді узброєні луками верхівці базарного пристава-дероги, а вже за ними йшли декілька парубків, що держачи палиці в руках, гукали: «Хосейн! Хосейн!», скакали та співали. За ними йшли музики та барабанщики вкупі з міщанством з усяких міських кварталів; перший їхній гурт держав шаблі наголо та круглі щити, а інші узброєні були розмальованими дуже гарно палицями. Вбрані вони були всі чистенько в оксамитні одяги, з гарними поясами, а на головах були незвичайні тюрбани. Поміж ними одна купка спорудила собі ковчег – так, наче якусь колясу, оздоблену дзеркалами, шаблями, гинджалами і нашою зброєю, позолоченою або посрібленою. А були й інші такі коляси – ще вищі, без передків, ще більше прикрашені дзеркалами. Таких споруджень, або ковчегів, було п'ятеро, а шостий в Чарбагові («Чотирьох садках»), поміж двома будовами⁵⁶. Цей останній ковчег увесь був обкладений дзеркалами, чи навіть геть збудований із дзеркал, і виглядав неначе вітвар з двома одчиненими дверима, з-по-за яких видко було всі прикраси. Він був височенький, і туди заразісінько зійшов казnodій, скоро-но шах з'явився в довгогалерійній будівлі свого другого садка. Той ковчег-вітвар там залишавсь три чи чотири дні. Він був складений з частин, що їх попривозили окремо та й з'єднали там-таки на місці, бо цілий він був-би не проліз крізь городські брами.

(ст. 221a). «За цією гарною процесією йшла інша, з декількома прапорами на чолі і з безліччю коней; у одного коня голова була прикрашена великим султаном-китицею з білого пір'я, а інші були багато осідлані, обвішані

⁵⁶ «Чарбаг» (дословно: «чотири садки») – це в Іспагані алея, що веде од шахських палат на південь, до річки Зенде-руд. По суті, це одна з міських брам, і, прим., Мик. Гемм так і зве її: «nona porta – Chaarbagh» (див. «Persia», Лейден 1633, ст. 27, вид. Laet).

гарною одією, шаблями, щитами, луками, стрілами й іншою зброєю. На декотрих були навіть тюрбани, ще більші султани та інші прикраси. Далі йшли співаки-музиканти та танцюри, що танцювали з якимись павільйончиками на головах; у декотрих були списи, оздоблені стрічками та бунчуками. Нарешті пішла й сама процесія, така як і вчора. Її учасники спинялися вряди-годи та й, співаючи, посипали собі голову солом'яною січкою і голосили: «Хосейн! Хосейн!» Декотрі тримали в одній руці шаблю наголо, а в другій – круглий щит. Інші, знов, мали палиці, розмальовані й добре визолочені, завдовжки стіп з десятеро, – і здавалося, що всі аж горять бажанням вступити в бійку. Тільки-ж базарний пристав-дерога, маючи з собою товариство більше ніж 1000 верхівців, аж надто дбає, щоб люди не ползли битися між собою: він розміщує своїх людей і на чолі процесії; і в середині її, і в хвості Розставляє він своїх людей і на шляху, кудюю має йти процесія, і не дає кварталам посуватися інакше, як кожному кварталові окремо після кожного. Одно слово, дерога нічого не забуває, аби не допустити до непорядків і до спірок, які і могли-б повстати про чись місце в процесії; коли люди йдуть тісним шляхом; на цей випадок там ставлять, в певній віддалі між собою, вояків з огнестрільною зброєю. Такі заходи – тим потрібніші, що на думку персів той, хто загине підчас мохарремського свята, піде просто до раю. Через те вони й не переводять ніяких слідств про ті вбивства, що тоді чиняться; звичайно, це використовує дехто, щоб упорати свого ворога, – отак як воно буває і в Італії підчас карнавалу. З тієї причини обережніші люди, котрі не мусять брати участь у тій процесії, побільше зовсім не виходять з хати за останніх днів того великого свята, надто-ж турки-мусулмани, про яких усі знають, що вони вороги Хосейнові й прихильники ненавидного для персів Омара... Народу на цьому врочистому святі раз-у-раз буває незчисленна сила – і міщан, і чужинців. Цим разом одначе все проминуло без заколоту, – річ не надто звичайна, коли взяти на увагу піднесений настрій супротивних гуртів, які, зустрічаючись, не шкодують один одного (ст. 222).

З цього дуже детального Де-Брайнового оповідання ясно, що й Де Брайн бачив на мохарремському святі самісінькі процесії із священно-маскарадним передяганням, а не правдиві драматичні вистави.

А було це наприкінці сефевідської епохи, вже в XVIII столітті.

V

В описі Сам. Гмеліна 1770-их рр. мохарремське свято ще нічим не одрізняється од сефевідських. часів. Значнішу еволюцію показує нам 1787 року Франклін – сильно драматизовані процесії, вже близькі до правдивих сценічних пієс релігійно-історичного змісту, ще й з відповідними декораціями.

Більше того: і далі, протягом XVIII століття, вже як упала сефевідська династія і замість неї панувала над Персією низка інших, не видно, щоб мохарремські містерії уже перейшли з драматизованих процесійних обрядів та передягання до справжньої театральної драми.

Мабуть, це можна пояснити, хоч почасти, і релігійно-політичними відносинами XVIII в. Вжеж-бо тоді для шіїзма в Персії були не легкі часи. Люті афганські зайти, що 10 літ панували над Персією (1721–1730), то були сонніти. Не менше лютий і деспотичний їхній наступник Надир-шах (1736–1747) силувався навіть геть знищити шіїтське визнання в Персії та насильно запроваджував соннітство. Ясно, що це була пора мало підходяжа для того, щоб мохарремські шіїтські свята спокійно переволюціювалися в театральну сценічну драму⁵⁷.

Ба навіть і тоді, як влада над Персією перейшла до рук шіїтів-зендидів (Керім-хан 1760–1779, і ин.), ще не одбулося таке зеволуціонування. Вистачить для цього подивитися в «Подорож до північної Персії» (з доручення російської Академії Наук) Самуеля Гмеліна, що в 1770-их роках бачив мохарремське свято в надкаспійському місті Решті⁵⁸. Воно правда, Гмелін одразу-таки підкреслив велику театральність мохарремського святкування: – «Хосейн», – так каже Гмелін у вступі до свого опису, – «як його виморили голодом Омарові прихильники, зваживсь нарешті з одчаю вдарити на вороже військо та й упав жертвою свого нападу. І от.. перші десять днів місяця мохаррема розподілено в персів так, що цілий хід тієї події виставляється театралью на вулиці (auf der öffentlichen Strasse theatralisch vorgestellt wird), – трохи чи не таким самим способом, як папісти⁵⁹ показують навч народів страсотерпну історію Спасителя (т. III, ст. 315)». Тільки-ж ті подробиці, котрі ми читаємо далі у Гмеліна, навч показують нам, що в 1770-их рр. мохарремські те'зіє справлялися більше-менше так самісінько, як вони справлялися і за часів сефевідських:

(III, 316). «Ще перед півднем іде народ до мечетів пильніш, ніж звичайно. Там кожного разу читаються, а часом і співаються, певні уривки із історії мучеників (Ruhsetusi)⁶⁰, щоб жвавісінько представити Хосейнову мученичу смерть... Уночі, окремими слободами (slobodenweise), люди ходять із смолоскипами та свічками по вулицях, і бродять не одну годину. Кожна. слобода несе з собою прапор та друк з випнутою рукою на кінці. Більшина тих фанатиків із страшним вереском виспіває пісні, навмисне складені для цього свята, та б'ється в голі груди...

«Такі процесії за перших днів мохаррема ходять по вулицях тільки вночі, а в другій половині тих десятиох днів – з'являються і вдень... Скільки

⁵⁷ Оповідання аб. Деллапорта 1738 про Казвін (див. нижче, бібліогр. реєстр, ст. 47, № 1) по суті нічим не одрізняється од Брайнового.

⁵⁸ Див. німецьке видання Гмелінової подорожі – Reise durch Russland, III-er Theil: Reise durch das nordliche Persien, in den Jahren 1770. 1771. bis im April 1772, Спб. 1774. Про мохарремське святкування див. ст. 315–318, in 4-to.

⁵⁹ * Католики [прим. Ю. Кочубея].

⁶⁰ Очевидячки, німецьку транскрипцію «Ruhsetusi» треба розшифрувати, як «Ровзет уз-зі'» (досл. «Сад загибели»), – азербейджансько-перська вимова замість чисто-арабської «Rawdhat udh-dhi'».

є слобід в Решті, стільки видко й процесій, і кожна має своє визначене збірне місце, куди вона йде під проводом слобідського старшини. Таке збірне місце має вигляд широкої галереї. Вона, коштом кожної слободи, оздоблюється більше ти менше. За оздобу правлять золоті речі, оксамит, матерії, метали, стрільна зброя, шоломи, плоди-садовина, і таке інше. Там показується Хосейнова могила, а на ній його бойовий меч, лук і стріли. В другому кутку [ст. 317] сидить його сім'я, як у в'язниці. Той бік, що виходить насупроти галереї, прикрашується самшидовими та кипарисовими деревами. Там стоїть юрба людей, що завзято аж до хрипоти галасують та б'ються в груди, а тимчасом окремі співаки одспівують ту чи іншу піджошу пісню. Всім присутнім щедро подається кава, чай, солодка вода та варення; не забувають і кальянів.

«Як настає час, то слобідський проводир виводить із збірного місця свою процесію та отих крикливих плакунів та народній натовп, що поміж ним є чимало й жіноцтва, бо в такі дні чоловіки мусять дозволити жінкам вихід із їхньої вічної в'язниці. На чолі походу виступає стягоноша. Поруч його йде другий, з вищезгаданим друком [з рукою]. Далі виступає кінь, або скількись коней, обвішаних коштовним камінням; вони мають являти собою (vorstellen) Хосейнову кінноту. Вже за ними посувається гурт вищезгаданих плакунів, що тепер подвоюють своє галасування. Потім іде людність самої слободи з восковими свічками в руках, порозбивавшись на декільки гуртків, що серед кожного несуть або ту або іншу з речей, виставлених на їхньому збірному місці, на спомин Хосейнової смерті.

«В такому порядкові процесія підійшла до ханської господи, і тут на ханському подвір'ї з усякими чудернацькими кривляннями одіграла, одспівала й одкричала те саме, що вона перед тим виробляла коло своєї галереї. Звідти вона помандрувала по всіх вулицях міста. А що в Решті є вісім слобід, то було й вісім процесій. Як-же кожна з них виступала що-дня, то на вулицях не припинялося вічне метушіння. Ніколи церемонія не кінчиться без того, щоб декільки людей не заплатили своїм життям.

«Сьогодні, – кінчає свою мову Гмелін, – тобто в останній день свята, було показано (vorgestellt) саму смерть Хосейнову. Головні церемонії були ті самі, тільки все здавалося ще божевільнішим. Декотрі люди в своїм завзятті зайшли так далеко, що, тнучи себе подовж і попереk по своїх поголених головах, поробили собі такі рани, що кров збігала на всі боки... [ст. 318] Уряджено було сьогодні бій поміж Хосейном і Єзідом, груди об груди. В тім бою вбито Хосейна з його прихильниками. В процесії хтось має представляти Єзіда, що тріумфально їде на коні, а коло нього знов-же співаки. Позаду нього являється Хосейнова сім'я, забита в кайдани, а далі несуть усім на показ Хосейнове тіло. Глядячи на нього, як і раніш і пізніш, люди посилають довічні прокляття цілій Омаровій секті...

«Протягом цих днів ніхто не розпочинає нічого, ані важного, ані неважного, бо думають, що все вийде невдало. Припиняються всі громадські справи, не одбувається судівництво, не підписується жаден урядовій папір, зачинаються крамниці».

Наведений з Гмеліна оцей опис стосується до початку 1770-их років. А літ якихсь п'ятнадцятеро після Гмеліна – вже аж під самісінький кінець панування зендидської династії – писав про мохарремське свято Уільям Франклін, у своїй «Подорожі з Бенгалії до Персії» (Лондон 1790)⁶¹. Те, що бачив Франклін (в жовтні 1787 р., за Джафар-хана зендського), уже ніби дуже близько підходить до театру; та ще мабуть не зовсім воно таки театр.

Франклін попереду переказує, безперечно з усного перського оповідання, шітсько-легендарну історію Хосейна, сина халіфа-Алія, як його із сім'єю оточило Єзидове військо під командою [Омара] ибн-Са'да, недалеко Куфи на Ефраті, та й загубило з усією сім'єю, і як обурювався на це європейський посланник у Дамаску та й заплатив за те обурення своєю головою. – «Всі оці різноманітні події показуються (are represented) у персів протягом перших десятих днів мохаррема», – каже Франклін, додаючи, що перси звать ті десятиро днів «дега»⁶².

«Ще 27-го дня попереднього місяця-зильхиддже вони будують минбари («tumbirs», пише Франклін), або казальниці, в мечетах, а стіни мечетів запинають чорною матерією. 1-го мохаррема на ті казальниці виходять мусулманські священики (the akhunds of peish numazz's, or mohammedan priests) і починають читати «аль-Вакаа», або оповідання про життя і діяння Алія і його синів – Хасана й Хосейна⁶³... В перервах народ б'ється в груди, гірко плаче і вигукує: «Ой Хосейн! Ой Хосейн! хейф ез Хосейн! = як шкода Хосейна!» – Декотрі частини «Вакаа» віршовані, і їх сумно співають. І що-дня якась окрема подія тієї історії олицетворюється навмисне вибраними для того людьми, причому виносяться і, в процесії, возяться по всяких сусідніх місцях відповідні намальовані картини. Одна поміж ними зображає ріку Ефрат; її вони звать «аб-и Форат». Ватаги хлопців та парубків мають удавати з себе – одні вояків [Омара] ибн-Са'да, другі – вояків Хосейна та його кумпанію. Вони швидко пересуваються по вулицях, вступаючи в сварку і в бійку одні з другими, і кожен гурт має свої окремі прапори та стяги. Та ще одно видовище (pageant) показує халіфа Єзіда, що сидить на пишному троні, оточений сердюками, а поруч нього міститься європейський посол, що про нього вище згадано.

⁶¹ W. Francklin: Tour from Bengal to Persia, Лонд. 1790, ст. 239 і д.

⁶² Терміном «дега» (= «десятиця»), од перського слова «дег» (= 10), означаються всі десятиро священних днів мохаррема. Що-ж до звичайно вживаного арабського терміна «'ашура» (= «десятою»), то це, властиво кажучи, є назва тільки для 10-го дня.

⁶³ Точніш не «вакаа», а «wāqī'a» (= подія, пригода). Та частіш таке читання звать «ровзе» (чи «ровзе-хані»).

«До найзворушливіших вистав (representations) належить весілля молодого Касима, що не завершилося, бо Касима вбито в сутичці на Ефратових берегах 7 мохаррема. Наречену грає (represents) хлопець; він – одягнутий по-весільному, а коло нього жіноча частина сім'ї співає сумну пісню, що в ній оповідається, як її нареченого вбили невіри (бо шііти зуть соннітів невірами). Показується (is represented) і розлука поміж нею й женихом. Він виходить на бій, а вона ніжно з ним прощається і оповиває йому шию своїм дарунком – похоронним одягом. Люди, дивлячись на це, вибухають найгарячішими вигуками скорботи та одчаю і посилають як-найгірші проклони Єзідові й усім, хто хоч-трохи причетний до знищення сім'ї їхнього імама.

«При цій нагоді випускають і голубів, бо перси кажуть, що вони принесли з Кербели до Медіни новину про Хосейнову смерть, умочивши для доводу свої дзюби в його кров. Показуються народу і коні на яких ніби їхав Хосейн та його брат Аббас. Вони підмальовані так, ніби вкриті ранами і обнизані стрілами.

«Серед оцих усяких процесій часто трапляється немало біди, бо всі перси – шалені в своїм ентузіязмі, та й геть-усі вірять, що душі тих, хто загине серед мохаррема, заразієнько підуть до раю... Багато-дехто сам собі наносить рани. Є й такі, що силуються зовсім не пити води протягом тих десятих днів на згадку про ті страждання, які терпів їхній імам, не мавши води...

«10-го мохаррема виносяться обмазані кров'ю труни тих, хто загинув в бою; за ними несуть шаблі та намітки, прикрашені чаплиним пір'ям. Їх урочисто ховають, а тоді духівництво знов виходить на казальниці і знов читає «вакаа». Все закінчується прокляттями проти халіфа Єзіда. –

VI

Безперечні театральні пієси у персів маює нам французька місія 1808 р. (в Шіразі, а аташе Танкоань – в Теграні) та член рівночасної англійської місії Морієр (1808 у Теграні). Але в глухих провінціях або на окраїнах перської території ще довго справляється ашура по-давньому, без пієс; опис ериванського свята 1820-их рр. у бар. Гакстгавзена (1843) та бакинського свята – у повістяра-Дюма (1858).

Але навіть отакі процесії, які описав Франклін 1787 р., може ще не назвалися-б театральними пієсами, дарма що в них ми виразно бачили не тільки священну маскарладу з лицедійським передяганням, з намальованими декораціями, ба бачили й ніби драматичний розвиток дії. Здається, одначе, що драматичні сцени, які списав Франклін, були більше пантомімні, ніж діялогічні, і що «лібретний» зміст трагедії подавався або в промові пролога-ровзехана, або в тужливих хоровах співах.

А от те, що ми читаємо про мохарремське святкування вже за нової перської (чи, там, тюркської) династії кадजारів, не дає приводу для сумнівів. Джерело – описи подорожів до Персії 1808 р., як англійського,

так і французького посольства, за панування каджара Фетх-Алі-шаха. Їхні звістки вже не залишають у читачеві жадного скептицизму: люди бачили справжні театральні сценічні вистави.

Адрієн Дюпрé, член наукової експедиції, що їхала з французьким посольством, списав свої подорожні спостереження в двохтомовому (in 8-vo) виданні: «*Voyage en Perse, fait dans les années 1807, 1808 et 1809*» (Париж 1819). Мохарремське свято він бачив весною 1808 року в Шіразі і піше про його в-55-ім розділі під заголовком: «*De la religion des Persans*» отакими словами (т. II, ст. 314–316):

«Ворожнечу проти соннітів піддержують у серці перського народу щорічні спектаклі, де виступають найперші герої шіїтської секти... Ці релігійні спектаклі – під смак наших містерій XIV, XV й XVI вв. Тягнуться вони десять днів. Я мав утіху, живучи в Шіразі, побувати на одному з цих смішних фарсів [*А. Кр.: sic!*], що виставляються з найбільшою пишністю. Принц-губернатор сидів у залі, обвішаній кашмірськими шаллями [*А. Кр.: сидів, очевидячки, коло вікон, що виходили на подвір'я*]; дворакам дано було місце в покоях першого поверху, а народ стояв па просторому дворіщі, де одбувалася сцена. Жіноцтво розмістилося на терасі будинку, наче густий баркан».

І далі цей француз 1808 р. оповідає про самий спектакль – з сюжетом близьким до того, який бачив і списав 20 тому літ Франклін, але з подробицями, що вказують на дуже значну театральну еволюцію:

«Після промови, що її виголосив стоячи на естраді імам і що торкалася сюжета, який мали виставляти, сцена одкрилася віршованою розмовою поміж Хосейном, його дружиною і його дітьми. Ролю Хосейнової дружини грав хлопець, передягнутий по-жіночому. Хосейн, вислухуючи ніжну й палку прощальну мову своєї жінки й синів, силувався їх потішити, кажучи, що він іде в бій проти ворогів правдивої віри. Далі виходить військо Єзидове. Хосейн їх перестріває. Зав'язується бій. Побивши велике число ворогів, – бо так каже перський переказ, – Хосейн падає проколотий стрілами і вмирає. Цей фарс кінчається виходом на сцену декількох дужих людей з важким довгим начинням (*poteaux*) на спині, що зверху його понасідали ще й дітваки.

«Найзабобонніші й найфанатичніші поміж персами божеволіють підчас цього свята аж до того, що ріжуть собі шкіру бритвою, сподіваючися, що, отак мордуючи своє тіло, вони за Алієвою допомогою дістануться до раю з хуріями, коли оцими святими днями помруть (ст. 316).

Цей спектакль 1808 р., як сказано, одбувався у Шіразі. А тимчасом решта французького посольства бачила те саме в шахській столиці Теграні, і аташе посольства Ж. Танкоань (*Tancoigne*) описав спектаклі в одному з своїх листів до тієї паризької дами, що до неї він адресував і всі інші свої листи з подорожи, під заголовком: «*Lettres sur la Perse et la Turquie d'Asie – par J.M. Tancoigne, at-*

taché à la dernière ambassade de France en Perse», (2 тт., Париж 1819). Той аташе умів трохи й балакати по-перському: адже в своєму 26-ому листі він прислав своїй адресатці переклад Са'дієвого «Голистана»⁶⁴.

Про те'зіє пише Танкоань отак (лист 21-ий, т. II, ст. 3):

«Але, мадам, найцікавіше і найнезвичайніше з усього того, що ми досі бачили, це – те'зіє (tâziés), або оплакування: щось, ніби похоронні грища (espèce de jeux funèbres), уряджені на спомин про мучеництво імамів Хасана й Хосейна, Алієвих синів. Воно важкенько – описати такий спектакль точно, а все-ж я спробую дати Вам ідею про нього. Запрохав нас на нього шах... Свято починається першого мохаррема і тягнеться до одинацятого мохаррема⁶⁵... Останні п'ять вистав (représentations) одбуваються на подвір'ї шахських палат. Деякими сторонами можна ті вистави прирівняти до тих старих [= наших європейський] спектаклів, де показували народові містерію страстей Христових. Кошти на першу днину дають везіри, а на опрочі чотири дні – місто Тегран, поділене на чотири квартали.

«На сцені (sur un théâtre), спорудженій проти шахського кіоску, попереду бачуть Хосейнову сім'ю. Її грають (représentée) чоловіки, удягнені по-жіночому. Те жіноцтво сильно хвилюється: живовидячки, передчують нещасливу долю, що дізнає цей імам на Кербельській рівнині, – і їхні крики та страшні ридання розлягаються по повітрі. Незабаром з'являються верхівці, заковують жінок в ланцюги і забирають із собою. Тоді з'являються два війська – імама Хосейна і халіфа Єзіда, і вступають у бій. Хосейн, посічений, падає з коня, а Єзід каже одрубати йому голову (II, ст. 6)...

«Другого й третього дня після того йшла дальша вистава цієї трагедії (on continua la représentation de cette tragédie). Єзід загубив попереду Хасана, а потім – обох Хосейнових дітей, що дісталися йому до рук. Цю передостатню днину закінчила вселюдна процесія...⁶⁶

«Нам не прислано було запрохання на останній день свята. Шах не хотів, щоб посольство побачило спектакль, де вбивають грецького посла, що його Єзід скарав на смерть за його клопотання про Хосейнового брата. Перси, не знати чому, виводять цього посла в новітньому європейському костюмі (т. II, ст. 8–9)»...

Ми навели з французького Танкоаневого листу 1808 р. лиш ті уступи, де говориться не взагалі про «ашура», а саме про театральну гру. Значно

⁶⁴ Цей переклад з «Голистана» надруковано в «Lettres» т. II, ст. 89–157.

⁶⁵ Тут Танкоань подає (але ми проминаємо, II, 4–5) звістки про ті вуличні казальниці, звідки мулли виголошують свої «єреміади», і про вуличні процесії напівголих самомучеників.

⁶⁶ Ми проминаємо опис тієї процесії 9-го мохаррема, що його подає Танкоань (т. II, ст. 6–8): похід з прапорами і сталевою рукою, розкішно покульбачені коні, похоронні мари з закривавленими трупами і з птахами, голі люди-саморізи, жалібний похід люд'ї, що посипають голову попелом та солом'яною січкою, ковчеги з моделями двох мечетів та Ка'бі, поранений Хосейнів кінь, сонм янголят, грудебійці.

більше наведемо ми уривків з іншого докладнішого опису, що дав секретар англійського посольства в Теграні того самого 1808 року – відомий знавець Персії Дж. Морієр, автор безсмертного побутового роману «Хаджі-Баба Іспаганський»⁶⁷:

– «23-го лютого [1808 р.], повідає Морієр, «офіцери індійської охорони при англійському посланникові запрохали нас дивитися мохарремську церемонію, присвячену тій днині. Ми зійшли на високу платформу та й посідали серед численного гурту персів та індійців, на приготованих для нас подушках. З боку поставлено було невеличкий храм з різними прикрасами, з імамовою могилою в середині... Дехто в наших індійців підвівсь і виголосив довгі промови про імамову смерть, а тоді м'олодий перський мулла вийшов на казальницю, споруджену за-для цієї нагоди, і почав співучим голосом виголошувати щось-ніби празникове слово. Наприкінці кожного періоду присутні, одповідали йому хором; а незадовго до кінця, в найпатетичнішому місці своєї промови, він подав народові знак битися в груди.

«Після казання принесли довгого великого друка, прикрашеного пір'ямти клаптями різнобарвного шовку; на горішньому кінці настромлено було своєрідні дві зброї, що мали зображати Алеві шаблі⁶⁸... А тоді скільки осіб з'явилися на маленькій сцені (*sur un petit théâtre*) і одіграли частину імамової катастрофи, що стосувалася до тієї днини. Це була смерть двох дітей його сестри-Фатими⁶⁹; наприкінці їх убив Амир, один з Єзидових офіцерів. Актори держали в руці папірчик, де були написані ролі кожного. Вони їх з притиском читали, сильно жестикулюючи; і це викликало такий великий інтерес поміж слухачами, що значна їх частина зовсім голосно хлипала. Коли дія (*action*) вимагала, щоб публіка билася в груди, то дехто це робив з якимсь лютим запалом. В одному місці пієси з'явилися водоноші – емблема тої пекучої жажди, що мучила імама-Хосейна під останні його хвилини. Ці люди несли на своїх спинах великі бурдюки, повні води, та ще кожному на спину примостили 5 чималих хлопців. І з цим додатковим тягарем вони три рази поспіль обійшли навкруги, зробивши коло, діаметром в 10 стіп.

«Другого дня ввечері ми пішли до найстаршого скарбничого Хаджі-Мехеммеда. Там справляли на дворі свято на спомин Хосейнової смерти... Проповідь мулли тяглася щось із годину, а за нею одіграно з Хосейнової катастрофи ту частину, що доповнювала вчорашню виставу. Попереду ми побачили Хосейнового коня з Хосейною наміткою на сідлі, далі – Єзіда

⁶⁷ Випадково у нас нема під руками англійського тексту подорожи Морієра, і ми цитуватимем французький переклад: *Voyage en Perse, en Arménie, en Asie Mineure et à Constantinople, fait dans les années 1808 et 1809, par M. Jacques Morier, secrétaire d'ambassade à la cour de Perse, traduit de l'anglais par M. E**** [= Eyriés], t. I, Париж 1813, ст. 275–279.*

⁶⁸ Проминаємо акробатські фокуси з тим друком.

⁶⁹ *larsus calami*, – не «сестри», а «жінки».

і трьох інших осіб, що сиділи на стільцях; один із них, удягнений по європейському, мав бути європейським послом. До Єзіда привели Зейнель-Абедіна, Хосейнового брата, в ланцюгах, з дерев'яним трьохкутним ярмом на шиї, а за ним ішли його сестри й діти. Єзідів посіпака поводився з жіноцтвом і дітьми як не можна гірше по-варварському, одпихаючи їх, коли вони прохали в нього захисту, й ображаючи полонянок, – як йому наказав Єзід. Коли Зейналь-Абедіна повели геть, щоб – за Єзидовим наказом, – одрубати голову, то за ним оступивсь європейський посол; тільки-ж його прохання, замість заспокоїти тирана, розлютувало його так, що він засудив європейця на смерть. Ця сцена викликала великі ридання поміж глядачами.

«Сьогодні 25 лютого [1808], в останній день мохаррема,... вистава вийшла не повна, бо втік той, кому доручили роль Хосейна, щоб він її грав у присутності шаха: чоловігя той перелякався, що йому самому доведеться поділити долю того мученика-Хосейна. І не міг він не тривожитися, бо в одному селі під Теграном той, хто виконував роль ката, одіграв її буквально: коли йому підвели Хосейна, щоб він йому стяв голову, то він справді одрубав акторові голову. За такий учинок шах його засудив заплатити пеню 100 туманів (ст. 279).–

Як бачимо з цього Морієрового опису, в Теграні 1808 р. гралася найсправжніша театральна піеса, на справжній сцені, і актори мали в руках написані ролі. Прецесійна містерія перейшла нарешті в правдиву театральну драму. Те, що підготовлялося ступенево, ходом довгої попередньої історії, крок за кроком, нарешті дійшло до кінця свого природного розвитку.

А в тім, хто знає! може така остаточна еволюція одбулася не без певного впливу навіть од європейського театру, що з ним декотрі перси познайомилися на грані XVIII і XIX віку, хто – через Росію, хто – через Англію та Індію⁷⁰. Допомогти переходові обрядів і процесій в справжню піесу міг і свій місцевий ляльковий театр китайських тіней, що здавненька був уже відомий мусулманській Азії і мав писані тексти для своїх вистав (арабський Джиха, турецький Карагьоз і ин.)⁷¹. Але що міг перський театр виробитися у персів і самостійно, без усяких чужих впливів, це річ цілком природна.

Нема нічого дивного, що така еволюція те 'зійної містерії одбулася попередє в столицях або по дуже великих містах Персії: в Теграні, Іспагані, Шіразі, тощо. Глуха провінція не одразу перейшла до нового типу мохарремської драми.

⁷⁰ Приміром, освічений індійський перс Абу-Талиб-хан, що їздив до Англії в саміснькому кінці XVIII в., згадує в описі своєї подорожи про те, як він одвідував європейські театри, з їхніми виставами. Див. франц. переклад: *Voyages de mirza Abu Taleb Khan pendant les années .799–1803, trad, par M. J. C., Париж 1811, т. I, ст. 107–109* (театри в Дубліні), ст. 169 (в Лондоні); т. II, ст. 49–50 (в Парижі).

⁷¹ Арабські тексти тіневого театру ми маємо з XIII в. Взагалі про історію цього театру на сході (а звідти – й на заході) див. G. Jakob: «Geschichte des Schattentheaters im Morgen- und Abendland», 2-ге вид., Ганновер 1925 (ст. XI+284). Про ляльковий театр у персів – див. у нас нижче окремий розділ.

От, року 1843 був в Еривані барон фон-Гакстгавзен, за якихсь літ п'ятнацятро після того, як ериванська та нахчеванська округи одійшли од Персії до Росії. Барон слухав мохарремське казання шітського мулли вкупі з освіченим місцевим вірменином Абов'яном і от що зазначив у себе в записках: «Повідав мені Абов'ян, що за часів перської влади [А. Кр.: тобто в 1820-их рр.], це сумне свято або поминки святкувалося три дні, що Алієву історію виставляли на відкритому полі, що Алієвих погубників-єзідів повинні були вдавати курдські верхівці, а його дітей – хлопчики. Попереду мулла, з окремо спорудженого підвищення, розповідав людям Алієву історію до того уступу, де говориться, що на Алія наскочили єзиди і хтять загубити⁷². І от, як стій, серед казання справді наскокують верхівці-курди, передягнуті за теперішніх єзідів; вони, тримаючи шаблі наголо, пробивають собі шлях крізь натовп люду. Все кидається врозтіч в усі боки, все проклинає і лає їх. Верхівці мали точно визначені слова і промови, що вони їх повинні були промовляти. Хлопчики, котрі мали показувати собою Алієвих дітей, розтинаються проразливим криком, що аж серце шматує; вони б'ються руками в голову та груди, деруть на собі волосся, або обіймають коліна тим парубкам, котрі оточили їх для оборони. Тільки-ж і парубки, почувачи свою безсилість проти дикої озброєної кінноти, одчайню гукають: «Хасан! Хусейн! гагам – всей!» («Хасане! Хосейне! лихо всім нам!»), Мулли ще жалібніше і одчайніше кричать і в тужливих вигуках оплакують свою беззахисність. Ввесь народ голосить і ридає. Тоді наче якась невидима рука наганяє ворогів; вони подаються геть; але за декільки часу з'являються знов, – і ті самі сцени наново одбуваються тричі. Нарешті скаче по рівнині блискучий легіон кінноти, – і душогуби-єзиди зникають одним духом. Тоді всі люди радіють, аж надпориваються; всі жалі, всі голосіння припиняються, – народ без краю гучно радіє. – З цього видко, – додає фон-Гакстгавзен, – що трагедії старого світу, які разом становили собою частину поганської одправи, не зовсім ще позникали на землі. В Еривані оті войовничі релігійні грища повиводилися з звичаю, відколи там запанували росіяни; але в Персії можна й досі бачити їх щороку⁷³.

Ериванське оповідання барона фон-Гакстгавзена малює перед нами, живовидячки, все ще драматизовані обряди, хоч і з деякими зафіксованими формулами, а не театральну пієсу. І певне, що в 1820 роках справа стояла ще так само не в самісінькому Еривані, а й де-інде по далеких

⁷² Єзиди це така секта, що її прихильників є чимало серед ериванської курдської людности. Звичайно, що (всупереч ходячій народній етимології) з омейядським халіфом Єзідом ті єзиди-курди не мають нічого спільного (їхня назва походить, мабуть, од старого перського слова «йезд» = «бог»).

⁷³ Див. російський переклад: «Закавказській край, путевыя впечатленія бар. Авг. фонъ-Гакстгаузена», ч. I, СПб. 1857, ст. 240–241.

закутках шахської території⁷⁴. З цього погляду інтересний матеріал для дослідів над історією остаточного розвитку перського театру давали-б собою російські чи які-інші описи російсько-закавказького мохаррема цілої першої половини XIX в. Адже відколи закавказькі країни одійшли од шаха до росіян, то в тих країнах, політично од Персії вже геть одірваних і одмежованих, мохарремське ашура́ так і закам'яніло під тими самими формами, під якими його застало російське завоювання. З чималого матеріалу, який можна було-б сюди притягти⁷⁵, ми спинимось тільки на тому, що нам списав відомий французький романіст Олександр Дюма, одвідавши в жовтні 1858 року Баку, місто тоді ще повітове, а не губерніяльне⁷⁶. Оповідання у Дюма більше чи менше збігається в своїх подробицях з тими, про які баронові Гакстгавзеніві оповідали в Єривані як про річ минулу, ще з шахського періоду. Видко, що й бакинські шііти, одірвані політично од Персії, не пішли в розво́ї своєї «те'зіє» значно далі од тієї стадії, на якій вони перебували на припочатку XIX століття.

З властивою йому-гасконцеві жвавистю, Дюма оповідає, як споруджують театр на головній вулиці міста: «Театр цей будується так, що за партер править вулиця, пороги будинків – то буде оркестра, вікна – будуть ложі, а тераси обертаються в галереї» (ст. 69). Списує Дюма вечірні танцювання татарської дітвори коло великих багаттів з дикими вигуками: «Алії! Алії!», що тягнуться аж до 11 години ночі, коли починається вистава. Списує Дюма (ст. 70) процесію молодих акторів із свічками; Хосейна повинен грати найгарнішій на вроду. «Сцена має ніби показувати (le théâtre est censé représenter) тее село під Куфою, де Хосейн, дізнавшись, що поблизу є вороги, спиняється із своїми родичами. Сільські старости приводять йому баранів на ралець і вітають його, але тее привітання перебивається через те, що прибуває туди Омар [ибн-Са'д], Йезідів воевода» (ст. 70–71). Далі Дюма оповідає про бої тієї Єзидової кінноти з людьми Хосейновими, що теж на конях. Бої, з усякими ваганнями то в один то в другий бік, тягнуться десять днів, і дієві люди силуються показати перед публікою найзручніші свої штуки, які можуть виробляти татари на конях. На десятий день набирається глядачів сила-силенна: «народ гуде, як бджолині рої» (ст. 71). От іще перед виставою йдуть процесії татарських фанатиків – «що міцно б'ють себе кулаками у груди, виспівуючи арабські вірші, які їм підказують письменні суфлери (des souffleurs lettrés), розміщені поміж тими акторами» (ст. 71)⁷⁷. А

⁷⁴ Див. у нас нижче (ст. 49, № 11) точнісінько таке саме оповідання Карé (Carré) про свято в «Carnicha, ville considérable de la Perse» та в Шірвані.

⁷⁵ Див. «Шахъ-Гусейнь... – въ Дербенте» – Северная Пчела 1830, № 112 і № 113, або інші статті, що ми їх далі подаємо в бібліографічному додаткові.

⁷⁶ Le Caucase. Nouvelles impressions de voyage par Alex. Dumas, Брюсель 1859, т. II, розд. 5: «Schah-Houssein», ст. 67–76. Ми перекажемо самий зміст того, що подає Дюма, а не робитимем повного перекладу.

⁷⁷ Під «арабськими віршами (des vers arabes)» треба, мабуть, розуміти вірші азербейджанські або перські, тільки пересипані арабізмами, на літературний лад.

інші люди серед публіки б'ють себе гинджалами по голові та по голому тілу; видно навіть дитину, що батько посік їй голову, аж кров дзюрить. Тоді-ж, процесією, виносять з мечету мавзолей, наперед приготований для Хосейна, що має сьогодні загинути, а друга процесія виносить модель того мечету, де одруживсь його зять, що теж сьогодні загине, і в кожній з обох тих процесій ведуть коней, обнизаних стрілами. Вистріли з рушниць не перестають лунати; публіка реве як несамовита-божевільна. Нарешті починається остатня вистава: останній бій Хосейна з ворогами. Падає мертвим Хосейнів зять. Хосейн підхоплює його тіло на свого коня і одвозить до жіноцтва, що заходиться дико над їм голосити (*hurler*, ст. 73) – укупі з усіма глядачами. Далі Хосейн убиває трохи чи не дві тисячі ворогів, та кінець-кінцем виснажується. Він з Хасаном скачуть верхами до джерела (тоб-то до фонтана на подвір'ї); але саме тоді, як вони до нього підскокують, чується страшна пальба з рушниць, – і Хасан гине. На поміч Хосейнові готові прийти сами джинни; ці лицедії – умазані в чорне («*une douzaine de bambins tout barbouillés de noir*», ст. 74). Та вже пізно, – вистріл з рушниць звалює самого Хосейна з коня. «Тоді з'являються двоє янголів, удягнуті у біле, з великими крилами, з папахами на головах; вони сходять двома драбинами, щоб забрати на небо душу небіжчика. Доки вони її заносять на небо, в глибу сцени повівають великі віяла, зроблені з павлиначого пір'я. Не вважаючи на цю небесну ознаку, Омар (Єзідів воєвода) любісінько забирає собі багату атласову керену з покійного Хосейна і веде його жінок у полон. Так кінчається ця дивовижна драма» (ст. 75).

Вся оця мохарремська те'зійна картина що її такечки жваво (хоч, може, й не без «гасконади») змалював у Баку 1858 р. автор «Трьох мушкетерів» та «Графа Монте-Крісто», безперечно має в собі багацько найправдивішого театрального ефекту і інших театральних особливостей. Ми бачимо тут навіть таку типову сценічно-театральну рису, як суфлерство (очевидячки, разом і режисерство). Але головна суть бакинського театрального «дійства» – це, будь-що-будь, виразна обрядовість.

А тимчасом у самій Персії, хоч дія обрядовості й процесій ще багато залишилося місця, все драматичне давно гралося вже як справжній театр. Процесії в мохарремі XIX в. щодня йдуть собі процесіями, священно-маскарадні походи одбуваються в повній мірі, тільки-ж разом є вже в Персії XIX в. справжній містерійний театр, з писаними пієсами.

VII

Релігійна драма в Персії в її остатній фазі XIX-го та XX-го вв.

Те'зійна драма в очах більшости персів – то діло боговгодне. Спеціальні будинки («те-кіє») для те'зійних спектаклів. Обстановка в залі для глядачів; публіка – на правах гостей; водоноші-«обітованці». Проповідь ровзехана та фанатична процесія, як пролог до спектаклю. Сцена («тєхт»); слабі декорації і анахроністичні костюми. Актори, хоч уже виробляються з них і професіонали, побільше все-ж аматори. Неминуча присутність режисера-«остада» на сцені, не без комічних наслідків, але без шкоди для загального вражіння серед

побожної публіки. Змагання театрального театру до подовження свого сезону; можливість вистав по-за священним місяцем, попросту для акторського заробітку. Негативні наслідки такої профанації. Додаток: Лист із Теграну од самовидця (1904).

Кажучи про теперішнє становище релігійної театральної драми у персів, ми вже не будемо спинятися на щоденних мохарремських празникових процесіях з їх свічками, смолоскипами, ковчегами, корогвами, трунами, маскарадними групами, гуртами обрядових лицедіїв, самомучеників і т.и. Звернемо ми увагу на самісінький театр XIX та XX вв., на технічний бік тих релігійно-театральних вистав, де страсті дому Алієвого показують актори на сцені, за наперед написаним (чи друкованим) драматичним текстом.

Дехто (може й значна більшість) з перських духовників вважає, що виводити на сцену священні особи – це значить чинити їм образу. На думку таких правовірів, страсті дому Алієвого треба лиш слухати; як «ровзє», а не виставляти їх на сцену⁷⁸. Але серед загалу персів такий погляд не розповсюднись. Хай собі духовництво й цурається театральних вистав, а в очах більшости персів дати сценічні театри вважається за річ боговгодну. Охоче беруться за це побожні, або пустославні, багатирі та вельможі, а за ними тягнуться й інші. Часами це робили й європейські посольства в Теграні, приміром тоді, коли про це писав Березін 1842–1843⁷⁹. Мабуть, щось подібне робили вони й по інших містах Персії, де бували генеральні консульства; принаймні К. Смирнов (ст. 86) каже, – з чужих, правда, слів, – що у святому місті Мешхеді російське консульство брало участь у мохарремському святі, організуючи гурти празникових процесій («дестє») з російських підданців.

Хто уряджує театри, той повинен зробити для глядачів приміщення, що зветься «текіє». Текіє – це, попросту кажучи, ніби величезний балаган, або стодола, або – як поетичніш характеризує такий театр Ломницький 1902 та одна полька 1904 та К. Смирнов 1916 – «велетенське шатро»⁸⁰, або навіть, як каже доктор Поляк (1, 340) та знов-таки Смирнов – це цирк⁸¹. Стіни – часом деревляні, часом муровані. Посередині такого балагана спо-

⁷⁸ Про такий погляд шіїтського духовництва див., прим., Polak: *Persien* (Лпц. 1865), т. I, ст. 343; – Dozy: *Essai sur l'histoire de l'islamisme* (Лейд. 1879), ст. 457; – С. Ломницький: *Персія й перси* (Спб. 1902), ст. 133 (з дуже меркантильним поясненням); – Свен Гедін: *Подорож до Індії крізь Персію* (чеський перекл. 1911), т. II, ст. 86; – К. Смирнов: *Перси* (Тифліс 1916), ст. 91 («къ мистеріямъ духовенство относится недоброжелательно»); – Edw. Browne: *Persian literature*, IV (Кембр. 1924), ст. 194.

⁷⁹ И. Березинъ: *Путешествіе по северной Персіи* (Казань 1852), ст. 299.

⁸⁰ С. Ломницький зве текіє «громадний шатеръ» («Персія и персы» 1902, ст. 135) та громадний тентъ надъ внутренимъ дворомъ одного изъ зданій» (ст. 139); М. Ratul-Rakowska, «Podróż Polki do Persyi» (Варш. 1901, ч. II), ст. 38: «Takieh jest olbrzymim namiotem»; К. Смирновъ, «Персы» (Тифл. 1916), ст. 92: «невероятныхъ размеровъ палатка, поддерживаемая целой системой высокихъ бревенъ».

⁸¹ «громадний циркъ безъ крыши, но со сводами, на которые накидывается гигантскій шатеръ», – К. Смирнов, ст. 92.

руджують естраду, тоб-то сцену, – «заїмпровізовану сцену», висловлюється про неї та сама полька 1904 р. (ст. 38); порожня просторонь під естрадою може правити артистам за прибиральню, де вони передягаються. Стіни текіє багато прикрашуються чудовими килимами, дорогими шаллями, матеріями, навіть павлиничим пір'ям⁸², дзеркалами, лямпами та канделябрами. Дзеркала нераз бувають дуже старовинного венецького виробу, що й досі шанується в персів. Лямпи й канделябри – обвішані кришталевиими китицями-дармовісами. В кожній перській господі вони правлять не тільки за джерело світла, ба ще більше за прикрасу для покоїв, і тепер їх у текіє висить і стоїть незлічима сила⁸³. Звичайно, що всі ці оздоби постачає не сам-один хазяїн текіє, але й усі багатші сусіди: Плату авторам пієс і тим, хто виконує пієсу, бере на себе хазяїн текіє. Мало того: хто уряджає текіє, той своїм коштом повинен і погостювати глядачів. А в тім, і тут на допомогу побожному хазяїнові приходять дехто з боку, а саме: малі хлопчаки-«обітованці» («незрі»). Це – діти з поважних родин, що батьки обріклися в подяку за якусь щасливу подію, приміром, коли довго їм не родиться син, посилати їх на те'зійні вистави, щоб вони напували людей водою. Вдягнуті ці хлопчаки-обітованці мальовниче и пишно: з-під шебколяга, тоб-то різнобарвної шапочки, хвилюються каскадами їхні довгі кучері; руки коло пліч прикрашено браслетами, а посуд з водою на плечах прибрано стравсовим пір'ям, то-що. Вони дуже елегантно пересуваються серед публіки⁸⁴. Публіка – сидить попросту на землі, коли взагалі можна сісти, а як дуже тісно, то стоїть⁸⁵; як де, то вже запроваджено й лавки для публіки⁸⁶. Звичайно, що за вхід до текіє ніяких грошей з глядачів не береться. Поміж публіку пускаються й жінки. Вони розмощуються окремо од чоловіків. Але актрис-жінок не буває: жіночі ролі доручаються, передягненим хлопцям. Що правда, трапляються й виключно жіночі текіє, де і глядачки – самісінькі жінки, і пієсу грають самісінькі жінки⁸⁷.

Вистава одбувається здебільшого вдень, та не в точно зазначену годину: в одній текіє – рано, в другій – після півдня, або й зовсім надвечір.

⁸² Про павлиничє пір'я – С. Ломницький: «Персія и персы» (Спб. 1902), ст. 135.

⁸³ Про ці дзеркала й лямпи, як про найкращу оздобу в текіях, див. найширше у Л. Богданова: «Персія» (Спб. 1909), ст. 51–52. Та пор. і у Ол. Дюма: «Le Caucase» (Брюсель 1859), ст. 70 та ст. 72, або у С. Ломницького: «Персія и персы» (Спб. 1902), ст. 135 та ст. 139.

⁸⁴ Опис таких «незрі» (назорєїв) див. прим. у Березіна, ст. 299.

⁸⁵ Доктор Уїлз («Современная Персія», Спб. 1887, ст. 206) каже, що чоловікам раз-у-раз доводиться стояти, бо ніколи не буває місця сісти. Березін (ст. 298–299) каже: «въ ложахъ помещаются избранные зрители, – чернь сидит на полу».

⁸⁶ «Tłum męzki zalega ławki, których kilkanaście rzędów otacza teatr amfiteatrem» – каже Ратульд-Раковська: «Podróż Polki do Persyi» (Варш. 1904), ст. 39.

⁸⁷ Як висловлюється Березін (ст. 299), за такі спеціально-жіночі текіє дбають «богаття затворниці харема у себя въ андеруне, – и на представления приглашаются только знакомыя».

Починається вистава з пролога: на естраду, або десь з боку коло естради, на казальницю («минбер») виходить і сідає на високому кріслі («корсі») проповідник-мулла, або сейїд, що зветься «ровзе-хан», себ-то «читає страстей»⁸⁸. Побільше, «ровзе-хан» – це буває професіонал, тоб-то такий, що обібрав собі за професію рік-річно оповідати «ровзе» підчас священних днів місяця мохаррема⁸⁹. Палким казанням, співучим голосом, він силується викликати сльози умиління у глядачів; хор хлопчаків, що стоять коло ровзе-ханових ніг, замикають його проповідь співом. В патетичних місцях «ровзе-хан» ридає; а за ним і слухачі (що приходять на «ровзе» в жалібних, переважно синіх, убраннях) здебільшого охоче плачуть; коли-ж не плачуть, то «ровзе-хан» прохає їх хоч про око людське поплакати. Бо вважають за аксіому, що однаково догоджає Богові й той, хто сам при цій нагоді заплаче, і той хто іншого присилує плакати, і той хто вдасть, ніби він плаче: «ман бакâ, ав абкâ, ав табâкâ». (Цей хадіс, задля більшої священної авторитетности, так і цитується священною мовою арабською, а не перською)⁹⁰.

Після елегічного ровзе-ханового казання, що тягнеться иноді годин з двоє, приходять до естради-сцени процесія фанатиків. Це бувають, приміром, так звані грудебійці («сінезени») та каменібійці («сенгзени»). Вони шаленими групами переходять перед публікою (чи поміж публікою) до естради, під хорівий спів. Публіка теж б'ється в груди. Як де, то ще й усі актори, котрі мають виступати на сцені, попереду повинні перейти – буває й під оркестрову гру – процесією круг тієї сцени-естради⁹¹. А вже аж тоді починається вистава.

Декорацій або нема, або вони дуже примітивні. У кожному разі якийсь сурогат декорації не забороняється⁹². От, Франклін іще в XVIII в. згадував

⁸⁸ Оповідання (чи писання) про страсті дому Алієвого зветься «ровзет еш-шегадет» (= «сад мучеництва»), або коротше – попросту «ровзет». Завважимо, що це слово «ровзе» (по-арабськи «равдат», rawdhat) давно вже в мусулманських мовах визначає не тільки, «сад», ба й «життеписна всезбірка», або й один життепис, одне «житіє». Є приміром арабські життеписні збірки: «Равдат аль-'олямâ» = «Сад учених» Кифтія (пом. 1248), «Равдат ат-тâлібін» = «Сад дослідників [мусулманського права]» Нававія († 1278), «Равдат ан-назірін» = «Сад видющих [дервішів]» Ватарія (1556), «Равдат аль-асиххâ» = «Сад правдолюбивих [суфіїв]» бл. 1605 р.; або перською мовою: «Ровзет еш-шоһедâ» = «Сад мучеників [з дому Алієвого]» Хосейна Кашифія († 1504), «Ровзет ель-ехбâб» = «Сад приятелів [пророка Мохаммеда]» Хосейнія XV–XVI в., «Ровзет ель-еқтâб» = «Сад полюсів [суфійського подвижництва]» Мох. Ялака (1712), і ин.

⁸⁹ Пор. у К. Смирнова: «Персы» (Тифл. 1916), ст. 83.

⁹⁰ Принаймні мені особисто тільки так і доводилося чути той хадіс од персів.

⁹¹ «Як їде Шемр, що має вбити Хосейна, то чоловіки надсилають йому наздогін проклони, а жіноцтво плює на нього, а заразінько позаду Шемра дріботить анґел-Гавриїл, посланець божий». Див. Ульз: «Современная Персія», Спб. 1887, ст. 208.

⁹² Через те не випадало-б Є. Бертельсові в своїй брошурі «Персидский театр» (Ленінград 1924, ст. 30) категорично, заявляти: «Декораций та'зіє не знають совершенно». Пані Ратульд-Раковська (Podróz, 1904, ст. 39) висловлюється найсправедливіше: «dekoracye nie istnieją, prawie».

за картину – намальований берег Ефрата⁹³. Березін (ст. 331, 342) повідає, як для того, щоб зобразити пустелю Корбельську, прив'язують на сцені газель та качок і притрушують підлогу травою. Щоб зобразити дамаський базар, – каже Березін (ст. 326), – розпинається шатро; під шатром натягуються верівки, а на їх вішають серпанки, вишивані золотом – це й буде базар. Тільки-ж це все – аж надто непретенсійне, і можна спокійно сконстатувати: за декораціями перська сцена не женеться. Та й сама сцена («тєхт» = помїст, підмістки) далеченька од нашої ідеї про сцену. Навіть не раз-у-раз одділяють сцену од глядачів запоною. Знов-же, й костюми – беруться, які трапляться, дуже незгідно з нашими ідеями про костюмування й гримування, причому з пошани до святих та до янголів ті актори, які грають їхні ролі (як от, імама-Хосейна, архангела-Гавриїла, то-що) запинають собі обличчя густим білим серпанком. І взагалі вони дають янголам образ, дуже далекий од того, до якого звикли європейці. Приміром, архангел-Гавриїл – це бородань-чоловік, із запоною на обличчі і в рукавичках⁹⁴. Європейцеві це все здається комічним, та не менше комічності може він добачити і в повній анахроністичності костюмів для дієвих осіб. От, приміром, виводиться на сцену європейський посол, «ільчі-йи ференгі»; особа ця, що клопочеться перед омейядським халіфом Єзідом за Хосейнову сім'ю, повинна належати, живовидячки, не йнакше як до VII в., але підносить той посол на подарунок омейядському халіфові – пістолети та рушниці (Березін, 325), а вдягається чи то в турецький теперішній мундир, чи то у фрачну західньо-європейську пару, чи в що там трапиться. Шахський доктор Поляк (I, 342) повідає, що в нього, задля те‘зійного європейського «ільчі», позичили його штани і фрак XIX в.; але європейського капелюха Поляк дати для те‘зіє не міг, бо й сам звук ходити в східньому фєсові, – тоді режисер добув величезну австрійську драгунську каску, і «ільчі» з’явивсь на сцені у цивільному фракку та в військовій касці. Цей європейський «ільчі», що так анахроністично клопочеться перед омейядами за алідів, потім ще анахроністичніш – сам наvertsється до ісламу. (За одним заходом варто тут зазначити: в те‘зійних пієсах наvertsється до ісламу й лєв на сцені: він плаче над Хосейновим тілом і посипає собі голову солом’яною січкою, на знак великої туги; див., прим., у Березіна, 337–339). Найновішими часами, – принаймні, так було в Тєграні на початку XX віку, – цар Соломон, пан над духами і володар літального килима, наочно показує перед глядачами свою силу тим, що виїздить перед ними на шахському автомобілі⁹⁵.

Дуже примітивно поводяться на сцені й виконавці священних пієс, тобто актори. Частенько вони й не завчають напам’ять свої ролі (писа-

⁹³ Див. в нас вище, ст. 29.

⁹⁴ Уїльз: «Современная Персія» 1887, ст. 208.

⁹⁵ Цюю вказівку (про автомобіль у царя Соломона) див. у Л. Богданова: «Персія» (Спб. 1909), ст. 52.

ні хоч і неважкою, зовсім народньою мовою, але в формі віршованій), а читають ролі з папірчиків, чи з зошитів; коли треба, то й хором співають так само з папірчиків. Термін «актор», може, буде тут не зовсім точний, або не завсіди точний, бо кінець-кінцем, коли говорити про загал, то справжніх професіональних акторів все ще немає. Але правда й те, що тих самих людей, котрі талановито одіграли свою роллю одного року, охоче покличуть до містеріяльної гри і другого року, на ту саму роллю, а це вже в певній мірі і професію собою нагадує, і веде людину до професії. Уже й Березін 1842–1843 року свідчив, що путящого виконавця можуть покликати з глухої провінції до шахської столиці Теграну (інакше сказати: декотрі виконавці відомі були, як спеціалісти) і що в текіє тодішнього великого везіра «собраны были лучшіе актеры со всей Персіи» (ст. 300)⁹⁶. А Уільз (1886) говорить ще категоричніш: «Актори в те‘зіях – це не попросту аматори; вони почали грати з дитячих літ – і перейняли, як спадщину, всі традиції національної містерії од своїх батьків та дідів. Як були вони дітьми – їм казали грати Хосейнових дітей; той хлопець, що сьогодні грає Хосейнову сестру, за рік або за два роки гратиме роллю молодого парубка Касима; а пізніш доручатимуть йому інші, поважніші ролі, аж доки нарешті доведеться йому винести на своїх плечах такі трудні відповідальні ролі, як Шемра, Єзіда, архангела-Гавриїла, або навіть самого Хосейна»⁹⁷. Будь-що-будь, вимагати професійного знаття навіть од таких акторів – ще не можна, тому й дозволяється їм заглядати в написані папірчики чи зошити. З тієї самої причини на самій сцені повсякчас порядкує режисер. Носить він почесне титло: «моін-и бока» = «допомічник для плачу»⁹⁸, але зветься він і попросту «навчитель» = «остад». Порядкує режисер не як у Європі, ховаючись поза кулісами, а любісінько ходячи на сцені посеред акторів, так що всі глядачі це бачуть. З певним правом можна було-б назвати його й суфлером: «Онъ то и дело подноситъ кому-либо изъ действующихъ лицъ одинъ изъ многочисленныхъ свитковъ, заткнутыхъ за широкимъ поясомъ, – и актеръ, изредка взглядывая въ свитокъ, распеваетъ стихи, необыкновенно грустные какъ по содержанию, такъ и медодией», – отак характеризує «остада» К. Смирнов (ст. 93), маючи на думці тим довести, що «онъ въ то же время и суфлеръ». Та головна його повинність усе-ж – режисерувати. В руках у цього режисера – палиця, і він показує нею акторам, що вони мають робити і що говорити. Березін каже (ст. 343): «Онъ громко ругаетъ сбывшагося актера, а иногда даже тычетъ палкой самого имама Хосейна, говорящаго не въ очередь, а тотъ громко оправдывается и сваливаетъ всю вину на Аббаса и пр. За то въ трогательныхъ сценахъ

⁹⁶ Гобіно каже, що актори – звичайно іспаганці та й заробляють добре.

⁹⁷ Уільз: «Современная Персія» (Спб. 1887), ст. 211.

⁹⁸ К. Смирнов: «Персь» (1916), ст. 91 («помогающій проливать слезы»). Вільніш можна було-б перекласти: «драматичний зміцнитель».

режиссерь не забываль плакать вместе со всеми зрителями. Вообще – додає Березін – отсуствіє кулисъ представляеть много комическаго. Персонажи, которымъ достается действовать черезъ некоторый промежутокъ времени, садятся преспокойно на краю сцены и дожидаются череду, и вы видите, какъ актеръ, изображающій Алія, разговариваетъ дружески съ сербазомъ (тим поліцейським жандармом, що доглядає порядку серед публіки в текіє), или какъ Абдулла (брат Касима) от нечего делать строить гримасы маленькому водоносу, или какъ актеры, представляющіє духовъ, разгуливаютъ вокругъ сцены, или какъ сербазы толкають въ шею прождевременно явившуюся Фатьму, дочь пророка Мохаммеда».

Для європейця часами важко бува не осміхнутися, дивлячись на таке. Навіть шахський лікар Поляк (1865, I, 342) добачив там «nicht selten die lächerlichsten Caricaturen». Ба й поважний орієнталіст Березін (1843) не зміг не поглузувати, коли з науковою докладністю описував усі ті десятеро днів містерійних вистав⁹⁹. Тільки-ж глядачів-шіїтів, повних щирої віри, вистава порушує, – порушує як найглибше. Вони – то ридають-голосять, то виявляють умиління, то обурюються. Трапляється, що вони обсипають не тільки проклонами, ба й цілим градом каміння, тих, хто виконує несимпатичні ролі Омара, Єзіда й т.и. Трапляється, що їх вони і із сцени виганяють... Більше того: трапляється, що Омара, Єзіда й Шомра публіка забиває на смерть. Але таку смерть, підчас виконання містерій, вважають за святу.

Скільки часу на рік може функціонувати те‘зійний театр?

На припочатку XIX в. одбувалися те‘зіє тільки в «деhá», тоб-то в перші десять днів місяця мохаррема, головним чином в «ашура» (= 10-ий день мохаррема). Але ще за початкових десятиліттів того-ж таки XIX віку продовжено було вистави на цілий місяць мохаррем, що й зазначив (1843) росіянин Березін (ст. 299). Шахський лікар Поляк сконстатував, що, як мине мохаррем, то актори ведуть свої вистава ще й протягом цілого дальшого місяця сефера, себ-то два місяці поспіль (1865, I, 341), а за обітом іноді виставляються те‘зіє ще й іншими місяцями (I, 344). Після Полякових часів справа стала ще на дальший шлях розвитку. Актори, бажаючи мати заробіток не тимчасовий, а постійний, зачали виставляти те‘зійні пієси протягом цілісінького року. Одбувши священні вистави в спеціально-мохарремських текіях, приміром у палатах самого шаха, чи де, «актеры въ остальное время года въ мініатюре изображали то же самое у менее знатных лицъ и даже въ базарнихъ кофейняхъ», оповідає К. Смирнов (1916, ст. 91).

Якого характеру набирають те‘зійні вистави, обертаючись із священних рокових містерій в джерело повсякчасного професійного заробітку, це нам може зілюструвати, приміром, сторінка з подорожньої книжки Н. Мамон-

⁹⁹ у своїй, часто в нас цитованій, книзі: «Путешествіє по северной Персіи», Казань 1852.

това: «Очерки современной Персии» (Спб. 1909), що описує (ст. 189–190) «релігійно-представленіє в Тегеранет руппою бродячихъ актеровъ сцены убійства калифомъ Омаромъ святого Али и его сыновеи¹⁰⁰) – подь палящимъ зноємъ, на разостланномъ среди площади ковре». Діялося це в кінці липня 1908 р., тоб-то ніяк не в місяці-мохарремі, бо кінець липня того 1908 р. відповідав мусульманському місяцеві реджебові, на цілий пів-рік далекому од мохаррема:

«Подь палящимъ зноємъ, на разостланномъ по середине площади ковре, яростно бились два рыцаря въ блестящихъ, латахъ», – повідає Мамонтов. «Красний преследоваль зеленого. Клинки со свистомъ разсекали воздухъ и гулко ударяли въ изрубленные щиты изъ шкуры носорога. Бойцы утомились, потъ градомъ лился съ ихъ усталыхъ худошавыхъ лицъ. Несколько дервишей пели монотонными голосами заунывные мелодии. Наконецъ красный поразилъ зеленого въ грудь и наклонился надъ нимъ, выкалывая глаза, протыкая веки стрелами и отрубая ему руки. Победенный тихо поднялся на ноги съ глухимъ воплемъ, – вместо рукъ у него болтались жалкіе обрубки кроваваго цвета; кольчуга была истыкана застрявшими въ ней стрелами, а въ векахъ торчали два большихъ дротика, ловко подвязанные тонкими веревочками... Въ толпе, затаившей дыханіе, слышался искренній плачь и причитанія детей и скрытыхъ покрывалами женщинъ.

«Этимъ психологическимъ моментомъ воспользовался несчастный Али [А. Кр.: розуміти треба – Хосейн, тоб-то актор, що грав Хосейна]. Онъ ловко скинулъ съ себя епанчу со стрелами и обрубками рукъ, вытащилъ изъ-подъ векъ концы дротиковъ, бросилъ щитъ – и, со шлемомъ въ рукахъ, сталъ обходить зрителей. Медные и серебряные монеты посыпались въ изобилиі, стуча и звякая о сталь.

«После минутнаго перерыва представленіе продолжалось. Свирепый Омаръ врубился въ толпу дервишей и началъ наносить смертельные удары детямъ Али. Вой и плачь актеровъ и легко увлекающейся толпы достигъ апогея. Я бросилъ на коверъ два серебряныхъ полутумана и удалился» (ст. 190).

Це вже трохи чи не дегенерація мохарремських містерій.

Дуже добрий практичний знавець Персії К. Смирнов уважає, що містерійному театрові в Персії настає вже повільний кінець, так само як і всім тим священно-фанатичним процесіям, що одбуваються в мохарремі. З почуттям широкого жалю він каже («Персы», 1916): «Какъ ни безобразно само по себе явленіе хождения по городу процессии рубящихъ или бьющихъ себя цепями людей, но какъ-то жалко делается, когда народные обычаи начинаютъ исчезать, и яркія красочныя сцены сменяются серыми буднями» (ст. 89). А

¹⁰⁰ Звичайно, нам не треба надто дивуватися, що дилетант-Мамонтов допустився дуже великої, але й дуже зрозумілої історичної плутанини: святого імама-Хосейна, Алієвого сина, він собі перевернув в самого Алія, а з Єзідового воєначальника, Омара ибн-Са'да, зробив собі «халіфа Омара».

про те‘зійні пієси К. Смирнов додає (ст. 91): «Мистеріи продержались до последняго времени, но, къ сожаленію, дело это начинается падать... Въ царствованіе Мохаммедъ-Али-шаха обычай таазіе, какъ называются мистеріи, еще свято сохранялся [тут К. Смирнов докладно оповідає про тую пишність, з якою піддержувалися те‘зійні вистави од шахського правительства]. После низложенія Мохаммедъ-Али-шаха [1909] дорогого стояющія мистеріи были упразднены (ст. 96). Правда, что первые дни мохаррема обходились въ десятки тысячъ тумановъ; но все-таки жаль, что утрачивается обычай, державшійся съ X-го века до нашихъ дней. Персидскія мистеріи представили бы не менее интереса туристамъ, чемъ мистеріи Оберъ-Аммергау въ Баваріи, на которія съезжаются путешественники изъ Европы и Америки. Очень будетъ жаль, если ко времени проведенія железной дороги, по которой безспорно поедутъ не одни коммерсанты, но и туристы, Персія утратитъ и эту достопримечательность (ст. 97)... Теперь [1916, серед розгару світової війни] въ Тегеране единственно где можно увидать жалкіе остатки мистерій – это въ кофейняхъ; но разумеется, что это зрелище уже мало имеетъ интереснаго» (ст. 91).

Безперечно, що перська революція 1908–1909 рр. підкопала релігійний запал, а світова війна 1914–1918 рр. підірвала Персію і матеріально. Безперечно, що й найновіший антирелігійний вплив од сусідніх радянських республік не може не тягти за собою зменшення релігійних настроїв і в Персії. А все-ж пророкувати, що мистерії в Персії не попросту зубожіють, ба швидко й зовсім занепадуть і зникнуть, чи не буде річ передчасна?

Будь-що-будь, етнографи і фольклористи повинні тепер-таки, доки ще не пізно, подбати про те, щоб таке цікаве явище, як драматизовані мохарремські обряди і народжений з них перський театр, було зафіксоване як-найчисленнішими записами. Кожен найдрібніший причинок могтимо колись бути для історика цікавим з того чи іншого погляду.

Тому буде літ двацятєро, один з моїх учеників списав у листі до мене свої особисті вражіння од мохарремського свята в Теграні, тісніш – свої вражіння од тих театральних пієс. Думається, варто навести того листа в цілій основі. –

17 березня 1904 року. З Теграну.

«Найцікавіше, що мені довелось бачити цим тижнем, це – безперечно – жалібні спектаклі, які давно вже виставляються в одному з невеличких подвір'їв міністерств; одвідав їх і я. Спеціальних запроханнів, розсиланих по місях, цього року не було. Я здобув собі запрохання через шеріфа; про моє бажання побачити спектакль він переказав міністрові церемоній («везір-и тешрифât») Моктадир-оль-Молькові, – то той надіслав до мене спеціальне запрохання, щоб я завітав у п'ятницю, в першій годині після півдня. Того дня я був снідав у Грубе – директора російсько-перського

дисконтного банку – і трохи запізнивсь¹⁰¹. Взяв я з собою гуляма (каваса) і загадав, щоб були з нами обидва мірзи (діловоди) нашого посольства.

«Коло брами перестрів мене чоловік того міністра і надвів до приміщення 'Айн-од-довле («везір-и а'зам-а» = великого везіра), де я застав декількох європейців (Шнайдерів, Наусів, Андріні, і ин.). Три великі вікна того приміщення виходили на внутрішнє подвір'ячко, прикрашене матеріями темних кольорів, різнобарвними довгими друками, лампочками. Ліворуч – споруджено було два яруси лож; в одній з них сидів шах. Посеред подвір'ячка була кругла естрада-сцена для акторів. Всеньку вільну просторінь поміж цим помостом і нашими вікнами запорожнили перські панії, що сиділи, підобгавши ноги, в своїх чорних одягах та в білих головних пов'язках. Сиділи вони до нас спинами, і це – на жаль, бо тільки на цих виставах можна побачити їхні обличчя: адже вони тоді одкидають свої чадри набік. – Дивитися нам було не добре, бо наші вікна позапинані були густим серпанком; а що його поприбивали гвіздками, то й одіпнути його не можна було.

«Вистава почалася з урочистого походу всяких процесій, які щось понуро наспівували; ішли учні військової школи, далі ішли «грудебійці» («сінезєні») – напівзаголені персюки, що ритмічно билися в груди; далі – козаки з бригади, далі – ще якісь військові загони; а тоді перейшла шахська гвардія. Музика грала або як-найдикиші перські мелодії на двох-трьох нотах, або грала «Sourire d'avril» («Квітневий осміх») – вальс, модний тепер у Теграні¹⁰². – Ще як вистава була не розпочалася, одна з жінок підняла вгору на палиці писане прохання, показуючи його шахові. Поліційник хотів був вивести її заразсінько геть, тільки-ж шах забажав побачити той папір, і прохачці цим разом по шиї не в'їхало.

«Докладно описувати саму виставу я не буду. Зроблю це, може, якимсь иншим разом, – скажу тільки, що того дня вбито Алі-Екбера, в побійці проти Шомра, і вся публіка ридала-голосила та проливала нескінченні сльози. Мій старший мірза раз-у-раз висякувавсь і прохав вибачення, коли я бажав почути од нього пояснення тої чи иншої події. – Що мене особливо зацікавило, так се те, що гіркі сльози ляляла m-lle Andrinі; вона, народившись у Теграні, чудово знає перську мову¹⁰³. Під кінець вистави з'явилася до нас жінка секретаря російської місії –

¹⁰¹ і через те, очевидячки, не чув вступної проповіді «ровзе-хана». – А. Кр.

¹⁰² С. Ломницький («Персія и персь») Спб. 1902, ст. 139) пише: «Перед початком вистави військова музика виконує щось ніби увертюру, і я з найперших-таки звуків пізнаю вальс із оперети «Дочка мадам Анго!». – К. Смирнов («Персь», Тифл. 1916, ст. 92), описуючи пишну процесію в шахському цирку, зауважає: «Процесія повільно переходила під звуки музики, причому декотрі оркестри грали жалібні марші, другі – вальси, а палатні ферраші гучно дудніли в величезні, прями, буквально ерихонські, сурми та калатали в литаври; виходила безладна какофонія». – А. Кр.

¹⁰³ Чи не про ню пише скептично Смирнов? (1916, ст. 93): «Одна «європейська дама, що чимало літ жила у Теграні, кожен раз бувавши на те'зіях удавала, що плаче, і її дуже похваляли за це в двірських колах». – А. Кр.

Сомова, що так само встигла розворушитися з тих сумних сцен. Щоб заспокоїтися, ми після спектаклю поїхали до Сомових дивитися, як гуляють у тенніс.

«Десятої днини місяця мохаррема («ашура») я наважився за всяку ціну просмикнутися на Себзе́-мейдан¹⁰⁴, щоб подивитися, як персюки будуть «рзятися». День перед тим, будши в англійців, я довідався, що туди мають поїхати французький посланник із дружиною та Grant Duff-и (англійський посланник із дружиною).

«Рано вранці я виїхав в екіпажі, захопивши з собою фотографічний апарат, бінокль і, на передку, посадивши гуляма для більшої безпечности. Про свій виїзд я нічого не сказав нашому посланникові (Власову), бо з нього людина аж надто обережна: він попросту заборонив нам останні три дні перед «ашура» виїздити з місії без пильної потреби, щоб своїми парсунами не драгувати персів. До майдану я доїхати в екіпажі не зміг, бо густий натовп народу загороджував шлях. Довелося злізти та й пішки просуватися поволи по базарних закутках. Я наперед був умовився, що викличу одного поліційника, а вже він мене запровадить на покрівлю, на теє місце, куди позбиралися «ференги».

Чверть години з гаком проминуло, доки ми шукали того поліційника; кінець-кінцем гулям його привів, і він, розмахуючи здоровецькою дубиною, перепровадив мене через майдан, де вже біснувалися довгі процесії [*А. Кр.*: безперечно вже з «техт-и реван»-ом, тоб-то ковчегом чи ношами, де міститься Хосейнів образ]. Разів з двос довелось одначе спинятися, чекаючи, доки закінчить свій похід одна «десте́» («купа», «ватага»). «Десте́» ті складалися іноді з сотні чоловіків, що вдягнуті були в білі савани, позаливані кров'ю.

Учасники процесії трималися чоловік за чоловіка лівою рукою, а в другій – держали по шаблоці, що нею тнули себе по головах¹⁰⁵, ногами вони виробляли ритмічні рухи, якомсь гойдаючися взад і вперед, і вигукуючи то «Хайдер!» то «Алі!», то «Хасан-шагид! Хосейн-шагид!» і т. ин. Декотрі вже поприходили в належний екстатичний надпорив, і на їхні фізіономії дивитися було аж надто прикро. Коло багатьох трималися «чубдари» («палкодержці»), що, підставляючи свої палиці («чуб») між лобом та шаблею фанатика, силувалися одбити шабельний удар, коли бачили, що учасник процесії вже починає тратити розум. Декому друзі-приятелі перев'язували голови хустками, щоб затамувати кров'¹⁰⁶. Поліційники, і на конях і пішки, раз-у-раз лупцювали киями юрбу, щоб вона не напірала, а надто дбали про те, щоб дві десте́ не зустрілися одна з однією, бо в такому разі ніхто не хоче давати дорогу, і починається різанина.

¹⁰⁴ Відомий майдан у Теграні, де продається всяка зеленина («себзе»), тоб-то городина. – *А. Кр.*

¹⁰⁵ Звичайно, для такої нагоди голову геть-чисто голять бритвою, щоб волосся не могло собою ослабляти сили кинжального (чи, там, шабельного) вдару. – *А. Кр.*

¹⁰⁶ Автор листу забувся згадати, що декотрі з фанатиків посуваються, застромивши собі ніж в голе тіло чи під шкуру. Малюнок з таким бузувіром ми подаємо в тексті на ст. 45 (за фотографією С. Ломницького в його книзі «Персія и персы», Спб. 1902). – *А. Кр.*

«З великою полегкістю на душі я нарешті діставсь до заповідних дверей, що їх охороняли військові, і драбиною виліз на покрівлю. Там я зустрів європейців. На краю покрівлі поставлено нам стільці, і ми могли з комфортом любоватися на фанатичні сцени. Погода була похмура; фотографічні знімки, що я поробив, мабуть вийдуть невдалі. М-me Grant Duff була бліда, як смерть, і жалкувала, навіть послухалася чоловіка і прийшла сюди дивитися на таке мерзенне видовище. М-me Defrance, навпаки, була спокійна і цікаво



Вихід процесії грудібійців. Попереду самомученик, обстромлений ножами (знімок С. Ломницького в книзі «Персія и персы»).

розпитувала за подробиці. Разів троє процесанти домагалися, щоб їм видали заарештованих, – і їм, як годиться, видали декількох волоцюг, що їх задля цієї нагоди навмисне засадили до в'язниці день перед тим. Особливо казилися всякі обдерті вояки; декотрі затинали правдивого канкана та громовим голосом горлали: «Шах-Хосейн!» та махали шаблоками.

«Учасники тих оргій – самісінькі тюрки, або трохи чи не виключно тюрки.

Справжні перси не беруть у них участі і дивляться на них іронічно¹⁰⁷. Кажуть, що з кожним роком число процесій більше в Теграні; за шаха-Насиреддіна [уб. 1896] їх було зовсім обмаль, а теперішній шах [Мозаффереддін] понавозив із собою з азербейджанського Тебріза безліч турків, – ну, а тії, як відомо, визначаються великою фанатичністю¹⁰⁸. – Цікаву звістку дає консул А.Я. Міллер: коли він, чотири тому роки, приїхав до Сістану, де нема ніякої турецької людности, місцеві люди навіть були не уявляли собі, що воно за «шахсей»; отже-ж ті служники-азербейджанці, що їх привіз із собою російський консул, навчили сістанців справляти ці

¹⁰⁷ Тільки-ж одна з «десте» складалася з так званих «Алі-иляї» (або «Людей Істини»); кажуть, що до тієї секти належить один з наших (посольських) гулямів.

¹⁰⁸ Відома річ, що російсько-піддані шіїти в Закавказчині (по таких містах, як Шуша, Шемаха, Куба, Ериван, Дербенд і ин.), люди переважно раси турецької (азербейджанської), справляють – або були досі справляли – мохарремське «ашура» з багато більшою фанатичністю, ніж людність самої Персії, де домішка чисто-іранського елемента ослаблює фанатичну завзятість. Тому котрі з шіїтів сусідньої Персії бажали справити свято як-найпобожнші, то тії приїздили на мохарремські дні з Персії до російської Закавказчини. – А. Кр.

обряди, і коли він із Сістану поїхав, то вже по всіх значніших містах уряджалася різанина, на велику радість муллам¹⁰⁹.

«В кожному разі, спектакль цей – огидненький-таки і сильно б'є по нервах тих людей, котрим важко бачити кров. Хоч і знаєш, що білі савани обливано кров'ю мабуть-таки з баранів, а не з тих самомучеників, і що все це тільки вистава, – все-ж не можна перебороти в собі почуття відрази.

«В останню днину мохаррема¹¹⁰ я знову думаю піти на спектакль; того дня з'являється на сцену французький посол, і публіка має радісний настрій, а акторам роздають дарунки.

VIII

Деяка бібліографія про те'зіє.

Коли-б ми захтіли згуртувати тут геть-усю західньо-європейську бібліографію про шітський мохаррем та про те'зіynu драму, то реєстр вийшов би аж надто довгий. Адже можна вважати за правило, що кожен більш чи менш спостережливий європейець, подорожуючи по Персії, обов'язково зазначав у своїх записках релігійне шітське життя з його празниками; – а вже-ж нема характеристичнішого празника у шіїтів, як мохаррем. Мохарремське самокатування, фанатичні процесії, драматичні містерії – це-ж кожен ому подорожньому одразу кидалося й кидається у вічі. Та ми, замість довгої західньо-європейської бібліографії, маємо зазначити тут переважно лиш російську. Багато в ній всякого мотлоху, дилетантства, тільки-ж вона через політичні умови українського життя являлася досі й нашою власною бібліографією, – тому для нас цікава. Із західньо-європейських писаннів назвемо ми лиш котрі важливіші, або такі, що мали широкий вплив і розповсюдження серед читальницької громади.

Звичайно, ми не маємо потреби наново подавати точну бібліографію для відповідних писань тих подорожніх XVII й XVIII вв., що їхні звістки про мохарремське свято ми вже понаводили в повній основі вище, у попередніх розділах. Не треба нам наново писати бібліографію для Котова та Гемма 1624, Олеарія 1636–1639, о. Рафаеля дю-Мана 1660, Таверньє 1667, Шардена 1674, Де Брайна 1704, Гмеліна по-німецьки 1771. Почнемо з 1780 року:

1) Абатъ де-ла Портъ: Всемирный путешественатель, или познание старого и нового света, переводъ съ французскаго, Спб. 1780 (27 тт.). Французький первопис зветься «Le voyageur français par l'abbé Delaporte» і видержав скількись видань протягом XVIII в. (4-е вид. – Пар. 1793). Ав-

¹⁰⁹ Тільки-ж самі мулли в процесіях не ходять. Вони дуже потурають цим фанатичним виявам, але самі беруть участь тільки тим, що читають «ровзэ». В Закавказчині – там навпаки: можна побачити й фанатичного духовника в священному мохарремському поході. *А. Кр.*

¹¹⁰ Себто в кінці місяця, не «в ашурá». – *А. Кр.*

тор був у Персії ще 1738 р., за Надир-шаха, і списує свої враження в II томі. Там, про Хосейнове свято пише абат Делапорт у XXI листі, коли говорить про місто Казвін (Casbin). Бачив він тільки жалібні процесії та чув проповіді (II, 188–189 франц. вид. 1793). Процесії йому здалися смішними («on ne pent s'empêcher de rire»), бо декотрі процесанти з поважним виглядом висували язика, щоб наочно ілюструвати жажду, яка томила («le malheureux Hossein»). В листі XXIV Делапорт, обмальовуючи перський побут, зокрема релігію, подає й історичні звістки про перших чотирьох халіфів і про долю Алієвої сім'ї (II, 295–297 франц.); джерело – один шіїтський молла, що з ним Делапорт заприязнився.

2) Самуїль Готлиб Гмелинь: Путешествіе по Россіи для изслѣдованія всехъ трехъ царствъ въ природѣ, 3 ч., Спб. 1785. (Це переклад з німецького видання 1774 р., вичерпаного в нас на ст. 26–28). В III частині, де описується подорож з Астрахану до Персії, міститься оповідання про Хосейнове свято на ст. 464 і д.

3–6) Про Франкліна 1787 див. у нас ст. 28–29; про записки членів французького посольства Адрієна Дюпрé 1807–1809 та аташе Танкоаня 1808 – див. у нас ст. 30–32; про Морієра – у нас ст. 32–33.

A. Jourdain: *La Perse*, Пар. 1814, п'ять маленьких томиків 16°. В т. IV, ст. 67–73, опис Хосейнового свята дано (без зазначення одначе джерел) почасти за Олеарієм XVII в., почасти за Франкліном 1787.

Gaspard Drouville (полковник російської служби): *Voyage en Perse pendant les années 1812 et 1813*, т. I, Спб. 1819, т. I, ст. 130–132. (Потім вийшов рос. переклад – Г. Друвиль: «Путешествіе въ Персію въ 1812 и 1813 гг., содержащее въ себе мало извѣстныхъ подробности о нравахъ, обычаяхъ и духовныхъ обрядахъ персіянъ», Москва 1826). В XX розділі I тома («Du Newrouse, du Ramasan et du Moharrem») Друвиль дещо оповідає про мохарремські *cérémonies funèbres qui ont tout l'appareil de jeux scéniques* (I, 131). Та на змісті їх спиняється Друвиль мало, бо вважає, що *ces détails sont peu intéressant pour les étrangers*, і тільки виставу 10-го дня на шахському подвір'ї (Хосейнову смерть у кінному бої з кіннотою Обейдаллаха) описує Друвиль ширше, бо вона *présente un spectacle aussi singulier qu'imposant* (I, 132): Хосейнову роллю бере на себе один із шахських двораків, і з ним їде стільки люду, скільки було в Кербелі, а проти його ватаги виступають на конях понад 4000 верхівців, що грають роллю ворожого війська; вони люто б'ються – і ніхто нікого не поранить насправжки¹¹¹.

J. Malcolm: *History of Persia* (1815); франц. переклад: *Histoire de Perse*, Пар. 1821, т. IV, ст. 89–90. Коротко сказано, що за перших десятих днів місяця мохаррема перси (чи, там шіїти) оплакують смерть Хосейна та

¹¹¹ На «Путешествіе» Друвіля (вже на російське видання) – простора рецензія в «Московскомъ Телеграфѣ» 1827, № 10 (ст. 135–142). Коротше – в «Дамскомъ Журнале» 1827, № 11 (ст. 262–266).

Хасана і сильно б'ються в груди та проклинають Омара. Але за театральні вистави не згадано у Малькома ані слова.

Не можна – для історії розвитку орієнталізму – не торкнутися дивовижної примітки Діца (Diez) до його німецького перекладу подорожей османського адмірала Сіді-Алія XVI в. (Берл. 1815), перекладених і на французьку мову в *Journal Asiatique* 1826, т. IX; на ст. 297 в *Journ. Asiatique* Діц каже: Ашуре – 10-ий день мохаррема, зветься він так од однієї страви (!), яку тоді звичайно готують.

Choix des lettres édifiantes, écrites des missions étrangères, 2-de édition, t, IV: Missions du Levant, Пар. 1825. Де витяги або переповідання з усяких подорожей. Через свою популярність ця компіляція мала поширення серед публіки. На ст. 311–313 подано виписку з «*Voyage de M. Carré*» (article «Carnicha», ville considérable de la Perse). Карé оповідає за процесії самомучеників на честь «Mortus-Ali» (себто «Мортеза-Алі») та жваво оповідає й про те, як молла читає-читає людям Алієве житіє, а скоро дійде до опису останнього бою, то заразісінько наскокує ватага тих людей, що вдають погубників Алієвої сім'ї, – і починається справжній бій з тією ватагою, що вдає оборонців святої сім'ї. З обох боків буває чимало вбитих, але ніхто за ними не тужить, бо вони йдуть до раю. На ст. 342–343 того самого IV тома, в рубриці «*Mémoire (extrait) sur le Sirvan* (= Шірван у Закавказчині)», без зазначення джерела, описується такий самий бойовий спосіб у шірванців святкувати «la mémoire de la mort d'Ussein».

Подробное описание Персии... и персидских провинций, присоединенных къ России. Съ присовокуплением описания похода персиянь противъ России въ 1826, 1827 и 1828 гг.; 3 ч., М. 1829, – В I частині є розділ про релігію та празники.

А.М.: Шахъ-Гусейнь, празникъ мусульманъ-шагидовъ въ Дербенте – «Северная Пчела» 1830, №№ 112 і 113.

Louis Dubeux: *La Perse*, Пар. 1841. Це один з томів дуже колись відомої серії: «*L'Univers, on Histoire et description de tous les peuples*». Про Хосейнове свято подаються звістки в оцій всезбірці під рубрикою «*Fêtes religieuses*» (ст. 391–395); Дюбе попросту дословно переписує те, що знайшов у Морієра, додавши скількись рядків із Скотт-Уоринга про анти-Омарівське свято «Загібель Омара».

Н. Михайловъ: Персидскія поминки, или таазіе – в «Астраханскихъ Губернскихъ Ведомостяхъ» 1842, № 50.

Н. М[асальскій]: Письма русскаго изъ Персіи, 2 ч., Спб. 1844. – В кінці I ч. описано мохаррем і «представленіє смерти Гуссейна и Гас-сана».

17) Про Ходзькову статтю 1844 див. нижче, під № 38.

18) И. Березинъ: а) Путешествіе по северной Персіи [1842–3], Казань 1852¹¹²; на ст. 297–347 дуже докладний і цілком авторитетний опис те‘зійних вистав, з конспектом усіх тих піс, що їх бачив Березин, – безперечно, це одна з найважливіших праць про те‘зіє; – б) він-таки: Кербеля – в «Магазине Землеведенія и Путешествій» 1858, т. V, ст. 206–230.

19) Мусульманский праздникъ могаррамъ (изъ записокъ кавказскаго старожила) – «Кавказъ» 1852, № 69.

20) Моряковскій: Прогулка по Россіи... Письмо изъ Астрахани и Астрабада – «Репертуаръ и Пантеонъ» 1852, № IX і XI; 1853, № V–VI. В описі Баку автор листу побіжно згадує про «Али-Хуссейна».

21) Мирза Мамедъ-Али Сафієвъ: а) Шахъ-Уссейнъ, праздникъ мусульманъ-шиитовъ – «Закавказскій Вестникъ» 1853, № 51 (пор. 173); – б) він-таки: Баба Шуджа-эль-динъ – «Закавк. Вестникъ» 1854, № 46 (про пасквільне свято «Загибель Омара»).

22) Про Ходзькове «Djungui Chehâdet» 1854 (текст двох піс) див. нижче, під № 38.

23) Ад. Берже: О народныхъ праздникахъ, постахъ и знаменательныхъ дняхъ у мусульманъ-шіитовъ – «Кавказскій Календаръ ва 1856», отд. IV, ст. 582–608.

24) бар. Авг. фонъ-Гакстгаузенъ: Закавказскій край... Путевыя впечатленія и воспоминанія, 2 ч., Спб. 1857¹¹³. Німецький оригінал вийшов у світ рік перед тим, а їздив Гакстгавзен по Закавказчині ще 1843 р. В Еривані він чув мохарремську проповідь мулли-тюрка про загибель дому Алієвого і бачив дикий плач шіїтів-парафіян (I, ст. 238–240), а од освіченого вірменина Абов'яна записав спомини про ті драматичні обряди, з якими тут відбувалося мохарремське святкування за часів недавно-минулої перської влади, тоб-то очевидячки в 1820-их рр. (ст. 240–241; див. у нас ст. 34). Спомини Абов'яна збігаються з тими оповіданнями Карé і ин., які в нас зазначено під № 11.

25) И. Евлаховъ: Имамъ Гуссейнъ – «Кавказъ» 1857, №№ 74 і 75. (Про шіїтське оплакування на 10-ий день місяця мохаррема).

26) A1. Dumas: Le Caucase. Nouvelles impressions de voyage, Брюсель 1859, розд. V (ст. 67–76): «Schah-Houssein». Дюма бачив мохарремські драматичні обряди й процесії в Баку 1858 р. та й, не ховаючи од читачів, що з нього лиш дилетант, він зважився «marquer pour les lecteurs le point où en est l'art dramatique chez les successeurs de Gengis-Khan et de Timour-Lang» (ст. 67). З чисто гасконської хвалькуватістю Дюма додає, що його перекладач-

¹¹² Рец. на Березина в «Библиотеке для Чтенія» 1853, т. 119 (ст. 1–16) та в «Отечеств. Запискахъ» 1853, т. 87 (ст. 80–88).

¹¹³ Сердита (пізніша) критика на Гакстгавзена – в «Кавказе» 1866, № 25, у статті: «Библиография сочиненій о Кавказе».

росіянин, «grâce à la pauvre éducation que l'on reçoit dans les universités russes, était encore plus ignorant que moi du drame qui se passait sous ses yeux».

27) Про Гобіно 1859 див. нижче, № 34.

28) М. Майсуровъ: Несколько сведений о религиозныхъ обычаяхъ мусульманъ-шіитовъ и о причинахъ различія ихъ съ суннитами – «Кавказъ» 1860, № 23.

29) В. Севрюгинъ: Имамы Хасанъ и Хусейнъ, сыновья Ади. Царствование халифа Моави и сына его Езида [=660–683 по Р. Х.] – «Кавказъ» 1861, №№ 16, 17, 19, 20. Характер статті – історичний, в кінці її – подробиці про нещасливу долю Хосейнової сім'ї.

30) Н. Истоминъ: Путевыя заметки – «Кавказъ» 1861, № 41 ы № 42. Про свято «Шахъ-Гуссейнъ» у м. Кубі Бакинської губерні.

31) Хожденіе въ Кербелу и Неджефъ, путевыя заметки богомольца нзъ Тавриза. Переводъ Ив. Каймазова – в «Трудахъ Восточнаго Отделенія Имп. Русск. Археол. Общ.» 1864, ч. 8 (ст. 353–383). Автор, оглядаючи Кербелу, зазначає, де поховано кожного з Хосейнової сім'ї та кожного героя-священномученика.

32) Jak. Ed. Polak (довголітній шахський лікар): Persien, das Land und seine Bewohner, Лейпц. 1865–1866, 2 ч. В т. I розділ 10-ий присвячено релігії, і там на ст. 340–344 подано дуже змістовні звістки про таазіє-шаєбіє.

33) А. Н-о: Шахъ-Гуссейнъ, праздникъ у шіитовъ – «Русскій Вестникъ» 1866, т. 65 (октябрь), ст. 492–503. Це стаття про мохаррем у Шуші Єлисаветпольської губ.

Граф Гобіно (Gobineau) в своїх «Trois ans en Asie» (Пар. 1859 і нове вид. Пар. 1905) та в «Les religions et les philosophies dans l'Asie Centrale» (Пар. 1866; 3-є вид. 1900; розд. XIII) дав не тільки свої спостереження, ба й переклад однієї те'зійної пієси.

Н. Ethé в своїх Morgenländische Studien (Лейпц. 1870) присвятив окрему статтю «Das persische Passionspiel» перській релігійній драмі (ст. 174–194), роблячи аналогію поміж те'зіє та німецькими Обераммергавськими містеріями, що й досі зацілилі. – Про побіжні уваги Етє в страсбурзькому Grundriss'i 1896 див. нижче, під № 48.

Н. Дубровинъ: Історія війни і владычества русскихъ на Кавказе, т. I, кн. 2, Спб. 1871. На ст. 334–345 Дубровін подає стислу статтю про мусулманські свята на Кавказі, разом і про мохарремське Хосейнове святкування; безперечно він користувався і чужими описами, та мабуть спирався і на свої власні спостереження.

Закавказская религиозная драма – в «Ниве» 1871, № 42 та № 43.

A1. Chodzko: а) Le théâtre en Perse – в «Revue indépendante» 1844, 25 липня; б) він таки: Djungui Chêhâdet, le cantique du martyr, ou recueil des drames religieux que les Persans du rite Cheia font annuellement représenter dans le mois de Moharrem, publié pour la première fois par A. Chodzko, Пар.

1855 (30 ст.). Тут дано текст двох те'зійних піес: Послання Боже та Смерть Посланника (порівн. в Zeitschr. d. Deutsch. Morgenl. Gesellschaft, т. 9=1855, ст. 330–331); – в) він-таки: Le théâtre persan. Choix des téaziés, Пар. 1878. Дано французький переклад п'ятьох піес.

R. Dozy: Essai sur l'histoire de l'islamisme, Лейд. 1879. В XI розділі («Про теперішнє становище ісламу») автор на ст. 449–456 малює загальну картину мохарремського свята у шіітів як в Персії, так і в Індії (для Індії цитує Дозі рідку тепер подорож Найтона, Knighton), а на ст. 457–468 Дозі говорить тісніш про театральні релігійні вистави, черпаючи свої звістки живовидячки не звідки, як з Гобіно та з Ходзька, почасти ще й з давнього Морієра. Тут наведено й чималий уривок з пієси: «Християнський монастир», куди душогуби зайшли по дорозі перепочити, тягнучи за собою безталанних Хосейнових сиріт та голову вбитого Хосейна. (Звичайно, що ігумен монастиря, поговоривши з головою мусулманського стратотерпця, сам навертається в тій пієсі до ісламу).

40) Sir Lewis Pelly: The miracle play of Hasan and Husain, Лонд. 1879, 2 тт. Сер Люїз Пеллі був довголітнім англійським резидентом у Персії; він загадав зібрати йому цілий цикл пієс, що тоді виставлялися, і з 52 пієс подав у своєму виданні 37, в англійському перекладі. Огляд змісту тієї цікавої й характеристичної збірки дано по-німецьки у П. Горна в його Geschichte der persischen Litteratur (Лейпц. 1901), ст. 202–209; на ст. 209–211 Горн оповідає, як перси одбувають свої те'зіє в Царгороді, серед соннітської людности.

41) Мугерремъ, магометанській праздникъ – в «Ведомостяхъ Одескаго Градоначальства» 1879, № 246.

42) Али: Персидскія мистеріи – в «Новостяхъ» 1883, № 329.

43) Elisée Reclus: Nouvelle géographie universelle, tome IX: L'Asie antérieure, Париж 1884. Незабаром вийшов російський переклад: Земля и люди. Всеобщая географія Элизе Реклю, т. IX (Передняя Азия, Афганистанъ, Белуджистанъ, Персія, Азиатская Турція и Аравія), Спб. 1887. На ст. 174–175 згадано за «потрясающія» мохарремські процесії (покликаючись на Verechaguine: Tour du monde, 1868), і далі сказано, що за наших часів уже з тих процесій повироблялися справжні пієси, де Хосейн, Хасан і всі кербельські мученики вже «поробилися акторами», тимчасом коли за давніх часів вони «брали участь у тих виставах лиш як німі свідки злочину, а сами не говорили і не діяли» (в цій точці Реклю покликається на Гобіно: Les religions et les philosophies dans l'Asie Centrale 1866). Те саме – в новому російському виданні «Земля и люди» Реклю, книга 5-та, т. 8 та 9 (Спб. 1899), ст. 211.

44) Доктор [К. Дж.] Уильсъ: Современная Персія. Спб. 1887. (Англійський оригінал вийшов рік перед тим. – С. J. Wills: Persia, as it is, Лонд. 1886). Зміст розділу XXII (рос. ст. 203–215): «Мохарремъ. Театръ и сцена. Процессія

актеровъ. Хуссейнь! Хассанъ! Комическая интермедія. Хоръ юношей. Али Акбаръ. Катль (убійство)». У звязку з тим і дальший, XXIII-ій розділ (ст. 216–221): «Газіэ или комическая драма Омара». Російський рецензент цієї книжки професор-іраніст В.А. Жуковський характеризує її, як «хороший и полезный подарокъ читателю»¹¹⁴. Уільзове оповідання про те'зійні вистави дуже спопуляризувалося серед росіян через те, що воно передруковано в шкільному географічно-хрестоматійному підручнику «Азія» – А. Крубера і ин. (Москва 1899, 2-ге вид. 1904, ст. 542–548); диви в нас № 56.

45) В.Д. Eerdmans: Der Ursprung der Zeremonien des Hoseinfestes – в «Zeitschrift für Assyriologie», т. IX (Веймар 1894), ст. 280–307. Автор виводить сучасні мохарремські плачливі обряди із обрядів старого семітського культу Адоніса-Таммуза.

46) Д-р'є А.В. Елисеєвъ: По белу свету, т. IV [Спб. 1898]. На ст. 230–232 Єлісеєв оповідає за «праздникъ Шахсей-Вахсей, посвященный памяти халифа Али», що його він бачив у Решті 1890 р. Оповідає про самісінькі процесії-самоумучеників, не про театр.

47) Джемс Меди – вмістив в одному з чисел «Fortnightly Review» 1896 статтю про перський театр узагалі (прим. про лялькову комедію) і про те'зіє зокрема. Згадуємо цю неважну статтю тільки тому, що поросійськи дано було резюме її (доволі плутане!) в дуже розповсюдненій газеті «Биржевые Ведомости» 1896, № 182.

Г. Етє у своїй компендіяльній статті про перське письменство в «Grundriss der iranischen Philologie» (т. II, вип. 2, Страсб. 1896) коротко згадує на ст. 315–316 про перську те'зійну драму, ставлячи її в паралель з європейськими пасіями (порівн. його-ж-таки статтю 1870 р., у нас № 35). Етє наводить і заголовки 30 те'зіє, що зібрані вони в рукопису № 993 паризької Національної Бібліотеки, і називає імення двох те'зійних авторів (Кямаль та Мехрем), що відомі серед інших, цілком анонімних.

Edw. Browne: A catalogue of the persian mss. in the Library of the University of Cambridge, Кембр. 1896. На ст. 122–142 (№ 66) Бравн докладно переглядає зміст одного з тих рукописів, що ними користуються проповідники-«ровзехани» для своїх казаннів у святі дні мохаррема; подано там (на ст. 142) і деяку відповідну бібліографію – про інші збірки такого самого типу.

Мисль-Рустемъ¹¹⁵: Персія при Насръ-Эдинъ-шахе с 1882 по 1888 годъ. Очерки въ рассказахъ, Спб. 1897. Див. розділ X: «Газіэ – священныя мистеріи» (ст. 101–113); виклад – наївний, частенько насмішкуватий, але цікавий, як вражіння самовидця.

¹¹⁴ «Записки Восточн. Отдел. Имп. Русск. Археол. Общ.», II (Спб. 1887), ст. 283.

¹¹⁵ Мисль-Рустемъ – псевдонім одного з російських інструкторів перської військової козацької бригади. Справжнє його прізвище – Меньєв.

Рагимъ Халиловъ: Траурный місяць Могаррамъ у мусульманъ-шитовъ Эриванской губернии – в тифліському «Сборнике матеріаловъ для описанія местностей и племень Кавказа», вип. 25 (Тифліс 1898), отдель I, ст. 161–188 (з увагами Міропієва, ст. 188 і д.).

Pierre Loti (їздив 1900): *Vers Ispahan*, видання 42-ге (Париж, без дати). На ст. 117–119 – проповідь ровзе-хана в Шіразі. На ст. 171–182 – мохарремське святкування вже під Іспаганом (без театральної вистави).

Paul Horn: *Geschichte der persischen Litteratur*, Лпц. 1901 (в популярній серії Амелянга: *Die Litteraturen des Ostens*), розд. VII: «Das Drama» (ст. 201–212). Як уже ми зазначали, Горн дое огляд змісту тих те‘зійних драм, які єсть у всезбірці Пеллі (у нас № 40) та переказує про шітське святкування Ашура в соннітському Царгороді.

С. Ломницькій (Рэджэнь): Персія и персы. Эскизы и очерки 1898–1899–1900, Спб. 1902, розд. VII: «Религіозныя мистеріи» (ст. 134–144). Автор бачив їх у Теграні і дуже мальовниче описав усе – по-дилетантському, як умів.

Ernest Laut: *Le drame religieux en Perse (le Téazieh)* – в «Nouvelle Revue» 1903, т. 24, ст. 500–514.

Азія. Иллюстрированный географическій сборникъ [А. Кр. = хрестоматія з подорожніх записок], составленный преподавателями географіи А. Круберомъ, С. Григорьевымъ, А. Барковымъ и С. Чефрановымъ. Изд. 2-ое, исправл. и дополн., Москва 1904. На ст. 542–548 стаття: «Религіозныя мистеріи в Персії (по Уильсу)». Це передрук ХХІІ розділу російського перекладу Уільзової книги: «Современная Персія» (Спб., 1887, ст. 203–215); див. в нас № 44. Перше видання вийшло в світ 1899 р. і одтоді-ж-таки зробилося обов’язковим для бібліотек середніх шкіл. Через те жадна звістка про перський мохаррем і те‘зійну драму не мала, либонь, стількох російських читачів, як Уільзова стаття, широко спопуляризована через оцю хрестоматію «Азія».

57) Фридунъ-бекъ Кочарлинскій: *Литература азербейджанскихъ татаръ*, Тифл. 1903. На ст. 19–22 про елегії на мохарремських процесіях.

Marya Ratuld-Rakowska: *Podróż do Persyi, część II* (Варш. 1904, в серії «Biblioteka dzieł wyborowych» № 341). В розділі про шітську релігію (заснованому на праці Гобіно) авторка стисло, але змістовно (ст. 37–42) переказує свої власні вражіння од вистави, на яку вона дивилася з жіночої ложі брата шаха Мозаффереддіна.

А.Е. Крымскій: *Исторія Персії, ея литературы и дервишеской теософіи*. Т. III, отъ эпохи монголовъ до настоящего времени. М. 1906. Див. ст. 315–317 (шіїзм – і мохарремське свято), ст. 323–326 (бібліографія шітських свят), ст. 337–349 (релігійна драма), ст. 350–357 (святкування Омарової загибели).

Свен Гедін (1906): *Po souši do Indie Persii, Seistánem a Beludzistanem*. Napsal Sven Hedin. Прага 1911¹¹⁶, т. II, розд. 38-ий, ст. (69–97: Krvavé

¹¹⁶ Не маю під руками шведського першого рукопису, тому цитую чеський переклад.

náboženské hry». Гедін додивлявся до Хосейнового свята в оазі Теббс; у перській пустині, де було однак аж два текіє.

61) Б.Н. Мамонтовъ: Очерки современной Персии. Спб. 1909. Ця маловартна книжка взагалі трактує лиш про перську революцію 1908 р. (з реакційного погляду), але на ст. 189–190 маює цікаву сцену: «религіозное представление труппою бродячихъ актеровъ убійства калифомъ Омаромъ святого Али и его сыновей» – не в місяці мохарремі, а на шість місяців пызныш, попросту щоб заробити гроші од глядачів. Диви у нас ст. 42–43.

62) Л.Ө. Богдановъ: Персія въ географическомъ, религіозномъ, бытовомъ, торгово-промышленномъ и административномъ отношеніи, Спб. 1909. Автор – тямущий іраніст. У відділі «Религія» (ст. 35–65) є окрема рубрика «Мухарремі» (ст. 50–53), писана без зайвих слів, але з повним знаттям справи.

63) Georges Frilley: La Perse littéraire, Париж (бл. 1909), один з невеличких №№ серії «Encyclopédie littéraire illustrée». Розділ «Théâtre» (ст. 174–200) геть увесь заповнено Ходзьковим французьким перекладом пієси «Садок Фатими» та «Мучеництво Алія».

64) Arnold Nöldеke (не треба плутати із славнозвісним Теодором Нельдеке): Das Heiligtum al-Husains zu Kerbela, Берлін 1909, в серії «Türkische Bibliothek» (№ XI). Це праця не про те'зійну драму, а про те найвищє шітсько-паломницьке святилище в Кербелі, де вбито імама Хосейна з його родом та прихильниками.

65) Фози Хури: «Шахсей-Вахсей», или праздникъ самоистязателей [в Бухарі] – в недільному додатку («Безплатное Иллюстрированное Приложение») до № 30 московської газети «Голосъ Москвы» 1910 (7 лютого), ст. 1–3 in 4-to. На 1-ій ст. фотографія: релігійна процесія в білих завоях – бухарських шітів (людей недержавної релігії)¹⁷; це зфотографував Ф. Хурі, бувши в Бухарі 1908 р. про якісь театральні вистави – нема мови.

Ign. Goldziher: Vorlesungen über den Islam, Гайдельберг 1919. На ст. 213–214 та ст. 239 Годьдцієр висловлює декідьки уваг про шітський мохаррем. У російському перекладі цієї праці І. Годьдцієра («Лекції объ исламе», Спб. 1912) див. ст. 187–189 та ст. 212. На жаль, у російському перекладі викинуто ті (навіть дуже нечисленні) відповідні бібліографічні нотатки, що в німецькому первописі містяться на ст. 261 та 274.

С.В. Фарфоровскій: Шахсей-Вахсей (религіозная мистерія Закавказья и Персии) – «Природа и Люди» 1914 (Спб.), № 21, ст. 323 in 4-to. Автор «позволяетъ себе описать одну изъ мистерій, сопровождающуюся религіозными истязаніями правоверныхъ шітовъ, доводящими часто до смерти добровольныхъ самоистязателей, по личнымъ впечатленіямъ 1912-

¹⁷ В бухарському емірстві державне визнання – суворо-соннітське, але васальна залежність од росіян накладає певну вуздечку на соннітський фанатизм.

го года въ одномъ изъ гдухихъ уголковъ Закавказья». За театральні якісь пієси Фарфоровський – очевидячки – не згадує, повідає тільки про маскарадні та покутні процесії.

Ш. Диль: По берегамъ Средиземнаго моря. Переводъ О. Анненковой. Москва 1915 (вид. Сабашнікових). На ст. 232–236, в розділі про Царгород, обмальовано шітське святкування ашура (без театральних вистав, із самісінкими священно-маскарадними процесіями), отак як воно одбувається в соннітському Царгороді – у перському караван-сараї.

69) К. Смирновъ: Персы. Очеркъ религій Персії. Тифліс 1916. В розділі IV («Шіизмъ», ст. 69–111) див. про мохарремські процесії ст. 83–91, про театральні містерії ст. 91–97, про пасквільну пародію «Омарове вбиття» – ст. 109. Автор аж надто близько знає сучасну йому Персію, навіть у її закулісових явищах, – і всі численні подробиці, що він їх подає, одзначаються своєю точністю та й вносять чимало свіжого, новітнього матеріялу.

70) Евгений Бертельс: Персидский театр, Ленінград 1924, ст. 5–93 (Це 4-ий випуск серії «Восточный театр», що видає Російський Інститут історії мистецтв). Зміст: I. «Вступление» (ст. 7–13); – II. «Шитство» (ст. 14–19; тут і історичне оповідання про Хосейнову загибель); – III. «Та'зіз» (ст. 20–36; етнографічні подробиці); – IV. «Мученичество Хурра дбн-Язида» (ст. 37–62; тут перекладено безпосередньо з перської мови тую містерію, що її виставляють на 4-ий день місяця мохаррема)¹¹⁸; – V. «Скорморошество» (ст. 63–73); – VI. «Врач по неволе» (ст. 74–82; перекладено з перської мови перший акт Мольєрової комедії, що перси її переробили на свій побутовий лад, – і на ст. 81–82 – подано зміст іще й пієси «Мосъе Журдан», перекладеної на перську мову з азербейджансько-турецької); – VII. «Вращающиеся дервиши» (ст. 83–91, про священні танці мовлевійського ордена); – VIII. «Заклучение» (ст. 92–94). Бертельсова невелика книжечка писана без широких претенсій; вона призначена не для спеціалістів-орієнталістів, а для широкої читальницької публіки, і тому характер її – зовсім популярний, без екскурсій в минуле, без усяких бібліографічних покликань навіть на сучасні джерела (випадково цитується лиш Ходзько 1878, хоч можна-б із певністю текстуально встановити, що Є. Бертельс користувавсь і Поляком 1865, і Уільзом 1886, і Етє 1896, і Богдановим 1909). Тільки-ж не вважаючи на чисто популяризаторський характер Бертельсової книжечки, і навіть на деякі дрібні її неточності, треба визнати, що це дуже путяща праця: скрізь видко, що писав її тямущий орієнталіст.

71) Edw. Browne: A history of Persian literature in modern times (1500–1924), Кембридж 1924 (= т. IV Бравнової історії перського письменства). На ст. 28–31 (в розділі про культурну вагу сефевідської династії) Бравн висловлює

¹¹⁸ Є англійський переклад містерії про Хурра – у Пеллі: *Miracle plays* (Лонд. 1879), т. I, ст. 171–189. У Березіна (ст. 307–311) подано короткий конспект.

думку, що значна частина теперішніх мохарремських віршів походить із сефевідського періода, але що теперішніх театральних піс тоді ще не було. На ст. 173–181 подано елегії про страждання Алієвої сім'ї; на ст. 182–186 сатира на мохарремські плачі; на ст. 186–194 дещо про сучасний те'зійний театр, причому дано текст і англійський переклад початкових сцен з містерії про Хурра. На ст. 459–464 Бравн уже говорить про чисто світську драматичну перську літературу, перекладену з французької мови або з турецько-азербейджанської (як, от, комедії Фетх-Алі Ахундова).

В цей бібліографічний реєстр внесли ми тільки 71 №№ (праць зареєстрували одначе якихсь 80), а можна було-б подати й більше. Переважна частина зареєстрованих тут писань містить у собі лиш описи мохарремського святкування: драматизованих обрядів, релігійних маскарадних процесій, театральних вистав-пасій. Що-ж до текстів те'зійних піс, то конспективно, яву за явою, подав їх допіро росіянин Березін (1852), а не конспективно, в повній основі, ми маємо декільки текстів не в оригіналі, а у французькому перекладі – у Гобіно (1859, 1866) та у Ходзька (1878; звідти у Фрілея бл. 1909), найбільше-ж по-англійськи – у Пеллі (1879), та ще одну пієсу в недавньому російському перекладі у Євг. Бертельса (1924). Нижче подаємо одну пієсу по-українськи.

А вже-ж оригінальний перський текст те'зійних піс зустрічається в Європі не часто. Залишаючи на боці писану збірку Національної Бібліотеки в Парижі (№ 993 у відділі перських манускриптів), де міститься понад 30 те'зійних піс¹¹⁹, доводиться зазначити, що навіть літографовані тексти, хоч вони в Персії літографуються не так уже й зрідка, зараховуються в Європі до категорії бібліографічних рідкостей. Едв. Бравн у IV томі своєї «A history of Persian literature» (Кембр. 1924, ст. 190) попросту-таки хвалиться, що-він має –мовляв – щось аж шестеро (!) літографованих «лібреттів» до те'зійних драм. Коли так, то варто й мені сказати, що дуже й дуже непогану колекцію тегранських літографованих те'зійних піс призбирав у Теграні 1904 р. мій ученик Бор. Всев. Міллер та й подарував мені, а я, знов, приніс тую цікаву колекцію в дар бібліотеці Спеціальних Клас Лазарівського Інституту східних мов (=№ 5220, за топографічним каталогом). У Євг. Бертельса (див. в його брошюрі ст. 36) є в руках літографований текст «Мучеництва Хурра» (Тегран 1314=1897).

Не завадить тут подати ще й деяку бібліографію тих житійно-проповідницьких збірок («ровзе»), звідки проповідники «ровзе-хани» черпають матеріал для зворушливих прологів, що вони виголошують їх перед початком те'зійних театральних спектаклів. Найвідоміші – трое:

1) Хосейн-Вâиз Кâшифій (пом. 1504): «Ровзет еш-шо'едâ» = «Сад мучеників» (пророків та імамів, головним чином – імама Хосейна, мученика

¹¹⁹ Огляд їхнього змісту можна частково знайти і у Етє в Grundriss der iranischen Philologie (1896), ст. 315, і у Є. Бертельса: «Перс. театр» (1924), ст. 28.

в Кербелі), скомпонов. 1502 р. Рукописи дуже часті. От, у Британському Музеї, їх аж семеро описав Ріе, – див. його каталог перських рукописів Брит. Муз., т. I (Лонд. 1879), ст. 152–153, де подано й цілий зміст того «Сада мучеників». Та є й літографовані видання: Лагор 1287=1870, Бомбей 1309=1892. Є турецький переклад, що зладив між 1549–1554 рр. курд-Фузулії під заголовком «Хадіqат ас-су‘адâ» = «Огород блаженних»; див. у бібліографа Хаджі-Халфі XVII в., вид. Флюгеля, т. III, ст. 500, та у Ріе в описі турецьких рукописів Британ. Музею (Лонд. 1888), ст. 39–40; друков. в Єгипті, в Булаку 1253=1837, 1261=1845, та в Царгороді 1273=1856.

2) Ісмаїл-хан Сербаз: «Есрâр еш-шеhâдét» = «Тайни мучеництва» літогр. (з ілюстраціями) в Теграні 1274=1857.

3) Мехеммед Ібрагім Джовгерій Мервський: компіляція «Туфân ель-бокâ» = «Потоп плакання», літограф. Тегран 1264=1848, 1266=1849, 1267=1851, Тебріз 1318=1900 (лл. 119 in folio, з ілюстр.), Тебріз без дати (більше-менше 300 ст. in folio), і ин. Ця компіляція – тепер одно з найчастіших джерел, звідки ровзе-хани черпають свої промови-прологи.

б) Сад Фатими, дочки Мохаммедової.

(Одна з те'зійних піес)¹²⁰.

Дієві особи:

Алій – зять покійного Пророка Мохаммеда.

Фатіма – його дружина, Пророкова дочка.

Хасан, Хосейн, Зейнеба, Кольсума – їхні малі діти.

Сельман – вірний Аліїв слуга.

Садівничий – доглядач Фатиминого саду.

Абу-Бакр – халіф після Мохаммеда.

Омар – його приятель.

Халід – халіфів полководець.

Голос з Мохаммедової могили.

Люди в мечеті.

I

В Алієвій господі.

Алій (*молиться*) Господи! яка туга мене обіймає! – і мене, і мою дружину Фатиму! Відколи Пророк одійшов туди, де вже не вмирають, Фатіма аж сохне, і спина її вгинається під тягарем скорботи. Закотилося наше ясне сонечко навіки, і тільки в день Останнього Суду знов нам зазоріє.

Фатіма. Боже! дай мені швидче піти до мого батька! він єдиний був мені потіха на землі в скорботах моїх! Не хочеться мені вже й свого короткого віку доживати!.. Бо животіти на світі, коли Пророк помер, це-ж для мене наче гріх непростенний.

Алій. Еге-ж! хто живе ма світі, коли Пророка нема, той наче верблюд, що в пустелі заблудив. Пророче Божий! спитай наше невтішне серце, що з ним продіється, – і воно дасть тобі відповідь тільки болем та слізми. Наше серце нічого іншого не бажає, як піти з'єднатися з твоїм серцем. Відколи та нас покинув, єдина наша товаришка – то туга: і вдень і вночі вона наші уста гірко своїми устами цілує. Ой, нащо ти нас покинув!

Фатіма. Душечко мого батька! печаль мене гризе, наче лихий пан свого раба мучить. Дітоньки! ану ходіть до мене, розважте мене. Іди-но сюди, Хасане, увесь удягнений в чорне!.. Прийдіть сюди, донечки мої, в темну жалобу вповиті. Принесіть сюди одержу вашого діда.., зросім-обіллім її нашими слізми гіркими!..

¹²⁰ Для зразку я подаю переклад те'зійної пієси про те, як одібрано сад-Фіадак од дочки Пророка-Мохаммеда, Алієвої дружини, незабаром після Мохаммедової смерті (632). Переклад зробив один з моїх слухачів 1906 року, ще як я професорував у Москві, в Лазарівському Інституті східних мов. Не може бути сумнівів, що перекладач мав перед собою не тільки перський текст, ба й Ходзьків переклад (в збірці «Le Théâtre Persan» 1878).

Зейнеба. Боже, зглянься на мою маму! Хай вона душею оживе!..

Фатима. Зейнебо! та дай-но мені одіж мого батька! Коли вже його ми згубили, то погляньмо хоч на те, що по нім залишилося... Ось тюрбан мого дорогого батенька. Оце – його плащ. Хочеться мені напнути його тюрбан як намітку собі на голову, а плащем я свої груди обгорну. Ви-ж, дітоньки, беріть його кухоль... ну, отак... беріть його перстень з печаткою... його чотки... Посипте голову попелом і держіть ці зостанки побожно... Боже-Господи! ми-б оддали і наші душі і наші голови, коли-б заворушилася складка єдина з цього священного плаща.

Алій. Заклинаю тебе, Фатимо! Покинь лити сльози, цей плач тебе знесилює. Довірсь Богові-Утішителеві!..

Фатима. Ану сини мої, покличте сюди садівничого, що доглядає саду мого батька. Нехай він мені щось, розкаже про квітник мій любий.

Садівничий (*увиходить*). Мир тобі, дочко Посланника Божого! Зволь сказати, чого тобі треба?

Фатима. Добрим гостем будь, – а мій батько буде твоїм заступником в день Останнього Воскресіння... Чи добре ти поливаєш садок? Чи підводить кожен нарцис свою бліду голову?

Садівничий. Знай, високочесна Пророкова доньо, що через мене сад твій повен не квітів, а перлин та рубинів. Скрізь – білі нарциси й червоні піонії. Троянда сумуючи, що тебе довго не бачить, серце своє скривавила, аж кров звідти капотить. Прийди, кинь на бідні квіти, єдиний погляд з очей твоїх – нехай вони усміхнуться!

Фатима. Хай тебе Бог поблагословить! Ти-ж про мої квіти добре дбаєш, слізми їх своїми поливаєш.

II

В господі у Абу-Бакра.

Омар. Володаре! сміливо пануй над Сирією. Пророка на світі вже немає. Алій журиться та й журиться, аж потонув у журбі. Заволодій халіфатом: замкни Алія в його господі, а сам сідай на престолі Посланника Божого!

Абу-Бакр. Твоїє розумної поради, Омаре, я охоче слухаюся, тільки-ж – здається мені – годилося-б зачекати, нехай тая сім'я одбуде всі дні своєї жалоби.

Омар. Ну, що ти кажеш! Як чекатимеш, доки Алій одбуде дні жалоби, то він швидесенько стане понад усіма і викоринить нас так, як викоринюють погану траву з лица землі... Ні, не чекай, а сміливо заволодій халіфатом!

Абу-Бакр. Добре ти кажеш, Омаре, тільки-ж мабуть ти забувся, що Пророк своїм заповітом одписав халіфство Алію. Нехай-но Алій з'явиться перед народом, заразсінько його й проголосять на халіфа.

Омар. Отож і треба дбати, щоб цього не було. Ще й як Пророк був живий, не вірив нам Алій і нас стерігся. Тепер він не стережеться, бо його

гнітить журба. Другої такої нагоди вже далі не буде. Видери у нього халіфство саме-отепер, і всі правовірні простеляться перед тобою.

Абу-Бакр. А хіба ти забув, що архангел Гавриїл співає славу Алієві? Це-ж він сказав: «Як-би не для Алія, то не сотворив-би Бог небо та землю!» І невже-ж ти думаєш, що колись Алій визнає мене за пана!

Омар. А ти живо роби те, що я тобі кажу – і найперше заволодій Фатиминим садом. Як народ тебе там побачить, так зараз і подумає, що тобі припадає спадщина над усім Пророковим добром. Вже-ж бо люд думу думає очима, а не головою. Раз у твоїх руках буде сад, всі правовірні вважатимуть, що Пророк Алієві не дав спадщини, – і вже більше про нього й не гадатимуть.

Абу-Бакр. Правду кажеш, Омаре. Ну, то йди і загарбай сад у Фатими. Але попереду підготуй християн до звістки, що наступником Пророковим – буду я.

III

На майдані коло саду.

Омар. Гей, християни та чужинці! Слухайте, який був останній Мохаммеда наказ! Він сказав: «як помру я, то моїм наступником і коранським навчителем буде Абу-Бакр. Це вже він людям переказуватиме мої заповіді. Проголосить його за халіфа». *(До садівничого)*. Ну, а ти – забирайся геть із цього саду! Абу-Бакр послав мене одібрати його, бо Фатима захопила його не по праву. Єдиний, кому припадає все після Пророка, це Абу-Бакр.

Садівничий. Ой? не так воно, Омаре! Я-ж у самого Пророка був тут садівничий. Цей садок – тільки Фатимин, більше нічий. Яке-ж ти маєш право мене звідси виганяти? *(Омар його жене геть)*.

IV

В господі у Абу-Бакра.

Омар *(до Абу-Бакра)*. Все йде як-найкраще. Чого ми бажали, все сталося. Я вирядив велику ватагу людей, щоб вони тебе проголосили за халіфа в мечеті. Я вигнав Пророкового садівника із саду.

V

В Алієвій господі.

Садівничий *(увиходить. До Фатими)*. Шановна донько нашого Пророка! Омар оце вигнав мене з твого саду. Він своїм бичем похлястав мені очі, я аж засліп од крові. Швидче щось треба тобі вдіяти, а як ні, то втрапиш свій сад.

Фатима *(до Алія)*. Володаре! недостойний Омар силомістю заволодів Пророковим садом. От як нас кривдять!

Алій. Нащаслива пані, світло Пророкових очей! зачекай, потерпи трохи! Душа моя хоч і як страждає, не може не відчувати твого горя, але покладім усю нашу надію на Бога.

Фатима (*молиться*). Захисти нас, Пророче! Твій народ – нас переслідує!.. Вийди, батьку, з могили і подивися, що мені вчинив Омар! твого садка, мою од тебе батьківщину, він у мене забрав, а доглядача побив!..

Хосейн (*увиходить*). Що це за перлини течуть на твоїх щоках, мамуню? Хіба ще якась нова біда скоїлася?

Фатима. Еге-ж, дитинько. Омар, цей клятий собака, заволодів садком, що я так його любила.

Хосейн. Бодай я краще загинув, ніж мав-би бачити таку кривду!

Фатима. Не журися, Хосейне, Бог – наша оборона. Піди скажи тому негідникові-Омарові: «Само небо Всевишнього Творця впаде тобі на голову, коли ти зважишся сказати, що сад Пророка Господнього – твій. Лихий кривднику! Моя мати посилає мене до тебе, щоб сказати: «Не смій накладати на Пророків сад твої нечестиві руки!»

Хосейн. А коли він мене не послухає, то що робити?

Фатима. То ти йому скажеш: «Мерзений собако, не смій ламати наказів Пророкових! Бійся Божого гніву за те, що одкидаєш слово того, кого був послав на землю Бог».

Хосейн. Піду до Омара, матінко, і що ти звеліла, те йому й скажу.

VI

Коло сада-Фáдака.

Хосейн (*приходить до Омара*). Несправедлива людино, на що ти хочеш захопити Пророчий сад? На що ти кривдиш його дочку? Роби те, що наказав Мохаммед, і слухайсь його, гідкий псюко!

Омар (*іронічно*). Світло очей Пророкових! Проти Божого наказу я йти зовсім і не хочу. Але-ж на престід Пророка зійшов Абу-Бакр, і вже-ж я мушу слухатися мого нового пана. Пророк своїм заповітом наказав, щоб Абу-Бакр перейняв його спадщину і владу. Тому сад-Фáдак – тепер добро Абу-Бакрове.

Хосейн. Самозванче! Що ти одкажеш Пророкові в день Страшного Суду? В той день твоє лице стане таким чорним, як оцей чорний злочин, що ти зробив!

Омар. Забирайся геть, Пророчий внуче, або я скажу зарубати тебе на місці! Іди плакатися до твоєї матери. Вона-бідолаха чекає тебе, мріючи про загублені для неї розкоші халіфства.

Хосейн. Будь проклятий, байструче! Оці нечестиві слова, що з твоїх уст виходять, посиплють тобі стежку до пекла.

VII

В Алієвій господі.

Хосейн (*до Фатими*). Доню Божого Пророка! Я переказав тому мерзотному собаці те, що ти мені звеліла. Та його відповіді – я не смію тобі переказати.

Фатима (до Алія). Сину Пророкового дядька, що-ж робити? Як одібрати назад нашу спадщину?

Алій. Не допомогу я тобі принесу, тільки свою тугу й гіркий сум, доню Апостола Божого. Заспокійсь і не бійсь, і не журися більше. Кожне твоє зідхання збільшує той вогонь, що й так мене палить.

Фатима. То дозволь мені самій піти до того проклятого пса-Омара. Може, мої слова, тугою підказані, щось удіють? Дерево, посадовлене в ґрунті доброму, кінець-кінцем дає плід. Може, серце того людя жально знає й змилюється?

Алій. Иди, а з тобою підуть наші сини, наші дорогі душі. Та візьми й те, що написав рукою власною сам Пророк. Нехай-но самозванець прочитає цього священного рукопису, з Пророковою печаткою!

Фатима. Діти мої, самоцвіти Божого престола! Ваше ім'я лунає на небі із уст блаженних святих. Ходім разом до Омара.

VIII

Коло саду-Фáдака.

Фатима (до Омара). Омаре, я прийшла до тебе, щоб ти мене добре вислухав. Чи ти визнаєш, що я Пророкова дочка? Батько помер, я сиділа-сумувала серед своєї жалоби, а ти у мене одібрав сад-Фáдак!.. Ти потоптав під ноги всяку правду і мої права! Хіба-ж Мохаммед не був моїм батьком? Знов же, Алій – хіба не мій чоловік? Хіба Посланник Божий не мені одписав заповітом сад-Фáдак?.. Ось візьми прочитай це писання, підписане й припечатане самим Пророком, і вчини, собако нетямущий, волю мого батька!..

Омар. Пречиста Пророкова дочко! Сад-Фáдак навіки вискочив з твоїх рук. Ти його загубила без повороття. Звичайно, що тобі його шкода, але-ж це по правді: Абу-Бакрові, Пророковому наступникові, єдиному припадає на спадщину все його добро.

Фатима. Омаре, та хоч почервоній од сорому! Сиротят пожалій! зглянься ма оцих дітей! (Показує на Хасана з Хосейном). Ти ще можеш одвернути од себе кару Божу: обмий свої злочинні руки, доки ще цілий не запоганивсь!.. Подивися, на письмо й печатку мого батька, ...того, за ким я сумую в жалобі моїй! Не додавай мені мук!

Омар. Фатимо! ти вбога і беззахисна, – то нехай-же твоя мова буде тихіша!.. Халіфство належить Абу-Бакрові, і ми ненавидітимем вас аж до Суду Вічного! Той халіф, що запанував, од сьогодні вступає в володіння Пророковим добром. Слово мертвої людини – таке саме ніщо, як і його тіло. Тому я цей рукопис деру на шматки (Дере заповит).

Фатима. Злочинцю! ти загинеш так, як загинув через тебе рукопис мого батька. Тебе вб'є душоуб, розріже живіт тобі і викине на вітер твої тельбухи! (Одходить).

IX

В господі у Алія.

Фатима (*вертається до Алія*). Князю-леве святої віри! Всенька світова надія тільки на тебе. Ти своїм мечем нищиш ворогів Божих, ти один знаєш розгадку всіх людських загадок... Так знай: Омар подер власнопис мого батька!.. Що робити?

Алій. Дочко Божого посланника! Людина, що зважилася подерти Пророкове власноручне писання, загине од гинджала, і вже йому уготовано місце в пеклі, в геєні вогнених.

Фатима. Але-ж треба спробувати іще що-небудь!.. Иди-но в мечет і зійди на казальницю, де проповідував Мохаммед. Виголоси так, як він, молитву правовірним. (*Алій не йде*).

X

В медінському мечеті.

Абу-Бакр (*посередині мечету, вдається до правовірних*). Нехай кожен уважно слухає, що я казатиму. Я – Абу-Бакр, пан цього мечету. Я батько Аіші, вдови покійного Пророка. Як кидав Мохаммед цю оселю сліз і туги, то призначив мене вам на халіфа. Держіться моєї віри, і я буду вашим заступником в день Страшного Суду. Вважайте мене надалі за свого імама, бо я ваш голова і світський і духовний.

XI

В Алієвій господі.

Сельман (*вбігає до Алія*). Ой ти, кому посланець Божий покинув своє добро на спадщину, а я хай впаду як жертва за тебе!.. Ти сидиш собі в своїй хаті і плачеш, як годиться, за Пророком, а того не знаєш, що робиться в місті! Абу-Бакр намагається одібрати у тебе право на халіфство. Всі люди голосно визнають його за халіфа. Затьмарилося сонце правдивої віри!.. Покинь цей похоронний будинок і твердою стопою зійди на казальницю. Забалакай до людей твоїм могутнім голосом – і не дай, щоб халіфство вислизнуло з твоїх рук.

Алій. Ой, ще-ж і земля не присохла на могилі Пророка Божого!.. Я все питаюся, аж собі не вірю: не́вже справді він нас навіки покинув? ...То як-же я можу стати на казальниці, де так недавнечко він сам стояв? Коли-б я поспішавсь якнайшвидше зробитися його наступником, то це було-б кошуномством. Та за слізи й голос у мене тремтить: я й не зміг-би промовляти з казальноці.

Фатима (*увиходить*). Алію, друже Божий, князю Божого царства, батьку моїх діточок! Чого твої очі аж кров'ю зчервоніли? Яка дума в тебе?

Алій. Люба моя дружино! сяйво небесне, світло очей Пророкових, джерело всіх добродетностей, понад усі янголи найчистіша Фатимо! Абу-Бакр оце, зійшовши на святу казальницю... проголосив себе за намісника Божого. Сум та нудьга пориває мою душу.

Фатима. Вставай-бо! нехай твоя рука міцно схопить меча і зрубає голову всім самозванцям! Вдар на них наче грім з неба – і розплеши по світу їхню нечестиву кров!..

Алій. Сама здорова знаєш, що відваги в мене досить, Тільки-ж я ще не одбув усього оплакування так, як годиться. Оця релігійна повинність і каже мені не виходити з дому.

Фатима. Ні, не можна тобі сидіти в своїй хаті і нічого не діяти! Покажися перед людьми, нехай самозванці аж пополотніють!.. Через тую кривду, що вони нам діють, я готова померти з сорому!

Алій. Добре! зроблю так. Тільки-ж понесу їм слова миру й супокою. Сини мої, ідіть за мною! Ходім до мечету – зробити, що Бог наказав. Там з казальниці я виголошу екстенію-«хотбу».

ХІІ

В медінському мечеті.

Алій (з казальниці). Правовірні люди! Ніхто окрім мене не може бути Пророковим наступником. Слухайте-бо! адже я приятель Божий, і, після Пророка, я ваш голова. Ось моїх двоє синів, самоцвітів Божого престолу; тільки задля них Бог сотворив небо і землю. А ось священна книга Коран, що Господь послав її нам з неба. Я приніс сюди цю збірку, вона має бути керманичем для всіх нас. Я її позбирав аркуш до аркуша, цілу. Чи ви пригадуєте Пророкові слова: «шануйте цей Коран і поважайте його так, як ви мали-б поважати мене самого? А ви що чините? Не встиг Пророк померти, а ви збираєтеся в святому мечетові задля чого?

Омар. Твоя правда, Аліє: що ти позбирав до купи порізнені аркуші Корана, посланого од Господа з неба на керування людям, то це заслуга твоя, не чия. Тільки-ж кому твій Коран потрібен? Хто прохав такої твоєї ласки? Сховай свою працю собі самому, а нам вона не потрібна!

Алій. Люди Божі! Дуже лихе діло ви вчинили, що проголосили нового халіфа передше, ніж скінчилася жалоба за Пророком. Невже ви-мусулмани забулися, як Пророк казав: «Я тільки прапор святого гóрода, а Алій – двері. В дальших віках Алій те, що я. Колючка, що вколе його в ногу, мене коле в саме серце. Хто буде ворог Алієві, буде ворог мені самому».

Омар. Марні твої змагання, Аліє! нікому про тебе й гадки нема. Що сталося, те сталося. Уже всі люди знають, що халіфство більше не належить вашому роду. Бачиш оцю незчисленну силу люду? Вони з доброї волі голосно визнали Абу-Бакра.

Алій. Послухайте-но, правовірні! Бог мене обрав на наступника своєму Пророкові. Це стверджено в Мохаммедовому заповітові, і відколи помер Мохаммед, нема в вас іншого еміра окрім мене. Тільки я, а ніхто інший, можу сьогодні стояти на чолі святої одправи Божої і проповідувати на казальниці нашого святого міста. Так наказав Бог, така була остання воля в

Пророка. Пречиста Пророкова дочка – вона моя дружина; а оце двоє синів, що мені Бог послав через неї. Хіба хтось інший зможе назвати стільки прав на те, щоб бути Мохаммедовим наступником?

Омар. Знай, що Абу-Бакра наші люди вже проголосили за халіфа. Тепер він уже порядкує над нами як слід – і іншого ми не бажаємо. Vizнай його і ти за свого законного пана – і тоді нічого не бійсь: він тебе простить.

Алій. Тільки я можу здобувати нав'яння Господне і об'являти його людям з цієї казальниці! Я єдиний володар державного трону! Килим царської благодати належить тільки мені! Я – бджолина мати в вулику правовірних. Бог мені доручив дбати про те, що він сотворив. Він мені дав титло «Друга Божого», а Пророк заповітом своїм передав мені дар чудотворного дихання. Я – емір правовірних!

Омар. Всі ці самохвальства не допоможуть тобі ані трошки. Вертай додому і занеси туди свій Коран. Веди розмову із своєю книгою, а тут ти нікого не переконаєш. Покинь своє божевільне честолюбство! Так уже доля судила. Ну, бувай здоров!

Алій. Мусулмани! я виходю з вашого гурту і несучу з собою святий Коран, якого ви не хочете. Тільки-ж добре пам'ятайте, що правдивого тексту Корана уже серед вас немає, бо я його забираю з собою!.. А ти, що звеш себе головою оцього одуреного народу! ти-ж брешеш, сине всякого лиха! *(Алій виходить з мечету).*

XIII

В господі у Абу-Бакра.

Омар *(до Абу-Бакра)*, Чи я-ж тобі не казав, що чоловік Пророкової дочки виступить проти тебе? Він одкинув тебе перед цілим зібраним людом. Ти ніколи не будеш певен своєї влади, доки цей чолов'яга житиме. Коли він ще раз поговорить з народом, він його переконає, він його зворушить! А тоді нам настане край, бо народ його проголосить за халіфа!

Абу-Бакр. Твоя правда. Не можна гаяти ані хвилини. Побіжи одшукай, куди Алій заповівсь. Та він, мабуть, замкнувся у себе вдома. Приведи його сюди волею чи неволею. Коли-ж він не схоче кидати своєї хати, то зараз-сінько підпали оселю, а Алія притягни сюди хоч-би й налигачем!

XIV

Перед Алієвим домом.

Омар *(підходить до Алієвих дверей)*. Агов, Аліє! виходь-но з хати і визнай Абу-Бакра за халіфа. Сльозами нічого не пособиш. Піди і прилучи свій голос до голосів усіх мусулман. А ну, швидше двері одчиняй!

Халід. Мабуть нікого нема в цім домі?... чи, може, всі хто тут живе – поглухли? Коли Алій не вийде з цієї хати, то я її підпалю!

Фатима (*виходить до них*). Чи не сором тобі, Омаре, нахвалятися, що спалиш будинок самого Пророка? Ще-ж вода, якою Пророк на молитві обмивавсь, не висохла на кам'яних плитах підлоги, а ти грозишся цю господу спалити!.. Невже ти зважишся спалити оці двері, що їх навішав на петлю архангел Гавриїл?!.. Омаре, негідний Омаре! невже ти не соромишся приходити сюди та й ображати жінку в Алієвому харемі?!

Омар. Піді скажи Алієві, що його кличе халіф.

Фатима. Алій тужить і хоче залишитися на самоті. Іди геть!

Омар силоміццю вдирається до Алієвої господи (малюнок з ровзеханської збірки Париз. Нац. Бібл.)¹²¹

Омар. Пророкова дочко! то ти забороняєш мені увійти до цього дому?! Ой, побачиш зараз, хто я такий! Я зараз силою вломлюся до твого харему і виведу звідти Алія на налігачі.

Фатима. Псюко невірний!.. Чи-ж ти посмієш увійти до недоторканного харему?! Чи ти забув цей стих з Корану: «Не входьте до Пророкового дому»?¹²² Чи ти не знаєш, що тут живе його дочка?!

Омар. Вчини мою волю, або горе буде цьому домові!

Фатима. Боже, заступи нас од цієї лютої людини!.. Батьку! з височини своєї небесної оселі хіба-ж ти стерпиш, щоб якийсь негідний невіра смів кривдити твою доню?!

Омар. А ну, Халіде, підпали цей будинок. У мене нема охоти більше балакати з бабою.

Фатима. Пророче!! Омар твою оселю підпалив!... Мерзотнику, ти-ж робиш коцунство над домом Пророкової доньки!... Аліє, прийди й подивися на цього нечестивця, що дере запони твого харема (*Омар б'є її гинджалом*). Ой! цей злочинець поранив мене!.. Рятуйте!.. Аліє, допоможи! Твій будинок валиться на твою жінку й на твоїх дітей!

Алій (*увіходить*). Заспокійсь, любя дружино, ось тут я і твої діти. Розплющ очі, подивися на нас.

Хосейн. Дорога мамо, що за знак – оця пролята кров?! Що це за рана в твоєму боці?!.. Хто тебе так люто поранив?

Зейнеба. Бідна мамо! зіприся на твою дочку. Ти-ж нас не покинеш? еге, не покинеш? бо що ми робитимемо без тебе, беззахисні!

Фатима. Ні, донечки мої, я вас не покину... А коли-б я померла, то подбайте про свого брата-Хосейна. Ти, Зейнебо, будь для всіх другою матір'ю, наче я сама... потішай їх у журбі... Завдав мені рану – Омар. Життя моє потроху гасне. Немилосердна Омарева рука розбила золоту чашу моїх днів...

¹²¹ Переказ запевняє, що Омар, хвицнувши ногою в двері з усієї сили, вибив їх, аж вони одскачили і вдарили Фатиму в живіт. Вона була тоді непорожня – і як стій дитину скинула. Див. у о. Раф. дю-Мана 1669 (вид. Шефер, 1890), ст. 50.

¹²² Коран XXXIII, 53: «Ля тадхолло бойута н-Набіййи, илля ан йу'зана ля-ком» = «Не входьте в Пророкові хати без дозволу».

Хосейн (до *Омара*). Кате! Ти геть поруйнував нашу оселю, та нащо ти й мою матір поранив?!.. Ти не червонієш, що скривдив жінку, та яку жінку! дочку твого Пророка?! Нащо ти її вдарив?!.. Ну, так пий, душогубе, кров тієї жінки, що ти вбив!

Омар (до *Алія*). Ну, ото такий наш герой?!.. Куди-ж поділася сила твоєї руки? що колись так зручно шаблею володіла? Чого ти ховаєшся в темному закутку?!.. Иди краще до мечету, голосно визнай Абу-Бакра, а тоді ти можтимеш любісінько повернути додому.

Алій. Проклятий собако! Хіба-ж ти не чув Пророкових слів: «Єдиний володар – то Алій»?

Омар (до своєї *ватаги*). А ну, посмійтеся в бороду цьому чолов'язі і скрутить йому руки... Робіть те, що я вам наказую! Накиньте йому на шию налігач і тягніть його до мечету! Нема чого жаліти такого!

Алій (до *Омара*). Омаре! Бог од тебе одвернеться. Твої безсоромні очі всякий стид одкинули. Ти забув усе добро, яке мав од Пророка. Забув його добро й його слова!

Сельман. Омаре! чи ти Бога вже не боїшся?! Во ім'я Господа, шануй священну Алієву особу! шануй Пророкову сім'ю!

Алій. Цить, Сельмане! роби, як я. Нехай цей кат чинить, що хоче. Я знаю, чого він бажає, але він не зможе одхилити мене ані на волосинку од того шляху, яким я повинен іти. Мої кати не можтнуть скаржитися, що я їм якесь лихо вчинив. (*Покірно хоче йти за Омаром*).

Фатима. Омаре, куди ти ведеш Алія?!... Куди ти ведеш Пророкового наступника, святого над святими, що дістався до твоїх рук?!

Омар. Дичина в моїх руках? вона од мене вже не втече.

Фатима. Батьку! зійди з неба, щоб помститися за безчестя твоєї сім'ї... Ще хвилина – і я помру. Чому вони мене одразу не вбивають!

Алій (*молиться*). Пророче, посланниче Божий! поглянь, що діється з твоїм наступником, з твоїм двоюрідним братом! Омар його тягне до твого мечету, налігавши за шию, скрутивши руки! Дочка твоя валяється в своїй крові з розкритим боком... Що буде з нашими бідними діточками!

Голос із могили. Аліє, не забувай моїх передсмертних слів! не піддавайсь вогневі свого гніву, бо він міг-би запалити цілий світ. Візьми мене за руку і сховай в ній свою, бо Абу-Бакр і всі самозванці були-б затремтіли, як-би були побачили її. Нічого не бійсь, така воля Божа. Хай буде, що буде, терпи! Правда, наче тая вода в збаламученому ставку, знову стане ясна-чиста. (*З могили висувається рука*).

Алій. Пророче! я доторкнувся до твоєї руки, і вона мені одчинила двері до того, що має статися... Але подивися на сина твого дядька! Твої безсоромні вороги скрутили йому руки і так ведуть його. Подивися, як Алій страждає в муках! (*Він іде за Омаром до Абу-Бакра*).

XV

В господі у Абу-Бакра.

Омар. Ну, халіфе, я тобі привів Алія. Скажи одно слово – і його голова під ударом моєї шаблі покотиться до твого престолу. Одішли його на той світ, до мерців.

Алій. Проклятий Абу-Бакре! нащо ти мене сюди кликав? Яке лихо я вчинив, що ти мене так переслідуєш?

Абу-Бакр. Я сказав привести тебе сюди, щоб ти мене визнав за законного голу. Віддай мені тую пошану, яку треба віддавати намісникові Пророковому.

Алій. То з тебе халіф?! то з тебе намісник Пророка Божого?!.. Та за яким це правом?! На підставі якого Коранового стиха? Розгорни-но Коран, пошукай!.. Та ти не посмієш! адже Коран говорить тільки за мене самого! Хто з нас, чи ти, чи я – чоловік Пророкової дочки? Хто батько його внуків? Хто з нас двох допоміг Пророкові побороти його ворогів? Кого з нас двох Пророк назвав «прапором Божим»? Ну, що-ж ти мовчиш, проклятий самозванцю?

Абу-Бакр (*до Омара*). Друже, од страху я аж тремтю. Зроби щось, бо настає моему халіфуванню кінець. Постав Алія на коліна під катову шаблю. Це єдиний спосіб, щоб він визнав мою вищість.

Омар. На коліна, Алію!.. Простягни свою шию, і, коли ти Абу-Бакра не визнаєш за свого халіфа, я тобі одрубая голову!.. Твої години полічені. Швидше будь слухняний, щоб дітей не залишити сиротами! Вибирай одно з двох: або визнай Абу-Бакра, або розлучайся з життям!

Алій. Мовчи, поганий невіро! Якби-що Пророк з глибу своєї могили не наказав мені бути спокійним, ти давно вже був-би лизав порох на землі, собако проклятий! Але я себе здержую і дивлюся з погордою на вас, негідних, ідолопоклонників!..

XVI

В Алієвій господі.

Фатима (*сама в своїй хаті*). Де-ж ти, Алію?.. Дай мені почути твій голос солодкий!

Кольсума. Омар сказав зв'язати нашого тата і потягти його до мечету.

Фатима. Ну, так я надіну на себе плащ і намітку Пророкову, нехай тії невіри подивляться на ці святі зостанки і змилосярдяться. Ти, Зейнебо, підеш зо мною... Ходім з риданнями до мечету!

XVII

В мечеті.

Фатима (*приходить до мечету і вдається до Абу-Бакра*). Коли ти нарешті покинеш переслідувати Пророкову сім'ю?... Ой, Абу-Бакре, ти колись понесеш тяжку кару за твої ненавидні вчинки! Омар так само заслужив

страшну кару – і вже од неї не втече. Але ти... – нащо ти забув Пророкові слова, якії ти колись був збирав з такою пошаною?... Ти стоїш над кручею! Гей, спинися, бо загинеш!

Омар. Аліє, стань на коліна... отут, під мою шаблю,... і прочитай перед-смертну молитву, бо з одного маху я тобі голову одітну.

Алій. Ні, Омаре, не ти мене загубиш! А втім, я підхиляюся божественній волі нашого Господа. Нехай буде воля Його (*стає на коліна й молиться*).

Хосейн. Тату!! нехай краще я замість тебе помру!.. Омаре, мерзенний кате, мерзотний чолов'яго! Розв'яжи ці верівки, що обкрутили мого батька!

Алій. Фатимо, скажи Хосейнові, щоб він не голосив. Хай він марно не сумує, бо волосинка єдина не спаде з моєї голови, коли того Бог не захоче.

Фатима. Абу-Бакре! як сміють так негідно поводитися з членами сім'ї Пророкової?! Нащо хтять посиротити моїх синів, оце світло очей моїх? До чого оцей ганебний налігач на Алієвій шиї? Алій-лев, двоюрідний Пророків брат – це-ж твій пан! Невже я мушу швиргонути тобі в голову Пророкову намітку? Невже з моїх одчайних криків має затремтіти мечет і вітвар?!... Бійся того, що вчинять мої жалі, коли я, простоволоса, розтріпана, почну взивати до неба і накликаєтиму на ваші голови Божу блискавицю! Бог мене почує, бо Він справедливий і неблаганний. Одна іскорка мого гніву спалить, твій люд, і од усіх залишиться тільки жмїнька попелу.

Сельман. Пророкова дочко, вертай додому і не бійся за свою сім'ю. Хай буде над нею милосердя Боже. Алій зараз прийде до тебе. Иди.

Фатима. Ні, я не покину свою дружину! я не можу його залишити, коли він стоїть на колінах перед катом. Я піду до могили мого батенька благати його допомоги.

XVIII

Коло Мохаммедової могили.

Фатима. Пророче Божий! захисти нас, урятуй нас!.. Володаре людей і дувів, підведи свою голову з могили і подивися, як Алій стоїть на колінах під мечем у ката!.. Обратуй нас, Пророче, од рук цих нечестивих душманів!

Голос із могили. Народе лютий і несправедливий! Нехай ваші кощунні руки не торкаються того, хто мій наступник! Дайте спокій людям моєї сім'ї! не турбуйте моєї душі в могилі!.. Згадайте мої останні слова, а як ні, то рука Божа оджене вас од джерела своїх благ.

XIX

В мечеті.

Абу-Бакр. Слухай, Омаре: адже ті вогненні слова, що промовляє Фатима наче серед пропасниці-гарячки, попалять зараз наших людей, понищать нашу владу! її слухає Бог. Скинь з Алія ці віжки, помилуймо і його дітей, а сами ходім геть? мирно одступімся.

Омар. Краще звели мені одрубати Алієві голову, а тоді я дам добру відповідь і Фатимі!

Народ. Абу-Бакре, скажи Омарові, щоб він випустив Алія на волю! Навіщо ці жорстокості? навіщо брати в пута лева Божого?.. Роби те, що ми тобі кажемо, а як ні, то твоя упертість доведе нас до повстання! Побачиш, як наші мечі повискокують із своїх піхов!

Абу-Бакр. Пусти, Омаре, Алія на волю. Твій нерозумний запал веде до ремствування. От-от вибухне повстання; а винен за все будеш ти! *(до Алія).* Іди додому та й не думай керувати цим народом. *(Алія пускають на волю).*

Фатима. Слава тобі, Боже, що ти визволив Алія з катових пазурів. Наші страждання, нашу кров, наші сльози – ти простив грішному народові.

Алій. Ходімо швидше додому, щоб докінчити все, що годиться, після Пророкового похорону. А нашій ганьбі настав край.

XX

В Алієвій господі.

Фатима *(молиться).* Підведи голову, Пророче, і подивися з могили на Алія. Цей лев-переможець у боях, цей підчаший, що наливатиме питва райським щасливцям – поглянь, Омар позбавив його прав! Поглянь, який він сумний, принижений, як його переслідують невіри, що зв'язали йому його руки!.. Все це він одтерпів, оцей герой незчисленних перемог!... Подивися, що вчинив Божому другові злочинець Омар!

в) Шітське свято «Омер-кошан» (= «День Омарового вбиття») і зв'язана з ним літературна творчість.

I

Релігійні проти-Омарівські обряди-фарси

Коди мохаммеданські те'зіїні пієси можна порівняти з західно-європейськими католицькими містеріями «страстей Христових» (чи «пазіями»), то певну аналогію до західно-європейських жартобливих інтерлюдій дають нам перські релігійні фарси, випрямувані проти Омара, соннітського халіфа (634–644).

II

Закорінена в персах ненависть проти халіфа Омара. Пошана до його вбійника – «Шоджаеддіна». Свято «Омарового вбиття» в описі д-ра Уільза 1886 (та К. Смирнова 1916)

Ненависть шітів до пам'яті халіфа Омара аж на диво сильна: вона з дитячих літ закорінюється у світогляді кожного перса. Серед найсупокійнішої розмови перс, коли йому доведеться вимовити ймення «Омар», неодмінно додає до цього: «отой, що на нього нехай впаде прокляття! («Омер, 'елей-ни л-ле'нет!», або скаже ще гірше, ще поганіш: «Кір-и сеґ дер деһан-и 'Омер!» = «Собачий прут хай Омарові в рот!»)¹²³. Малі дитинчата – то й тії вміють лепетаги: «Ле'нет бе 'мер!» = «Прокляття Омарові!»)¹²⁴, А вже-ж і школярі в школах, коли хтять попроситися до вітру, повинні сказати вчителеві те саме «ле'нет бе-Омер!» (= прокляття Омарові!) – і вчитель пускає їх на двір, щоб вони зробили, що їм треба¹²⁵. Серед гулянок, серед фізичних вправ, наносячи останній удар, начеб-то випускаючи останню стрілу з лука, перси промовляють: «Ну, остання стріла – вона в Омарове серце! тір-и ахир дер дил-и 'Омер!»)¹²⁶. Навіть освічені по європейському перси, які звичайно мають чимало релігійної терпимості, заховують до найсмішніших меж теє упередження або нехиті проти Омара, що заґніздилася в них з їхніх дитячих часів. – «Одного разу», – повідає Мальком, – «балакав я про Омара з дуже інтелігентним і дуже нефанатичним персом, та й доводив йому, що Омар це-ж найбільший з халіфів, і що він прислуживсь ісламові сильніше, як хто. Розмов-

¹²³ або, як перекладає Оларій (1639, кн. V, розд. 38): «Testiculi canini sint super os illius». Див. рос. переклад П. Барсова (М. 1870), ст. 904.

¹²⁴ чи, там, «ле'нет бер Омер!» – як записав од дітей о. Рафаель дю-Ман. Див. його *Estat de la Perse en 1660*, вид. Шефер, Пар. 1890, ст. 50.

¹²⁵ Цей курйозний звичай, широко розповсюджений в обихідці теперішніх перських шкіл, має за собою не менш, як 150 або 200 літ давности. Морієр у своєму побутовому романі «Хаджі-Баба Іспагані» (російський переклад, т. II, Спб. 1845, ст. 209) вкладає в уста мулли Наданові похвальбу, що – мовляв – видумав цю формулу для школярів його прапрадід.

¹²⁶ Див. Шардену подорож по Персії XVII в., нове видання Ланґлє (Париж 1811), т. III, ст. 439.

ник мій не споривсь проти мене, а тільки зауважив: «Геть-усе, що ти кажеш – це правда. Та кінець-кінцем Омар був таки ніщо, як пес».

Нахил у шіїтів глузувати з Омарової пам'яті можна простежити здавна досить виразно¹²⁷. Можлива річ, що первісним джерелом цієї ненависти було почуття не релігійне, а національне: злість персів проти того халіфа, що підбив Іран і зруйнував славу державу шахів-сасанідів, могутніх хосроїв тих. Сліди такого почуття ще й досі можна постерегти в персів. Не дурно-ж один інтелігентний перс зачитував у листі до Едв. Бравна такої вірш з приводу мохарремського шіїтського лютування проти Омара:

Це-ж Омар порозбивав хребти могутнім левам нашої лісової гушавини!
 Це-ж він до накорінку винищив рід славного царя Джемшіда!
 Лютуємо ми проти нього не тому, що він загарбав халіфство од Алія:
 Ні! проти Омарового кодла перси мають иншу, давню ненависть¹²⁸.

Абу-Лулу-Фіруз, перський раб-ремісник, що вбив Омара в Медіні (644), має велику пошану в шіїтів. Дарма, що Абу-Лулу належав до віри християнської, у шіїтів його пам'ять – свята, і він тішиться в них почесною назвою Шоджâ'-ед-дін (= «герой віри»), Висмівання Омарової пам'яті драматично зв'язується з ім'ям оцього убійника. Правда, московський подорожній Котов та бельгієць Гемм, згадуючи про відповідні драматичні обряди в Персії 1623–1624 р., не називають ніякого Шоджаеддіна¹²⁹. Одначе Олеарій 1636–1639 р., подаючи перські легенди про Омарового вбийцю, пише й його ім'я: Schutzta Adin¹³⁰. Рафаель дю-Ман 1660 пише те ім'я: Chugea eldin¹³¹. Згадує за нього і англієць Фрайер 1670-их років, перекручуючи його ім'я на Bobba Shujawhundeep і характеризуючи святкування його пам'яті, як «доволі смішне», ridiculous enough¹³². Ця назва серед азербейджанців (у Персії і в російській Закавказчині) вимовляється «Суджа-еддін»¹³³, і так само зветься окреме свято, що тоді шіїти – в драматизованому обряді – знущаються з Омарової пам'яті.

¹²⁷ Про такі глузування див. історичну справку у Гната Гольдціера: *Spottnamen der ersten Chalifen bei den Schi'iten* – в «Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes», т. XV (= 1901), ст. 321–331.

¹²⁸ Edw. Browne: *A history of persian literature in modern times (1500–1924)*, Кембридж 1924, ст. 29. Початок вірша: «Бе-шикяст 'Омер пошт-и нижебран-н еджем-ра».

¹²⁹ Див. у нас виписки з Котова й Олеарія вище, на ст. 11 та на ст. 12.

¹³⁰ Див. опис подорожі Олеарія кн. IV, розділ 36. В російському перекладі П. Барсова (Москва 1870, відбит. з «Чтеній») див. ст. 635–636.

¹³¹ *Estat de la Perse en l'an 1660*, вид. Шефер (Пар. 1890), ст. 51. Пор. у нас ст. 17.

¹³² Див. подорож Фрайера (John Fryer) в новому виданні Гаклюйтового Т-ва (серія 2-га № 39), т. III (Лонд. 1915), ст. 142.

¹³³ Та й у південній Персії відома така вимова, – пор. «Baba sujael din Omar-couch» у Шардена в його «Другій подорожі з Іспагану до Бендер-Аббасу» 1674, нове вид. Лянгле (1811), т. IX, ст. 94 (пор. у нас ст. 21).

Свято цеє відоме і під иншим, звичайним назвищем: «Омер-кошан», – себ-то «день Омарового вбиття»¹³⁴. Так його звать однаково чи в північній Персії чи в південній. Звуть його й на арабський лад: «qātл-и ‘Омер». Тепер припадає воно на дев’ятий день місяця ребіоль-еввеля – і тягнеться, звичайно, три вечори; принаймні так зазначив у своїх етнографічних записках Вол. Хв. Мінорський, що мав спромогу додивлятися до «Омер-кошан» у 1902 р. в Казвіні¹³⁵.

Багатьма сторонами «Омер-кошан» нагадує мохарремське Хосейнове свято. Тільки все йде, як пародія. Ось як, наприклад, його описує д-р Уільз, що додивлявся до того пародійного свята в Іспагані 1886 року. (В примітках ми подамо декотрі подробиці за книжкою «Персы» 1916 Смирнова, що бачив «Омер-кошан» у Теграні):

– «Коло сцени-платформи (вистава одбувалася в господі одного каджарського принца) сиділо з десятеро жидів-музик», – повідає д-р Уільз. – «За допомогою гуслів, двох барабанів, двох бубнів, двох скрипок та лютні, вони чинили такий галас, що хоч вуха затикай. Перед жидами та сміхачами стояли пляшки з горілкою та вином... От на сцену виходить «люті», або професійний сміхач, що перебравсь за муллу. [А. Кр.: тобто за «ровзе-хана»]. Він починає молитвувати, перегортаючи чотки, виробляє всякі сміховинні рухи і кінчає комічним казанням, де він перекривлює духівництво¹³⁶. Тоді сцену обходить процесія акторів під акомпаньямент музики. На чолі йде Омар; він на припоні веде обскубаного пса, а той скавчить. За Омаром посувається його почет, верхами на ослах. Далі янголи та чортяки. Позаду всіх іде шайтан або диявіл. Горішня частина його тіла – заголена і вкрита чорними плямами; обличчя жовте, з білими очима й ротом, а на голові роги... Актори розмошуються на платформі. Омар удається до них із промовою, а тоді обідає. Шайтан гостює Омара, доки той упивається геть. Іде низка комічних сцен, що переходять у скажений танець усіх акторів... Апотеозом пієси являється провал Омара та шайтана до пекла... Ця те‘зія незмінно кінчається тим, що зроблену

¹³⁴ Це не єдиний випадок того, що в перській мові ім’я свята формується з кінцівкою *ан*. Етимологічно – це те саме адвербіяльне закінчення, що відоме, приміром, у слові «бамдадан» (= вдосвіта, на світанку) – од іменника «бамдад» (= світанок, ранок). Порівн. «Граматику персидскаго языка» Мірзи-Джафара, Москва 1900, ст. 137.

¹³⁵ Тепер В.Хв. Мінорський – професор-іраніст у Парижі в «Школі живих східніх мов», а тоді (1902) він був ще моїм учнем-студентом.

¹³⁶ Докладніш і точніш висловлюється К. Смирнов: «Особый специалистъ-комикъ исполняетъ роль роузехана, распевая весьма скабрзные стихи; присутствующіе потешаются за чаемъ и сладостями». Див. К. Смирнов: «Персы», Тифліс 1916, ст. 109. Зразок тих «скабрзных стихов» ми побачимо нижче (ст. 78–79).

фігуру-опудало ненавидного узурпатора, укриту фейерверками, урочисто спалюють, як авто-да-фе¹³⁷.

Під час цього свята так само, як при всіх урочистих нагодах, перси мають звичку пускати фейерверк»¹³⁸.

Бувають ще деякі інші деталі в цім святі, та вони всі повиявляються з дальшого викладу.

III

Первісно «Омер-кошан» вимрямувано було проти омейядського полководця Омара ибн-Са'да (680). Свідoctва Котова й Гемма (1623–1624); Олеарій 1637;

Де Брайн 1704. На грані XVIII і XIX вв. замість Омара ибн-Са'да перси в своєму обряді вже добачають халіфа-Омара; опис Скотт-Уоринга 1803

Хоч і як психологічно зв'язується цеє проти-Омарове обрядове знущання з загально-шіїтською ненавистю проти халіфа-Омара, а про те, на мою думку, є цілком певні підстави гадати, що теперішнє пародійне проти-Омарове свято випрямувано бую в первісній своїй фазі *не* проти халіфа-Омара (634–644), а проти пізнішого (вже аж омейядського) полководця, що теж звався Омар (Омар ибн-Са'д) і стояв на чолі війська, яке вирудив до Кербели (в Месопотамії) проти Хосейнової сім'ї халіфа-омейяд Єзід I в 680-ім році, півстоліттям пізніш од епохи халіфа-Омара.

Гадати так можна спираючись на тім факті, що попереду – ще якихсь тому літ триста-двісті – анти-Омарове свято тісно з'єднувалося із святом мохарремським, тоб-то Кербельським, та й одбувалося тоді воно саме-іменно в місяці мохарремі вкупі з іншими мохарремськими те'зійними церемоніями, або на близькому од них часі.

Наведемо декільки прикладів.

У записках московського подорожнього купця Котова 1623–1624 р. ми маємо звістку, що підчас тужної мохарремської процесії (яку він докладно описує) «возять на ишаке нарядного [= штучного] мужика, – зделанъ мехомъ да набить соломою, и сагадакъ и стрели зделаны изъ лучины, и на голове колпакъ с кистью. А со сторонъ поддерживають, чтобы не упаль. И ему ругаютца, и плюють на него... Того соломянного мужика вывезутъ на поле за городъ и вынесутъ соломы и неѣти, и неѣтью польють, – и сожгутъ, а сами вяземъ бьютца. А то они празднують клятымъ своимъ: в то время ихъ побили имам-Сеня [= имама-Хосейна]. А что робята кровавы

¹³⁷ У К. Смирнова (ст. 109): «Делается чучело, представляющее Омера, при чемъ голову принято делать изъ тьквы, наполненной порохомъ, а все тело начиная горючими веществами... Чучело поджигается сзади, и когда пламя доходит до головы, то изображающая ее тьква съ трескомъ лопається. Все это сопровождается насмешками, неприличными остротами и гикомъ зрителей».

¹³⁸ Див. д-р Уільз: «Persia, as it is», розд. 23. Російський переклад І. Коростовцева: «Современная Персія» доктора Уильса, Спб. 1887, ст. 218–219, ст. 216, ст. 220 і ст. 221.

– то его дети, а что соломянной мужикъ – тотъ-де ихъ [= Хосейнових дітей] побилъ»¹³⁹. Воно правда, імення отієї солом'яної фігури, отого вбійника Хосейнових дітей, не названо в Котова; як-же винні були за кербельську трагедію і халіф-Єзід, і полководець Шомр, і полководець Омар ибн-Са'д, то у Котова «соломянной мужикъ» міг-би однаковісінько зображати собою будь-котрого з цих трох. Тільки-ж у кожному разі ясно, що коли те опудало звалося таки «Омар» (а се річ більше ніж певна), то вже-ж воно було *не* халіф Омар, який помер мало не за півсотні літ перед загибеллю Хосейна й Хосейнових дітей.

Те саме, живовидячки, доведеться сказати й за плутану звістку про «ід-и Хосейн» (= «Хосейнове свято») у бельгійця Миколи Гемма, що додивлявся до того свята й до десятиденних мохарремських те'зій рівночасно з Котовим в Іспагані 1623–1624 р.: «Ід-и Хосейн – той день перси присвячують згадці про смертну кару одного невільника, що вбив пророка Алія¹⁴⁰. Роблять із соломиста постать того нечестивого убійника, вдягають у одіж, простроплюють ніс стрілою і тягають тее опудало по міських вулицях. Нарешті з декількома жовнірськими загонами виносять тую ляльку по-за місто і ставлять посередині свого гурту. Мулла читає священну промову, а люди співають пісні на хвалу Алієві і на проклинання його вбивцям. Потім набиту стрілецьким порохом голову тієї ляльки підпалюють». Це справляють, – каже Гемм, – у початку жовтня, «а 13-го жовтня перси святочно обходять пам'ять того, як Хосейн, Аліїв син, загинув у безвідді». – Автодафедний фейсверковий обряд над солом'яною фігурою, описаний у Гемма, це-ж очевидячки, був той саміи обряд, про який, багато точніш, написано у Котова (того самого 1624 р.). Як-же Котов виразно зве свого «соломянного мужика» убійником не чієї сім'ї, тільки Хосейнової («имам-Сеня»), то треба гадати, що й Геммове солом'яне опудало зображало собою убійника не Алієвого, а Хосейнового. Та не дурно-ж Гемм (чи, там, його ексцерптор Лят 1633) несвідомо – серед плутанини – заховав для нас цікаву подробицю – що те автодафэ зветься у персів «ід-и Хосейн» = «свято Хосейнове». Значить, коли-б перси, палючи тее солом'яне опудало, думали були тоді про якогось Омара, то вже-ж не про халіфа-Омара, а тільки про Хосейнового душоуба – Омара ибн-Са'да¹⁴¹.

Ніяких сумнівів у нас не залишиться про це, коли ми звернемо увагу на один уступ у Олеарія (1637), де він пише про руїну міста Рея (там,

¹³⁹ Див. повну виписку з Котова в нас вище, на ст. 10–11.

¹⁴⁰ Плутанина у Гемма полягає тут у тому, що він зве тее свято «Хосейновим» («ід-и Хосейн»), а разом з тим каже, що згадують тоді убійника Алієвого (отже не Хосейнового). Повніш див. Геммове оповідання у нас вище, на ст. 12. Пам'ятати треба, що Геммове оповідання ми маємо не в авторовому первописі, а в тому ексцерпті, який дано в Лятовій компіляції «Persia» (Лейд. 1633).

¹⁴¹ А в тім, і до Алієвої загибелі халіф-Омар теж був непричетний, бо, коли вбито Алія (661), то халіф-Омар (уб. 614) уже сімнадцять літ лежав під землею.

де тепер Тегран): «У зруйнованому Реї земля зовсім червона й неродюча. Причина тому, кажуть перси, була така: за часів великого святого Хосейна жив один славний воєначальник, на ім'я Омар-Са'д (Omarsaad). Як Єзід-песер. [и-Моавіє]¹⁴² виступив проти Хосейна війною, то серед усіх витязів у Медині не знайшлося нікого, хто був-би зважився воюватися проти Хосейна, людини з Мохаммедового роду, високосвятого мужа, – і зваживсь на те тільки вищезгаданий Омар. В нагороду йому пообіцяно та й одписано на спадкову власність місто й область Рей, бо він здавна вже бажав володіти ними. Якже-ж у тій війні розбито й убито Хосейна саме через той загін, що на чолі його стояв оцей Омар, то, на кару йому, земля тая [рейська] зчервоніла як кров і обернулася в неплодючу. І так вона й досі визначає собою невинно-проляту Хосейнову кров»¹⁴³.

Зовсім виразне свідчення про те, що обрядовий автодафедний солом'яний Омар це був *не* халіф-Омар, ми знаходимо у голандця Де Брайна, що дуже докладно списав нам іспаганські мохарремські свята в травні 1704 р. Про перший день мохаррема він каже¹⁴⁴: «Сьогодні перси почали одбувати жалобу за святим Хосейном, сином Алія та Фатими, єдиної дочки Мохаммедової. Ціле-місто одягається в жаубу... Проповідник [на вулиці] – вихваляє святого та оповідає про його подвиги й чудеса. Другий проповідник примощується на скількись східців нижче од першого; він ще й од себе голосно виспіває хвали Хосейнові... А на розі тієї стіни, де ми стояли, примостили велику фігуру, непогано зроблену, набиту соломою. Теє опудало мало репрезентувати собою Хосейнового убійника, на ім'я Омар, – і його попалили над вечір у багатьох місцях гóрода» (т. I, ст. 217–218). – Отже цілком ясно, цілком безперечно, що те солом'яне опудало, той «соломянний мужикъ» (як його зве Котов 1624) – це мав бути *не* халіф-Омар, а тільки омейядський полководець Омар ибн-Са'д.

Відколи-ж, із якого часу, перська фанатична свідомість замінила у цій фарсовій, пародійній містерії ненавидну особу кербельського полководця-Омара на ще ненавиднішу особу – халіфа-Омара? Коли-ж саме перенесено це свято з місяця-мохаррема на інший місяць, на день нам'яти «Шоджаеддіна», Омарового вбійника («Омер-кош»)?

Треба гадати, це одбулося на грані XVIII–XIX в.

От, приміром, у Скотт-Уоринговій звістці 1803 р. про таке пародійне анти-Омарове свято в Шіразі ми маємо опис усього того самого, про що писали в XVIII віці Котов і Гемм і Де Брайн, але вже з халіфом-Омаром. Не завадить навести тут точні слова Скотт-Уоринга:

¹⁴² У Олеарія – тільки: «Isid Peser», себ-то «Єзід-син». Треба розуміти: «Єзід, син Моавії» (= «Єзід песер-и Моаві»).

¹⁴³ Олеарій, книга IV, розд. 34; в російському перекладі П. Барсова (М. 1870), ст. 625.

¹⁴⁴ Про ціле мохарремське свято виписку з «Подорожей» Де Брайна див. в нас вище, на ст. 22–26. Користуємося ми амстердамським французьким виданням 1718 р.

– «В половині біжучого місяця [автор приїхав до Шіразу в червні, і це був тоді мусулманський місяць ребіоль-еввель, а мохаррем 1803 р. припадав ще на квітень] перси святкують смерть халіфа-Омара. Для цього вони споруджають просторий амфітеатр, ставлять там як-найогидніше, як-найпоганьшес опудало-потвору і починають йому з усякими лайками докоряти, на що він усунув пророка-Алія, законного Мохаммедового наступника. Вичерпавши проти нього всі лайливі промови, які їм підказує ненависть, вони як стій кидаються його бити камінням та паліччям і розшарпують на шматки. І от виявляється, що в середині тієї ляльки повно накидано сухого варення. Народ, що брав акторську участь у тім негіднім фарсі, кидається на ласощі, як неситий. – Переказують, що такий самий фарс одбувається в декотрих округах Індії»¹⁴⁵.

Як бачимо з цього Скотт-Уорингового опису 1803 р., анти-Омарове свято вже цілком одділилося тоді од мохарремського, і центральною фігурою ставсь безперечно халіф-Омар, не хто інший. І одтоді, протягом цілого ХІХ віку, ми в цій пародії-фарсі маємо вказівки вже тільки на халіфа-Омара.

IV

Занепадання проти-Омарового пародійного свята в Персії у ХХ в.

Запис пасквільного «Плачу за Омаром» у В. Мінорського 1902 р. (в Казвіні).

Уваги Е. Смирнова 1916 р. (в Теграні)

Треба завважити, що в ХХ столітті, за наших часів, оце свято драматизованого знуцання з Омара мабуть чи не занепадає.

Воно-бо може вільно одбуватися не скрізь, а тільки по далеченьких закутках. Можна його вільно справляти в межах російської Закавказчини¹⁴⁶, можна його справляти в провінціальних містах північної Персії (такий – Казвін), тільки-ж у столиці Персії, у Теграні, перське правительство подбало за те, щоб викоринити той звичай, з пошани до посольства соннітської Туреччини, яке перебуває в шахській столиці: адже будь-що-будь, а турецьке посольство то єдине посольство в Персії¹⁴⁷. Тому, приміром, коли Едв. Бравн у своїй «Літературній історії Персії» (І, Лондон, 1902), оповідаючи про Омарову загибель од руки раба-перса, завважає про радісний спомин цієї події серед пізніших персів через свято «Омер-кошан»,

¹⁴⁵ Див. французький переклад: Voyage de l'Inde à Chyras, traduit de l'anglais de M. Scott-Waring (Париж 1813), розд. IX, ст. 65 (= т. III серії «Voyages en Perse»). Цей уступ із Скотт-Уоринга незабаром передрукував Журден (Am. Jourdain) у своїй енциклопедичній «La Perse», томик IV (Париж 1814), ст. 73–74; а вже мабуть із Журдена передрукував L. Dubeux у своїй всезбірці «La Perse» (Париж 1841), ст. 395.

¹⁴⁶ Про давніший спосіб святкування пор. своєчасно-написану статтю мірзи М.А. Сафієва: «Баба Жуджа-ель-динь» у «Закавказском Вестнике» 1854, № 46.

¹⁴⁷ Всі інші представники держав у Теграні – це попросту «посланці», «повномочні міністри», тільки-ж не послі.

то він разом з тим висловлює виразний сумнів, чи зацілів «Омер-кошан» взагалі будь-де в Персії до наших днів¹⁴⁸.

З огляду на такі сумніви я залюбки подам тут дві цікаві вказівки: одну – В.Ф. Мінорського 1902 р., другу – К. Смирнова 1916 р. (Цю другу я вже трохи й використав на ст. 73).

Попереду наведу тую рукописну замітку, що мені дав В.Ф. Мінорський, як повернувся перший раз із Персії 1902 року.

– «Я можу засвідчити, пише В. Мінорський, що свято «Омер-кошан» не викорінилося в Персії з звичаю. В початку цього 1902 р. довелося мені бути в Казвіні, саме в той час, коли воно справлялося... Пускалися ракети, над вечір видно було багато люду, що вийшли на прохідку, і чути було спів. Я почав перепитувати – і виявилось, що в день «Омер-кошан» є звичай співати особливі вірші, де на злоповісного халіфа сипляться лайки та дуже негідні епітети. Один мій знайомий «кетхода» записав для мене зразок тієї літератури».

Ми дамо український переклад того запису В. Мінорського. Це страшенно пасквільний, повний знущання –

Плач за Омаром

Хай що-хвилини лунають прокляття над тобою, Омаре!

Хай тобі в бороду смородять гучно, а в губи тихенько!

Тьху на твою бороду, Омаре,

І на спідню губу твою.

І на загривок віри твоєї,

І на всіх твоїх родичів, Омаре!

Ти сидиш верхи на тій палиці, що росте в тебе з-поміж ніг.

Твоє сидіння передерлося аж до пояса.

В пекло ти підеш, негіднику!

Хай кожна жива тварина напустить смороду, ніби жертву, на честь тобі!

Тьху на твою бороду, Омаре!

і т. д. (Приспів той самий).

З туги за тобою цілий світ заколотивсь:

Стрункий стан у екскрементів аж зігнувся, розлупившись з тобою.

Хоч-би скільки я на тебе паскудив – усе буде обмаль.

Ну, та ще наверну купу, – нехай буде жалоба за тобою!

Тьху на твою бороду, Омаре!

і т. д.

¹⁴⁸ E.G. Browne: A Literary History of Persia, Lond. 1902, ст. 203: [Umar's death]... «a fact which even at the present day is recalled with satisfaction by the more fanatical Persian Shi'ites, who, at least till very lately (отже-ж про теперішні часи Бравн не має певности) used to celebrate the anniversary of 'Umar's death (called 'Umar-kushân) much as Guy Fawkes' day is celebrated in England».

Довго ти ласував, гризучи кінчик кала.
 Аж ласоці твої зіпсувалися, світові на славу.
 Зад твій стався піхвою для довгого чужого прута.
 Порох тобі на голову, а оце – по потилиці!
 Тьху на твою бороду, Омаре!
 і т. д.

Ніхто на світі не бачив такого як ти педераста:
 Губи твої аж надто довго грішили содомським гріхом.
 І через те – борода твоя посивіла,
 А свосі звички ти все-ж не залишив.
 Тьху на твою бороду, Омаре!
 і т. д.

Гей ти, ночувако відхожгих ям! вони – тобі оселя.
 Там у кутку – притулок твій,
 Сеча та рідке кало – от що вдягає члени твої,
 А тверде наше кало – то корона, що квітчає твою шапку.
 Тьху на твою бороду, Омаре!
 і т. д.

Гей ти, бороданю з обпаскудженою бородою!
 Присягаюся душею твоею! тес паскудство – то для тебе заморська краска-«хенá»
 Хай обидва твої вуси йдуть у зад кульгавому Османові!
 А біла борода твоя – під сидіння!
 Тьху на твою бороду, Омаре!
 і т. д.

Ковінька, що в твоїх руках – це-ж ослячий «прут».
 Підперезуєшся ти кишками з осла, а його шлунок – то тобі «қабá»¹⁴⁹.
 Не журися, що в тебе така «қабá»,
 Осляча шкура – твоя «'абá»¹⁵⁰.
 Тьху на твою бороду, Омаре!
 і т. д.

Хай усі люди на світі напаскудять тобі на голову!
 Хай усі осли встромлять свої пруту тобі в «двері»!
 Вічно твій образ перебуває в теені огненній.
 Нема тобі порятунку, Омаре!
 Тьху на твою бороду, Омаре!
 і т. д.

¹⁴⁹ «қабá» (в татарській вимові «хаба́») – довгий, широкий одяг, спереду одкритий. Здається, що московське «охабень» можна етимологічно зблизити з цим словом.

¹⁵⁰ «'абá» – широкий плащ з прорізами для рук, без рукавів. Звичайно «абá» буває біла, – що одбилосся на нашому українському терміні «габа́».

*Низький зводнику! чадо жовтовухого собаки!
 Безсоромне осля, що своїм задом торгує!
 Ти раз-у-раз тратиш глузд через чоловіків.
 Хай на тебе впаде прокляття Божє!
 Тьху на твою бороду, Омаре,
 І на спідню губу твою,
 І на загрибок віри твоєї,
 І на всіх твоїх родичів, Омаре!*

Дія ілюстрації цього плюгавого віршування, що його співають на свято «Омер-кошан», варто подати народню повірку, яка стосується до цього самого дня і яку записав там-таки в Казвіні не хто знов, як В.Хв. Мінорський, а саме: коли-б за отакої днини, днини Омарової пам'яти, зачала якась мати людську істоту, то це було-б нещастя для світу, а тому, наче-б то, дозволяється на той час содомський гріх («леват»). Мабуть, цей забобон, що його записав Мінорський 1902 р., стоїть у певному зв'язку з давненьким шіїтським переказом, що, ніби, содомію («игламі») дозволяв халіф Омар офіційно¹⁵¹.

На великий жаль, В.Хв. Мінорський не позаписував тих сценічно-театральних подробиць, з якими відбувалося в Казвіні 1902 року оте насмішкувате свято «Омарової загибелі». Цікаво було-б довідатися, чи починався спектакль там у Казвіні пародією на прологове побожне казання мохарремського мулли-ровзехана та комічною процесією-обходом круг сцени на манір релігійної процесії мохарремських те'зійних фанатиків і чи відбулася в Казвіні така самісінька драматична вистава-фарс про Омарів загин, яку обмалював був Уільз 1886 року. Але що всі отаки драматично-фарсові деталі ще й досі не повиводилися в Персії, це ми вже могли побачити з іншої новішої звістки про теперішній «Омер-кошан», чи – там – «қәтл-и 'Омер», що датується п'ятнадцятьма літами пізніш од звісток В. Мінорського. Бо ми вже, як цитували Уільза 1886 р., то за одним заходом позначили були и те, що писав 1916 р. про «Омер-кошан» К. Смирнов, людина, яка дуже й дуже близько впізнала Персію. Жив він у столиці-Теграні. Свою звістку про «қәтл-и 'Омер» починає він такими словами:

«До числа свят, котрі тепер потроху одпадають, належить катл-и Омер 9-го ребіюль-еввеля. Це – ганьбування пам'яти узурпатора-Омара. Теперечки, відколи взаємовідносини поміж соннітами та шіїтами покраща чи, а разом з тим відколи матеріальне становище всіх персів погіршало, оцей празник, дуже антипатичний – додамо, же має більше характеру прилюдного, і зацілів він тільки в ендерунах [= внутрішніх приміщеннях]

¹⁵¹ Такого шіїтського переказу про Омара констатує о. Рафаель дю-Ман у своїм описі Персії 1660 року (видав Ш. Шефер, Париж 1890) ст. 51.

декотрих багатирів» (ст. 109). Далі К. Смирнов оповідає про подробиці, з якими це проти-Омарове свято одбувається: про Омарове опудало з гарбузовою головою та фейерверками в середині, про комика, що кощунно перекривляє побожну проповідь мохарремських «ровзеханів», про гучне паління того опудала. Це все ми вже подали вище, на ст. 73.

V

Радісний для перса день «Омарової загибели» – щасливий для всякого починання»

Зазначмо при нагоді, що «Омер-кошан», як день роковин радісної для шіїта події – Омарової загибели – вважається у персів ва день щасливий для всякого почину. Ще Морієр у своїй «Подорожи до Персії» зазначив, що для виїзду англійського посольства з Тегражу перси навмисне вибрали день 7 травня 1809 р., бо саме на 7 травня припадало тоді радісне свято Омарового вбиття¹⁵².

¹⁵² Див. у Морієра розд. 14, початкові слова. Є й французький переклад: *Voyages en Perse, en Arménie, en Asie Mineure, fait 1808 et 1809 par Jacques Morier* (Пар. 1813), – там див. т. II, ст. 1.

г) Світський театр.

І

Кумедіантські штуки-«театрід»

Фарс про «Омарову загибель», «Омер-кошан», хоч належить до драматичних витворів сміховинних, будь-що-будь зв'язується з ідеєю релігійною і тому так чи йнак являється містерією.

Але єсть у персів зовсім світські кумедійки, що їх грають базігяри, тоб-то кумедіанти. Такі пієски нагадують собою західньо-європейський репертуар Полішинеля або російського Петрушки. Ми наведемо про такі кумедійки декільки звісток з подорожніх XIX віку, щоб говорити їхніми-таки словами.

Весною 1812 року, підчас війни росіян із персами, їздив од російського командування на Кавказі один посланець до Тебріза в північній Персії, щоб нав'язати мирові пересправи з шахським сином Аббас-мірзою. Як приїхав він до Тебрізу, то його запрохали в гості до тамошнього беглер-бега, в його замський сад, на спектакль, що – кажучи словами того посланця – заміняв собою в Персії комедію. «Двоє персів були акторами. Один продавав горщик кислого молока, а другий, передягаючися в кожній сцені по-инакшому, приводив до першого, щоб купувати молоко, – та й кожного разу він силувався його в купця вкрасти. Цей фарс надзвичайно розвеселив перських глядачів, що аж душилися од сміху всі, не виключаючи й самого беглер-бега, особливо коли наприкінці купець помітив, що покупець його обкрадає, але злодій обілляв йому кислим молоком цілий його вид. Отак закінчилася пієса під гучні оплески глядачів, що наївно питалися в мене, якої я думки про одіграний спектакль. А для закінчення спектакля з'явивсь перс та й кинувся в ставок поруч дому; він показав там декільки зручних штук, заринаючи в воду і знов виринаючи, і викликав нові оплески»¹⁵³.

Ів. Березін (1842) у своїм «Путешествіи по северной Персії»¹⁵⁴ пише про один вечір у тегранського багатого перса: «Тут я побачив у перший раз перських комедіантів («базігяр»)-ів). Попереду розвеселяв глядачів старий музика, що грав на бубон. Він комічененько наслідував перську військову музику, нявчав по котячому, гавкав по собачому, робив з бороди величезні вуса, і т. інше. Потім надійшли актори, – звичайно, що все чоловіки. Вони виставили перську комедію («теклід»). Її зміст становили пригоди перського купця, що до нього силоміццю наймається в прикажчики один пройдисвіт. Він обдирає свого хазяїна, а потім того купця обдирають дарога, кетхода, вартові та дервіші; і все це – тільки тому, що купець такий боягуз, як і всі перси.

¹⁵³ Див. французькі листи того російського посланця: «Relation d'un voyage à Tauris en 1812», як додаток до книжки: «Lettres sur le Caucase et la Géorgie, suivies d'une relation d'un voyage en Perse en 1812» (Гамбург 1816), ст. 328–329.

¹⁵⁴ Путешествіе по северной Пересіи И. Березина, Казань 1852, ст. 288–290.

Наприкінці вистави прикажчик добувається і до хазяїнового харема. Всі оті сцени велися дуже жваво і дуже природньо. Шкода тільки, що дія комедії одбувається в низькій сфері, і непристойні вислови сипляться у акторів градом; та це в Персії байдуже: хто добре знає східні нориви, той відає, що історія Караг'оза та хаджі-Айваза, яку грають у Царгороді, теж повнісінька непристойних сцен, а проте вона дуже правдиво обмальовує і дуже дотепно висміває народні нориви. Нижче ми побачимо, які зручні актори з персів¹⁵⁵, а тут завважимо, що комедія в Персії дуже стародавня: молодий перський євнух Багой розважав Олександра Македонського, передягшися в жіноче вбрання. – Окрім кумедіантів виходили на сцену у Баба-хана [= господаря дому] чудові пегливані (= силачі). Один з них тримав руками тонку й дуже довгу високу палюгу, що спиралася на його пояс, а другий – стояв сторч головою, на горішньому кінці палюги, тримаючися за неї руками.

«На виставі було окрім нас багацько глядачів на подвір'ї і на терасах: в Персії такий звичай, що кожна вистава – привселюдна».

II

Лялькова комедія

– «Окрім фарсових комедій», каже той самий Березін¹⁵⁶, «єсть у персів фокусники-«хоккебаз»-и та лялькова комедія, що в ній головна дієва особа – це «Пегливан [-и] кечель» = «Лисий силач». Це перський Тартюф, що обдурює цілий світ, особливо духовників. Єсть іще «шеб-базі» = «нічна гра» – теж із категорій лялькових фарсів, де ролю грає турецький султан Селім, що переміг шаха-Ісмаїла. Задля геть-усяких вистав – по містах живуть товариства (трупі) різних штукарів»¹⁵⁷.

Ширше про «Кечель-Пегливана» розписується Олександр Ходзько в своїй роботі «Le théâtre en Perse» (надрук. в «Revue Indépendante» 25 липня 1844 р.)¹⁵⁸, та ми її краще зачитуємо стислими словами відомого історика ісламу Р. Дозі, що підходить до цього явища з соціологічного боку¹⁵⁹: «Ті фарси, що їх перси так жадібно слухають, аж надто доводять собою, наскільки мало у персів є пошани до святощів. «Кечель-Пегливан» – полішинель перського театру – це глибокий лицемір-тартюф. В одній із пієс, де виступає цей герой, він заходить до мулли. Має він усі зовнішні ознаки як-найпобожнішого мусулманина: він не перестає зідхати, молитвувати та наводити вірші з Корана. Мулла відчуває, що в присутності такого гостя він і сам навчається на все добре. Починають вони вдвох прогортати чотки, мо-

¹⁵⁵ Березін має на думці своє оповідання про те'зіїні вистави.

¹⁵⁶ «Путешествіє по северной Персії», ст. 289.

¹⁵⁷ Там само, ст. 290.

¹⁵⁸ Потім Ходзько торкнувся того самого і в своїй книжці 1878.

¹⁵⁹ R. Dozy: Essai sur l'histoire de l'islamisme, Лейд. 1879, ст. 472–474.

ляться гаряче. Кечель-Пегливан веде богословську розмову; він знає мусулманських святих отців і святі перекази; він уміє оповідати; він розповідає легенди; особливо він назирає на ті факти, які доводять, що духовництво повинно мати добрі прибутки. Мулла аж захоплюється гостем. Тільки-ж це не все: з Кечель-Пегливана – поет (поетами бувають більше чи менше всі люди в Персії). І от Кечель-Пегливан оспівує насолоди, уготовані для святих мусулман у раю, оспівує блискучі райські бенкети, небесні питва і чудових хурій. Мулла аж надпоривається. Тоді наші двоє святців уже чують передсмак раю. Чотки і коран випадають у них із рук; вони танцюють, п'ють за здоров'я один одного, напиваються до п'яна – і падають на землю. Спитаймося: чи є в Європі якась сцена, де дозволили-б таку жваву сатиру проти духовництва, такий кусливий насмій з державної релігії? І граф де-Гобіно у своїй книжці «Trois ans en Asie» (1859, ст. 226) справедливо каже: «Найїдкіші розділи з Раблє – то рожева водичка, коли порівняти з цим!».

Ляльковий театр не є перська видумка. Відомий він у арабів (ми маємо навіть з XIII в. записані тексти трьох чималеньких арабських комедій, з Єгипту); дуже відомий він і у турків (герой – славнозвісний непристойний, але заразом і дотепний «Кара-гьоз» = «Чорноокий») ¹⁶⁰. Гадати треба, що до мусулманського світу зайшов ляльковий театр на початку XIII в. з Китаю ¹⁶¹.

III

Драма європейського типу. Перські переклади російсько-азербейджанських комедій Ахундова. Мольєр по-перськи. Початки власної драматургії

В IX віці Персія познайомилася із європейським типом драми чи точніш – комедії.

Певну посередницьку роль одіграла тут і азербейджанська література, що розвивалася в межах російського Кавказа, під виразним впливом російського письменства, але разом із тим не втрачала свого давнього зв'язку з Персією.

Серед російсько-азербейджанських («татарських») письменників середини XIX віку найбільше визначавсь, особливо як драматург, полковник російської служби Фетх-Алі Ахундов (Ахун-заде, Дербенді; народ. в Нусі 1812, пом. 1878 в Тифлісі). Замолоду він готувавсь до духовної кар'єри та й здобув, дуже путящу освіту в персько-арабському дусі, а ставши з 1834 р. на світську службу (попереду як діловод-драгоман) до російської верхньої влади на Кав-

¹⁶⁰ Про «Карагьоза» можна вказати чималу літературу навіть по-російськи; дуже вимовні – ст. 8–11 в брошюрі «Константинопольскія увеселенія» В. Мінорського (Тифліс 1903). Чимало «карагьозових» текстів переклав по-російськи М. Мартинович: «Турецкій театр Карагьозъ», Спб. 1910 (110 ст., відб. з «Живой Старини»).

¹⁶¹ Великий матеріал про це згуртовано в праці Георга Якоба (Jacob): *Geschichte des Schattentheaters im Morgen- und Abendland*, Ганновер 1925, 2-е перероблене видання, ст. XI+284 (з бібліографічним додатком).

казі, мірза-Ахундов безліч перечитав російських книжок та й був великим прихильником писаннів Пушкіна, Гоголя й Грибоедова. На думку земляків Фетх-Алі Ахундова, таких самих російських азербейджанців як він, «головна заслуга Ахундова полягає в його безсмертних комедіях»¹⁶². Писав він їх в 1850-их роках, під безперечним впливом тих російських театральних вистав, які дуже охоче підтримував у Тифлісі кавказький намісник кн. Воронцов. Цікаво, що в друку з'явилися «безсмертні» комедії Ахундова попереду в мові російській (1853)¹⁶³, а вже потім – у рідній авторовій мові, по-татарськи (1859; шість комедій укупі з однією повістю)¹⁶⁴. Варто навести ту оцінку, яку дають їм самі азербейджанці: «Комедії мірзи Фетх-Алі Ахундова, мов рефлектор, відзеркалюють життя закавказьких татар 30-их і 40-их рр. ХІХ-го століття. Маючи безперечний літературний хист та й близько знаючи свій люд, Ахундов на-прочуд вірно й талановито обмальовує геть-усякі сторони його побуту. А вже-ж і мова в комедіях Ахундова – то жваве, ядерне й добре оброблене азербейджанське наріччя. Через отую жвавість і простість мови, через різнобічність і життєвість свого змісту, пієси Ахундова поробилися власністю геть-усієї грамотної публіки; всі їх читають з великим зацікавленням, і кожна з них багацько разів виставлялася аматорами на сцені трохи чи не по всіх містах російської Закавказчини, ба й у Персії»¹⁶⁵.

В перському Азербейджані читалися, а іноді – то й виставлялися, комедії Ахундова попереду по-азербейджанськи, як вони були й написані і як їх найкраще розуміла місцева людність. Тільки-ж за якихсь літ десяти з'явилося там бажання перекласти ці улюблені популярні пієси на мову перську. Зробив це азербейджанець, не чистий перс, мірза-Джафар Караджадагський; одлітографовано його перський переклад тих «Темсілят» у Теграні 1291=1874 р. Одтоді вони, не вважаючи на азербейджанізм в перекладі і помилки проти доброї перської мови, зробилися невіднятною, ніби-складовою частиною перського письменства, викликаючи до себе інтерес і в європейцях. За винятком, як бачиться, тільки комедії «Скнара» (=Мерд-и хесіс»), всі інші пієси мірзи-Ахундова не раз перекладалися з перської мови (уже не з азербейджанської) на західноєвропейські, і здебільша вкупі з європейським перекладом передруковувались і перський текст¹⁶⁶.

¹⁶² Фридунь-бекъ Кочарлинскій: «Литература азербейджанских татаръ», Тифліс 1903, ст. 33

¹⁶³ «Комедіи мирзы Феть-Али-Ахундова», Тифліс 1853 (220 ст.).

¹⁶⁴ «Темсілят-и кабутан мірза Фетх-Алі Ахун-заде», Тифліс 1277 [= 1859]; ст. VI + 290.

¹⁶⁵ Кочарлинскій: Литература азерб. татаръ, Тифл. 1903, ст. 33–34.

¹⁶⁶ Зрештою можна іноді назвати європейський переклад і з азербейджанського первопису. Див. в великому Recueil de textes et de traductions (Пар. 1889), що видали паризькі орієнталісти з нагоди VIII міжнароднього конгресу, роботу А.С. Barbier de Meynard: L'ours et le voleur, comédie en dialecte turc azéri, publiée sur le texte original et accompagnée d'une traduction, т. I, ст. 103–215.

Найпередше, через те мабуть чи й не найширше, спопуляризувала-ся була в Європі Ахундова комедія «Ленкоранський везір», що її нано-во видано, для шкільної мети, в перському тексті й англійському пере-кладі у Лондоні 1882, ще й із словничком та поясняльними увагами¹⁶⁷. Вона не раз виконувалася, саме за оцим шкільним виданням, і в Мо-скві, студентами Лазарівського Інституту східніх мов (напр., на сцені «Охотничьяго Клуба» в 1910 р.) – по-перськи, а не по-азербейджанськи, дарма що студенти-орієнталісти любісінько могли-б її грати мовою її оригінала, а не мовою перського перекладу. Під № 3064 випущено її по-німецьш в відомій лейпцігській Рекламовій «Universalbibliothek». – Після «Ленкоранського везіра» незабаром Європа побачила в перекладі з перської мови на французьку, з долученим перським текстом, ще три комедії Ахундова (Париж 1886), а саме: «Ведмідь, що злапав злодюгу» («Хирс-и култур-басан»), «Судові адвокати» («Во-кельá-йи морафе'é») та «Алхімік» («Молла Ібраһім-Хеліл-и Кімйагяр») ¹⁶⁸. З-поміж цих трьох пієс «Алхімік» з'явивсь того самого 1886 року і англійською мовою, з-під пера одного з перекладачів «Ленкоранського везіра» ¹⁶⁹. А трьома роками, пізніш у Відні 1889 видано по-перськи з німецьким перекладом: «Мосъе Журдан» – комедію Ахундова за приїжджого про-фесора ботаніки *monsieur Jourdan*'а та карабагського дєрвіша Моста'лі-шаха ¹⁷⁰, і передруковано в Індії тільки текст (поки-що, без англійського перекладу) комедії: «Сідляр Юсоф-шах» ¹⁷¹. Ще минає рік – і виходить англійська збірка з текстом і перекладом тих трьох пієс Ахундова, що доти були перекладені тільки на французьку та німецьку мову: «Судові

¹⁶⁷ *The Vazîr of Lankirân, a persian play. A text-book of modern colloquial persian for the use of european travellers, residents in Persia and students in India. Edited with a grammatical introduction, a translation, copious notes and a vocabulary – by W.H.D. Haggard, and G. Le Strange, Лонд. 1882.*

¹⁶⁸ *Trois comédies traduites du dialecte turc-azéri en persan et publiées d'après l'édition de Téhéran avec un glossaire et des notes par C. Barbier de Meynard et St. Guyard, Па-риж 1886.*

¹⁶⁹ *The Alchemist, a persian play, translated by G. Le Strange – в «Journal of the Royal Asiatic Society» 18–6, ст. 103–126.*

¹⁷⁰ *Neupersische Schauspiele von Muhaemmaed G'ae'faer Qarag'adagi im persischen Texte mit wörtlicher deutscher Uebersetzung, Anmerkungen und vollständigem Wörterverzeichniss zum Gebrauche der K.-K. öffentlichen Lehranstalt für orientalische Sprachen hsg. von Prof. Ad. Wahrmund. Heft I: «Monsieur Jourdan, der Pariser Botaniker, im Qarabag», Відень 1889. Ст. VIII+36+34+30. – Дуже різку, але справедливу рецензію подав на це Вармундове видання проф. В.А. Жуковський в «Запискахъ Вост. Отдел. Ими. Русск. Археол. Общ», т. V (= 1890), ст. 129–132. Додаймо, що дєрвішеве ім'я в комедії треба напевне читати «Моста'лі», а не «Мест-'Алі», як у Вармунда.*

¹⁷¹ Текст «Сідляра Юсоф-шаха» передрукував у Мадрасі 1889 р. Е. Селль (Sell). Про англійський переклад Е. Росса 1895 див. нижче.

адвокати», «Ведмідь» та «Мосьє Журдан» (Лонд. 1890)¹⁷². З-поміж них «Мосьє Журдан» (= Хекім-и небатат ве Мосте'лі-шаһ») вийшов потім окремо, по-перськи, 1893¹⁷³, а незабаром дамо англійський переклад пієси: «Сідляр Юсоф-шах» (1895)¹⁷⁴. – Інтерес до пієс Фетх-Алі Ахундова в їхньому перському перекладі не припинивсь у європейців і в ХХ в.: в 1911 р. видано в Індії англійський переклад «Адвокатів»¹⁷⁵, а в 1920 р. в Берліні – німецький переклад комедії «Алхімік»¹⁷⁶.

Рівночасно з російським драматургічним впливом ішов до перського письменства деякий вплив од класичної драматургії французької (а саме-іменно – Мольєра), тільки-ж не безпосередньо з Франції, а через Туреччину, через приклад турків-османів.

У турків знайомість із Мольєром не є якийсь спорадичний, зовсім випадковий епізод. Французька мова в Царгороді і в інших великих надморських містах Туреччини дуже розповсюджена, читати французькі книжки (принаймні, хоч хрестоматії) має змогу чимало люду, чи то турків, чи то туркомовних греків та вірмен, – і тому не дивниця, що навіть на простонародному репертуарі турецького лялькового «Караг'ёза» слідно часом Мольєра. От, приміром, (близько 1850-го року)¹⁷⁷ трохи чи не дословно увійшли до Караг'ёзятих вистав сцена з Мольєрового «Гартюфа» (дія I, сц. 5), сцена із «Скупого» (I, 3), сцена із «Скапенових штучок» (II, 9)¹⁷⁸. Ясно однак, що простонародні слухачі, турки всяких низьких харчевень, регочучись над своїм популярним Караг'ёзом, навіть і не підозрівають, що вони слухають наравду француза-Мольєра, невідомого їм і на ймення. Але, от, у 1860-их роках виник серед царгородських літературних кіл свідомий інтерес до того, щоб мати французьких класиків, Мольєра в тому числі, у путящому турецькому перекладі. Був це час жвавої діяльності новозаснованого «Османського Наукового Товариства» (заснов. 1861), де – по статуту – кожен член обов'язково повинен був знати якусь європейську мову. Західно-

¹⁷² A. Rogers – Three persian plays with literal english translation and vocabulary: 1) «The pleaders of the court», 2) «The bear that knocked down the robber», 3) «Monsieur Jourdan», Лонд. 1890, ст. VI+LXXIII+172.

¹⁷³ Hakim-e nabatat and Mustali-shah, Botanical professor and magician, a persian play, with a vocabulary (1893). Ст. 44.

¹⁷⁴ Комедію «Jûsuf Shâh» переклав по-англійськи полковник Е. Росс у «Journ. of the R. As. Soc.» 1895, ст. 537–569. – Повість про сідляра Юсофа («шаха на годину») переклав по-російськи П. Фалев – «Восток», кн. 2 (1923), ст. 59–76.

¹⁷⁵ The complete translation of the «Wukala-i marafa'a», by E.A. Seaton, Гайдерабад 1911 (34 ст.).

¹⁷⁶ Der Alchimist v. F.A. Derbendi, deutsch von Leszczyński, Берлін 1920 (18 ст.).

¹⁷⁷ Принаймні те, про що ми кажемо, можна вже сконстатувати в Караг'ёзовому репертуарі середини ХІХ в.

¹⁷⁸ Про ці Караг'ёзові позичення з Мольєра див. статтю А. Талассо в журналі «Moliériste» 1887. І окремою брошюрою – Adolphe Thalasso: Molière en Turquie, étude sur le théâtre de Karagueuz (Пар. 1888). Пізніш усі ці дані поввіходили в Талассову книжку: Le théâtre tarc (Пар. 1904, вид. La Revue Théâtrale).

європейська наука й письменство охоче тоді популяризувалися серед широкої турецької публіки. Поміж членами «Наукового Товариства» видатну ролью грав Ахмед-Вефік-паша, літератор-філолог і історик і етнограф (збирач народних прислів'їв) і відомий політичний діяч, – зроду син помусулманеного жида й матери-грекині, а разом ширий турецький патріот¹⁷⁹. З французької мови Ахмед-Вефік-паша наново переклав, чи – там – переробив, Фенелонового «Телемака», а окрім того переклав на турецьку мову аж десятеро Мольєрових комедій, – і в кінці 1860-их рр. вийшло в світ його видання, де містилися: «Міщанин на дворянстві (Жорж Данден)», «Лікар проти своєї волі» та «Силуваний шлюб» (Царгород 1286=1869). – Як видно, ті літературні османські настрої Царгорода знайшли собі відгук і серед тих персів, котрі жили в Царгороді або попросту ближче стояли до тодішніх літературних царгородських ідей. Бо того самого 1869 року, коли вийшли в світ оті османські Ахмед-Вефікові переклади з Мольєра, вийшов у світ, у Царгороді-таки і турецькими заходами, перський переклад з Мольєра (Хебіба Іспаганського): «Мердом-горіз» = «Мізантроп»¹⁸⁰. Видала перського «Мізантропа» в світ турецька европофільська газета «Тесвір-и ефкяр», що заснувалася 1861 р. під редакцією Шинасі-ефендія рівночасно з «Османським Науковим Товариством». Хебібів оцей перський переклад Мольєрового «Мізантропа» в деякій мірі можна вважати й не за переклад, а за переробку – на перський побут, на перські нориви, з заміною навіть іменнів французьких на перські (Альцест обернувся в Муниса, Селімена – в Фатіну, Філент – в Неім-бега, і т. и.). Тепер те видання важко одшукати¹⁸¹, та навряд, щоб воно і тоді широко було розповсюдилось в самій Персії.

Вже в ХХ столітті виявивсь інтерес до Мольєра в Персії-таки: одлітотрафровано в Теграні перську переробку Мольєрової комедії «Лікар проти своєї волі» (1322=1904). Подбав про це дуже старанний і плодотворний (хоч часами й дуже плутаний або несистематичний) енциклопедист-полігістор Мохеммед Хасан-хан, що носив почесні прізвища – і «Сені'-ед-довле» і «И'тимад-ес-селтенé»; оце друге його прізвище підписано й під комедією. Мав И'тимад-ес-селтенé непохвальну звичку – принаймні в своїх відомих учених історично-географічних словниках – підписувати своїм ім'ям те, що йому за плату робили найняті на співробітників бідні вчені люди¹⁸²; а тому не можна з певністю сказати і про

¹⁷⁹ Дотепну, хоч і намішувату характеристику Ахмед-Вефік-паші дав В. Смирнов у своєму «Очерк истории турецкой литературы» (1839) у IV томі «Всеобщей истории литературы» Корша й Кирпичникова (Спб. 1892), ст. 526–527.

¹⁸⁰ Точніший заголовок – «Гозариш-и мердом-горіз = Пригоди відлюдника», Царгород 1286=1869.

¹⁸¹ Знаючи це, Едв. Бравн у своїй «Persian literature in modern times» (Кембридж 1924 = т. IV серії) для зразку читачам подав на ст. 459–461, без англійського перекладу, дві сторінки перського тексту з того «Мізантропа» (= акт II, сцена 7-ма). Дивно тільки, що Едв. Бравнові (ст. 462) перекладачеве ім'я залишилося невідоме.

¹⁸² Про цю рису в Мохеммеда Хасан-хана пор. у Едв. Бравна: The press and poetry of modern Persia, Кембридж 1914, ст. 156 та 164–166.

Мольєрового «Лікаря проти своєї волі», чи сам И‘тимад-ес-селтенé переробив його на перське, чи тільки видав у світ чужу роботу. Недавно Є. Бертельс у своїй брошюрі «Персидский театр» (Ленінград 1924) дав російський переклад (ст. 74–80) I-ої дії перського «Лікаря проти своєї волі», – і тепер навіть не-орієнталісти мають спромогу легко згодитися (бо й не можна не згодитися) з його оцінкою: «По-при всій точності в передачі, це виходить ніяк не переклад, а блискуча переробка Мольєрової комедії на перські звичаї. Фабула, хід дії, зав’язка – це все збережено, тільки-ж обстановка, дієві особи, розмови – це все типово національно-перське та й знайомить читача з перським життям мабуть чи не краще, ніж ціла низка оригінальних писаннів. А надто цікаво – порівняти перський текст до французького первопису, бо тоді видко стає, як глибоко перська психологія перейняла собою західню комедію» (ст. 72–73).

Найновішими часами почали з’являтися в персів і свої власні пієси. Як і всі попередні, це знов самісінькі комедії, точніш – сатири, навіть політичні памфлети в драматичній формі. Зв’язуються вони найпередше з ім’ям відомого політичного діяча, ліберального перського достойника мірзи Мелькем-хана, що сам любив вимовляти своє ім’я на англійський лад: Мальком-хан.

Народивсь мірза-Мальком ще 1833 р., в Іспагані, од батька-вірменина, що з християнства привернувся до мусульманства. А був його батько один з тих іспаганських вірмен, які ще з часів Аббаса Великого цілою колонією залюднили іспаганське передмістя Джульфу. Батько подбав послати молодого сина в Європу до Парижу, і Мальком здобув там освіту середню і вищу, а разом захопивсь ідеями масонства, що в 1860-их рр. укривало всенюк Європу своїми ложами. Вернувши на батьківщину, Мальком вступив на двірську службу до шаха Насиреддіна, для закордонних справ, придбав собі чималу силу-вплив, – і його не раз посилено з дипломатичними місіями до різних країв Європи та до Америки. Разом з тим він став на чолі найпершої масонської ложі в Теграні (вітка Grand Orient). Ложа ця звалася «ферамуш-ханé» = «дім забуття», бо виходячи з засідання перський масон повинен був «забути» все, що він на потайному тому засіданні бачив і чув. Тільки-ж звичайно, що визвольних ідей масонства він не міг забути й по-за ложею, а вже-ж девізою перського масонства була ідея: «Добро людства взагалі, добро перського народу з-осібна»¹⁸³. Існувала масонська ложа тая довгенько. Тільки-ж конституційні її настрої кінець-кінцем стягли на ню підозріння деспотичного перського правительства. Щоб позбутися присутности Мальком-хана в Персії, вислано його з посольством за кордон в Європу, де фактично він опинився в ролі політичного емігранта, дуже нелюбого для шахського правительства. Тільки після смерти Насиреддіна (1896), знов Мальком-хан у певній мірі зреабулітувався перед своїми властями предержавними, та й, попослувавши довший час у Лондоні, зробивсь послом у Римі, де й

¹⁸³ Е.П. Ильинъ: «Изъ исторіи масонства въ Персіи» — москов. «Древности Восточныя» т. IV, подъ редакцією А.Е. Крымскаго. М. 1913, видд. II, ст. 17.

помер (дуже старий, 1908). Таким чином ціле Мальком-ханове життя – то було життя політика, ліберального політика, і всеняка його літературна діяльність – виразно політична; та й мабуть чи не найкраще висловилося вона в тім, що Мальком-хан видавав у Лондоні перську газету «Қанун» = «Закон» (1890), з критикою тодішнього перського беззаконня, з закидами і на адресу міністрів, і на адресу самого шаха (Ясно, що до Персії цю газету не пускали). Отак і комедії, які написав Мальком-хан, то теж картини перської беззаконности, хабарництва і т. и. язв. Тільки-ж задля обережності дія переноситься в першу четвертину ХІХ в., в давніші часи, які вже ніби-то минули дія Персії, – мовляв, відколи там запанував шах Насиреддін.

Одна така Мальком-ханова комедія зветься: «Як гостював у столиці Теграні 1232 (=1817) року арабистанський губернатор Ешреф-хан». Друга: «Як губернаторував над Боруджирдом Земан-хан». Третя: «Як Шах-кулі-мірза, їдучи на прощу до св. Кербели, загостювавсь у кирманшахського губернатора». Складені вони були всі мабуть іще в ХІХ в. (бо ще в 1880-их рр., як я був студентом Лазарівського Інституту Східніх мов, мірза Джафар-хан у Москві, людина близька до всіх закордонних перських кіл, казав мені, що в Мальком-хана є й драми, перською мовою писані). Але в світ вийшли Мальком-ханові пієси допіро після авторової смерти – попереду частково, в самій Персії, в фельетонах тебрізької газети «Єднання» («Иттихад») 1326=1908, а повно – вже аж недавно в Берліні, в серії закордонного перського, дуже прогресивного, журнального видавництва: «Кавé» 1340=1922 р.¹⁸⁴ («Кавé» – це орган перської колонії у Берліні).

Перська революція 1908 р. викликала до життя ще декільки перських комедій-сатир. Дещо друкувалося в сатиричній газеті «Тіятр» = «Театр», дещо – й окремо, як от зовсім нова (десь, 1922 р.) друкована в Теграні комедія Хасана Моқеддема: «Джафар-хан, що приїхав з країни ференгів (=Європи)»¹⁸⁵. Мабуть походили в світ і ще якісь, тільки-ж через важкі наші зносини з Персією ми не можемо про них знати.

Але уваги гідна річ – все це сатиричні комедії, *не* поважні трагедії. У арабів і турків – європейська трагедія прищепилася, навіть дала дещо таке своє, що залишило й залишає вплив на широке громадянство. А в Персії єдиний тип трагедії, який тішиться вселюдною увагою, це ще й досі старовинна кербельська Хосейнова трагедія-«те'зіє».

Року 1925, червня 5-го
у Києві.

¹⁸⁴ Мелькем-хан Назим-ед-довле: «Међмуғе-йи моштемиль бер се қитғе-йи тіятр», Берл. 1840; 143 ст. in 8-vo.

¹⁸⁵ Про цю я довідався тільки з виноски-примітки Едв. Бравна в його *Persian literature*, т. IV (Кембр. 1924), ст. 163.

Додаток.

Мохарремські те'зії в Маку

В додаток до того, що сказано у акад. Кримського в розділі VI (точніш – на ст. 34–36) та в розд. VIII (ст. 43), мабуть цікаво буде подати ще й три фотографії 1917 р. (перших днів жовтня), зроблені під час світової війни – в Маку, невеликій перській окрузі на території старої Вірменщини, недалеко російської Закавказчини¹⁸⁶. Фотографії мені

№ 1. Фанатична процесія в Маку

ласкаво дав для використання й опублікування Ів.Ів. Липський, що тепер перебуває на службі в друкарні Української Академії Наук, а тоді був військовим фотографом 3-ої Заамурської військової залізничної бригади на російсько-турецькому боєвому фронті.

На знімку № 1 зфотографовано мохарремську священну процесію купи макинців із самомучениками посередині. Ті двоє, що до пояса заголені, пообтикали своє голе тіло ножами та важкими колодками, застромленими по-під шкуру. Котрий з них у чалмі – той на спині має й ліхтаря, що його причеплено просто до голого тіла застромленою туди англійською булавою; котрий без чалми – той січе собі голову мечем, і кров дзюрить йому на білий хвартух. Іхній сусіда, той що праворуч у білому покривавленому халаті, вже припинив самокатування, обкрутив голову наміткою та й позамашував свої рани глиною. За кожного самомученика – так пояснив Ів.Ів. Липському один перс, – ще його мати, в тяжку бувши, обріклася, що коли їй народиться дитина-хлопець, то він ціле своє життя битиметься в груди за страсних днів «шахсей-вахсей» (бо так звать це свято). З лівого боку зфотографованої групи (там, де перський вояк з кокардою на шапці) двоє парубків, тримаючи

№ 2. Процесія йде до російського консульства в Маку

в руці грубий ланцюг з приправленим держалном, б'ють себе тим ланцюгом назад через плече по голій спині. Всі кричать «шахсей! вахсей!» (тобто: «шах[ид]-Хосейн! ва, Хосейн!» = «мученик-Хосейн! ой лихо, Хосейн!»).

В день «шахсей-вахсейського» свята всі шіти наелектризовані ненавистю проти тих «гяурів» («невір»), що вбили Алієву сім'ю, – і християни, теж «гяури», силується не попадатися на очі фанатикам. Тільки-ж саме тоді 1917 р., за світової війни, Персія йшла вкупі з Росією проти Туреччини, а тому нафанатизована юрба зовсім невороже пішла своєю священною процесією і до садиби російського (отже «гяурського») кон-

¹⁸⁶ Про ханство Маку див. праці В.Хв. Мінорського: 1) «Поездка въ Макинское ханство въ октябре 1915 г.» (Спб. 1909, вид. Мініст. Закорд. Справ); 2) «Древности Маку. Путевыя заметки 1914 г.» (Петроград 1916). Є в нього й окремі статті про Маку.

сула в Маку. Фотографія № 2 показує процесію по дорозі до російського консульства. Ідуть один по одному, в повнім порядку; веде перед – їхній староста, побожно стуливши руки. Ідучи, б'ють себе ланцюгами, і то всі в такт. Одежа на спині вирізана, щоб ланцюг бив по голому. На всіх одєжина чорна, жалібна, окрім того напівголого, що січе себе мечем. Ви-гукують: «шахсей! вахсей!»

№ 3 знято в дворі російського консульства, де окрім макинців-мусулман порозміщувалися й російські салдати задля кращої паради.

Посередині, на ношах-марах, що покладені на землю, лежать дві фігури, набиті соломою. Вони підперезані, узуті в чоботи, але без голів. Це мають бути обезголовлені тіла двох «пророків» (так сказав перс-товмач), Алієвих синів, що їх замучили «гяури». Окрім тих соломою напхатих фігур надає певну театральність і пара коней, що на них були їхали

№ 3. На подвір'ї російського консульства

(чи, там, їздили) «пророки». Коні покульбачені, на них – паполами, одна – біла, друга – звичайний килим. Коло них і чорні прапори. Процесія – це, мовляв, похоронна. Під кінець третього дня (*М. Левч.*: чи таки точно третього?) закопують ті фігури в землю.

Жіноцтва в процесіях І.І. Липський не бачив. Жінки тільки дивляться з барканів та з дахів, і, як процесія переходить повз них, то вони гірко плачуть, голосять, вигукують.

М. Левченко

УВАГА

До ст. 9, рядок 13, треба додати виноску: Не можу однак не зазначити, що вказівку на театральну містерію добачив у словах Аф. Нікітіна 1475 р. учений, дуже обережний у своїх висновках – акад. І.І. Срезневський. У своїй статті про «Хоженіє за три моря Аванасія Никитина» (= Уч. Записки II-го отдел. Академіи Наукъ, кн. II, вып. 2, Спб, 1856) акад. Срезневський пише з приводу наведених і у нас Нікітінових слів: «Въ этомъ небольшомъ замечаніи скрывается то, что Никитинъ присутствовалъ въ Рее на представленіи знаменитой персидской містеріи, воспоминающей погибель Хусейна, сына Али, внука Магометова, и его семейства... Не напрасно съ темнымъ воспоминаніемъ о містеріи соединилъ Никитинъ и народное преданіе о разореніи семидесяти городовъ, враждебныхъ потомству Али, нашедшему пріютъ въ Персіи» (ст. 266).

Додаток II

Хосейнове святкування в Індії

Чимало звісток про шітське ашура́ в Індії можна знайти в місцевій пресі. Але я хочу подати тут – в перекладі з турецького – тую кореспонденцію, що прислав з Калькути до царгородського тижневика «Себіль ур-ришад» 1914 року (15/IV) дописувач-сонніт:

За перших десятих днів місяця мохаррема у Калькуті, та й по цілій Індії, одбувається сумне святкування. Шіїти збираються вечорами по мечетах, і тут мулли-жалібники оповідають і віршами і прозою про страсті святого імама Хосейна з його сім'янами та прихильниками. Люди, слухаючи, плачуть, ридають, голосять, дико надпориваються та й луплять себе й кулаками й ланцюгами по грудях, по спині. Тільки ж не всі, хто тут є, чинять однаково: прості люди, як б'ють собі кулаками й ланцюгами свої груди й спини, то б'ють з усієї моці, а от котрі заможніші та багатші, то тії ледві доторкаються кулаками до грудей. Через те в сумну картину вливаються сміховинні додатки, свято тратить свою релігійну повагу, і не знаєш, чи сміятися треба, чи сумувати. Якщо іслам справді вимагає, щоб люди трошили собі груди ланцюгами та різали собі голови гинджалами та шаблюками, то чому-ж цього не хтять робити заможніші? А коди геть усе це – тільки новина, незгідна з релігією ісламською, то чому найвищеє мусулманське духовництво не заборонить цього? Аж дивуватися треба, що орударі шітського духовництва, оті що живуть у Кербелі та в Неджефі, байдужісінько ставляться до такого шкідливого безглуздя!

За отих тужливих днів Хосейнового свята ходять по вулицях процесії із значками й прапорами геть-усяких сортів і форм. На прапорах повиписовано вірші з Корану та такі хадісові слова пророка Мохаммеда й його сподвижників, в яких шітські коментатори добачають пророкування про нещасливу долю – загибель імама Хосейна. Місцева калькутська поліція має багацько клопоту з тими процесіями. Щоб запобігти заколотові, подовж вулиць простягають по обох боках канати, і гурти фанатиків-самомучеників можуть пересуватися тільки посеред шляху, поміж тими канатами. Вкупі з процесантами йде галаслива музика з величезними барабанами, що з їхнього гудіння аж вуха луснути готові. Вкупі з шіїтами виступають і сонніти, бо тут инший звичай, ніж у Царгороді, де сонніти в таких диких процесіях участі не беруть. Ні, тут сонніти вкупі з шіїтами галасують у цьому святі, в якому зрештою не залишилося ані слідочка туги й суму. Верещать, скажено тарабанять барабанами та й несамовито калічать себе без усякої віри й переконання, тільки сліпо додержуючися звичаю. При моїх очах розбісована, несамовита отая процесія роздушила-розчавила трьох людей, що трапилися на шляху. І таке трапляється що-року!

У Бомбеї ці мохарремські процесії поробилися такими популярними, що в них беруть участь навіть погани й буддйці. Звичайно, що вони до цього мусулманського свята подавали своїх штучок. Скрізь по вулицях вони накладають багаття, і от, заголившись до пояса, погани тії як-найпобожніш вигукують «Хосейн! Хосейн!» та й любісінько перескокують по вогнях... А вжеж індійські сонніти, що беруть участь у жалібному Хосейновому святі, виявляють запалу іще більше, ніж справжні шіти-перси. За страсних днів місяця мохаррема вони ані сами нікуди в гості не ходять, і нікого до себе в гостину не запрошують. Один тутешній сонніт, добрий таки мій знайомий, так і сказав мені: «Коли-б не святі дні ашура, то випадало-б мені закликати вас до себе в гостину. А так – вибачайте!» Тоді й я, впадаючи в його тон, одказав йому: «А якби ви мене й запрохали, то й я з тієї самої причини був-би не зміг навідати вас». І ми побожно попросилися.

Додаток III

З якого століття Персія знає ляльковий театр!

На ст. 85 я обережно висловивсь: «Гадати треба, що до мусулманського світу зайшов ляльковий театр на початку XIII в. з Китаю». Хто ширше хтів-би познайомитися з цим питанням, того я там одіслав до довголітньої праці Г. Якоба: «Geschichte des Schatten-theaters» (Ганновер 1925, тісніш до ст. 39–45).

Тільки-ж варто тут завважити, що, коли я дозволив собі взяти дату: «початок XIII віку», то це я зробив лиш із надмірної обережності, зробив лиш тому, що такої дати вже ніяк не можна оспорювати. А. Г. Якоб у своїй розвідці подав свідоцтва, які дозволяють – і без надто великого вагання – бачити ляльковий театр у Персії ще й у XII в., ба може навіть і в кінці XI в.

Про XII вік свідчать нам окремі уступи з дидактичних поем шейха Низамія (1141–1203). Приміром, у своїй поемі «Мехзен ель-есрар», скомпонованій 1178–1179 р.¹⁸⁷ Низамій рівняє людей і все світове – до ляльок, що їх, ховаючися поза запоною («пердэ»), пускає в рух актор-лялькар («ло'бет-баз»); див. Бландове вид. 1844, вірш 1143. Аналогічні цитати наводить Г. Якоб (ст. 42) і з Низамієвої «Искендер-намэ», писаної після року 1197. Таким чином, друга половина XII в., як дата сконстатованого існування лялькового театру в Персії, навряд чи повинна викликати сумніви.

Трохи по іншому стоїть справа з четверостишшям Омара Хейяма (пом. 1123 р.), що в ньому добачає Г. Якоб (ст. 39) найстарішеє свідоцтво

¹⁸⁷ не 1165 року, як думає, за Бахером очевидячки, Г. Якоб (ст. 41).

про ляльковий театр у персів. В цьому четверостиші: «Ін черх-и фелек... – данім» (див. прим. у паризькім виданні Nicolas 1877, № 267 або в петерб. вид. Жуковського 1888, ст. 39) світ земний прирівнюється до чарівного ліхтаря («фанус-и хейаль»), а люди – до фігурок («совер») на екрані. Тільки-ж чи можна ручитися, що ці вірші справді написав сам Хейям? Як відомо, під Хейямовим ім'ям ходять часто четверостишся т. зв. «бродячого» типу, що повстали вже пізніш од Хейяма.

Можлива річ, колись іще знайдуться документальні свідчення, які покажуть таки, що ляльковий театр зайшов з Китаю до Персії справді в кінці XI в., за часів великої сельджуцької імперії султана Мелик-шаха, що обхопила собою всю передню Азію од границь Китая до Середземного моря. Але поки-що – треба кінець XI в. вважати за дату недоведену.

А. Кр.

Друкарські помилки:

Ст. 22:10. Читати треба «Corneille» Ст. 53:30. Чит. «дае»

Ст. 31:17. Чит. «із Са'дієвого» Ст. 77:21. Чит. «сумніви»

Ст. 48:28. Чит. «intéressans» Ст. 95:2. Чит. «1–36»

УКРАЇНСЬКА АКАДЕМІЯ НАУК

МИКОЛА ЛЕВЧЕНКО

ЩЕ ПРО ПЕРСЬКИЙ ТЕАТР

(Окрема відбитка з VII–VIII кн. «Записок Іст.-Філол. Відд.»)

У КИЇВІ

З друкарні Української Академії Наук

1926

Дозволяється випустит в світ.
Невідмінний Секретар Академії Наук, акад. *Аг. Кримський*.

Київський Окрліт, № 232, 1926.
Зам. № 2902. Друк. 850 прим.

Ще про перський театр

Книжка акад. А.Е. Кримського «Перський театр»¹⁸⁸ звернула на себе чималу увагу серед орієталістів, надто за кордоном. Про це яскраво свідчить та безліч листів, яка не перестає звідусіль надходити і до автора і до видавництва Української Академії. Що правда, значна частина тих листів містить у собі лиш короткі компліменти на адресу книжки, без ширших пояснень: «Précieux ouvrage» – характеризує – в своєму листі з Африки – працю акад. А.Е. Кримського Анрі Масе́, професор-іраніст в алжерському університеті; «Найдокладніша книга про перський театр» – пише про неї сербський арабіст Фегім Байрактаревич, професор університету в Білграді; і т. и., і т. и. Тільки-ж чимало листів містять у собі не попросту голі похвали? ба й фактичні додатки та реальні уваги, бібліографічні в тім числі. Декотрі з поміж них дуже варто використати печатно; я це й роблю, а разом дозволю собі із свого боку спинитися ще й на тих бібліографічних даних, які акад. А.Е. Кримський свідомо був одкинув¹⁸⁹.

От, пише в своєму листі з Парижу Вас. Петр. Нікітін, довголітній консул в Персії.

«Од себе можу пригадати, що живши в Гіляні, в Решті¹⁹⁰, я старанно одвідував світський перський театр. Між иншим в-осени 1914 р. я був надіслав покійному петербурзькому проф. В.А. Жуковському текст однієї п'єси: «Нетаїдж-и москират» (= «Наслідки од п'яцтва»), де в п'ятому акті всі дієві особи нищать один одного. Випрохав я той текст у автора, бо для мене цікава була там і сама мова – не літературна, а мова звичайнісінька, повсякденна; особливо гарний тип – одного безпросипного п'яниці («люті»). А релігійну те'зіє бачив я і в глухій провінції, в гілянському містечку Рудесер. Там один з «дієвих трупів» мав замість голови обрубок, пофарбований у червоне; а щоб дати більшої прикраси спектаклеві, той «труп» узув собі на ноги здоровецькі чоботища, що він позичив їх десь певне в якогось рибалки з російських Ліанозівських риболовель; чоботи були добре намащені, по празниковому. Як вам відомо, там у Гіляні дуже пишна буйна поросль, – і от, щоб намалювати палючу пустелю, посипали сцену соломою. Одбувався спектакль в окремії будові, «хосейнійє»,

¹⁸⁸ Акад. А. Кримський: «Перський театр, звідки він узявся і як розвивавсь». Київ 1925. Вид. Української Академії Наук.

¹⁸⁹ Здається, не треба й додавати, що – окрім того – цілу низку бібліографічних даних знаю я знов таки не від кого, як од самого акад. А.Е. Кримського, та з чималого книжного скарбу, що ховається в орієталістичній бібліотеці Української Академії Наук, – М. Л.

¹⁹⁰ Решт – надморське місто в прикаспійській Персії.

що її спорудив один побожний купець. Це було попросту велике подвір'я, четверокутне, обгороджене перистилем, а для почесних глядачів збудовано там було маленьке «бала-хане́». В Іспагані знав я одного видатного сміхача-ахунда¹⁹¹, що артистично передражнявав усіх відомих у Персії «ровзеханів»¹⁹² і всі говірки (кашанську, живовидячки, на першій місці); до того-ж він звеселяв персів найнепристойнішими анекдотами, роблячи ad hoc відповідні рухи та підпускаючи звуки».

Із Іспагану в Персії пише Ю.Н. Марр:

«Ваш „Перський театр” придався мені дуже добре саме тепер, через те, що я цього року мав спромогу переслухати на сцені найголовніші те'зії та придививсь як слід і прислухавсь до ровзе-ханських проповідей і до релігійних процесій, а вранці в день Ашурá я бачив, як рубаються перси, і сам увесь час перебував тоді серед персів. Як поверну до Росії, то про все це сподіваюся дати замітку». – З цього листу Ю.Н. Марра ми бачимо, що зовсім не справдилися всенькі побоювання К. Смірнова¹⁹³, ніби тяжкі часи світової війни й політичного заколоту повинні вбити фанатичне Хусейнове свято у персів.

Та навіть в С.Р.С.Р., серед революційних антирелігійних настроїв, не хоче завмирати «Ашура» з його фанатичними процесіями, самокатуванням і т. и. Проф. М.Є. Слабченко прислав нам ось який опис сьогорічного мохарремського свята в Астрахані:

«Традиційне Хусейнове свято відбулося цього року в перших числах липня (на той рік воно має бути 10 днями раніш, і так що року на 10 день раніш, бо в мусулман місяці рахуються за молодиком). Свято це зветься «святом туги»; починається постом, а кінчається різаниною. Ріжуться лиш один день (в спомин дня смерті Хусейна) від 12-ої години до 1 години дня. Б'ються й ріжуться тільки ті, хто дав на це обітницю під час хорування чи взагалі тяжкої життєвої хвилини, так що нині різанина загубила своє історичне обличчя.

«Починається в Астрахані свято так. Всі чоловіки збираються в призначеному місці, куди приводять і коней. Одягнені чоловіки в особливі костюми. Похід іде через ціле місто Астрахан, і посувається до мечету, де процесію зустрічає мулла. На пишно вбраному коні, якого вкрито дорогою попоною, та ще зверху напнуто дорогим шовковим покривалом, поволі їде тяжко ранений Хусейн, у білому дорогому вбранню. З ран на голові й на обличчі летється кров на одіж і руки. З боків підтримують Хусейна двоє його приближених. Позад Хусейна, на носилках, несуть одного за одним двох забитих синів Хусейнових. Носилки вкрито коштовними покривалами, з-під яких видко тільки пишні чоботи забитих. На забитих

¹⁹¹ шановного муллу.

¹⁹² містерійних проповідників.

¹⁹³ Див. «Перський театр», ст. 43.

Хусейнових синах посаджено голубів (мабуть прав'язано шнурком). За носилками несуть на руках маленького хлопчика в білому; то – поранений син імама Хусейна. За тією дитиною ведуть двох коней, під розкішними покривалами (коні, мовляв, належали забитим). Ще далі суне 6–7 чоловіка в чорному одязі, з поголеними головами; – то тії сини Хусейнові, котрі лишилися живі. За ними йдуть чоловіки в білих саванах, теж з поголеними головами; ідуть вони невеличкою групою, але двома рядами, по обидва боки бруку. За тим посувається в повному порядку велика група чоловіків, одягнених у чорне убрання, причім одяг на них – подертий по плечах і на спині. Всі вони босі й голомозі. В руках цієї останньої групи – ланцюги, вони їми б'ють себе по оголених частях тіла, або б'ються кулаками в груди. Удари наносять планомірно, в такт. Всі ці флагелянти враз страшенно кричать: «Шахсей-Вахсей!» Все це робиться по дорозі до мечету. Коли ізблизяться до мечету, то там, як сказано, їх зустрічає мулла, і він сходить на трибуну. Тоді всі починають молитися й рубатися, для чого тут-таки видаються їм мечі. Поранених і непритомних підтримують особливими дерев'яними щитами. Порубавши себе отак цілу годину, учасники різанини йдуть до спеціально наготованої лазні, роблять там омовення, а після того – йдуть додому. – Увечері знов збираються коло мечету, але тоді вже не буває ніяких церемоній чи різанини.

«Цей опис подала мені (= М.Є. Слабченкові) М. Саматова, яка й сама дивилася на сьогорічне свято в Астрахані та ще й розпитувала про нього персів. Саматова обіцяє зібрати відомості, наскільки поширено свято в околицях Астрахану, і хоче довідатися про модифікації його і про те – як одбувалося Хусейнове свято за старих часів, а коли можна буде, то знайти й відповідні малюнки й т. и.»

Ті дані, які ми знаходимо в наведеному листі проф. М. Слабченка (чи, там, М. Саматової), не містять у собі по суті нічого нового, але свідчать, що й старе не занепадає в Астрахані, – не так, як по інших давніших шіїтських осередках. В лютому цього 1926 року, я бувши в Баку, розпитувався у бакинських старожилів, чи святкують вони й тепер мохарремське Ашурá так само фанатично, як і колись (згадаймо, приміром, ефектний опис в «Le Caucase» А. Дюма 1858 р.; див. «Перський театр», ст. 35–36). На це мені одказали, що тепер таких процесій одбувати в Баку не можна. Сторож старого шірваншахського палацу повів мене до одного мечету в тім палаці і, з жалем, показав зачинений там текст-и реван. – «Було колись, я сам його носив на процесіях», сумно казав мені він, «а тепер цього вже не можна». Завважити треба, що боротьба проти мохарремських процесій провадилася в Баку і через кінематографічну фільму. Та про неї буде у нас мова нижче, вже аж наприкінці.

Важливий причинок до розвідки акад. А. Кримського – то дуже змістовна рецензія на його книжку, яку надрукував у «Червоному Шляху»

(1926, № 1, ст. 271–273) проф. О. Білецький, відомий знавець історії всесвітнього театру. Цю тямущу рецензію ми передрукуємо тут у повній основі, нічого не вкорочуючи:

«Ми мало знаємо східні літератури, і ще менше маємо уявлення про театри близького й далекого Сходу. Звичайні курси з історії театру, читані по наших музично-драматичних інститутах та технікумах, за раз-назавжди повзятим шаблоном, починають цю історію з грецького театру Діоніса, з драматургії Есхіла, Софокла й Еврипіда. А тим часом шукання новіших режисерів і в нас і на Заході весь час то свідомо, то несвідомо звертаються до шляхів, якими йшли, а іноді і тепер ідуть театри Сходу. Євреїнов раз-у-раз згадує в своїх писаннях і за японський, і за китайський театр. Таїров у своїх «Записках режиссера» рясно цитує книгу С. Леві про індуську драму. В театрах Сходу приваблює їх незалежність від літератури, їх безпосередність, яка дала їм здійснити той ідеал «всенароднього» видовища, за який даремно мріяв європейський театр кінця ХІХ і початку ХХ сторіччя.

«Історія перського театру – може не найяскравіша сторінка в історії позаєвропейських театрів, а проте сторінка з багатьох поглядів цікава й поучна. Українському читачеві пощастило дістати про цей театр відомості з рук найлуччого в нашому Союзі знавця перської культури й літератури акад. А.Е. Кримського – в монографії, яка єднає науковість викладу з приступністю його і непідготованому, але звиклому до серйозного читання читачеві. Російською мовою, крім ряду журнальних статтів та сторінок в описах подорожніх – нещодавно про перський театр вийшла невелика популярна книжка Євгена Бертельса («Персидский театр: Ленг. 1923, ст. 93) в серії книжок за східній театр, що їх видає розряд історії театру при Російському Інституті історії мистецтв (вид-во «Academia»). А.Е. Кримський каже, що книжка Бертельса «дуже путяща праця: скрізь видко, що писав її тямущий орієнталіст». Читачеві, який побажає дістати як-найповніше уявлення про перський театр, можна було-б почати читання з маленької книжки Бертельса і перейти після того до ґрунтовної роботи А.Е. Кримського, де він знайде і документи і точне датування і характеристику театральних вистав і переклади деяких зразків.

«Коріння перського театру – з одного боку в скоморошій грі-танцях, що виконують мандровані комедіанти («базіґяри»), з другого – в релігійному культі, зв'язаному із всенароднім помином Хосейна, сина Алія, одного з перших халіфів, безпосередніх наступників Мохаммеда. Поволі розвиваючись, культ цей сплотив (в кінці ХVІІІ й поч. ХІХ віку, як гадає А.Е. Кримський) релігійну драму «те'зіє» (траур, жалоба), що не зовсім зникла і тепер. В ХІХ в. Персія познайомилася і з європейським типом драми, найбільше полюбила і, можна сказати, засвоїла з європейських драматургів Мольєра, видвигнула чимало своїх комічних письменників. Але трагедія європейського типу не прищепилася, і «те'зіє» досі залишаються самотнім типом трагедії, «який тішиться вселюдною увагою».

«Окреме місце займає в Персії ще ляльковий театр – Кечель-Пегливан, що зайшов, можливо, в дуже давні часи до Персії з Китаю, також з репертуаром комедійного характеру».

«Робота акад. А.Е. Кримського і дає, по-перше, докладні відомості про всі ці типи театру і, перш за все, про релігійну містерію, – відомості, взяті з перших джерел, які автор, здебільшого, цитує повно з первотворів або наводить уривками. В першій частині роботи цікавить його нерозв'язане ще питання про те, до якого часу можна приділити виникнення самої драми. Релігійні обряди драматичного характеру мають свій початок в X–XI в., а може і в давнішому часі, а що-до пієс, то їх поважний дослідник (може, навіть з перебільшеною обережністю) не важиться доглянути раніше межі XVIII й XIX сторіччя (1808 рік).

«Далі автор подає докладний опис типової вистави релігійної драми, що викликає (не без певного натиску з боку організаторів дійства) у глядачів вибух надзвичайного ентузіазму. Тут найцікавіша цитата з листа самовидця, одного з учнів авторових, що 1904 року в Теграні особисто спостерігав виставу «те'зіє» і релігійні процесії, які супроводять ці вистави і в яких фанатизм учасників доходить крайньої міри.

«Відділ кінчиться широкою бібліографією західньо-європейських і російських робіт про «те'зіє»; з західньо-європейських робіт названо тільки найважливі, російську бібліографію, – хоча в ній і «багато всякого мотлоху, дилетантства, тільки-ж вона через політичні умови українського життя являлася досі й нашою власною бібліографією» – автор наводить аж до газетних статтів. Може варт було, маючи на оці широкого читача, відзначити в ній також статті, викликані французькою книжкою Ходзько: «Театр в Персії» С.И. Уманца (Историч. Вестн. 1892, т. 50, дек.) і переклад одної містерії «Смерть халифа Алия» (там-таки, ст. 817 і дальші), а також перекладну статтю М. Дандевіля: «Театр в Персії» (бібліотека «Театра и Искусства», 1901, кн. 2). З чужоземних робіт, поминених у списку, цікаво було-б і нашому читачеві вказати книжку Риджвея (W. Ridgeway: The dramas and dramatic dances of non-european races in special reference to the origin of Greek tragedy, Кембридж 1915), в якій розділ 2-й присвячено перським містеріям, при чім автор наводить цікаві, хоч і спірні, паралелі між ними й поминальними містеріями стародавности. З французьких робіт може варт було-б відзначити спеціальне число «Revue Théâtrale» (1905) із статтею А. Талассо, присвячене перському театрові.

«Певна річ, ці вказівки ми робимо не для автора (який їх не потрібує), а для читача, що побажав-би, користаючи з книги, взяти від неї як-найбільше.

«До речі відзначаємо, що автор «Горя от ума» 1820 року також мав нагоду бути присутнім при виставі «те'зіє», про що й оповіщав свого приятеля, великого театрала свого часу, П.А. Катенина: «В Абгарі (велике село

між Султанією та Казвіном)», пише А.С. Грибоедов, «пожили трохи під час Рамазана, бачили східню трилогію: Страсті Господнього угодника Алія, чули удари дланьми в перси, зойки «Ва Гусейн! О, Фатме!» і ин. Я на це дивився, про тебе думав» (Соч. Гриб. изд. Рос. Акад. Наук, III, 137).

«На закінчення ми знаходимо в А.Е. Кримського переклад одної з те'зійних піс «Сад Фатими» (дочки Мохаммедової) і надзвичайно цікаві (нові і для російського читача) відомості про свято «Омарового вбиття» (первісно малося на увазі одного з винуватців смерти Хосейна, що пізніше, мабуть на межі XVIII–XIX віків, зіллявся з особою халіфа Омара), і про зв'язану з цим святом літературу – вірші, які неславлять пам'ять Омара, і театральні вистави. Останній відділ книжки присвячено світському театрові (скоморошим ігранкам, Кечель-Пегливану, драмі європейського типу).

«Нема сумніву, що багата на фактичний матеріал, цінна обережними і добре перевіреними висновками, книга акад. А.Е. Кримського зацікавить не самих лиш орієнталістів, а і всіх, кому близькі питання історії театру й драми. Вона належить до числа тих українських книжок, до яких з конечности будуть звертатися і читачі, що знаходяться і поза межами України. –О. Білецький».

З приводу бібліографічних додатків, які робить проф. О. Білецький, треба нагадати, що акад. А.Е. Кримський наперед застерігає (ст. 47): він із західньо-європейських писаннів називає «лиш котрі найважливіші», і так само він не думає цитувати мохарремські описи в сіх подорожніх по Персії. Але, коли вже йдеться про можливі доповнення, то й я з свого боку міг-би дещо додати.

От, акад. А. Кримський свідомо проминув у XVII в. листи гуманіста Пістра делля-Валле 1618 р., гадаючи, що значно ширший опис, даний у Оларія і наведений у «Перськiм театрі» в повній основі, робить делля-Валлево оповідання вже зайвим. Тільки-ж, думаємо, що, коли справді не треба було перекладати делля-Валле цілком, то хоч бібліографічно згадати за нього – варто. Делля-Валле ще в своїм листі з 18 грудня 1617 р. (у розділі VII-му) описує урочисті поминки по халіфі-Алії, доволі драматичні, що він сам бачив їх в Іспагані 21 дня місяця рамадана (див. *Viaggi di Pietro della Valle*, венецьке видання 1667 р., т. I, ст. 109–111). Мохарремським процесіям по Хосейні, «які по суті однакові з церемоніями на спомин смерти Алієвої» (ст. 175), присвячує делля-Валле маєвий лист 1618 р. (а саме розділ I-й), зазначаючи що він їх бачив 30 грудня 1617 р. і дальші десять днів мохаррема (диви ст. 171–176). Описавши десятий день («il giorno del Catl»), делля-Валле додає: «Ще-ж кажуть що вночі перед цим днем привселюдно на майдані спляються статуї (le statue) Омара і деяких інших вождів ворожої секти, – отих, що наказали вбити Хосейна. Кажуть, що привселюдно виклинають і проклинають їх і всіх прихильників тієї секти, себто турків та більшину інших мохаммедан-суннітів. Тільки-ж

сам я цього не бачив, а тому лиш побіжно про це згадую» (ст. 176). З контексту видно, що під Омаром розумів делля-Валле не халіфа Омара, а того вождя Омара (тобто ибн-Са'да), який загубив Хосейна. А така вказівка могла-б придатися і для питання не тільки про релігійні те'зіє, ба й про фарсовий обряд «Омер-кошан» (диви «Перський театр», ст. 74–75).

Так само, на мою думку, варто зазначити опис мохарремського свята у Петроса Бедіка в його великій книжці про Персію, під заголовком: «Cehil Sutan» (Відень 1678). Бедіка (перський вірменин),повідаючи в осьмому розділі за шітські празники, присвячує святові Ашурá (Hasciur) 4 сторінки (90–93), які, загалом кажучи, мало чим одрізняються від опису, даного у делля-Валле (між іншим можна й зазначити: з «Подорожами» делля-Валле Петрос Бедік таки справді був знайомий). І так само як делля-Валле, Бедік кінчає опис десятого дня quae Katil dicitur, згадкою про авто-да-фе: «А тоді спалюють статую (statuam) Єзіда, того дамаського царя, зробивши її собі заздалегідь із паперу, негарну на вигляд» (ст. 93). Делля-Валле, як ми наводили, казав лиш про Єзидового воєначальника Омара, а Бедік мав бачити спаління паперової подоби самого халіфа Єзіда. – Це знов був-би дуже непоганий причинок до питання про релігійний фарс «Омер-кошан» (ст. 74–75).

З літератури кінця XVIII в. акад. А. Кримський згадує (ст. 46) про аббата Деляпорта надто лаконічно. Мабуть чи не краще було-б застилізувати відповідну бібліографічну вказівку ось як: 1) Абатъ де-ла Портъ: Всемирный путешествователь, или познание старого и новаго света, переводъ съ французскаго, СПб. 1780 (27 тт.). Французский первопис зветься «Le voyageur français par l'abbé Delaporte» і видержав скількись видань протягом XVIII в. (1-ше видання Пар. 1765; 4 вид. – 1793). Народився Жозеф Деляпорт 1713 р., пом. 1779. В своїй збірці він робить екстракти з інших подорожніх – друкує їх, ніби свої власні листи. Той автор, що пише за Персію, був у Персії ще 1738, за Надир-шаха, – і Деляпорт подає його вражіння (ніби свої) в II томі. Там, про Хосейнове свято пишеться в XXI листі, коли йде мова про місто Казвін (Casbin). Автор листу бачив тільки жалібні процесії та чув проповіді (II, 188–189 франц. вид. 1793). Процесії йому здалися смішними («on ne peut s'empecher de rire»), бо декотрі з процесантів з поважним виглядом висували язика, щоб наочно ілюструвати жажду, яка томила «le malheureux Hossein». В листі XXIV Деляпорт, обмальовуючи перський побут, зокрема релігію, подає й історичні звістки про перших чотирьох халіфів і про долю Алієвої сім'ї (II, 295–297 франц.); джерело – один шітський молла, що з ним заприятелював автор листа, використаний у Деляпорта. Додати ще можна, що російський переклад «Всемирнаго Путешествователя» дуже читався в Росії ще й у другій четвертині XIX в. Бо от у «Запискахъ С.М. Соловьева» (СПБ. бл. 1916 р.) ми знаходимо звістку, що «Всемирный Путешествователь» був для хлопця-Соловйова улюбленим читанням у 1830-их рр. (ст. 9).

В другій чверті XIX в. вартій уваги Hammer-Purgstall: *Geschichte der osmanischen Dichtkunst* (Пешт 1837), т. II, ст. 23–29, в розділі про османського поета Лямія Бруського XV–XVI в. Той Лямій звіршував по турецьки історію страстей дому Алієвого, і з цього приводу Гаммер оповідає в своїй *Geschichte* про мохарремське святкування у персів, про їхні театральні те‘зійні містерії («паралель до еспанських пасій»), а разом зазначає, що у суннітів нема таких драматичних вистав, а єсть ляльковий театр Карагьоза, «позичений» – каже Гаммер – «безперечно від китайців». Після того Гаммер докладненько переказує зміст Лямієвої релігійно-історичної поеми.

До № 18 в бібліографічному покажчику (ст. 49), де акад. Кримський згадує про І. Березина «Путешествіе по северной Персіи» [1842–1843], Казань 1852, треба-б додати вказівку ще на ст. 248 того самого «Путешествія». Там Березин каже про тегранську друкарню часів Мохаммедашаха (1834–1848), що в ній видрукувано було «Тазіэ (Мухаремныя представления)». Ця вказівка – придатна для ст. 56 розвідки акад. Кримського, для реестру друкованих видань те‘зіє.

Кавказській календарь на 1856 годъ (див. «Перський театр» ст. 51, № 23), із статтею Адольфа Берже про шітські свята на ст. 582–608, вийшов у Тіфлісі 1855 року. Розділ «Мухарремъ и суфаръ» міститься на ст. 594–600. Тут Берже переповідає відповідні сторінки із Березина; переповідає він і конспект десятиох мохарремських драматичних вистав. Далі, на ст. 601, шість рядків присвячено замітці: «Праздникъ въ честь Бабы-Суджа-Эддина».

Професор Феріт Байрактаревич пише до нас із Білграду: Iza Vašeg broja 44 (p. 52) ja sam bio u stanju dodati u moj egzemplar još i ovo: *Divan der persischen Poesie*, hsg. v. Julius Hart, Halle a. d. S. (1887?), p. 265–270: «Das Mysteriendrama», sa odlomkom: «Aus dem Mysterium: Ali's Tod» u prevodu J. Harta. Ne držim, da je ovo tako važno, ali sam notirao radi potpunosti.

Коли йдеться про бібліографічну повність, то можна згадати навіть дуже популярну брошуру Євг. Богрова: «Персія и персы» (видала її близько 1900 р. московська «Историческая Комиссія Учебнаго Отдела Общества Распростр. Техническихъ знаній»). В брошюрі 80 стор., та з них шестеро (73–78) присвячено опису «Представлений, изображающихъ событія изъ жизни Гусейна» (Тегранъ). Ще й два малюнки додано: «Самоистязатели» та «Религіозна процесія» (техти-и реван).

Про святкування Хосейнових страстей в Індії (про нього дає акад. Кримський на ст. 95 переклад з однієї турецької газети 1914 р.) стислі, але вичерпні звістки можна знайти в відповідній статті англо-індійського толкового словника: *Hobson-Jobson, A glossary of colloquial Anglo-Indian words and phrases, and of kindred terms, etymological, historical, geographical and discursive*. By col. Henry Yule and A.C. Burnell. New edition by Wil-

liam Crooke. London 1903. Цікаво між іншим зазначити, чому того відомого словника названо «Hobson-Jobson». Як іде мохарремська процесія, то вона, – це відоме діло, – не перестає вигукувати, верещати: «Йа Хасан! Йа Хосейн!» Англійські солдати в Індії переробили цей вигук на «Hobson-Jobson», і цілу тую містерію, чи релігійну процесію, звать Hobson-Jobson; а звідти дано цю характерну назву і дуже популярному англо-індійському словникові¹⁹⁴.

Московський професор-тюрколог В.О. Гордлевський нагадує в своєму листі про дві праці шведа Івара Лассі, писані буде тому літ якихсь десятеро:

Ivar Lassy: Moharrem mysteries, Гельсінгфорс 1916. Це – основна, вона – англійською мовою.

I. Lassy: Persiska mysterier, Гельсінгфорс 1917. Це – по шведськи, популярного характеру.

Нарешті варто згадати, як одбилося свято «шахсей-вахсей» в новому модному романі Іллі Еренбурга «Необычайные похождения Хулио Хуренито и его учеников» (Москва 1923. Государств. Из-во). В XXVIII розділі, що так і зветься: «Шаксэ-Ваксей», герої їдуть на Кавказ (очевидячки, до Баку), на «с'езд народів Востока». І от що ми читаємо (ст. 223–224):

«На с'езд я отправился лишь один раз. В большой зале сидели кавказцы в черкесках, афганцы с чалмами, в клеенчатых халатах, бухарцы в ярких ермолках, персы в фесках и мн. иные. У всех были приколоты на груди портреты Карла Маркса, с его патриархальной бородой. В середине восседал товарищ, просто в пиджаке, и читал резолюции. Делегаты кивали головами, прикладывали руку к сердцу и всячески одобряли мудрые тезисы. Я слышал, как один перс, сидевший в заднем ряду, выслушав доклад о последствиях экономического кризиса, любезно сказал по-русски молодому индусу: «очень приятно англичан резать», на что тот, приложив руку к губам, шепнул: «очень».

«Вдруг за окном послышалась дикая, неподобная музыка – медные тарелки и трубы. Перс, тот самый, что мечтал приятно в кресле, быстро вскочил и, не догосовавши двенадцатого пункта резолюции «принимая во внимание...», выбежал на улицу. Заинтересовавшись этим, я решил последовать за ним, тем более что даже этот, достаточно живописный с'езд мне казался не вмоготу скучным.

«Я был вполне вознагражден, ибо увидел зрелище хоть и неоднократно описанное, но все же неопишное. На носилках, украшенных яркими коврами и блистающими миниатюрами, сидели завернутые в черные шелка персиянки. Вокруг бежали юноши; всадники в доспехах стегали их на-

¹⁹⁴ Из словника цитату про це можна буває знайти по різнобірних книжках, наприклад в сзутській розвідці А. Фета (Alfons Våth, S. J.): Der hl. Thomas der Apostel Indiens (2-е вид, Ахен 1925), ст. 76.

гайками. За ними двигались целые стада полуголых персов, которые хлестали свои спины, густо синие от ударов, железными цепями. Но самое изумительное предстало в конце. Мужчины – юноши, степенные отцы, немощные старцы – в белых как снег халатах, шли рядами и, раскачиваясь в такт, восклицая «Шаксэ-Ваксей!», ударяли себя саблями по лицу. Чем дальше шли они, тем все более и более иступлялись; крики становились пронзительнее, удары – тяжелее, и светлая быстрая кровь, широкими потоками текла по лицам, по халатам, по сухой рыжей земле. Иные падали, но никто не обращал на это внимания. Мой перс вбежал в домик и минутку спустя уже в халате, не доголосовавши резолюции, но полный высшего экстаза, кричал «Шаксэ-Ваксей!» и своей кровью заверял преданность чему-то мне неизвестному, чужому.

«Учитель также видел эту фантастическую церемонию – и ночью, когда мы делились с ним впечатлениями, сказал: «Вот еще дрова. Ох, не взорвут ли они всю машину! Конечно, люди Востока падки на дары культуры, они отдадут свои прекрасные кувшины за эмалированные чайники и меняют ковры на пакостную набойку. Но сохранили они нечто свое особенное: какой европеец трижды верующий, все равно во что, – в туфлю папы, в мировой прогресс или в симпатичные «совьеты» – оцарапает себя булавочкой во имя идеи? А эти, и не те что на улице, но делегаты, впрочем, и те и эти вместе, с удовольствием устроят хорошенький мировой «Шаксэ-Вахсей», разумеется не только по своим лбам, но и по многим другим, сначала английским предпочтительно, а потом... Конечно, паровоз вещь мудреная, и персу этому его не построить, но сломать его он может, даже не без удовольствия».

Політичні пророкування Іллі Еренбурга, «нігіліста» отого, як його зветов. Бухарін у своїй передмові до «Хулио Хуренито», нас – звичайно – не цікавлять ані трохи; але безперечно залишається дуже цікавим той чисто літературний факт, що сценки «Шахсей-Вахсей» попадають ще й тепер у модну белетристику, радянських часів.

Та вони дістаються і до радянського кінематографа. Попереду це сталося в Азербейджані, в Баку, а в початку 1926 р. ми й в усіх кіно-театрах нашого Києва читали таке оповіщення: «Во ім'я Бога (Шахсей-Ваксей). Найперша фільма Азербейджану на екрані в Києві. Беруть участь найкращі сили Азербейджану». А з 27 квітня 1926 р. ми читаємо й по московських газетах оповістку: «С 27 апреля в кино-театрах Горн, Уран, Унион, Карнавал. Первая грандиозная восточная картина. Во имя Бога (Шахсей-вахсей). Производство Аз-гос-кино». (Диви московську «Правду, орган Центрального Исполн. Комитета и Московского Комитета В. К. П. (больш.)», 1926, 27/IV, № 96 (3325), ст. 6). Нема сумнівів, що ця фільма обійшла й усі інші міста СРСР, геть до найглухіших закутків.

Де що є:

а) РЕЛІГІЙНІ МОХАРРЕМСЬКІ МІСТЕРІЇ («те‘зіс-шебіһ») 1–8

I. Про перську релігійну драму, присвячену оплакуванню («те‘зіє») страстей св. дому Алієвого. Вона – наслідок довгої еволюції (ст. 3–4)

II. Первісне оплакування імама Хосейна з арабськими чи взагалі з семітськими обрядами (ст. 4–5); аналогія з Адонісом-Таммузом (ст. 5). Шіїтське «ашура́» за часів дамаських халіфів-омейядів VII–VIII вв. та багдадських халіфів аббасидів IX в. (ст. 5–6). Маскарадна антишіїтська пародія у аббасидського халіфа Мотаваккіля, 847–861 (ст. 6). Шіїтські султани бовейгиди в Багдаді X–XI вв. наказують святкувати страсті дому Алієвого привселюдно (з 963 р.; ст. 6); певна театральність (ст. 6–7) та мабуть чи і не маскарадність тодішніх мохарремських процесій (ст. 7–8).

III. Шіїтська держава Білобаранних туркменів у західній Персії XV в. – і звістка проїзжачого тверитянина Афанасія Нікітіна 1475 р про «Ша-Усеня» (ст. 9–10). Святкування «ашура́» в шіїтській Персії за шахів-сефедів XVII в. з великою маскарадністю. Що оповідають про те свято московський посланець Котов 1623–1624 рр. (ст. 10–11) та бельгієць Мик. Гемм 1624 р. (в столиці Іспагані) (ст. 11–12), голштинець Олеарій 1637 р. (в закавказькій Шемасі та в Іспагані, ст. 12–16), француз-місіонер в Іспагані о. Рафаель дю-Ман 1660 (ст. 17–18), шахські ювеліри Таверньє 1667 та Шарден 1674 (ст. 18–21).

IV. Оповідання голандця Де Брайна 1704 р. за дуже драматичне святкування «ашура́» (в Іспагані; ст. 22–26). Видко, що і в кінці сефевідського періоду драматизовані обряди і священно-маскарадні процесії ще не перейшли в театральні містерії.

V. В описі Сам. Гмеліна 1770-их рр. мохарремське свято ще нічим не одрізняється од сефевідських часів (ст. 26–28). Значнішу еволюцію показує нам 1787 року Франклін – сильно драматизовані процесії, вже близькі до правдивих сценічних пієс релігійно-історичного змісту, ще й з відповідними декораціями (ст. 28–29).

VI. Безперечні театральні пієси у персів малює нам французька місія 1808 р. (в Шіразі, а аташе Танкоань – в Теграні; ст. 30–32) та член рівночасної англійської місії Морієр (1808 у Теграні; ст. 32–33). Але в глухих провінціях або на окраїнах перської території ще довго справляється ашура по давньому, без пієс; опис ериванського свята 1820-их рр. у бар. Гакстгавзена 1843 (ст. 34) та бакинського свята – у повістяра-Дюма 1858 (ст. 34–36).

VII. Релігійна драма в Персії в її остатній фазі XIX-го та XX-го вв. 36–47

Те‘зійна драма в очах більшости персів – то діло боговгодне (ст. 36–37). Спеціальні будинки («текіє») для те‘зійних спектаклів (ст. 37). Обстановка в залі для глядачів; публіка – на правах гостей; водоноші-«обітованці» (ст. 38). Проповідь ровзехана та фанатична процесія, як пролог до спектаклю

(ст. 38–39). Сцена («текст»); слабкі декорації і анахроністичні костюми (ст. 39–40). Актори, хоч уже виробляються з них і професіонали, побільше все-ж аматори (ст. 40). Неминуча присутність режисера-«остáда» на сцені, не без комічних наслідків, але без шкоди дія загального вражіння серед побожної публіки (ст. 40–41). Змагання те‘зійного театру до подовження свого сезону; можливість вистав поза священним місяцем, попросту для акторського заробітку (ст. 41–42). Негативні наслідки такої профанації (ст. 43). Додаток: Лист із Теграну од самовидця, 1904 (ст. 43–47).

VIII. Деяка бібліографія про те‘зіє 47–57

б) «САД ФАТИМИ, ДОЧКИ ПРОРОКА МОХАММЕДА». Те‘зійна піеса . . . 58–70

в) ШІТСЬКЕ СВЯТО-ПАРОДІЯ «ОМЕР-КОШАН» (=День Омарового вбиття)

і звязана з ним літературна творчість 71–80

I. Релігійні проти-Омарівські обряди-фарси (ст. 71).

II. Закорінена в персах ненависть проти халіфа-Омара (ст. 71–72). Пошана до його вбійника-«Шоджаеддіна» (ст. 72). Свято «Омарового вбиття» в описі д-ра Уільза 1886 та К. Смирнова 1916 (ст. 73–74).

III. Первісно «Омер-кошан» випрямувано було проти омейядського полководця Омара ибн-Са‘да, 680 (ст. 74). Свідоцтва Котова й Гемма, 1623–1624 (ст. 74–75); Олеарій 1637 (ст. 75–76); Де Врайн 1704 (ст. 76). На грані XVIII і XIX вв. замість Омара ибн-Са‘да перси в своєму обряді вже добачають халіфа-Омара; опис Скотт-Уоринга 1803 (ст. 76).

IV. Занепадання проти-Омарового пародійного свята в Персії у XX в. (ст. 77). Запис пасквільного «Плачу за Омаром» у В. Мінорського 1902 в Казвіні (ст. 77–79). Уваги К. Смирнова 1916, в Теграні (ст. 79–80).

V. Радісний для перса день «Омарової загибелі» – щасливий для всякого починання (ст. 80).

г) СВІТСЬКИЙ ТЕАТР 81–89

I. Кумедіантські штуки-«теqlід» (ст. 81–82).

II. Лялькова комедія «Кечель-Пегливан» (ст. 82–83).

III. Драма європейського типу. Перські переклади 1874 російсько-азербейджанських піес Ахундова (ст. 83–86). Мольєр по-перськи – живо-видячки за прикладом од турків-османів (ст. 86–87). Початки власної драматургії; Мальком-хан XIX–XX в., і ин. (ст. 87–89).

ДОДАТОК М. Левченка: Мохарремські процесії 1917 р. на персько-російському пограниччі (з 3-ма знімками) 91–93

**ХАФИЗ ТА ЙОГО ПІСНІ
В ЙОГО РІДНІЙ ПЕРСІЇ XIV В.
ТА В НОВІЙ ЄВРОПІ**

Де що є:

Хафиз (бл. 1300-1389). Життєписно-літературний нарис. 1-37

Хафиз – поет троянд та соловейків у Шіразі. Життєписних звісток про нього – обмаль (ст. 1–3). – Шіраз за Хафизових молодечих літ, описаний у подорожі араба ибн-Батути 1327 та 1347 рр. Тодішня шіразька династія монгольських намісників-інджуїдів, до 1353 (ст. 3–10). – Як ставилися інджуїди до Хафиза? (ст. 11). – Літературний шіразький гурт в інджуїдів бл. полов. XIV в., де розцвів і виспів поетичний Хафизів талан (ст. 11–17). – Впливи літературних традицій на нього (ст. 17–19). – Инджуїдські часи – період найкращої Хафизової творчості (ст. 19–20).

Династія мозафферидів у Шіразі, з 1353 р., за достиглих Хафизових літ (ст. 20–22); вона прихильно ставиться до поета (ст. 22–24). – Шанують старого Хафиза й чужоземні володарі: тебризо-багдадські джелаїриди (ст. 24–25) та всякі удільні пани Індії (ст. 25). – Завойовник-Тімур у Шіразі 1387. Зустріч його з Хафизом; поетова дотепна відповідь (ст. 26). – Про жартовливу Хафизову вдачу взагалі (ст. 27). – Поетова смерть, 1389, і кінець мозафферидської династії (ст. 27). – Хафизова могила (ст. 27–28).

Дві-три слові про джерела для Хафизового життєпису (ст. 28–31).

Що є в Хафизовому «Дівані»? (ст. 31–33). – Чи алегоричний діван у Хафиза? (ст. 33–34). Хафизові коментатори (ст. 34–35). – Рукописи Хафизового «Дівана» (ст. 35). – Друковані видання перського тексту Хафизового «Дівана» (ст. 35–37).

Загальний побіжний погляд на історію того, як познайомилася Європа з Хафизом печатно, чи то по-перськи, чи в перекладах. 31-49

Найстаріші звістки про Хафиза в Європі, XVII та XVIII вв. (ст. 37–38). – 1-е друков. вид. Хафизового «Дівана» 1791 та німецький переклад Гаммера 1812 (ст. 38–39). «Westöstlicher Diwan» Гёте 1819 і «газельний» напрямок в європейській поезії 19-го віку (ст. 39–40). – Давмер 1846, 1856 та його російські наслідувачі: Фет, Прахов (ст. 40).

Класичний німецький переклад цілого Хафиза – Розенцвайга-Щваннава 1858–1864 і критичний перський текст «Дівана» в виданні Г. Брокгавса 1854–1863 (ст. 40–41). – Дальші німецькі обробки. Переспіви Боденштедта (ст. 41–42). – Поява деяких Хафизівських студій у Франції. Дефремері, 1858 (ст. 42).

Перехід Хафизівських студій до англійців. Вільберфорс-Клерк 1891. Пейн 1901 (ст. 42–43).

Збуджений інтерес до справжнього Хафиза в росіян поч. XX віку. «Історія Персії и ея литературы» проф. Кримського 1906 (ст. 43–44). «Персидские лирики» акад. Хв. Корша 1916 (ст. 44–45). – Збірний реєстр російської бібліографії про Хафиза: трохи чи не все – самі дрібниці (ст. 45–49). – Хафиз в українському письменстві (ст. 49).

Антологія з Хафизового «Дівана»: 50-121

а) Переклади з перського тексту, віршовані українською мовою (ст. 50–63).

б) Переклади з перського тексту, віршовані мовою російською (ст. 63–101).

в) Хафиз, перелицьований по-російськи за Давмером: переспіви М. Прахова (ст. 101–115) та Фета (ст. 115–120).

г) З найновіших спроб віршувати Хафиза по-російськи чисто-перською газельною формою (ст. 120–121).

Додаткові екскурси. а) Про джерела для Хафизового життєпису. 122-143 «Хафизів Діван» (ст. 122–126). – Ибн-Батута 1327–1347 (ст. 126). – Напис на гробниці, по 1389 р. (ст. 126–127). – Голь-ендам редактор, по 1389 р. (ст. 127–128).

Перські компілятори XV–XVI в.: Джамій, 1478, 1487 (ст. 128). – Довлет-шах 1487 (ст. 129). – «Меджалис ель-‘ошшаq» 1503–4 (ст. 130). – Хондемір 1524 (ст. 131). – Перська «Фаль-наме» бл. 1504 (ст. 131–132).

Турецька «Фаль-наме» 1577 (ст. 132–133). – Турецькі коментатори XVI в. (ст. 133). Коментатор Судій 1594 (ст. 133–137).

Індійські «Меджалис ель-мо‘минін» бл. 1585 р. (ст. 137–138). – «Гефт иqlім» 1594 (ст. 138, 204). – «Історія мусулман в Індії» Фериште 1608–1609 (ст. 138). – Екберове «Бот-хане» 1601–1613 (ст. 138).

Турок-бібліограф Хаджі-Халфа, бл. 1600–1658 (ст. 138–139). – Індійське «Мир‘ат ель-хеяль» 1691 (ст. 139). – Пізніші компіляції (ст. 139–143).

б) Історія дослідів над Хафизом у Європі в XVII в. та й аж до XVIII в.
143–204

Європа не знає Хафиза в XV і XVI вв. (ст. 143–146). «Соаia Yafez» у Педра Тейхейри 1586–1605 рр. (ст. 146–148). Тейхейра поплутав Хафиза з Са‘дієм (ст. 148). – Енциклопедична ельзевірна «Persia» 1633 р., як наочний показчик того, що знала Європа за Персію та за її літературу в кінці 1-ої чвертини XVII в. (ст. 149–153).

Поет-гуманіст Піетро делля Валле на Хафизовій могилі 1622 (ст. 153–157). Ентузіяст сер Томас Герберт 1626 (ст. 157–158).

Хафиз у блідому освітленні гольштинця Ад. Олеарія 1636–1639 р. і в помилковому освітленні Олеарієвого перекладача Вікфорта 1656 (ст. 158–163).

Місіонер о. Рафаель дю Ман, автор «Estat de la Perse en 1660» (ст. 163–165). – Подорожні, що мали з ним зносини: Таверньє 1629–1669 (ст. 165–170), Тевено 1663–1667 (ст. 171–172), може голандець Страйс 1672 (ст. 173–174), англієць Джон Фрайер 1677–1678 (ст. 174–178) і ин. (ст. 178–180).

Шарден, 1664–1677, і його класичний опис Персії (ст. 180–188).

Менінський – і перший європейський переклад з Хафиза 1677 (ст. 188–191). Гайд, 1636–1702, перекладає по інакшому (ст. 191–192).

Шведський дипломат-хірург німець Енгельберт Кемпфер, 1684–1688, і його «*Amoenitates exoticae*» (ст. 192–196).

Найстаріша орієнталістична енциклопедія d'Herbelot: «*Bibliothèque Orientale*», 1697 (ст. 196–203).

Додатки 203–204

Для звичайних, новітніх російських текстів Українська Академія Наук, взагалі тримається того самого правопису, що й Російська Академія Наук, тобто одкидає літери ь, ъ, і. Тільки-ж у цій книжці, де довелося наводити надто багацько старих російських текстів та й подавати їх, для історичної філологічної точности, правописом старим, зроблено виняток і для новіших російських текстів: щоб очей не різала розбіжна перістість, *усе* надруковано однаковим правописом, в супереч звичайному *usus'ові* нашої Академії.

I

Хафиз – поет троянд та соловейків у Шіразі. Життєписних звісток про нього – обмаль.

Хафиз, або ж Гафиз¹ – славний і мабуть чи не найславніший перський суфійський поет-лірик (бл. 1300–1389), що Гёте через свій *Westöstlicher Diwan* широко спопуляризував його в європейському письменстві. І народивсь, і жив, і помер Хафиз у південній Персії, в рідному місті славного Са‘дія, в Шіразі, – місті, яке за молодечих поетових років перебувало під владою монголів, або, точніш, їхніх намісників-інджуїдів (безперечних персів, як бачиться)², а за підстарюватих поетових літ, дісталось воно (1353) од ослаблих персів-інджуїдів під владу другої південно-перської династії – мозафферидів (1314–1393). Поет – геть увесь ізвязаний із Шіразом, та й він надто рідко кидав своє місто, що в його поезії малюється наче рай на землі: скрізь рожеві квітники; скрізь співають соловейки; річка Рокнабад із своїми надбережними краєвидами – сама принада-втіха; повітря – сцілюще; все кличе людину до насолоди, а надто серед весняного розцвіту. І серед того шіразького раю почуває себе невилучним членом він сам, солодкий співець того раю Хафиз, «любий серцям значних людей і славнозвісний серед простого люду», «меґбул-и дил-и хевас о мешхур-и евам», як висловлюється він про себе в одному четверостишші (№ 663).

Поетове ім'я було, на правду, не Хафиз, а Шемседін Мохеммед³, або з первопочатку попросту Мохеммед, бо й ім'я «Шемс-ед-дін» (= «сонце віри») це є лиш пізніша почесна назва, що здобув її Хафиз уже за достиглих років, як був з нього поважний суфійський шейх. А прозвання «Хафиз», яке густо-часто носять і чимало інших перських і взагалі мусульманських письменників, визнача «охоронець»; так величають людей, котрі знають цілісний Коран на-пам'ять, іноді навіть не розбираючи арабського тексту (на сході, при системі школярського задовбування, це явище не нечасте). А вже ж наш поет знав Коран не попросту на-пам'ять, ба й тямив його

¹ Тая літера *ح*, що пишеться в початку цього слова, вимовляється в арабській мові близько до нашого *х*, а в перських устах звучить як чисте *h*. Нижче побачимо, що слово «хафиз» є арабське.

² Династію інджуїдів орієнталісти звичайно звать монголами (Hammer-Purgstall: "Geschichte der Ichane", т. II, Дармштадт 1843, ст. 334–335; т. I, ст. 3; Авґ. Мюллер: «История ислама», т. III, Спб. 1896, ст. 286; П. Горн у "Grundriss der iranischen Philologie", Страсб., т. II, 1904, ст. 575). Та не можна не рахуватися з виразною вказівкою прим. шіразької «Історії мозафферидів» XIV–XV в., вставленої в «Таріхи Гозіде» (факсимільно вид. Ед. Бравн 1910), де подано (л. 622), що інджуїди – це стародавній арабо-перський рід, нащадки відомого перського поета Абдаллаха Енсарія (1006–1088).

³ В одному з четверостишшів (№ 663) Хафиз дає своєму йменню дозволону варіацію «Ахмед».

витолковувати, бо – це видно навіть із віршів – завчив арабську філологію ґрунтовно; декотрі поезії він так і писав арабською мовою, не перською. Та здається, що й освіту він будь-що-будь здобув не аби-яку, хоч навряд-чи був він роду високого та значного, наскільки ми маємо про це даних⁴.

З точністю ми не знаємо року, коли Хафіз народивсь на світ.

Як перешли його літа дитячі та парубочі? Чи з парубочих літ узяв він писати свої еротичні та бакхічні «газелі», що заробили йому ще одно прозвання: «Шекярлеб», тобто «Сахароустий»? Нічогісінько про це наші скупі джерела нам не кажуть, і ми можемо хіба здогадуватися, що людина, яка потім тямилла з непідробленою, так і скажемо «Хафізовою» правдивістю висловити і лагідний любовний ліризм і блискучу гедоніку в своїх писаннях, повинна була сама колись особисто перебути хоч би почасті все те, про що з картинною вимовністю тямилла писати, і що – очевидячки – молоді Хафізові літа зовсім не були святі, а були як-найлюдськіші, з людськими парубочими гріхами-провинами та поривами. Хочеться через те вірити навіть пізньому анекдоту, який заховавсь на Кавказі, – анекдоту, що Хафіз за хлоп'ячих літ мав служити за парубчака-побігуна в пекаря⁵, себто серед обстанови свіцької, з як не можна більше свіцькими інтересами та спокусами. Коли наш здогад про свіцьку Хафізову юність правдивий, то не важко буде зміркувати, що, коли потім Хафіз оддавсь суфійському містицизму й аскетизму та й писав алегоричні вірші в термінах еротики та коли він у містичному дусі Сенаія та інших суфійсько-дервішських шейхів оспівував почуттєвими образами любов до Божества і оп'янінне благодаттю божественною, то черпати художні образи та яркії барви міг він із таких вражіннів, які сам дійсно був колись пережив. Лиш тому могли його поезії вийти такими реальними.

З одного Хафізового вірша (№ 383) ми виразно знаємо, що іще 1326 року не був з нього суфійський послухник⁶. Може бути, ще за 1330-их років провадив він життя цілком свіцьке?

На жаль, здогади наші так і залишаються, поки що, здогадами. Звістки про життя цього співця-гедоніка взагалі дуже не рясні. Головні його

⁴ Міні зовсім не ясні тії підстави, що через них Вільберфорс-Клерк, у передмові до свого перекладу Хафізового «Дівану» (т. I, Калькута 1891, ст. XXIII), зваживсь через лад категорично сказати за Хафіза: "He was of good family, of excellent education, and skilled in jurisprudence" (останнє – правда).

⁵ Див. передмову до Гаммерового перекладу, т. I (1812, ст. XI). Цю звістку переказав Гаммерові (1812) якийсь д-р Козмелі (видко, грек), що чув її од персів мабуть чи не в Тіфлісі.

⁶ Поезія № 383 («Чиль саль рефт о біш, ки ін лаф мі-зенем»), де сказано, що більше тому, ніж сорок літ, автор став за послухника суфійському старцеві, адресується до везіра Тураншаха. Цей Тураншах зробився везіром допіро 1366 року (диви додаток до «Гаріхі Гозіде», вид. Бравн 1910, л. 707), а вмер 1385 року (це видно з Хафізового «кит'е») № 602). Виходить, що Хафіз покинув свіцьке життя між 1326–1345 р.

біографи писали тоді, як уже літ сто збігло після поетової смерти, а саме Джамі (1478), Довлет-шах (бл. 1487) та їхній молодший сучасник Хондемір. З-поміж них Джамі, спеціаліст для історії суфіїв, просто заявля, що він не віда, чиїм послушником був Хафиз, отже й до якого дервішського ордену він належав; – отакі бідні були вже й за Джамієвих часів біографічні звістки за Хафиза! А те, що подає найдокладніший із-поміж Хафизових біографів Довлет-шах, з-по-за накопичених розволіклих пишнобундючних висловів нужденно зводиться до того, що, мовляли, Хафиз жив собі тихенько й небагато, по дервішському, – або, як каже Довлет-шах: з доброї своєї волі годувався в рідному Шіразі шматком черствого хліба. І не можна вяснити, чи про старече Хафизове життя кажуть біографи, малюючи Хафиза як убогого дервіша-аскета, чи може вони мають на думці і ранні, юно-парубочі літа його⁷. Знов же й самі поезії, які дали славу Хафизові і які він міг складати за будь-яких, дуже неоднакових, періодів свого життя, всі вони поспіль – еротичного характеру, і встановлювати на підставі їхнього тону поетові літа, себто й його життєпис – це буде завдання аж надто невдячне. Тільки в тих віршах, де Хафиз удається до відомих, засвідчених історичних осіб, він через те саме дає нам деякі виразні біографічні дати про себе. При тому треба, звичайно, з безпощадною критикою ставитися до відповідних пояснень пізніх коментаторів, особливо ж турка Судія XVI в., що своїм монструозним історичним неучтвом у-край заплутав Хафизову біографію.

II

Шіраз за Хафизових молодечих літ, описаний у подорожі араба ібн-Батути (1327 та 1347). Тодішня шіразька династія монгольських намісників-інджуїдів (до 1353).

Як ставилися інджуїди до Хафиза?

Зріс Хафиз під тую епоху, коли монгольська держава гулагідів, нащадків Джингіз-хана, вже потроху була розпадалася, і, хоч верховно скрізь панували ще монголи, та намісники ставали самостійними.

В Шіразі та в інших містах Фарса закріпився був на якийсь час (на всеньку 1-шу половину XIV в.) рід Инджу. Слово «інджу» визнача: «управитель володаревих маєтків». Таке прізвище здобув Махмуд, що гулагіди поставили його на намісника в Шіразі, а він заснував тут самостійну династію, яка перебула в Шіразі аж до 1353 року. Як бачиться, Инджу був сам не монгол, а дуже культурний перс, нащадок доброго арабо-перського рода, з літературними перськими традиціями⁸. І всенька його династія визначилася своїм

⁷ Думку неорієнталістів (отаких як німець-романтик А. Давмер 1846, що за ним пішов слідком росіянин Фет), ніби Хафиз жив ціле своє життя як побожний аскет, а на старости літ одразу розгулявся та й кинувся в гедоніку, піддавшись якійсь принадній спокусі, – що дилетантську думку навряд чи зугарен піддержати будь-який орієнталіст.

⁸ Див. вище, ст. 1, виноску 2.

меценатським напрямом, гуртуючи круг свого князівського Двору літературне коло з перських та персько-арабських письменників, – звичайно, що й поетів у тому числі. В династії інджудів було всього четверко володарів:

Махмуд-шах Інджу	бл. 1818-1334 (= бл. 717–734)
Гіяседдін Кей-хосров	1334–1337 (= 735–738)
Мас'уд-шах	1337–1339 (= 738–740)
Абу-Ісхак	1341–1353 (= 742–754) ⁹

Найстаріші джерела для історії інджудів – отакі:

а) подорожній ибн-Батута (1327 та 1347), т. II, паризьке вид. 1854, ст. 63–72; т. IV (1858), ст. 310–311.

б) «Шіраз-наме» = Історія Шіраза, що її довів до 1343 (= 744) року Ахмед-Зеркуб Мо'ін Шіразький, част. I (Див, у Ріє опис перс. рукописів Британ. Муз., т. I, 1879, ст. 204–205; і т. II, 1881, ст. 867 про Гіяседдіна Кей-хосрова 1334–1337 р.).

в) Мо'інеддін Йездський: барвіста Історія мозафферидів до 1366=767 р. (див. у Ріє, опис перс. рукоп. Брит. Муз. т. I, ст. 168–169), що її спростив та доповнив 1420 (823) року Махмуд Кіній, а вставлено її в той спис XV віку «Таріхи Гозідé», якого факсимільно видав Едв. Бравн (Лейд. 1910, ст. 618–755) в Gibb Memorial series¹⁰.

Частіш одначе притягаються до справи пізніші історики: Абдер-реззак Самаркандський 1470 р., т. I, та Мірхонд (пом. 1498), тт. V–VI¹¹. Десь певне, на них збудував і В. Бартольд свою замітку про інджудів у додатку до перекладу «Мусульманських династій» Стенлі-Лен-Пуля (Спб. 1899, ст. 301). В тій замітці В. Бартольд проминув Гіяседдіна Кей-хосрова.

З поміж інджудських володарів виразно згадуються в Хафизових поезіях, уславлені під своїми точними йменнями – Мас'уд-шах (1337–1339) та, дуже рясно, Абу-Ісхак (1341–1353)¹². Ім'я найпершого інджуїда, Махмуда-

⁹ Політично-адміністративну владу, як буде видно з дальшого, мав Абу-Ісхак ще й за батькового життя.

¹⁰ Щодо прізвища «Кіній», то воно в рукопису, через брак діакритичних точок, не читається виразно. Я ставлю під першим «маркизом» дві точки, а над другим – одну точку, то тоді виходить «Кіній», – прізвище, яке справді було відоме в Шіразі XIV–XV в. серед учених людей (див. у тій самій «Історії мозафферидів» л. 703). Зовсім по інакшому був порозставляв діакритичні точки Ріє (опис перс. рук. Брит. Муз. I, 1879, ст. 82) і читав “Kutbi” (в кожному разі варто було б читати тоді “Kutubi”, а не “Kutbi”), і за ним пішов видавець Едв. Бравн (вквоч. перекл., Лейд. 1913, ст. 151). Не завадить зазначити, що можна було б, обмежившись на двох діакритичних точках, ще читати: «Конбій» тобто «куммський».

¹¹ Про цих двох див. «Історію Персії» т. III (М. 1917), ст. 61 та ст. 67.

¹² Інджудові Мас'удові-шахові присвячено кит'е № 592, а Абу-Ісхакові – газелі № 174 й № 279 та кит'е № 579. Але окрім того, безперечно, до Абу-Ісхака звернуто скількись таких газелів, де володаря не названо на власне його ймення. Могли декотрі газелі, присвячені Абу-Ісхакові, й загубитися, бо редагувався Хафизів «діван» на півстоліття пізніш.

шаха, як неминучого об'єкта для похвал, ми в Хафиза виразно не знаходимо; можна б гадати, що поета тоді (бл. 1318–1334) ще й не допущено було до двірського кола: не досить іще, мовляли, він уславився, не належну ще склали ціну молодому його таланові. Тільки ж і цього не можна твердити категорично: бо є газель («№ 406 : 8), де ніби міститься, через гру словами, штучненький натяк і на Махмуда Інджу. А вже ж у № 279 : 22, у касиді, заадресованій до Абу-Ісхака, згадується Абу-Ісхаків батько, тобто Махмудшах, наче б то як живий іще. Виходить, що касиду свою звернув Хафиз до Абу-Ісхака ще перед його остаточним запануванням на престолі, вдався до нього попросту як до молодого княжича, що очевидячки уже й тоді мав у руках губернаторську силу; отже ж добрі стосунки з інджуїдським двором міг Хафиз мати уже й за найпершого володаря інджуїдської династії.

Відомий подорожній-марокканець ибн-Батута переїхавсь по інджуїдських володіннях 1327 року, коли наш Хафиз мав літ під тридцятеро і коли, виходить, талант його повинен був уже сформуватися¹³. Про самого Хафиза ибн-Батута, що правда, нікого не згадує в своїй подорожі. Він знає в Шіразі могилу шейха-Са'дія, атестує небіжчика Са'дія як визначного перського поета, а про живого Хафиза нічого не каже. Та в ибн-Батути настільки цікавий опис інджуїдських володіннів, де проживав поет і де виспів його талант, що не завадить зробити з ибн-Батутиної подорожі декотрі виписки:

«Місто Шіраз – каже ибн-Батута, вперше приїхавши туди 1327 р.¹⁴, – збудувалося ґрунтовно та й розкинулося на значній простороні. Це – місто славнозвісне, що має велику вагу поміж іншими містами на світі. В Шіразі є багато гарних садів та річок, які виходять ген далеко поза міські межі. Є там чудові базари, видатні вулиці, густо залюднені квартали з неаби-якими будинками. Впорядковано Шіраз – на прочуд. Люди, що ведуть те чи інше певне ремесло, мають у Шіразі свої окремі базари, де не сидять у суміш з інакшими ремісниками. У шіразців вродливі обличчя, і вони чистенько вдягаються. По цілому сході нема міста, яке своїми гарними торговими вулицями, пригородними садами («бостанами»), річками і людською вродою настільки наближалось б до Дамаска, як Шіраз.

«Місто розкинулося на рівнині. Його з усіх боків обгортають плододі сади («бостани»), а перерізають його п'ятеро річок, що поміж ними одна має назву «Рокнабад». Вода Рокнабадецька – добра на смак, сильно холодна влітку, тепла взимку. Розпочинається річка Рокнабад з джерела, що вибігає з підніжжя однієї сусідньої гори, яка зветься «Мала кріпость» (Колей'е).

¹³ Потім, двадцятьма роками пізніш, ибн-Батута ще раз, їдучи вже з Індії, завернув до м. Шіраза, і це він теж зазначає, дописуючи додаткові уваги до тих своїх записок, які торкаються першого ибн-Батутиного перебування в Шіразі 1327 р.

¹⁴ Ми користуємося тим чотирьохтомовим виданням ибн-Батути, яке дали Дефремері та Сангвінетті, – див. т. II, Пар. 1854, ст. 52.

«Найголовніший мечет у Шіразі зветься «Старий мечет»=»ель-Месджид ель-‘Етік». Своєю площею він належить до як-найбільших мечетів, а своєю будовою – до як-найгарніших. Подвір’я його просторе, і всеньке забруковане мармуром. Як настає літня спека, те мармурове подвір’я обмивають водою що-ночі. Кожного вечора туди сходяться найпочесніші міщани та й одбувають молитву, яку годиться чинити перед заходом сонця і з надходом ночі. На північному боці того мечету є брама, яка має назву: «Брама Хасанова»¹⁵. Виходить вона на «Базар для садовини», – один з найчудовіших базарів на світі. Я просто скажу: він переважає собою дамаський «Базар коло поштової брами».

«(ст. 54). Шіразці – люди добрячі, побожні, з чистими звичаями, а надто жіноцтво. Шіразькі жінки носять пантуфлі, а як куди виходять, то оповиваються запонами та затуляють обличчя серпанком, і нічого в них не видно з надвору¹⁶. Вони люблять подавати милостину та чинити добрі діла. Варто зазначити, що понеділками, четвергами та п’ятницями тутешнє жіноцтво сходиться слухати проповідників у великому мечетові. Іноді їх збирається і тисяча, і дві тисячі. В руках вони держать віяла, і, щоб прохолодити себе од сильної спеки, вони обмахуються ними. В ніякісінькому іншому місті я ще не бачив такого великого гурту жіноцтва...

Далі ибн-Батута, наочними прикладами, доводить, що шіразці раз-у-раз держать себе не шіитами, а добрими соннітами, принаймні їхні шановні духовні представники¹⁷ і що не так тому давно, як спробував був верховний монгольський володар Мохеммед Хода-бенде (Олцзайту, 1304–1316) запровадити в Шіразі шіїтство, то шіразькі шейхи поставилися до тієї спроби дуже неприхильно, а надто шіразький кадий Меджеддін Ісмаїл (пом. 1355), син Мохеммеда, внук Ходадада, особа, що її надзвичайно поважали всі шіразці¹⁸, в тому числі й сам султан Абу-Ісхак

¹⁵ Мабуть, на честь шіїтського імама Хасана, старшого Алієвого сина.

¹⁶ Ці слова стосуються тільки до жіноцтва перського, бо про шіразьких туркень каже ибн-Батута (т. II, ст. 66), що в них звичай – не запинати своїх обличчів: «фаинна ‘адата нисаї ль-Атраїки, алля йогаттіна воджуґа-һонна»

¹⁷ От і поет-Са‘дій XIII в., не менше славний, ніж у XIV віці Хафиз, був сонніт, а не шіїт (див. мою «Історію Персії», т. III, 1917, ст. 392). Тільки ж нижче ми виразно побачимо, що з Хафиза був шіїт. І взагалі, вважати чисто-всіх шіразців XIV в. за суцільний соннітський гурт, ворожий для шіїтства, не доводиться ніяк.

¹⁸ Хафиз теж дуже шанував кадия Меджеддіна Ісмаїла; пор. його «кит‘ат» під № 579 та під № 604 (про смерть кадиеву); в вид. Розенцвейга-Шванна т. III, ст. 242, та т. III, ст. 292. Взагалі в Хафиза особисті шіїтські симпатії цілком мирилися з прихильністю до окремих соннітів, навіть ворожих проти шіїтства. Прим. шіразець-філософ Азодеддін Іджій титулується в шіїта-Хафиза (№ 579): «цар царів мудрости», а нам відомо, що той Іджій був антишіїтським полемістом (див. у Ріє, опис. перс. рукописів Брит. Музею, т. II, 1881, ст. 435).

Інджу (1341–1353)¹⁹. Ибн-Батута дає далі характеристику султанові, – отому, як дам відомо, Хафизовому покровителеві. Крізь пишні хвали висвічує чимало дечого й такого, що ніби й не йде володареві на честь.

...«(ст. 63). Султаном Шіраза, як я туди приїхав, був достойний володар Абу-Ісхак син Махмуда-шаха²⁰. Батько назвав його «Абу-Ісхаком» на честь святому шейхові Абу-Ісхакові Казерунському. Він – один з найкращих, яких я бачив, султанів: і своїм зовнішнім виглядом, і своєю поведінкою, – людина благородної душі і прекрасних норів. Він не гордий, тимчасом як його могутність – велика, царство – чимале, військо – понад 50.000 душ люду. Військо – частина з турків, частина з персів. Найближча й найтісніша підпора султана Абу-Ісхака – люди з Іспагану. На шіразців він не вірить, він не бере їх до себе на службу і не наближає їх до себе. Нікому з них він не дозволя носити зброю, бо з них люди відважні, неприборкані і аж надто сміливі супроти своїх володарів. У кого з них ізнайдеться в руках зброя, того карають. Бачив я, одного разу, як джандари, себто поліціанти, захопивши якогось чоловіка верівкою за шию, волокли його до свого начальника-хакима. – «Що воно за знак?» спитавсь я, та й почув відповідь, що в ночі його застукано з луком у руці. Одно слово, султан утісняє шіразців та й дає перевагу іспаганцям, бо шіразців боїться...

Утиски чинилися над шіразцямн і в сфері грошових справ. Тільки ж у цьому ділі Абу-Ісхак-Інджу, як видно з ибн-Батути, мав непоганих попередників, принаймні під час династичного *interim*, коли його батька Махмуда-Інджу змістив був монгольський уповноважений:

...«(ст. 65). Шіраз – одно з найдохідніших міст на світі. Хаджджі Кивамеддін-тамгаджі, головний завідувач податкових оплат²¹, оповідав

¹⁹ Ибн-Батута каже про себе, що, аби мати щастя іще раз лицезріти святого Меджdedдіна, він за двадцятьоро літ (1347 року) знов заїхав до Шіразу, і тоді йому довелося бачити, як сидів перед шейхом у шанобливій позі султан-інджуїд Абу-Ісхак. Див. т. II (1854), ст. 62; та й т. IV (1858), ст. 311–312.

²⁰ У ибн-Батути: «син Мохеммеда-шаха»; та певне, що треба читати: „Махмуда-шаха» (В Кінієвому додатку до «Таріхи Гозіде» теж у ряди-годи цеє ім'я «Махмуд-шах» замінюється ім'ям «Мохеммед-шах»: див. факсим. вид. Ед. Бравна 1910, л. 622). Підкреслити тут треба, що отого 1327 року, коли ибн-Батута вперше завітав до Шіразу, Махмуд-шах іще був живий (пом. 1334 р.); але, очевидно, фактично держав шіразьку владу в своїх руках Абу-Ісхак, якого ибн-Батута й титулує «султан». Цей самий факт Абу-Ісхакової влади 1327 року впливає і з того, що пише ибн-Батута вже в 1347 році, себ-то двадцятьма роками пізніш, уже як завітав він до Шіраза вдруге: «Ми прибули в Шіраз (748=1347 р.) і довідалися, що шіразький султан Абу-Ісхак іще панує тут, а так само шейх Меджdedдін іще живий, тільки що вже темний на очі» (т. IV, 1858, ст. 311–312). Ясно, що ибн-Батута рівняє тут становище 1347 р. з тим, яке фактично було двадцять тому літ.

²¹ Цей тамгаджі (по арабськи «сâхіб 'і'яър», себ-то монетний пробірщик) Хаджджі Кивамеддін (пом. у серпні 1363 р.) був пізніш, уже як не стало інджуїдської влади в Шіразі, везіром у нової шіразької династії мозафферидів, а саме в шаха-Шоджа', і Хафиз часто виславля Кивамеддіна як свого вельможного покровителя.

міні, що перед Абу-Ісхаком намісник монгольського верховного хана стягав із Шіраза по 10.000 срібних динарів щоденно. Коли перекласти ці гроші на нашу золоту магрибську рахубу, то вийде 2.500 золотих динарів...

...«(ст. 71). Султан Абу-Ісхак задумав був збудувати палати з терасою, такою як у хосроїв, та й загадав шіразцям, щоб вони заходилися копати фундамент. Кожен узявсь до роботи. Всі ремісничі цехи ішли навзаоди один перед одним у справі, і бажання переважити інших дійшло до того, що люди для перетягання землі робили шкурятні коші, оббиті золотканим шовком. Такі самі розкішні робилися попони для в'ючаків та навішувані на них торби-бесаги. Деякі шіразці казали зробити собі для праці срібні лопати, уряджували ілюмінацію з восковими свічками, вдягали копаючи землю найкращі свої вбрання, підперізувалися шовковими хвартухами. Султан додивлявся до їхніх робіт з одного дозорного місця. Міні довелося бачити це будівництво тоді, як воно вже звелось понад землею, так, локіт на трое. Відколи закладено було фундаменти, для міщан скасовано було будівельну повинність, і з'явилися найняті робочі люди, цілими тисячами. Чув я од міського правителя, що більшість міських податків іде на цю будову...

Деяку науку можна витягти й з того, що оповідає ибн-Батута про релігійний настрій у Шіразі за молодих Хафізових літ:

...«(ст. 77). Кажучи про позначні пам'ятники в Шіразі, треба згадати священну гробницю Ахмеда ибн-Муси, п'ятого нащадка Алія, нехай буде над ним ласка Господня. Ця могила має високу шану в шіразців, і в ній вони добачають своє благословення, од її благодати сподіваються милостей Господніх²². Таш-хатуна, мати пануючого султана Абу-Ісхака, вибудувала коло святої гробниці велику школу-медресе та обитель, де подорожні знаходять чим підживитися. Коло усипальниці раз-у-раз голосно читають Коран тямущі коранські читачі, та й звичайно що-понеділка приходить сюди в-вечері сама хатуна. На такий вечір збираються сюди кадії, законознавці-богослови, та нащадки давньоісламських значних родів – «шеріфи». Отих остатніх є в Шіразі більше, ніж десь на світі. Чув я од свідків, гідних віри, що шеріфів у Шіразі, котрі здобувають платню, знайдеться понад 1400 душ, дорослих і малолітніх; їхній «накіб» (представник) – Азод-ед-дін Хосейній. Згуртувавшись коло священної гробниці та порозподілявши поміж собою листи з Корану, всі ті люди перечитують тут божу книгу аж до кінця, і поміж ними визначаються прегарні голоси читальників-професіоналів. Далі одбувається трапеза, подають страву, садовину, солодке («хельва»), а тоді, як люди пойдять, бува проповідь. І це все одбувається в часі

²² Можна бути певному, що наявність такої могили в Шіразі завсіди повинна була допомагати тому, щоб серед шіразців, навіть коли вони вважали себе за добрих соннітів, держалися широкі шіїтські симпатії.

між південною молитвою та вечірньою. Хатуна тим часом міститься в окремі горішній світлиці, що її загратовані вікна виходять в мечет. Наприкінці, коло гробничних дверей, наче коло брами царських палат, б'ють в барабани, грають на сопілки, сурмлять у сурми.

...«(ст. 84). Є в Шіразі низка інших грібниць, і всі вони – в середині міста, так само як і більшина могил самих міщан. Коли шіразцеві-хазяїнові помре син або дружина, хазяїн улаштовує для вмерлого усипальницю («тюрбе») в одній з хат свого дому та й хова його там. Він застеляє тую кімнату матами та килимами, і ставить багацько свічок коло голови та ніг небіжчикових, і пророблює з тієї кімнати двері на вулицю та вікно з залізними ґратками. На такі двері заходять до небіжчика читальники Корану та й читають святу книгу гарними голосами. В цілому всесвітті нема людей, щоб вони читали Коран кращими співучими голосами, ніж шіразці. Після похорону сім'яни дбають про усипальницю, застеляють її килимами, за-світнюють у ній лампади: небіжчик наче й не перестає жити з ними. Міні переказували, що для вмерлого готують і далі його щоденну пайку їжі та й роздають убогим на помин його душі.

Про те, як ставляться шіразці до Корану, іде й далі мова у ибн-Батути:

...«(ст. 85). Довелося міні якось перейти одним з базарів міста Шіраза, та й углядів я там мечет, чепурненько збудований, гарненько застеляний килимами. В нім було багацько списків Корану в шовкових шабатурках, і складено їх було на окремому кріслі. На північному боці мечета побачив я келію з загратованим вікном, що дивилося на базар. Там стояв шейх, прекрасний на постать, у гарній одежині. Перед ним лежав рукопис Корану, а він його читав. Я вклонився шейхові та й підсів до нього. Він узяв мене розпитувати, чого я приїхав до Шіразу. Я все йому одповістив і, з свого боку, теж запитався, що то за мечет. Як виявилось, заснував його він сам і наділив туди багаті вклади на читальників Корану та на інших людей, а келія, що я туди до нього зайшов на розмову, знаходиться на тому місці, де буде його могила, коли Бог судить йому вмерти в цьому городі. Далі він одгорнув килима, що на ньому був сидів; під килимом була могила, ушита дерев'яними дошками.

Бистроокий подорожній міг би був додати, що в шіразців XIV в. малися писані всезбірки з життєписами тих святих та вчених людей, котрих поховано в Шіразі²³. Коли вірити заголовкові однієї з таких праць, складеної в Шіразі за Хафизових часів: «Гезар мезар» = «Тисяча свв. могил (інакше «Гезар о йекь мезар» = «1001 свв. могила»), то число шіразьких історично-славновісних небіжчиків рівне було з числом казкових ночей Шегрезади. Декільки мавзолеїв зазначає й ибн-Багута. Один – цікавіший од інших:

²³ Див. про ті житійні шіразькі всезбірки у Ріє в опис. перс. рук. Брит. муз. т. I, 1879, ст. 847. Та в К. Брокельмана: *Gesch. der arab. Litter.*, т. II, 1902, ст. 195.

...«(ст. 87). До пам'ятників, що порозкидалися по-під Шіразом, належить могила благочестивого шейха, якого знають під ім'ям «Са'дій». Це був найвидатніший поет свого часу з тих, котрі писали перською мовою; іноді він виблискував писаннями і в мові арабській. Коло могили є обитель, що її збудував у цьому місці сам Са'дій. Вона гарна; в її огорожі – добрий садок. Поставлено її коло верхів'я тієї чималої річки, що зветься Рокнабад. Шейх тамечки збудував на річці невеличкі мармурові водозбори, щоб прати білизну. Люди виходять із Шіразу, щоб одвідати цюю могилу, за одним ходом перуть свою одіж у річці, а тоді одходять. Так і я зробив коло шейхової могили, хай його Бог милує!...

Вищенаведені виписки із шіразьких вражіннів ибн-Батути 1327–47 р. з достатньою рельєфністю обмальовують нам Шіраз за молодих Хафизових часів. Найперше кидається на-віч багатство й розкішність того міста і вся інша обстановка, що надить брати осолоду з життя, викликає безтурботне змагання сагреге діем, збирати квітки швидко-минучого щастя. Стають аж надто зрозумілими Хафизові вірші:

Підчаший! подай сюди вина, скільки залилося, бо і в раю ти не знайдеш
Берегів річки Рокнабада та рожевих квітників Моселли²⁴.

Чому, повний екстазу, Хафіз любовно вдається й не до дами серця, а до чепурненького юнака-підчашого, або чому він, приміром, радніше оспівує «срібні ноги» хлопчика-серцеграбійника, ніж мініатюрну ніжку-ручку якоїсь шіразької феї, відповідь на це почасти теж можна вчитати з ибн-Батути: в Шіразі більше, ніж будь-де на сході, жінку одчужено було од чоловічого світу, і побачити ніжку або ручку принадливої шіразки, в голови до п'ят незграбно оповитої непроглядними покривами, була справа аж надто хитро-мудра. Хафизові земляки веселилися і без жіночого товариства. Коли жіночу вроду вони бачили незапнуту, так се хіба в туркень, бо тії, каже ибн-Батута, своїх обличчів не запинають. Про красу принадних шіразьких туркень Хафизова поезія не забуває²⁵.

Разом з тим із ибн-Батутиних звісток вияснюється, що й веселість у шіразців була не раз-у-раз певна. Над ними панує, може бути, більше-менше й непоганий правитель, тільки ж нелюбий для їхньої душі. Проміж ним та шіразцями – товста суцільна стіна недовіри. Задля своїх примх він ладен здирати по три шкури із щасливих шіразців, а вони раболіпно поспішаються вволюти капризну волю свого остогидлого пана. І чи не через те думка про влнність усього світового була, як видно з ибн-Батути, надто звичайна в шіразців, і релігійне піднесення – сильне? Свята книга пророка Мохаммеда Коран, як зазначає ибн-Батута, тішилася в Шіразі особливо-високою

²⁴ В газелі № 8: «Егяр ан торк-и Шіразі... Бохара-ра», вид. Брокг. т. I, ст. 43; Розенцв.-Шванн., т. I, ст. 24.

²⁵ Оспівує шіразьких туркень і Хафизів попередник шіразець Са'дій.

шаною, а художнє її читання старанно культивувалося так, як ніде. До речі сказати: цілком імовірна річ, що знати Коран увесь на-пам'ять, себто бути «х'афизами», вважалося в шіразців за справу найзвичайнісіньку, щоденну, особливо серед хлопчаків з їхньою свіжою, прийнятною пам'яттю. З інших джерел ми знаємо, що, як помирав вельможний шіразець, то над ним читали Коран аж десятеро х'афизів²⁶.

З Хафизових поезій не можна зробити висновка, щоб він, отак як інші його земляки, мав підстави скаржитися на владу династії-інджудів. Навпаки, зовсім очевидна річ, що до Хафиза інджуді ставилися дуже добре. Вони, вкупі із своїми двірськими вельможами, являлися для нього джерелом натхнення. З-осібна великодушним покровителем Хафизовим був вищезгаданий остатній представник династії інджудів Абу-Ісхак (1341–1353; уб. 1356). До нього, ще перед його остаточним запануванням, зверта Хафиз дуже довгу свою газель, яка може швидче зватися «касида» і тоном своїм і довжиною²⁷; вже й вона містить у собі похвали для Абу-Ісхака, як бачиться, геть щирі. Та й пізніш, як Абу-Ісхака з його династією вже й на світі не було, а панували інші володарі, їхній хвалій Хафиз уважав ті часи, коли правував інджуд Абу-Ісхак, за найславнішу добу в житті м. Шіраза²⁸.

– Куди, куди поділось те прихилля,

Що набувало у його гурті!

– тоскно згадував поет ще в іншій поезії (№ 174).

III

Літературний шіразький гурт в інджудів, бл. полов. XIV в., де розцвів і виспів поетичний Хафизів талан.

Хафизова елегія № 579 про безповоротно-минулі щасливі дні інджудського Шіраза, настільки може навчити і про біографію і про історію світогляду самого поета, що не завадить навести тую поезію цілу:

Як султанував володар-шейх Абу-Ісхак,

П'ятьма чудесними мужама процвітала Фарська держава.

Перший – то такий володар, як Абу-Ісхак [1341–1353; уб. 1356], доброчинець країни,

Що й сам любив жити, і іншим давав тішитися життям.

Другий – то був наставник ісламу шейх [Ісмаїл] Медждеддін [ум. 1355],

²⁶ На отих десятих «солодкоголосих х'афизів» («дих х'афиз-и х'аш-аваз») вже давно був звернув увагу Дефремері, черпаючи звістку з Мірхонда XV в., в своїм мемуарі про мозафферидів (Journ. Asiat. 1845, juin, p. 462–463). Порів. у Кінія 1420 р., у факс. виданні «Таріхи Гозіде» 1910, л. 727.

²⁷ Ця довга газель на честь молодому Абу-Ісхакові Інджу є № 279: «Сепіде-дем... – гіред», вид. Брокг. т. 11, ст. 197; Розенцв.-Шванн. I, 722.

²⁸ Див. напр. елегічне «жит'є» під № 579: «Бе 'ехд-и селтенет-и шах шейх Ебу-Ісхақ», вид. Врокк., т. III, ст. 189; Розенцв. III, 243. Ми нижче перекладаємо його геть усеньке.

Що кращого [верховного] кадия, ніж він, не затьямить небо²⁹.

Третій – нащадок праведників, [сановний] шейх Емінеддін [Джегромійський],

Що його вдатна прониклива пильність розплутувала заплутані справи³⁰.

Четвертий – цар-царів мудрости Азодеддін [Іджій, пом. 1355], що з-поміж своїх писаннів

Присвятив володареві початок праці: «Стадії метафізичного пізнання»³¹.

П'ятий – така великодушна людина, як [везір] Хадджі Кивамеддін [Хасан, пом. 1353], що серцем був багате море.

Що позискав на світі добру славу своєю щедрістю та справедливістю³²

Вони не залишили таких, як вони, – та й одійшли!...

Всесильний, всеславний Господи! помилуй геть-усіх їх!

Хоч згаданих осіб вихваляє Хафиз об'єктивно, як загальних добродійців для цілої шіразької держави, та з елегічно-вдячного поетового тону дуже не важко поміж рядками вгадати, що вони й суб'єктивно були дорогими для його душі, як його високі приятелі, незабутні цинітели художнього його талану. І справді, з інших Хафизових поезій ми бачимо, що Хафиз був таки близькою людиною султанові Абу-Ісхакові та двом його везірам – щедрому добродійникові Кивамеддінові Хасанові та не менше певному покровителеві Емінеддінові, а окрім того – близький був ще й до інших вельмож інджуїдської династії. (От, чудову, яскраву весняну газель № 121 присвячено везірові Імадеддінові Махмудові, що 1354 року самовідречено з'організував грізний опір

²⁹ Про святого верховного шіразького кадия Ісмаїла Медждеддіна (вмер 1355 р., як видно в хронограмі Хафизової № 604) багачко повідає ибн-Батута (т. II, ст. 54–63; т. IV, ст. 311–312). Пор. у нас вище, ст. 6–7.

³⁰ Про Емінеддіна Джегромійського згадує й Довлет-шах (бл. 1478). Він в одному місці зве ходжу Емінеддіна впливовим везіром в Абу-Ісхака (ст. 290 в вид. Едв. Бравна, 1901), а в другому місці – дуже близьким двораком Абу-Ісхаковим, що підбивав Абу-Ісхака боротися проти наступу мозафферидів (там само, ст. 293). А Хафиз у № 435 проголошує: «Про що міні журитися, коли міні на світі є Емінеддін Хасан!»

³¹ Адодеддін (в перській вимові «Азодеддін») Іджій окрім «Стадій» = «аль-Мавākиф» (надрук. в Царгороді 1239=1824; критич. вид. Sörenson, Лпц. 1848) написав чимало інших творів філософського змісту. (Див. в К. Брокельмана: *Gesch. der arab. Litter.*, т. II, 1902, ст. 208–209). Іджій був членом султанської ради за Абу-Ісхака (див. Кініїв додаток до «Таріхи Гозіде», факсим. вид. Едв. Бравн, л. 654, під 1353 р.).

³² Не треба плутати цього інджуїдського везіра Кивамеддіна Хасана (пом. 1353, що зазначив і Хафиз у № 610) з другим однойменним везіром, Кивамеддіном Мохеммедом мозафферидським (пом. 1363, як видно з № 605). Турецький коментатор Судій XVI в. поплутав обох везірів-Кивамеддінів (у Судія взагалі є безліч історичних помилок та нісенітниць), і європейці, увіряючи на Судія, так само не раз і не два плутають Кивамеддіна Хасана з пізніш умерлим Кивамеддіном Мохеммедом, про якого в нас уже була побіжна згадка (ст. 7) і буде ще згадка низче (ст. 23).

мозафферидам, які вигнали Абу-Ісхака з Шіраза)³³. Почувається, що Хафиз в інджуїдській династії був не продажний, облесливий хлібоїд, а своя широко-вірна людина.

Не менше характеристична тая теплота, з якою Хафиз, згадуючи султана-інджуїда та везірів, широко згадує теж двох учених і мудрих людей інджуїдської доби: богослова та арабіста – св. Медждеддіна Ісмаїла, і філософа-містика Азодеддіна Іджія (він-таки й арабський філолог). А вже ж їхнє релігійне визнання було не таке, як Хафизове.

Із Хафиза був шіїт, виразнісінький шіїт. Вистарчило б зазначити газель «Т'али' егар медед конед... бе кяф», де Хафиз має за найвищу святиню – могилу Імама-Алія в Неджефі (№ 349). Щоб Хафиз був їздив на прощу до звичайної святині Мекки, цього не видно ані з його життєпису, ані з його писань: але що він цілою душею переймає настрої того шіїта, що їде до Кербели, до могили імама-Хосейна, це видно з № 15. Титул «хаджі», яким величає себе Хафиз у № 663, стосується очевидячки до Хафизової прощі саме в Кербелу. Типово-шіїтське «робаї» №. 617 – з благанням до імама-Алія. В шіїтському № 380-ому редакція сонніта-Судія XVI в. затерла вірш 10-ий; тільки ж того вірша, в незміненому яскраво-шіїтському його вигляді, можна прочитати, напр., у «Меджа́ліс ель-мо'минін» 1585 р.³⁴ Нарешті є фанатично-шіїтська, аж грубо-нетерпима супроти всіх не-шіїтів, Хафизова газель, що її надписано на його грібниці в Шіразі³⁵.

Тим часом оті два вчені шіразці, св. Медждеддін та філософ Іджій, були мало того, що сонніти, ба ще й рішучі вороги шіїтству: один, – правда, це було ще за дитячих Хафизових літ, – завзято боровсь проти хансько-монгольської спроби 1310 р. запровадити шіїтство в Шіразі, як офіційне визнання³⁶, а другий писав проти шіїтства полемічні трактати³⁷. Попри все те, шіїт-Хафиз (навіть із короткої елегії № 579 це видно) залюбки тиснувся до них, як до шановних учителів, бажаючи просвітитися в «царів знаття». Можлива річ, що спільні містичні тенденції згладжували віросповідну неоднаковість поміж нешіїтами-вчителями та їхнім шіїтом-учеником.

³³ Про повстання, яке за допомогою закликаних афганських монголів з'організував проти мозафферидської навали Імадеддін Махмуд у 755=1354 році, див. в «Історії мозафферидів» Кінія 1420 р., дод. до «Таріхи Гозіде», факсим. вид. Бравн, ст. 662–663.

³⁴ Див. в тегранському виданні «Меджа́ліс» 1299=1882 р., ст. 304.

³⁵ В соннітській Судівій редакції, знов, нема тієї антисоннітської газелі. Та її можна знайти прим. у калькутському виданні Хафизового «Дівана» 1858 р. (№314; по англійськи вона є в перекладі Вільберфорса-Клерка, т. II, Кальк. 1891, ст. 733).

³⁶ Про цей антишіїтський опір св. Медждеддіна ми вже вище (ст. 6) наводили звістки з ибн-Батути, т. II, ст. 59–61.

³⁷ Про Іджієві протишіїтські писання див. у Ріє в описі перс. рукоп. Бри. Муз., т. II, 1881, ст. 435. Це ми вже зазначали на ст. 6.

Всебічним їхнім учеником Хафиз, що правда, не виявив себе. Бо, от, з певністю можна сказати, що окрім містицизма, тонкі правниче-богословські та лінгвістично-філологічні знання, яких набравсь молодий поет от цих шіразьких світил, знайшли в його натурі більше підхожий для себе ґрунт, ніж філософія Аристотеля та Платона, що саме й дорога була Іджієві в своїх тонкощах. Хафиз аж до кінця свого життя заховав нахил працювати над коранотолковною всезбіркою «Кяшшâф» Зама́хшарія (1074–1143), не переставав виявляти охоту до схоластичних «Матâли» шіразця Бейдавія (пом. бл. 1286), до філологічних енциклопедій «Мифтâх» Сакка́кія (пом. 1229), що його коментував Іджій, та «Мисбâх» хівінця Мотâррзізія (1143–1213)³⁸, – а тим часом у царині класичної грецької філософії Хафиз любісінько примудрювався плутати високого ідеаліста Платона з грубим цінником-Діогеном та й, ничто же сумняся, заповнював у своїх газелях, що любе для нього вино живе в бочці «наче Платон» і через те могтимо викрити людині всі таємниці найвищої мудрости (№ 306). Видко, що і Платон, і Діоген залишилися відомі Хафизові з самісінької чутки, не більше.

При дворі султана Абу-Ісхака, ба ще й передше, повинен був Хафиз у своєму рідному місті зустрічати довгу низку ще інших шіразьких письменників, чи були то сухо-вчені богослови, чи художні поети; і вони, будши його знайомими, теж не могли не залишити певного вливу на його спосіб думання, на його розвиток розумовий і, з-осібна, літературний.

Про марність сього світу дуже вимовно могли навчати Хафиза ті побожні суфійські улеми, які являлися й істориками шіразького некрополя, з-осібна шейх Неджмеддін Махмуд (пом: 740=1339), автор арабської житійної всезбірки про похованих у Шіразі славнозвісних людей, – всезбірки, що потім відома сталася в перській переробці його сина під трагічно-принадливим заголовком: «Тисяча й одна свята могила»³⁹. І переконання про марність світу, і разом з тим гордовиту патріотичну любов до Шіразу з його славним минулим, міг нав'язати внук Зеркуба Шіразького шейх Моін Ахмед-Зеркуб, що напрацювавсь десять літ (1333–1343) зводячи до купи в один кодекс історію свого рідного міста: «Шіраз-намé», бажаючи нею фактично довести пихатим, зарозумілим багдадцям, наскільки справедливі його вірші, писані на честь Шіразові та його славнозамітним водам річки-Рокнабада. Вірші Ахмеда-Зеркуба – передвістка або pendant до Хафизових художніх

³⁸ Про це повідає Хафизів приятель Мохеммед Голь-ендам у передмові до поетового «Дівана», що він його зредагував; див. бомбейське вид. Хафиза 1228=1813 року. Голь-ендам наводить самі заголовки тих праць, які цікавили старого Хафиза, а про ймення їхніх авторів треба самому домірковуватися. Про «Кяшшâф» див. в мене в «Історії арабовь», I, 206; про «Матâли» шіразця-Бейдавія див. Брокельм. I, 418, № VI; про «Мифтâх» Брок. II, 209 (комент. Іджій); про «Мисбâх» Брок. I, 293.

³⁹ Про тії свв. могили див. в нас вище, ст. 9.

співів про той самий чудовий Шіраз з Рокнабадом. Так само як Хафиз, автор «Шіраз-наме» глибоко був відданий султанові-інджуїдові Абу-Ісхакові, та й, швидше ніж перебігло якесь трьохліття відколи остаточно запанував Абу-Ісхак у Шіразі, Ахмед-Зеркуб уже встиг скласти двохтомову історію його панування⁴⁰.

Автор «Книги Шіраза», як бачимо, писав і вірші, і тим уже трохи тісніш наближавсь до людей однакової категорії з Хафизом, себ-то до поетів. Та славний був Шіраз і найсправжнішими поетами.

Один з-поміж них, професією властиво лікар («тебіб»), був мабуть чи не однолітком Хафизовим; це Джеляледдін Ахмед, якого звичайно звать Джеляль Тебіб (пом. старий 795=1393 р.). Поезії писати почав він передше, ніж запанував Абу-Ісхак у Шіразі: Джелялева романтична поема «Голь о Новруз» (1333=734 р.), – трагічна повість про римську царівну Троянду та про хорасанського царенка Нововесняного, – має на собі присвяту ще Гіяседдінові Кей-хосровові Інджу, що правив у Шіразі з 1334 до 1337 р. З Джеляля-Тебіба був і лірик, – те, чим він наближавсь до Хафиза. Окрім того одна парость письменницької праці Джеляля-Тебіба могла для його початкуючого однолітка-Хафиза бути дуже не зайвою: трактат про правила віршової просодії, перської та арабської⁴¹.

Поміж двірськими поетами Абу-Ісхака, що гуртувалися і коло самого мецената і коло його везирів, заслуженим старцем був Хаджу Кирманський (1282–1352), який прибув до Шіразу довікувати свій старечий вік незабаром-таки після того, як там зовсім запанував Абу-Ісхак, та й підніс новому панові свою романтичну поему «Голь о Новруз» (1341), – на ту саму тему, що і в Джеляля Тебіба. Була це в Хаджу Кирманського одна з п'ятьох поем його «П'ятириці», цикла, складеного в стилі класиків романтики – Низамія (пом. 1203) та, новішого, Хосрова Деглійського (пом. 1325). Старенький Хаджу, як бачиться, мав певну силу над молодшим од нього Хафизом. В одній газелі (№ 294), що зачіпає ще живого Хаджу (той помер 1352 р.), Хафиз, із тим поетичним нахабством, яке тоді загально практикувалося та й цілком дозволялося, заявляє за-для свого самопрославлення, що він своїми поезіями швидче притягне слухачів, ніж Хаджу Кирманський та Сельман Саведжій⁴². Сельмана Саведжія або Савейського (1291–1377) Хафиз навряд чи знав особисто, бо той не навідувався до Шіразу із своєї півночі; та й доволі ймовірна річ, що позаочна знайомість шіразького співака з Сельманом, поетом достиглишим і досвідченішим (народ. 1291), од-

⁴⁰ Див про Ахмеда-Зеркуба у Ріє, перс. рукоп. Брит. Муз., т. I, 1879, ст. 204–205. Про двохтомову історію Абу-Ісхакового панування – там само ст. 205б : 13. Що правда, «султанську» владу мав Абу-Ісхак ще й 1327 року, коли до Фарсу приїздив був ибн-Багута.

⁴¹ Про Джеляля Тебіба див. Ріє, т. II, 1881, ст. 867. Може бути, що в газелі № 311:7 йде мова про одно з Тебібових писань.

⁴² Про Хаджу Кирманського див. «Історію Персії», т. III, ст. 102–104. Про Сельмана ст. 98–100.

булася саме під впливом Хаджу Кирманського, який по Багдадові добре звав Сельмана й його творчість⁴³. Знов же природна річ буде – думати, що Хаджу Кирманський, очевидний поклонник недавно померлого (1325) індійського світила Хосрова Деглійського, так само й у Хафізі викликав або, хоч, зміцнив увагу до Хосрова. Що правда, для самого Хаджу найцікавішим був деглієць своєю романтичною епікою; тільки ж Хафіз, ознайомившись з писаннями різнобічного Хосрова, запевне найбільше піддався впливові сильної його лірики⁴⁴. А вже ж у чому можна запідозрювати посередничий літературний вплив Хаджу Кирманського на Хафіза, так се в тому, що Хафіз, чистий лірик, виявив якнайдужче тяготіння до епіка-Низамія XII в., того зразкового ідеала в Хаджу Кирманського. Аж до кінця Хафізового життя старовинний Низамій залишився для нього взірцевим наочним підручником поетичної елегантності⁴⁵.

Звичайно, що з аптекарсько-математичною точністю зважити всю міру того впливу, який міг мати Хаджу Кирманський на Хафіза, нема ніякісінької спромоги; безперечно тільки, що проміж старим Хаджу Кирманським та молодшим од нього Хафізом існували поетичні взаїмовідносини, і Хафіз складав добру ціну Хаджу Кирманському. Інші шіразькі поети, навпаки, дозволяли собі чималенько глузувати з кирманського дідуся. Обвинувачували його, що він краде вірші в Са'дія XIII в. (ох, і Хафізові можна було закинути, що він Са'дія обкрадає!)⁴⁶. Поміж тими, хто дозволяв собі кепкувати з Хаджу Кирманського, був лірик-панегірист Абу-Ісхака Гейдер-шіразець, десь певне Хафізів одноліток⁴⁷; та мабуть зазнавав Хаджу доброї халепи і од Обейда Заканського.

Обейд Заканський (пом. 1370), теж Хафізів спільник серед меценатського кола султана Абу-Ісхака, мав там окреме місце. Обейд – автор і ліричних поезій, і дуже непристойних «Жартів», сатиричної повістки «Про мишей та кота» (= як

⁴³ Не заходячи поки-що в дальші висновки, підкреслім цікавий факт, що Хафізова газель № 281, де ми маємо любовний діалог, знаходиться вся цілком у дівані Сельмана Саведжія (хоч, може, це сталося й з вини редакторової), а в № 19 (написаному вже аж за підстарюватих Хафізових літ) п'ять Хафізових віршів збігаються з такими самими віршами Сельманової хвалебної касиди. (Про це ще в нас буде мова низче, на ст. 32). На цей факт звернув увагу ще коментатор Судій XVI в. (булак. вид. 1834 р., т. II, ст. 287, та т. I, ст. 63). Повну компліментів на честь поетичному таланові Сельмана Саведжія Хафізову поезію «кит'є» (№ 612) див. в вид. Брокг. III, ст. 206; вид. Розенцв. т. III, ст. 808. А № 294, хоч ніби хоче принизити Сельмана, по суті високо хвалить його талан.

⁴⁴ Судій-таки (т. III, ст. 420) підкреслив, що Хафізове «робаі» № 669 цілком збігається з такими самими віршами Хосрова Деглійського. Звичайно, що за це міг би бути винен попросту редактор «Дівана». Вимовніша річ – схожість у загальному тоні й стилі поміж Хосровом Деглійським, що жив раніш, і Хафізом, що жив пізніш.

⁴⁵ Вплив Низамія XII в. на Хафіза ми освітливо низче, на ст. 18–19.

⁴⁶ Про Хафізові позички од Са'дія буде мова низче, ст. 19.

⁴⁷ Про Гейдера Шіразького XIV в. див. в «Історії Персії» т. III, ст. 104.

миші kota ховали), і т. и. В творах отого другого розбору є в Обейда Заканського, поруч простацьких непристойностей, чимало поважної громадсько-сатиричної терпкості, випрямованої і проти клерикалів, і проти заможних класів («буржуазних»), як на теперішню термінологію). В цій точці він близько дотуляється до Хафиза. Безсоромного Заканія ріднить із соромливо-лагідним ліриком Хафизом спільна виявнича течія, спільна глибока огида проти лицемірного правовірного духовництва, що торгує молитвуваннями, спільна огида проти фальшивих святенників – дервішів, проти ненажерливого купецтва, яке дбає про самісінькі гроші та зиск, і т. и.⁴⁸

Варто було б вяснити, чи вже мав якусь причетність до Шіразу за інджуїдських Абу-Ісхакових часів дуже барвистий поет-суфій шейх Імад-Факіг Кирманський (пом. 1372=773), автор численних поетичних викладів суфійської доктрини («Книга любови» 1322 р. «Книга товариської приязні» 1331, «Світоч правдивої путі» 1349 і т. и.)⁴⁹. Про його стосунки з Хафизом ми знаємо лиш за пізнішої доби (в 1360-их рр.), – і тоді Хафиз уже дуже неприхильно дививсь на Імада, отого, – гадав він, – огидного, лицемірного святенника-суфія з загребушими руками, що наставляє людям тенета-пастку (№ 122). Тільки ж, якими очима глядів Хафиз на Імада за епохи інджуїда Абу-Ісхака, це залишається для нас невідомим. Поза очі він міг, запевне, його знати, і читати його твори, та й, іще далекий думки – бичувати Імадеддіна своєю сатирою, Хафиз за першої половини XIV в. щирісінько міг навіть дечого навчатися з Імадових писань.

З більшою певністю можна гадати, що Хафиз читав «Ехлâq и Зегірійє», = «Зегірову етику», той «домострій» про етику й політику, що його написав Фетхаллах – шіразець, незадоволений з давніших «домостроїв», бо вони всі, мовляв, надто довгі й розволікли. Автор присвятив своє домострійне писання – «Ехлâq» одному з Абу-Ісхакових вельмож, емірові Зегіреддінові, що його Абу-Ісхак настановив на везіра 1347 року⁵⁰, – і Хафиз у своїм «кит'є» № 583, де ми бачимо прохання до якогось вельможі, згадує про книгу «Ехлâq», очевидячки, як про недавню літературну новинку та й цитує з неї розділ (чи розділи): «Вірність і щедрість»⁵¹.

⁴⁸ Докладно про Обейда Заканія див. в «Історії Персії», т. III, ст. 105–109.

⁴⁹ Про Імада (Імадеддіна) Факіга Кирманського див. а) Ouseley: Biograph. notices of persian poets 1846, ст. 195–200 (за Довлет-шахом); – б) Defrémery в Journ. Asiatique 1858, квіт.-май, ст. 411–413 (за Джамієвим «Бегаристаном» та Хондеміром); – в) Ріє, опис. перс. рукоп. Брит. Музею, т. II, 1881, ст. 869 та 871; – г) Етє в опис. перс. рукоп. Bodleian Library, Оксф. 1889, ст. 573–575; – д) він таки – в Grundriss der iran. Philologie т. II, 1896, ст. 299.

⁵⁰ Про це везірство див. в Кінієвій (чи Конбієвій) «Історії мозафферидів» 1420 доданий до «Таріхі Гозіде» (факс. вид. 1910), л. 640–641.

⁵¹ Ріє, описуючи рукопис «Ехлâq-и Зегірійє» Брит. Музею (т. II, 1881, ст. 865), заявляє, що нема змоги встановити, коли жив автор і його патрон, бо «no notice of that prince (= про Зегіреддіна) has been found». Невільничє йдучи за Ріє, Етє в Grundriss der iran. Philol., т. II (1896), ст. 350, так само каже про «Ехлâq и Зегірійє», як про писання, «dessen Zeitalter ich nicht bestimmen lässt». Кінієва вставка в «Гозіде» дозволяє нам знайти на це належну відповідь.

Усі згадані письменники доволі виразні реальні показники тих живих літературних віянь першої половини XIV в., – тих і вчених і поетичних настроїв, що серед них розвивсь, розкішно зацвів і достиг та й характерно визначивсь Хафізів талан. Тільки ж і старе письменство Хафіз теж читав, і воно так само одбилося на нім.

Хафіз кохався в національному епосі «Шаг-наме» Фирдовсія X в., та й не один раз він у своїй ліриці згадує ймення любих і нелюбих типів з тої «Книги царів»: епічні Сіяmek, Джемшід (цей аж з п'ядесятеро разів!), Ферідун і його сини-братовбійці Сельм та Тур, Минучигр, Зов, Ростем, Ефрасіяб, Кей-Кобад, Кей-Кавус, Сіявош, Кей-Хосров, і ин. – так і витикаються з Хафізових газелів. Навіть чорта він часто зве по давньоіранському: Агриман (№ 189, № 235, № 435, № 506 і ин.). Характеристично, що в солодкому соловейковому співанні вчувається Хафізові мова пеглевійська (№ 517).

Окрім Фирдовсія X в., складав Хафіз ціну й іншим перським класикам.

Для завдань панегіричних ставив він собі за зразок (№ 294) Зегіра Фар'ябського XII в. (бл. 1156–1201), що його ймення в царині хвалебної поезії зробилося в персів мало не специфічним епітетом⁵².

Поетичний стиль властиво-суфійський виробивсь у Хафіза не тільки через зносини з живими віршеписами-суфіями XIV в., ба й через читання старовинних класиків суфійської поезії. Великий перський містичний поет Сенâй (1048–бл. 1141) був у Хафізових очах (№ 549) найвищим і найблагороднішим поетичним таланом⁵³.

Що над Хафізом мав велику силу шейх Низамій XII в. (8)⁵⁴, про це ми мали побіжну нагоду згадати вище, додаючи в тому можливий вплив на Хафіза од Хаджу Кирманського. Хоч з Хафіза найчистіший лірик, але «незми Низамі» = «Низамієве віршування» – то для Хафіза незрівнянний, недосяжний зразок поетичної елегантности (№ 499, № 686), дарма що з Низамія був поет романтично-епічний, а не ліричний⁵⁵. Хафіз цитує заголовки Низамієвих поем (напр. «Мехзен ель-есрâр» = «Скарбниця тайн», у № 219), він дословно позичає віршовані видержки з Низамія

⁵² Про Зегіра Фар'ябія див. «Історію Персії» т. II (М. 1912) ст. 31–32. Джамі' XV в. в «Бегаристані» (Царгор. 1311=1894, ст. 88) безперечно додає на Хафізі певний вплив од Фар'ябія, бо каже, що вірш у Хафіза лється вільніш, як у Фар'ябія.

⁵³ Про Сенаія – ст. 115–120 в «Ист. Персії», т. II.

⁵⁴ Про Низамія (пом. 1203) – «Ист. Персії» т. II (1912), ст. 161–240.

⁵⁵ Хафізова газель № 499 (вид. Брок. III, ст. 107; Розенцв. III, ст. 18; Вільберф.-Кл. т. II, ст. 822) має риму «âмі», і через те можна було б іще думати, що ім'я «Низамі», а не яке інше, могло з'явитися там почасти й задля рими. Тільки ж у № 686, себто в «Книзі виночерп'я» (вид. Брок. III, ст. 251; Розенцв. III, ст. 490; Вільб.-Кл. II, ст. 992) Низамій згадується поза всякою римою, і тут просто сказано на-прикінці, що рівного Низамієві не було віршівника в нашому старому світі. – Що правда, ім'я «Низамій», яке має того самого коріння, що й слово «незм» (= віршування), само собою аж просилося для хитро-мудрої, вузлуватої гри словами («зи незм-и Низамі»).

(прим. з «Іскендер-наме» = «Александрії» в № 686)⁵⁶. А вже ж Низамієві закохані пари з їхніми стражданнями (Меджнун та Лейла, Хосров та Шіріна з Фергадом)⁵⁷, або епізоди з «Іскендер-наме» – незмінно⁵⁸ фігурують у Хафизових ліричних газелях, як вимовні ілюстрації для душевних його переживаннів. Звичайно, не можна заперечувати, що Низамій міг таки справді дорогим бути для Хафиза з багатьох літературних поглядів, чи то як романтичний автор художніх любовних повістей, придатних своїм стилем і для газельної лірики, чи так само і як автор дидактичної «Мехзен ель-есрар» = «Скарбниці тайн» (№ 219) і поеми про марність усенької земної величності й земного щастя: «Іскендер-наме» (№ 686 і багато инш.)⁵⁹. Тільки ж, попри все те, нераз насувається читачеві-історикові ще й инакша думка: може бути, для Хафиза з його непригасимими шіітськими симпатіями принадною була й сама особа Низамієва? може бути, для його душі близький був сам образ отого поета-шііта, засудженого жити самітником серед палкої соннітської людности м. Гянджі?

Шіразця-Са'дія, свого земляка, що помер за скількись літ перед тим, як Хафиз мав народитися на світ, Хафиз у своїх віршах не згадує. Але й Са'дія він читав пильно, бо навіть позичав із Са'дієвої лірики декотрі вірші для своїх газелів, тільки що не зазначав того (себ-то мовчки обкрадав Са'дія)⁶⁰.

Студіював Хафиз, звичайно, й великого містика Джеляледдіна Румія (1207–1273). В одній з газелів (№ 517) зве себе поет дервішем-мовлевієм, себ-то визнає, що належить він до ордену Джеляледдінового. В иншій газелі він виразно натякає на мовлевійські «радіння», з флейтою (№ 562). Ще, знов, із иншої газелі (№ 129), де Хафиз живовидячки грається словом «'іра'ці»⁶¹, видно, що мав у нього пошану й Джеляледдінів сучасник поет Іракий. Той поет XIII в. приїздив був до малоазійської Конії саме тоді, як там Джеляледдін Румійський був іще живий, і писав Іракий у дусі ідей мовлевійського гурту⁶².

⁵⁶ Це – в тій самій «Книзі виночерпія». Хафиз попросту цитує три Низамієві дистишши, щоб ними закінчити свою «Книгу виночерпія».

⁵⁷ без «Сьомох вродниць» Беграма-гура, хоч сам Беграм-гур і згадується (№ 328 та № 690).

⁵⁸ більше, як 40 разів.

⁵⁹ Згадка про Олександра Македонського трапляється в Хафиза, щось, аж 16 разів.

⁶⁰ Пор. Хафизову газель № 9:7 з однією з-поміж Са'дієвих «Бедайи» (ст. 107, № 77 в бомб. вид. Са'дієвих «Коллійят» 1301=1884 р.); № 170 : 5 – з Са'дієвими «Теййибат» (ст. 80, № 359); № 8: 7 – теж з «Теййибат» (ст. 86, № 383). Приклади, де дословно збігаються Хафизові вірші з Са'дієвими позначив Едв. Бравн в розділі про Са'дія в «A literary history of Persia», т. II, Лонд. 1906, ст. 538–539.

⁶¹ Слово «'іра'ці» визнача: а) месопотамський (ірацький), б) певний музичний наспів, в) поет Іракий XIII в.

⁶² Про Іракія (пом. після 1287 р.) див. в «Історії Персії», т. III, 1 (1915) ст. 81. Огляд його писань див. у Ріє, перс. рукописи Брит. Муз., т. II (1881), ст. 594.

Так от під такими рясними літературними і літературно-науковими впливами, і сучасними для Хафиза і давніми, формувавсь у Хафиза його світогляд і розвивавсь та міцнішав його письменський талан.

Суфійським послушником, як ми вже знаємо, зробивсь Хафиз між 1326–1345 р.⁶³ Таким чином, за Абу-Ісхакового панування (1341–1353) був з Хафиза безперечно не якийсь легковажний поет-гедонік, ба людина споважнілая, цілком дозрілого віку, шановний автор вселюдно-визнаних талановитих віршів, – одно слово, уже той славнозвісний Хафиз, якого знають нащадки. Серед поетів Абу-Ісхакового двора він, живовидячки, був найяркіша, першорядна зірка. Навряд чи може виникати сумнів, що значна, мабуть чи й не більша, частина Хафизового дівана склалася саме за інджуїда Абу-Ісхака. І до того це була, запевне, взагалі найдаровитша частина дівана; не диво було-б, коли б після її написання поетова творчість почала вже була переламуватися й на гірше, хилячись до занепаду. Адже ж як допанував Абу-Ісхак (1358), було Хафизові літ під п'ядесятеро, або й над п'ядесятеро. Відома ж річ, що після такого віку і фантазія і талан у людини починають уже й слабшати, дарма що численність писань, які людина після того творитиме, може бути ще чималенька або й значна.

Не буде ніякісінької пересади – сказати: найкращий Хафиз – це той, що оспівував інджуїдів і, з-осібна, Абу-Ісхака, а не той, що творив опісля.

IV

Династія мозафферидів у Шіразі (з 1353 р.) за достиглих Хафизових літ; вона прихильно ставиться до поета. Шанують старого Хафиза й чужоземні володарі: тебризо-багдадські джелаїриди та всякі удільні пани Індії.

За підстарюватих і старечих Хафизових літ, коли інджуїдів у Шіразі не стало, а з Хафиза був уже цілком поважний суфійський шейх, ми його бачимо в добрих зносинах з іншими, замість інджуїдів, пануючими володарями-меценатами та з їхніми везірами й вельможами. То сьому, то тому з-поміж них присвячує він декотрі свої газелі та вдячно згадує їхні ймення.

Головним чином це були члени місцевої династії мозафферидів⁶⁴. Історично виступає ця династія ще за молодечих Хафизових часів, бо, тоді як у Шіразі

⁶³ Див. 1-шу примітку на ст. 3 за присвячену везірові Тураншахові (1366–1385) газель № 383, де сказано, що буде тому над 40 літ, як зробивсь Хафиз послушником.

⁶⁴ «Місцевої» – в тому розумінні, що ця сім'я жила тут у південній Персії ще з попереднього, XIII віку. А насправду були мозаффериди родом з Хорасану і покинули його тоді, як туди насунули монгольські орди страшного Джингіз-хана. Див. «Історію мозафферидів» Кінія 1420 р. при «Таріхи Гозіде», факс. вид. 1910, л. 616. – Начерк історії мозафферидів дав по французьки Дефремері в Journ. Asiat. 1844 р., (août, p.p. 93–114) і 1845 (juin, p.p. 437–468): Кінієм він ще не мав змоги користуватися, а будував свій елаборат на «Зефер-наме» Тімурового дієписа Шерефеддіна, на всесвітніх компіляторах: Мірхонді (кінець XV в.), Хондемірі XV–XVI в. та на сефевідській обробці «Лобб ет-теваріх» 1541 р.

і в провінції Фарсі були панували інджуїди, в інших місцях південної Персії першої половини XIV віку сиділа друга перська династія: мозаффериди тії. Емір Мобаризеддін-Мозаффер (з 1314 року)⁶⁵ був попереду не самостійником, – тільки, так само як і Інджу, намістником верховної монгольської династії гулагідів; та далі зробивсь фактично незалежним од монгольських ханів; а потім, як у половині XIV в. (1344) гулагідський рід вигас, то емір ібн Мозаффер і його династія мозаффериди могли вважати себе за зовсім самостійних володарів і заходилися об'єднувати південну Персію під своєю рукою. Щоб підкреслити своє небажання рахуватися з тим політичним становищем і тими політичними нормами, які встановлено було од монголів, мозафферидська династія вимовно зазначала свій розрив з монгольськими традиціями тим чином, що склала підданчу (звичайно, чисто номінальну) присягу на вірність тому нащадкові багдадських аббасидських халіфів, який жив тоді в мамлюцькому Єгипті, куди монголам не сила була доступитися. Вже літ сто ніхто в Передній Азії про аббасидських халіфів не згадував, бо відколи Джингізів син Гулагу-хан завоював своїми монгольськими військами Багдад 1258 року і повбивав членів халіфської сім'ї, всі були вважали, що багдадський халіфат геть скасовано. Тільки єгипецькі султани-мамлюки, монголам ворожі, дали притулок у своєму Каїрі для сім'ї одного з аббасидів, що втік од лютої монгольської різанини й руйни, та й визнали за ним священний сан «халіфа», аби мати в його особі найзаконнішу підпору для своїх політичних змагань. І ото тепер у половині XIV в., точніш – 1354 року, мозаффериди в своїй південній Персії заходилися поминати на екстенях («хотбах») забуте ім'я аббасидського халіфа, єгипецького втікача. Це вони вчинили саме в розгарі своєї боротьби проти всього того, що нагадувало монгольську владу⁶⁶, в тому числі й проти інджуїдів, які колись були здобули провінцію Фарс і її столицю Шіраз із монгольських рук та й самим фактом свого існування перебивали мозафферидам заокруглити свою південно-перську державу.

Ще 1353 року найперший з-поміж самостійних мозафферидів, підстарюватий Мобаризеддін Мохеммед-Мозаффер (1314–1358) захопив інджуїдську столицю, рідне Хафизове місто Шіраз, далі заволодів іще й другими містами Фарської провінції, де був панував султан Абу-Ісхак Інджу, а тоді, у 1356 році, самого Абу-Ісхака, отого щирого Хафизового прихильника, скарано було на смерть. Шіразці побачили над собою такого пана, що протягом життя свого скарав на смерть щось вісімсот душ люду, та й не одного з тих людей убив своїми власними руками. – «Часом було читає емір Мобаризеддін святий Коран», повідав про нього той духовник, що завсіди перебував коло нього, «і ото, при моїх очах, приводять до нього винних. Емір кидає тоді пресвяту книгу, повби-

⁶⁵ Точніш – ібн-Мозаффер, бо просто Мозаффером звався його батько.

⁶⁶ Докладно про це див. в Кінієвій «Історії мозафферидів» 1420 р. при «Таріхі Гозіде», факсим. вид. 1910, л. 663. – Звичайно, що цей факт занотовують і пізніші компілятори, такі як Мірхонд кінця XV в. та його внук Хондемір.

ває тих людей власною рукою, та й заразисінько знову вдається до свого побожного читання»⁶⁷. Та довелося Мобаризеддінові зазнати лиха од своїх-таки дітей. Ледві зминуло два роки відколи він скарвав інджуїда Абу-Ісхака, йому самому, Мобаризеддінові ибн-Мозафферові, вибрав очі рідний його син шах-Шоджа⁴, захопивши батька саме тоді, як той побожно читав святий Коран⁶⁸. На шіразьському престолі запанував шах Шоджа⁴ (1358–1384).

Хафізову душу ці всі події приголомшили. Він щиро й зворушливо оплакав загибель скинутого інджуїда Абу-Ісхака⁶⁹ та й, здається, не захтів шукати ласки в його вбийці, Мобаризеддіна ибн-Мозаффера: принаймні, ми не бачимо в Хафізовому «дівані» ніяких од на честь новому володареві Шіраза⁷⁰. А от як скинув ибн-Мозаффера син його шах-Шоджа⁴ та й вибрав йому очі, рідному батькові своєму, то Хафиз одгукнувся на цю подію наче б елегійною поезією (№ 574), де не зміг навіть добре приховати своїх радощів з того, що, от, осліплені й усемогутнього царя, «який без причини кидав володарів у в'язницю та й без усякої дровини рубав їм голови»⁷¹, – виразний натяк на долю Абу-Ісхака. А далі цілком по інакшому поставивсь Хафиз до шаха-Шоджі, отого батькового осліпителя: на його честь ми маємо в Хафіза з десяток похвальних поезій⁷². Та одтоді вже мабуть і не мав він причин скаржитися на недостатню пошану в мозафферидській династії. Шах-Шоджа (1358–1384) був виродок, се так; він не тільки батькові вибрав очі, бо й своєму рідному синові зробив те саме⁷³; тільки

⁶⁷ Характеристика Мобаризеддіна Мохеммеда, з отими подробицями – у Дефремері: *Journ. Asiat.* 1844, août ст. 113–114 (за Мірхондом кінця XV в., Хондеміром та «Лобб ет-теваріх» XVI в.). Кінієвою «Історією мозафферидів» (л. 620 факс. вид.) Дефремері ще не мав змоги користуватися.

⁶⁸ Подробиці про ибн-Мозафферове осліплення – в «Історії мозафферидів» Кінія 1420 р., при «Таріху Гозіде» факс. вид. 1910, л. 680.

⁶⁹ Елегія на смерть Абу Ісхака – № 174: «Йад бад... – буд» (вид. Брокг. т. II, ст. 94; Розенц. I, 454). В Судівій редакції (а через те і в європейських виданнях Хафізового «Дівана») нема того дуже щирого хронограмного Хафізового «кит'е» на Абу-Ісхакову передчасну смерть, яке в Європі надрукував, здається, тільки Едв. Бравн (див. вкорочений англ. переклад «Таріху Гозіде» і Кінієвої «Історії мозафферидів», Лейд. 1913, ст. 173, в примітці).

⁷⁰ Цілком можна повірити авторові «Меджаліс ель-‘ошша‘а» (1503–1504 р.; див. меджліс 40-ий) та Хондеміровому «Хебіб ес-сієр» 1524–1528 р. (т. III, джоз‘ 2-й), що в газеті № 57 висміяно Мохеммеда ибн-Мозаффера під глузливим прозванням «мохтесиб» (= поліційний пристав). – Але добрим словом згадується в Хафіза Борганеддін ибн-Абульмеалі (№ 571), що був великим везіром у ибн-Мозаффера з 1355 року (Кіній, л. 635).

⁷¹ Кит'е про те, як син вибрав очі рідному батькові, під № 574, див. в вид. Брокг. т. III, ст. 186; Розенц. III, 230. – Треба стеретися тих безглузких історичних пояснень, що дає турок Судій XVI в. (булак. вид., т. III, ст. 377).

⁷² Після згаданого № 574 вихваляє Хафиз шаха-Шоджу (Джеляледдіна Абульфариса) в № 113, № 241, № 327, № 333, № 344, № 345, № 346, № 691. Безперечно, не до кого, як до Шоджі, звертається Хафиз і в декотрих безименних газелях, напр. у № 326.

⁷³ Про синове осліплення – Кіній: «Історія мозафферидів» 1420 р., факс. вид. при «Таріху Гозіде» (Лейд. 1910), л. 724.

ж разом із тим була з нього людина безперечно талановита⁷⁴, навіть не поганий поет-естетик⁷⁵, що вмів скласти ціну й іншим поетам. І ото ж як шах-Шоджа, так і після нього остатній володар з династії мозафферидів, що його скинув Тімур, шах Мансур шіразо-іспаганський (1388–1393) поводитися із старим Хафизом, очевидно, дуже сердечно⁷⁶. Принаймні, обом їм вимовляв Хафиз аж надто високі похвали в газелях, а шахові-Мансурові присвятив і свою «Книгу виночерпія» (№ 686). Хоч, правда – писав він і такі елегійні поезії, де чується невикорінима щира туга й за незабутніми інджуїдськими часами⁷⁷.

До речі сказати: шах-Шоджа, поет *bon vivant* та опійний курець, що й помер з перепою⁷⁸ – навряд щоб він мав особистий нахил втішатися Хафизовими газелями не в простому дословному їхньому розумінню, а в містичному, аллегоричному витолкуванні.

Анекдоти⁷⁹, правда, переказують, ніби шах-Шоджа⁸⁰ взагалі незугарен був набиратися щирої насолоди з Хафизової поетичної творчості, бо мав проти нього сильну *jalousie de métier*. Тільки ж чи дуже можна вірити тим анекдотам, які не надто миряться з похвальними Хафизовими одами до шаха-Шоджі?⁸⁰ Та будь-що-будь, коли самого шаха-Шоджу ми залишимо під сумнівом, то нема сумніву (бо це цілком видно з Хафизових віршів)⁸¹, що один з вельможів шаха-Шоджі, його везір Кивамеддін Мохеммед (пом. 1363) зробив Хафизове життя дуже відрадісним. Гадають, він мав подбати навіть про те, щоб у шейха-Хафиза, «сонця віри (Шемс-ед-дін)», було таке приміщення або аудиторія, де шейх міг би подавати своїм послухникам всякі науки і, так само, витолковувати їм містично розуміння своїх власних віршів, якого звичайні читачі не спроможні второпати. Тільки ж, ця звістка – збивчива та й іде з більше ніж каламутного історичного

⁷⁴ Цікаво завважити, що, ледві зминув шахові-Шоджі дев'ятий рік його життя, вже він знав цілий Коран на пам'ять (Кіній: «Історія мозафферидів», л. 683), – себто був з нього «хафиз».

⁷⁵ В Кінія (л.л. 683–684) наведено й зразки шах-Шоджасвих віршів, мовою арабською й перською. Наводяться вони і в антологіях (прим. в «Атеш-кяде», вид. Бланд, ст. 19–20).

⁷⁶ На честь Мансурові – № 167, № 277, № 282, ніби № 380 (коли-б покладатися на коментаторів, бо справді тая газель – на честь халіфові Алієві), № 418, № 438, № 453, № 456, № 578, № 686 («Сагі-намé»).

⁷⁷ Див. вище, ст. 11.

⁷⁸ Кіній «Історія мозафферидів» 1420 р. (факс. вид. 1910), л. 726.

⁷⁹ У Хондеміра, поч. XVI в., а од нього – в пізніших істориків. Зовсім неправдоподібні анекдоти – в «Меджаліс ель-‘ошшаq» 1504 р., меджліс 40-ий.

⁸⁰ Звичайно, що не всі Хондемірові звістки треба гуртом одкидати. От, аж надто на правду скидається оповідання про те, як високо шанував шах-Шоджа неймовірно-побожного шейха Імада Кирмайського (пом. 1372; див. в нас вище ст. 16), що навіть свого kota призвичаїв ставати на мусульманську молитву, і як обурювався Хафиз проти такого лицемірства (порівн. газель № 122).

⁸¹ Див. № 692, довгу касиду на честь везірові Кивамеддінові Мохеммедові. Ще див. № 605 – на смерть того везіра, з хронограмою.

джерела⁸². – Після Кивамеддіна Мохеммеда везірував у мозафферидів в Шіразі Джеляледдін Тураншах (1366–1385⁸³). Судячи з Хафізових газетів, вже ж ніяк не можна сказати, щоб і той, освічений, везір виявляв малу увагу до заслуженого поета.

Коли що й могло справді гнітити старого Хафіза за мозафферидських часів, так це найбільше його особисті втрати. 1362-го року втратив Хафіз сина, людину, як з усіх позначок видно, ще доволі молодого, і почав відчувати надзвичайну порожняву в своєму житті (№ 598, № 606, № 117); позбувся він і дружини (№ 227) і рідного брата (№ 600, у 1373 році); далі почали перемирати його приятелі один по одному, як воно видно з цілої низки його похоронних елегій. Таких душевних ударів не могли, звичайно, винагородити старому Хафізові ніякі ласкаві милости шахів-мозафферидів або їхніх щедрих везірів.

Із суперниками мозафферидів другої половини XIV в. перебував Хафіз теж у непоганих відносинах.

На північному заході Персії (в Азербейджані з м. Тебризом) та в Месопотамії (з м. Багдадом), там само де давніш була резиденція монголів-гулагідів, держалися найповажніші супротивники мозафферидської династії, нащадки монгольських воеводів джелаїриди: замість гулагідської династії панували тут уже вони. Їхньою рідною мовою була, як і в ханів гулагідів, уже не монгольська, а турецько-азербейджанська та перська, і перське письменство джелаїриди високо шанували. Коло них у Тебрізі та Багдаді тулився свій гурток перських письменників, що виблискував може

⁸² Що везір Кивамеддін мав збудувати для Хафіза таку аудиторію або й цілу «медресе», про це повідомляє двомастами літ пізніш коментатор-турок Судій кінця XVI в. (булак. вид. т. I, ст. 20 при поясненнях до № 4; т. III, ст. 383 при № 581; т. III, ст. 396 при № 595). Тільки ж Судій подає при тому таку купу монструозних історичних нісенітниць, виявля стільки плутанини й волюючого неучтва, що всяка довіра для його звісток пропадає. Міні думається, Судієва легенда про Хафізову медресе повстала в нього з того, що він зле зрозумів слова Голь-ендама, Хафізового приятеля, який зредагував Хафізів діван та й долучив до нього свою передмову. Голь-ендам у передмові каже, що він, Голь-ендам, часто розмовляв із Хафізом в аудиторії («дерс-гаһ») мовля-на Кивамеддіна Абдаллаха (на думці тут мається, найпевніш, той учений мовля-на Кивамеддін «Фагіһ-неджм»), що за мозафферидських часів уважався за одного з найвидатніших професорів у Шіразі; про нього див. звістку напр. під 767=1366 р., в «Історії мозафферидів» 1420 р., вставлений в „Таріхі Гозіде“, вид. Бравн, 1910, л. 703). Якже Судій через своє неучтво переломлює всякі історичні звістки дуже безтолковим способом, то оця аудиторія професора Кивамеддіна, що до неї вчашав Хафіз, зовсім легко могла перевернутися в Судія на таку медресе, яку ніби збудував для Хафіза везір Кивамеддін. Адже такі історичні поплутання й перекручування – цілком у Судієвому дусі.

⁸³ Ходжа Джеляледдін Тураншах попереду був правителем в Еберкугові (Кіній «Історія мозафферидів» при «Таріхі Гозіде», факсим. 1910, л. 696), а з 1366 року став везірувати в шаха-Шоджі в Шіразі (Кіній, л. 707). Хафіз удається до Тураншаха в № 383, № 539, напевне до нього ж таки в № 513 та № 522, а в № 602 дає хронограму його смерті: 787=1385.

не гірше, ніж гурток шіразький. Як у Шіразі найславніше поетичне ймення було Хафиз, так у Тебрізі – поет Сельмân Сâведжі́й († 1377). Хафиз піддержував із Шіраза заочні дружні зносини з талановитим Сельманом, з іншими джелаїридськими поетами⁸⁴, з джелаїридськими везірами, з самими султанами (шахом-Увейсом 1356–1374 та з його сином-опіефагом Ахмедом-джелаїридом 1382–1410). Тільки ж коли з джелаїридського боку наспіло запрохання до Хафиза переїхати геть і на життя до Тебрізу або Багдаду, то старий поет дуже делікатно одкинув таке запрохання (№ 214)⁸⁵. «Йому вистарчало мати шматок хліба в рідному Шіразові, щоб не вганятися за медовими сцільниками чужих сторін», гіперболічно каже квітчастий і, до того, пізній його біограф (Довлет-шах, аж із кінця XV віку). Та певне, що Хафиз мав у Шіразі не тільки якийсь-там шматок хліба.

Більше-менше такі самі відносини, як до джелаїридів, були в Хафиза і до всяких відокремлених, господарів Індії. Запрохував поета до себе (очевидячки, не раніш од 1370-их рр.) володар Бенгалії, – Хафиз не поїхав, а обмеживсь на тому, що послав бенгальському султанові гарну «газель» (№ 158) на честь трьох хороших жінок його харему: нехай, мовляв, ота його поетична дитинка, яку він виховав за одну ніч, безбоязно одбуде велику, довжелезну подорож до Бенгалії, куди караваном треба їхати цілий рік⁸⁶. От тільки як був з Хафиза вже геть старий дід, а з північної Персії насувавсь туркестанський цар, славно-грізний войовник Тімур (1370–1405), то десь-певне Хафиз перелякався і був

⁸⁴ Ми вище були згадували (ст. 15) про поезію-«кит'є» № 612, повну компліментів на честь талановитого Сельмана Саведжія (вид. Брокг. т. III, ст. 206; Розенцв. т. III, ст. 308). Про Хафизові зносини з іншим світилом тебрізького гуртка Кямалем Ходжендським (пом. 1400) див. в Довлет-шаха XV в. (вид. Бравн 1901, ст. 327–328) та Хафизову газель № 126 (Брокг. т. II, ст. 46; Розенцв. т. I. ст. 328). «Похвала Кямалеві № 380 : 7».

⁸⁵ Джелаїридському султанові Увейсові присвячено чудову газель № 204, його синові Ахмедові – № 497. А газель № 214, заадресована до багдадського володаря, швидче мабуть стосується до Увейса, ніж до Ахмеда, бо в ім'ю «Сельмâ» можна б добачати натяк на живого поета Сельмана Саведжія, що за часів Ахмеда був уже небіжчиком.

⁸⁶ Цю Хафизову газель № 158 на честь трьох бенгальських султанових красунь, що вся вона має одностайну риму «мі-ревед» (= «іде»), див. в вид. Брокг. т. II, ст. 79; Розенцв., т. I, 416. Їй не пощастило в орієнталістів. В остатньому вірші Хафиз називає адресатове ім'я: «султан Гіяседдін», а в 3-му вірші він цілком виразно зазначає, що панує той султан в Індії, в Бенгалії. Себ-то мова йде про того бенгальського султана Гіяседдіна, що панував з 1370 до 1396 року. Не вважаючи на таку цілком виразну вказівку, тоб-то не зрозумівши 3-го вірша, Розенцвайг додав до цієї газелі № 158 неправдиве пояснення: «Ghajāseddin, Sohn Hussein's, den Timur später seiner Länder gegaubte, war Fürst von Herat (т. I, ст. 800); отже Розенцвейг, у супереч виразному свідцтву самого Хафиза про Бенгалію, має на думці володаря з гератської династії Куртів. – Англійський перекладач Вільберфорс – той (т. I, 1891, ст. 310) зрозумів цю газель як слід і подав навіть відповідний анекдот; але знов – дата «1369 рік», якою Вільберфорс датує цю газель на ст. XXXI, надто рання.

зважився вибратись до південної Індії, до одного з господарів Декканських⁸⁷. Та зміг він доїхати з Шіразу тільки до Перської затоки: бо ледві старець-поет всадивсь на корабель, море так сильно зашпувало й забурхотило, що дідусь залякався та й поспішивсь покинути корабель і висісти на берег. Він повернув до свого Шіразу, до династії мозафферидів, та й одтоді вже й не надумувався скоштувати «медових сцільників чужих сторін».

V

Завойовник Тімур у Шіразі (1387). Зустріч його з Хафізом; поетова дотепна відповідь.

Про жартовливу Хафізову вдачу взагалі. Поетова смерть (1389) і кінець мозафферидської династії. Хафізова могила.

А войовник Тімур-ленг (себто «Залізний Хромець») таки досунувсь із Середньої Азії аж до південної Персії. Наближавсь кінець для династії мозафферидів.

Перший раз із'явивсь Тімур у Шіразі 1387 року⁸⁸. Слава про Залізного Хромця та про його далекі розкішні столиці Самарканд і Бухару доходила до Хафіза вже давненько і навіть послужила художнім образом для Хафізового віршу:

Коли мою душу шіразька туркена
Підхопить своєю рукою,
За мушку індійську, що в неї на личку,
Я дам Самарканд з Бухарію⁸⁹.

Анекдот повідає, що, як увійшли до Шіразу Тімурові війська, то старого поета, вдягнутого в убогу дервішеську дранку, притягли до грізного тюркського завойовника, і той нагукнув: «Я своєю блискучою шаблею четвертину цілого світа покорив, аби звеличити Самарканд і Бухару, і стільки-он міст і країв поруйнував! а ти, мізерний чолов'яго (мердекь), смієш їх комусь дарувати за якусь там індійську мушку!» – «Пане над світом!» гумористично одказав дервіш-поет, поцілувавши землю перед Тімуром: «через оте моє марнотратство, бачиш, до якої вбогости дійшов я!»... Тімур не зміг не розлягтися сміхом і поставивсь до Хафіза – прихильно.

Аж до цього часу цей анекдот раз-у-раз переказується в Персії з уст в уста, всяк і кожен знає його (єсть він і в Довлет-шаха, бл. 1487 р.). Але ж

⁸⁷ до Махмуда-шаха (1378–1397) з династії бегменідів. Докладне оповідання про цю Хафізову подорож див. в історика Фериште поч. XVII в. (бомбейське вид. Бригса, т. I, ст. 577–578).

⁸⁸ Дуже ймовірна річ, що Хафіз свою газель № 442 (вид. Брокг. т. III, ст. 49; Розенцв. т. II, ст. 407; рима – «мі-бінем»), де говориться про катастрофічне лихоліття для країни, склав саме тоді, як до Фарсу вдерся страшний Залізний Хромець.

⁸⁹ В газелі № 8 (вид. Брокг. т. I, ст. 43; Розенцв. т. I, ст. 24).

як він переказується з декотрими анахронізмами⁹⁰, то повставали в декого сумніви, чи можна йому вірити⁹¹.

Вже з цього загально-відомого анекдота можна було б висувати, що Хафиз, старезний дідусь-суфій, дуже здатний був на жарти серед халеппи. Додати варто, спираючися на просто підкреслені вказівки біографів (Довлет-шаха в тому числі), що Хафиз, як побільше й усі шіразці, взагалі був голінний до дотепів і жартів, і що він, поважний шейх, аж надто любив побалакати з молоддю. Анекдоти⁹² закидають йому навіть педерастію, підпоювання молодиків (синка одного муфтія, синка слюсаревого, і ин.). Всі ті пізні звістки про надто вже старого Хафиза не викликають великої довіри до себе, хоч вони й не містять у собі нічого такого, що вважалося б на сході за дуже ганебну річ⁹³.

Другим разом прийшов Тимур до Шіразу вже 1393 року, і тоді, оддавши на смертну кару остатнього мозаффериди шаха-Мансура, Хафизового прихильника, Тимур зовсім прикінчив мозафферидську династію, а місто Шіраз – включив у свою величезну державу. Та вже Хафизові не судилося добачити Тимурленга вдруге: він – помер ще 1389 року, трошки-трошки не доживши до загибелі мозафферидів⁹⁴.

⁹⁰ А саме, коли йти за Довлет-шахом, то виходить, ніби Хафиз мав зустрітися з Тимуром після загибелі Мансура, остатнього з мозафферидів, себто 1893 р.; а вже ж Хафиз помер 1389 року.

⁹¹ Див. Авг. Мюллер: «История ислама», т. III (СПб. 1896), ст. 401. Тільки ж Авг. Мюллер забувся, що Тимур вступав до Шіразу аж двічі, і перший раз це сталося 1387 року, ще як Хафиз безперечно був живий. Про це див. окрім Шерифеддінової «Зефер-наме» чи інших Тимурових дієписань, ще й Кінієву „Исторію мозафферидів“ 1420 р. при «Таріх-и Гозіде», факсим. вид. 1910, л. 739–740. В європейських обробітках див. про Тимурів вступ до Шіразу 1387 р. у Гаммера: *Histoire de l'empire Ottoman*, т. II, Пар. 1835, ст. 23–24 (за Шерифеддіновою «Зефер-наме»), та порівн. і в самого Авг. Мюллера, т. III, ст. 317. Сільв. де-Сасі в «*Notices et extraits*», т. IV (1798–1799), ст. 241, давно вже вияснив, що Хафизова зустріч із Тимуром повинна була одбутися саме 1387 року.

⁹² Див. такі анекдоти в «Меджа́ліс ель-‘ошша́ф» (1504 р.) та в турецькій «Фаль-наме» (1577). По-німецьки переказав їх Гаммер у передмові до свого перекладу Хафизового «Дівану» (т. I, 1812, вступ, ст. XXI–XXII). Турецька «Фаль-наме» 1577 р. заснована на давнішій перській «Фаль-наме» (одного гератця).

⁹³ А коли б тії анекдоти були правдиві, то довелось б і про старого Хафиза сказати те, що Нельдеке був сказав про молодого поета Дакикиа Х в.: «*der Dichter war dem in Iran von je her verbreiteten Laster ergeben, das namentlich den Schönggeistern als noble Passion galt*» (*Grundriss der Iran. Philol.*, т. II, част. 2. Страсб., 1896–1901, 148). Як був Хафиз молодший, то мабуть і він кохав хлопців не тільки платонічно.

⁹⁴ Рік 1389=791 гіджри, як найпевнішу дату для Хафизової смерті стверджують нам напис на його могилі і тая вказівка, що дає її нам редактор Хафизового «дівана», його приятель Голь-ендам, – поминаючи вже пізніші «тезкирати». Тільки ж Довлет-шах (пис. бл. 1487 р.) каже, ніби помер Хафиз року 794=1392-го (див. вид. Едв. Бравна 1901, ст. 308), і оцю вопіюче неправдиму Довлет-шахову дату густо-часто знов наводили дальші перські письменники.

Як помер Хафиз, правдивіше шіразьке духовництво одмовилося було ховати його, як вільнодумця. За вільнодумця вважати його могли, очевидно, тому, що був з нього суфій-пантеїст, який не надто шанобливо ставивсь до мусульманської обрядовості, і т. и., або може навіть попросту тому, що належав він до шіїтів. Та його приятелям, котрі мали в Шіразі силу, пощастило кінець-кінцем якось загамувати справу і дати шіразькому співцеві остатній людський притулок – у рідній землі⁹⁵.

Могила-грібниця Хафизова ще й досі являється однією з дуже позначених і славних шіразьких пам'яток. Вона гарна на архітектуру, до того ж її часто прикрашують і живими квітами (бо шіразці шанують пам'ять свого славнозвісного земляка)⁹⁶. Європейські туристи вважають за свою повинність одвідувати її. Малювали або фотографували її європейці не раз, і між іншим дуже елегантну гравюру дано у всезбірці «La Perse» Дюбе (1841, табл. 47 до ст. 34). Кольоровий її малюнок подано при Бікнелєвих англійських витягах із Хафиза (1875), а за наших часів на поштових листівках малюють Хафизову могилу густо-часто. А втім, її теперешній вигляд – то вже спорудження XVIII в., не старовинне; а через те дуже цікаві – ті звістки про її давній, неперероблений вигляд, які маємо ми в європейських подорожніх XVII в., прим. у Піетро делля Валле 1622 р. та літ п'ядесят п'ять пізніш, у Кемпфера. Кемпферів опис цінний і через те, що він у-перше наводить напис на надгрібній плиті Хафизової могили, з датою поетової смерті (791=1389).

Європейська бібліографія Хафизової могили взагалі не бідна: кожен подорожній, що побував у Шіразі, обов'язково пише про ню. З-поміж таких подорожніх другої половини XVIII в. зазначім тільки К. Нібура, 1811-го р. описали її і Морієр і Авзлі (Ouseley); що правда, надруковано той давній Авзлієв опис допіро 1846 року (в «Biographical notices of persian poets», ст. 40–41).

VI

Джерела для Хафизового життєпису

Залишаючи аналіз джерел для иншого місця, ми обмежимося на самі-сінькому реєстрі їх:

⁹⁵ Анекдот у «Фаль наме» = «Книзі ворожбитства», який з рештою частіш черпають із Судієвого коментаря XVI в. на № 60 (булак. вид., т. I, ст. 171), дає звістку, що, виясняючи питання, чи можна ховати Хафиза, люди взяли для ворожбитства Хафизів писаний «діван» та й навмання висмикнули звідти перший-ліпший вірш, – і вийшов ось який вірш: «Не одягайся брести за Хафизовою труною! бо він, хоч загруз у гріхах, піде до раю» (газель № 60: ult.) Після того похорон одбувся без перепон. Вважати ці анекдотичні подробиці за історичний факт, звичайно, не випадає.

⁹⁶ Джамій (1414–1492) у своїх «Нефехât ель-онс» (Кальк. 1859, ст. 715) свідчить, що за його часів, себто в XV віці, шіразці одвідували Хафизову могилу щосуботи.

Вірші самого Хафиза, де часом трапляються вказівки на події з його особистого життя (напр. смерть синова, смерть жінчина) і на поетові відносини до історичних осіб: володарів, везирів, учених, поетів і т. и.

Записки подорожнього марокканця ибн-Батути, коли не про самого Хафиза, то про Шіраз 1327 р. та 1347 р., паризьке вид., т. II (1854), ст. 42–92; IV, 310–311.

Віршований напис на грібниці Хафизовій, де зазначено рік його смерті (1389). Вид. в подорожі Кемпферовій XVII в. (друков. вид. 1712, ст. 370–371), в подорожі Франкліновій (Лонд. 1790, див. ст. 90–97) і часто передруковано (Hindley: Pers. lyrics, 1800, ст. 21; дис. Холмогорова про Са'дія 1865, ст. 6; Ouseley: Notices 1846, ст. 38; Rieu: Persian mss. of British Mus. II, 1881, ст. 628; Wilberforce-Clarke: Divan, т. I, 1891, ст. XXXIII та 734, і ин.).

Предмова Хафизового приятеля Голь-ендама до зредагованого ним поетового дівана. Надрук. в бомбейському вид. дівана 1228=1813; короткий англ. переказ у Rieu: Pers. mss. II, 6286–629a.

5) Шейх Азерій (род. бл. 1380, пом. 1462, жив довго в Індії): «Джевагир ель-есрар» = «Перлини тайн», збірка містичних сентенцій свв. людей. Див. Залеман: «Хакани» (1875), ст. 27; Rieu: Pers. mss. of Brit Mus., т. I (1879), ст. 43–44; Ethé: Pers. mss. of Bodleian Library (1889), ст. 785; Pers. mss. of India Office (1903), ст. 1128–1129.

6) Джамій (1414–1492): а) «Нефехат ель-онс» = «Дихання чистої приязні» (1478), суфійська біографічна всезбірка, калькут. вид. 1859, ст. 715; – б) «Бегаристан» = «Весняний садок» (1487), декільки рядків у розділі VII; часто друкувався і перекладався (напр. Царгор. вид. 1311=1894, ст. 88).

7) Довлет-шах (1487): «Тезкирет еш-шо'ерâ» = «Біографії поетів». В критичному лейден. вид. Едв. Бравна 1901 ст. 302–308, 293–294 та 326–327. Розділ про Хафиза часто видавався і перекладався окремо (напр у Сільв. де Сасі в Notices et extraits, т. IV, 1798–1799 р., звідти в хрестоматії Вількена по перськи і по латині, 1805, і ин.).

8) «Меджалис ель-'ошшақ» = «Бесіди коханців» 1503–1504 рр. султана Хосейна-Бейкарі Гератського, що був меценатом і для Джамія і для Довлет шаха. Про Хафиза див. меджлис 40-ий; в рукописі московського у-ту 1715 р., якою я користувався див. л.л. 110а–112б. Єсть індійське літограф. вид. Невалькішора 1870-их рр. Дуже непевні анекдоти.

9) Хондемір (1475–1535): «Хебіб ес-сіер» = «Приятель життєписів» (бл. 1524); в бомбейськ. вид. 1273=1856, т. III, джоз 2-ий, ст. 47. По франц., в перекладі Дефремері, в Journal Asiatique 1858, квіт.-май ст. 417 та 408–413. Матеріал, як бачиться, дуже апокрифічний⁹⁷.

⁹⁷ Про Хондеміра і про видання «Хебіб ес-сіер» – в «Історії Персії», т. III, (1915), ст. 69–71 та 180–182.

10–11) Дві «Фаль-намé» XVI в. = «Книги, щоб ворожити [користуючись Хафизовим «діваном»]», одна – перська, Мохеммеда сина шейха Мхеммеда Гератського (ель-Гереві), друга – турецька, мулли Хосейна Кефевія (Кефелі) 1577 р. Див. Rieu: Turkish mss. of Brit. Mus (1888), ст. 133. По-німецьки всю суть подано в передмові до Гаммерового перекладу, т. I (1812), ст. XXI–XXV. Побільше – запис усних ходячих анекдотів-вигадок, пізніх і дуже неймовірних.

Турецькі коментатори XVI в.: Сюрурій (1559), Шем'їй (1574) та Судій (1594). Див. Rieu: Turkish mss., ст. 157–159. З-поміж них найрясніший на життєписні пояснення – Судій (вид. у Булаку в Єгипті, 3 тт. 1250=1834), тільки ж із нього монструозний невіглас для перської історії XIV в., а тому кожна його звістка потребує як найсуворішої перевірки та критики.

«Меджалис ель-мо'мінін» = «Бесіди правовірних [шіїтів]», всезбірка життєписів, що склав в Індії, в Лагорі, між 1585–1602 рр., Нураллах Мар'ашський. Див. меджліс 12-ий, в тегран. вид. 1299=1882, ст. 303–304.

«Гефт иқлім» = «Сім кліматичних поясів» (1591), географічно-біографічна енциклопедія Еміна Ахмеда Рейського. Див. пояс 3-ій, відділ «Шіраз», № 200 (= л. 97 в рукописі India office № 724 друков. катал.)⁹⁸.

Фериш té (1606–1609): Історія мусульман Індії («Таріх-и Фериш té»), вид. Бригс у Бомбеї (1831) т. I, ст. 577–578, – про невдатну Хафизову поїздку до Індії. Англ. перекл. цілого Фериште – див. той самий Бригс 1829 (нове вид. 1908–1910): франц. переклад одривка про Хафиза див. Дефремері в Journ. Asiat. 1858, квіт.-май, ст. 414–416⁹⁹.

«Бот-ханé» = «Кумирня», антологічна тезкире, яку склали в Індії 1601–1613 р. для великого могола Екбера декілька осіб; unicum Бодлеївської рукописної книгозбірні. Тут Хафіз є № 33, лл. 233 об. – 252 об. Див. Етé, опис Бодл. рукописів (1889), ст. 199.

Хаджі-Халфá (бл. 1600–1658): «Кяшф аз-зонун» = «Розкриття [бібліографічних] сумнівів», в алфавітній рубриці «Діван Хафиза». Вид. Флюгель з латин. перекладом, т. III (Лонд. 1842), ст. 272–274, № 5371.

«Мир'ат ель-хейаль» = «Дзеркало уяви», склав в Індії (1691) Шірхан Лодій. Друк. в Калькутті 1831, літогр. в Барейлі 1848. Старим перським поетам дано місце в початку праці; Хафіз – № 34¹⁰⁰. Виписка по-англійськи – Ouseley: Notices 1846, ст. 34–35.

«Рійаз еш-шо'ера» = «Сади поетів» (1748). Автор – Вáлих, поет-генерал, точніш – Алі-кули Дагестанський (народ. 1712 в Іспагані, ум. в

⁹⁸ Докладніше про «Гефт иқлім» – в «Історії Персії» т. III, (1915), ст. 141. Тепер, мабуть, уже вийшло в світ в Індії друковане видання.

⁹⁹ Дуже широко про всезбірку Фериште – в «Іст. Персії», т. III, 1 (1915) ст. 200–207.

¹⁰⁰ Про «Мир'ат ель хейаль» див. у Н. Бланда в його статті про перські тезкирати в Journal of the Royal Asiatic Society, т. IX, ст. 140–142, та у Ріе, опис перс. рукоп. Брит. музею, т. I (1879), ст. 369–371.

Деглі 1756). Це алфавітний словник поетів. Див. Rieu: Pers. mss. of Brit. Mus. I (1879), ст. 371–372; Ethé: Bodleian Library (1889), ст. 239¹⁰¹.

Мегді-хан Астрабадський (1758): Історія Надир-шаха, – див. під 1730 р. про те, як ворожив Надир з Хафизового дівану. Літографов. перс. видань «Історії Надира» є чимало. Переклав Джонс на франц. (Пар. 1770) і на англ. (Лонд. 1773); звідти уступ про те, як ворожив на Хафизі завойовник, витягнув S. Rousseau: The flowers of pers. liter. (Лонд. 1801), ст. 31–32, а з нього, значно коротше – див. Ouseley: Notices (1846), ст. 34. Напевне йде не за ким, як за Авзлієм, тільки вкорочуючи його – Вільберфорс-Клерк у своїй передмові до перекладу Хафизового Дівану I (1891), ст. XXXIV.

«Атеш-кяде» = «Огнехвальна божниця» (1760–1779), дуже ходова тезкире, що її склав Лютф-Алі-бег Іспаганський. Праця, ніби дуже вузлуватим способом, розподіляється замість томів на «кадільниці», а кожна «кадільниця» замість відділів – на «жарини»; та в суті справа стоїть простіш: життеписи розгортаються географічно, по країнах та містах. Вид. в Калькутті 1249=1833, в Бомбеї 1277=1860¹⁰². За Хафиза див. в першій «кадільниці» в першій із «жарин», яку присвячено поетам Ірана, – точніш у рубриці «Фарс» і в розділі «Шіраз», тобто в бомб. вид. 1277=1860 ст. 255 (інакше № 653); і там додано чималу антологію з Хафиза (ст. 256–258).

«Хизане-и 'амире» = «Розкішна скарбниця» 1763, якую, держачись алфавітного розпорядку, склав в Індії Азад (мір-Голям Алі) Бельграмський; Хафиз тут № 29. Рукопис 1768 р. – в India Office (№ 685 друков. каталога); рукопис 1785 р. – в Bodleian Library (№ 381 друк. катал.)¹⁰³. Відповідні виписки по-англійськи – Ouseley: Notices, 1846, ст. 33.

«Холасет ель-кялям» = «Самісінька суть балачки», тезкире месневійних поетів, що склав у Індії 1784 року Алії Ібрагім-хан, прозваний Халіль. В рукописі unicum Bodleian Library Хафиз є № 21 (лл. 207–208 об.)¹⁰⁴.

«Холасет ель-ефкар» = «Сама суть думок», скомпонував 1791–1793 р. в Індії Абу-Талиб Тебрізький-Іспаганський (народ. 1753, пом. 1806), – той

¹⁰¹ Про «Ряз еш-шо'ера» – N. Bland в Journ. of the R. Asiat. Soc., т. IX, ст. 143–147; Ріє, рукоп. Брит. муз. I (1879), ст. 371–372; Бодлеївські перські рукописи, опис. Етє (1889), ст. 239.

¹⁰² Про «Атеш-кяде» див. докладну статтю N. Bland'a в Journal of the R. Asiat. Soc., т. VII, ст. 345–392, та т. IX, ст. 51. Повний зміст – в описі Бодл. перс. рукоп. (1889), ст. 262–293.

¹⁰³ Про «Хизане-и 'амире» див. N. Bland у Journ. of the R. As. Soc., т. IX, ст. 40–43; Rieu I (1879), ст. 373–374; зміст у Етє в Бодлеїв. каталозі (1889), ст. 255–259.

¹⁰⁴ Про автора «Холасет ель-кялям» див. N. Bland в Journ. of the R. Asiat. Soc., т. IX, ст. 158–160. Зміст тезкире подано в каталозі Бодл. рукописів (1889), ст. 295–302.

самий автор, що широко стався відомий і своїми подорожами по Європі¹⁰⁵; він-таки був редактором і для найпершого друкованого Хафизового «Дівана» (1791)¹⁰⁶, що помістив там компілятивну поетову біографію. Хафиз в тезкире є № 71 (лл. 63 об.–67 об. рукоп. Bodleian Library № 391 друк. катал.). В передмові до «Дівана» трапляються такі звістки, яких нема в тезкире¹⁰⁷.

25) «Мехзен ель-гераиб» = «Склад рідкостей», напис. у 1804 р. в Індії Ахмед Алі-хан Сандільський, – найвеличченніша біографічна всезбірка перс. поетів, яка будь-коли писалася. Хафиз є № 569 (лл. 95–103 об. в рукописі-unicum Bodleian Library № 395 друк. катал.).

26) «Меджме' ель-фосехâ» = «Зібрання красномовців» новітнього перського вченого Риза-кулі-хана, т. II (Тегран 1295=1878), ст. 11–14 (in-fol.).

VII

Що є в Хафизовому «Дівані»?

Окрім поезій, писав Хафиз і прозою: з царини арабської філології, з коранознавства. Якусь Хафизову прозу (ще й автограф до того!) привіз 1915 року В.А. Іванов з Бухари до Спб. Азіяцького Музею. Тільки ж це все речі мало-кому відомі, а славу має самісінький віршований «Хафизів Діван».

Не сам автор Хафиз позбирав до купи геть увесь свій діван і зредагував його, і не за авторового життя це сталося, а зробив це один з його приятелів уже після його смерті¹⁰⁸. Особливої критичності ми в цій збірці не бачимо. Адже давно вже зазначено той яркий факт, що серед газелів, з яких складається Хафизів діван, іноді трапляються газелі, які входять і в діван другого значного поета XIV віку Сельмана Саведжія¹⁰⁹. Чом редактор не доглянув, хто ж їхній автор? Хафиз чи Сельман?

¹⁰⁵ «Месір-и Талибі» = «Абу-Талибова подорож» попереду вийшла в англійському перекладі Ч. Стьюарта (Лонд. 1810), а тоді по-перськи (Кальк. 1812). З англійського – французький переклад 1811–1812 та 1819.

¹⁰⁶ Про це 1-е друковане видання Хафизового «Дівана» див. в нас розд. XI, б.

¹⁰⁷ Про «Холасет ель-ефкар» та її автора див. у Бланда в «J. R. As. Soc.», т. IX, ст. 153–158; Elliot: History of India, т. VIII, ст. 298; Rieu, перс. рукоп. Брит. Муз. I (1879), ст. 378–379; в описі перс. рукоп. Bodleian Library (1889) Eté дає повного реєстра життєписів (ст. 302–315).

¹⁰⁸ а саме Мохеммед Голь-ендам, що додав до Хафизового дівана ще й передмову од себе. Запевнення декотрих старовинних європейців (д'Ербло, кінець XVII в.), за яким пішов навіть 1891 року Вільберфорс-Клерк (ст. XXXIV), начеб то зібрати Хафизів діван мав поет Касим – Енвар (пом. 1434, див. «Ист. Персії», III, 116), – впливло з того, що люди зовсім помилково зрозуміли слова Довлет-шаха про тую пошану, яку мав Касим-Енвар для Хафизових поезій. На цю кричущу помилку, що її допустився д'Ербло, звернув увагу ще сер Гор Авзлі («Notices», 1846, ст. 39).

¹⁰⁹ До таких не то Хафизових, не то Сельманових газелів належить найостанніша газель «даль» з римою «буд», № 281, та № 19 з римою «б». На цей факт увагу звернув іще Судій XVI в. у своїх коментаріях на Хафиза (булак. вид., т. II ст. 287, та т. I, ст. 63) і, за одним заходом, зазначив, що Сельман свою касиду, схожу з Хафизовою газеллю № 19, склав на честь джелаїридові Увейсові (1356–1374). Ми вище вже підкреслювали такі однаковості (див. ст. 15).

Або, от ще одно питання: яким чином дісталоя до Хафизового дівану (під № 669) робаі Хосрова Делійського¹¹⁰? Чи сам Хафиз засвоїв собі вірші індійського поета, або чи не редактор Голь-ендам через недогляд приписав небіжчикові-приятелеві чужо поетичну власність?

В склад Хафизового дівана увіходять понад 570 газелів (573 або й 576 №№), дві-три касиди, більше ніж 40 «обривків» («қит'ât»), мало не 70 четверостишшів («роба'і»), декільки дуже недовгих «месневі» – парно-римованих поезій, що поміж ними тільки «Книга виночерпія» та «Книга співця» трохи довші, та ще один «мохеммес», або поезія, писана п'ятирядковими строфами.

Виходить, що головний зміст Хафизового дівана – це т. зв. газелі, тобто недовгі ліричні писання звичайного ліричного типу. Джамій у «Бегаристані» (1487) каже, що на думку людей ніхто не стоїть вище од Хафиза в газельному писанні, і що Хафиза мають за такого самого незрівнянного поета (любовних) газелів, яким являється в царині (хвалебних) касид Зегір Фар'ябський¹¹¹.

Що до змісту самих газелів, то звичайно газелі повинні перш за все виспівувати красу та кохання, вино, квіти, весняну природу і т. и.; такий зміст – і в газелях Хафизових; частіш оспівуються кохані хлопці, ніж дівчата або жінки. – «Краще пити й непутяще життя вести, ніж робити з Корана сильце для підловлювання людей!» іронічно одказує поет тим духовникам-муллам, котрі хтять його гудити, та всяким святенникам. Не чужі для Хафизової лірики й інші мотиви, поважніші й глибші, напр. гордовиті заяви про людську гідність, туга з того, що людська доля – непостійна і щастя швидко минає, гіркі почування з того, що вчителі віри – лицеміри дволичні, що люди фанатично держаться обрядового боку релігії, розуміють Коран чисто надвірним способом і т. и., тим часом як правдивий храм Божий міститься в серці у людини, і геть усі люди, хоч би й вірували не по однаковому, можуть і повинні бути братами, незалежно од того, чи до мечету ходять вони на молитву, чи до гебрської божниці, чи до церкви, чи до синагоги¹¹². Такі теми розвивалися були в суфійських віршах ще й перед Хафизом (Севаїй, Хейям, Са'дій в його ліриці, Дже-

¹¹⁰ Факт – що його так само зазначив Судій (т. III, ст. 420). Порівн. вище, ст. 15.

¹¹¹ Див. «Бегаристан», Царгород. вид, 1311=1894 р., ст. 88.

¹¹² Такі самі ідеї про рівність релігій ми зустрічаємо й у шіразця Са'дія XIII в., але поруч них ми бачимо в Са'дія неприховану погорду супроти самих чужовірців, як людей. Слово «жид» у писаннях Са'дієвих уживається як лайка. В Хафиза ми, проти християн, або жидів, не знайдемо таких самих різко-зневажливих висловів, якими рясно кидає Са'дій, тільки ж і в Хафиза видко супроти них несвідому зневагу. – «Що од милого йде, все воно миле, байдуже чи чотки він носитиме, чи пояс чужовірців», каже Хафиз (№ 245), виразно тим показуючи, що взагалі чужовірець – то істота низча. (Це так – як би ми сказали: «Люблю його, хоч він і жид»).

ляледдін Румій, емір Хосров Деглійський і ин.)¹¹³. Єсть у Хафиза й похвальні поезії, що в них він без раболіпства виславляє високі прикмети та добродійства тих вельмож і правителів, – шіразьких і інших, – які показували йому своє безпосереднє або позаочне прихилля¹¹⁴. Одно слово, своїм змістом поетична Хафизова творчість ані чим не одрізняється од поетичної творчости його попередників, і головна її ознака тільки тая, що художнього талану в Хафиза мабуть чи не більше.

VIII

Чи алегоричний діван у Хафиза? Хафизові коментатори

Дуже важке питання – чи закликає Хафизова поезія до гедоніки реальної, чи до гедоніки відволіклої, містичної. Його біографи (Довлет-шах і ин.), які добачають містичність в усенькій перській поезії, прозивають Хафиза «лісан ель-гейб» = «язик сокровенних тайн»; а простий люд співа собі газелі його, як справжні еротичні та життєрадісні пісні!

Я вище був висловив про Хафиза здогад (аналогічний з тим, який можна висловити і про давнішого поета Хейяма), що тії газелі, котрі писав Хафиз за своїх молодих літ, не містили в собі нічогісінько містичного, а коли навіть і тоді траплялися в них містичні терміни, то це була не більше як загальноновживана літературна конвенціональність, умовність. З другого боку і про пізніші Хафизові газелі буде аж надто правдоподібною гадка, що сам Хафиз, навіть на старости літ, пристосовував свою гедонічну лірику до вподобань свіцьких правителів, а через те навряд щоб і сам він міг з точністю сказати, чи про справжнє кохання і про справжнє вино він співає, чи – про містичне пиття духовного вина та про з'єднання з Ним-Усеєдиним. Для його суфійської совісти гедонічна термінологія могла бути не інакше як алегорично-містична, та писав він вірші так, щоб охочі читачі могли розуміти їх дословно. Вже ж бо сама суть кожного талановитого алегоричного писання (навіть байки) в тому й полягає, щоб алегоричність не одразу настирливо витикалася в вічі своєю зовнішньою формою, а навпаки – нехай з першого погляду можна буде розуміти таке писання дословно і нехай самісінькі втаємничені люди відають, що в тім писанні міститься алегорія.

З поміж європейців дуже мало-хто виявляє охоту розуміти цілого Хафиза містично; перекладач Вільберфорс-Клерк (1891) являється з цього погляду

¹¹³ Ми все це були вже попідкреслювали в розд. III, як торкалися молодечих Хафизових літ.

¹¹⁴ В панегіризмі Хафиз уважав за свого вчителя, як бачиться, Зегіра Фар'ябського (№ 294; пом. 1201). Порівн. у нас вище, ст. 15. Але ми ніде не бачимо в Хафиза такої хвалебної переседи, як у Зегіра.

одним з рідких винятків¹¹⁵. Звичайно ж усі пристають на думку Брокгавса, Хафизового видавця, що ми маємо повне право витолковувати Хафиза так, як нам наказують загальні закони для всього гарного й елегантного.

Ми бачили, що, як помер Хафиз, то духовництво було одмовилося ховати його, отого – мовляв – вільнодумця. Тепер мусулманське духовництво нічого вже проти нього не має, бо серед книжників у більшій чи меншій мірі заведено толкувати його еротизм та кощунство в побожно-алегоричному напрямі. Що правда, Хафизів талан настільки причаровує східних людей, що духовництво вважа за можливу річ, навіть дословно розуміючи Хафизові вірші, не все в них засуджувати гуртом. В XVI в. в Царгороді, у турків, зчинилася в цього приводу суперечка, і тоді славнозвісний царгородський великий муфтії-курд Абу-с-Сууд (1492–1574) дав про Хафиза фетву (вірш), де висловився так, що мовляв треба одрізнати шкодливі, облудні Хафизові вірші од його корисних, істинних віршів, треба одрізнати гадючу отруту – і сцілюще дання, треба використовувати мудрість Хафизову, але, застерігати людей проти його помилок¹¹⁶. Тільки ж будь-що-будь, алегоричне витолковування залишається найкращим способом, щоб Хафизову гедоніку та його вільнодумність зробити нешкодливими. У такому дусі написано численні коментарі до його дівану (зібраного, нагадаймо, вже після його смерті).

Головні коментатори Хафизового дівану – турки XVI в.: Сюрурій (1559), Шем'їй (1574) та ще – кого найбільше знають – потурчений босняк-серб Судій (пис. 1594). Шем'їй писав для мецената Ахмеда Ферідуна-бея (пом. 1583, на посаді значного вельможі в султана Селіма II П'яниці); тому Шем'їїв коментар звать Ферідунівським¹¹⁷. Окрім турків є толковники перські; та вони не такі відомі для читачів.

¹¹⁵ Але див. напр. критичну статтю про Вільберфорса-Клерка в *Quarterly Review* 1892, січень, ст. 33–63, де Клеркове намагання добачати в Хафизі самісінького містика виясняється, як непринятне. Пор. ще прикінцевий висновок у *Étude sur le Grundriss der iranischen Philologie*, т. II, (Страсб. 1896–1904), ст. 303, де Ете ставиться в цій точці негативно проти Вільберфорса-Клерка.

¹¹⁶ На Абу-с-Суудову фетву (за текстом, що подає бібліограф Хаджі-Халфá XVII в.) звернув увагу ще Гаммер в передмові до свого перекладу Хафиза (1812, т. I, ст. XXXIII–XXXIV). Повний текст див. у Флюгелевому виданні Хаджі-Халфі: «*Lexicon bibliographicum*», т. III (Лонд, 1842), ст. 273–274.

¹¹⁷ Про всіх трьох турецьких Хафизових коментаторів див. Ріє, опис тур. рукоп. Брит. Музею (Лонд. 1888, ст. 157–159). Д'Ербло, автор найдавнішої сходинкової енциклопедії кінця XVI в., назвав був Ферідуна самим автором коментаріїв, і отую помилку, яку д'Ербло пусти в раз у світ, люди ще довго висловлювали за ним наново. Між іншими навіть такий пізній іранознавець, як Хафизів перекладач Розенцвайг-Шваннав (т. I, 1858, ст. VII), вважав «коментарій Ахмеда Ферідуна» за щось неоднакове з коментарієм Шем'їєвим. – Що до Судія, то слід паки і паки підкреслити, що придатний він тільки для точного перекладу Хафизових поезій (та й то можна споритися проти його перекладу густенько-частенько), а вже ж історичні пояснення в Судія – то верх кричущого нецтва.

Як водиться в коментаторів, немало всі вони (окрім Судія) пояснюють не самісінькі граматичні труднощі та особливості Хафизової мови, ба, головним чином, витолковують вони загадкове розуміння його віршів, пристосовуючись до суфійської термінології; тільки Судій товмачить його з загально-людського погляду. Під захистом тих алегоричних коментувань може Хафизів діван циркулювати серед мусульманської громади безборонно. Тільки ж першими часами після поетової смерті фанатичні мусульманські мулли зчиняли проти його поезій завзяті переслідування.

IX

Рукописи Хафизового «Дівана»

Між рукописами «Хафизового Дівана» є старі. От у Бодлеївській книгозбірні (див. друкований опис 1889 р. № 815) переховується рукопис 1439=848 року, – виготований, як виходить, лиш на п'ядесят років пізніш од поетової смерті. В Британському музеї (опис. Ріє, т. II, 1881, ст. 627) найстаріший рукопис датовано 855=1451 р., тобто писано його літ шісдесят після смерті Хафизової.

Піетро делля Валле, у своїх відомих «Viaggi» в листі з Персії 26 липня 1622 р., сповіщає, що в Хафизовому мавзолеї був манускрипт «Дівана», власноручно писаний самим автором, тобто автограф (а коли автограф, то, виходить, це була збірка ще не повного дівана), але тодішній шах (Аббас Великий) казав перенести того автографа до своєї книгозбірні.

Про те, що недавнечко з Бухари привезено до Петербургу прозаїчний Хафизів автограф, ми згадували вище (ст. 31).

X

Друковані видання перського тексту Хафизового Дівана

1791 Калькута, форт Уільям, за редакцією Абу-Талиба-хана.

1813=1228 Бомбей; 1826 Калькута; 1828 Бомбей.

1831 Кавнпор; 1831 Бомбей.

1834=1250 Булак (Каір) з турецьким коментарієм і перекладом Судія XVI в., 3 тт. (т. I, 411 ст.; т. II, 455 ст.; т. III, 463 ст.).

1840=1256 Булак, в редакції Судієвій, тільки без його коментаріїв; 1841=1257 Тебріз; 1841=1257 Царгород, у редакції Судієвій, та без його коментаріїв; 1841 Бомбей; 1842 = 1258 Тегран; 1844=1260 Тебріз; 1846=1262 Мешхед.

1851=1267 Бомбей; 1851=1267 Тебріз; 1852=1269 Деглі; 1855=1272 Тебріз; 1858=1274 Тебріз; 1858=1274 Калыута з коментаріями Фетх-Алі.

1854–1863 Липськ, критично видав Брокгавс з вокалізацією й знаками перепинання, – ця критична редакція засновується на Судії XVI в. (для

газелів №№ 1–80 долучено й Судієві коментарії), т. I (1854) – ст. XII+320 (газелі №№ 1–80); т. II (1856) – ст. I+320 (газелі №№ 81–395); т. III (1863) – ст. 272 (№№ 396–693)¹¹⁸.

1858–1864 Відень, з перекладом Розенцвайга-Шваннав, 3 тт.: т. I (1858) ст. XII+834; т. II (1863) ст. 595; т. III (1864) ст. 584. Перський текст дословно тут передруковано з булацького видання 1834 року Судієвої редакції.

1860=1277 Бомбей (345 ст.); 1861=1278 Бомбей; 1862=1279 Царгород (з друкарні Османа Зекі, 259 ст.); 1862=1279 Лакнав (214 ст.); 1864=1281 Булак; 1866=1283 Лакнав (404 ст.); 1868=1285 Лакнав.

1870 Царгород, з 2 коментаріями (1-ий коментатор – ваггабіт-Фюнууні, 2-й – Судій); 1876 Лакнав, з комент. Мохаммеда Садика-Алі; 1879 Лакнав.

1881 Калькута (ст. 232 та 16), дешево загально приступне видання англо-індійського правління, за редакцією майора Н. S. Jarrett'a, що керувався Брокгавсом. Десятьма літами пізніш Вільберфорс-Клерк ізробив свій англійський переклад за Джарретовим виданням.

1882=1300 Царгород (вид. «Шюркет-и саххафійе-и Османійе», 259 ст.); 1882=1300 Бомбей (345 ст.); 1883=1301 Бомбей, два видання (в одному 412 ст.); 1883=1301 Тегран; 1883=1301 Лакнав (видав Неваль Кішор); 1884 Деглі; 1886 Лакнав, з комент. Мох. Садика-Алі; 1887 Бомбей, вид. Pistanji Kuvarji Taskar з примітками (Education Society's press); 1888 Деглі; 1888 Лагор.

1890=1307 Теграу (279 ст.); 1895 Ташкент (175 ст.); 1896 Ташкент (160 ст.); 1899 Лакнав, із словником (3-є вид.).

1900: «Гезалійат», Ташкент (друк. В. М. Ільїна, 180 ст.); 1900 Лакнав (456 ст.); 1902 Ташкент (вид. Хаджі Абдульмелик ибн-Абденнабі; 160 ст.); 1904 Деглі, з пенджабським коментарієм М. Бедредіна (754 ст.); 1904 Морадабад, з толкуваннями в мові урду та з перекладом Мохаммеда Ісмаїла-хана, 3 частини (по 320 ст. у кожній частині).

І багато інших. Цей реєстр містить у собі звістки про 53 №№ видань (з 1791 р. до 1904). Звістки тії – теж досить, правда, випадкові (і безперечно не вичерпують усієї бібліографії), але ще збиралися вони більше чи менше систематично, іще перед тим, як розпочалися революції в Росії і на сході (1905). Дальші бібліографічні вказівки про Хафизове друкування в Персії, Індії, Туреччині та Середній Азії щастило міні збирати вже без системи, цілком уривчато, а тому я їх тут зовсім і не публікую. Навряд чи буде помилка – гадати, що, відколи з'явилося в світ найперше друковане видання

¹¹⁸ Дивним чином, наводять рік отого (аж надто відомого!) Брокгавсового видання неправильно. Ріє в описі перс. рук. Брит. Музею (т. II, 1881, ст. 628) означає рік 1854-ий; але ж цей рік стосується тільки до I тому Брокгавсового видання. У Вільберфорса-Клерка (англ. переклад 1891, т. I, ст. XX), хоч він безперечно мав геть усі три томи в своїх руках, подано для Брокгавса рік 1854–1856 (замість 1863), і оцю саму неправдиву дату без перевірки дали навів і Етє в справочному Grundriss der Iran. Philologie (т. II, 1896, ст. 304) та й у своєму описі перських рукописів India Office (1903, ст. 720).

1791 року, та й геть аж до наших часів, себ-то за якесть століття з четвертиною, видано було Хафізів діван багато більше, ніж сто разів.

XI

Загальний побіжний погляд на історію того, як познайомилася Європа з Хафізом печатно, чи то по-перськи, чи в перекладах.

Залишаючи докладну бібліографію «*Hafiziana*» до іншого місця, ми тут позначимо тільки головні етапи в історії того, як ознайомилася Європа (та почасти й сам схід) з Хафізом через друкування.

а) Найстаріші звістки про Хафіза в Європі, XVII та XVIII в.

За Хафізових часів Європа вже мала зносини з південною Персією. У своїй «Книзі виночерпія», написаній для шаха-Мансура шіразо-іспаганського (1388–1393), Хафіз виразно каже: «херадж-ет диенд ез Фирент» = «тобі платиться податок “харадж” од Франків»¹¹⁹, – розуміти тут треба, очевидно, податок торговельний, од європейських купців¹²⁰. Тільки ж про Хафіза тієї європейці XIV віку навряд чи багацько донесли звісток до Європи.

Хафізів діван навіть і пізніш не одразу зробивсь відомим для європейців у повній своїй основі. Про самого Хафіза, як про великого, поважаного в Персії поета, деякі чутки дійшли до Європи од подорожніх, десь, не раніш од XVII віку, найперше мабуть чи не через гуманіста-подорожнього Пієтра делля-Валле, що про нього вже в нас була згадка. В своєму листі з Шіраза влітку 1622 року (за шаха Аббаса Великого) Пієтро делля-Валле вихваляє Хафізів талан, рівняє його з Петраркою, описує Хафізову гробницю-каплицю (*tempietto*) і наводить її вірші, про марність людської слави, які він, делля-Валле, склав на честь Хафізові, сидячи тут-таки коло його надгрібної каплички¹²¹. Та вже аж

¹¹⁹ «*Saqi-nâme*» (№ 686), вірш 127 (вид. Брокг. т. III, ст. 250; Розенцв. т. III, ст. 490).

¹²⁰ Таке пояснення для терміну «харадж» я вважав би тут за найімовірніше. Але правда: може бути й так, що Хафіз мав тут на думці тих європейців, котрі через південну Персію їздили до Китаю та й сідали на кораблі вже аж у порті Гормузі (коло виходу з Перської затоки до Індійського океану); такі купці могли в Гормузі володіти садибами чи будинками, закупленими для їхніх товарних складів, і що до них – то термін «харадж» мав би в Хафіза навіть своє основне значіння, тобто: оплата за землю. Та швидче мабуть тут мова йде таки про торгове мито, стягнуте з тих товарів, що купці привозили їх до південної Персії північним шляхом через Малу Азію або Кавказ, переїздячи джелаїридські володіння – азербейджанський Тебріз, чи Багдад. Можлива річ, Хафіз натякає на добре-пам'ятний тоді історичний факт, з недавнього минулого, коли мозаферид шах-Мансур іше вкупі із своїм живим батьком шахом-Шоджею ходили війною на Азербейджан та й побували в самому Тебрізі, де європейських купців-грошоплатів завсіди бувало чималенько. Див. про цей похід в «Історії мозаферидів» Кінія 1420 р. (факсим. вид. 1910 при «*Tarixi Gozide*»), л. 716, в оповіданні про події 1375 року.

¹²¹ Див. «*Viaggi*» делля-Валле в венец. вид. 1667 р. т. II, ст. 508–510.

за півстоліття після делля-Валле надруковано вперше в Європі одну Хафизову газель (а саме – вступну в «Дівані»), по перськи з латинським перекладом та поясненнями, взятими з Судія, – при турецькій граматиці Менінського (Відень 1677, ст. 189–194).

Далі, протягом XVIII віку, переважно в другій його половині, потроху надруковано було в європейських перекладах, здебільша вкупі з долученим перським текстом, де-кільки десятків Хафизових газелів (перекладачі – латиніст бар. Rzevizky 1771 перші шіснацяттеро газелів; його англійський популяризатор Річардсон 1774; Jones там і сям в «*Poëseos Asiaticae commentarii*» 1774 і ин.; Wahl 1791 з німецьким перекладом; з англійським перекладом Nott 1787; Ouseley 1795 і далі), – всього разом, значно менше од сотні газелів, себто може навіть менш, як 1/8 цілого Хафизового «Дівана».

Серед отих перекладачів XVIII в. особливо типовий – Ржевизький, що перекладав Хафиза латинськими віршами, Горацієвими метрами.

б) 1-е друков. вид. Хафизового «Дівана» 1791 та німецький переклад Гаммера 1812. «*Westöstlicher Diwan*» Гёте 1819 і «газельний» напрямок в європейській поезії 19-го віку.

На прикінці того самого XVIII віку, а саме 1791 р., з'явилося в Індії (в Калькуті, у форті Уільямі) перше друковане видання повного перського тексту «Діван-и Хафиз», що його випустив у світ Абу-Талиб-хан, начитаний автор однієї з перських «тезкірат»; а 1812 р. відомий піонер орієнталістики Йос. фон-Гаммер видав свій повний німецький переклад.

Про зазначене індійське Абу-Талиб-ханове *editio princeps* перського тексту (1791 р.) доводиться сказати, що безперечно заслугою цього друкованого видання була оддача хоч-якогось повного тексту «Дівана» в ширшеє загальноприступнеє користування, ніж це було доти, доки Хафиз був залишавсь у рукописах. Що правда, цього друкованого «Діван-и Хафиз» розхапали в самій-таки Індії, і Європа не багато встигла ним покористуватися¹²²; але тій біді легко зарадили дальші передруки 1-го видання (Бомбей 1228=1813, Калькута 1826, Бомбей 1828, і т. и.)¹²³. Негативною рисою 1-го видання (і його передруків) була невелика його критичність; і лиш відколи в Єгипті опубліковано було докладні коментарії Судія (Булак 1250=1834)¹²⁴, з'явилася спромога для

¹²² Русо, що наново видав Річардсонову антологію з Хафиза: «*A specimen of persian poetry*» (Лонд. 1802, на якийсь десяток літ пізніш од появи друкованого Хафизового «Дівана» скаржитьсь (ст. XV), що теє калькутське друковане видання 1791 р. так що й не дісталось до Європи, і що в Англії воно така сама рідкість, як і найдорогоцінніші манускрипти.

¹²³ На тепер набралось друкованих видань Хафиза вже чимало, тільки ж багато менше, ніж Са'дія. Міні відомі за сто літ щось 50 видань Хафиза; та, як бачиться, можна їх налічити понад сотню (пор. ст. 37).

¹²⁴ Потім Судієву редакцію знов видано в Булакові ще разів з двоє (1256=1840, без комент.; 1281=1864), та в Царгороді 1257=1841 без комент., 1870 з комент.

дослідників уже свідоміш орієнтуватися в незавсіди певному тексті тодішніх друкованих видань.

Що ж до повного німецького перекладу Йос. фон-Гаммера: «Der Diwan von Mohammed Schemsed-din Hafis» (2 тт., Штутг. і Тюбінген 1812), то цей переклад, позбавлений рівнобіжного перського тексту, зроблений важкими, незграбними та ще й лиш білими віршами, повний друкарських помилок трохи не на кожній сторінці, теперечки вже мало придасться орієталістам¹²⁵. Придатна ще й досі – простора Гаммерова передмова (ст. I–XLII), де матеріяли про Хафизове життя призьбірано з шістьох рукописів; нехай собі всі ті шестеро джерел – пізні й неавторитетні, але більша половина з них (чотири) залишається ще й досі ненадрукованою; варті певної уваги ще й деякі пояснення до окремих поезій; а загалом Гаммерів переклад тепер ваги не має. Але для того, щоб зацікавити Європу Хафизом, Гаммерів переклад зробив аж надто багацько, і він має величезну історично-літературну вагу своїм впливом на Гёте; «Westöstlicher Diwan» великого Гёте (1819) заснувавсь на Гаммеровому перекладі, і Хафиз одразу зробився близько-відомий цілому світові. Могли, правда, тоді ж таки допомогти Хафизовому спопуляризуванню ще й французькі прозаїчні переклади декотрих (що правда, дуже не багатьох) Хафизових газелів, що поробив тії переклади найавторитетніший тодішній сходознавець Сільв. де-Сасі (при «Pend-nameh» 1819 і ин.)¹²⁶, а вже ж до його голосу прислухались тоді не самісінькі орієталісти, ба й узагалі письменники. Та тільки, хіба ж можна рівняти той вплив, який могли робити на широку публіку читачів філологічні праці спеціаліста-вченого де-Сасі, з тим аж надто сильним впливом, що йшов од загально-приступного поетичного твору патріярха світової поезії, старого Гёте!

¹²⁵ Спеціаліст іраніст Ете, сам німець, видко навіть не гортав Гаммерового перекладу: бо він зве той віршований переклад – прозаїчним, «in sehr geschmackloser Prosa» (Grundriss der iranischen Philologie, 1896, т. II, відд. 2, ст. 305). А вже ж Гаммер силувавсь обробити віршовану форму свого перекладу як найпильніш, наскільки ставало йому хиста («сім років пішло в мене на перекладання, три роки – на одшліфування та на обробку приміток», ст. IV); значну частину Хафизових віршів Гаммер переклав навіть так, що в них, по спроможі, задержано той самий метр, яким писано перський первопис.

¹²⁶ Сільв. де Сасі ще 1798 р. в «Notices et extraits» т. IV (ст. 238–245) подав французький переклад Хафизової біографії з Довлет-шаха XV в. В тій біографії наведено, для зразку, скількись Хафизових газелів. – Завважмо до речі, що й Огюст Ербен (Herbin) видав тоді «Notice sur khaudjah Hafis al-Chyrazy» (Par. 1806, 39 ст.), де вмістив скількись віршованих переспівів (imitations en vers) із Хафиза; та тільки тее видання було цілком хатне, зроблене на переносному станкові, і ширша публіка про нього й не знала. Далі, в першій половині XIX в. шестеро газелів на французьку мову переклав і А. Русо в своєму «Parnasse Oriental», Алжир 1841, ст. 88–92. Про французькі переклади Дефремері див. низче, ст. 42.

Хафиз і «газельні» вподобання одразу прищепилися, через Гёте, німецькому письменству. В Німеччині після «Westöstlicher Diwan» розпочалася безліч газельних наслідувань, і все воно – на підставі Гаммерового перекладу. Посеред них «Газелі» графа фон-Плятена (1821) та його ж таки «Нові газелі» й «Хафизове дзеркало» дуже елегантні; до речі сказати, граф фон-Плятен сам знав перську мову й тямив її естетику. Але як судити взагалі, то Імерман (пом. 1840) мав право казати про тодішніх поетів:

Von den Früchten, die sie aus dem Gartenhain des Schiras stehlen,
Essen sie zu viel, die Armen, und vomiren dann Ghazelen.

Та будь-що-будь, оте «блювання газелями» дуже допомогло тому, що Хафиз у Європі спопуляризувався як-найширше.

в) Давмер 1846, 1856 та його російські наслідувачі: Фет, Прахов.

Один в пізніших творців отаких газелів, не-орієнталіст А. Ф. Давмер у своїй книжці «Nafis» (Гамб. 1846; 2-е вид. 1856; не так і давно – 3-є вид., Йена 1912) подав більше як дві з половиною сотні «Хафизівських» поезій в дуже вільній переробці: почасти він насмакав окремих, так сказати гарніших, віршів з тієї чи іншої Хафизової газелі, почасти дав свої власні вільні наслідування, або фантазування на Хафизові теми. Свою отую переробку зробив Давмер з дуже великим мистецьким хистом і смаком (не дурно ж і за наших часів вийшла вона в світ новим виданням, Йена 1912), і вона вчинила справжній вплив на росіян. Попереду переклав з Давмера 27 поезій А. Фет (у «Русскомъ Слове» 1866, II)¹²⁷, і за те од Кузьми Пруткова здобув він прозвання «ибнь-Феть»; а тоді М. Прахов (у «Русскомъ Вестнике» 1874, I, ст. 215–243) під заголовком «Мотивы изъ Гафиза» подав иншу пайку Давмерових віршувань. І Фет, і Прахов поперекладали вільну Давмерову переробку близесенько до німецького первопису і задержали Давмерову елегантність (надто Прахов; Фет – менше), тільки ж звичайно, що вони закріпили серед російської публіки геть не точну думку про те, яким треба собі уявляти справжнього Хафиза.

Класичний німецький переклад цілого Хафиза – Розенцвайга-Шваннава 1858–1864 і критичний перський текст «Дівана» в виданні Г. Брокгавса 1854–1863. Дальші німецькі обробки. Переспіви Боденштедта.

Окрім того в даному разі росіяни, як воно часто трапляється, встигли значно остатися позаду віка. Бо тим часом як Фет та Прахов, що познайомилися російську публіку з Хафизом, підносили їй свої запізнені переклади

¹²⁷ Фетові «Переводы изъ Хафиза» легше знайти в його «Собрании стихотворений», Спб. 1901, т. III, ст. 11–44.

з фантазій старого Давмера, в Німеччині за 1850-их рр. уже пороблена була для Хафіза новітня, велика, критична робота.

Тут допоміг просторий коментарій турка Судія XVI в., надрукований у Єгипті в Булакові ще 1834 (=1250) року. Тую Судієву редакцію взяв за підвалину Вінц. фон-Розенцвайг-Шваннав та й, одкинувшись од вузько-формальної східньо-газельної одноримовости виготував у прекрасній німецькій віршованій формі свій мало не дословний, до того ж літературно-гарний, попросту аж художній, повний переклад Хафізового дівана. Свою старанну працю, вкупі з рівнобіжним перським текстом за Судієвою редакцією булацького видання, надрукував Розенцвайг-Шваннав під заголовком: «Der Diwan des grossen lyrischen Dichters Hafis» (3 тт., Відень 1858–1864)¹²⁸. Рівночасно, під заголовком «Die Lieder des Hafis» (Липськ 1854–1863). видав Герм. Брокгавс наново переглянуту критичну редакцію перського текста Хафізового дівана, яку Брокгавс вирішив установити на підставі коментаріїв турка-Судія, бо той, так міркував Брокгавс, мав перед собою віродостойні, старовинні рукописи дівана ще XV віку. Почасти дав Брокгавс у своєму виданні і самий текст Судієвих коментаріїв (для перших 80 газелів дівана)¹²⁹; він-таки й перенумерував Хафізові газелі, і тая Брокгавсова нумерація закріпилася для Хафіза й надалі, аж до теперішніх часів. Що Судій, побожний турок-сонніт, міг із своєї редакції повикидати декотрі яскраво-шіїтські Хафізові поезії, про це Брокгавс не догадався.

Відколи зафіксувався таким чином більше та менше певним і зручний Хафізів текст, пішли од нього й новітні німецькі переклади, – що правда, вже не повні, а в формі антологій з Хафіза. Попереду Г. Несельман у своїм «Der Diwan des Sch. Muh. Hafis, im Auszuge übersetzt» (Берл. 1865) всилувався, йдучи ще за давньою модою, відтворювати перський первопис навіть у його надвірній формі, а тому в Несельмана в його німецькому віршованому перекладанні тієї чи іншої газелі монотонно переводиться для всіх віршів лиш єдина спільна рима. Безмірно елегантніший вийшов славнозвісний антологічний німецький переклад або переспів Боденштедта «Der Sänger von Schiras. Hafisische Lieder» (4-е вид. Берл. 1877; єсть і т. зв. «діамантне» виданнячко in-16°, з ілюстраціями, Берл. 1880, ст. XXII та 214).

Хоч який елегантний, хоч який для всіх любий – отой антологічний Боденштедтів переспів, тільки ж тая його обробітка не може собою витіснити Розенцвайга-Шваннава. Праця Розенцвайга-Шваннава, – і дуже дословна в перекладарському завданні, і художня в виконанні, і вичерпно

¹²⁸ На жаль, використав Розенцвайг Судія не для самих цілей філологічних. Він довірливо брав із Судія і архи-безглузді історичні його пояснення, містячи їх у рубриці «Приміток» до кожного тому. – Антисоннітських Хафізових газелів, яких не було в Судієвій редакції, не взяв і Розенцвайг для перекладу.

¹²⁹ Оті коментовані 80 перших газелів становлять собою перший том видання.

повна (а не антологічна), і зручна через те, що поруч німецького переклада надруковано й перський текст en regard, – залишається в німців і досі найголовнішою працею для Хафизових студії. Через неї німці не надто вже квапляться поновляти переклади з Хафиза та й задовольняються тим путящим, що вже в них є.

д) Поява де-яких Хафизівських студій у Франції. Дефремері, 1858.

В деякій мірі одбилися німецькі студії над Хафизом 1850-их рр. і на французькій орієнталістиці, та тільки в деякій мірі.

Позначна – ось яка річ, що одрізняє французів од німців: нема у французів і ще й досі не тільки повного перекладу Хафиза, ба нема в них навіть хоч трохи значніших обсягом – антологій з Хафиза. Французи взагалі підступали до Хафиза зрідка, та й то виявляли для нього увагу не літературно-естетичну, ба самісіньку науково-філологічну. Отак чинив на початку ХІХ віку Сільв. де-Сасі (див. вище, ст. 39), і так учинив в середині ХІХ-го віку той, що працював рівночасно з німцями Розенцвайгом та Брокгавсом, історик-іраніст Дефремері, автор цінної статті: «*Coup d’oeil sur la vie et les écrits de Hafiz*» (в *Journal Asiatique* 1858, т. ХІ, квіт.-май ст. 406–425). Стаття тая ще й досі одна з основних про Хафиза. В ній перекладено й де-кільки газелів за текстом Брокгавсового видання, і тим чином видко зв’язок інтересів француза Дефремері з інтересами науки німецької¹³⁰.

е) Перехід Хафизівських студій до англійців. Вільберфорс-Клерк 1891, Пейн 1901.

В другій половині 19-го віку головну енергію в студіюванні та перекладанні Хафиза виявляють англійці, здебільша навіть по-за всяким зв’язком з німецькими працями¹³¹.

Серед численних англійських робіт надто визначаються двойко: повний прозаїчний переклад, наділений як-найярснішими поясненнями й газельною нумерацією Н. Wilberforce-Clarke’a: «*The Divan, written in the XIV-th- century by Hafiz*» (Калькута 1891, 2 тт. in-folio) та трьохтомовий так само повний, тільки вже віршований переклад John Payne: «*Poems of Sh. Moh. Hafiz of Shiraz*» (Лонд. 1901). Вільберфорс-Клерк, німецької мови не знавши, геть-зовсім позбавлений був змоги користуватися німецьким

¹³⁰ Після того можна вказати по-французьки, хіба, маленьку збілочку А. Nicolas: *Quelques odes de Hafiz, trad. pour la première fois en français*, Пар. 1898 (в серії «*Bibliothèque Elzevirienne*» ст. ХІ та 72). Це праця самостійна. За те знов відчувається зв’язок із Німеччиною в тій вибірці 11 Хафизових газелів, яку видав S. Frilley в невеличкій книжечці: *La Perse littéraire* (Пар., бл. 1909 р., ст. 130–137, там – попросту прозаїчний французький переклад з німецького віршованого Розенцвайгового перекладу, зовсім не з перського первопису).

¹³¹ Попереду такий зв’язок з німецькою наукою – відчувався. Широко користуючися Розенцвайгом, С. Робінсон видавав прозою перекладені вибірки з Хафиза в 1872 році, а тоді їх вніс до своєї «*Persian poetry*» 1883 (ст. 383–508). Віршами перекладав Г. Бікнель: «*Hafiz of Shiraz*» (Лонд. 1875, вид. Трюбнер; ст. ХХ та 384).

перекладом Розенцвайга-Шваннава або будь якими німецькими допоміжними працями; ба навіть що до перського тексту Хафіза, то до діла пішов Вільберфорсові-Клеркові не текст, виданий в Німеччині Брокгавсом, а свій місцевий калькутський, що його наново зредагував за рукописами XVI віку майор Г.С. Джаррет та й дешевенько видрукував коштом англо-індійського правительства (Кальк. 1881)¹³². Ця Вільберфорс-Клеркова оригінальність дозволяє його праці в багатьох випадках бути аж надто пущаючою додатковою до німецьких елаборатів, тим більше, що англійський перекладач зовсім не скупко додає як-найдокладніші уваги й пояснення до кожної газелі, та ще й ставить на чолі своєї публікації змістовний вступ про поета. Та звичайно, що доводиться часом поблажливо прощати працювавотому самітно-самостійному англійцеві декотрі несподівані, аж дикі, його хиби й недогляди (історичного характеру), які взагалі нерідко трапляються і в інших англо-індійських орієнталістів-самоуків¹³³.

ж) Збуджений інтерес до справжнього Хафіза в росіян поч. ХХ віку. «Історія Персії и ея литературы» проф. Кримського 1906. «Персидские лирики» акад. Хв.Є. Корша, 1916.

В ХХ віці безперечно помічається і в Росії деякий прокинутий інтерес до Хафіза, що пересічний російський читач доти знав його хіба з «ибн-Фета».

Може бути, певний підгін у цьому напрямі дала й моя «Історія Персії и ея литературы» (Москва 1906), де я, до статті про Хафіза, додав і чимало зразків: з одного боку – вибірки з елегантної Давмерової переробки в перекладі Фета та призабутого Прахова («Ист. Перс.» т. III, ст. 156–191), з другого боку – мої власні прозаїчні переклади (т. III, ст. 192–202) та віршовані переклади покійного (тоді ще живого) акад. Хв.Є. Корша (т. III, ст. 150–155 та т. I, 1909, ст. 427–430).

Уміщені в мене в «Історії Персії» віршовані переклади Хв.Є. Корша з додатком іще декотрих, Коршевих-таки, увійшли, всього разом 18 №№,

¹³² Правда, головною підвалиною для Джарретового видання були не так рукописи, як друкований текст того самого Брокгавса, і змін проти нього Джаррет вніс не гурт. А от, за те, він допустився багатьох друкарських помилок, яких у Брокгавса не було, і викинув він нумерацію газелів, для орієнталіста потрібну дуже й дуже.

¹³³ От напр. про Хафизову гробницю Вільберфорс-Клерк каже, що її перебудував Керім-хан Зенд близько 1811 року (! т. I, ст. XXXIII). Але ж Керім-хан Зендський, загально-відомий володар Персії, жив іще в XVIII столітті і загинув 1779 року! Не знаючи цього факта, не потрапив Вільберфорс-Клерк зрозуміти як слід слова Авзлі, який 1811 року особисто бачив Хафизову гробницю та й, не дагуючи часу її перебудування, зазначив, що перебудував її Керім-хан («Notices of persian poets» 1846, ст. 40). На ст. ХХХІІ-ій Вільберфорс-Клерк зазначає Довлет-шаха і «Тезкирет еш-шоера», як два різні історичні джерела, – живовидячки, він і не підозрів, що Довлет-шахова праця це ж і є «Тезкирет еш-шоера». Не такий він винний тоді, коли в своїх історичних примітках до окремих газелів повторює історичні помилки турка Судія (прим. т. II, ст. 726 № 435; т. II, 950 № 605 і ин.). До речі: Вільберфорс-Клерк гадає, що Судій то письменник аж XVII віку (seventeenth century, ст. V), а не XVI-го.

в посмертну Коршеву книжку: «Персидські лирики X–XV в.» (М. 1916, ст. 95–116; вид. М. Сабашніков)¹³⁴. Книжку «Персидські лирики» зредагував – я, та й додав до неї передмову про перську поезію взагалі і про Хафиза з-особна. Публіка розхапала теє видання за якихсь півроку, – подія, з якої не важко виснувати, що з'явився вже значний інтерес у новіщих, перереволюційних росіян і до східньої поезії і до Хафиза. З пієтета супроти недавно-вмерлого перекладача, мого старого вчителя, я в своїй передмові до «Персидских лириковъ» розсипав, наче на свіжій могилі, надзвичайно високі похвали акад. Коршеві, як перекладачеві-віршівникові. Тепер, уже як геть зітерлася гіркота од свіжої втрати, не буде образою для пам'яти акад. Хв.Євг. Корша – признатися, що мої похвали були дуже пересадні. Найбільше вадить Коршевим перекладам не так їхня важко-тягарність (цю нелюбу ваду простити вченому можна було б): найголовніша їхня хиба – тая, що вони через-лад неточні і лиш приблизні.

От, напр., № 7 (ст. 103) в перекладі акад. Корша дуже мало схожий із своїм перським оригіналом. По-перськи починається газель так: «Випадало б, щоб од усіх серцеграбіжниць ти брала данину, бо ти неначе вінець над головами вродниць цілого світу. Двоє бистрих очей твоїх роблять заколот у китайському Туркестані й Хотані; закрученому локонові твого кучерявого волосся Китай та Індія надсилають податок». А у Хв.Євг. Корша це перекладається ось як:

«Царицею ты всех прелестницъ быть должна,
«Сіяя выше ихъ красою, какъ луна.
«Волна твоихъ волосъ и очи съ поволокой
«Наносятъ прелестямъ другихъ ударъ жестокий.–

Китай, Індія, данина, що звідти йде – ці всі образи акад. Корш попросту повикидав, не впоравшись з ними.

Таким самим надмірно спрощеним способом перекладено вірш на ст. 98:

«Хоть душу мне скорбь отравила,
«Ей мрачныя мысли внушивъ,
«Отрадной красы твоей сила
«Удержитъ ихъ грозный приливъ. –

А в перському первописі ми замість оцієї блідої парафрази знаходимо от що: «Скорбота, наче орда негрів, ринула кров'ю в моє серце, але ж твоє лице, наче ясне римське військо, з тріумфом оджене їх». Цікаве, харак-

¹³⁴ В «Персидских лирикахъ» Хв.Євг. Корша перекладено: трое Хафизових четверостишів, 13 газелів та 2 «обривки».

теристичне Хафізове прирівняння темної туги до негрів і ясного милого обличчя до римлян – геть випало в Коршовому віршуванні.

Од орієнталіста ми сподівалися б були перекладу, а не отакого далекого переказування.

Лиш дві-три газелі переклав акад. Хв.Є. Корш дуже непогано, а що до інших його перекладів з Хафіза, то виразно можна відчутти, що акад. Корш працював над ними уже, як ізстарівся, уже як на силах занепава та й, – це ми точно знаємо, – побільше навіть уже тоді, як на передсмертній постелі лежав.

з) Збірний реєстр російської бібліографії про Хафіза (трохи чи не все – самі дрібниці).

1) Г. С-въ: Персидскія стихотворенія. Съ французскаго – «Цветникъ» 1810, ч. VI, ст. 67–78. Подано тут по одному зразку з Енверія, Са'дія, Джа-мія та Хафіза.

2) Журдень изъ книги «La Perse»¹³⁵: О языке персидскомъ и словесности. Съ французскаго перевелъ Пбднъ – «Вестникъ Европы» 1815, №№ 10–15. Дано зразки з Фирдовсія, Хафіза (три газелі в № 11), Са'дія та Енверія.

3) Ширазъ. Гробницы Садія и Гафіза – «Вестн. Евр.» 1815, № 15, (ст. 205–213).

4) А. Болдыревъ. Персидская хрестоматія, ч. II, М. 1826; 2-е вид. М. 1833, ст. 135–192: «Изъ Дивана Хафіза». Самісінкий перський текст (без перекладу) 50 газелів, 7 четверостишшів, 12 кит'ат. Геть аж до остатнього часу ця хрестоматія Болдирева являлася в Росії найголовнішою помічною працею, з якої студенти-орієнталісти знайомилися з Хафізом, аж доки ви-йшла в світ хрестоматія Гаффарова (див. низче, № 28).

5) Ю. Познанскій: Ода. Изъ Гаафица – «Московскій Телеграфъ» 1826, № 10 (ст. 66–67).

6) Ф.Г. Нетленные глаза. Восточный апологъ, изъ Гафіза – «Северная Пчела» 1827, № 87.

7) Н. Моисеевъ: Переводъ съ персидскаго, оды Джами и Гафіза, – «Казанскій Вестникъ» 1830 (ч. 28), кн. II, ст. 185–190.

8) Пл. Ст-въ: Къ виночерпію. Подражаніе Хафізу – «Тифлисскія Ве-домости» 1830 № 1.

9) Л. Якубовичъ: Газель. Изъ Гафица – «Литературная Газета» 1831 (т. III), № 26, ст. 210.

¹³⁵ На думці мається дуже тоді відомий всебічний, збірний огляд Персії: *La Perse, ou tableau de l'histoire, du gouvernement, de la religion, de la littérature, de cet empire; des moeurs et coutumes de ses habitans* – par Am. Jourdain, 5 томиків in 16°. Пар. 1814. Про Хафіза – див. т. V, ст. 221–236, переважно, за Довлет-шахом у перекладі де-Сасі.

10) П. П.: Газель ізъ Гафиза. Съ персидскаго – «Молва» 1835, № 24–26 (ст. 387–389).

11) С. Назарьянць: Абуль-Касемъ Фердауси Тусскій, съ приложеніемъ беглаго обзора исторіи персидской поэзіи до исхода XV в. по Р. Х., ч. II, Москва 1851. На ст. 81–83 поетів життепис (за Гаммером) та звістка про його могилу. Перекладів з газелів немає.

12) П. Лерхъ: Семизвездіе на небе персидской поэзіи – «Библиотека для Чтенія» 1851, т. 105, отд. III, ст. 251–268. Одна з зірок «семизвездія» – то Хафиз.

13) И. Холмогоровъ. Шейхъ Саади Ширазскій, Казань 1865 (відб. з «Ученыхъ Записокъ Казанскаго У-та»). На ст. 6 напис над Хафизовою могилою. На ст. 10–11 текст і прозаїчний переклад газелі: «Ступай, отшельникъ» (=№ 61). На ст. 48, у примітці, Холмогоров гордовито виправляє таку помилку Олеарія, якої Олеарій ніколи не робив¹³⁶.

14) И. Ботьяновъ. Несколько стихотвореній ізъ Гафиза, Саади и другихъ, въ переводе съ персидскаго. Одесса 1866. На ст. 8–9 цієї рідкої брошюри перекладено прозою дві газелі: а) «Две нежныя подруги – две чаши стараго вина» (=№ 524), «Прижимаю розу къ груди своей, рука моя держитъ чашу сладкаго вина» (=№ 34). І є скількись слів про самого-таки Хафиза (з анекдотом про Хафизову зустріч із Тимуром). Все (включаючи й обидві газелі) взято безперечно з Довлет-шаха.

[15–16] Про переклади А. Фета в «Русскомъ Слове» 1866, кн. II, та М. Прахова: Персидскія песни, мотивы Гафиза, в «Русскомъ Вестнике» 1874, кн. I (ст. 215–243) – сказано вище, на ст. 40].

Юг. Шерръ: Всеобщая исторія литературы, переводъ А. Пыпина, Спб. 1867. (Є ще переклад П. Вейнберга, М. 1895–1896). Подаються побіжні уваги про Хафиза.

М. Карьеръ: Искусство въ связи съ общимъ развитіемъ культуры и идеалы человечества, переводъ (з німецької мови) Е. Корша, т. III, Средніе века, М. 1874. В розділі «Новоперсидская поэзія» (ст. 201–235) для Хафиза одведено ст. 230–233.

М.В. Лосіевскій: Изъ персидскихъ песенъ Гафиза – «Оренбургскій Листокъ» 1877, № 7,

Ап. Майковъ: Изъ Гафиза – «Нива» 1879, № 9.

¹³⁶ Холмогоров пише: «Олеарій ошибается, выдавая Хафиза за лицо, которое переложило въ стихи Бустанъ шейха Саади. Voyages d'Ad. Olear. trad. par Wicquefort, t. I, pg. 856, Amsterd. 1727». А в Олеарія справді сказано лиш от шо: «По Алкорані дають дітямъ учить Шіх-Саади Кюлустан, або Долину рож, і його ж таки Бустан, або Плодовый город, а тоді вивчають Гафиса, який, так само як і Бустан – віршований». Порівн. і рос. переклад П. Барсова: «Опис. путеш. Голшт. посольства, сост. Ад. Олеаріемъ», М. 1870 (відб. із «Чтеній въ Общ. исторіи и древностей»), ст. 809. Тая помилка, за яку Холмогоров обвинувачує самого Олеарія, належить лиш недбалому французькому перекладачеві його (в того справді ми читаємо: ...«et enfin Hafis, qui a mis le Bustan en rime», Пар. 1659, т. I, ст. 593).

П. Гнедичъ : а) «Если листь летить на землю» ...Изъ Гафиза – «Нива» 1879, № 24; – б) Изъ Гафиза – «Нива» 1884, ст. 806.

Мирза-Джафаръ : а) Книга персидско-русскихъ разговоровъ, Казань 1883, ст. 80–81, текст і російський переклад: «Пошелъ я поутру въ садъ сорвать розу» (=№ 528)¹³⁷; – б) Персидско-русская грамматика, Казань 1884, ст. 10–12, текст, транскрипція російськими буквами та російський переклад: «Если та ширазская турчанка» (=№ 8).

С.И. Уманецъ : Изъ Дивана Хафиза. Переводъ съ персидскаго подлинника (віршами) – «Северный Вестникъ» 1891, мартъ, ст. 55–56 (I. «Розъ душистыхъ мне не надо безъ чарующихъ очей» = № 155; II. «Въ темный садъ, где млеють розы, вышель я» = № 528). Переклади дуже вільні.

М. Г[амазовъ]: Переводы съ персидскаго, турецкаго и арабскаго – в «Запискахъ Восточнаго Отделенія Имп. Русск. Археолог. Общества» т. V=1890. На ст. 91–92, 273 та 277–278 – віршовані варіації на теми з Хафиза.

Ө. Коршъ: Персидскій языкъ и литература. Вступительная лекція – «Московскія Ведомости» 1892, № 298, фейльетон. Єсть де-кільки слів про Хафиза у зв'язку з суфійством.

А. Крымскій – а) статті в «Энциклопедическомъ Словаре» Брокгауса та Ефрона: «Персидская литература» (полут. 45, Спб. 1898, ст. 365) і «Хафизъ» (полут. 73, Спб. 1903, ст. 127–128). – б) Окремий відділ «Хафизъ» у III томі моєї «Исторіи Персіи и ея литературы» (М. 1906) – згадано було вище (ст. 43–44). Въ «Новомъ Энциклопедическомъ Словаре» стаття: «Гафизъ» (т. XIII, Спб. 1913, ст. 753–754). В «Энциклопедическомъ Словаре братьевъ А. и И. Гранатъ» стаття «Гафазъ» (т. XII, М. 1912) та «Персидская литература» (т. XXXI, М. 1915).

27) Влад. Соловьевъ – деякі переклади (або мотиви) з Хафиза є в його «Стихотворенияхъ».

28) Мірза Абдулла Гаффаровъ: Образцы персидской письменности съ X в. до нашего времени, ч. II, Поэзія, М. 1906 (= «Труды по востоковеденію» Лазаревскаго Института Восточныхъ языковъ, вып. 25). Без усякого перекладу на російську мову, ввійшов до цієї хрестоматії з лейпцігського Брокгаусоваго видання текст 50 газелів (ст. 344–388), «мохеммес» (ст. 427–429), «Книга виночерпія» (ст. 429–436), 11 четверостишів (ст. 462–463).

[29] Про «Персидскихъ лириковъ» акад. Хв.Євг. Корша з моюю вступною статтею (М. 1916) сказано вище, ст. 44–45].

30) В. Тардовъ: Газели Гафиза. Съ персидскаго. I. О, не зови насъ въ рай, святой отецъ! II. Я шель за розой въ садъ въ часъ розовыхъ теней – «Заря Россіи» (= давніша газета «Утро Россіи») 1918, № 14 (великодний), ст. 1. З як-найбільшою певністю можна твердити, що В. Тардів перекладав

¹³⁷ Цю саму газель знов подав Мірза Джафар в «Книге персидско-русско-французскихъ разговоровъ» (М. 1896, ст. 155), що являє собою доповнену переробку «Персидско-русскихъ разговоровъ» 1883 року.

не з перського первопису, а з якогось європейського перекладу, та й то з перекладу не поганого.

Оті дві Хафизові газелі, що їх підніс професійний журналіст В. Тардів російській широкій публіці в дуже розповсюдненій газеті в великодному числі заразієнько після надрукованого величезними буквами святкового привітання: «Христось Воскресе!» – вони виступають як один з численних виявів того інтереса до перської (з-осібна до Хафизової) газельної творчості, яка запанувала за останніх часів у російській віршованій літературі. Зацікавилися російські письменники самою формою газелі, способом будувати її з двухстишів, які, всі геть, кінчаються на однаковісіньку риму (прим. у В. Тардова в 1-й газелі – рими: «отець», «Творець», «жнець», «венець», «жрець», «Творець», «чернець», «конець», «Творець»). На всяких літературних згуртуваннях, в альманахах, то що, виступають сучасні російські поети, имь же имя легіонь, та й частують публіку своїми «газэллами» (обов'язково з буквою «э») і з безглуздим подвоєним «лл», – десь певне, з аналогії до «новелла», «Изабелла» і т. ин. слів західньої піїтичної обихідки). А вже ж коли хтось має втішну спромогу читати справжні перські газелі перською-таки мовою, того всякі такі російські напруги з «газэллам» попросту одштовхують: вони-бо зовсім не викликають того естетичного вражіння, яке приходить тоді, коли доводиться читати перських поетів їхньою рідною мовою; навпаки – дають оті «газэллы» результат цілком супротивлений. Правдивий знавець східньої поезії в її оригіналі сміливо може сказати: найкращий спосіб, щоб убити й банальною зробити всеньку принаду од поетичної творчості Хафиза чи якого иншого перського газельного віршеписа – це подати їх по російськи в одноримованому вигляді расейскіх «газэлл», в отому штучному плащі, напрокат стягнутому з чужих пліч і органічно не-своєму для російського віршування, що його історичний розвиток ішов зовсім іншим шляхом, ніж у віршування перського. Бо коли в персів невідомно-обов'язкова одноримовість загніздилися в глибокому корінні стародавнього письменського життя, з більше ніж тисячолітньою давністю, то для росіян це все буде лиш неорганічна й неприродна мода. Орієнталіст не вагаючися може дати всім тим молодим російським перекладачам таку ширу пораду¹³⁸: випадає перекладати перські вірші такою російською віршованою формою, яку мусів би по-російськи вибрати сам перський автор, коли б він був писав по-російськи і був би бажав зробити на психіку російського читача ХХ віку вражіння, однакове з тим вражінням, що мав перський читач ХІV віку од перської форми ХІV віку. Звичайно, можна в ряди-годи і по-російськи подати задля літературної оригінальності або задля наочного ілюстрування десятку-другу Хафизових газелів екзотичною одноримовою формою, із строфами двостишними замість звичайних російських чотиристишних, і з

¹³⁸ Пор. те, що міні довелося казати в «Персидскихъ лирикахъ», М. 1916 ст. XXVI.

них могли б повіяти навіть декотра швидкоминуча принада, як екзотичний штукарський фокус, як випадкова вузлувата рідкість. Тільки ж цілого Хафиза спрепарувати в вигляді расейських «газэлль» – це визначало б учинити йому ведмежу послугу.

и) Хафиз в українському письменстві.

Українська бібліографія про Хафиза, поки-що, не велика: здається, я досі був єдиним перекладачем для Хафиза.

Ще 1895 року у Франковому часописові «Жите і Слово» подав я віршований переклад де-кількох його поезій (у січневій книжці).

Після того, вже 1918 року, мій ученик М. З. Персіц видрукував у Москві цілу мою книжку про Хафиза, писану в першій половині мовою російською («Пісні Хафиза»), а в другій половині – мовою українською: «З Хафизових пісень» (ст. 79–95). Але вже як книжка була цілком готова, цілком видрукувана (в друкарні «Крестнаго Календаря» А. Гатцука), тільки ще незброшурована, – довелось міні виїхати з Москви; і тоді друкарня серед революційних заколотів не встигла її випустити в світ. Скільки міні відомо, чисто весь наклад, окрім єдиного, та й то неповного, мого коректурного примірника, продано до крамниць, мов непотрібну макулатуру, на обгортку для всякого дрібного краму.

В тому московському примірникові, який єдиний залишивсь у мене, не стає саме українського текста. І коли я в Києві надумавсь таки, видати антологію з Хафиза, довелось міні віршувати всі переклади наново (і, очевидно, по новому) з перського тексту. Вони увійшли в видання:

А. Кримський: Пальмове гилля. Екзотичні поезії.¹³⁹ Частина III. Київ 1922; ст. 166–180 вступна стаття про Хафиза, ст. 181–222 віршований переклад неповної півсотні поезій з його «Дівану» (48 №№).

¹³⁹ Рецензію акад. Гн.Ю. Крачковського на «Пальмове гилля» див. в петербурзькому журналі «Восток» кн. 2 (1923), ст. 148.

Антологія з Хафизового «Дівана»

(прозові фрагменти)

Газелі в Хафизовому «Дівані», як воно звичайно водиться в східних віршованих «діванах», розміщено не за їхнім змістом, а за алфавітним порядком їхніх рим. Я, в цій-о антології, не вважав за потрібне додержуватися того незручного формального порядку, а через те переклади, котрі подаються в нас далі, я порозміщував оглядаючись на їхній зміст та й тримаючися психологічної асоціації ідей. Тільки ж коло кожної перекладаної газелі зазначено в нас той №, під яким вона йде в критичному виданні Г. Брокгавса: «Die Lieder des Hafis persisch», 3 тт., Липськ 1854–1863, та й не тільки №, ба й том і сторінку того Брокгавсового видання; а так само зазначається том і сторінка загально-вживаного віденського видання Розенцвайга-Шваннав, 3 тт. Відень 1858–1864 (вкорочено: «Брокг.» та «Розенцв.»). Коли відповідний перський текст можна знайти ще й у хрестоматіях А. Болдирева 1833 та мірзи Абдулли Гаффарова 1906, то цей факт зазначається теж (вкороч. «Болд.» та «Гафф.»).

а) Переклади з перського тексту, віршовані українською мовою.

Попередумав я на думці подати тут з півсотні Хафизових газелів у віршованому перекладі українському і, так само, з півсотні в перекладі російському. Тільки ж друкування цієї книжки, серед теперішніх друкарських обставин, аж надто затяглося, а тим часом з'явилася спромога ще торік випустити в світ мої українські переклади з Хафиза в іншому, неакадемічному видавництві, – і, таким чином усю сюди наготовану українську газельну півсотню вже тепер можна знайти надруковану в книжці «А. Кримський: Пальмове гилля. Екзотичні поезії. Частина III» (Київ 1922, видавництво «Час»). Я вважав би за недозволене для наших часів марнотратство – геть-усі ті поезії, які вже вміщено в торішньому «Пальмовому гиллі», в виданні для всіх приступному, наново передруковувати в теперішній книжці про Хафиза. Коли оця книжка про Хафиза діждеться другого видання (мабуть, аж після моєї смерті), тоді – звичайно – варто буде передрукувати в ній із «Пальмового гилля» згадану півсотню українських перекладів з Хафиза цілком усю, нічого не викидаючи; а теперечки я подам тут українські переклади самісіньких тих газелів, яких нема далі серед перекладів російських. Буде таких трохи більше, як півтора десятка. Нумерацію для кожної української газелі я задержую ту самую, що є в «Пальмовому гиллі».

б) Переклади з перського тексту, віршовані мовою російською.

Всі, котрі низче подаються, віршовані переклади з Хафиза, за винятком трьох №№, з'являються в світ у-перше. І всі вони, окрім трьох №№, повиходили з-по-під пера орієнталістів, що перекладали з перського первопису.

Мої переклади попідписувано ініціалами «А. Кр.»

Ініціали «П. Лоз.» та «В. Раф.» визначають моїх учеників: Пав. Нич. Лозієва та Волод. Треф. Рафальського. З них Лозіїв перекладав, систематично керуючися моїми вказівками, і кожна поезія, скоро була готова в нього, заразінько йшла міні на редагування і на стилістичні підправки в присутності самого перекладача і з його участю. Рафальський, навпаки, прислав свої переклади з далекої Азії, то я хіба-лиш у декотрих місцях повносив до них свої редакторські зміни (що правда, через упертий нахил В.Т. Рафальського віддавати східній первопис з як найбільшою дословністю, багацько редагувати його працю міні навіть не було потреби).

Зовсім без усяких змін позалишав я переклади Мик. Вол. де-Вітта (підпис під ними: «де-В.»). Пороблені вони вільненько-таки, подекуди – то й дуже вільно. Часом де-Вітт зливає дві строфи в одну, часом з великої газелі де-Вітт перекладає лиш два-три вірші, які йому найбільше припали до вподоби (і які, справді, звичайно таки й бувають найхарактернішими й найхудожнішими); а часом – оце вже гірше – де-Вітт Хафиза не так перекладає, як переспівує його по-своєму. В таких випадках де-Віттові способи нагадують собою способи Давмерові і вподобання Давмерові¹; та тільки, в де-Вітті раз-у-раз відчувається правдивий орієнталіст, а не попросту собі естетик-романтик, прихильник сходу, яким був Давмер.

Одне четверостишшя («робаї») переклав Ів. Пав. Умов, теж мій ученик, талановитий перекладач Хейяма XI–XII в.

І нарешті одну газель, про містичний екстаз, переклав не відомо хто (здається, мій ученик В. Біланович, товариш В. Рафальського).

Не новиною будуть поміж перекладами моїми та вчеників моїх ті три №№, що я витяг їх з «Мотивовъ изъ Гафиза» М. Прахова (1874), який у-загалі спиравсь на Давмеровій обробці. Ці тройко Давмеро-Прахівських «мотивовъ» менше, ніж інші їхні «мотиви», одхиляються од справжнього, перського Хафиза (одного з тих трох №№ узяв Прахов навіть не з вільного Давмера, а з науково-дословного віршовника Розенцвайга-Шваннава).

в) Хафіз, перелицьований по-російськи за Давмером.

Переглядаючи (в XI розділі) історію Хафізівських студій і Хафизових впливів у Європі, ми (ст. 39–41) бачили, що на пересічного європейського читача і на літературні західньо-європейські (чи, там, німецькі) настрої дуже довго впливав, а почасти впливає й теперечки не тільки Хафіз справжній, дословно перекладений з перського первопису.

¹ Мабуть, чи не за Давмером-таки ідучи, подає де-Вітт декотрі Хафізові газелі з одностайною російською римою для всіх строф.

Сильно-бо впливав іще й той Хафиз, якого в своїх власних суб'єктивних переробках, у своїх суб'єктивно-романтичних «мотивах» подавали широкій німецькій публіці не аби-які німецькі письменники: в початку XIX віку – великий Гете, в середині XIX віку – талановитий Давмер; обидва вони не перестають друкуватися в Німеччині наново геть аж до найостанніших часів. А вже ж для читачів Росії та російсько-підданої України оті німецькі співці Хафизівських «мотивів» мали ще більшу вагу, ніж для читачів європейських, бо в Росії справжній, перський Хафиз аж до останніх років, можна сказати, зовсім не був перекладавсь²; російська й українська читальницька публіка XIX в. могла знати Хафиза здебільша лиш із «мотивовь», лиш із тих російських перевіршувань, що їх за романтичним німцем Давмером поробили російські письменники Фет та Прахов в 1860–1870-х роках.

Про вільний переклад М. Прахова: «Персидськія песни. Мотивы Гафиза» (надрук. в «Русскомъ Вестнике» 1874, янв.) була згадка на ст. 40. Перської мови, тобто й перського оригіналу, Прахов не знав, і знайомитися з Хафизом він не спромігся інакше, як за німецьким посередництвом. В передмові своїй (ст. 215–216) М. Прахов каже, що користувався він не тільки старим «переводомъ» Гаммера (1812), ба й «блестящимъ, виртуознымъ переводомъ Розенцвейга-Шваннау» (1858–1864) і що для Хафизового зросійщення він «избралъ путь свободнаго поэтическаго воспроизведе-нія, вернаго подлиннику по духу, а не по букве». І таки-справді, Прахова віршування – це не те, що звать переклад, це російський переспів, – з німецького. Тільки ж не Гаммер і не «блестящій, виртуозный Розенцвейгъ-Шваннау» були найголовнішою підмогою для Прахова: романтик-Давмер, не-орієнталіст – ось хто стався для нього за найпервіщеє джерело. Прахівська «вольная передача» Хафиза здебільша цілком належить Давмерові: Прахов попросту дає лиш дуже близький віршований переклад з німецького Давмерового-таки тексту, з Давмерової переробки. Та навіть коли Прахов справді вдається не до Давмерового фантазування, а таки до «блестящаго, виртуознаго» перекладу Розенцвайгового, то він того «блестящаго» Розенцвайга звичайно не перекладає, а переробляє на спеціально-Давмерові тони.

Три газелі з таких, де Прахов не надто багацько фантазував од себе, а справді тримався Розенцвайга, і де Хафиз являється у Прахова не дуже перелицьований, ба таки «близький до чисто-перського Хафиза, ми вже були подали вище (ст. 67, ст. 70, ст. 95), дозволивши собі втиснути тії три газелі до відділу російських перекладів із справжнього перського первопису. А тут-о ми наведемо зразки вже інших «мотивів», що їх виготував Прахов і

² Спеціально про вкраїнське письменство треба нагадати, що царський наказ 1876 року (т. зв. lex Jusephovicia) рішуче забороняв друкувати українською мовою будь-які переклади.

що саме-вони, своїм поважним числом і поетичною талановитістю, найбільше навіювали читачам у Росії певну думку про те, хто такий Хафіз.

Відповідні сторінки у німця-Давмера ми зазначаємо за гамбурським виданням 1856 року».

Крізь призму отаких переспівів М. Прахова могли російські читачі пізнати справжнього Хафіза хіба лиш так, як можна впізнати, приміром, справжню арабську «1001 ніч» крізь відому французьку королівсько-двірську переробку А. Галана. Та на виправдання М. Прахову треба підкреслити, що й сам він не заявляв великих претенсій на близькість до перського оригіналу і дав своїм переспівам виразно-непретенсійний заголовок: «Мотивы Гафиза». З цього погляду гірше зробив А. Фет, бо, подаючи з Хафіза не більше, як «мотивы», дав своїм «мотивамъ» надто пишний заголовок: «Переводы изъ Гафиза». Фет не зазначав, звідки він робив оті «переводы»; але, хто в руках має Давмера, той бачить, що Фет перекладав тільки Давмера і більше нікого. Естетичне вражіння од Фетових переспівів – гіршеє, ніж од, Прахівських. Уваги, які навіщось подавав од себе Фет до декотрих поезій, вони – такі, що краще нехай би їх не було, бо вони виявляють лиш повне Фетове неуцтво в східній історії, або етнографії (Єсть прим., отака примітка: «Кааба – мечеть съ гробомъ Магомета»!!!...*

Щоб ближче з'їлюструвати Хафізів вплив на письменство Росії, наведено скількись переспівів і з Фета. Перед кожним переспівом зазначаємо і його № у Давмера (так само як і Давмерову сторінку в. вид. 1856 р.), а для самого Фета показуємо сторінку в III томі «Полного собрания стихотворений А.А. Фета», вид. Маркс (Спб. 1901).

г) З найновіших спроб віршувати Хафіза по-російськи чисто-перською газельною формою.

Про найновіший російський нахил прищепити російському віршуванню східню одноримовість для геть-усіх строф сказано на ст. 48–49. Там згадано і про Хафізівські переклади В. Тардова. Наводимо ті два зразки, які В. Тардов подав у великодному числі московської газети «Заря Росії» (давнішеє «Утро Росії») 4–5 мая 1918 р., № 14.

* Коли б Фет переклав не тільки віршування Давмерове, бо й його уваги, то такої дикої примітки не був би зробив, бо в Давмера (вид. 1856, ст. 348) пояснено зовсім точно, що воно таке «Кааба».

ДОДАТКОВІ ЕКСКУРСИ

а) Про джерела для Хафизового життєпису

В VI розділі нашої розвідки (ст. 28–31) ми подали сухий, голий реєстр тих східних письменників, що в їхніх писаннях, можна буває познаходити хоч-якісь звістки про Хафиза та про мало нам відомеє його життя. А тут, в окремому екскурсі, ми на декотрих із тих джерел спинимось вже ширше. Ширший огляд не може вважатися за зайву річ уже й через те, що в нашому нарисі Хафизового життя, поданому, на. ст. 1–28, використано далеко не всі ті звістки про поета, котрі оповіщаються джерелами. Я ж бо для життєпису брав лиш найпевніший матеріял і зовсім не торкався того, що носить характер спірний або, тим наче, апокрифічно-анекдотичний. Отже ж у загальному огляді джерел можна торкнутися й того матеріялу, якого я до життєпису був не притяг.

Всі джерела дуже не рясніють звістками.

Діван

1) Поезії **самого Хафиза**. Не так, як у Са'дія, що власні його писання являють собою рясне, головне і цілком певне джерело для його життєпису, – Хафизові вірші містять у собі аж надто мало якихсь характеристичних реально-життєписних указівок про автора. Та будь-як-будь, все ж у «Дівані» Хафизовому є напр. хронологічно важливий № 383, який виразно свідчить, що іще 1326 р. не був з Хафиза суфійський послухник. Або, знов, є такі вимовні «життєписні» поезії, як любовна газель на честь коханого хлопця Ферроха (№ 114)¹, елегії на смерть синову 1362 р. (№ 598, очевидячки № 606, № 117) або на смерть жінчину (№ 227). Варто зазначити, що в невеличкому відділі «Обривків» = «Қит'ат», з їхніми частими хронограмами, можна знайти розмірно більше біографічного датованого матеріяла, ніж у рясних трафаретно складених любовних «газелях», які й становлять собою головний зміст Хафизового «Дівана». Найлекше собі жниво матиме біограф, як заходиться розшукувати власні ймення володарів, вельмож та шановних осіб, що Хафиз їх або похваляє, або попросту згадує в своїх поезіях. Тут виступають, трохи чи не всі пани над Шіразом. Попереду – монгольські ставленики-інджуїди: батько Абу-Ісхака, тобто Махмуд-шах, бл. 1318–1334 (№ 279: 22 та мабуть № 406:8), Мас'уд-шах 1337–1339 (№ 592) та його брат-наступник 1341–1353 Абу-Ісхак (№ 279, № 174, № 579)², а далі – мозаффериди: той, хто скинув Абу-Ісхака, нелюбий Хафизові Мобаризеддін ибн-Мозаффер (№ 574: може й № 57)³, його син-осліпитель Абуль-феварис Шоджа' (№ 574, № 113, № 241, № 327, № 333, № 344, № 345, № 346, № 691), шіразо-іспаганський мозафферид Мансур 1388–1393 (№ 167, № 277, № 282, навряд чи № 380⁴, № 418, № 438, № 453, № 456, № 578, № 686 = «Сақінаме»). Рівночасно з останнім, вихваляється ездський мозафферид Носретеддін Ях'я ибн-Мозаффер (№ 363, № 484, № 505). Згадується і нещедрість ездського володаря, що до нього Хафиз був невдатно поїхав, і проти неї похвально зазначається позаочна щедрість володаря гормузького (№ 577); часті натяки – мабуть чи не на ту саму ездську подорож (№ 2, № 13; може № 381, № 422 та № 440). Фігурують у Хафизових віршах і далекі володарі: тебрізо-багдадські джелаїриди Увейс 1356–1374 (№ 204) та його син Ахмед 1382–1410 (№ 497; одному

Історичні
ймення

Інджуїди

Мозаффе-
риди

з них двох присвячено іще й № 214) та бенгальський султан Гіяседдін (№ 158). Безперечно до якогось заморського султана, живовидячки до індійського⁵, зверта Хафиз тую газель (№ 142), де він згадує про свою морську подорож, що він її не зміг одбутися до кінця, бо злякався бурхливого моря. Один по одному згадуються в Хафиза й везіри в Шіразі: у інджуїдів – Емінеддін Джегромійський (№ 435, № 579), Імадеддін Махмуд (№ 121) та Кивамеддін Хасан (пом. 1353 згідно з № 610; № 579; напевне № 294). Однотитульний з інджуїдським – везір у мозафферидів Кивамеддін Мохеммед (пом. 1363 згідно з № 605; № 692); не можна з точністю сказати, чи про нього, чи про давнішого інджуїдського Кивамеддіна йде в Хафиза мова в декотрих поезіях (№ 3; № 412⁶); певне № 581; № 585, № 595)⁷. Інші мозафферидські везіри: – у шіразького завойовника – Борганеддін ибн-Абуль-меалі (№ 571) та пізніший – ходжа Джеляледдін Туран-шах 1366–1385 (№ 383, № 419, № 539; напевне він-таки – той Джеляледдін, що є в № 366, в № 513 та № 522; № 602 хронограма смерті). Шанобливо зазначаються поважні люди: святий шіразький шейх Ісмаїл Медждеддін, † 1355 (№ 579, № 604 насмертна хронограма), філософ-достойник Азодеддін Іджій † 1355 (№ 579), кадий над кадиями Бегаеддін Осман † 1380 (№ 603 насмертна хронограма)⁸. Звичайно, що називає Хафиз і таких вельмож чи інших людей, що про них нам тепер уже важко одшукати історичні звістки (Абульвефа в № 116, Фахреддін Абдессамед № 242, султанський підчаший Токтамун № 624, ибн-Ходжам № 623). Літератори в Шіразі: старий поет Хаджу Кирманський 1282–1352 (№ 294); мораліст-автор «Ехлақ-и Зегірїйе», тобто Фетхаллах-шіразець, бл. 1347 р. (№ 583); та «котячий» лицемір-суфій – мабуть чи не Імад-Факиг Кирманський † 1372 (№ 122)⁹. Приятелі-поети з далекого джедаїридського гуртка: Сельман Саведжій † 1377 (№ 294, № 612; позичка з Сельмана в № 19; № 281 збігається з газеллю Сельманового «дівана») та Кямаль Ходжендський † 1400 (№ 126, № 380:7 з цитатою із Кямаля). – Міркувати про те, як вироблялися літературні вподобання в Хафиза і як складався його світогляд, можна й на підставі Хафизових ремінісценцій з давнішого перського письменства. Звичайнісінькі в Хафиза – покликання на осіб

Джедаїриди і ин.

Везіри

Шановні люди

Письменники

старо-іранської «Книги царів», як от: Сіямек (№ 478), Джемшід (№ 2, № 4, № 64, № 70, № 77, № 125, № 144, № 166, № 176, № 199, № 246, № 264, № 289, № 319, № 328, № 332, № 384, № 473, № 496, № 505, № 514, № 517, № 527, № 539, № 546, № 560, № 562, № 585, багато разів у № 686, та в № 687, № 691), Ферідун (№ 496, № 607, № 686) та його сини Сельм і Тур (№ 687), Минучигр (№ 686), Зов (№ 478), Ростем (№ 338, № 376, № 540, № 686), Ефрасіяб (№ 237, № 376, № 687), Кей-Кобад (№ 264, № 686, № 691), Кей-Кавус (№ 199, № 384, № 477, № 546, № 562, № 686), Сіавош (№ 237), Кей-Хосров (№ 144, № 199, № 241, № 246, № 384, № 477, № 514, № 562, № 686). Типова річ – що чорта зве Хафиз по старо-іранському «Агриман» (№ 189, № 235, № 435, № 506 і ін.), а влюбому соловейковому співанні вчувається Хафизові мова пеглевійська (№ 517)¹⁰. З пошаною згадуються, як високі літературні зразки, перські класики: містик Сенайі † бл. 1141 (№ 549) і панегірист Зегір Фар'ябій, † 1201 (№ 294). Непрямо – визнається за авторитет засновник мовлевійського ордена Джелаледдін Румій 1207–1273 (в № 517 Хафиз самого себе зве мовлевієм; в № 562 він натякає на мовлевійські «радіння» з флейтою); робиться натяк і на писання Джелаледдінового слухача Іракія (№ 129). З особливим прихиллям цитується в ліричного Хафиза романтик-епік Низамій (1141–1203); іноді вкупі з похвалою названо буває й само ймення Низамієве (№ 499, № 686); іноді цитується заголовок якоїсь поеми з Низамієвої П'ятириці (в № 219 – «Скарбниця тайн»).

Загадки з
«Шах-наме»

А найчастіш – ізгадуються популярні персонажі з Низамієвих поем: «Хосров та Шіріна» (з Фергадом, № 72, № 129, № 168, № 199, № 214, № 251, № 561, № 687), «Меджнун та Лейла» (№ 22, № 72, № 87, № 115, № 185, № 220, № 294, № 496, № 499, № 535, № 546, № 562, № 571, № 693), повість про Беграма-Гура (№ 328, № 690)¹¹, «Книга про Олександра Македонського» (№ 6, № 89 з Хизром, № 143, № 163, № 211, № 279 з Хизром, № 282, № 311, № 316 та № 324 з Хизром, № 468, № 526, № 539, № 546, очевидно № 607; в № 686 подано аж цілу цитату з Низамієвої «Іскендер-наме»). Свого земляка-шіразця XIII в., славного Са'дія, Хафиз на ймення не називає, але мовчки позичає з нього цілі вірші (№ 8:7; № 9:7; № 170:5). Так само, хоч у Хафиза ніде не називається-

ся своїм ім'ям недавно померший (1325) славний персондійський поет Хосров Деглійський, але слідно безперечну Хафизову знайомість із Хосрововою лірикою (а № 669 навіть цілком збігається з віршами Хосрова Деглійського). Виразно виявляється Хафизове шіїтство в № 15, № 349, № 380 (тільки ж не в соннітській редакції турка-Судія)¹², № 617 (наче символ віри), № 636, живо-видячки № 663 (Хафизів «хаджж» – вже ж либонь до Кербели, а не до Мекки) і в тій різко-антисоннітській газелі, що її зовсім нема в Судієвій редакції¹³. В «Книзі виночерпця» вірш 127 про зносини тодішньої Персії з європейцями дозволяє спитатися: чи могли європейці вже й у XIV в. довідатися щось про Хафиза, або він про них?¹⁴.

Старі
класики

2) **Ибн-Батута** (араб-марокканець XIV в.): «Подорожні». Про самого Хафиза не каже ибн-Батута ані слівця, та подає дуже жваву побутову картину життя в Шіразі та в інших інджуїдських володіннях, де цей подорожній перебував 1327-го та, ще раз, 1347 року (а Хафиз народивсь бл. 1300 р.). Див. в виданні С. Defremery et B. R. Sanguinetti: *Voyages d'ibn Batoutah, texte arabe accompagné d'une traduction*, т. II, Париж 1854, ст. 42–92; т. IV, Пар. 1858, ст. 310–312¹⁵.

Ибн- Батута,
1327

3) Віршований напис на **Хафизовій гробниці**, де за-датовано рік поетової смерти через хронограму: «хâк-и Моцелля». Як попідставляти замість літер їхній цифро-вий еквівалент, то виходить дата: 791=1389-й рік. Безперечно, що хронограму склали заразсінько після поетової смерти, і тому можна на неї цілком покладатися як на точну дату, дарма що гробниця, на якій хронограму написано як, епітафію, є спорудження вже 1451 року¹⁶, а до того зреставровано її в XVIII столітті. Не завадить зазначити, що перед тим іще, як Хафизову гробницю зреставровано, подорожній XVII віку Кемпфер устиг списати й оголосити друком епітафійний той напис¹⁷, – ото ж можна переконатися, що, на щастя, як перебудували були Хафизів мавзолей у XVIII в., то не поробили жадних змін в надписаній там епітафії¹⁸.

Низамій

4) Мохеммед **Голь-ендам** (Хафизів приятель): передмова до поетового «дівану», що зредагував його Голь-ендам. Висловивши похвалу елегантності й глибокому розуму Хафизових поезій, що швидко ставали

Позички
з Са'дія

відомі і серед царів і серед дервішів в як-найдальших землях, Голь-ендам оповідає, що Хафиз за свого живота не встиг зредагувати збірку всіх своїх поезій, бо йому цікавіш було студіювати та викладати Коран, складати коментарії на «Кяшшаф» та «Мифтаҳ», заглиблятися в «Металиғ» та «Миґбаҳ»¹⁹. Голь-ендам, не раз зустрічаючися з Хафизом в аудиторії («дерс-гаһ») мовля-на Кивамеддіна Абдаллаха²⁰, був намовляв поета погуртувати свої писання в єдину всезбірку; та Хафиз, під усякими приключками, одкладав цю справу, аж доки його застукала смерть 791=1389 р., – і ото тоді довелося Голь-ендамові самому зробитися Хафизовим редактором²¹. Більшина рукописів «Дівана» має після Голь-ендамової передмови непуцящий додаток, що його вставив очевидячки хтось із копіїстів, а саме – віршовану хронограму, яка різко не сходиться з тією датою, що її перед тим подав редактор – Голь-ендам, і яка датує поетову смерть 792=1390-им роком. Ця дата висловлюється буквами: б + ґ («ґад») + ґ («заль»)²².

Шіїтство

[5] На збірці: «Перлини тайн» = «Джевахир ель-есрар», що склав шейх **Азерій** (род. бл. 1380, † 1462), ми близче не спинятимемся. Диви ст. 29].

Джамій,
1478, 1487

б) Джамій (1414–1492): а) В своїй всезбірці «Нефехат ель-онс» = «Дихання чистої приязні» (1478), отій визначній суфійській енциклопедії, Джамій каже, що Хафизового моршида він не знає, а тому не спроможен назвати того дервішського ордена, до якого належав Хафиз; тільки ж із Хафизових віршів видко її так, що з Хафиза – не аби-який суфій-містик. Багато-дещо треба в нього розуміти метафорично («меджаз»). Він – «язик сокровених тайн» – «лисан ель-гейб» і «перекладач тайн» = «терджоман ель-есрар». Помер 792=1390 р.²³ До надгрібної каплички, що її збудовано за Бабура, вчащують шіразці що-суботи²⁴. – б) Він-таки (Джамій) у «Беһаристані» = «Весняному саді» (1487) присвячує Хафизові декільки рядків у VII розділі, де каже, що Хафиз своїми вільно-пливучими віршами стоїть вище од Зегіра, Фар'ябія († 1201), а своєю формою перевищує Низарія Кугистанського († 1320)²⁵.

Довлет-шах
1487

Напис на
гробниці,
по 1389 р.

7) Довлет-шах (1487): «Життеписи поетів» = «Тезкирет еш-шо'ера» (лейд. вид. 1901, ст. 302–308). Хафиз – поет глибокої містики, «лисан ель-гейб». З нього був не

тільки поет, ба був він – і це важливіш – толковник на Коран, різнобічний учений. Поет Касим-и Енвар (1356–1434), сам, повний усякими знаттями, дуже любив читати збірку Хафизових поезій, так само як багато інших учених людей. Вбився в славу Хафіз у Фарсі, за панування мозафферидської династії, тільки ж він ставився з погордою проти світових благ, і звичайне його товариство – то були дервіші та одшельники. В ряди-годи одвідував він і вельможів, а що мав він жваву вдачу, то полюбляв теж товариство молодиків. Як помер поет, то його приятелі та вченики згуртували його поезії в «Дівані». Для зразка Довлет-шах наводить гедонічні газелі № 541 та № 524. Та ще – газель № 497, присвячену багдадському султанові Ахмедові ибн-Увейсові джелаїридському (1382–1410), що марно захожувався перенадити поета-домосіда в Багдад. З Хафиза була дотепна людина, і йому добре пощастило виправдатися перед Тимуром за одну свою газель (№ 8) тоді, як Тимур одібрав од мозафферидів Шіраз року 795=1393 (!). Була в грізного завойовника сутичка й з багдадським султаном-джелаїридом Ахмедом, та й то не тільки в боях воюючись, ба й віршованими шпигачками перекидаючися; був з Ахмеда тиран людський і опійний п'яниця, тільки ж заразом – людина літературно освічена. Помер Хафіз року 794=1392 (!). Як захопив Шіраза Бабур, то його везір поставив над поетовою могилою мавзолей²⁶. – На ст. 326–327 сказано в Довлет-шаха за шири Хафизову любов для Абу-Ісхака Інджу («кит'є» № 579). На ст. 326–327 – про позаочне Хафизове приятелювання з поетом Кямалем Ходжендським.

8) «Меджаліс ель-‘ошшаq» = «Бесіди [про] коханців» (1503–1504), – збірка, що її написав чи сказав написати султан-тімурид Хосейн-Бейкара Гератський, володар-прихильник як Джамія, так і Довлет-шаха²⁷. На Хафизів життєпис одведено меджліс 40-ий²⁸. Автор (так само, як і Джамій) не зна, як звався Хафизів духовний навчитель («пір»), та йому ясно, що Хафизові поезії – цілком суфійські; на зразок наводиться газель № 186. Тільки ж, далі подається дуже немістична історія того, звідки повстали декотрі газелі в Хафиза. Закохавсь він був в юному синашеві шіразького муфтія і ото вони якось опинилися нарешті тільки вдвох, десь попід висо-

Голь-ендам
редактор
(по 1389)

Азерій,
1436

кою банею; та й саме тоді як Хафиз частував там свого коханого хлопця вином, донесли неприхильники про це шахові-Шоджі (1359–1384). Той, вилізши вгору аж на дах, нагукнув зверху на грішників, – то Хафиз експромтно одмовив йому газеллю № 326. Рівночасно заховався поет ще в одному молоденькому коваленкові та й, перебуваючи в товаристві обох любих молодиків, заімпровізував № 308²⁹. На відповідь тим, хто його гудив за вино та за любов до хлопців, склав Хафиз газель № 22 (= «Серце – скинія святині»)³⁰. Надмірна суворість мозаффериди Мохеммеда Мобаризеддіна (в Шіразі з 1353), що одпихала письменників од нього, викликала й од Хафиза глум у № 57, де шаха названо «мохтесибом» = «поліційним приставом». Номер поет р. 792=1390³¹, і могила його – в Шіразі.

9) **Хондемір**: «Хебіб ес-сієр» = «Приятель життєписів» (бл. 1524 р.)³² містить звістки про не надто приязні відносини поміж Хафизом та мозафферидом шахом – Шоджею (1359–1384). Вже й Шоджаїв батько шах – Мохеммед, що шіразькі дотепні люди та й його рідні сім'яни прозвали його царем-поліційником (мохтесибом), викликав собою поетову насмішку в № 57. Шоджа', що й сам складав вірші, якось-то докірливо закинув Хафизові, чому той у своїх газелях не додержується загальноствановлених піітичних правил, – то Хафиз йому одмовив, що неправильні Хафизові газелі тішаться славою й по інших землях, тим часом як газелі шіразьких поетів не виходять поза шіразьку браму. Прикро вражений, шах-Шоджа' незабаром захтів добачити в Хафизовій газелі № 525 злочинне заперечення загробної кари для грішників, – то поет, послухавшись поради проїзжачого шейха Зейнеддіна Тейябадського, додав до газелі ще одного вірша ї, таким побутом, вклав цілу тую інкриміновану газель в уста якомусь християнинові. – Шоджа' мав пошану для поета-богослова 'Імадеддіна-Факига Кирманського († 1372), настоятеля дервішської обителі, і добачав чудо святости в тому, що разом з Імадеддіном ставав на молитву й його кіт; Хафиз це висміяв у № 122³³. Помер Хафиз, каже Хондемір, р. 792=1390 (та сама помилка, що і в Джамія)³⁴.

«Фаль-намé»
бл. 1504
та 1577

10–11) Дві «Фаль-намé» XVI в. – себто «Книги ворожбитства [як ворожити Хафизовим «діваном»]», що

з-поміж них одна, перська, певне сталася за джерело для другої, турецької. – а) Перша «Фаль-наме», писана по-перськи, мало кому відома³⁵; та ясно, що й вона, так само як і інші попередні джерела, має певний стосунок до настроїв літературної громадки султана-тімурида Хосейна-Бейкари в Гераті і склалася, можна думати, вже після «Меджалис ель-‘ошшаq» султана Хосейна-Бейкари 1504 р. Автор цієї перської «Фаль-намé» – Мохеммед, син шейха-Мохеммеда Гератського (ель-Гереві́й)³⁶. В своїй «Фаль-намé» нагуртував він чимало анекдотів про тії випадки, коли Хафизів «діван», розгорнутий навмання, давав на якесь поставлене запитання дуже підходящу пораду-відповідь³⁷. Як бачиться, подано було в Гереві́я відповідне ворожбитське оповідання і про самого Хафиза (апокрифічне, очевидячки), а саме про те, що його любя, ‘Еруси Джиган, згодилася піти за нього заміж допіру аж тоді, як поворожила на його віршах³⁸. Та ще в Гереві́я мало бути оповідання про Хафизів похорон: шіразьке духовництво одмовилося було ховати поета, але справу добре владнав вірш, навмання витягнутий з № 60: «Не одтягайся брести за Хафизовою труною, бо він, хоч загруз у гріхах, піде до раю»³⁹. – Друга «Фаль-наме», вже в мові турецькій, не перській, аж надто відома: її 1577 року склав мулла-літератор Хосейн Кефеві́й, тобто кримський краєнин з Теодосії-Кафи (пом. 1601); по простому звався він, очевидячки, «Кефелі́»⁴⁰. Для мене нема сумніву: однойменна перська праця Гереві́я (та й «Меджалис ель-‘ошшаq») будь-що-будь були цьому туркові відомі; та разом нема підстав одкидати і його власні слова, що цюю турецьку збірку пам’ятних історичних анекдотів про те, як люди добре ворожили Хафизовим «діваном» (щось аж півтораєста випадків), автор написав базуючися ще й на тих анекдотах, котрі переказувалися із уст в уста серед письменських царгородських гуртків 1570-их р.р. Факт переходу крізь пізню усну передачу найлекше міг би пояснити яскраву, різку апокрифічність багатьох звісток у «Фаль-наме», з-осібна – вісток про Хафизові любовні відносини⁴¹.

12) Турецькі **коментатори** для Хафизового «дівана» – а) Сюрурі́й (1559; народ. 1491), б) Шем‘і́й (1574), що скомпонував свою працю (інакше «Ферідунів коментарі́й») для султанського достойника Ахмеда Ферідунна-

Зустріч з
Тімуром

«Меджаліс
ель-‘ошшақ»
1503–4

Апокри-
фічні
анекдоти
про
хлопців

Хондемір
1524

бея (пом. 1583), і в) босняк Судій (1594)⁴². Праці двох перших коментаторів рідко-хто притягає як матеріал для Хафизового життєпису, бо обидва автори (Сюрурій значно більше, ніж Шем‘ій) ідуть до надто очевидної мети – викрити алегоричну, суфійську вагу кожного Хафизового вірша: це для них цікавіша річ, ніж робити якісь історичні екскурси. Та все ж треба зазначити, що в Сюрурія і Шем‘ія рік Хафизової смерти взято найпринятніший: 791=1389, якого визначає хронограма «хак-и Моцелля». Сюрурій дає теж цінну вказівку на те, що існували (принаймні за його часів, у XVI столітті) неоднакові рецензії для Хафизового «дівана». Значно більше, здавалося б, мав би правити за історичне джерело Судій (1594), який просто каже в передмові, що має на меті пояснити дословне, природне розуміння Хафизових поезій, не заходячи в містичні, суфійські толкування⁴³; держачись такого завдання, не міг Судій не подавати звісток про ті особи, які згадуються в тій чи іншій поетовій газелі, про ті обставини, які ту чи іншу поезію викликали, і тощо. Тільки ж, коли придивимося до Судія пильніш, то побачимо, що Судій – то одно з дуже каламутних джерел, – і можна лиш пожалкувати, чого європейці так охоче йому довірялися та й довіряються. Вже й у вступі трапляються в Судія непевні речі, та вони ще терпимі. Судій каже, що Хафиза вчені шейхи звать «язиком сокровених тайн» і «перекладачем для таємниць», себто наводить Джамієві слова – і вкупі із Джамієм-таки подає не надто ймовірну дату для поетової смерти 792=1390, наводячи для того вірш із хронограмою «б + ç (çад) + δ (заль)». (Анекдотичне оповідання, яке теж сюди було б підходило, про небажання шіразького духовництва поховати Хафиза і про вихід з тих труднощів, подано при № 60 = булак. вид. т. I, ст. 171). Звісткою про, те, що поетів «діван» зібрали після поетової смерти приятелі його, Судій прикінчує передмову та й приступає до коментування газелів. Історичні *lapsus* ‘и він при тому робить просто аж неймовірні, аж монструозні. От, при № 3 (т. I, ст. 19–20) Судій анахроністично запевняє, ніби Хафизів покровитель Кивамеддін Хасан (ум. 1353) везірував у ільханіда (= джелаїрида!) Увейса (а запанував Увейс допіро 1356!)⁴⁴, і ніби десятьма літами раніш од цього Кивамеддіна везірував ин-

ший Кивамеддін, – той, що Хафіз зазначив його смерть у поезії № 605⁴⁵. Поезію тую Судій тут-таки й наводить (т. I, ст. 20) – і не добачає, що в ній (коли ми переведемо на християнську еру) міститься дата «1363», на десять літ пізніш, а не раніш од смерти Кивамеддіна Хасана (пом. 1353). Свою помилку Судій несвідомо знов учиняє і в т. III, ст. 400, виясняючи той самий № 605; а при № 610 (т. III, ст. 402), де в Хафіза хронограмно зазначено для смерти Кивамеддіна Хасана рік 1353, Судій додає, що Кивамеддін Хасан (себто везір джелаїридський, на думку Судієву) везирував у шаха-Шоджі (! а річ відома – що Шоджа‘ був не джелаїрид, а мозафферид⁴⁶, і, до того, запанував Шоджа‘ на своєму престолі вже тоді, як Кивамеддіна Хасана і на світі не було). Після того читач з недовірою поставиться і до Судієвого запевнення, яке він багацько разів повторює, що Кивамеддін Хасан, везір султана Увейса-ільханіда (!), збудував для Хафіза (у Шіразі!) окрему вищу школу(т. I, 20 при № 4; т. III, 383 при № 581; т. III, 396 при № 595)⁴⁷. Цьому самому Увейсові-джелаїридові Судій при № 435 надає інджуїдського вельможу Емінеддіна (т. III, ст. 97), дарма що сам Хафіз у № 579 виразно зве Емінеддіна вельможею інджуїдським, Абу-Ісхаковим; а при № 383 Судій надає Увейсові ще й відомого мозафферидського везіра Тураншаха 1366–1385 і навіть робить Туран-шаха членом султанської династії (т. II, ст. 454). Із № 497 (т. III, ст. 209) виявляється, що Судій bona fide вважав джелаїридів за володарів саме м. Шіраза: він каже, що джелаїрид Ахмед син Увейса (1382–1410), як і всенька його династія, «влітку перебували в Шіразі (!), а взімку – у Багдаді»⁴⁸. – Не меншим неучтвом виблискує Судій і тоді, як торкається він династії мозафферидів (що володіла Шіразом). От, при № 574 засновник мозафферидської династії Мобаризеддін-Мохеммед, що йому вибрав очі його син Шоджа‘ 1358 р.⁴⁹, зробився в Судія шахом – Мансуром: отому Мансурові, каже Судій, вибрав очі його рідний син, і Хафіз мав висловити з того свій жаль (т. III, ст. 377)⁵⁰. Шахові-Шоджі Судій надає, в характері матери-регентші, султаншу Дильшад-хатуну (при № 124, т. I, ст. 318; пор. при № 133, т. I, ст. 345) і зве шаха-Шоджу ільханідом, тобто джелаїридом, тим часом як шах-Шоджа‘, пан над Шіразом (1359–1384), був мозаф-

Гонитва на
Хафіза

Геревій

‘Ерус-и Джи-
ган

Турецька
«Фаль-наме»
1577

ферид, а не джелаїрид, а Дильшад-хатуна була султаншею справді джелаїридською, – матір'ю не шахові-Шоджі, звичайно, ба тебрізько-багдадському володареві Увейсові (1356–1374), супротивникові Шоджі-мозафферіда⁵¹. Судій зве і останнього мозафферіда Мансура (1388–1393) теж «ільханідом» (при № 237, т. II, ст. 192) та й, щоб іще яскравіш підкреслити своє історичне нецтво, просто поясняє, ніби Мансур був нащадком Гулагу-хана (монгола, Джингіз-ханового внука!)⁵². – Вистачить і цих прикладів історичної неакуратности і непевности Судієвої, щоб і до всіх інших його звісток ставитися без надмірної довіри. Прим., навряд чи варто покладатися на часте Судієве запевнення, що Хафиз був послушником у старця Махмуда ‘Атгара⁵³ і, так само як інші мюріди того шейха, різко ворогував проти дервішів-учеників шейха Хасана Синьо-одягнуго («езрек-пуш»; «йекь-ренг»; див, № 5, т. I, ст. 23–24; № 139, т. I, ст. 367; № 254, т. II, ст. 226, і ин.). Ще можна б повірити Судієвій указівці (при № 4, т. I, ст. 22), що той «Джамський шейх», якого прихильно згадує Хафиз у № 4, то був учений шейх Ахмед Намикий; таку звістку міг Судій зачерпнути із якоїсь житійної всезбірки, а не сам видумати. За те навряд чи за дуже певну можна вважати вказівку при № 623, що поданий у Хафизовому вірші ибн-Ходжам мав ім'я Омер і був коханцем-хлопцем у Хафиза (т. III, ст. 407); а вже ж поясіння до № 624, що названий там Токтамун – то був гарненький виночерпій у шаха-Шоджі, тюрк зроду, дуже зугарний і співати і грати (т. III, ст. 407), воно аж надто скидається на особистий здогад самого коментатора-Судія, збудований попросту на підставі недоговореного тексту самого того віршу. В якій, одначе, мірі тонкі й цінні бувають власні Судієві здогади, видно з № 682: поет каже про свої очі, що вони аж зчервоніли й пригасли од сліз, а Судій робить з того висновок: «видко, що очі Хафизові були хворі, з більмами» (ремд-дар; т. III, ст. 423). Явний анахронізм міститься в толкуванні на № 513, – наче б то син мозафферидського султана Мансура (1388–1393), як од'їздив до країни, призначеної йому для правління, то попрохав був у батька, нехай він дасть йому взяти з собою двох порадників: одного – міністра Джелаледдіна (а той помер іще 1385 р.)⁵⁴, а другого – ходжу-Хафиза (а дідусеві Хафизові, як

Турецькі
коментатори
XVI в.

Дата
смерти
1389

Судій

запанував Мансур, було вже щось 88 літ!), і на те Мансур – так каже Судій – мав одказати синові: «Я ще живий, а ти вже хочеш зробитися паном надо мною!» (т. III, ст. 246; коротше в т. II, ст. 447, при № 380). – Більше-менше певним і справді корисним показує себе Судій тільки в чисто філологічних частинах своєї праці (хоч, звичайно, проти його турецького перекладу можна частенько й поспоритися). Він, приміром, зазначив (і це його, або його попередників, заслуга), що в № 19 п'ятеро Хафизових віршів збігаються з такими самими віршами в касиді Хафизового сучасника Сельманā Саведжія, писаній на честь Увейсові-джелаїридові (т. I, ст. 63); а про № 281 Судій завважив, що газель тая єсть і в Сельмановому «дівані» геть уся, цілком (т. II, ст. 287). Знов же завважив Судій (т. III, ст. 420), що одно Хафизове «робаї» (№ 669) цілком збігається з такою самого поезією давнішого поета, славного Хосрова Деглійського (пом. 1325 р., саме тоді як Хафіз разцвітався). А от, зовсім не можна на Судія, навіть як на філолога, покладатися тоді, коли справа торкається шіїтських елементів у Хафизових поезіях. Із Судія – нетерпимий сонніт. В т. I, ст. 160, він, пояснюючи № 57, за одним заходом лає шіїтів-персів, прозиваючи їх «заблудними еретиками», «проклятими кизилбашами». Газель № 380, що являє собою виразнісіньку суфійсько-шіїтську хвалу імамові Алієві, вся систематично витолковується в Судія ніби ода на честь шахові Мансурові мозафферидському (1388–1393), і її 10-ий вірш фігурує в Судієвій редакції з ім'ям «Мансур ибн-Мохеммед Газі» (т. II, ст. 448)⁵⁵; тим часом в інших джерелах ми натомість знаходимо: «Імення Мохаммед і Алій – то охорона для моєї душі, і з цими двома блаженними йменнями я – переможець над усіма ворогами»⁵⁶. У кого ж правдиве читання? чи в туркасонніта Судія, чи в шіїтів-персів? Невдатнее з історичного погляду «ибн-Мохеммед» замість «ибн-Мозаффер», здається, виразно показує, що в даному разі фальсифікатором являється Судій, а не перси. – Зовсім відсутня в Судієвій редакції – ота яскраво-протисоннітська Хафизова газель, що надписана на його гробниці в Шіразі і міститься в перських та індійських виданнях Хафизового «дівана»⁵⁷.

1594

Судієві
помилкиПоплутано
КивамівХафизове
мересе

13) «**Меджалис ель-мо'минін**» = «Бесіди правовірних [шіїтів],» – життєписна шіїтська всезбірка, що її скомпонував Нураллах Мар'ашський у Лагорі (в Індії) між 1585–1602 р. За Хафиза каже меджліс 12-ий (= ст. 303–304)⁵⁸. На ст. 303 літогр. вид. наводяться Джамієві слова XV в. про алегоричність Хафизових поезій. З Хондеміра XV–XVI в. взято оповідання про мозафферидського шаха-Шоджу та лицемірного Імада – Факига і як на це Хафиз одгукнувся газеллю № 122. На ст. 304 оповідається про сефевідського шаха Ісмаїла (1499–1524), що він, навідавши Хафизову могилу після своїх військових дій (1503?), захтів поворожити на його «дівані», і розгорнулася газель № 380; вона й наводиться тут, і її 10-ий вірш виходить чисто шіїтський, не той, що знають європейці із соннітської Судієвої редакції⁵⁹. За Джамієвим авторитетом, подається помилковий рік Хафизової смерті 792=1390. – На полях літографованого видання додано, за Довлет-шахом, анекдот про Хафизову зустріч із завойовником-Тімуром.

Шіраз не
джелаїрид-
ський

Помилки
про мозаф-
феридів

14) «**Гефт иқлім**» = «Сім кліматичних поясів» – географічно-біографічна енциклопедія, що Емін Ахмед Ренський закінчив її 1594 р. Про Хафиза говориться в 3-му поясів в відділі «Шіраз», або в біографії № 200, коли держатися нумерації Етє⁶⁰. Тут цікава помилка-недогляд: рік Хафизової смерті показано 792=1390, а далі подано хронограму: «хак-и Моґелля» (тобто 791=1389 рік), яка живовидячки збиває дату, що її держиться автор енциклопедії⁶¹.

15) **Фериштє** (1606–1609): Історія мусулман в Індії, – там є оповідання про невдалу Хафизову подорож до багменіда Махмуда-шаха (1378–1397), що панував у Деккані, і пояснено, що з цього приводу написав Хафиз газель № 142. З оповідання ми довідуємося, що в Хафиза була сестра. Вичерпні бібліографічні дані див. в нас на ст. 29–30 (та ще див. ст. 25).

16) На «**Бот-хане**» 1601–1613 р., писаній для індійського великого могола Екбера, ми ширше не спинятимемся. Див. ст. 30.

17) **Хаджі-Халфа** Кятіб-челебі (бл. 1600–1658), турецький історик і бібліограф, у своєму алфавітному бібліографічному словникові (писаному по арабськи): «Кяшф аз-зонун» = «Розкриття [бібліографічних] сум-

нівів» містить рубрику «Дівай Хафиза». Див. видання Флюгеля, по-арабськи з рівнобіжним латинським перекладом, т, III (Лонд. 1842), ст. 272–274, № 5371. Дату Хафизової смерти подає Хаджі-Халфа не гаразд: 792=1390 рік⁶², тобто йде він слідком або за Джамієм (і за Хондеміром, і за «Меджалис ель-‘ошшаq», і за «Меджалис ель-мо’мінін, і за Судієм), або за декотрими інтерпольованими списками редакторської Голь-ендамової передмови, яку Хаджі-Халфа безперечно читав. З Голь-ендамової передмови до Хафизового «дівана» – наводить Хаджі-Халфа цитату про те, що сам Хафіз не встиг за свого живота зредагувати повний свій «діван». Хафизові поезії – повні таємничого значіння. Люди навіть ворожать Хафизовим «діваном», і є дві ворожбитські книги про це («Фаль-наме»), що одну склав по перськи Мохеммед ибн-Мохеммед ель-Геревій, а другу по турецьки Хосейн Кефевій. Коментували Хафизів «діван» турки: Сюрурій, Шем‘ій, поет Фезлій, ибн-Ідріс, Судій. В кінці у Хаджі-Халфи наводиться будь-що-будь прихильная для Хафиза «фетва» царгородського великого мюфтія-курда а (1492–1574; диві в нас ст. 34)⁶³.

18) «**Мир’ат ель-хейаль**» = «Дзеркало уяви» – тезкире, що склав в Індії Шір-хан Лодій 1691 р.; вид. в Калькуті 1831 та в Барейлі 1848⁶⁴; Хафизів життєпис – № 34. Тут варто підкреслити лиш добру дату для Хафизової смерти: 791=1389, що впливає з наведеної тут надгрібною хронограми: «хак-и Моґеля». З приводу Хафизової смерти оповідається анекдот (відомий і з «Фаль-наме», і з Судія), що шіразьке духовництво не хотіло було ховати поета, але справу вирішив вірш із газелі № 60: його витяг маленький, невинний хлопчик із посуду, куди вкинули скількись поетових газелів, чи уривків з газелів, пописаних на окремих клаптиках⁶⁵.

[19] На «**Рйаз еш-шо‘ера**» = «Садах поетів» (1748), алфавітному словникові поетів – Валига Алі-кули Дагестанського – ми ширше не спинятимемся. Там нема жадної нової даної. Бібліографія – на ст. 30].

20) Так само що до «Історії про **Надира-шаха**» Мегді-хана Астрабадського (1758) – можна одіслати читача здебільша до ст. 30. А подробиці Мегді-ханового анекдоту ось які. Надир-шах (що з 1729 року почав розбивати орди афганських зайд у Персії), як вигнав аф-

Непевні
імення

Недоладні
здогади

Анахронізм
про
діда-Хафиза

Судій як
філолог

Антишіїзм
у Судія

ганців з Ірака та Фарса, то навідав Хафизову могилу. Він був вагавсь тоді, чи йти йому на Азербейджан і його столицю Тебріз, де засіли турки, і надумався заворожити собі на Хафизовому «дівані». Розгорнулася газель № 57, – і на тому місці, куди Надир-шах притулив пальця, був вірш: «Ірак і Фарс ти вже захопив своєю любовою поезією, Хафизе! Ну, то тепер надійшла черга на Багдад, настав час для Тебріза». Надир-шах, послухавши цього ворожбитства, пішов і щасливо одібрав од турків Багдад і Тебріз⁶⁶.

«Меджалис
ель-мо'мінін»
бл. 1585 р.

21) «Атеш-кяде» = «Огнешвальна божниця» – одна з найвідоміших тескират, що її склав Лютф-Алі-бег Іспанський 1769–1779 рр. Про систему цієї тескире і про її бібліографію див. ст. 30. За Хафиза Лютф-Алі-бег оповідає в рубриці «Фарс» у розділі «Шіраз» (інакше: в першій «кадильниці» в першій із «жарин», – або під № 653, коли ми схочемо держатися нумерації, яку дав Етє⁶⁷. В літографованому бомбейському виданні 1277=1860 р. про Хафиза див. ст. 255⁶⁸. Автор «Атеш-кяде» попросту переказує те саме, що він знайшов у Довлет-шаха XV в., і здебільша навіть не міняє типових Довлет-шахових висловів, хіба що вкорочує їх. Хафиз – каже за Довлет-шахом Лютф-Алі-бег – написав гарні поезії, які мають глибше, алегоричне розуміння, а тому поет зветься «язик сокровених тайн» = «лисан ель-гейб». Касим-и Енвар високо шанував Хафизів «діван». Жив поет за мозафферидів, чужий світової суєти. З Тімуром довелося Хафизові мати зустріч після загибелі шаха-Мансура. (Ідучи сліпо за Довлет-шаховим оповіданням. Лютф-Алі-бег не помічає анахронізму, який у нього виходить). Джелаїрид Ахмед запрохував Хафиза до себе, та ходжа не хотів міняти сухого хліба в рідному Шіразі на ласощі чужих городів (теж характеристичні Довлет-шахові слова). Помер Хафиз 891 року⁶⁹, і поховано його в Моселлі під Шіразом. Хронограма його смерти: «хак-и Моселля» (791=1389). За Бабура поставлено над Хафизовою могилою мавзолей, і він – каже Лютф-Алі-бег – цілий і досі, хоч часами перебудовувався. – «Я теж одвідав Хафизову гробницю», додає Лютф-Алі-бег. Видко, що й написав над гробницею він тоді добре перечитав, через те й подав дату Хафизової смерти правдиву, а не тую помилкову, яку знайшов у свого авторитета Довлет-шаха. – На

Фериште
1606–1609

ст. 256–258 подано в «Атеш-кяде» рясні вибірки з Хафизових газелів.

22) **«Хизане-и ‘амирé»** = «Розкішна скарбниця» (1763) – алфавітний життєписний словник найвидатніших поетів, що склав в Індії Азад (мір-Голям Алій) Бельграмський. Бібліографію диви на ст. 30–31; зазначений там рукопис 1768 (в India Office) скопійовано з оригіналу самого автора⁷⁰. Серед змістовних життєписів тих 135 поетів, котрі увійшли в склад «Розкішної скарбниці», Хафіз буде № 29. В основу Хафизового життєпису лягли звістки, взяті з Джамія та Довлет-шаха XV в. Прізвище для Хафиза «язик сокровенних тайн», яке дається Хафизові Джамієм, автор «Розкішної скарбниці» ладен пояснити не в містично-пантеїстичному розумінні, ба практичніш⁷¹: Хафізів «діван» – придатний для ворожбитства, він розкриває приховані тайни, що кому доля судила⁷².

23) Для тезкире: **«Холасет ель-кялям»** = «Самісінка суть балачки» про месневійних поетів, яку склав в Індії Алій Ібрагім-хан (інакше «Халіль») 1784 р., див. бібліографію на ст. 31. Газельний лірик Хафіз діставсь до цієї тезкире тому, що в нього є месневійна «Книга виночерпця» та «Книга співця». В цій тезкире (унікумі Бодлеївської книгозбірні) зазначити варто лиш те, що автор подає для Хафизової смерті дві дати: 791=1389 і 792=1390.

24) Абу-Талиб Тебрізький-Іспаганський (1753–1806, – що їздив до Європи)⁷³: а) **передмова** до найпершого друкованого видання Хафизового «дівана» (Кальк. 1791); – б) **«Холасет ель-ефкар»** = «Самісінка суть думок», тезкире перських поетів, що склав її Абу-Талиб 1791–1793 рр., в Індії; там Хафіз виходить № 71⁷⁴. Передмова до «дівану» і стаття в тезкире – або кажуть про те саме, або доповнюють одна одну. В своїй компіляції Абу-Талиб не обмежується на скупих звістках традиційного Довлет-шаха XV в., ба наводить іще анекдоти (з Хондеміра XV–XVI в., чи з його ексцерпторів) про Хафизові відносини до шаха-Шоджі та до інших мозафферидів; а з індійського історика Фериште поч. XVII в. бере Абу-Талиб оповідання про невдатну Хафизову індійську подорож до Деккану. Зазначує він (у передмові до «дівана»), що Хафізів «діван» править

«Бот-хане»
1601–1613

Хаджі-Халфа
бл. 1600–1658

Абу-с-Суу-
дова фетва,
XVI в.

**«Мир'ат ель-
хеяль»**
1691

людям за ворожбитську книгу. Для Хафизової смерті показано рік абсолютно неможливий, геть непринятний: 782=1380 (!); не може бути сумніву, що це простісінький lapsus calami і що Абу-Талиб бажав був написати 792, а нехотячи черкнув 782.

[25] На величній збірці **«Мехзен ель-гераиб»** = «Склад рідкостей», що склав в Індії Ахмед Алі-хан Сандільський 1804 р., ми не маємо змоги довго спинятися, бо рукопис – unicum цієї велетенської тезкире (зазначеної під № 395 у друкованому каталозі Етє для Бодлеївської книгозбірні) був для нас неприступний, а печатних даних про неї – не гурт. Та будь-що-будь, можна сподіватися, що стаття про Хафиза в **«Мехзен ель-гераиб»** (= № 569, лл. 95–103 об.) погуртувала в собі звідусіль чимало цікавого матеріалу і, може, зачерпнула із давніших джерел навіть де-кільки таких звісток, яких ми не зустрічали по інших тезкиратах].

**«Рійаз еш-
шо'ера»**
1748

26) **Риза-кулі-хан:** а) **«Рійаз ель-'арифін»** = «Сади тямущих» (надрук. в Теграні 1305=1888 р., але складено ще 1844 р.)⁷⁵ – тезкире суфійських поетів; – б) **«Меджме' ель-фосеха»** = «Зібрання красномовців» (надрук. в Теграні 1295=1878 р., а написано 1872 р.) – тезкире, яку автор склав значно пізніш од попередньої і яка, через те, являється остаточним висловом його не аби-яких знаттів (тут про Хафиза див. т. II, ст. 11–14, in-folio). Риза-кулі-хан дає переважно зразки поезій, а за біографічними подробицями не женеться. Та будь-що-будь, єсть у нього цікава звістка, що тим суфійським старцем, до якого пішов Хафиз у послушники, був мовля-на Шемседін Шіразький⁷⁶; а вже ж Судій XVI в. називає інакшу особу; історик суфійства Джамій XV в. каже, що ім'я Хафизового старця йому зовсім не відоме. Вкупі з Судієм, Риза-кулі-хан зазначає, що декотрі з поезій Хафизового «дівана» є вже у його попередника Сельмана Саведжія. Ще ж нагадує читачам Риза-кулі-хан, що з Хафиза був не тільки поет, ба й учений автор коментаріїв на Коран.

Мегді-хан,
1758

теш-кядє»,
1760–1779

б) Другий додатковий екскурс

Історія дослідів над Хафізом у Європі в XVII та XVIII вв.

I

Європа не знає Хафіза в XV і XVI вв.

У своїй «Книзі виночерпія» (№ 686:127) Хафіз згадує за європейців, що, мовляв, вони платять данину – харадж шіразько-іспаганському мозафферидові шахові-Мансурові (1388–1393)¹. Виходило б, що європейці ще в XIV столітті були б могли вже дещо довідатися й за перське письменство, а з-осібна – за тих славних перських письменників, котрі жили саме в Шіразі: Са'дій у XIII в., Хафіз у XIV в.

Та ані в XIV в., ані протягом цілого XV в. не слідно в Європі ані найменших звісток про великого шіразького співця газелів (так само як і про Са'дія). Для європейських тодішніх купців і дипломатів, навіть освічених, Персія цікава була своїми екзотичними товарами та військом, а не своїм письменством.

Число подорожей XV в. по Персії не таке вже й мале, – хоч, правда: подорожні побільше їздили не до Хафізової батьківщини, не до південної Персії, а до північної, з її тодішнім важливим торгово-економічним осередком Тебрізом. Отак, Тебрізом проїхав, прямуючи в Самарканд до Тімура, іспанський посол Клавіхо 1403–1406. Далі, з північної Персії, торгуючи, проїхав аж до Перської затоки та Гормузької протоки венець Іосафат Барбаро 1436–1452 рр.; він і говорити по-перськи навчився. На старості літ довелося йому офіційно їхати послом-дипломатом 1473–1479 од Венеції до туркменського шаха північної Персії Узуна-Хасана Білобаранного, щоб умовитися про спільні військові дії проти османів Мехеммеда II Завойовника². Їздили до шаха Узуна-Хасана Білобаранного ще й інші послы од Венеції для того самого діла: Узун-Хасанів свояк Катарино Зелено 1471–1474 то Амброджо Контаріні 1473–1475 рр. Ясно, що їм не Хафіз-шіразець був у голові. – Але ж окрім тих торговців-дипломатів маємо ми з кінця XV в. ще два інші описи подорожей, та й то саме до південної Персії (ба ще й далі: до Індії); і особиста вдача їхніх авторів, наполовину

¹ Ширше диви про той «харадж» у нас на ст. 37.

² Під час своєї першої, ранньої подорожі заїздив Йос. Барбаро і до Шіразу. Місто звернуло на себе його увагу своєю великою просторінню, густою людністю на 200.000 душ, силою купецтва (бо крізь Шіраз перевозяться товари з півн. Персії та з Самарканда на південь до моря). Оглядав Барбаро ж шіразькі стіни з їхнім валом та ровом. Загально похвалив гарні шіразькі мечети та будинки (Хафізового мавзолея, ще тоді й не було). Описав – недалеко Шіразу – величні руїни, хоч не догадався, що то ахеменідський Персепіль. Подорож Йос. Барбаро, починаючи з 1543 р., часто друкувалася. Змістовні витяги з неї (між іншим про Шіраз, ст. 201) є в «Itineraria in Persiam», доданих до ельзевірного Лаєт'ового видання: «Persia, seu regni Persici status» Лейд. 1633 (ст. 195–208).

помусулманених була, здавалося б, така, що й за Хафиза могли б вони щось довідатися. Одна така подорож – «Хожденіє» великоруса Афанасія Нікітіна 1466–1472, друга – вже навіть трохи по-за гранню XV віку: італійця Лодовіка Вартеми 1502–1508.

Перший з них, Афанасій Нікітін, купець із Твері, поїхав був крізь Персію до Індії, що правда, теж для торгу³. Та була з нього людина спостережлива, знаттєлюбива; вивчивсь він мови турецької, трохи й перської, через те в його «Хожденіи» є чимало цінного побутового матеріялу, єсть уваги і про духовне життя східних мусулман, про їхню релігію, про їхні празники і т. и.; сам-бо й Нікітін на-половину був побусурменився. А от, про письменство перське – нічого в Нікітіна нема, дарма що і в Персії і в Індії і в Туреччині міг би Афанасій Нікітін щось почути про славних перських поетів, надто ж про Са'дія та Хафиза⁴. Ще більше права мали б ми сподіватися якихсь літературних звісток, про Са'дія та Хафиза з-окрема, у Лодовіка Вартеми (1502–1508), бо не якісь вузько-крамарські чи дипломатичні інтереси погнали його з Венеції на схід, а знаттєлюбиве бажання побачити як найбільше світу, побувати в краях малодосліджених, невідомих иншим європейським подорожнім⁵. До того ж Вартема вивчив наперед (у Сирії) спільно-мусулманську мову арабську, прикинувся ніби і сам перейшов на мусулманську віру, далі встиг побувати в святих іслямських містах Медіні й Мекці, об'їхав і південну Арабію, одно слово – обзнайомився гаразд із сходом і його норовами, – та й аж тоді подався до Персії крізь Перську затоку,

³ «Хожденіє за три моря» Афанасія Нікітіна, з чорнових його записів, внесено в Софійський временник під 1475 р. Путяще видання, з орієнталістичними увагами проф. Казембека, див. в VI томі «Полнаго собранія русских летописей», Спб. 1853, ст. 330–358. Нім. переклад К. Майера: *Die Fahrt des Athanasius Nikitin*, Липськ 1920 (зо вступом, увагами й мапою).

⁴ Правда й те, що порядно вивчивсь Нікітін самісінької мови турецької; його довгі турецькі цитати доводять це наочно. Перська, знов, мова в його цитатах сильно перекручена, і коли він прим. каже, що «гундустанъци учать обезьянь базы мі-конед» (чи, як він пише з-расейска: «мі-канет»), то виразно тим показує, що він навіть спрягати по-перськи не завчивсь до пуття і плував *verbum finitum* з інфінітивом («мі-конед»=3-я особа однини, «він робить»; «базы мі-конед»=«він грається, він гуляється», «гуляється»; звичайно, що ортографія в Нікітіна, згідно із звуковим значінням великоруської букви «и», вийшла «миканеть»). – Нікітін був і на Хафизовій батьківщині, в Шіразі (в «Шіриязе», як пише він це слово), і вибув він там цілий тиждень.

⁵ «*Quum pleraque reliquae orbis a nostris sunt crebrius peragrata aditu frequentiore, animo destinavi – eas partes visere, quae minus sunt a nostris exploratae*», каже Вартема (або його латинський перекладач). Див. «*Ludovici, Romani patritii, navigatio Aethiopiae, Aegypti, utriusque Arabiae, Persidis, Syriae ac Indiae intra et extra Gangem*» – в великій фоліантній збірці подорожей: «*Novus orbis regionum ac insularum veteribus incognitarum*», Базель 1532, ст. 189. Ця рідка книга належить східньому відділові бібліотеки Української Академії Наук, взагалі надзвичайно багатому на стародруки. Єсть нове видання по англійськи (Лонд, 1863) в Гаклюйтовій серії № 32.

попереду до Гормузу з його перловими ловищами, а звідти до Шіразу. Як прибув Вартема до Шіразу, то добачив там тільки дорогі матерії, каміння-самоцвіти (надто бірюзу з її зцілющою силою), та надзвичайно пахучий мускус⁶, який одначе перси привозять до Європи вже не чистий, а мішаний, підроблений; бо нема на світі таких фальшівників, як перси. Оглянути історичні пам'ятки в Шіразі, одвідати могили славнозвісних поетів-класиків Са'дія й Хафиза та й щось про них розказати – це Лодовікові Вартемі й на думку не спало.

Так само в подорожніх XVI в. не довелося нам нічого знайти за Хафиза⁷, дарма що серед характеристичних ознак перського народу, про які тоді довідувалася од подорожніх широка європейська публіка, уже виразно була зазначалася й любов персів до своєї поезії⁸. Тому що Хафіз і всенька перська література мали велику силу не тільки в своєму рідному краї, ба й у Туреччині, треба думати, що могли про шіразького співця знати тії ентузіастичні французи, піонери наукового сходознавства, котрі в XVI в. їздили по східню науку не до далекої Персії, а до ближчого, османського Царгороду, де з часів султана Сулеймана Пишного (а саме з 1536 р.) мали право постійно жити французькі послы та консули-охоронці французьких підданих⁹. Та здасться, що й вони, протягом цілого XVI в., не подали ніякої друкованої згадки за Хафіз.

II

«Coaia Yafez» у Педра Тейхейри 1586–1605 pp.; Тейхейра полпугав Хафиза з Са'ді'м.

⁶ castoreum (ст. 223) – живовидячки це тут мускус, а не боброва струя?

⁷ Швидче, ніж у яких інших європейських подорожніх по Персії XVI в., ми про Хафиза були б могли шукати звісток знов-таки у тих письменників, котрі писали про Хафизову батьківщину м. Шіраз. Такі – Ньюбери 1581 та Ботеро 1590-их pp. З них перший, англієць Джон Ньюбери, їхав 1581 р. переважно суходолом: з сирійського Алеппа – до Гормуза, що лежить на грани Індійського океана, а з Гормуза – назад до Алеппа в Сирії. (Див. «Voyages of J. Newberie» в передруку Гаклюйтового т-ва, «extra series», т. VIII, Глазго 1905; про Шіраз ст. 461–462). Другий з них Джованні Ботеро, у своїх «Relationi universali, (Венеція 1599)» дав узагалі збірку відомостей про схід, а з-окрема – про Персію, побільше за часів, шаха Мохеммеда Хода-бенде 1578–1587: про нього Ботеро так і каже, що він, мовляв, саме-тепер панує; але разом з тим Ботерова згадка про кінець персурської війни в 1591 році веде нас уже до перших літ панування вже шаха – Аббаса Великого. (2-е, переглянуте видання Ботерових «Relationi», надруковано в Венеції 1602). Точний титул 1-го видання Ботерової праці – такий: «Le relationi universali divise in quattro parti. Nella prima parte si contiene la descrizione dell' Europa, dell' Asia e dell' Africa... і т.д. Venetia 1599.

⁸ «Перси розважають себе музикою та красним письменством і люблять поезію, яка в їхній мові чудово виходить», – лише Ботеро (у кінці XVI в.) для широкого кола читачів.

⁹ Вистачить назвати таких знаттєлюбивих широкоосвічених піонерів французького сходознавства, як поліглот Гільйом Постель у першій половині XVI в. і вчений дипломат Саварі де-Бреу у кінці XVI в.

Мабуть чи не найпершим європейцем-сходознавцем, котрий печатно (з величезною, одначе, помилкою) зацитував Хафизове ймення перед Європою, був самоук-орієнталіст кінця XVI-го – поч. XVII в., португалець, але іспанський підданиць, Педро Тейхейра, що їздив по Індії й Персії в 1586–1605 рр.¹⁰ Він¹¹ скрізь побував у Персії: і на її північних границях коло моря Каспійського¹², і – про що найбільше й оповідає – на її південних границях коло Індійського океану¹³. Тейхейра вмів по-перськи не попросту лиш балакати: він читав і перські книжки. Звістки про перське минуле черпав Тейхейра з перського історика Мірхонда XV в.; щоб намалювати історію о-ва Гормуза, переказав він зміст гормузької історичної хроніки, писаної місцевим князем Туран-шахом (ця хроніка потім загубилася і до нас не дійшла). В одному місці, коментуючи легендарні Мірхондові звістки за Олександра Македонського, Тейхейра поясняє їхній казковий характер тим, що Мірхонд піддавався впливові віршованих перських «Александрій», – виразний натяк на «Искендер-наме» Низамія та його наслідувачів¹⁴. На Низамія-таки, або на його наслідувачів, натякає він, кажучи (I: 37), що в персів є поема «Khozraï Xerîn» (= «Хосров та Шіріна»). Безперечно читав Тейхейра й справді-таки дещо з перських

¹⁰ Португалія тоді перебувала під 60-літнім іспанським ярмом (1580–1640); тільки ж, незважаючи на всю свою ненависть проти іспанців, португальці в письменстві часто користувалися мовою іспанською, а не рідною португальською. Правда, Тейхейра в передмові каже, що він свої «Relaciones» був написав попереду по-португальськи, але приятелі напасілися, нехай він друкує книжку по-іспанськи. Либонь, і цензурний дозвіл легше було здобути для іспанської книжки, особливо вихрестові, яким мабуть був Тейхейра чи його батько (Прізвище «Тейхейра» – це португальсько-жидівське).

¹¹ запевне, як лікар або аптекар, – «un hombre inteligente de medicinas» (так він одрекомендувався при зустрічі з месопотамськими туркменами в пустелі, коли вже вертав до Європи; – див. в його подорожньому щоденнику під 25 січня 1605 р.).

¹² Решт і інші міста провінції Гілянської і Мазендеранської описує Тейхейра як самовидець, і точно називає навіть такі подробиці, як ймення губернаторів-ханів, що сиділи в кожному гілянському місті в 1595 р., «quando esto iva escribiendo» = «коли я це записував», живовидячки тут-таки на місці, в Гіляні (кн. I, розд. 21). А про Мазендеран Тейхейра каже зовсім точно і недвозначно, що сам він був там 1597 року (кн. I, розд. 14), і, знов як безперечний самовидець, зазначає, що в мазендеранського губернатора Мелик-султана Мохеммеда одна рука була довша од другої і спускалася низче коліна: «hombre de raro esfuerzo y valor en las armas – tenia un brasso, notablemente mas lenguo, que el oltro, que le passava por baxo la rodilla»).

¹³ Був Тейхейра і в рідному Хафизовому місті Шіразі; тільки ж, кажучи за Шіраз, він при цій нагоді нічого не подає ані за Хафиза, ані за Са'дія, ані навіть за їхні могили. Див. кн. I, кінець розд. 6-го, та в відділі «Breve relacion de las provincias» рубрики про «Фарс».

¹⁴ «La vida y hechos de Ascandar Zurkhamehen, ô Alexandro, celebran los Parsios por maravillosos y tienen escrito dellos muchos libros en proza y en rima, llenos de excelentes conceptos y sententias, – y Mirkond gasta en referir los mucho tiempo, y escribe algunas cosas, que parescen increíbles» (див. увагу до 22 розд. 1 кн.).

поетів – тих, котрі відоміші (а своїх поетів, – зазначає Тейхейра¹⁵, – перси дуже полюбляють, і між їхніми поетами, мовляв, є видатні)¹⁶. І ото ж як описує Тейхейра кирманську траву проти робаків, які заплodжуються в людському тілі (*lombriqueria*)¹⁷, то каже, що слово «кирман» в перській мові – це не тільки назва для відомої провінції, ба й для робаків¹⁸. Цими двома гомонімами, – каже Тейхейра, – грається перський поет Соаіа Yafez¹⁹, себто ««ходжа Хафіз». Той Yafez склав оповідання про те, що, ніби-то, їхав один цар-володар шляхом-дорогою, коли чує: хтось голосно назива його ім'я та й гука на нього. Обернувся цар і бачить: лежить на землі череп, перетліла чашка з чоловічої голови. – «Хто ти? – спитавсь цар, – і звідки мене знаєш»? На те череп одповістив, що й з нього був колись могутній царевінчаний володар: «Отак, як і ти, попідбивав я під свою руку чимало земель, залишивсь не під моєю рукою ще тільки Кирман. І як уже наладнавсь я був покорити Кирман, одразу мене самого кирман переміг і пожер. Хай тобі це буде наука, бо й з тобою таке саме станеться!» – закінчив череп свою мову.

Для кожного, хто хоч трохи знайомий з Хафізовою поезією, одразу ясно, що такого оповідання не міг Хафіз написати, бо в Хафізовій творчості нема жаднісіньких оповіданнів, з Хафіза-бо чистий лірик. А Тейхейра, виходить, цього не знав. Звідки ж міг він узяти отеє ніби-Yafez'ове оповідання? – Уз'яв (не безпосередньо) з іншого перського поета, теж шіразця, славнозвісного мабуць-таки не менше, ніж Хафіз: із мораліста

¹⁵ В відділі «Breve relacion de las provincias mas notables» між рубриками про «Кирман» та «Мавераннагр».

¹⁶ От заголовок книжки, що її випустив Тейхейра в світ, як покинув Персію та переїхав до Італії, а звідти, знов, до Антверпена в Бельгії (де ж оселивсь): *Relaciones de Pedro Teixeira – d'el origen, descendencia y succession de los reyes de Persia y de Harmuz, y de un viage hecho por el mismo autor dende la India oriental hasta Italia por tierra*, Антверпен 1610 (скрізь там друковано букву «v», а не «u»). Сурогом, почасти й добрим додатком до цього іспанського видання буде Латова (*Laet*) ельзевірна латинська книжка: *Persia* (Лейд. 1633), – енциклопедія про Персію, в основі вся збудована на Тейхейрі. Про цю енциклопедію ще буде мова низче, ст. 149. Французький переклад «*Voyages de Texeira*» вийшов у Парижі 1681; англ. Лонд. 1711. За наших насів Гаклюйтове товариство (сер. II, т. IX) випустило вкорочений переклад або екстракт по-англійськи: «*The travels of Pedro Teixeira*, transl. by W. Sinclair» (Лонд. 1902, ст. VIII та 292); тільки ж, на жаль, перекладено там чисто-дорожні записи, а все, що має інтерес історичний і історично-літературний – випущено! Звичайно, що для нашої мети це Гаклюйтове видання (до речі сказати, дуже елегантно надруковане) являється теть непридатне.

¹⁷ Тейхейра зве тую траву не на іспанський, а на португальський лад: *lonbriqueria*.

¹⁸ Бо «кирман» – це pluralis од «кирм» (= робак, червак).

¹⁹ Ми швидше були б тут сподівалися написання «Jafez», а не «Yafez». По-іспанськи буква j («хота») читається як дуже гортанне «х», і таким чином іспанська транскрипція Jafez (чит. «Хафез») не так далеко була б одбігла од справжньої перської вимови для цього ймення.

Са'дія XIII в. У Са'дія в «Бустані» = «Плодовому саді», в I книжці, єсть ось яке віршоване оповідання²⁰:

Чув я: одного разу на березі ріки Тигра
 Зогнилий людський череп от що говорив до побожного одшельника²¹:
 «Був з мене славний, могутній володар;
 «На голові я носив царську тіяру.
 «Доля міні пособила, щастя пощастило:
 «Я під свою кріпку руку захопив Ірак.
 «Забажалося міні з'їсти ще й Кирман, –
 «Коли, як стій, мою голову з'їла могильна черва²².
 «Висмикни ж вату недбальства з вух твоєї тямки
 «На те, щоб добра порада, яку дають мерці, могла увійти в твої вуха.

Безперечно, що в Тейхейри ми маємо оце саме Са'дієве оповідання. Тільки ж Тейхейра вичитав його не безпосередньо з «Бустана», бо, маючи в руках «Бустан», він напевне був би знав, що автор тих віршів про «кирман» – Са'дій, а не Хафиз. Та була б у Тейхейри і більша близькість до оригіналу, якби він його безпосередньо читав. Живовидячки справа сталася так, що хтось із персів зачитував Тейхейрі Са'дієве оповідання усно, а тоді Тейхейра записав його так як затямив, трохи вільненько, та й автора поплутав.

Ми не можемо сказати, чи багатьом Тейхейриним читачам залишився в голові отой його «соаіа Yafez». Жвидче мабуть, що не багатьом²³. Але коли хто з тодішніх європейців, зацікавившись отими дотепними віршами про «Кирман» і «кирман», справді повірив Тейхейрі, що їхній автор є «ходжа Хафиз», то він – очевидячки – виробив собі дуже й дуже неправдиву думку про характер поезії дійсного Хафиза²⁴.

²⁰ Див. перський текст «Бустана», вид. Граф (Відень 1858), ст. 87; франц. переклад Барбіє де Мейнар (Пар. 1880), ст. 50: «Monologue du crâne». Як же ці вірші є в тезкире у Довлет-шаха XV в., то можна вказати й на російський переклад для них у дисертації Холмогорова про Са'дія (Казань 1865, ст. 25–26), де вміщено про Са'дія цілу Довлет-шахову статтю.

²¹ Не до царя, як у Тейхейри, а до одшельника – «абида».

²² «Темґ кярде-будем, ки Кирман хõрем, –
 «Ки нагяһ бе-хõрденд кирман сер-ем.

²³ хоч узагалі Тейхейрину книжку вчена Європа зустріла з пошаною. – «Diligentissimus scriptor hujus aevi Petrus Teixeira (так) Lusitanus», атестує його проф.-орієнталіст Шікард у своїй «Tarich regum Persiae ab Ardschir Babekan» (Тюбінг. 1628), ст. 25. А вкінці XVII в. французький її перекладач (Charles Cotolendi) починає передмову до свого перекладу «Voyages de Texeira» (Пар. 1681) заявою, що славнозвісного Тейхейру всі знають: «Texeira est un auther si fameux et si souvent cité, qu'il est connu de tout le monde».

²⁴ На жаль, стома роками пізніш відомий персознавець Шарден зробив, як побачимо (ст. 185), ту саму помилку, що й Тейхейра, – і чи не підо впливом Тейхейриним?

III

Енциклопедична ельзевiрна «Persia» 1633 р., як наочний показник того, що знала Європа за Персiю та за її лiтературу в кiнцi I-ої чвертини XVII в.

В першiй чвертi XVII в. число європейцiв, котрi одвiдували Персiю, стає значеньким. Це ж бо був розцвiт епохи шаха Аббаса Великого (1587–1628), що й сам обмiнювався посольствами з Європою, i дозволяв у своїй державi перебувати не тiльки тимчасовим дипломатам, ба навiть постiйним католицьким мiсiонерам, якi будували в Персiї свої костьоли та й вели свою релiгiйну пропаганду помiж вiрменами чи иншими схiдними христiянами. Тiльки ж, серед не-малочисленних описiв Персiї всенької першої чвертини XVII в.²⁵ ми, як бачиться, знову нiзвiдки не можемо вилонити Хафизового ім'я окрiм як у Пiєтра делля Валле 1622 р. Але делли-Валльова подорож: «Viaggi» вийшла друком у свiт не одразу, вплив свiй на читальницьку публiку вона зробила вже пiзнiш, а тому, передше нiж говорити за Пiєтра делля Валле, нам варто спинитися на одному стислому всезбiрному виданнi, яке свого часу явилось так сказати енциклопедичним пiдсумком усього того, що Європа першої чвертини XVII в. знала за Персiю i за її життя.

Це ельзевiрне (лейденське) видання зладив голандець Лат (Laet): «Persia, sen regni Persici status variaque itinera in atque per Persiam, Lugduni Batavorum, ex officina Elzeviriana, anno MDCXXXIII (=1633), ст. 374 + VIII in 16°.

Книжка розпадається на двi частини.

Змiст першої частини ось який: топографiчно-полiтичний огляд усiх провiнцiй Перської держави (ст. 5–130, «Descriptio e variis probatis authoribus concinnata»); пiдсоння i ґрунт (ст. 130–134, «Coeli solique qualitates»); етнографiя (ст. 134–148, «Populorum ingenia, mores, instituta et habitus», – тут дещо й про культуру); релiгiя i з-осiбна шiїтство, що одрiзня персiв од туркiв (ст. 149–159); «De regimine politico et civili Persarum regni» (ст. 159–165); «Potentia et opes hujus regni» (ст. 165–175); «Origo Sophinorum (династiї сефевiдiв), qui hodie Persiae imperant» (ст. 175–192); «De veteribus Persarum regibus» (ст. 350–374, конспект полiтичної iсторiї Персiї). Про джерела, якi був вичерпував Лат для першої частини своєї «Persia», найвизрашнiш можна судити з його iменних цiтат. Головною пiдвалиною для цiєї першої частини Латової всезбiрки був Тейхейра 1586–1605 р.: Лат на Тейхейру покликається трохи не в кожному уступi, чи то в питаннях географiї та етнографiї, чи

²⁵ В пiвденнiй Персiї та й, з-окрема, на Хафизовiй батькiвщинi в м. Шiразi, булали: англiєць член мiсiї Джон Картрайт 1603; приїзжий до Iспанiї член шахського посольства курд Урудж-бег, що вихрестивсь там у Вальядолiдi i здобув у святому хрещеннi ім'я дон-Хуан де Пересiя, 1604; iспанський посол до шаха Фiгерон 1607–1620 (Figueroa), цей i Шiразi вижив аж 4 мiсяцi; фламандець Мик. Геммiус, що, iдучи 1623 р. з Гормуза до Iспагана, дуже вподобав по дорозi мiсто Шiраз.

то в історії (а сам Тейхейра свої історичні звістки черпав побільше з Мірхонда XV в.)²⁶. Та звичайно, що було в Лата ще й багато інших джерел окрім Тейхейри. Зрідка вдається Лат і до давньовісних подорожніх, отаких, як іспанський рабин Бен-ямин Тудельський XII в.²⁷, венеціянець Марко Поло XIII в.²⁸, вірменин-чернець Гайтон XIV в.²⁹, венеціянець Йосафат Барбаро і Контаріні XV в.³⁰ Наводяться в нього автори й із XVI в., як, от, історик Джовіо XV–XVI в.³¹, Дженкінсон 1562 р.³², Бальбі 1580 р.³³, Ньюбери 1581 р.³⁴, Мінадой 1587³⁵, перекладач османських літописів Левенклав 1590-их рр.³⁶, Ботеро³⁷. Але звичайна річ, що Лат, складаючи так сказати «остатнє слово науки» про Персію, повинен був найбільше вдаватися до письменників

²⁶ От – в «Persia» – точні покликання на Тейхейру (Teixera): ст. 10 (про партян); ст. 20 (геогр.); ст. 37 (Кашан; Саве); ст. 89 (Гамадан); ст. 40 (Негавенд); ст. 56 (Фарс); ст. 59 (Азербейджан); ст. 61 (Тебріз); ст. 64 (Шірван); ст. 66 (Нахчеван, Ардебіль); ст. 67 (Хельхан); ст. 70 (Гілянське море); ст. 71–72 (Решт 1595 р. і інші гіл. міста); ст. 72 (Мазендеран); ст. 74 (Астрабад; Себзевар); ст. 75 (Леґиджан); ст. 76 (Хорасан); ст. 77 (Мешхед); ст. 79 (Рей); ст. 81 (продукти Рея; Мерв); ст. 86 (Кирман); ст. 87 (кирманська лікарська трава «дерман-и кирмані=lonbriguea»); ст. 88 («Кирман» – і «кирман»); ст. 89 (масть для очей «surmah»); ст. 91 (Гормуз); ст. 101 (реєстр гормузських царів); ст. 103 (Сістан, Седжистан); ст. 111 (Мавераннагр); ст. 113 (Туркестан); ст. 115 (узбеки); ст. 116 (Самарканд і Бохара); ст. 117 (Кашгар і його ревені); ст. 118 (характеристика туркестанців); ст. 122 (Курдистан); ст. 129 (Васит, недалеко Багдаду); ст. 134 (характеристика персів; – виписки з Тейхейриноного «Appendix»-а); ст. 136 («парсі» і «аджемі»); ст. 137 (перські діалекти); ст. 140 (пояси – такі як у Кастілії та Португалії); ст. 155 (огнепоклонники в Єзді); ст. 159 (шах); ст. 175 (вартість золотого томана); ст. 180 (генеалогія сефевідів); ст. 187 (шах-Аббас 1608 р.). – Окрім того, Лат часто робить довгі виписки з Тейхейри, не згадуючи його імення, бо воно ясне з попереднього контекста.

²⁷ Беньямин Тудельський в «Persia» – на ст. 22 (жидівська людність в Іспагані); ст. 79–80 (зостатки дев'ятох ізраїльських колін в півн. Персії); ст. 113 (те саме); ст. 125 (Хузістан); ст. 153 (зороастрійські вівтарі).

²⁸ Марко Поло – «Persia» ст. 116 (про Самарканд).

²⁹ Цитати з Гайтона в «Persia» – ст. 11 (про іслямські завоювання); ст. 60 (Тебріз); ст. 69 (Мерага); ст. 77 (Харезм); ст. 114 (р. Аму-Дар'я).

³⁰ Барбаро в «Persia» – ст. 22 (Іспаган); ст. 74 (Астрабад); ст. 130 (підсоння Персії); Контаріні – ст. 23 (Іспаган); ст. 131 (підсоння і ґрунт Персії). Через друкарську помилку або через lapsus calami однесено Йосафата Барбара до 1570 р. (ст. 22), хоч у II частині (ст. 198) подано 1474 рік.

³¹ Паоло Джовіо (1483–1552) цитується в «Persia» на ст. 60 (про Тебріз); ст. 175 (звідки взяли сефевіди).

³² Ант. Дженкінсон – на ст. 65 (Шемаха і Шірван); ст. 67 (Ардебіль).

³³ Покликання на венеціянца Касп. Бальбі – «Persia» ст. 128 (Багдад і Басра).

³⁴ Джон Ньюбери в «Persia» – ст. 53 (дорога з Лара до Шіраза); ст. 66 (Нахчеван).

³⁵ Мінадоева Guerra fra Turchi e Persiani цитується в «Persia» на ст. 60–61 (про Тебріз); ст. 147 (зброя у персів); ст. 160 (шах-Тагмасп); ст. 163 (великий моджетеґид); ст. 165–166 (державні прибутки за шаха-Тагмаспа).

³⁶ Левенклав – на ст. 40 (Султанійе); ст. 60 (історичні згадки за Тебріз); ст. 64 (боротьба турків і персів за Шірван); ст. 66 (Ван); ст. 173 (перське військо).

³⁷ Ботеро цитується в «Persia» на ст. 104 (про Сістан); ст. 160 (перський деспотизм лекший од турецького).

першої чвертини вже аж XVII віку; тут, окрім свого оснівного, улюбленого джерела, писаннів Тейхейриних, використовує Лат цілу низку інших тодішніх подорожніх, починаючи з авантюристів-братів Шерлі XVI–XVII в. і кінчаючи найсвіжішою тоді новинкою – оповіданнями того англійця, що корабель його розбився коло берегів Індії, а сам він, через Індію та Персію та її столицю Іспаган, таки діставсь до Європи, до Лондону («*Anglus ille naufragus, qui nuperrime, post superata Indiae loca mediterranea, Europaeis hactenus incognita, per id emporium domum est reversus*», ст. 23³⁸). Таку увагу найновішим писанням Лат присвячує зовсім свідомо, бо і в передмові він зазначає, що не стародавню історію Персії хоче він подати, «*sed tantum describere Persici regni statum, prout hodie uni principi paret et jam aliquot annis paruit, praesertim Ha-Abas et majoribus illius*» (ст. 12).

Друга частина Латової збірки «*Persia*» 1633 р. – то вкорочені описи подорожів по Персії («*Intineraria*», ст. 193–349). Сюди увійшли: 1) Йосафат Барбаро XV в. (ст. 195–208), – 2) Амбр. Контаріні XV в., посольство до шаха Узуна-Хасана Білобаранного (ст. 209–214); – 3) *Ex itineraio Itali mercatoris* аноніми (scripsit post annum 1520) apud Ramusium (ст. 214–220); – 4) Джон Картрайт, 1603 (ст. 220–259); – 5) Ант. Дженкінсон, подорож «*a Russia ad Boghar in Tataria*» 1558 (ст. 259–264); – 6) його ж таки подорож 1562 р. «*e Russia in Persiam*» (ст. 264–268); – 7) Дж. Ньюбери 1581, «*ab Aleppo ad Ormuzium, ab Ormuzio in Persiam*» (ст. 269–278); – 8) *Itinerarium N. Hemmii ab Ormuzio ad Hispahan*, 1623 (ст. 279–282); – 9) *Itinerarium Josephi Salbanck et Roberti Covert [Cowel] ex India in Persiam et per varias ejusdem provincias*,

³⁸ От кого з XVII в. (окрім Тейхейри) цитує «*Persia*» 1633 р.: а) брати Ант. та Роб. Шерлі 1598 і. д. – ст. 70 (про Гілянську область), ст. 106 (Мекран і балучі 1612 р.); – б) Дж. Картрайт 1603 – ст. 38 (про Тебріз), ст. 66 (Ван), ст. 67 (Ардебіль); – в) дон-Хуан де Персія (вихрест Урудж-беґь 1604) – ст. 36 (Іспаган – столиця), ст. 38 (Казвін), 42 (Шіраз), 72 (Гілян), 74 (Астрабад), 81 (Рей), 103 (Сістан), 122 (Курдістан), ст. 143 (перські норови), ст. 145 (весілля), ст. 146 (похорон); – г) Роб. Ковет (Covertus 1609) – ст. 106 (людоїдство в балучів); – д) дон Гарсія де Сільва Фігерон (Figueroa 1617–1620) – ст. 21 (Іспаган), ст. 53–56 (Персепільські руїни); – е) E. Nobs 1618 – ст. 75 (торг Англії з Персією через Московію); – ж) бельг. Nic. Hemmius 1623 – ст. 13 (географічні довготи і широти провінцій), ст. 20 (число міст), ст. 23 (Іспаган), ст. 43 (Шіраз), ст. 100 (Гормуз), ст. 119 (малюнки: узбек і узбечка); – з) «*Tarich regum Persiae*» В. Шікарда 1628 – ст. 10 (партяни = перся), ст. 11 (мусулманські завоювання), ст. 21 (Іспаган), ст. 43 (Шіраз), ст. 61 (Тебріз), ст. 76 (Хорасан), ст. 79 (десять ізраїльських колін у Персії), ст. 82 (мусулманське завоювання Хорасана), ст. 104 (Сістан), ст. 112 (Аму-Дар'я), ст. 123 (мусулманське завоювання Хузистану), ст. 152 (культ огня у персів); – и) Піетро делля Валле: «*Історія перського шаха Аббаса*» 1628 – ст. 62–63 (Аббас одвойовує од османів Тебріз), ст. 160 (шах Аббас сам править державою, без радників), ст. 162 (суворі кари в Персії), ст. 167 (скарбниця шаха Аббаса), ст. 188 (родовід династії сефевідської), ст. 189 (шітські імами), ст. 190 (як шах-Аббас скарав своїх синів на смерть); – і) «*Anglus naufragus, qui nuperrime domum est reversus*» – ст. 23 (Іспаган – кращий од Лондона).

1609 (ст. 282–292); – 10) *Itinerarium Richardi Steele Angli ex India in Persiam et per Persiam ad Bagdat*, 1615 (ст. 293–296); – 11) *Petri Teixeirae ab Harmuzio ad Basoram et porro* (через Багдад в напрямі до Алепської Сирії) *per Persiae partem* 1604–1605 (ст. 296–330); – 12) *Appendix: Ioannis Boteri Relatio de regno Persarum*, з кінця XVI в. (ст. 331–349).

В кінці книжки «*Persia*» 1633 ми бачимо ще історичний додаток: «*De veteribus Persiae regibus*» (ст. 350–374). Це короткий огляд династій: перед-іслямських сасанідів (ст. 350–353), бовейгідів (Вожа е sive Puhiae, ст. 354–363), сельджуків (ст. 364–368), монголів-татарів (ст. 368–372), Чорнобаранних туркменів (ст. 372), Білобаранних туркменів (ст. 373–374). Цей історичний огляд базується на двох книжках: один автор – Тейхейра: «*Relaciones d'el origen, descendencia y succession de los reyes de Persia*» (Антверп. 1610 – за Мірхайдом XV в.), другий автор – В. Шікард: «*Tarich, h. e. series regum Persiae ab Ardschir-Babekan usque ad Jazdigerdem a chaliphis expulsum*» (Тюбінг. 1628 «ex fide manuscripti voluminis, quod a Turcis ex archivo Fillekensi reportavit Vit. Marchtaler»).

Навіть цей-о короткий наш аналіз Латової книжки «*Persia*» 1633 доволі виразно свідчить, що автор, силуючися стисло подати тодішне «остатнє слово науки» про Персію, намагавсь бути совісним, різнобічним і вичерпним, – звичайно, наскільки це було в його силах³⁹.

Що ж ми в цій енциклопедичній праці знаходимо про перське письменство і поезію?

У Лата в цій справі сказано лиш те, що він знайшов у Тейхейри. – Перси, – каже він (ст. 135) за Тейхейрою, – «*amant libros legere et in eo gloriantur; delectantur arte poëtica, habuerunt plures in illa excellentes*». По-за цими загальниками не названо ані Хафиза, ані якого іншого поетичного ім'я. Нема Хафизового ймення й там, де в «*Persia*» подається опис міста Шіраза. А між тим про Шіраз сказано от як (за Шікардом): «*Schiraz – temperati aëris nec ita ferventis, uti ad australem oram; unde rosetis abundat, – et rex ille florum (себто троянда) ibi ita luxuriat, ut aquis inde maxima copia distillari solitis vel navis onerari possit! Itaque nec mirum est eorum idioma caeteris Persiae dialectis praeferri, quorum ager tam suavem spirat odorem, cerebri quamvis enecti vivificatorem potentissimum*» (ст. 43). А за бельгійцем Геммом додано: «*Nascitur hic praestantissimum vinum totius Persiae et venundatur admodum vili pretio*» (ст. 44). До цього опису так і просилося б ім'я Хафиза, співця шіразьких рожевих квітників та вина і блискучого представника шіразької гармонійної мови. Іранознавець Лат навряд чи був би його проминув тут, коли б знав його хоч із чутки (адже ж, двічі кажучи за Бухару, не забув він обидва рази згадати й про славного бухарця

³⁹ Публіка привітала Латову книжку прихильно: 1647 року вийшло в Лейдені 2-го видання, 1654-го року – 3-тє вид. Дальших видань, здається, вже не було, бо для другої половини XVII в. книжка стала вже перестарілою.

Авіценну, ст. 114 і ст. 116). Знов же, личило б авторові «Persia» назвати Хафиза (або хоч Са'дія) ще й тоді, коли він торкається перської діалектології і наводить (з Тейхейри) характеристику шіразької мови, що вона, мовляв, *est ornatissima et elegans* (ст. 137); – але й тут ми в «Persia» не знаходимо Хафизового і нічого ймення.

І єдине є місце, де автор «Persia» 1633 р. несвідомо називає Хафиза, не догадуючися одначе, хто був справжній Хафиз; це – в географічному описі Кирманської провінції. Там наводяться (відомії вже нам) слова з Тейхейри про те, що «Кирман» є географічна назва для провінції, і заразом «кирман» = «могильна черва», і що ці два слова дають матеріал для гри словами, – «*in quem finem adducit [Teixera] rythmum poëtae cujusdam Persae (= якогось перського поета!), quem vocant Cojam lafez sive lafet, qui, ludens vocis hujus homonymia, fingit principem quendam iter facientem, cui ad aures accidit vox quaedam, ipsum compellans suo nomine* (ст. 87–88); далі переказується з Тейхейри промова людського черепа, якої (це ми вже бачили, ст. 148) ніде в Хафизових віршах нема, а є вона в Са'дієвому «Бустані».

Коли навіть спеціаліст-автор всезбірки про Персію 1633 р. не чув нічого про Хафизові газелі, і коли навіть слово «lafez» (яке він читав мабуть «lafez», а не «Хафез») не викликало в йому жадних інших психологічних асоціацій окрім того, що нагадало воно йому собою форму біблійного ймення патріярха Іафета, Ноевого сина, то не буде пересадодою зробити з того категоричний висновок: для Європи в четвертині XVII віку, для пересічного європейського читача, який цікавився сходом і з-окрема Персією, поезія Хафизова була ще чимсь, абсолютно невідомим.

IV

Поет-гуманіст Піетро делля Валле на Хафизовій могилі 1622.
Ентузіяст сер Томас Герберт 1626.

Чи то так випадково збіглися обставини, чи то воно природньо впливло з самої суті речей, тільки ж найпершу правдиву звістку про Хафиза, як про великого перського поета-лірика, привіз до Європи не хто інший, як теж поет, і теж ліричний. Той поет-гуманіст був італієць Піетро делля Валле (народ. 1586, пом. 1652). Він не тільки на Хафиза, ба й на Са'дія, звернув свою увагу.

Піетро делля Валле, римський патрицій, високоінтелігентна людина з гуманістичною освітою, літературно став відомий іще замолоду, серед римського письменницького гуртка. Але світову славу придбали для нього вже його «Viaggi» = «Подорожі», листи з тих східніх подорожей, які він поробив починаючи з 1614 року та й аж до 1626 року, себто 12 літ. Тії подорожні свої листи, жваво-талановиті і докладні в

описах, послідовно надсилав він із східних країв в Італію на адресу одного свого освіченого приятеля (Маріо Скіпані). До Персії подався делля Валле на третій рік своїх мандрівок (1616). Там здобув він ласку й довіру в шаха Аббаса Великого, вкупі з перським вояцтвом бивсь він проти турків-османів, добре навчивсь перської мови і побував в усяких місцях перської держави, як на півночі (в Мазендерані), так і на півдні (в Іспагані, Шіразі і на Індокоеанському побережжі). Половина його листів – з Персії.

Як вернув нарешті Піетро делля Валле на батьківщину, то не листи свої він надрукував найпердше, а похвальну книжку про шаха Аббаса Великого: «Delle condizioni di Abas re di Persia» (Венеція 1628). Трома роками пізніш J. Baudoin випустив французький переклад цієї книжки, під заголовком: «Histoire apologétique d'Abas, roy de Perse» (Пар. 1631), і взагалі вона звернула на себе увагу⁴⁰. Що ж до «Viaggi», до листів тих, то хоч серед італійських літературних гуртків сталися вони відомими своєчасно, але широка публіка могла покористуватися ними лиш із друкованого видання, яке Піетро делля Валле, випустив у світ допіро 1650 р. Та й не всі його листи були увійшли туди. Вже аж після авторової смерті, з'явилося повне видання під заголовком: «Viaggi di Pietro della Valle il pelegrino⁴¹, descritti da lui medesimo in lettere familiari al erudito suo amico Mario Schipano». Посмертно отак надруковані 1662–1663 р., ці «Viaggi» видержали ще скількись виданнів у XVII в.⁴², вийшли вони тоді й французьким перекладом 1661–1663⁴³, і англійським 1665, і німецьким (Женева 1674 in-f.)⁴⁴

Теперішня орієнталістика охоче вважає Піетра делля Валле в багатьох точках за найпершого свого піонера. От, приміром, дослідники клинописи звичайно починають історію своєї науки з «Viaggi» делля Валле, з делля Валльового жвавого опису 1622 р. руйновищ ахеменідського Персеполя недалеко Шіразу, – дарма, що про ті руїни (це ми почасти і

⁴⁰ І Лат у своїй «Persia» 1633 р. теж використав, як ми бачили, делля-Валльову книжку про шаха Аббаса.

⁴¹ «Il pelegrino (= «мандрівець») – таке літературне прізвище прибрав собі сам делля Валле, відколи поїхав блукати по світі. Доти він у римському гуманістичному літературному гурті прозивавсь «il fantastico».

⁴² У мене в руках гарне венеціанське видання «Viaggi» 1667 р. на трое товстих томиків маленького формату. Далі було болонське видання 1672 р. (за нових часів Gancia передрукував «Viaggi» в 1843 р.).

⁴³ На французьке переклали Etienne Comeau et François Le Comte: *Fameux voyages de Pietro della Valle, gentilhomme romain, dans la Turquie, l'Egypte, la Palestine, la Perse, les Indes Orientales et autres lieux*, Пар. 1661–1663, 4 тт. Було ще франц. видання 1754 р. на 8 томів у Руані.

⁴⁴ Можна тут згадати ще нову публікацію: *The travels of Pietro della Valle in India*, ed. by E. Grey, Лонд. 1892 (в № 84 серії Hakluyt Society).

бачили) писалось й у декотрих попередніх подорожніх⁴⁵. Що правда, у делля Валле опис зруйнованого Персеполя має вагу не тільки через свою художню докладність, ба й через те, що там подано, навч усім, зразок староперської клинописи. А вже ж не менше права мав би делля Валле заявити, що про перських поетів – Хафіза, почасти й Са'дія – подав Європі перші правдиві звістки не хто, як він.

В листі з 27 липня 1622 р. (в розд. XXIV)⁴⁶ Піетро делля Валле оповідає про те, як він навідав гробниці Хафіза та Са'дія під Шіразом.

Попереду він повідомляє, що ходжа Хафіз – то славнозвісний перський поет, що його «Книга пісень» – вся складається з ліричних поезій, схожих з тосканськими сонетами або з латинськими «епіграмами»; вона має в Персії велику пошану, завсіди є на руках, і її читають геть усі перси, отак як італійці Петрарку, на велику славу авторові («Nafix – il Canzoniero del quale, che è tutto di poesie liriche, da potersi parangonare ò a i sonetti Toscani, ò a gli epigrammi de' Latini, si stima in Persia grandemente, e vò per le mani, leggendosi da tutti, a guisa del nostro Petrarca, con gran fama del autore», ст. 508). Хафізову гробницю описує делля Валле, як каплицю, «come un piccolo tempietto – i cupola, dentro al quale stà il sepolcro del poeta». На мармуровій арці – чимало написів, а поміж ними визначається той, де вписано Хафізове ймення; з нього – каже делля Валле, – я зняв копію, «ma non lo scrivo qui⁴⁷, per essere, e di carattere, e di lingua, a noi troppo strano» (Як із цих делля Валльових слів видко, встиг він за скількись літ свого перебування в Персії вивчити перську мову настільки добре, що не тільки говорив нею, але й важке епіграфічне письмо міг читати й розбирати. Те саме видко і з його дальших слів про написи над могилою Са'дієвою, яких він – каже – не зміг прочитати, бо вже посутеніло). Перси, – довідуємося далі з делля Валле, – високо шанують Хафізову гробницю і ходять до неї на прощу, звучи її по мусулманському «ziara, cioè visita:

⁴⁵ Описав Персепоільські руїни ще в XV віці Йосафат Барбаро, але не догадався, що вони – то ахеменідський Персепоіль, і добачив там на барельєфах тільки героїв старозавітної Біблії (силача Самсона, царя Соломона), бо так йому казали перси. В кінці XVI віку Ботеро вже знає, що Шіраз збудовано біля руїн Персеполя. І португалець де-Говвеа 1602 і англієць Картрайт 1603 – описують ті руїни свідомо, як староіранські, як «палати царя Кира» (так каже Картрайт). Незадовго перед Піетром делля Валле дон-Гарсіяс де Сільва Фігерон (F i g e r o a) 1617–1620 дав дужо гарний опис для отих “rudera arcis et palatii Persepoleos», покликаючись на Арріяна, Діодора, Юстина. Мало не рівночасно з делля Валле, описав Персепоільські руїни бельгієць Немміус 1623, що його описання побачило світ раніш, ніж делля-Валльові «Viaggi».

⁴⁶ Див, в венец. вид. 1667 р., т. II, ст. 508–510.

⁴⁷ Піетро делля Валле держиться ортографії: «scriuo», «soura», «doue», «Diuан» і т. и., з буквою u, а не v. Та я в своїх цитатах позаміняв це на звичайнішу для нас ортографію: «scrivo», «sovra», «dove», «Divan» і т. и.

quasi che sia degno di visitarsi per divotione, come luogo santo, che per tale scioccamente lo venerato. Ось яка пошана буває тут для тих, хто пише книжки, а з-осібна для поетів!... достоту, як колись давно поміж греками, вважаються вони за людей з надлюдською тямкою, наче б то освітлених якимсь промінем од божества, *afflatus numine*, як про них сказали б були латини» (*Tal' è la stima, che si fà qui, di chi compone libri, e particolarmente de' poeti: ...a punto come anticamente fra i Greci... si tengono per huomini d'intelletto sovra humano e quasi illuminati da qualche raggio di divinità, afflatus numine gli direbbono i Latini*). Далі каже делля Валле про «діван» Хафизових поезій, який переховується тут-таки в каплиці: «*Si conserva quivi il libro di Hafiz, che lo intitola Divan, quasi Congregatione, ò Raccolta, come diremmo noi, di varie rime, in foglio grande, ben scritto con oro, ed intero; ma non è quello, che scrisse già l'autore di sua mano*». Делля Валле додає, що і справжній Хафизів автограф теж був тут переховувався давніш, тільки ж шах, кажуть, забрав його до своєї власної книгозбірні.

На пам'ять про своє завітання до Хафизової гробниці, поет-мандрівник тут-таки на кладовищі склав четверостишся своєю рідною італійською мовою, подбавши на перський лад, щоб і ім'я «Хафиз» зручно увійшло в віршування, «*alludendo a gli epigrammi di lui (= самого Хафиза), in ciascuno de' quali, che son più centinaia, a messo sempre il suo nome, facendovelo cadere a proposito*» (Отак кажучи про Хафизові «epigrammi», яких є «по-над сто», делля Валле живовидячки має на думці славнозвісні Хафизові «газелі»). Своє «цивнтарне» четверостишся делля Валле тут і наводить:

Hafiz, il gran poeta, in questa tomba,
 Le osse caduche: il nome, in mille carte,
 Da lui vergate con mirabil' arte,
 Lasciò, che ancor famoso a noi rimbomba (ст. 510).

Могилу другого великого шіразького поета, Са'дія XIII в. (вона оддалік од Хафизової) описує делля Валле не так сильно захоплюючись (ст. 510–511). Що правда, вже й посутеніло, як діставсь він до неї; навіть і перських написів на Са'дієвій гробниці не зміг делля Валле в темряві розібрати. А втім, встиг він і коло Са'дія скласти так само своє четверостишся, де згадував за Са'діїв «Голистан» та «Бустан» *alludendo al titolo di due opere sue, una delle quali si chiama Gulistàn, cioè Rosaio, e l'altra Bustàn, che significa Giardino. Oltra dellequali hà fatto anche un Canzoniero, che, conforme a tutti altri simili, s'intitola pur Divàn, o Racconto*⁴⁸. Оте делля-Валльове

⁴⁸ «Racconto» (= оповідання) – це безперечно друкарська помилка, а сам делля Валле очевидячки був написав «Raccolto» або «Raccolta» (= збірка).

четверостишся про Са'дія не надруковано в «Viaggi», а натомість поставлено чотири рядки зірочок (ст. 511).

Не від речі буде завважити, що Са'дій, до якого поставивсь Піетро делля Валле холодніш, ніж до Хафиза, зробивсь для Європи близько відомим швидше, ніж Хафіз. Ще перед тим, як делля Валльові «Viaggi» вийшли в світ друком, французький дипломат дю-Ріе, що жив у турецькому Царгороді, надрукував у Парижі 1634 р. свій (нема де правди діти, поганенький) переклад Са'дієвого «Голистана», і той переклад; зараз німці поспішилися перекласти з французької мови на свою (Тюбінг. 1635, з передмовою В. Шікарда). А з Хафиза не було жадного європейського перекладу геть аж до другої половини XVII в.

Чотирма роками пізніш од делля-Валле навідав Хафізову могилу в Шіразі і подав для Європи деякі звістки про Хафиза один англійський вельможний молодик, що своєю гуманістичною освітою і поетичними нахилами мав дещо спільне з італійцем Піетром делля Валле. Це був сер Томас Герберт.

В кінці 1625 року англійське правительство короля Карла I Стьюарта, бажаючи переконатися, чи шахський посол Аббаса Великого сер Роберт Шерлі справді має уповноваження од шаха, чи може з нього попросту авантюризм-самозванець, вирядило до Персії морем спеціальне посольство з сером Дормером Коттоном на чолі, і воно прибуло до Перської затоки в січні 1626 р. До гурту членів посольства граф Пемброк прикомандирував молоденького, але класично-освіченого свого родича, що звався сер Томас Герберт. Шах Аббас перебував тоді на півночі своєї держави, і англійцям, щоб дістатися до шаха, довелося переїхати суходолом усю Персію з півдня на північ. Інтелігентний юнак, сер Герберт пильно й ентузіястично записував свої подорожні спостереження, пересипаючи їх рясними цитатами з латинських та грецьких класичних авторів. Шіраз притяг до себе особливу Гербертову увагу. Зацікавили там його не тільки славнозвісні руїни ахеменідського Персеполя недалеко Шіраза (Герберт їх і описав), ба захопило його й само місто Шіраз. Герберт Шіраз не описує, ба попросту оспівує. В його очах, Шіраз фактично здійснив у собі чарівливу ідею Тібуллового райського Елісія, і при сій нагоді Герберт тут і цитує Тібуллу (lib. I, eleg. 3):

Hic choreae, cantusque vigent, passimque vagantes

Ducle sonant tenui gutture carmen aves.

Fert casiam non culta seges, totosque per agros

Florat odoratis terra benigna rosis.

А як довелося виїхати з Шіразу, то – каже Герберт – на душі було таке почуття, як у праотця Адама, що Бог вигнав його з раю.

Повний поетичного настрою, молоденький англійський аристократ ознайомивсь і з могилою славного шіразького співця Хафиза. Вірний собі,

він не пожалів похвал для Хафизової поезії, пояснюючи європейцям, що Хафиз – то високо-талановитий поет, широко популярний серед персів⁴⁹.

Вернув сер Томас Герберт до Англії після чотирьох літ відсутності (він побував і в Індії), і 1634 р. видав книжку: «Some years travels into Africa and Asia the Great, especially describing the famous empires of Persia and Industan..., severaly relating their religion, language, customs and habits, als also proper observations concerning them» (Лонд. 1634)⁵⁰. Для широкого світу, таким чином, Гербертові звістки про Хафиза або про його славу серед персів зробилися відомими на шіснацять літ передше од делля-Валльових «Viaggi» що надрукувалися допіро 1650 р. Та й після печатного виходу в світ делля-Валльових подорожей, Гербертові «Travels» не втратили інтересу в публіці. Це видно з того, що вони наново друкувалися в XVII в. скількись разів⁵¹, з англійської мови зроблено було переклад голандський (van Vliet, 1658), а з голандського – французький (Wicquefort, 1663)⁵².

V

Хафиз у блідому освітленні гольштинця Ад. Олеарія 1636–1639 р.
і в помилковому освітленні Олеарієвого перекладача Вікфорта 1656.

Серед усіх подорожей по Персії I-ої полов. XVII в. найпліднішою була з наукового погляду і залишила по собі довгий слід у європейській науці подорож, через Московію, гольштинського посольства 1636–1639 рр., де секретарем і радником і щоденним дієписом був учений Адам Олеарій (чи Oelschläger)⁵³. Для всієї Німеччини тоді був сумний час 30-літньої війни, тільки ж гольштинському герцогові Фридрихові IV пощастило залишитися осторонь од військових дій і страхіттів, і він мріяти міг навіть про те, щоб економічний добробут і торгону вагу своєї держави піднести ще й вище, через безпосередні – хоч і московським шляхом – торгівні зносини з Персією, звідки монопольно можна було б вивозити шемахинський або гілянський шовк-сирівець та й переробляти його в гольштинських шовково-ткальних фабриках⁵⁴. Шахом Персії був тоді вже не Аббас Великий, а його внук Сефі (1628–1642). Торгової своєї мети гольштинське посольство не досягло, побільше через нетактовність свого голови (Отто

⁴⁹ Див. «Travels», 2-е вид, 1665 р., ст. 10.

⁵⁰ Під таким заголовком зробилися відомими Гербертові подорожі вже пізніш. На 1-му вид. 1634 р. стояв заголовок: «Description of the Persian monarchy».

⁵¹ Окрім 1-го лонд. вид. 1634 р., було2-е видання 1665 р. (воно в мене в руках), далі 3-тє 1675 р. (з великими додатками, бо Герберт був іще живий); 4-е вид. 1677 р. (теж за авторового життя; він помер 1681 або 1682 р.).

⁵² Голандський фан-Флітів переклад має заголовок: *Zee en Land Reyse naar Asie en Africa* (Дордрехт 1658), а Вікфортів французький: *Relation du voyage de Perse et des Indes orientales* (Пар. 1663; Лейд. 1719).

⁵³ Перший раз посольство виїхало було ще 1633 р., але тоді воно доїхало лиш до Москви і повернуло назад до Гольштинії з доповіддю про те, чоґо досягло воно в Москві.

⁵⁴ На думці мався тут переважно новозаснований гольштинський порт Фридрихштадт.

Бругмана)⁵⁵, почасти й через інтриги представників голандської торгової компанії в Персії⁵⁶. Але докладного і різнобічного наукового опису Персії, якого теж бажав освічений гольштинський герцог, посольство таки привезло до Німеччини дякуючи секретареві Олеарієві. Свою класичну подорож: «*Offt begehrte Beschreibung der neuen orientalischen Reise*» (як сказано у заголовку 1-го видання) надрукував Олеарій 1647 р. у Шлезвігу, знов видав 1656 р., далі випустив і 3-є видання 1663 р., основно переробивши і значно доповнивши свою і так обіймисту працю і надавши їй остаточного заголовка: «*Adam Olearii Ausführliche Beschreibung der kundbaren Reise nach Muscow und Persien*» (Шлезв. 1663). В кінці XVII в. вийшло в світ і посмертне німецьке видання тієї славної Олеарієвої подорожі (Гамб. 1696), але широкий європейський світ більше вдавався до часто друкованого франц. перекладу Абр. Вікфорта (*Wicquefort*, Пар. 1656, 1659, 1666, 1679, Лейд. 1718 і 1719, Амстерд. 1727, Гага 1727, Амстерд. 1732, Пар. 1759), аж доки повніша і не менше класична подорож по Персії француза Шардена (про ню ще буде мова) потроху витіснила Олеарія. Перекладавсь Олеарій і на англійське (J. Davies, Лонд. 1662, 1666, 1669, неповно 1705), і на голандське (Утрехт 1651, Амст. 1651 двічі), частково був перекладений і на італійську мову (Вітербо 1658, про Московію), і ин.⁵⁷

В статті «Про дитяче виховання і про школи для дітей» (кн. V, розд. 22; рос. пер. ст. 809) Олеарій пише: «По Алкорані дають дітям учити Шіх-Сааді Кюлустан, або Долину рож⁵⁸, і його ж таки Бустан, або Плодовий город, а тоді вивчають Гафіса, який, так само як і Бустан – віршований. Вірші отого останнього письменника вважаються за найчистіші і найдобріші зразки перської мови, бо, гадають, це є мова Шіраза, тобто стародавнього Персеполя, яка вважається за матір для перської мови». На превеликий жаль, широка європейська публіка, почасти й орієталісти⁵⁹, здебільша читали це місце про Са'дія та Хафіза не безпосередньо по-німецьки в Олеарієвому оригіналі, ба по французьки в Вікфортівому перекладі, який був розповсюднений в Європі більше, ніж німецький первопис (починаючи з 1656 р. французький переклад, протягом одного століття, друкувавсь не менше, як

⁵⁵ Бругмана, як він повернув до Гольштинії, засуджено було за його діяння в Персії на смертну кару (1640).

⁵⁶ Див. в Олеарій кн. IV, розд. 37 (= рос. перекл. Барсова 1870, ст. 639).

⁵⁷ Повний російський переклад є тільки один: «Подробное описание путешествія голштинскаго посольства въ Московію и Персію въ 1633, 1636 и 1639 годахъ, составленное секретаремъ посольства Адамомъ Олеаріемъ. Перевель съ немецкаго Павель Барсовъ», М. 1870 (відб. з «Чтеній общ. ист. и древн.» 1868–1870). Ст. XIV (вступне слово од перекладача) + 1038 (переклад) + 32 (показчик) + X (зміст). – Всі інші російські переклади обмежуються на Олеарієвому перебуванні в Московії, без Персії.

⁵⁸ Себто «Гюлистан» (краще: «Голистан») шейха-Са'дія.

⁵⁹ Пор. у нас вище ст. 46, № 13, примітка.

десять разів). А Вікфорт, хоч узагалі дуже цікавився Персією⁶⁰, настільки невиразно уявляв собі і Са'дія і Хафиза, що переклав ці Олеарієві слова от як: «...дають дітям учити Кюлюстан, або Рожевий квітник Шіх-Сааді та його Бустан, або Плодовий город, а нарешті – Гафіса, що переклав Бустан на римовані вірші⁶¹». Ця безглузда Вікфортова помилка, що, ніби, Хафизові належить віршований «Бустан», явилася зовсім достойним додатком до давнішої Тейхейриної помилки, спопуляризованої й через Латову «Persia» 1633 р., що Хафиз є автор високонавчальної приповідки (теж «Бустанної») про зустріч живого царя з перетлілою чашкою од голови спорохнявілого стародавнього могутнього володаря (див. вище ст. 147 та 153).

В дальшому розділі (кн. V: 23; рос. пер. ст. 812–813) Олеарій подає розправу «Про перську мову» і каже: «Греки були думали, що вивчити перську мову було б дуже важко. Зовсім інакше думаю я, вкупі з Іваном Гревзом в його «Перській граматиці» (ст. 89)⁶², а саме – що поміж усіма

⁶⁰ Це видно з його інших праць. Ми вже згадували були (ст. 158), що він переклав і Гербертову подорож.

⁶¹ «qui a mis le Bustan en rime». Див. Вікфортів переклад, Пар. 1659, т. I, ст. 593.

⁶² Ця перська Гревзова граматика, за яку каже Олеарій, зветься: *Elementa linguae Persicae auctore Ioanne Gra v i o . Item anonymus Persa de siglis Arabum et Persarum astronomicis, persice et latine*. Лондон 1649. Та дякуючи французьким місіонерам, Європа вже тому літ десятеро мала перську граматику: *Rudimenta linguae Persicae, auctore Ludovico de Di e u . Accedunt duo priora capita Geneseos ex persica translatione Jacobi Tawusi*, Лейден 1639 (це наче додаток до «Historia Christi» єзуїта-місіонера Ксавіє, що її з перської мови переклав де-Діє на латинську). Того Людовика де-Діє високо шанували навіть значно пізніші покоління орієнталістів; на початку XIX в. іраніст С. Русо (S. Rousseau) в своїх «The flowers of Persian literature» (Лонд. 1801, ст. XVIII) звав Людовика де-Діє: «the great orientalist». Ще можна додати, що й «*Rudimenta linguae Persicae*» де-Діє не були найпершою друкованою граматикую для перської мови, бо J. B. Ra y u n d i «*Rudimenta grammaticas Persicae*» (Рим 1614), праця теж місіонерська, вийшла в світ на чверть століття передше од граматики де-Діє. – Що ж до Джона Гревза (народ. 1602, пом. 1652), на якого покликається Олеарій, з місіонерством він мав не багато спільности. Гревз професорував у Лондоні на катедрі геометрії, але забажавши збагатити свій світогляд через подорожі, він поїхав попереду до Італії, а звідти до Царгороду (1638) та до Єгипту, і мабуть чи не в Царгороді склав він свою перську граматику; принаймні в друкованій передмові (Лонд. 1649). Гревз виразно зазначив, що готова була в нього тая граматика ще 1640-го р. Перські граматичні знання черпав (або поповнював) Гревз із турецьких джерел: на ст. 27 він, виясняючи правила для перського склонення, каже про одне правило, що він його мовляв «in lexico Perso-Turcico scriptum reperit». Гревзова граматика – невеличка, в ній лиш 92 ст. (та ще є додаткових 16 ст. з перським текстом і латинським перекладом для одного астрономічного трактатика), але для історика письменства вона цікава ще й через те, що граматичні приклади, не називаючи автора, витягує Гревз не раз із мудрого Са'дієвого «Голистана» (а Хафиза Гревз – не цитує). – Гревзів життєпис можна знайти у Th. Smith'a: *Vitae quorundam eruditissimorum et illustr. virorum*» (Лонд. 1707), а так само в передмові до збірки гревзових писаннів: «*Miscellaneous works*» (Лонд. 1737).

східними мовами немає іншої, яка вимагала б менше граматичних правил, ніж перська, бо в ній дуже небагацько є *apomala*, себто слів і речень, які були б розминалися з загальними прикметами і наших європейських мов... За теперішніх часів перси дуже силуються говорити не тільки своєю рідною мовою, ба й турецькою... Надто залюбки балакають по-турецьки ті, хто перебуває при шахському дворі в Іспагані; од них рідко-коли вчуєш перське слово. Отак як при перському дворі полюбляють мову турецьку, так само при турецькому султанському дворі улюблена мова – слов'янська, при індійському могольському – перська. А в країні Фарс, яка здавна була справжньою Персією і де тепер столиця Шіраз, балакають лиш чисто по-перськи». Як бачимо, тут Олеарій нічого не згадав за Са'дія та Хафіза, хоч була для того добра нагода.

В іще дальшому розділі, присвяченому перській літературі (кн. V: 24; рос. перекл. ст. 815) ми в Олеарія читаємо ось який, ніби, підсумок усім Олеарієвим відомостям про перське письменство: «Задля елегантности в мові, перси залюбки й найперш од усього читають Кюлустан славнозвісного на цілому сході поета Шіх-Сааді, що я його торік видав горішньо-німецькою мовою, з увагами і виритими на міді малюнками⁶³. Бо цей поет, пишучи елегантним красномовним стилем, подає ще й безліч віршованих правил державної мудрости; і нема в Персії письменної людини, що б вона не мала цієї книги у себе в хаті. А вже ж коли хтось бажає явитися хоч трохи вченішою й поважнішою людиною, той цюю книжку («Голистан») знає й на-пам'ять. Це залюбки можна вчути на їхніх бенькетах і в усяких їхніх балачках й розмовах поміж собою, бо в таких випадках звичайно цитують вірш, де вимовляється якесь підхоже прислів'я, що наводить на відповідне міркування, або де міститься влучне порівняння. Окрім того перси охоче читають історію, особливо про Алієве життя й смерть та про його сина Хосейна, як він загинув, воюючися проти Єзіда. Окрім цих, є в персів і інші, духовні й свіцькі, історичні книги та хроніки, що оповідають за їхніх царів, за їхні воювання та царювання, за високі діяння чужих ви-

⁶³ Олеарій має на думці свій «*Persianischer Rosenthal* (Шлезвіг 1654). Тільки ж для Європи це не була новинка. Дю Ріє переклав Са'дієв «Голистан» на французьку мову ще 30 літ перед тим (Париж 1634), – правда, не повно та й не з перської, а з турецької мови. Німці негайно переклали тую дю-Рієву поганеньку обробітку на свою мову (Тюбінг. 1635, з передмовою В. Шікарда) В Гревзовій граматиці (1649) безіменно подано було скількись мудрих Са'дієвих речень. В 1651 р. в Амстердамі Генц опублікував перський текст «Голистана» з латинським перекладом, на три роки передше од Олеарія. Низку сентенцій з «Голистана», під заголовком: «*Proverbiorum et sententiarum Persicarum centuria*» (Лейд. 1654) випустив по перськи і по латині теж раніш од Олеарія Левін Варнер, ще незабаром стався голандським представником у Царгороді та й призвав для лейденського університету дорожочінну колекцію східних манускриптів (між инчим він закупив рукописи з книгозбірні відомого турецького бібліографа Хаджі-Халфі XVII в.).

тязів та за всякі інші події, – писання отаких авторів як Мірхонд, Енвері⁶⁴, Джамі, Валегі, Нусегрі⁶⁵ і баг. ин.; а вже ж поміж усіма цими письменниками за найкращого і найсовіснішого вважається Мірхонд, що добірним стилем написав перську історію, на багато томів, які коштують 200 або й більше райхсталерів». Як бачимо, Хафиза в цьому розділі Олеарій не назвав, дарма що про другого шіразького поета, шейха Са'дія, розписавсь він тут чималенько. І лиш у розділі 26-му тієї самої V книги (рос. пер. ст. 823–824), що має заголовок: «Про перських поетів», Олеарій не забуває вже згадати й за Хафиза: «У персів є чудові писання їхніх старовинних поетів, в турецькій і перській мові, бо обидві мови вживаються в них однаково, і вони охоче читають як турецьких, так і перських віршописів. Та найкращі їхні поети, що од них полишилися писання, це – наскільки міні відомо – ось які: Saadi, Hafis, Firdausi, Füssuli, Chagani, Eheli, Schems, Nawai, Schahidi, Ferahsed, Deheki, Nessemi»⁶⁶.

З усіх наведених уступів видко, що, хоч сам Олеарій і добре розумів велику Хафизову вагу в перському письменстві, тільки ж він дуже мало подбав про те, щоб спопуляризувати Хафиза в Європі своєю книгою. І загалом кажучи, він у цьому напрямі значно менше зробив для Хафиза, ніж для Са'дія, якого він спромігся спопуляризувати серед європейських читачів попросту вже тим, що цілого «Голістана» переклав на німецьку мову.

Ба навіть своїх супутників, членів гольштинського посольства, не зміг Олеарій надто зацікавити Хафизом. Один з них, Мандельсло не поїхав з Персії до Німеччини московським шляхом укупі з іншими своїми земляками, а відокремивсь од посольства і, в січні 1638 р., попрямував з Іспагану на південь, до Перської затоки й Індійського океану. Доїхавши до Шіразу, Мандельсло з великим захопленням описав Персепільські руїни (шіразькі місіонери сказали йому, що це – зостанки од Кирових палат), з неменшою похвалою обізвався про місто Шіраз і його багату природу, де він перебув осьмеро днів; але жадним слівцем не згадав Мандельсло про

⁶⁴ З Енверія зовсім не історик, а дуже відомий панегіричний поет XII в.

⁶⁵ Джамі, поет XV в., писав і дещо духовно-історичне. Кого має на думці Олеарій під (перекрученими) іменнями Walehi (чи, може, Walchi) та Nussegri, доміркуватися важенько; та здається, що швидше пощастить наблизити їх до прізвищ поетів, а не істориків. А от, про «Джамі» можна підозрівати, що, хоч в Олеарієвому контексті це мало б бути власне ім'я для особи, та на правду перси назвали Олеарієві не особу, ба заголовок (славна історична всезбірка гулагідського везіра Решідеддіна бл. 1310 р. зветься «Джами ет-теваріх» = «Всезбірка літописів»).

⁶⁶ Себто: Са'дій XIII в., Хафиз XIV в., Фирдовсій X–XI в., азербейджанець Фузулі XV в., панегірист Хаканій XII в., Еглій-шіразець XV–XVI в., Джеляледдін Румій XIII в. з підписом «Шемс», джагатаєць Невайі Мір-Алі-шір XV в., турок Шагідій XVI в. (Hammer: *Gesch. d. osm. Dichtkunst*, II, 1837, ст. 258, або швидче перс емір-Шагій Себзеварський XIV–XV в., значно славніший), Дакикий X в., турок-пантеїст Несімії XV в. Не знати лиш, хто такий Ferahsed (чи не Феррохій XI в.?).

могили Са'дія та Хафіза в Шіразі; видно, що він тих пам'яток і не оглядав, зовсім ними не цікавлячись⁶⁷.

VI

Місіонер о. Рафаель дю Ман, автор «Estat de la Perse en 1660».

Подорожні, що мали з ним зносини: Таверньє 1629–1669, Тевено 1663–1667, може гондонець Страйс 1672, англієць Фрайер 1677–1678, і ин.

Європейські місіонери в Персії XVII в. являлися одним з найперших, бо найприступніших, джерел для тих європейських подорожніх, котрі одвідували Персію і хтіли щось писати про ню. Видатне місце поміж усіма такими місіонерами 2-ої половини XVII в. має француз, о. Рафаель дю Ман (du Mans), настоятель капуцинського монастиря в перській столиці Іспагані. Він народивсь на світ 1613 р.; маючи трохи більше, як літ тридцятєро, покинув він рідну Францію (1644) та й аж до кінця свого дуже довгого віку перебув у Персії, виживши там понад півсотню літ (пом. 1696)⁶⁸. Рафаель дю Ман практично володів перською мовою, наче рідною; добре знав він і мову турецьку; в нього були геть усі засоби, щоб до пуття познайомитися з перським життям в усеньких його побутових дрібницях. А що патера Рафаеля через його розум, чесність і освіту сильно поважали й при шахському дворі та й часто його туди закликали для порад, або для ролі товмача, як приїздили чужоземні послы чи ювеліри чи інші чужоземці, то добре він тямив і державно-політичні справи Персії. Пізніш, літ за тридцятєро після дю-Манової смерті, серед європейців у Персії склалася навіть байка, ніби шах-Аббас II (пом. 1667) прийняв святе хрещення од о. Рафаеля⁶⁹.

Рафаель дю Ман залишив, нам докладного описа Персії під заголовком: «Estat de la Perse en l'an 1660». Це не була книжка, призначена для друку. Це була довженна Рафаелева інформаційна доповідь, надіслана до Кольбера, могутнього фінансового діяча-міністра у молодого ще тоді французького короля Людовика XIV, і містила вона в собі безліч таких інтимних даних, про які звичайній публіці і не треба було знати. «Estat de la Perse» так і не побачило світу за авторового життя: вже аж за наших

⁶⁷ Подорож Мандельсло звичайно друкується як додаток до Олеарієвої подорожі; так уже зроблено й у французькому Вікфортовому перекладі (див. вид. 1659 р., т. II, ст. 88–92, про Персепіль і Шіраз). В російському перекладі Олеарієвих подорожей П. Барсова не перекладено Мандельсло.

⁶⁸ тобто за панування наступників шаха-Сефія (1628–1642), Аббаса II (1642–1667) та Солеймана (1667–1694).

⁶⁹ Цю байку, з повною вірою, переказує польський місіонер Крусінський в «Prodromus ad tragicam vertentis belli Persici historiam» (Львів 1734, ст. 145, або польськи в посмертній «Relacya Sefera Muratowicza», Варш. 1777, ст. 29).

часів, на прикінці XIX віку, опублікувала її «Школа живих східніх мов» у Парижі⁷⁰.

До всього в Персії ставиться о. Рафаель аж надто критично. Не диво було б, коли б його католицька критичність торкалася самісінької релігії ісламської, – хоч і тут ми були б сподівалися од нього трохи більше об'єктивності, ніж він виявив у своєму «Estat de la Perse»⁷¹. Але ж і в нерелігійних справах, добачаємо ми в о. Рафаеля трохи згїрдливий погляд на Персію і персів: все там йому здається гіршим, ніж на його батьківщині – Франції. Нам не раз доводилося вище зазначати про Хафизове місто Шіраз, що кожен подорожній європейець, оглядаючи під Шіразом ахеменідські руїни, присвячував їм певну увагу, як дуже гарному й позначному пам'ятникові старовини. У Рафаеля дю Мана (ст. 35) ми й тут не помічаємо жадного захоплення, а видко лиш насмішкувату, їдку критику проти європейських хвалителів: для о. Рафаеля в Персепільських руйновищах не слідно нічого, окрім «des graveurs dans le rocher – de personnages et autres telles choses, que nos relateurs (= подорожні європейці) veulent estre plus de remarque en leur ruine qu'elles n'ont esté dans leur entier». А вже ж про всякі інші перські пам'ятки писати – то тільки папір збавляти: ...«d'autres antiquités qui meritent pour estre immortalizées dans les histoires – il n'y a rien, qui mérite la despense du papier» (ст. 36). Коли о. Рафаель дю Ман зважується так говорити про чудові зостанки староперських будівель, то наперед можна сказа-

⁷⁰ Estat de la Perse en 1660 par le p. Raphael du Mans, supérieur de la mission des capucins d'Isphahan, publié avec notes et appendice par Ch. Schefer, Пар. 1890. Ст. I–CXV (вступна стаття од Шефера) + I–257 (праця о. Рафаеля дю Мана) + 259–464 (додаток, де на першому місці передруковано історію шаха Ісмаїла-сефевіда, що видав її по-італійськи Рота в Венеції 1508 року; по-французьки вийшла вона в світ у Парижі 1522 р.; окрім того видано чимало документів XVI в. про зносини Франції з Персією).

⁷¹ Прим., щирий шїтський плач і голосіння за трагічною долею святої Алієвої родини титулується в дю Мана: «cette diablerie de crieries en chiens enragés» (ст. 55). Обрядове обмиття, яке вчиняє мусульманин, сховавши «до вітру», описується в дю Мана ось як («excusez! ce vilain nous rend vilain, застерігає він): «Il est obligé de se faire de l'eau le long des dernières vertèbres pour laver à belles mains son debbour (= derrière); ensuite par constitution légale, il faut qu'il foure dans son podex deux doigts et fasse deux tours à l'entour de la veine coronale pour oster la matière fécale qui se seroit attachée à ses parois; cela faict,... il s'en va au bassin plein d'eau, prend de l'eau dans le creux de sa main, se la verse sur le front,... sur son visage (ст. 66). Достойною паралеллю до цих слів преподобного католицького патера можуть бути, хіба, слова православного святого Максима Грека (пом. 1556): «А коли ви, мусулмани, що дня обмиваєте водою соромоту свою, то це ані трішечки не очищає ваших душ, закаляних вашими плотськими нечистотами, – так само як ані трохи не очищає псів од їхнього поганого й паскудного смороду те, що вони своїм язиком облизують свої проходи і свою соромоту» (див. «Сочиненія препод. Максима Грека», Казань 1860, т. I, ст. 159).

ти, що за такі шіразькі дрібниці, як могили Са'дія та Хафиза, він не схоче згадувати. І він не згадує. Та й про самих поетів, і Са'дія і Хафиза, о. Рафаель ніде в своїм елабораті не прохоплюється ані слівцем. А втім він, можна сказати, взагалі проминає в своїй книзі перську поезію: кажучи про перську літературу (ст. 164–168), він, спиняється виключно на наукових творах, на обробках класичної грецької науки (Птолемей, Евклід і ин.), на філософії (як, от, Платон або Авіцена); невиразно він зазначає, що в персів єсть і філологія, і богословіє, іронічно згадує за істориків, що знають і перед-Адамову історію (ст. 170), а про красне письменство о. Рафаель тут і зовсім мовчить. Подаючи картину шкільного виховання (ст. 168–171), він і не думає сконстатувати, що перські школярі завчають Са'дія та Хафиза на пам'ять, і обмежається, кінець кінцем, на глухій заяві (ст. 170), що перси «ont naturellement la veine pour la poésie», і що в них є чимало добрих поетів, «dont les pointes sont fort bonnes et subtiles». Імення Са'дієвого, Хафизового, або взагалі будь-якого з інших перських поетів ми в о. Рафаеля ані тут, ані де-інде в його писанні не знайдемо.

Можна наперед догадатися, що тим європейським подорожнім, котрі приїздили до Персії та й іноді цілими місяцями жили в іспаганському монастирі капуцинів о. Рафаеля дю Мана⁷², він давав про Персію побільше такі звістки, які його самого найсильніш цікавили і за які він написав у своєму «Estat de la Perse»: про перську адміністрацію, про економічні відносини, про народній побут, про релігію (звичайно, що й про східне християнство, як, от, вірменство), а за перських поетів, либонь, розводивсь перед заїзжими гостями не більше, ніж у своїм «Estat de la Perse».

З-поміж дю-Манових гостей-подорожніх один почав їздити по сходу значно раніш од того часу, відколи о. дю Ман оселився в Іспагані. Це була людина не науки, та не без чималої природньої талановитости: непосидючий ювелір-француз Таверньє (народ. у Парижі 1605, помер серед дороги 1689 р. в Москві). Аж шестеро подорожей одбув він по мусулманському сході, з-окрема в Персії, між 1629–1669 р., – та й ще після того тинявся по світах (недурно ж і помер він не в рідному краї, а в Москві).

Про Ж.-Б. Таверньє, окрім того що можна вчитати в його балакучих «Подорожах», багато звісток погуртував Ш. Жоре (Charles Joret) в своїй великій монографії: «Jean-Baptiste Tavernier, écuyer baron d'Aubonne, chambellan du Grand-Électeur, d'après des documents nouveaux inédits» (Пар. 1886; ст. X+413). – Додатком до цієї праці буде стаття Гамі (Е.-Т. Наму):

⁷² Тевено в 1660-х р. гостював у о. Рафаеля аж п'ять місяців.

«Une lettre inédite du voyageur J.-B. Tavernier, 1664» – в *Journal Asiatique* 1906, март-квітень, ст. 273–280 (пре лист Таверньє із Смирни).

Опис своїх шістьох подорожей 1629–1669 рр. випустив Таверньє в світ під заголовком: *Les six voyages de Jean Baptiste Tavernier, écuyer baron d'Aubonne, en Turquie, en Perse et aux Indes, pendant l'espace de quarante ans.* 2 т.т., Пар. 1676–1677 (première partie – où il n'est parlé que de la Turquie et de la Perse; seconde partie – où il est parlé des Indes et des isles voisines). До цих двох об'ємистих томів додано продовження, щось наче 3-ій том: *Recueil de plusieurs relations et traitez singuliers et curieux de J.B. Tavernier, qui n'ont point été mis dans les six premiers voyages* (про Японію, про торгіві зносини Франції з Персією та Індією, про Тонкін, про негарну ролю голандців в Азії), avec la *Relation de l'intérieur du Sérail du Grand Seigneur*.

Дальші видання: Пар. 1678–1679 (такі самі 3 тт.), 1681, 1692 (ми покликатимемся саме на оце видання 1692 р. «suivant la copie imprimée à Paris l'an 1679»); т. I – ст. 26+782+10; т. II – ст. 10+616; т. III – ст. 8+564+3). Іше: Пар. 1712.

Часто друкувалися англійські переклади під заголовком: «*The six voyages*» або «*Collection of travels through Turkey and the East-Indies*» 1677, 1678, 1680, 1684, 1688) – як один великий том in-folio. Є переклад італійський: «*Viaggi nella Turchia, nella Persia e nell' Indie, tradotti da Gi. Lueti*» (в мене болонське видання 1690).

Той дуже непоганий стиль, яким писано “*Les six voyages*», мабуть не весь можна вважати за особисту заслугу самого Таверньє, бо редакцію для друкованого видання зробив не сам Таверньє, а один з учених парижан. Король Людовик XIV, бажаючи мати опис подорожей Таверньє, наказав тому вченому (Самюелеві Шапюзо, Chappuzeau) зредувати для друку всі ті цікаві й рясні матеріяли, які Таверньє, протягом довгих літ, був писав начорно, очевидячки не надто дбаючи або й не вміючи дбати за їхню стилістичну форму й систематичний розпорядок.

На вдачу був Таверньє повним контрастом до поважного, аскетичного о. Рафаеля. Таверньє – це жвавий, дотепний парижанин, прихильник веселого питушого гурту, чи буде то в світовій столиці – Парижі, чи десь на краю світа (навіть і прізвище мав він підхожеє, що нагадувало про таверну!)⁷³; завсіди з нього – невгавучий співрозмовник, що й влучного дотепу до речі кине, і цікаве оповіданнячко розкаже, і французьку шансонетку на підпитку одспіває, хоч би і в шах-

⁷³ По-французьки «*tavernier*» = «харчевник», «шинкар». Тільки ж батько нашого подорожнього був на професію не харчевник, а видавець географічних карт (див. автобіографічне вступне слово до його «*Six voyages*»).

ській кумпанії⁷⁴. Перському шахові возив Таверньє на продаж тонкі ювелірні вироби паризького майстерства та й, каже, продавав їх за таку ціну, щоб заробити чистого зиску 25% (т. I, кн. IV: 15, ст. 525), а французькому королеві-«сонцеві» Людовікові XIV продавав екзотичну східню біжутерію (вторгував од нього аж три мільйони екю)⁷⁵. З о. Рафаелем дю Маном заприятелював Таверньє підчас своєї 3-ої подорожі, 1644 року, як патер допіру їхав на схід: Таверньє і дю Ман укупі проїхали дорогу од сирійського Алеппа до перської столиці Іспагану (т. I, кн. II: 4, ст. 179); та й потім, з кожним приїздом до Іспагану, Таверньє перебував у тісних відносинах з о. Рафаелем, тим паче що всі розмови між шахом Аббасом II та Таверньє велися, через драгоманське посередництво не чие, як о. Рафаеля (т. I, кн. IV: 15, ст. 519 і д.). Ясно, що не могли ті двоє французів не обмінюватися думками про Персію і про її життя.

Звичайно, що в дуже багатьох своїх вражіннях, які переймав Таверньє в Персії безпосередньо, бував він і геть самостійним, незалежним од будь-чиїх чужих думок. Справедливість вимагає зазначити, що Таверньє ставивсь до Персії не зовсім так згорда, як о. Рафаель дю Ман. Таверньє, приміром, вважає, що перси – то «азіяцькі французи» (т. I, кн. V: 10, ст. 663). Або – знов – охоче він визнає, що в Персії єсть і порядок, і добра безпека для приватної власности, і цілковитий спокій на дорогах (т. I, кн. V: 13, ст. 683). Де-в-чому перси, на думку Таверньє, перевищують французів; між иншим Таверньє, дарма що приїхав із Парижа, із царства найтонкішої косметики і найделікатніших способів робити свою туалету, заявляє, що перські цилюрики – кращі од французьких, бо *sont fort adroits et surpassent les nôtres pour la légèreté de la main* (т. I, кн. V: 14, ст. 698), – а вже ж вирафінованому парижанинові часів Людовика XIV таке признание про азіятів-«персюків» мабуть не дуже легко було висловити. За те в таких питаннях, як перське письменство, Таверньє навряд чи спроможен був виробити власну думку – попросту вже й через те, що перської мови

⁷⁴ Про це оповідає сам Таверньє в кн. IV, розд. 18 (т. I, ст. 559–560 вид. 1692 р.) і поясняє: «Звичайно, що, випивши так багацько вина, я не міг не бути веселеньким. І, хоч музики я не знаю, але, маючи голос доволі сильний і чистий, я й заспівав (бакхічну пісню)». Шах, кому Таверньє співав шансонетки, звався Аббас II (1642–1667).

⁷⁵ Скількись літ пізніш, англійський подорожній Дж. Фрайер (про нього ще буде мова) характеризує Таверньє як такого ювеліра, що скуповував самоцвіти на сході, одвозив їх до Європи, нехай там їх до-ладу одшліфують та оправлять (*to be cut and set*), а потім віз назад на схід та й дорого їх продавав азіяцьким вельможам. Див. «*A new account of East India and Persia, 1672–1681, by John Fryer*», т. I, Лонд. 1909, ст. 226 (вид. Nakluyt Society, серія II, № 19).

не знав він зовсім, або, коли щось і знав, то хіба аж надто слабенько⁷⁶. Те, що він каже в цій справі, наводить нас на підозріння, чи не дав йому о. дю Ман прочитати рукопис свого трактату про Персію, а він, Таверньє той, звідти повипишував цікаві для нього дані (див. т. I, кн. V: 11, ст. 666–668). Так само, як і дю Ман, Таверньє згадує з перського письменства самісінькі наукові твори, як от обробки класичної грецької науки (Птолемея, Евкліда, Архімеда і ин.) або медицину, що її – до речі сказати – збиває Таверньє в одну купу з філософією («ils ont Galien qu'ils apellent Galmous⁷⁷, Averroes qu'ils nomment Abouali, c'est à dire Grand-Père⁷⁸, et Hermes Trismégiste qu'ils apellent Ormons»)»; а втім, за Аристотеля згадує Таверньє ще й з-осібна: «ils ont aussi plusieurs pièces d'Aristote que l'on tient perdues dans l'Occident». Так само, як і дю Ман, Таверньє лиш невиразно й глухо каже, що в персів є гарні писання теологічні, і іронізує з перських істориків, які тям-

⁷⁶ Шарден (вид. Лянгле, т. VIII, 1811, ст. 294) дивується тій сміливості, з якою Таверньє зважується говорити про перську мову, – «він, що ніколи не вивчив навіть одного слова з тих мов, якими говорять перси! я, та ще дехто з тих людей, котрі тепер у Європі, являлися для нього перекладачами на сході остатній раз, як він там був» (Шарден писав ці слова вже в Європі, себто після 1681 р.). Проти цих безпощадних слів можна завважити, що в Таверньє трапляються два-три речення, наведені по-перськи, тільки французькими буквами (от, т. I, кн. IV: 1, ст. 417 – перське прислів'я; т. I, кн. IV: 15, ст. 522 – слова шахського вельможі), і вони свідчать, що, побувавши в Персії шестеро разів, Таверньє може навчився хоч щось по-перськи розбирати. Тільки ж в усіх поважніших випадках ми з його власних слів бачимо, що він веде розмову не інакше, як через товмача. – Не завадить навести тут тую фразу перського дворака, яку цитує Таверньє (ст. 522), По-французьки він її переклав так: «Cet Aga Frengui a apporté tant de raretez au Roy (= шахові) et de tant de sortes de bijoux et de beaux ouvrages d'orfèverie, que le coeur du Roy en est rejou». По-перськи: «In Aga Frengui in casar jonaer iooufa onorda bout, qui Patcha besiar cochalbout» (цю перекручену фразу, мабуть збагачену ще й на друкарські помилки, що були незалежні од Таверньє, треба розуміти ось як: «In ага-йи Фиренгі ін-qedер джевахир-и овфа аворде буд, ки Падшаһ бесйар хдшһаль буд». – Що до Таверньєвої транскрипції «ін казар» = «стільки» зам. «ін qedер», то це в нього не помилка, а цікава для діалектології риса. Пор. таку саму сучасну нам локальну вимову: «хизмет» = «служба» зам. сподіваного «хидмет»).

⁷⁷ Певне, друкарська помилка (треба «Джалінус»).

⁷⁸ Аверроес у персів, зовсім не зветься Abouali. У дю Мана (ст. 168) названо ім'я не «Аверроес», але «Авіценна», і той-другий справді звався Абу-Алі. Пояснення, яке дає Таверньє, що ніби ім'я «Abouali» визначає: «Grand-Père», це – помилка (бо «Абу-Алі» є patronymicum і визначає: «батько Алія»). Тільки ж із цього пояснення видно, що, будши в арабських краях – Сирії та Месопотамії, Таверньє дечого навчивсь і з арабської мови (бо прикметник «'алі» справді визнача по-арабськи «високий»).

⁷⁹ Живовидячки це друкарська помилка (зам. «Ormons»).

лять навіть історію часів перед-Адамових⁸⁰. Що до красногo письменства, то Таверньє, знов таки, каже більше-менше ті самі загальники, що й дю Ман, а саме: «ils ont de plus grande inclination pour la poésie, et ils font consister son excellence en des belles rencontres et en de riches comparaisons, et ils observent la rime comme nos poètes françois» (ст. 667). Імення Са'дієвого, Хафізового або будь-чiego, як не назвав дю Ман, так не називає тут і Таверньє.

Може, так само деякий вплив од дю-Манових думок, а може почасти й власну паризьку зарозумілість виявляє Таверньє й тоді, коли оповідає про свою подорож з Іспагану до Шіразу, – до отієї, як ми знаємо, батьківщини Са'дія та Хафіза. Не доїздячи до Шіразу, подорожній зустрічає пам'ятні Персепільські руїни. Не надто одушевляючись, подає Таверньє в дуже коротких словах загальну їхню картину (він бував там навіть декільки разів) та й, дуже смакуючи, наводить слова одного голандського маляра, що тих руїн, мовляв, не тільки не варто змальовувати, ба не варто одривати із своєї дороги чверть годинки на те, щоб їх оглянути, «бо кінець-кінцем це ж не що інше, як старі колони, котрі – ще на ногах, котрі – вже звалені на землю, та скількись фігур, дуже погано зроблених, та невеличкі чотирикутні й темні покої» (т. I, кн. V: 20, ст. 729). Далі, для самого міста Шіраза ми знаходимо в Таверньє таку оцінку: «Ґрунт його – славний своїми чудовими винами, найкращими на цілу Персію, але що до міста – то там нема нічого гарного» (кн. V: 21, ст. 730). Ми бачили (ст. 158), що молодий англієць-гуманіст сер Томас Герберт ентузіастично рівняв принадні шіразькі сади до класичного райського саду Елісія. Підстарюватий Таверньє, далекий од поетичного захоплення, іронічно каже навіть про шахський сад у Шіразі, що у Франції булил б склали йому не надто високу ціну («on ne ferait pas grand cas»); «овошевих дерев, троянд і жасминів там багацько, тільки ж це все там поплутано в-суміш, ніщо не підрівняно, нема симетрії» (кн. V: 21, ст. 732). Не краще атестує він і інші сади: «Найбагатші шіразці колись подбали про те, щоб у них були гарні сади, та й потратили на те чимало коштів; тільки ж ані в Шіразі, ані в Іспагані нема жаднісінького такого саду, щоб міг хоч-трохи наблизитися до тих прекрасних садів, які є коло принадних дач-вілл (maisons de campagnes) навкруг Парижу» (т. I, кн. V; 21, ст. 740).

Описуючи Шіраз, не забувсь Таверньє згадати за могили Са'дієву й Хафізову, і тут він зміг дати непоганий додаток до тих звісток про перське письменство, яких він був навчивсь од дю-Мана. «Єсть у Шіразі старий мечет, – каже він (кн. V: 21, ст. 734–735), – де міститься гробниця Са'дія

⁸⁰ Таверньє (ст. 667) захтів назвати й наймення одного історика і каже так: «Le plus considérable de leurs historiens s'appelle Rouze el-sapha». Як бачимо, Таверньє не догадувався, що «Ровзе-т ес-сефа» це лиш заголовок, а не авторове ім'я (автор – як відомо – є Мірхонд; кінця XV в.).

(le sépulchre de Sadi)⁸¹, що перси мають його за найкращого свого поета. Вона дуже гарна. А коло неї є велика будова, що колись правила за вищу школу (collège); тільки ж це все хилиться до руїни, як чимало й інших будівель у місті. Насупроти цього мечету сходи ведуть до дуже просторої криниці⁸², що на її дні є басейн, повний риб, яких не можна чіпати; перси були б мали це за святотатство, вважаючи, що риби тії – Са'дієве добро. Трохи далі од того мечету, на високій скелі, видно руйновища якогось замку, а на версі тієї скелі вирубано чотирикутну, дуже глибоку криницю, заширшки на десять-дванадцять стіп. Запевняли мене, буцім колись туди кидали прелюбодійних жінок; тепер там багацько голубів мають свої кубла». Що то за поет був із Са'дія, Таверньє докладно не каже. За поезію Хафизову, описуючи його могилу (ст. 739), він говорить трохи ширше та й, як бачиться, черпає свої звістки не тільки з перських слів про Хафизові пісні на честь шіразькому вину, ба й з помилкового французького Вікфортівого перекладу подорожі німця-Олеарія. «Як вийти з Шіразу з західнього боку, то за чверть або пів-милі по-за містом видно обгороджений цвинтар, а там, з того боку, що дивиться на Мекку, є ніша, яку часто одвідують дєрвіші та побожні люди, котрі приходять туди на прощу. Бо це гробниця ходжі-Хафиза (Hougia Hafiz), якого високо шанують. На могилі зазначено й рік його смерті, а саме 1381⁸³. Він здобув собі високу пошану серед персів тим, що склав велику книгу Моралі (un gros livre de Morale) і був одним з найкращих поетів свого часу. Він залишив велику поему на похвалу добрим винам: (un grand poëme è la louange des bons vins), а тому дехто каже, що з того ходжі-Хафиза не був добрий мусулманин, – адже ж він так сильно вихваляв те, що так виразно забороняється Мохаммедовим законом» (т. I, кн. V: 21, ст. 739)⁸⁴.

«Велика книга Моралі», яку ніби-то мав скласти Хафиз, це очевидячки Са'діїв «Бустан», що Вікфорт у своєму французькому перекладі (1656) Олеарієвої подорожі 1633–1639 рр. накинув його Хафизові. Таким

⁸¹ Чи ції слова у Таверньє (так само і в Тевено і в Страйса) треба розуміти так, що Са'дієва могила міститься в середині мечету? Коли так, то виходить, що той мечет потім зруйнувався, бо пізніші подорожні такого мечету не знають та й виразно (прим. Скотт-Уоринг 1802) звертають свою увагу на оці слова у Таверньє. А втім, як видно із Шардена (т. VIII, вид. 1811 р., ст. 419), це був не мечет у широкому розумінні цього слова, а попросту капличка-мавзолей.

⁸² Треба розуміти: печери з криницею.

⁸³ Помилка. Хафиз помер 1389 року. Ма могилі зазначено рік його смерті не християнського ерою, а мусулманською, і видно, що Таверньє не вмів добре перекладати роки мусулманські на християнські.

⁸⁴ Безпосередньо після цих слів, Таверньє додає одну відомість, яку ми тут перепишемо, щоб потім виразніше було видно (див. в нас ст. 174) плагіаторство Страйсове 1672 р.: «Близенько од цього цвинтаря є великий сад, що на нього ходять дивитися задля чудових кипарисів, які становлять усю його окрасу. Вони варті уваги і своєю товщиною і своєю височиною» (т. I, кн. V: 21, ст. 739).

побутом Таверньє ще один раз зміцнив серед європейців цю помилку про Хафиза. Тільки ж, заразом, він перший подав Європі про Хафиза ще й нову, реальну і цікаву рису: з Хафиза не попросту поет-лірик, ба тісніш – із нього поет-бакхічний, поет-гедонік, і правовірність Хафизова викликає в мусулманських святошах чималі сумніви. Як що досі Європа могла собі уявляти (прим. із слів делля Валле), що Хафіз – то наче перський Петрарка, незрадливий співець своєї коханої Лаури, то одтепер, через живорадісного Таверньє, подавалася Європі трохи інакша характеристика шіразького поета.

Рівночасно з підстарюватим ювеліром Таверньє, їздив по сходу і не раз зустрічавсь як із ним, так і з о. Рафаелем дю Маном молодий багатий парижанин, що йому не треба було заробляти гроші на сході, а хтілося тільки набратись нових, екзотичних вражінь. Це був Жан Тевено (Thévenot), що народивсь 1633 р., а вмер 1667 р. на повороті додому з перської подорожі; і могила його – в Тебрізі.

Було Тевенові якихсь літ понад двацятєро, а вже він побував у турецькому Царгороді, в Малій Азії та в Єгипті, і мріяв, щоб їздити не самому, а вкупі з ученим орієнталістом-енциклопедистом д'Ербло; тільки ж тому важко було вибратися в подорож. З тієї своєї першої поїздки (ще до Персії не завітавши) вернув Тевено на батьківщину 1656 р., і за якихсь літ семеро (1663) знов він вирядивсь у східню подорож, та й цим разом дістався крізь Єгипет, Сирію, Месопотамію вже до Персії, до її столиці Іспагану, Але йому манулося побачити південну Персію та Індію. Шлях лежав на Шіраз, батьківщину Са'дія й Хафиза. – «Вибувши в Іспагані щось аж п'ять місяців (в гостях, у о. Рафаеля дю Мана), – повідає Тевено про свою дорогу до Шіразу, – я 24 лютого 1665 року, виїхав з Іспагану вкупі з караваном, де було з півсотні мулів, що добрая їхня частина належала панові Таверньє» (кн. III: 1, ст. 415)⁸⁵. Вже й з цих слів знати Тевенову близькість до Таверньє. Та він його не раз згадує і в інших місцях (прим. кн. III: 3, ст. 456; кн. III: 6, ст. 491). Вони вкупі оглядали навіть Персепись під Шіразом.

Вражіння в Тевено виходили не завсіди такі, як у Таверньє. От, тої самий Персепись, який для Таверньє і для о. дю Мана – купа завалищ і більш нічого, він в очах Тевенових – чудова річ: «пишні руїни» (*superbes ruines*, кн. III: 7, ст. 501), «що нарobili стільки розголосоу» (ст. 512); «вони в Персії те – що в Єгипті піраміди, себто найгарніше видовище в своєму роді, вартєс як найбільшої уваги» (кн. III: 6, ст. 498). Так само й місто Шіраз сподобав Тевено куди більше, ніж Таверньє, за його гарні сади, вулиці, будівлі. Що правда: сади – цю річ Тевено визнає вкупі з Таверньє – не мають штучних каскадів, не мають мозаїчно насаджених квітників, шпалер

⁸⁵ Цитати стосуються до 3-го вид. подорожей Тевено (Амстерд. 1727).

і інших принад, які є в паризьких садах; але попри все те вони – велика краса (кн. III: 2, ст. 437–438).

Тільки ж спостережливості виявив турист-Тевено значно менше, ніж ділок-Таверньє, довголітній знавець Персії, і це одбилосся на тому, як поставивсь Тевено до могил великих шіразьких поетів. Як і Таверньє, оглядав Тевено замкові руїни на горі і глибоченну колодязь, куди колись кидали зрадливих жінок. – «Колодязь тая настільки глибока, що, передше ніж долетіти до дна, можна встигнути прочитати *Pater poster*», не без комічності додає Тевено (кн. III: 2, ст. 439), а тоді каже: «Трохи далі ми вгляділи гарного мечета, де поховано того славнозвісного перського поета, шейха Са'дія (*Scheik Sadi*), що його вони шанують як святого; там живуть і дервіші. Поруч цього мечету видко криницю, з круглим устям, що має в діаметрі більше як два-три сажні. Туди спускаються сходами, і там є квадратний, неглибокий басейн, де вода збігає; в ньому аж кишить табун риб, одна на одній. Під загрозою смертної кари, заборонено їх ловити, але дервіш, що про них дбає, не стидається їх продавати, коли хтось того схоче. Щоб ловити їх безпечно, він іде на гору, нехай ніхто не дивиться вниз із колодяжного устя; а зробити йому це – легко, бо, коли б хто надійшов, дервіш має сказати лиш: «курук!» тобто, що внизу є жіноцтво – і тоді кожен одійде геть. Я тут бував скількись разів з голандцями, які й вилловлювали силу риб вудками та сітками, тим часом як священник-дервіш вартував на горі. Шіразці – народ дуже розумний, і більшина найкращих поетів Персії – родом із Шіразу» (кн. III: 2, ст. 439–440). – Ото все, що зміг подати Тевено за Са'дія і за ціле перське письменство, побувавши на Са'дієвій могилі, як він каже, навіть скількись разів!

Що до Хафиза, то ані за нього самого, ані за його мавзолей (пам'ятку, в кожному разі, видатну в Шіразі) ми в Тевено не знаходимо навіть натяку! Ім'я «Хафиз» було для нього мертво слово! Вільний турист Тевено, дарма що був людиною не без нахилів до науковости, не дорівнявсь тут жвавому комерсантові-ювелірові, Таверньє.

Під заголовком: «*Relation d'un voyage fait au Levant*» (Пар. 1664) встиг Тевено надрукувати самісіньку першу частину своїх подорожей, тую, де за Персію ще нема мови. Друга частина (Пар. 1674) і третя (Пар. 1684, про Індію) вийшли в світ уже після авторової смерти. Тевенові подорожі видержали не одно видання (Руан 1689, Амстерд. 1705, 1725, 1727); це п'ять невеличких томиків з непереривною, єдиною пагінацією. Був англійський переклад D. Lovell: *The travels of monsieur de Thévenot into the Levant* (Лонд. 1687). Близько того самого часу вийшли Тевенові подорожі в перекладах голандському та німецькому.

Не багацько дав Європі звісток за Хафиза і голандець Ян Страйс (*Struys*, 1672), «людина без усякого виховання», «*sans éducation*», як каже

в передмові про нього французький перекладач його «Подорожей», не добачаючи, правда, ніякої біди в тому, що Страйс був *sans éducation*.

Перші дві Страйкові подорожі – а він їхав, як вітрильний підмайстер – торкалися Індії (1647–1651) та Греко-Туреччини (1655). Третя його подорож первісно одбулася до Московії, щоб служити московському правительству (1668), а вже аж ізвідти Страйс вирядивсь до Персії – з Астрахані московським кораблем по Каспійському морю (1670). Корабель розбивсь, Страйс діставсь у неволю дагестанським татарам, вони його продали до Персії, – і Страйс, натерпівшись в Персії чимало лиха, здобув нарешті волю та й повернув до своєї Голандії вже Індійським та Атлантицьким океаном, обігнувши Африку коло виступу Доброї Надії (1673). Страйс побільше цінний для історії московської, бо він цікаво оповідає за варварську, неохайну Москву та за бунт Стеньки Разіна⁸⁶.

Що Страйс читав Таверньє, це стоїть понад усякими сумнівами. А щоб з о. Рафаелем дю Маном він був бачився в Іспагані і чогось од нього навчивсь, цього з опису Страйсової подорожі не видно гаразд; здається, що Страйс боязко тримавсь там тільки голандського гурту (розд. 21, т. III, ст. 2–3)⁸⁷. Зате в Шіразі (в березні 1672 р.) – це вже точно ми в нього читаємо – він спинявсь на довгий спочинок у дю-Манових сподвижників: в монастирі черців-кармелітів; мав він з братією щирі, довгі відносини (розд. 34, т. III, ст. 44–45) і зазначив, що, хоч у Шіразі є чимало каравансераїв, всі проїзжачі європейці звичайно квартирують у тому монастирі (ст. 50)⁸⁸, який – очевидячки – неминуче являвсь для них і найприступнішим джерелом усяких знаттів про Персію. Іще й не доїздячи до Шіразу, без усякої поради од тих кармелітських патерів-місіонерів, Страйс оглянув Персепільські руїни (розд. 33, т. III, ст. 38–43), а в Шіразі буди – він, запевне не без місіонерських указівок, оглянув достопам'ятности шіразькі. Те, що він занотував (а зредагував мабуть уже в Голандії), сильно нагадує всіми своїми висловами відповідні уступи у Таверньє. Між иншим читаємо в Страйса: «Єсть там і мечет з гробницею видатного поета, на ймення Са'дій (Sadi): мечет – дуже гарний, але ж як полагоди йому не дають, то він хилиться до руїни. Трохи оддалік од того мечету можна спуститися до дуже просторої колодязі, повної гарних риб: дозволяється дивитися на них, та не доторкатися, щоб не прогнівити славного Са'дія, якому їх при-

⁸⁶ Вже ж за Петра I росіяни звернули увагу на Страйсову подорож і подбали; про її переклад (1719). Далі з'явивсь уривок в «Древней Россійской Вивлююнкѣ», а найповніш – у «Русскомъ Архивѣ» 1880, т. I. Ім'я Struys неправдиво переписується російськими буквами, як «Стрюйс».

⁸⁷ Сторінки цитуються за французьким трохтомовим Амстердамським виданням 1718 р.

⁸⁸ Цю обставину про кармелітський шіразький монастир зазначив і Таверньє (т. I, кн. V: 21, ст. 740 вид. 1692 р.).

свячено» (розд. 34, т. III, ст. 47); опис цей живцем позичено з Таверньє (т. I, кн. V: 21, ст. 734–735). А на дальшій сторінці (ст. 49) Страйс пише: «За чверть милі од Шіразу, з західнього боку, видко маленький обгороджений цвинтар, куди часто приходять побожні люди, щоб помолитися коло могили одного філософа своєї нації. Трохи далі видко чудовий сад, де кипариси – а їх там багацько – мають надзвичайну товщину й височину». І оцього свого уступа Страйс трохи не дословно списав із книги Таверньє (т. I, кн. V: 21, ст. 739; диви в нас ст. 170), тільки проминув Страйс імення того пам'ятного небіжчика. Таверньє точно назива його: *Hougia Hafiz* та й, як ми вже бачили, додає, ніби він склав «велику книгу Моралі». Для Страйса Хафиз був настільки невідома особа, що він зважився зовсім проминути оте важке ймення «*Hougia Hafiz*», та й, використавши Таверньєву згадку за «велику книгу Моралі», попросту назвав небіжчика «одним філософом своєї нації». Не багато просвітили Страйса в цій справі і кармелітські патери: мабуть, що й для них не був гріховеда-Хафиз дуже цікавим письменником. Та й то ще питання: чи справді був Страйс на Хафизовій могилі, чи може попросту вставив її опис уже в Голандії, як читав він та обкрадав книгу подорожей Таверньє?

Страйс помер 1694 р. Опис своєї подорожи, чи подорожей, він випустив у світ голандською мовою 1677 р.⁸⁹ невдовзі-таки після того, як вернув до Голандії. За свого життя він міг бачити два видання французького перекладу його подорожей: «*Les voyages de Jean Struys en Moscovie, en Tartarie, en Perse, aux Indes et en plusieurs autres pais étrangers*», що побачили світ почасти в Голандії-таки (Амстердам 1681; Ліон 1682). Французькі видання після Страйсової смерті – Амст. 1718 та 1720, Руан 1724⁹⁰. Були переклади німецький та англійський (1686). У загалі Страйсовим подорожам більше пощастило, ніж вони б того були варті.

Не надто посунув наперед справу Хафизових студій в Європі іще один з дю-Манових гостей – англієць Джон Фрайер (Fryer, народ. 1650 р., пом. 1733).

Молодий лікар-лондонець Джон Фрайер вступив на службу до англійської Остіндської компанії 1672 р., вернув з Індії до дому 1682 р., перебувши на сході таким чином літ з десятиро. З тих десятих літ більше як півтора року (1677–1678) припадають у Фрайера на Персію; у Персію він приїхав з Індії морем до Перської затоки, або точніш до Гормузської протоки (там, де порт Бендер-Аббас) весною 1677 р., та й дістався суходолом, через Шіраз, до перської столиці Іспагану, а на прикінці 1678 р. був уже знов в Індії, на тій самій своїй лікарській посаді. Із сходу Фрайер надсилав до Англії свої докладні щоденники, всіх – осьмеро, які він

⁸⁹ «*Drie aanmerkelijke en seer rampspoedike Reyzen*», Амстердам 1676. Цього видання я в руках не мав, і тому скрізь покликався тільки на французький переклад («*par M-r Glanuis*»).

⁹⁰ Є й новітній французький передрук, Париж 1838.

звав «листами» (letters). Як повернув він до Англії (1682), то тішився настільки високою науковою репутацією, що 1697 р. обрано його на члена Королівського Вченого Товариства (= Академії Наук), – і, за рік після обрання, він випустив у світ (мабуть добре поредагувавши наново) всі свої вісім «листів». Вийшла з того велика книга: *A new account of East-India and Persia, in eight letters, being nine years travels, begun 1672, and finished 1681 – by John Fryer* (Лонд. 1698). За два роки з'явився в світ голандський переклад (Гага 1700). Новітими часами англійський текст знов був надрукований, попереду неповно (Лонд. 1873), а далі – повно, заходами *Nakluyt Society* (серія 2-а, № 39, Лонд. 1909–1915). Це, останнє, видання розбито на три томи: т. I (Лонд. 1909) – ст. XL+353; т. II (Лонд. 1912) – ст. 371; т. III (Лонд. 1915) – ст. X+271; про Персію – більша половина II тому і немало ввесь III том; багато додано редакторських уваг і коментаріїв.

Не від речі буде завважити, що редактор Гаклюйтового видання (Will. Crooke) – не іраніст. В справах перської мови він мусів удаватися до інших людей (побільше до м-ра Ервайна, Irvine), і видно, що поясіння давалися Крукові на швидку руч, непродумані як слід.

Вистарчить навести одного приклада.

В т. III, ст. 67 (Лонд. 1915) Фрайер цитує перське прислів'я, чи попросту речення, транскрибуючи його так: «*Ez ked tacrit goufton ai behest amma hemme kes me donet. It is indecent for a man to speak his own praise, but were I silent, this is a justice you would do me, it being nothing but what you know*». Англійський переклад «*it is indecent*» незаперечно показує, що Фрайерову (незрозумілу) транскрипцію «*ai behest*» треба читати: «*ai behest*» (= «ганьба єсть»), а разом із тим не важко зміркувати (звичайно, лиш тому, хто тямить перську мову), що ціле речення має виглядати ось як: «*Ез хвед⁹¹ тедріз⁹² гофтен – 'ейб хест, емма хеме кяс мі-данед*» = «Самохвальба – то ганьба, алеж усякий чоловік знає». А м-р Ервайн, каміня на каміні не залишаючи од Фрайрової транскрипції, подає редакторові Крукові ось яке мудрування своєї власної фантазії: «*Az kadd tâkhir-i-guftani bih est; innamá hamah kas mî-dânad, Compared with importunity reluctance to speak is preferable; but everyone understands*».

Ясно, що таке мудрування (чи «*suggestion*», як каже вдячний редактор) абсолютно нічого не варте, бо раз – що перська реконструкція фрази у м-ра Ервайна ніяк не може збігтися з Фрайровим записом, по-друге – що й переклад Ервайнів не підходить до Фрайрового англійського перекладу, а нарешті третє (the last not the least!) – що Ервайнова перська реконструкція противиться синтаксові й фразеології перської мови, якої він загевне не зна з живої практики (уже сама-одна заміна Фрайрового путящого «*amma*» на мертво-арабське «*innamá*») одразу свідчить, що жива перська мова – чужа для м-ра Ервайна. В перській мові сполучник «однак», чи

⁹¹ або простонародніш «ез хѡд» (= «за себе»).

⁹² Звук «з» в кінці цього слова («тедріз» = «похвальба») вийшов у перській вимові з тієї арабської букви «за», яка трохи відповідає англійському *th* в родівнику «*th*».

«але» завсіди віддається через «емма», а про давньо-арабське «иннамâ» яке навіть у арабів призабулося, рідко-котрий перс і відає).

Або ось, знов, вищий приклад. Коли хтось довго не приходив у гості, а потім прийшов, то йому господар каже: «Джай-и шома халі буд!» = «Ваше-місце – порожнє було!» Фрайер транскрибує цю відому ввічливу формулу так: «Ja shamau colle booth» (т. III, 1915, ст. 143). А м-р Ервайн дуже не до речі виправляє Фрайрове «booth» (= буд, «було») на «hâd» (= «нехай буде!»), доводячи тим фактом, що найзвичайнісінька перська формула гостинної ввічливості йому не відома.

Редактор-Брук у передмові (т. I, 1909, ст. XXXIII), *jurans in verba magistri*, жаліє, що Фрайер не знав східніх мов і густо-часто перекичував місцеві слова аж до сміховини, а перських його цитат частенько й зрозуміти не можна: «his perversions of vernacular words are instructive, and often amusing; when he quotes passages in Persian, they are often so distorted as to be unintelligible». Думається, що деяку частину таких Фрайрових «провин» доведеться з нього скинути і перенести на малотямущих експертів-судців.

Їхавши караваном од Перської затоки до столиці-Іспагану, та й, серед переїзду, бувши в Шіразі, Фрайер дав опис того міста і його пам'яток. Найбільшу увагу, як і слід було чекати, Фрайер присвячує славним Персепільським руїнам по-за Шіразом (т. II, 1912, ст. 221–226), але й про самий Шіраз пише чимало. Він вихваляє шіразькі сади (II, 212), чудується на їхні розкішні кипариси, втішно зазначає там безліч співучих соловейків (II, 214), але – дивним робом – в супереч іншим європейським подорожнім він ані словом не згадує за могили Са'дія та Хафиза, славнозвісних шіразьких поетів⁹³. Фрайер у Шіразі мав зустріч з місцевими патерами всіх чернечих орденів (II, 209), і тії місіонери, здавалося б, любісінько були б могли звернути увагу приїзжої людини на те, що позначного є в Шіразі; але ми, як торкалися подорожі Страйсової, то вже бачили, що й сами місіонери навряд чи цікавилися перською поезією. От, можлива річ, що Гербертові «Travels» (з 1626 р.) були вже й тоді відомі Фрайрові; а коли воно було справді так, то дивно, що Гербертова книжка не нагадала Фрайрові за Хафиза. Так чи інак, тільки ж із Фрайрового мовчання видно, що імення «Са'дій» та «Хафиз» навряд чи багато говорили собою для його душі, навіть коли були йому якось відомі.

В Іспагані, маючи більш дозвілля, Фрайер komponував доволі докладного опису Персії і, цим разом, довгенько спинявся і на розумовому житті перського народу. Джерело своє він дуже точно зазначає: о. Рафаель дю Ман. – «Капуцин о. Рафаель прожив серед персів багато літ, він добре знає

⁹³ І в Тевено нема нічого про Хафиза, але ж про Са'дія хоч-побіжна згадка є.

країну, і од нього я здобув найкращі і найправдивіші інформації», каже Фрайер (т. II, 1912, ст. 246–247). – «Цю звістку подав міні о. Рафаель-капудин», підкреслює він своє джерело в іншому місці (т. III, 1915, ст. 92). Окремий розділ у Фрайра: «Про їхніх книжних людей і книжки» (т. III, ст. 64–116) дуже нагадує собою відповідні сторінки у дю Мана, тобто переважно стосується до письменства наукового, з тими самими фактичними даними, що й у дю Мана. Про красне письменство (т. III, ст. 81) глухо сказано, як і в дю Мана що перси люблять поезію. Додано (чого не написано в дю Мана), що в перському письменстві є повісти (romances) про їхніх героїв (III, 82 – натяк десь-певне на «Шаг-наме»), і є точна історіографія, де найкраще писання – «Rose el saphet»⁹⁴, і є книга, схожа з Езоповими байками, яка зветься «Emuel Sohaly»⁹⁵. З читання цілого Фрайрового розділу «Про книжних людей» залишається вражіння, що Фрайер (так само, як мабуть і Таверньє) брав у о. Рафаеля читати його рукопис «Estat de la Perse»; та звичайно, що багато-дечого довідався він од о. Рафаеля не звідки, як через усні розпити⁹⁶. За Са'дія та Хафиза обох тих славних шіразьких поетів нема в згаданому Фрайровому розділі нічогісінько. Таким чином ще раз виясняється, що дю Ман не тільки в своєму писаному «Estat de la Perse» любісінько проминув їх, ба проминув їх в усних балачках своїх із європейськими подорожніми: не думав, либонь, що говорити про Са'дія та Хафиза, чи про інших перських поетів – цікавий буде сюжет для розмови.

Для студій над Са'дієм знайдеться у Фрайровій книзі одно місце, яке, незалежно од Фрайрового бажання, може трохи зацікавити собою історика перського письменства. Кажучи за перські наркотики, Фрайер (т. III, 1915, ст. 100) наводить перське прислів'я («whence they proverbially say»), яке він транскрибує так: «Belque teriac ne resid» (= «Мабуть, що сцілюще зілля-теріак не наспіло своєчасно!»). Однакового змісту вислов трапляється в Са'дієвому «Голістані» (кн. I, оповід. 16): «Та терйақ ез'Ирақ аверде

⁹⁴ «Ровзет ес-сефа» Мірхонда кінця XV в. Як бачимо, Фрайер, цитуючи заголовок, не зробив тієї помилки, яку був зробив Таверньє (диви в нас, ст. 168).

⁹⁵ «Енвар-и Согейлі» кінця XV в., одна з переробок «Каліди та Димни».

⁹⁶ Рафаель, як парижанин, вимовляв був «г» наче «h» (grasseement); це ярко виявляється з того факту, що й перський гортанний звук «х», він писав не «kh», а «kt» (напр. слово «хане» = «будинок» пишеться в о. Рафаеля «krané», чи «kroné»). Якщо Фрайер перекутив назву «Енвар-и Согейлі» на «Emuel Sohaly», то цей факт дозволяє здогадуватися, що назву тую він почув саме із уст о. Рафаеля, який через grasseement, вимовляв не «Енвар-и», а щось ніби «Енвaг-и», «Енвeг-и», а таку вимову перекутити на «Emuel» було Фрайрові вже ж не важко. А в тім, про «Енвар-и Согейлі» міг Фрайер щось знати і без о. Рафаеля, бо по французьки частина тієї збірки з'явилася в світ тому вже півстоліття під заголовком: «Livre des lumières, par le sage Pilray Indien, trad. en françois par David Sahid d'Ispahan», Пар. 1644. (Редактором для перекладу був Жільб. Гомен, Gaulmyn, який полишив по собі в орієнталістиці деякий слід тим, що переклав з перської мови на латинську історичній компендії «Лобб ет-теваріх» 1541 р. Див. «Історію Персії», т. III, 1, М. 1915, ст. 73).

шевед, – мар-гозіде морде башед» = «Доки сцілюще зілля-теріак привезеться з Іраку, – той, кого вжалила гадюка, вже помре!» Історик перського письменства, прочитавши у Фрайра отой провербіяльний вислов, може поставити собі питання: а які генетичні, відносини проміж народньою перською приказкою в тій формі, котру подає Фрайер, і Са'дієвим «Голистаном»? Чи не являється народня перська приказка одгуком Са'дієвого писання, чи може навпаки – Са'дій використав таке народнє прислів'я, яке давнє було існувало ще перед його часами?⁹⁷.

Дія студій над Хафизом не дасть Фрайрова подорож навіть такого матеріалу!

До гурту тих подорожніх, котрі мали зносини в Іспагані з о. Рафаелем дю Маном і черпали од нього всякі відомости про Персію, належить навіть славнозвісний Шарден (1665–1671). Але як його спостереження містять у собі аж надто багацько самостійного елемента, то ми йому-Шарденові низче присвячуємо окремих розділ. З-поміж інших подорожніх, дю-Манових знайомих, коротко назвемо лиш ученого орієнталіста-професора Петі деля Круа (1674–1676), та вірменина-католика Бедроса Бедіка (1678), та місіонера Сансона (1683).

Професор-арабіст і іранознавець, парижанин Франсуа Петі деля Круа (Pétis de la Croix, народ. 1653, пом. 1713) поїхав на схід (1670) з наказу французького правительства (Кольбера) для спеціальної мети – вивчити мусулманські східні мови. До Персії діставсь Петі деля Круа з півдня, через Шіраз, а жив – у столиці-Іспагані, і вибув там два роки (1674–1676). Перської мови він попереду навчивсь од о. Рафаеля дю Мана, а далі почав студіювати перську суфійську поезію, під проводом шейха Мохлиса, голови іспаганських дервішів мовлевійського ордену, а саме читав з Мохлисом «Месневі». мовля-на Джелаледдіна Румійського XIII в., епоніма того ордену. Ясно, що не міг тоді Петі деля Круа не познайомитися і з

⁹⁷ Я особисто думаю, що Са'дій міг позичити свого приказку з народніх уст навіть не од перського люду, ба арабського, напр. у Сирії чи Палестині, де Са'дій довгенько був жив. В Сирії, навіть по таких глухих закутках, як декотрі села в Ліванських горах, міні доводилося чути з народніх арабських уст: «Та йижі т-тирійâд мин Ірâқ – бікун иль-мальсу фâриг» = «Доки прийде сцілюще зілля-теріак з Іраку – той, кого гадюка вжалила, буде вже небіжчиком». А вже ж думати, що перський «Голистан» міг робити вплив на арабську людність Ліванських гір, ніяк не доводиться. Навпаки, Са'дій використовував іще й інші арабські прислів'я. Є, прим., простонародня арабсько-сирійська приказка: «ЛЬ-мальсуџ біхâф мин жиррт иль-хабль» = «Кого гадюка вжалила, той лякається, коли тягнуть канат», або в іншому варіанті «Иеллі лâдагту (чи: «лâсаџту») ль-џайіе, біхâф мн иль-хабль» = «Кого вжалила гадюка, той лякається каната», – і, от, ця приказка фігурує у сперсіанізованій формі в дуже відомій Са'дієвій касиді, що починається словами: «Би ніч йар ме-дінхатир о би ніч дйар» (див. Са'дієві «Коллійат», Тегран 1282=1865, ст. 200).

іншими корифеями суфійської поезії, як от Садій та Хафіз. Свого тодішнього щоденника він, щось двацятьма роками пізніш, подав державному секретареві (1694), але світ побачило тес писання допіро в XIX столітті⁹⁸, і безпосереднього впливу на широкі гурти читачів воно своєчасно, в XVII в., зробити не могло. Звичайно, що свої знання міг передавати Петі деля Круа ще й інакшими способами: адже ж після приїзду з Персії ставсь він професором, у паризькому «Collège Royal». Офіційною його кафедрою була арабська; тільки ж, такі й його друковані праці, як широко всім відомий його переклад Шерефеддінової «Історії Тімура» (посмертне вид. 1722 р.)⁹⁹, виразно свідчать, що іраністики він не кидавсь. Що правда, робота Петі деля Круа в царині не історії, а перської поезії, чи взагалі красною письменства, менше позначилася в його друкованих книжках (славетні його «Mille et un jours, contes persans» 1710 мають, хіба, лиш слабесеньке право вважатися за витвір перської літератури)¹⁰⁰; тільки ж і усним шляхом, через лекції, через особисті відносини, повинні були розповсюджуватися серед деля-Крузових учеників та товаришів правдиві відомости за перське письменство, за поезію, за Са'дія та Хафіза.

Бедрос Бедік (або, як ми більше звикли вимовляти за тими вірменами, котрі сидять на території радянських республік: Петрос Петік) – скатоличений турецький вірменин, що виховавсь у Римі, в папській колегії «De propaganda fide». Побувавши в Персії вкупі з європейським посольством, що возило лист до шаха од римського папи та французького короля та венеціанського дожа, Бедік надрукував у Відні книжку про такі видатні пам'ятки перської архітектури, як стародавні Персепільські руїни під Шіразом з одного боку – і новітні палати шаха-Аббаса в Іспагані з другого боку, під дуже безграмотно написаним перським заголовком: «Чехіль сутун¹⁰¹, seu explicatio... theatri quadraginta columnarum..., cum narratione de religione moribusque Persarum et eorumdem vivendi modo», Відень 1678. Навіть із заголовка видно, що Бедікова книжка трактує не тільки про архітектурно-археологічні сюжети, ба взагалі про Персію. Рафаель дю Ман, «людина, настільки вславлена серед усіх персів за свого вченість і побожність, що, коли він іде, навіть маленькі діти шанобливо на нього пальцем показують», був для Бедроса Бедіка одним із джерел (хоч і сам

⁹⁸ «Extrait du journal du sieur Pétis» видав Лянгле як додаток до книги: Relation de Doury Efendy, ambassadeur de la Porte Ottomané auprès du roi de Perse (Пар. 1810).

⁹⁹ «Histoire de Timurbec, par Cherefeddin Ali, trad. en françois par Pétis de la Croix», Пар. 1722, 4 томики маленького формату.

¹⁰⁰ Про «1001 день» див. мою статтю в «Изследованіи о 1001 ночи», ст. LI–LIV, в 8-му вип. «Трудовъ по востоковеденію, издав. Лазаревскимъ Институтомъ Восточныхъ языковъ», М. 1905.

¹⁰¹ В слові «Чехіль» (=40) Бедік після *h* пише довгу букву *i*, а так само в слові «сутун» (=«колона») він після *s* додає довге *y*. Треба було б: «Чехиль сотун» (=«40 колон»).

Бедік умів балакати по перськи). В одному з розділів Бедрос Бедік оповідає про шахську бібліотеку, і тільки задля того розділу й варто згадати Бедікову «Чехіль сутун», книжку взагалі сильно плутану. Дуже збільшити європейські знаття про Хафиза – їй не довелося.

Ще менше варт уваги папський місіонер о. Сансон, що поїхав до Персії 1683, а як вернув до Франції, то опублікував своє «L'estat présent de la Perse» (Пар. 1694; друге видання, з трохи ширшим заголовком, 1695). Там нічого нема нового, бо все, про що пише о. Сансон, відоме вже було з писань інших подорожніх, особливо Таверньє. А про те Сансонову книгу негайно перекладено і на мову німецьку (переклав Chr. Junckherg, Лейпц. 1695) і на мову англійську (Лонд. 1695).

VII

Шарден, 1664–1677, і його класичний опис Персії.

З великою пошаною згадує о. Рафаеля дю Мана і славнозвісний Шарден.

Син багатого паризького ювеліра-гугенота, і сам ювелір, Жан Шарден (Chardin, народ. 1643, пом. 1713), автор класичної праці про Персію, діставсь до Персії так само як і його старший сучасник-Таверньє, торгуючи дорогоцінностями. Тільки ж Шарден у своїх подорожах виявив безмірно науковіший настрій, ніж ми знаходимо в такій доволі легковажній, хоч безперечно розумній людині, якою був Таверньє. Виїхав Шарден до Персії ще за-молоду, бою йому тоді якихсь 22 роки. І вибув він у Персії щось 12 літ (1664–1677) – коли не всі дванацятеро літ під-ряд, то лиш з недовгою перервою: бо тільки на якийсь один рік (1670–1671) од'їхав він був з Персії до Парижу, щоб полагодити там декотрі свої ділові справи¹⁰². Шах Аббас II (1642–1667), що за його панування прибув Шарден до Персії, сподобав і тую чудову біжутерію, яку привіз Шарден, і самого Шардена; він надав Шарденові почесний титул купця його шахської величності, а потім дальший шах, Солейман (1667–1694), теж ставивсь до Шардена прихильно. Це все дозволило Шарденові мати широкі знайомости в двірських і взагалі вищих колах Персії, не кажучи вже про низчі, про т. зв. «простих смертних». Товмача (не так, як для Таверньє) йому не треба було: він зовсім вільно навчивсь говорити по перськи¹⁰³. Що правда, арабської мови, теж дуже по-

¹⁰² Підчас отого свого недовгого перебування в Парижі надрукував Шарден «Le couronnement de Soleïmaan, troisième roy de Perse», Пар. 1671. Шах Солейман, що його коронацію описав Шарден, панував над персами 1667–1694, вступивши на престіл після шаха Аббаса II (1642–1667).

¹⁰³ «По перськи я говорю так само легко, як по англійськи, і трохи не так само природно, як по-французьки», каже Шарден у передмові до своїх подорожей. І цьому не можна не повірити.

трібної для кожного поважного іраніста, Шарден не вивчив¹⁰⁴; але, добре володіючи хоч би самісінькою мовою перською, зміг він у своїх докладних, обіймистих записках згуртувати, скажемо так, усебічну енциклопедію путящих відомостей про Персію. Як для першої половини XVII в. класична праця про Персію – Олеарієва, так для другої половини XVII віку – Шарденова; але треба визнати, що Шарден, об'їздивши Персію вповодж і впоперек протягом кільканацятьох літ, пізнав її значно ближче й глибше, ніж Олеарій.

Шарден побував ще і в Індії та й повернув до Європи 1681 року. Тільки ж, будиши гугенотом-протестантом, не до рідної Франції повернув він, де проти гугенотів ішли тяжкі утиски, а поїхав до протестанської Англії, що й стала йому за другу батьківщину; першими таки днями після свого приїзду здобув він од англійського короля Карла II навіть звання англійського лицаря – в подяку за ті послуги, які він у Персії робив представникам англійської Остіндської компанії. П'ятьма літами пізніш ми бачимо, як Шарден присвячує новому англійському королеві Якову II (1685–1688) перший том – або три перші частини – своїх подорожей (оповідання про дорогу од Парижа до Іспагана крізь грузинський Кавказ): «*Journal du voyage de chevalier Chardin en Perse et aux Indes Orientales par la mer Noire et par la Colchide*» (Лонд. 1686, in folio). Цей перший том того самого року вийшов у Лондоні в англійському перекладі: «*The travels of sir John Chardin into Persia and the East Indies*» (Лонд. 1686). Книга одразу притягла до себе широку увагу і в інших місцях Європи: французький текст того I тому негайно передрукували в Голандії в Амстердамі (навіть двічі в один рік) і у Франції в Ліоні, а найблизчого року з'явивсь переклад голандський (Амстердам 1687) та німецький (Лпц. 1687). Та незабаром знов надруковано й переклад англійський (Лонд, 1691).

Друкування дальших двох томів (або дальших сьомох частин) Шарденових подорожей одбулося дуже не скоро, аж за чверть століття після виходу в світ I тома, бо англійське правительство надіслало Шардена на відповідальну дипломатичну посаду в Голандію, де він надовго й залишивсь, і запевне тая посада одбирала в нього багацько часу. Аж 1711 року, два годи перед своєю смертю, спромігся Шарден там таки в Голандії випустити в світ ціле видання своїх подорожей: «*Voyages du chevalier Chardin*» (Амстердам 1711). Друкувалося воно рівночасно двома дуже не однаковими форматами і не однаковим числом томів. Один формат – in 4-to (3 тт.), другий формат – in 12-mo (10 тт.). Хоч це видання вийшло в світ іще за авторового життя, та воно має велику ваду тим, що видавці поробили там силу пропусків: бажаючи не загородити Шарденовим «Подорожам» доступ до католицьких країв, вони повипускали з рукопису гугенота-автора геть усі ті місця, котрі могли б не сподобатися католицьким читачам хоч трохи.

¹⁰⁴ Пор. його жаль, чого він арабської мови не вивчив, т. IV (вид. 1811 р.) ст. 238.

Два роки минуло – Шарден помер (у Лондоні 1713). І вже за двадцять два роки після його смерті інші голандські книгарі роздобули рукописний оригінал покійного Шардена та й видрукували його «Voyages» без усяких пропусків (Амстердам 1735, 4 тт. in 4-to). Гріх цього, справді вже повного, видання був той, що в ньому є безліч друкарських помилок, особливо в східніх словах. А що воно потім передруковувалося багацько разів і робилися з нього переклади на всякі інші мови, то всі ті нароблені помилки 1735 року так і перекочувували з видання в видання. Та й допіро в ХІХ столітті, професор перської мови в паризькій «Школі живих східніх мов» Л. Лянгле (Langlès) дав критичне видання «Voyages du chevalier Chardin en Perse et autres lieux de l’Orient» Париж 1811, 10 тт., по 450–500 сторінок кожен том (in 8-vo). Одтоді та і до сього часу всі звичайно користуються Langlès’овим виданням¹⁰⁵, хоч де-Сасі й зазначав, що на Лянглесові уваги до Шардена не завжди можна покладатися (Journ. Asiat. 1826, май, ст. 278–290).

В цьому десятитомовому Langlès’овому виданні тільки початкові томи, а не всі аж до кінця, відповідають тому первісному розподілові на десять частин, що його зробив сам Шарден. Десять Шарденових частин умістилися у Лянгле в дев’ять томів, а 10-тий його том – то вже додаток. Зміст тих десятих томів такий: тт. I–III – перша Шарденова подорож до Іспагану 1671–1673 крізь грузинський Кавказ (Мінгрелію) та Азербейджан; т. IV опис – Персії, її законів, її народніх звичаїв; науки в Персії; т. V – знов науки, та мистецтва й ремества; державна адміністрація – військова й цивільна; т. VI – далі про адміністрацію; релігія; т. VII – далі про релігію; столиця-Іспаган; т. VIII – далі про Іспаган; перша подорож 1674 р. з Іспагану на південь (через старий Персепіль і Шіраз) до порту Бендер-Аббас коло Гормузької протоки поблизу Індійського океана; т. IX – кінець тієї подорожі; друга подорож 1674 р. з Іспагану до Бендер-Аббасу; додатки: а) про шахський двір, б) коронація шаха Солеймана (з 1667); т. X – кінець Солейманової коронації та три додатки од Лянгле: а) лист Петі деля Круа про тую коронацію; б) короткий начерк історії Персії, в) докладний показчик до всіх десятих томів. Вже й з цього перегляду можна почасті зміркувати, що за Хафиза (як і за його земляка

¹⁰⁵ Ясно, що і ми покликатимемся скрізь на оте саме видання 1811 р., яке дав Лянгле, хоч маємо в руках і всякі видання ХVІІІ в. По-російськи тифліський «Кавказській Вестникъ» 1900–1901 почав був друкувати Шарденові подорожі в перекладі Д. Носовича та Є. Бахутової, в додатках до журналу; тільки ж той російській переклад не був доведений до краю. Можна з російської бібліографії ще назвати неважну для орієнталістів статтю Ст. Дьяконенка: «Путешествіе Шардена въ Персію» – в київських «Университетскихъ Известіяхъ» 1873 (№ 9, ст. 1–22); Дьяконенко обмежається на тому, що перекладає з Шардена декотрі місця, які стосуються до Московії.

Са'дія)¹⁰⁶ має бути мова у Шардена в т. V (де подається огляд наук та мистецтв, тобто й літератури) і в т. VIII (де Шарден говорить про Шіраз). Так воно й справді є: обидва вони, під іменнями «Afez» і «Sahdy» фігурують у Шардена саме в тих двох томах. І Са'дієві одводити Шарден безмірно більше місця, ніж Хафізові.

Могли б ми сподіватися, що Шарден згадає про Хафіза ще й у IV томі, в розділі ворожіння: «De la divination». Як відомо, перси ще й досі, коли хтять собі заворожити, то навмання розгортають Хафізів «діван» та й мають собі пораду в тій сторінці, яка розгорнеться. А Шарден каже лиш: «Найзвичайніший спосіб ворожити – ворожити книжками, а з-осібна – Алькораном» (т. IV, ст. 435); він описує, яким способом, одбувається таке ворожіння, тільки ж не додає, що замість Корану користуються перси й Хафізовим «діваном».

В V томі, в розділі «De la morale» Шарден попереду, зовсім того сам либонь не підозріваючи, сильно цитує Са'дія (особливо його «Голистан») в рубриці ходячих перських висловів-сентенцій та народніх прислів'їв (V, ст. 4–35). Нагуртовано тут і такі сентенції (Са'дієві, чи інші), які в значній мірі уже зібрані були до купи в Гревзовій перській граматиці (Лонд. 1649) та в Варнеровій «Сотні перських прислів'їв», – і напевне можна думати, що Шарден обидва ті видання добре знав. Тільки ж здається, що більшину своїх прислів'їв-сентенцій призбирав він не де таки, як у Персії, коли не з уст простого люду, то з орнаментних написів на стінах у середині домів (пор. т. V, ст. 35). В кожному разі, коли Шарден навіть і знав, що більшіна наведених у нього прислів'їв має автора-Са'дія, то він того перед читачами не зазначив. В іншому, знов, місці того самого розділу «De la morale» Шарден, уже зазначаючи Са'дієве ймення, дає переклад (по)етичної Са'дієвої рисале: «Несіґет оль-молюк» = «Letters d'avis aux rois pour le bon gouvernement» (т. V, ст. 58–116). Тепер деякі вчені вважають цюю «рисале» за прозаїчну частину Са'дієвої-таки «Сахибової книги»¹⁰⁷. Шарден у цю невеличку прозаїчну рисале втискає чимало віршованих, а почасти й прозаїчних сентенцій та приповістей з інших Са'дієвих писаннів: з «Бустана», з «Голистана»; декотрі вірші нагадують собою навіть, наче, щось із віршованої «Сахибової книги»; – і таким побутом, коли ми читаємо отакий Шарденів переклад «Несіґет оль-молюк», то читання наводить нас на міркування про той, первісний,

¹⁰⁶ Як і досі ми це скрізь робили, нам доводиться тут говорити про європейські студії над шіразцем Хафізом рівночасно із студіями над шіразцем Са'дієм, бо історія студій над обома в XVII-му та, здебільша, і у XVIII-му столітті виходить, можна сказати, нерозривною.

¹⁰⁷ Про склад «Сахибової книги» див. в мене в «Історії Персії», т. III, 2 (1917), ст. 404–405 та 461. Ріє висуває не цю, а 3-тю рисале. Тую, як бачимо на ст. 187, Шарден теж знав.

вигляд «Сахибової книги», що його вона мала колись, іще перед тим як її розірвано й поділено на прозаїчну «рисале» та на віршовану «Сахибіййе». – За Хафиза в розділі «De la morale» нема нічого.

Там само в V томі, в розділі «De la poésie», де – до речі сказати – ми не знаходимо Фирдовсія¹⁰⁸ і Джеляледдіна Румійського¹⁰⁹, мова йде попереду за віршові метри. Шарден каже (V, 130–131), що серед великих поезій треба одрізняти *kasel* (=газель) та *kesidé*: «перша назва (тобто «*kasel*») визначає всякі віршовані писання, де є по-над 12 віршів, але менше, як 30 віршів. Гульня та п'яцтво – то звичайний сюжет таких поезій, тільки ж треба завважити, що мудріщі, поети отакі як приміром *A fe z*, торкаються в своєму «*kasel*»-і як-найвищих богословських речей під термінологією гульні та алегорії». Сказавши тут отакечки мало за *Afes'a*, Шарден трохи далі каже: «Тепер найславніші перські поети – то *A fe z* та *Sahdy*; перший має славу за красу своїх віршів, другий – за дотепність і розумний їх зміст. Афезовій поезії [перси] складають таку високу ціну, що ті люди, котрі добре тямлять віршувати, зветься переважно (*par excellence*) афезами¹¹⁰; а *Sahdy* так високо шанується за свою мудрість, що його дають читати всім молодим хлопцям, і це в них найголовніша книга моралі. Автори ції, – каже Шарден, – як я зазначив в іншому місці¹¹¹, не надто стародавні. Поезії остатнього [=Са'дія] складені були 626 року гежіри [=гіджри], а це виходить 1222 рік нашого чисління» (т. V, ст. 137–138). Звичайно, що хронологічні дати, які тут подає Шарден, дуже не точні¹¹². – Однією сторінкою далі, Шарден бере перекладати на французьку мову дуже великого зразка з Са'дія: «*Traduction des vers qui sont au commencement des Oeuvres de Cheic Sahdy*» (V, ст. 139–165); це не що інше, як переклад із вступу до

¹⁰⁸ Що правда, побіжно тут у розділі про поезію називає Шарден «*Chanomé*» (V, 132, але ж самого Фирдовсія заносить Шарден (V, ст. 124–127) не до категорії поетів, а до істориків, і робить це все серед чудернацької плутанини: «*Leurs principaux historiens sont Mirkond, Emir Kauvend, le Chanahmé, c'est à dire le Chant Royal, et Rousset Elsafo, c'est à dire Journal ou Diaire des Saint*» (т. V, 124). Тут, що слово, той помилка, а особливо дика річ – що з одного Мірхонда, автора «Ровзет ес-сефа», зроблено аж трьох окремих авторів.

¹⁰⁹ Про «Месневі», без зазначення, що автор зветься Джеляледдін, побіжно згадує Шарден у рубриці «*De la divination*» (т. IV, ст. 462), де взагалі йде мова не тільки про ворожіння, ба й про суфійство-дервішество.

¹¹⁰ Ніколи термін «хафиз» не має такого значіння. І в другому місці (т. VIII, 434) сам Шарден дає інакше поясіння (див. в нас на ст. 187). Шарден виставив перше пояснення про термін «хафиз» (т. V, 137–138) чи не в Європі, уже після того як йому дісталася до рук турецька граматики Менінського 1677 р., що за неї ще буде в нас мова далі (ст. 191).

¹¹¹ Шарден очевидячки має на думці дальшу, 8-му частину своїх «Подорожей».

¹¹² Тая Са'дієва книга моралі, «яку дають читати всім молодим хлопцям», тобто «Голистан», виразно датується в передмові до «Голистана» не 626=1222 роком (як запевняє Шарден), а 656=1258 роком, на 36 літ пізніш проти Шарденової вказівки. Та й 626-ий рік гіджри вийшов би в християнській ері не 1222-ий, а 1229-ий рік.

«Бустана», тільки ж Шарден не згадує тут титула «Бустан». Переклавши, таким способом, двацять п'ять сторінок, Шарден пише, що тая річ, яку він далі наведе, належить поетові Афезові, а решта – то Са'дієва («La pièce qui suit est du poëte Afez, et le reste – du poëte Sahdy», т. V, ст. 165). Але в дійсності він із Хафіза абсолютно нічого не наводить, бо тая «pièce qui suit», а саме «Приповідь про розмову побожної людини з перетлілим черепом людської голови» (V, 165), це ж ніщо інше, як відома нам Са'дієва-таки приповідь із «Бустана», що її, вже 70 тому літ, на початку XVII в., безглуздо накинув був Хафізові португалець Педро Тейхейра (див. в нас ст. 147–148). Тейхейра використав був тую приповідь на те, щоб показати, як можна гулятися словами «Кирман» (назва для провінції) і «кирман» (=могильні робаки), – і так само Шарден каже, що весь дотеп тих віршів полягає в слові «кирман», qui signifie la Caramanie et aussi des vers (V, 165). Здається, є достатня підстава гадати, що Шарден не сам собою прийшов до своєї помилки, а через читання Тейхейриних «Relaciones»¹¹³, або через читання Латової енциклопедичної збірки «Persia» 1633 р. (див. в нас ст. 153).

Те, що після того подає Шарден, як творчість Са'дієву (V, ст. 166–168), справді вийшло з-під пера Са'дієвого, бо то знов приповідь із «Бустана». Таким побутом розділ про перську поезію увесь сходиться у Шардена на Са'дія, з якого Шарден подає рясні переклади; а за Хафіза – кинуту лиш декільки побіжних слів та ще зроблено одну колосальну помилку, яка освітлює Хафізову творчість зовсім неправдиво. Що правда, за всіх інших перських поетів навіть і стільки мало не сказано, скільки сказано за Хафіза, та за те нема про них і тієї грубої плутанини, з якою одрекомендував Хафіза Шарден європейським читачам, скріпляючи давній Тейхейрин гріх.

В VIII томі, в тій частині, де подано «Premier voyage d'Israhan à Vand-er-Abassi» 1674 р. (ст. 174 і до кінця VIII т.), – тобто в опису Шарденової дороги із столиці-Испагана на південь via Шіраз, – Шарден дуже довго спиняється на славнозвісних Персепільських руїнах під Шіразом (ст. 244–410), побіжно лає Таверньє за його шарлатанство (ст. 294) і, несподівано, в одному уступі згадує Са'дія: «Тепер у Персеполі тільки 19 колон..., але їх було більше-менше 40 ще за часів шейха Са'дія (Cheic Sady), славного перського поета, року гежіри (=гиджри) 740-го, або 1339–40 звичайної ери, бо він це часто зазначає в різних місцях своїх писаннів» (VIII, ст. 405). Чи справді Са'дій десь зазначає, що за йоуто часів було в

¹¹³ Рідною для Шардена французькою мовою вийшли в світ Тейхейрини Relations під заголовком «Voyages de Texeira» в Парижі 1681 р. Я думаю, що, будши в Персії, Шарден переклав «Розмову з черепом» іще як річ справді Са'дієву, – а вже аж у Європі, як редагував він свою працю для друку, то надписав над «Розмовою з черепом» Хафізове ім'я, поклавшись на отой недавній французький переклад авторитетних тоді «Voyages de Texeira» 1681 р.

Істахрі 40 колон, це питання не має великої ваги¹¹⁴; але цікаво, що Шарден зробив тут Са'дія поетом XIV в., тобто Хафизовим сучасником, забувши, що в V томі (ст. 138) він сам одніс Са'дія до XIII віку. Звичайно, що за Хафиза згадувати тут Шарденіві не було й приводу.

Прибувши з Персеполя до Шіразу, до батьківщини обох славних тих поетів, Шарден захоплюючись описує місто, як одно з найлюдніших і найгарніших у цілому світі (VIII, ст. 414 і д.)¹¹⁵. Серед мечетів, – каже він, – чимало є маленьких, збудованих лиш на те, щоб бути мавзолеями для святих [себто це були каплички]. Просторіших поміж такими мавзолеями знайдеться з двацяттеро, – додає Шарден та й перелічує їх, називаючи між инчими: «Cha hagi Hafez, le royal pélerin Hafez» та «Cheic Saadi, le saint Beat» (VIII, ст. 420)¹¹⁶. Далі Шарден поверта знов до Шіраза та до його краси, а тоді каже: «За чверть милі по-за Шіразом, з західнього боку є могила шейха Са'дія (Cheic Sadi), одного з найславніших перських авторів, що писав і прозою і віршами, а жив – тому буде 430літ¹¹⁷; його писання – обіймиста, чудова збірка всього того, що є найгарнішого в моралі. Могила його невеличка. Поблизу видко осьмигранну колодязь, з тесаного каміння, гарну й глибоку, куди спускатися треба східцями. В тій колодязі і – поруч – у двох глибоких резервуарах – повно доброї риби, і її там така сила, що можна ловити голіруч. Простий люд уважає, що ті риби присвячено шейхові Са'дієві (Cheic Sadi) і, коли б хтось їх упіймав, святий наглою смертю покарає винних. Тільки ж я, кожного разу як бував у Шіразі, не забувавсь піти з кимсь із оо. кармелітів, моїх хазяїв, та й наловити тієї риби повну мису, добираючи таку хвилину, коли там нікого не було окрім сторожа; я, спускаючись до колодязі, давав сторожеві монету (écu), а він одходив і зачиняв двері, вдаючи, що кудись одлучивсь¹¹⁸. Захтів якось потайки

¹¹⁴ Я, перегорнувши обіймисті Са'дієві «Колліййат», не знайшов у Са'дія цифрової вказівки, що в Персеполі (Істахрі) є 40 колон. В «Голистані» у нього (розд. IV, оповід. 11) є такий арабський вірш, про гідкий попівський голос: «Коли зарже оцей казnodій, конячий батько, то в нього такий голос, що зруйнується Істахр у Фарсі». Див. «Колліййат», Тегран 1291=1874 р., ст. 77.

¹¹⁵ У Шардена подано й загальний образ міста Шіраза та його околиць. Це – не в тексті, а в окремому атласі (див. таблицю № LXXVI). Картина тая буде в аршин завдовжки, та 3^{1/4} аршина завширшки. Між иншим, тут видко й кладовища, і мавзолеї.

¹¹⁶ Слово «са'д» справді значить «щастя», beatitudo. Тільки ж Шарден, перекладаючи ім'я «Са'дій» через «Beat» (лат. beatus = щасливий), свідчить тим самим, що не знає Са'дієвого життєпису. Прізвище «Са'дій» визначає не «beatus», а «приналежний до Са'да» (фарського атабека Са'да I ибн-Зенгі 1195–1226). Див. «Ист. Персии» т. III, 2 (1917), ст. 391.

¹¹⁷ Себто, виходить, жити мав Са'дій 1244 року. Не можна зрозуміти, чому Шарден вибрав саме таку дату. 1244-го року було Са'дієві літ сорок (народ. бл. 1184 р., пом. 1291).

¹¹⁸ Те саме робив і Тевено, вкупі в голандцями. Див. в нас ст. 172.

половити рибу один безталанний вірменин, і його застукали. Луплячи паліччям, повели його до судді, а там, уже як слід засудивши, одічили йому другого дня триста палиць по п'ятах і присилювали заплатити 300 екю кари» (VIII, ст. 429–430). Недалеко є дервішський монастир, де для подорожніх є притулок: «Славний Cheic Sadi, за якого я оце був згадував, каже, що ця обитель коштувала 100.000 екю, що наглядав за її будуванням не хто, як він сам, і що установу ту споруджено тільки задля перехожих дервішів»¹¹⁹. Оповідає Шарден і про глибоченні колодязі поблизу, трохи чи не безодні, і робить натяк мабуть чи не на Тевено: «Міні казали, що, вкинувши туди велику камінюку, можна прочитати цілий *Pater noster*, доки камінюка долетить до дна. Що цьому правда, це я й сам випробував три рази поспіль» (VIII, 431–432). – «Так от що цікавого можна побачити по-за Шіразом із східнього боку», веде Шарден мову далі, «а з південного боку, чверть милі од міста, видко гробницю славнозвісного поета Афеза (*la sépulture du fameux poëte Afez*), найкрасномовнішого з перських письменників. Слова «*a fez*» визнача «пам'ятущий» (*mémoratif*), і отак прозивають тих, хто знає Алькоран на-пам'ять» (VIII, 434)¹²⁰.

Оце воно все, що можна в Шардена знайти про Хафіза, поруч Са'дія.

Коли ми підведемо підсумок усьому тому, що подав авторитетний Шарден європейській публіці на початку XVIII в. і, що потім виявляло свою силу протягом трохи чи не цілого XVIII в.¹²¹, то вийде, що його «Подорожі» посунули наперед справу студій тільки над Са'дієм, – поетом-моралістом, який уже й перед тим був відомий для Європи, та ще й близько відомий через кількаразові переклади його «Голистана» (1634, 1635, 1651, 1654, 1655, 1660, 1696, 1704) та кінець-кінцем і «Бустана» (1696). Реальні дані про нього Шарден іще реальніш поширив, переклавши «Несіхет-и молюк» і, дещо, знов з «Бустану». А про Хафіза – навпаки: Шарден напакуював у голови європейським читачам усяку невилазну плутанину. Навіть легковажний Таверньє, якому закидає Шарден філологічне шарлатанство, – і той дав характеристику для Хафіза, коли не зовсім точну, то все ж трохи правдивішу, ніж тая, що дав Шарден, бо Таверньє принаймні виразно підкреслив гедоніку й вільнодумство у Хафіза, як найхарактерніші риси для його поезії. А од Шардена європейський читач в одному місці довідується, що «афезами» в Персії ніби звуть усіх дуже

¹¹⁹ Звідси видко, що Шарден читав 3-тю Са'дієву рисале: «Запитання од сахиб-дівана». Див. «Коллійат» тегран. вид. 1291=1874 р., ст. 20–21.

¹²⁰ Оце правдиве Шарденове поясіння противиться тому, що був сказав Шарден таки про слово «хафіз» в т. V ст. 137–138 (див. в нас ст. 184).

¹²¹ Адже відомо, що такі видатні письменники-мислителі XVIII в. як Монтескіє, Русо, Гіббон, багато з Шардена черпали всяких даних і давали йому перед Європою як найпохвальнішу атестацію за його видатний талан спостерігати всі явища бистрим і вірним оком.

добрих майстрів віршування, а в другому місці – що «афезами» зуть побожних пам'ятущих людей, котрі вивчили Коран на пам'ять. І жив у Персії, – так довідувався читач од Шардена, – один красномовний і розумний поет, що прозивавсь Хафиз; могила його в Шіразі, але коли-саме жив він (мабуть чи не рівночасно з Са'дієм?) і який його життєпис, це з читання Шарденової книги так і залишалося для європейського читача невідомою річчю. Писав Хафиз, – каже Шарден, – такі вірші, що зуться «kasel», та й, під термінологією гульні й піяцтва, торкався в них як-найвищих богословських матерій. А для зразку наводить Шарден що? – сумливу епічну приповідь: «Розмову з перетлілим людським черепом», де про гульню й піяцтво й алегорію нема ані слівця. І до всього того, як ми всі тепер добре знаємо, але як не знав того читач XVII–XVIII в., тая моралізаторська «Розмова з черепом» не тільки не характеристична для радісно-ліричного Хафиза, ба він її ніколи й не писав: то приповідь мораліста-Са'дія! Дику помилку, яку несвідомо й побіжно був зробив Тейхейра на початку XVII в., тепер свідомо й авторитетно зробив Шарден на початку вже XVIII в., зробив у своїй класичній праці, з якої Європа й потім довго-довго не переставала довірливо черпати всякі звістки про Персію.

Ми не маємо на думці понижувати велику наукову вагу Шарденових «Подорожей», тільки ж не можемо не сконстатувати, що для ознайомлення Європи з Хафизом Шарден аж надто мало вдіяв. А що він через свою авторитетність заплутав справу, дак се так.

VIII

Менінський – і перший європейський переклад з Хафиза, 1677.

Гайд (1636–1702) перекладає по інакшому.

Головна причина, що через неї Хафиз зостававсь чужим для Європи, це – тая, що Хафиз був для європейського читача лиш голе ймення. Читач мусів на-слово вірити подорожнім, що Хафиз, якого перси високо шанують, є справді поет не аби який. Але що і як він писав, те була невідома річ: щоб скласти про «славного Хафиза» свій власний суд – на те ніякісінького матеріалу в європейця-неіраніста не було. Правда, був відомий начеб-то зразок з Хафизової творчости: міг європеець читати Са'дієву «Приповідь про людський череп», яку Тейхейра та потім і Шарден нещасливо накинули Хафизові; тільки ж, звичайно, краще було б, щоб ніхто не судив був про Хафиза з тієї непідхожої для нього приповіді. Потрібні були переклади на європейські мови із справжнього Хафиза.

Отак, як найперший переклад із Са'дія пішов був до Європи не з Персії, а з Туреччини, з близкого до Європи Царгороду, через французького

дипломата дю Ріе (1634), – таж само й найперший переклад справжнього Хафизового витвору, а саме – переклад початкової «газели» з Хафизового «дівана», вийшов не од когось із тих, хто їздив по далекій Персії і бував у Шіразі, а од людини, яка жила в недалекому турецькому Царгороді і мала за свою спеціальність мову турецьку. Той тюрколог був Франциск Менінський (1677).

Менінський попереду прислуживсь іраністиці тим, що видав величезного сполученого словника для тих трьох мов: турецької, перської та арабської, які всі вкупі постачають собою лексичний матеріал для мови турецької, особливо для літературно-турецької. Праця має заголовок: «*Thesaurus linguarum orientalium, Turcicae, Arabicae, Persicae. Opera, typis, et sumptibus Francisci a Mesgnien Meninski*», Відень 1660. Це троє великих томів in-folio (а 1687 року надруковано ще й додаток до них: «*Complementum Thesauri linguarum orientalium*»¹²²). Призначав свою працю Менінський у першій лінії для тюркологів, зовсім не для іраністів. Але що турецька мова своєю історичною долею аж надто тісно сполучена з мовою і літературою перською, то ясно, що турецький словник Менінського стався за дуже добру підмогу для тих, хто студював тоді мову перську, а перського словника не мав, бо до тих часів користуватися можна було, хіба, такою недостатньою персько-словарною працею, як Chr. Ravius: «*Specimen lexicī Arabico-Persici-Latini*» (Лейд. 1645). То вже після Менінського, у Едм. Кастелля в його лексиконі для сьомох мов «*Lexicon heptaglotton*» (Лонд. 1669), другий том був спеціальний: «*Persico-Latinum*»; та ще пізніш католицький місіонер-кармеліт у Персії о. Анджело Свято-Йосифів (по французьки: *père Ange de Saint Joseph*, бо був з нього француз, приятель о. Рафаеля дю Мана і Шардена) видав свого персько-італійсько-латинсько-французького словника: «*Gazophylacium linguae Persarum*» (Амст. 1684). А в тім, хоч Анжелів перський словник зробивсь дуже відомим, та з наукового боку не може він йти в парі із працею Менінського¹²³.

За 17 літ після свого турецького словника видав Менінський і велику турецьку граматику, де частина – то була граMATика перська. В отій-о перській частині і з'явивсь перший європейський переклад з газельного Хафизового віршування.

¹²² В XVIII в. вийшло друге видання словника Менінського: *Lexicon Arabico-Persico-Turcicum*, Відень 1780, 4 тт. Ці чотири величезні фольянти важко й піднести і навіть перегортати.

¹²³ До речі буде зазначити, що і в XIX в. автор найнауковішого перського словника Йог. Вуллерс у своєму великому «*Lexicon Persico-Latinum*» (2 тт., Бонн 1855–1864) вважав за можливе покликатися і на Кастелля і на Менінського (хоч їх і сильно критикує, особливо Кастелля, див. Вуллерсову передмову ст. VIII–IX), але про словник о. Анджела Свято-Йосифового Вуллерс ані слівцем не згадує, не то що на нього не покликається.

Тому, що 1-ше видання граматики Менінського вже літ тому сто зробилося чималою рідкістю, ми подамо повний його заголовок. Книга – велике in-folio:

Francisci à Mesgnien Meninski: Linguarum orientalium, Turcicae, Arabicae, Persicae, institutiones, seu grammatica Turcica, in qua orthographia, etymologia, syntaxis, prosodia et reliqua eo spectantia exacte tractantur, exemplisque perspicuis illustrantur et cujus singulis capitibus praecepta linguarum Arabicae et Persicae subjiciuntur. Viennae Austriae MDCLXXVII (=1677)¹²⁴. Широка публіка значно краще знає новіше видання, вже з XVIII столітт: «Institutiones linguae Turcicae», що зредагував його Ад. Фр. Коллар, 2 тт., Відень (Vindobonae) 1756 р.

Для нас цікавий – остатній відділ цієї турецької граматики Менінського, що має заголовок: «Pars septima. De prosodia et arte metrica». Там, щоб наочно показати зразок «газелі», Менінський умістив вступну газель (=№ 1) з Хафизового «дівана», яка починається словами омейяда-Єзіда: «Еля, йâ еййо-hâ с-sâqî». Перський текст тут дано і перськими буквами, і латинською транскрипцією; а латинський переклад газелі дано в Менінського не голий, ба вкупі з поясненнями для змісту кожного вірша, взятими з турецького коментаря Судія XVI в., та ще й з дрібним граматично-лексичним аналізом для кожного окремого слова в кожному вірші тієї Хафизової газелі. Це все міститься на ст. 189–194 в 1-му виданні граматики, 1677 року (в другому, Колларовому виданні 1756 див. т. II, ст. 83 і д.).

Деякі (часом куріозні) подробиці цього найпершого латинського видання, та перекладу й коментаріїв для Хафизової газелі – варті того, щоб на них спинити свою увагу.

Перед текстом газелі зроблено од Менінського зазначку, що він узяв туя газель із славної книги «Діван-и Хафиз»: «ex libro, dîwâni hâfîz dicto,

¹²⁴ Оцей – для граматики Менінського – рік видання 1677 (римськими цифрами) надруковано в моєму примірникові цілком точно, на заголовному місті. Довідавшись, що примірник цього видання єсть у бібліотеці московського університету (в відділі, in-folio, №9, А. к. 3), я вдався з листовим проханням до тієї бібліотеки – надіслати міні справку, і міні ласкаво одписали, що й у московському примірникові на заголовку надруковано той самий рік MDCLXXVII (=1677). Тим часом, коли орієнталісти покликаються на 1-е видання граматики Менінського, то вони зазначають для нього рік 1680; див. напр. антологію з Хафиза, що дав Гайндлі (Hindley, Лонд. 1800, ст. 19), або навіть спеціальну східню бібліографію Т. Ценкера: Bibliotheca Orientalis (Лпц. 1846, ст. 37, № 298). Звідси виходить одно з двох: а) або для граматики Менінського справді існує видання 1680 р., якого я ніколи не бачив, – але в такому разі це буде не 1-е видання, а вже 2-е, й ті орієнталісти не знають про видання 1677-го р., яке є в мене і в бібліотеці московського у-та; б) або – і це річ імовірніша – ті, хто датує 1-ше видання граматики Менінського 1680-им роком, не бачили того видання сами, та й через те помиляються про його дату (а джерело такої помилки – Колларові слова при виданні 1756 р.).

toti Orienti ob elegantiam versuum laudatissimo». А в характері прикінцевого коментарія Менінський завважив, що, коли східній поет напише стільки поезій, скільки є літер в алфаветі, та ще коли на кожную літеру дасть не одну якусь поезію, а скількись, то такого поета звать «діван сахибі», або «хафиз» (sic! див. ст. 191 в 1-му вид. 1677 р.; або в 2-му вид. 1756 р. т. II, ст. 86), саме ж писання його зветься «діван». І наш автор, – каже Менінський, – скомпонував такий твір «Дівані хафиз», елегантними віршами, через те (мовляв) і прозивають його «Хафизом»; і сам він у своїх поезіях держиться такого прозвання; а інакше його ймення – [Мухеммед Шемседдін]: «Unde fit, ut noster hic author ob elegantiam versûs in toto ejusmodi opere, «Dîwâni hâfyz» dicto, eminenter dicatur «hâfyz», quod etiam cõgnomentum sibi in carminibus suis assumpsit. Alias nomen ejus est [Muhaemmed šemsed-dîn]»¹²⁵.

Як бачимо, тая коротка звістка, що вкупі з нею з'явивсь у Європі найперший друкований зразок Хафизової творчості, повинна була внести в голови читачам чималу плутанину. В деякій мірі підозрівати можна, що вона заплутала й Шардена: бо, в Персії буди, Щарден почув і записав зовсім добре поясіння, що «хафизом» зветься пам'ятущий знавець Корану (т. VIII, 434), а в Європі, порядкуючи свої подорожні записи, міг він покласти на філологічний авторитет Менінського та й додати в супереч собі самому вже інакше, неправдиве поясіння (т. V, 137–138), що наближається воно до того, яке знайшов Шарден у Менінського в його граматиці. Так чи інак, оця помилка про термін «хафиз» загіздила в Європі на довгий час. І навіть новий редактор для турецької граматики Менінського, Ад. Коллар, що передрукував його граматику мало не століттям пізніш (1756), залишив дане місце в граматиці без усяких змін: видко, що воно у Коллара, в другій половині XVIII в., не викликало ніяких сумнівів.

Окрім Судієвих коментаріїв на Хафизів діван, яким покористувався Менінський для газети № 1, турки XVI в. мали ще й інших коментарів для Хафиза. Один з них – Шем'їй (1574), що писав для значного султанського достойника Ферідуна-бея (див. в нас ст. 34). І от англійський орієталіст Томас Гайд (Thomas Hyde, народ. 1636, пом. 1702), що був сучасником Менінського, удався до того «Ферідунового коментарія». Гайдова спеціальність була семітологія, тісніш – арабська мова (він мав арабську катедру в Оксфорді)¹²⁶, тільки ж він знав чимало й інших східних мов, у тому числі перську й турецьку; а що окрім того завідував

¹²⁵ В 1-му виданні (1677) надруковано «Alias nomen ejus est...», і далі йде низка точок. Додаток: «Muhaemmed šemsed-dîn» я беру вже з 2-го видання (1756).

¹²⁶ В Англії арабські катедри засновано було в 1630-их рр.: в Кембриджі – 1632 р. (проф. Покок), в Оксфорді – 1636 року. (проф. Уілок, Wheelock). Томас Гайд був учеником Уілоковим.

Гайд Бодлеевою книгозбірнею, з її рукописними багатствами¹²⁷, то йому лекше було ніж кому іншому обернути свої лінгвістичні знаття на близьке ознайомлення, з пам'ятниками східніх письменств. Перська історія і перське письменство притягали до себе особливу Гайдову увагу¹²⁸, в тому числі й Хафиз. Гайд узяв тую самую газель № 1, що й Менінський («Еля, йâ ейю-һа с-саіқи»), так само як і Менінський, переклав її Гайд латинською прозою, тільки ж пояснення додав не за Судієм, а за «Феридуновим» коментарієм.

Для мене не ясно, чи той Гайдів переклад Хафизової газелі № 1 був своєчасно опублікований, а коли був, то де саме. В посмертній збірці Гайдових писаннів, що вийшла в світ за скількись десятків літ пізніш од Гайдової смерті під заголовком: «*Syntagma dissertationum, quas olim... Thomas Hyde separatim edidit*» (Оксфорд 1767 з Гайдовим життєписом), надруковано переклад цієї газелі в т. II, ст. 445 і д.

ІХ

Шведський дипломат-хірург німець Енгельберт Кемпфер, 1684–1688.

Одним із найпізніших європейських подорожніх, котрі мали зносини із старим о. Рафаелем дю Маном в Іспагані, був секретар шведського посольства, німець-протестант Енгельберт Кемпфер (Kaempfer, народ. 1651, пом. 1716). Хоч найголовнішу славу дала Кемпферові його посмертна «Історія Японії»¹²⁹, тільки ж і в історії європейських студій над Персією належить Кемпферові не останнє місце.

¹²⁷ Одчинено Бодлеївську книгозбірню (в Оксфорді) – 1603 р.

¹²⁸ В відомому Вальтоновому виданні «*Biblia polyglotta*» (Лонд. 1653–1660) перським текстом Біблії завідував не хто, як молодий Томас Гайд; він, для видання, переписав перськими (=арабськими) літерами той (Тавусів) текст «П'ятикнижжя», що видано його в Царгороді хоч і перською мовою, та літерами старожидівськими (1546). З пізніших Гайдових писаннів найбільшу славу здобула його основна, дуже ерудитна праця про Зороастрову релігію (надрукована 1700 вже перед смертю), де він, не покладаючися на грецьких класичних письменників, притяг до діла мусульмансько-перськї джерела (тут цікаво – його помилка про голосні тоді ахеменідські написи, що за них докладно оповідалося в усіх подорожах по Персії: Гайд не хотів визнавати їх за написи, а попросту добачав в них архітектурний орнамент!). В рукописах залишив по собі Гайд латинські переклади з Са'дієвого «Бустана» XIII в., Джамієвого «Бегаристана» XV в., Шерефеддінової «Історії Тимура» XV в.

¹²⁹ Кемпферова «Історія Японії» не раз перекладалася на інші мови. На французькому перекладі стоїть такий заголовок, доволі цікавий для історії культурних відносин: *Kaempfer – Histoire naturelle, civile et ecclésiastique de l'empire du Japon, composée en allemand et traduite en français sur la version anglaise, tt. I–III, Амстердам 1732.*

Шведське посольство, де секретарював Кемпфер, поїхало до Персії через Москву (1683)¹³⁰, р. Волгою та Каспійським морем, і в березні 1684 р. було вже в перській столиці-Іспагані, де панував шах-Солейман (1667–1694). Кемпфер вибув у Персії чотири роки і стояв у дуже добрих відносинах з о. Рафаелем дю Маном, що його він зве «senex sarcusinus, vir uti eruditionis ita summi candoris et virtutum nomine nunquam satis laudandus». Не за чиєю, як о. Рафаеля порадою, Кемпфер, одбувши свою службу в шведському посольстві, вступив лікарем на голандський корабель у Перській затоці. Незабаром, 1688 р., він покинув Персію та й поїхав до Японії, де й прибирав оті важливі наукові дані, які найбільше і вславили його ймення. Опис своїх подорожей надрукував Кемпфер уже в XVIII в., в своєму рідному місті Лемго, чотири роки перед своєю смертю, під заголовком: «Amoenitates exoticae» (Лемго 1712)¹³¹. Тут п'ять частин (fasciculi), з них перша та й трохи чи не вся друга – про Персію, решта троє – про Японію.

Як і інші тодішні подорожні по Персії, Кемпфер докладно описує ахеменідські руїни під Шіразом¹³², а в самому м. Шіразі він присвячує значну увагу могилам обох славних поетів – Са'дія та Хафіза (або Хафіза *та* Са'дія, бо Хафіза ставить Кемпфер на перше місце, так само як колись це зробив Піетро делла Валле). Для тих поетів одводить він окремих розділ (= fascicul. II, relatio VII) під заголовком: «Relatio VII. Sjeich Chodsja Hafès et Sjeich Saädi Sjrasi, illustrium Persiae poetarum, sepulturae» (= ст. 368–373).

Попереду Кемпфер хвалить тут м. Шіраз, як батьківщину талановитих письменників. Серед них – каже – підкреслити треба два ймення: Хафіза та Са'дія.

«Godsja Hafès»¹³³ агується в Кемпфера як «moralium in legata scriptor venustissimus», тобто віршопис-мораліст, а не гедонік. З нього, – каже Кемпфер, – письменник важкий для зрозуміння: писав він стислим стилем, і в його поезіях треба шукати глибокі таємничі думки, «ejus poemata mysterii plena creduntur».

¹³⁰ На Кемпферів щоденник у Москві 1683 р. звернув увагу ф. Аделунг як у своїй *Kritisch-literarische in Uebersicht der Reisenden in Russland* (Лпц. 1840, рос. перекл. Клеванова 1864), так і давніш у додатку до «А. Мейерберґ» (Спб. 1827).

¹³¹ Точний заголовок Кемпферових подорожей ось який: *Amoenitatum exoticarum politico-physico-medicae fasciculi quinque, quibus continentur variae relationes et descriptiones rerum Persicarum et ulterioris Asiae, multa attentione in peregrinationibus per universum Orientem collectae* (Lemgo 1712, in 4-to).

¹³² Персеполеві присвячені в Кемпфера у другій частині (fasc. II) особливий довгий розділ: «Palatii Istachr, sive Persepolitani, rudera» (325–365). Тут, окрім докладного опису персепольських руїн, знаходимо ми й знімок з напису (на ст. 333). Сусідній мулла казав Кемпферові, що азбука тих написів рівнозначна з жидівською (Більшменш те саме казали перси Йос. Барбарові в XV в., див. в нас ст. 155).

¹³³ В заголовку того розділу Кемпфер назвав Хафіза не «Godsja», а «Chodsja» (= ходжа).

Простий забобонний люд, коли хоче розв'язати якісь труднощі, ворожить на Хафизових віршах, розгортаючи його книжку навмання¹³⁴. – «Так от, Хафиз по заслугі зветься найученішим поетом Сходу; за його вченість і поважний напрям треба його прирівняти до самого Гомера»¹³⁵, – закінчує Кемпфер Хафизову характеристику, роблячи з Хафиза те, що був зробив і Тевено: не радісного лірика-поета, а глибокодумного, вченого філософа. – Описуючи Хафизову гробницю на шіразькому передмісті Моселлі, Кемпфер тут-таки в тексті подає й картину: намальовано обгорожений невеликий цвинтар, посередині – капличка-мавзолей з Хафизовим надгрібком, а на далекому тлі, по-за цвинтарною огорожею – видко кипарисовий гай і гори (ст. 369)¹³⁶. Тому що потім Керім-хан (з зендідської династії), у другій половині XVIII в., перебудував Хафизову гробницю геть наново, то ясно, Кемпферів малюнок має для архітектурної історії тієї гробниці чималу вагу; але Кемпферова звістка, що, ніби, Хафизів монумент збудовано коштами самого Хафиза, а не з чужих жертв, вона – не має жадної ваги¹³⁷. Кемпфер скопіював і напис над могилою, що правда – не весь, а самісінькі її рядки, де міститься четверостишся, яке вказує на дату Хафизової смерті («таріх») через цифрове значіння букв, зібраних у реченні: «хâк-и Моселля» = «земля Моселля» (див. в нас ст. 126–127). Теє речення наведено в Кемпфера і перськими буквами, і латинськими (ст. 370), вкупі з латинським перекладом (ст. 371). Зазначивши, що слова «хâк-и Моселля» датують Хафизову смерть 791-им роком гіджри, Кемпфер переводить ту мусульманську дату на християнську еру. Мав б вийти рік «1390»¹³⁸, і в Кемпферовому автографі напевне й стояла ота сама цифра «1390»; – але в друкованому виданні трапилася помилка, надруковано було «1340» (ст. 370), і нема сумніву, що багатько європейських читачів свято повірили такій неправдивій даті¹³⁹.

¹³⁴ Ці Кемпферові слова – наче додаток до Шардена. Той каже, що перси отаким способом ворожать на Корані і на де-котрих інших книжках (див. в нас ст. 183), а Кемпфер точно називає Хафизове ймення.

¹³⁵ «Poëta igitur merito jure Orientis appellatur doctissimus, ipsique Homero eruditione ac gravitate venae comparandus» (ст. 368).

¹³⁶ Цей Кемпферів опис Хафизової могили перекладено, без великих укорочень, і на французьку мову – в невеличкій книжечці Лянгле: «Voyages de la Perse dans l'Inde et du Bengal en Perse» (Пар., року VI=1800), ст. CXXVII–CXXXI (in 16-mo). На ст. 105-ій отієї своєї книжечки передрукував Лянгле й того Кемпферового малюнка, – тільки ж гравюра-копія у Лянгле вийшла елегантніша од Кемпферового першопису.

¹³⁷ Той перс, од якого (очевидячки) почув Кемпфер таку звістку, мабуть чи не поплутав Хафиза з Са'дієм. Пор. у нас наст. 9 виписку з ибн-Батути XIV в. (т. II, ст. 87), про Са'дієву обитель, та ст. 187 про 3-тю Са'дієву «Рисале».

¹³⁸ Правдивіш – «1389», бо 791-ий рік гіджри, що відповідає 1389–1390-му рр. християнської ери, більшиною своєю припадає на 1389-ий рік.

¹³⁹ Навіть стома літами пізніш Лянгле, член французького Інститута (=ординарний академик-орієнталіст), некритично прийняв у згаданому своєму французькому перекладі оцього Кемпферового уступу (ст. CXXXI) рік 1340-ий, як зовсім певну дату для Хафизової смерті!

Перейшовши далі до Са'дія, Кемпфер нагадує, що Са'діїв «Голистан» є і в німецькому перекладі, і у французькому (ст. 371)¹⁴⁰. Жив Са'дій, – каже Кемпфер, – у 600-му столітті (!) мохаммеданської ери, або в XII столітті християнської ери, «*floruit seculo aerae Mahhamedanae sexcentesimo* (треба було -6: *sexto*), *Christianae – duodecimo*». В цих словах ми бачимо і *larsus calami* («*sexcentesimo*» зам. «*sexto*»), і хронологічну помилку на одне століття (бо Са'дій «*floruit*» у XIII в.). Помилка – не з важких, бо в XII віці Са'дій коли не «*floruit*», то народивсь. А вже ж далі йдуть у Кемпфера помилки гірші – з історичного нецтва та з розгнузданого фантазування: Са'дій, – навчас читачів Кемпфер, – виховався в Дамаску (і) при дворі царя-Абу-бекра¹⁴¹; бачив Са'дій і Єгипет і Італію (!)¹⁴²; кажуть, що він добре тямив і мову латинську (! *calluisse etiam [linguam] Latinam dicitur*) та й старанно перечитав писання філософа Сенеки (*et Senecae orpuscula sedulo pervolvisse*, ст. 371); він довго – каже Кемпфер – обертавсь коло турецьких дворів (яких?), а нарешті змудився з двірського життя та з мандрівок і повернув до рідного свого Шіразу, «*revertit ad Lares civitatis patriae*», де й помер. Виклавши отаку купу неправдивих даних про Са'дія, Кемпфер нарешті описує Сад'ієву могилу (ст. 371–372), що здебільша вже розвалюється, бо віддавна не лагодилася («*totum mausoleum, vetustate deturpatum, ad ruinam graviter inclinatum*»); тільки ж малюнка дія Са'дієвої гробниці, не так, як для Хафизової, Кемпфер уже не подає. Сильно захоплюючись він оповідає про свійські рибки в сажавці біля Са'дієвої могили, що вони од тих, хто туди навідується, трохи не з рук хапають зерна, або іншу харч, але впіймати якусь рибку вважається за гріх. Він додає: «*Vivarium tota Persia famosum est, et hospitibus, urbis memorabilia visuris, primo loco ostenditur*» (ст. 372). Це – так, бо не дурно ж ті Са'дієві риби згадуються й у Таверньє, Тевено, Страйса, Шардена, мабуть чи не з більшою увагою, ніж сам поет-Са'дій.

На прикінці того розділу Кемпфер (ст. 372–373) говорить за тую славу й надзвичайну популярність, що мають у персів обидва поети, Хафиз та Са'дій. Хто їх не читав, того не вважають за порядну людину. Їхні писання цитуються скрізь – в вищих і нижчих школах (*in collegiis et scholis*), у палатах і бідних хатках, у крамницях і харчевнях..., на майданах, ба й у тих кав'ярнях, що відповідають нашим трактирам та шинкам (*quin in ipsis coeae popinis, quae nostris tabernis cerevisiariis et vinariis respondent*).

¹⁴⁰ По французьки – дю-Ріє (Цар. 1631), по латині – Генц (Амст. 1651), по німецьки – Оларій (Шлезв. 1654).

¹⁴¹ «*educatus in aula Abubekr regis Damasco*» (ст. 371), – виходить, що Кемпфер, буди в Шіразі, так і не довідався, що Са'діїв патрон Абу-Бекр (володар-атабек із салгаридської династії) панував у тому самому Шіразі, а не в Дамасці.

¹⁴² Це мабуть земля «Рум» (= Мала Азія) обернулася в Кемпфера в Італію, бо він подумав, що «Рум» – то італійська «Ром».

Важко навіть уявити собі, з яким захопленням гулящий люд (*otiosum vulgus*) деклямує Хафиза та Са'дія та й аж упивається їхнім поетичним таланом (*et ex iis ingenii nectar sapaint*)¹⁴³.

X

Найстаріша орієнталістична енциклопедія d'Herbelot: «*Bibliothèque Orientale*», 1697.

Хоча і Шарден і Кемпфер писали про Хафиза з Са'дієм іще в XVII в., однак книги їхні (Шарденові «*Voyages*» і Кемпферові «*Amoenitates exoticae*») надрукувалися допіро в XVIII в. (1711, 1712). А тим часом іще наприкінці XVII в. вийшло в світ епохальне наукове видання – велика енциклопедія сходознавства, де й про Персію, звичайно, вміщено було рясну низку статей.

Автором тієї всебічної енциклопедії був Бартол. д'Ербло (*Barthol. d'Herbelot*), а титул її: «*Bibliothèque Orientale*» (Пар. 1697, ст. VI нумер. + XXIV+1060, in folio, по два стовпці на сторінку). Народивсь Б. d'Herbelot в 1-ій чвертині XVII в. (1625 р.), помер у старечих літах 1695 р. За ціле своє довге життя де належав він до гурту тих подорожніх, котрі їздили чи до Персії, чи будь-куди на схід і звідти привозили знаття. Із д'Ербло був орієнталіст цілком кабінетний, що черпати відомости про схід волів чисто-книжним шляхом, нікуди не їдучи з Європи. Правда, ми бачили (ст. 171), що молодий Тевено, зустрівшись з молодим іще д'Ербло в Римі, умовляв був його поїхати з ним у-двох на схід, і д'Ербло був тоді не від того; тільки ж тая подорож, так і одтяглася на-віки. А втім, путящі джерела для широко-наукової орієнталістичної праці можна було в XVII в. знайти вже й в Європі, бо протягом того XVII в. сформувалися добрі орієнталістичні рукописні книгозборища і в Римі (Ватікан), і в Парижі, і в Лейдені, і по англійських університетах (от, в Оксфорді «*Bodleian library*»), – та й то зборища не аби-які¹⁴⁴.

Виготовлений рукопис своєї енциклопедії «*Bibliothèque Orientale*», що над нею д'Ербло попрацював ціле своє життя, підніс він французькому королеві-«сонцеві» Людовікові XIV, ще 1690 року; тільки ж світ вона побачила вже за два роки після авторової смерті, і догляд за виданням мав

¹⁴³ Наведемо й цікавий, мальовничий кінець фрази: *dum confidentium is qui libro instructus est, epiphonema attentis sociis praelegit; mox librum claudit, ut meditandi silentium indulgeat; tum lectionem iterat, interpositâ subinde ad meditandum morâ, donec interveniat quod lectionem interrumpat, vel dissolvat consessum.*

¹⁴⁴ Ми вже мали нагоду згадати (ст. 161), що дорогоцінні рукописи з книгозбірні відомого бібліографа-турка Хаджі-Халфі (пом. 1658) Левін Варнер закупив для Лейдена. Так само ми бачили (ст. 192), що проф. Томас Гайд міг писати дуже ерудитні роботи про Персію, не виїздячи на схід, а попросту працюючи над рукописами Бодлеївського книгозборища.

відомий перекладач «1001 ночі» Галан (A. Galland). В передмові (ст. I) Галан схарактеризував покійного д'Ербло, як «славновісного вченого, що йому поміж європейцями ніхто не міг дорівнятися глибоким знанням східніх мов і зв'язаною з тим величненною ерудицією». Такої високої думки про «Bibliothèque Orientale» держалися й наступні покоління європейських орієнталістів, і вплив цього справочного видання на дальший хід і настроїв європейського сходознавства, а тим паче на ідеї широкої публіки, був дуже й дуже значний. В 2-ій половині XVIII в. передрукована була «Bibliothèque Orientale» наново, навіть тричі (Мастрихт 1776 in-folio з додатком про Китай та монголів 1780; Гага 1778, зручним форматом на 4 тт.; так само зручним форматом Париж 1783, 6 тт.)^{145*}; вийшов тоді й німецький переклад: «Orientalische Bibliothek» (Галле 178.5, 4 тт.). Що правда: чим ширше розвивалася далі орієнталістична наука, тим виразніш помічали видатніші її представники, що не в одному пункті є в д'Ербло недогляди й прикрі помилки; не дурно ж гагське видання 1778 р. та німецький з нього переклад 1785 р. містять в собі, при деяких окремих статтях тієї енциклопедії, важливі виправки, що їх подавали авторитетні орієнталісти кінця XVIII в. арабісти Шультенс та Рейске.

Ми досі скрізь розглядали історію європейських студій над шіразцем-Хафізом нерозривно з історією студій над шіразцем-Са'дієм. Тому і в енциклопедії д'Ербло випадає нам подивитися на звістки не про самого одного Хафіза, а про обох тих поетів.

Попереду – про Са'дія. Але перше варто згадати, які про нього звістки (точні або зовсім неточні) вже мала Європа в XVII в.

Коли – на думку Європи XVII в. – жив Са'дій? – В XII вікові, каже Кемпфер. Ні, в XIII в., каже Шарден, бо писав Са'дій свої поезії 626=1222 р., а жив (тобто, мабуть помер) 1244 р. В другому місці той самий Шарден переносить Са'дія вже в XIV-ий вік: писати Са'дій мав, ніби, 740=1339 р. Ім'я «Са'дій», начебто, визнача «щасливий» (Шарден).

Виховався Са'дій, ніби-то, в Дамаску при дворі царя Абу-Бекра (Кемпфер). Багато їздив по світі. (Цього факту будь-хто не міг не відчувати, попросту читаючи «Голистан», чи в німецькому, чи у французькому перекладі). Жив Са'дій і в Єгипті, і – каже Кемпфер – в Італії(!), та ще й мову латинську, як переказують, добре знав і філософа Сенеку читав (! Кемпфер не зазначає, які джерела отаке «переказують»). Чимало обертався поет коло турецьких дворів (? яких? про се Кемпфер не говорить) і по довгих мандрівках повернув до рідного

^{145*} Тт. 5–6 – то додаткові: про Китай та монголів.

Шіразу, де й помер, і в Шіразі – його могила (делля Валле, Тавернье, Тевено, Кемпфер).

Могила Са'дієву – так довідувалася Європа XVII в. – перси мають за святу (Тевено). Є коло могили – обитель для дервішів (Тевено), що її збудував сам Са'дій (Шарден). Найцікавіша коло неї річ – басейн-криниця поблизу, з рибами присвяченими Са'дієві (Тавернье, Тевено, Страйс, Шарден, Кемпфер). Ті риби – так що й свійські (Кемпфер). Європейці любісінько ловлять ті риби за гроші (Тевено, Шарден), тільки ж тубільцям за таку справу грозить або смерть (Тевено), або паліччя (Шарден).

Са'дій – казали Європі XVII в. – написав мудро-моралістичні «Голистан» та «Бустан» (делля Валле, Олеарій, Шарден, Кемпфер), «Голистана» вже й переклали європейці – по-французьки дю-Ріє (а з французького – німецький переклад із передмовою Шікарда), по-латині Генц, по-німецьки Олеарій; «Бустана» хтось переклав по-німецьки (1696), а уривки – Шарден по-французьки. Європа знала, що і «Голистана» і «Бустана» вивчають по перських школах (Олеарій, Шарден, Кемпфер) і цитують у повсякчасних розмовах (Олеарій, Кемпфер), навіть по простих кав'ярнях та по шинках (Кемпфер). Вважають перси Са'дія за найкращого свого поета (Тавернье), за одного з найталановитіших дванацятьох (Олеарій). Ще ж у Са'дія є писання – ліричний «Діван», «о Raccolto» (делля Валле), та мудра «Порада для царів» (Шарден), що з неї Шарден дещо й переклав.

Оце – те (додаймо: не первосортне), що попривозили до Європи про Са'дія подорожні XVII в. Питання: які-ж звістки про Са'дія дала «Bibliothèque Orientale» не подорожнього, а кабінетного вченого д'Ербло?

Са'дієві присвячено в «Bibliothèque Orientale» окрему статтю «Saadi», і з нею тісно сполучуються ще три статті: «Nemam Tabrizi», «Bostan» і «Gulistan».

В своїй статті «Saadi» д'Ербло, назвавши повний титул поета: «шейх Мослехеддін Сааді аль-Шіразі», зазначає, що вже й само прізвище вказує на Шіраз як на Са'дієву батьківщину, де він народивсь. Народивсь він 571 р. Г. (=1175 р. по Р. Х.), жив 120 літ і помер 691 (=1292 р.)¹⁴⁶. Був із Са'дія – каже далі д'Ербло – дервіш-аскет, і ціле його життя побільше було мандрівне. Бувши в Сирії, попавсь він франкам-хрестоносцям у полон і працював коло збудування християнської Триполійської твердині. (Це знав д'Ербло безперечно з «Голистана»). Викупив Са'дія з неволі купець із Халяба та й одружив із своєю лихою дочкою; на це одружіння – каже д'Ербло – Са'дій скаржитья в своїх літературних писаннях, особливо в

¹⁴⁶ Зазначмо, що ці д'Ерблотові цифри не зовсім збігаються з Довлет-шаховими, бо Довлет-шах каже, що Са'дій жив 102 роки, тобто народивсь, виходить, 589-го року (=1193); а рік смерті – і в Довлет-шаха 691 (=1292).

«Голистані». Того «Голистана» написав Са'дій, прозою й віршем, р. 656 (=1258). Незабаром написав він і «Бустан». Це друге писання – складено самісінькими віршами, «так само як іще одно з Са'дієвих писаннів, яке зветься *Molamaat*». Слово «голистан», – поясняє д'Ербло, – значить по-перськи квітник, «бустан» – сад, «а що до слова *molamaat*, то воно в арабській мові визначає: іскри, проміння, спроби»¹⁴⁷. З «Голистана», – заважає д'Ербло до речі, – видно таку життєписну Са'дієву подробицю, як те, що вчителем Са'дієвим у Багдаді був шейх Шегабеддін. Далі, покликаючись на *Lamai*: «*Defter Lathaif*»¹⁴⁸, д'Ербло оповідає іншу життєписну подробицю – як Са'дій зустрівся в лазні з поетом Гемамом Тебрізьким і як обидва поети обмінялися були попередю не аби-якими шпигачками, аж доки впізнали один одного та й заприязнилися, Цього анекдота, ідучи за Лямієм, подає д'Ербло не в тому варіанті, який ми читаємо в Довлет-шаха XV в.¹⁴⁹ – В статті про Гемама Тебрізького (*Hemam Tabrizi*) д'Ербло знов повідає про Са'дієву зустріч із Гемамом у лазні та наводить іще й віршика, якого склав шейх Са'дій, побачивши молодого Гемамового сина. Покликається тут д'Ербло знов на «*Defter Lathaif*», не на Довлет-шаха, якого він, знов-таки видно, не використав¹⁵⁰. – У статті «*Vostan*» д'Ербло наводить імення «тих, хто писав про цю книгу» (себто коментаторів): Сюрурій (ум. 969=1561), Сауді (тобто Судій, пом. бл. 1000=1591 р.)¹⁵¹ і Гамаданій Бруський (пом. 1017=1608); згадати про німецький переклад «Бустана», що вийшов у світ (Гамб. 1696) на один рік раніш од «*Bibliothèque*

¹⁴⁷ Живовидячки, д'Ербло ніколи й не бачив на власні очі тих «*Molamaat*». Терміном «молемме'ât» (=«перісті») зуться в східніх письменствах ліричні касиди, писані двома або трьома мовами. Є такі «перісті касиди» і в Са'дія, але вони не являються якимсь відокремленим писанням, тільки виходять у склад Са'дієвого ліричного «Дівана» як один з діванових відділів, невеличкий до того. Видко, що Са'дієвого «Дівана» д'Ербло ніколи сам в руках не держав. Бо коли б був держав, то сказав би, що у Са'сдія єсть цілий «Діван», а не говорив би про якесь самостійне писання «*Molamaat*».

¹⁴⁸ тобто на збірник анекдотів «*Medjme'-el'-letaif*» турецького поета-перекладача Ляміія Бруського (1471–1531), що про нього аж надто докладні звістки можна знайти у Гаммера-Пургсталля: «*Geschichte der osmanischen Dichtkunst*», т. II (Пешт 1837), ст. 20–195, або коротше в моїй «Історії Турції и ея литературы», т. II, I (М. 1910) ст. 113–116.

¹⁴⁹ В д'Ерблотовім (=Лямієвім) оповіданні Гемам каже, що в шіразців – такі лисі голови, як спід у миски; на те Са'дій йому одказує, що в тебрізців – такі порожні голови, як сама миска. А в Довлет-шаховім оповіданні Гемам насмішкувато дивується, чом шіразцевей ціна в Тебрізі бува вища, ніж собаці, а Са'дій одказує, що в Шіразі ціна тебрізцевей – низча, ніж собаці.

¹⁵⁰ У Довлет-шаха фігурує тут не син Гемама, лиш по просту «дживан-и сахед-джемаль» (=«вродливий молодик»), що обмахував свого пана віялом «чинан-ки ресм ест» (= як воно водиться)).

¹⁵¹ д'Ербло міг би дати й не такт круглу цифру для Судієвої смерті, а саме – 1006=1597.

Oriente» (Пар, 1697), д'Ербло, звичайно, не міг¹⁵². – В коротенькій статті «Gulistan» д'Ербло каже, що Gentius дав латинський переклад «Голистана» (про відомішії, німецький переклад Олеарія 1654 – чомусь нема в д'Ербло мови).

Бачимо, що звістки про Са'дія в «Bibliothèque Orientale» 1697 не надто рясні, та за те нема в них того фантазування, якого доти допускалися подорожні (надто Кемпфер). Д'Ербло в своїх даних про Са'дія виходив не з усних, плутаних оповідань, а із писаних східніх джерел. Одним з таких джерел для нього були почасті писання самого Са'дія (автобіографічні згадки в «Голистані»), почасті – пізні турецькі компілятори, такі як Лямі-ий Бруський. А що туркові-Лямієві правив за головне джерело безперечно перс Довлет-шах XV в., то виходить, що й д'Ербло, безпосереднім шляхом, прищепив Європі кінець-кінцем не чий інші погляди, тільки того самого Довлет-шаха.

Більше-менше доведеться те саме сказати й за ті дані, з якими виступає в д'Ерблотовій енциклопедії Хафиз.

Зрозуміймо попереду те, що Європа XVII в. вже довідалася була од тодішніх подорожніх, доки д'Ерблотова «Bibliothèque Orientale» ще не вийшла в світ. Не надто великі були тоді європейські відомости про Хафиза, куди менші, ніж про Са'дія, і куди гірші, ніж про Са'дія, і одна одній – суперечні.

Хафиз, – казали подорожні, – то поет XIV в. (Таверньє, Кемпфер). Терміном «хафиз», – навчав Менінський, – визначається, «автор віршованої збірки (дівану)»; але Шарден запевняв, що слово «хафиз». властиво визначає «пам'ятущий знавець Корану», а як воно сталося прізвищем для славного перського поета XIV в., то й усіх гарних поетів перси, ніби, зуть «хафизами». До плодів Хафизової творчости, ніби, належить моралістична приповідь про царський перетлілий череп (Тейхейра, Лат, Шарден)¹⁵³, і взагалі Хафиз – то поет-мораліст, учений, солідний, наче Гомер (Кемпфер). Він, – чула Європа од сходознавців XVII в., – або переклав Са'дієву книгу «Бустан» на вірші (! Вікфор), або й сам написав «велику книгу Моралі» (! Таверньє).

Отак запевняла одна група подорожніх.

А з іншого боку, делля Валле і Герберт оповіщали, що з Хафиза – поет-лірик; збірка його поезій титулується «Діван», тобто «Raccolta» (делля Валле). Поезії його зуться «газелі» (kazel, Шарден), і їх є понад сто (делля Валле)¹⁵⁴. Той Хафизів «діван» – то «Книга пісень» (Canzoniere), але якого

¹⁵² бо закінчив д'Ербло свою енциклопедію ще 1690 р. і помер перед її надрукуванням.

¹⁵³ Нагадаймо, що тая приповідь – із Са'дієвого «Бустана».

¹⁵⁴ В Хафизовому «дівані» буде газелів за малим не 600.

сорту ті пісні – Європа не могла розібрати до пуття: делля Валле казав, що нагадують вони собою або староримську, або тосканську-сонетну лірику, і дають Хафизові таку славу серед персів, яку Петрарці дають його сонети серед італійців, а Тавернье – що Хафизові поезії бакхічні та вільнодумні. – Воно наче й так, – поясняв Шарден (та й Кемпфер), – тільки-ж Афеz у своїх «kasel»-ях під бакхічною термінологією алегорично торкається найвищих богословських речей. Одну з тих газелей, нарешті, переклали для європейців Менінський 1677 та Гайд.

Хафизові поезії, – чула Європа XVII в. – дуже славні в персів (делля Валле, Герберт) і справді-таки елегантні (Шарден); Хафиз – один з дванацятьох найкращих перських і персо-тюркських поетів (Олеарій). Його вірші – діти завчають на пам'ять по школах (Олеарій, Кемпфер), їх цитують і в палатах і в хатках і на майданах і в харчевнях (Кемпфер). На Хафизовому «Дівані» ворожать (Кемпфер). Спис «Дівана» є коло Хафизової гробниці-каплици (делля Валле); є він і в шахській книгозбірні (Бедік), ще й авторський автограф до того (делля Валле).

Поховано Хафиза – знала Європа XVII в. – в Шіразі, і там ще й у XVII в. заціліла його могила (делля Валле, Герберт, Тавернье, Шарден). Кемпфер дав з неї картину і сказав, ніби будував її собі сам Хафиз. На могилі – казано Європі – є напис про рік поетової смерті: Тавернье витолкував, що то має бути рік 1381; а Кемпфер, скопіювавши того написа, через друкарську помилку подав для Хафизової смерті рік 1340.

А що встановила про Хафиза східня енциклопедія д'Ербло?

Йому, звичайно, присвячується окрема стаття «Хафиз». Ім'я: поетове – Мохаммед Шемседдін Хафиз (Hafedh ou Haféz, ст. 416). Оце «Мохаммед Шемседдін» була новинка (Менінський мав подати 1677 р. цеє справжнє Хафизове ім'я, та не подав, а поставив самі крапки). Народився славний той поет у Шіразі, (ніби-то) за панування мозафферидської династії¹⁵⁵. І жив він – під мозафферідами, аж доки султана шаха-Мансура (Mansur), з тієї династії, знищив Тамерлан; – це в д'Ербло трохи чи не ті самі слова, що в Довлет-шаха. Помер Хафиз року 797 (=1395)¹⁵⁶. Над Хафизовою гробницею Мохаммед Мімаі (читати треба «Мо'еммаі»), вчитель султана

¹⁵⁵ Тут д'Ербло зробив історичну помилку, бо Шіраз не був іще тоді мозафферидським. У Довлет-шаха, де є близька до цього згадка за мозафферидів, сказано трохи інакше: «дер рузгар-и довлет-и ал-и Мозеффер дер молк-и Фарсі мошар илей буд'е» = «за панування мозафферидської династії в Фарсі він був славним».

¹⁵⁶ Рік для Хафизової смерті 1395 – це, як відомо, спорадична хронологічна вказівка, що йде од Довлет-шаха в супереч іншим біографічним джерелам і в супереч написові на Хафизовій гробниці.

Бабура, збудував каплицю, – каже далі д'Ербло так само Довлет-шаховими висловами, тільки дещо різко плутаючи¹⁵⁷.

Як помер Хафиз, – далі каже д'Ербло, – то його поезії Said Cassem Anovar зібрав в один том під заголовкові «Divan Khovageh Hafedh Schirazi»¹⁵⁸, Для високого стиля Хафизових поезій та їхнього таємничого розуміння звать Хафиза «lessan gaib», тобто «таємнича мова»¹⁵⁹. Пояснення на Хафизів діван – ніби – написав по-турецьки Ахмед Ферідун¹⁶⁰, і там витлумачено тую духовну алегорію, яка раз-у-раз ховається в Хафизових поезіях під термінами любовними та бакхічними. – Про те, що єще й інакші коментатори на Хафиза, приміром Сюрурій та Судій, д'Ербло в своїй статті не згадав, хоч в іншій статті своєї «Bibliothèque Orientale», про Са'дія кажучи, д'Ербло знав і згадав, що Са'дія поясняли Soruri et Sauidi.

До Хафиза, – читаємо далі в д'Ербло, – дуже прихильно ставивсь султан Ахмед Пекhani (= джелайрид) та й сильно переманював його до себе; тільки-ж поет волів жити вбого серед друзів та побожних людей, ніж пнутися до солодошів султанського двору¹⁶¹. Щоб зовсім закінчити Хафизову біографію, д'Ербло ще розповідає – знов-таки, як у Довлет-шаха – за комічну Хафизову зустріч із Тамерланом.

Найостанніші слова про Хафиза в д'Ербло – такі: «Хафиз у Шіразі перебував ціле своє життя під підозрінням, що з нього не надто добрий мусулманин. І справді: хоч би й як надавали його поезіям приховане таємниче розуміння, все-ж із них висвічує поетова велика байдужність супроти мусулманства, і можна було-б навіть гадати, що він, у багатьох місцях своїх писаннів, говорить, по-християнському, за Христа».

Не важко зміркувати, що в основі всіх д'Ерблових звісток про Хафиза лежить Довлет-шах XV в.: тільки-ж навряд, щоб д'Ербло користувався для Хафиза Довлет-шахом безпосередню. Мабуть, так само як і для Са'дія, черпав він Довлет-шаха вже з других рук, з турецьких пізніших переробок. (Він, повідаючи про Са'дія, сам був називав, як ми бачи-

¹⁵⁷ Д'Ербло не спромігся порозставляти в східньому тексті належні знаки перепиання, а тому і по-французьки збудував свою фразу так, що читач мусить думать, ніби Бабур (XV-го в.!) звоював Шіраз саме тоді, як Хафиз помер. Не диво, що в німецькому перекладі д'Ерблотової енциклопедії (т. II, Галле 1787, ст. 610), дарма що переклад редагували поважні орієнталісти, згадане речення вийшло ось як: Er starb im Jahr der Hedschra 797 und wurde in einem Bethause zu Schiraz, eben um die Zeit, begraben, als sich der Sultan Babor oder Babur Meister von dieser Stadt machte.

¹⁵⁸ У Довлет-шаха сказано лиш, що «Сеїд Касим Енвар високо шанував Хафиза і раз-у-раз читав його діван»; але не сказано, ніби сам Касим Енвар його й зібрав (це-ж зробив іще Голь-ендам).

¹⁵⁹ Про прізвище «лисан ель-гейб» каже и Довлет-шах.

¹⁶⁰ Це не точно; писав коментарії Шем'її (1574) для султанського вельможі Ахмеда Ферідуну.

¹⁶¹ У Довлет-шаха: «Ходжа із свого Фарса не пнувсь до Багдаду: він задовольнявся шматком сухого хліба в рідному краї і не бажав меду чужих міст».

ли, «Дефтер-и Летаїф» турка Лямія Бруського XVI в.). Ну, а коли вже й Довлет-шаха не можна вважати за дуже добре джерело для Хафизового життєпису, то ясно, що д'Ербло, вичерпуючи Довлет-шаха не безпосередньо, а з дальших переробок, ризиквав подати Європі ще неточніші звістки про поета, ніж ті, які дає Довлет-шах. Так воно й сталося: стаття про Хафиза в д'Ерблотовій «Bibliothèque Orientale», хоч дещо встановила точно, все-ж повна помилок.

Та будь-як-будь, тая д'Ерблотова східня енциклопедія здобула серед широкої публіки і в орієнталістів XVIII в. безперечний успіх і довіру. Таким чином, авторитет її надовго загноздив у Європі такі неправдиві звістки, як от, приміром, ніби Хафіз народився в Шіразі ще за часів мозафферидських, ніби помер він 1395 р., ніби поезії його зібрав до купи Касим-Енвар, ніби Ферідун – то автор «Ферідунового коментаря». І дуже багато часу зминуло, доки європейська орієнталістика порозплутувала те неправдиве, що закріпив був своєю вченою повагою д'Ербло¹⁶².

Додаткові зауваження

1. Для естетичності й пристойності я, на ст. 53–54, перекладав не «Феррох», а в жіночому роді: «Ферроха», бо теоретично ім'я «Феррох» (= «щасливий» і «щасливая») могло б бути і жіночим. Тільки ж із практики кожен сходознавець відає, що «Феррох» – то дуже розповсюджене ймення як-раз для хлопців, а не для дівчат.

2. В «Діван» Судієвої редакції не внесено Хафизову хронограму, на Абу-Ісхакову загибель. Диви в нас ст. 22, прим. 2.

3. № 57 – коли покластися на Хосейна-Бейкару та на Хондеміра XV–XVI в. Див. в нас ст. 22, прим. 3.

4. № 380 – коли б повірити туркові Судієві XVI в., тенденційному соннітові.

¹⁶² От, в останній четвертині XVIII в., літ дев'яносто по авторовій смерті, з'явилося гагське, переглянуте, видання д'Ерблотової «Bibliothèque Orientale» (1778), з виправками й додатками Шультенса та Рейске. Рейске – то був один з найученіших орієнталістів XVIII в., «сuius de litteris orientalibus merita satis dignâ laude ornari non possunt», як потім казав про нього Фрейтаг (в «Selecta ex Historia Halebi», Пар 1819, уваги, ст. 54). І що-ж? до статті «Hafedh» подав Рейске тільки одну-однісіньку виправку. А саме, він помітив великий анахронізм у д'Ерблотовій заяві, ніби Хафиза поховано саме тоді, як Шіразом заволодів султан Бабур: бо Хафіз помер у XIV столітті, «а той монарх», завважив Рейске в редакторській примітці (думаючи, очевидно, на Бабура I), «жив у середині XV століття». Інших неточностей у д'Ербло – Рейске в статті «Hafedh» не доглянув: все інше він любісінько взяв на віру.

5. до дехканського володаря Махмуда-шаха бегменіда 1378–1397, як про це повідає індійський історик початку XVII віку Фериштé.

6. Дуже молодечий тон № 412 швидче мав би вказувати на інджуїдськії ще часи.

7. Варто пам'ятати, що був у Шіразі ще й третій Кивамеддін, учений Абдаллах, що до його авдиторії вчашав Хафиз (див. вступну передмову Хафизового приятеля Голь-ендама до зрадаганого ним Хифизового «дівана»). Пор. у нас ст. 24, прим. 7.

8. Поставив Бегаеддіна на «кадия над кадиями» мозафферид Шоджа' 1366 р. Див. Кіній: «Історія мозафферидів» при факсим. вид. «Таріхи Го-зіде» (1910), л. 703.

9. Вказівку, що той лицемір-суфій у. № 122 має бути Імадом-Факигом, дає нам Хондемір XV–XVI в.

10. Про наріччя «д е р і» в Хафиза див. газель № 211, № 464, № 544.

11. Що правда: про Беграм-Гурових «сьомох уродливих царівен» (а це в Низамієвому циклі про Беграма-Гура найголовніша річ, і вона дає собою навіть справжній заголовок для поеми) Хафиз не каже ані слівця.

12. Судій затер у № 380, різко-шіїтський 10-й вірш (пор. текст тієї газелі напр. в «Меджалис ель-мо'минін» XVI в., тегр. вид. 1299=1882, ст. 304). А в тім, навіть і в Судієвій редакції 21-й вірш своєю термінологією («гезенфер» – це епітет для Алія)), здається, виразенько промовляє про Хафизове шіїтство.

13. Див. тую фанатично-шіїтську газель, напр., у калькутському виданні «Дівана» 1858 р. (№ 314; англ. перекл. у Вільберфорса-Клерка 1891, II, ст. 733). Вона й на Хафизовому мавзолеї.

14. Першу поважну спробу використати Хафизів «Діван» для поетового життєпису (коли не вважати на Ржевїцького в XVIII в.) зробив Гаммер у передмові до I тому свого перекладу (Тюбінген 1812; див. ст. IX, ст. XI, ст. XII, ст. XXVI–XXX), а тоді зробив те саме перекладач антології з Хафиза Несельман у післямові до свого перекладу (Берл. 1865, на ст. 210–213). Значно пізніш Вільберфорс-Клерк у передмові до свого англ. перекладу (Кальк. 1891, т. I, на ст. XXXVII–XXXIX) невдало спробував подати реєстра-покажчика для власних персональних іменнів, які зустрічаються в Хафиза. Не можна сказати, щоб той реєстр абсолютно не мав ніякої вартости, тільки ж треба мати на увазі – раз, що він дуже й дуже неповний (напр. Вільберфорс-Клерк зазначає, що ім'я царя-Джемшіда в Хафизовому «Дівані» трапляється п'ять разів, – а вже ж воно трапляється разів аж 40!), а друге – що складено того реєстра аж на вдивовижу безтолковно й недоладно.

15. Все найважливішеє з ибн-Батути подано в нас у перекладі на ст. 5–9, Та звичайно, що й ті сторінки ибн-Батутиного перебування в Шіразі, яких ми не перекладали, теж містять у собі чимало цікавого.

16. А саме – Довлет-шах XV в. (вид. Бравн, Лейд. 1901, ст. 308) каже, що гробницю спорудив везір султана Бабура, як той заволодів Шіразом. Мова йде, звичайно, не про славнозвісного Бабура II, великого могола XVI в., тільки про давнішого Бабура I (пом. 1457); а той справді 855 = 1451 р. заволодів був Шіразом (за це див. по-російськи прим. у Авг. Мюллера: «История ислама» т. III, Спб. 1896, ст. 350).

17. Див. Eng. Kaempfer: *Amoenitates exoticae*, Лемго 1712, ст. 370, (перс. текст) і ст. 371 (латинськ. переклад).

18. Кемпфер проминув (що правда, нецікаві) вступні рядки того надгрібного напису. В повній основі є той напис у Франкліна: *Tour from Bengal to Persia*, Лонд. 1790 (див. ст. 90–97), а звідти передрукував його Hindley: *Persian lyrics*, Лонд. 1800 (ст. 21–22) і, без перекладу, Холмогоров у своїй дисертації про Са'дія (Казань 1865, ст. 6). Потім Ouseley в *Notices of persian poets* (Лонд. 1846, ст. 38–39) знов наводить самісіньку ту частину напису (з англійським перекладом), яка єсть і в Кемпфера (в Шіразі був Авзлі 1811-го р.). Так само неповно подають написа і Ріє в описі перс. манускриптів Брит. Музею (т. II, 1881, ст. 628), і Вільберфорс-Клерк 1891, т. I, ст. XXXIII (по-перс.), т. II, ст. 734 (англ. перекл.).

19. «Кяшшаф» – загально-відомий, славнозвісний коранський коментарій Замáхшарія (1074–1143; див. мою «Ист. арабовъ» I, 206); Хафиз за «Кяшшáф» згадує в газелях № 49 та № 50. – Під «Мифтахом» розуміти треба мабуть чи не філологічну енциклопедію «Мифтаз аль-ґолум» Саккакія 1160–1229, що її в XIV в. охоче коментували перси (напр. Хафизів учитель шіразець Азодеддін Іджій, Тафтазаній у Гераті і ин.; див. Брокельман: *Gesch. der arab. Liter.* II, 209, та II, 215). – Писаннів, котрі носять заголовок «Метáлиґ» і були б підходили для Хафиза, є чимало. Поміж ними – і коранські витолковування Абдерреззака Рас-Айнського 1193–1263 (Брокельм. I, 415), і метафізичне писання славного коранського коментатора-шіразця Бейдавія, пом. бл. 1286 (Брокельм. I, 418, № VI), яке для шіразців Хафиза та Голь-ендама запевне було відомішим над усі інші, і так само зветься «Металиґ» навіть віршована дидактична поема славетнього перського поета Хосрова Деглійського 1253–1325 (див. «Исторію Персії» т. III, 84). Знов же, була б зовсім можлива річ, коли-б під «Метáлиґ» Голь-ендам розумів якісь толкування на рівнозначну своїм заголовком хадісну працю «Мешариґ ель-енвар» Саганія 1181–1252 (Брокельм. I, 360), бо тую працю, як свідчить ибн-Батута (II, ст. 55), шанував Хафизів навчитель шейх Медждедеддін Ісмаїл (пор. і в інших літературних випадках аналогічне чергування заголовків «Метáлиґ» і «Мешариґ», прим. Брокельм. I, 371). – Під «Миґбаґ»-ом філологі-арабісти найзвичайніш розуміють дуже ходову філологічну працю т. зв. «Замáхшарієвого замісника» Мотáрризія-харезмця 1143–1213 (Брокельм. I, 293). Тільки ж для шіразців Хафиза та Голь-ендама ріднішою могла

б бути однойменно богословська праця вищезгаданого коранського коментатора шіразця – Бейдавія, пом. бл. 1286 (Брокельм. I, 418, № V). Є окрім того, чималенько й інших корановідних «Мисбахів». Є «Мисбахи» суфійські, писані мовою перською (прим. див. Ріє, перс. рукоп. Брит. Муз. т. III, ст. 774; або в India Office, опис Eté, 1903, ст. 1005–1006). І т. и.

20. Як бачиться (пор. у нас ст. 24), цей мовля-на Кива меддін Абдаллах має бути той самий учений мовля-на Кива меддін «Факі́һ-наджм», що вважався під мозафферидами за одного з видатних професорів у Шіразі. Див. про нього напр. під 767=1366 р. звітку в «Історії мозафферидів» Кінія 1420 р., вставлений у копію «Таріх-и Гозіде» 1453 р. (вид. в Gibb Memorial Series, Лейд. 1910, ст. 703).

21. Голь-ендамову передмову надруковано в бомбейському виданні Хафизового «Дівана» 1228=1813. По-англійськи переказав її Ріє в описі перс. рукоп. Брит. музею, т. II (1881), ст. 6286–629а.

22. Цюю вставною, не Голь-ендамову, хронограму про 792=1390 рік, неточно покликаючися на авторитет самого Голь-ендама, видав і переклав Ouseley: Notices of persian poets (1846), ст. 39. Єсть вона і у Ріє в описі перс. рукоп. Брит. Муз., т. II (1881), ст. 628а (з помилкою). В булацькому вид. Судія (XVI в.) див. т. I, ст. 2.

23. Джаміїв авторитет приневолював чимало-кого вірити цій помилковій даті (такі – Хондемір, Судій, Хаджі-Халфа́ і ин.).

24. Див. про Хафиза в «Нефе ат» за калькутським виданням 1859 р. ст. 715. Сільв. де-Сасі в своєму французькому огляді «Нефе ат» (в «Notices et extraits» т. XII) не переклав того уступа, що стосується до Хафиза.

25. Найстарішеє видання VII розд. «Бегаристана», з латин. перекладом – у Б. фон-Йеніша в його «Anthologia Persica», Відень 1778; ст. 76–77. Одтоді «Бегаристан» друкувався часто цілий, – не самісінький VII розділ; напр. див., про Хафиза, в царгородському виданні 1311=1894, ст. 88. Переклали «Бегаристана» цілого – по нім. Шлехта-Вшегрд (Відень 1846, з перським текстом), по англ. Бёртон (Бенарес 1887), по англ. Сорабджі Фардунджі-мулла (Бомбей 1899–1900).

26. Хафизову біографію з Довлет-шаха попередю переклав по-французьки Сільв. де-Сасі в IV томі «Notices et extraits» an VII=1798–1799 (ст. 238–245), не додаючи туди перського тексту. Текст і латин. переклад – у перській хрестоматії Вількена, Лпц. 1805 (ст. 220–230 перс., ст. 74–80 дат.); звідти самісінький текст, та й то з пропусками – в «Персид. хрест.» А. Болдирева, М. 1833 (ч. I, ст. 194–197). По перс. і по лат. видав «Hafizi Schirazensis vitam» І. Вуллерс у Гісені 1839. Некритич. літогр. видання повного Довлет-шаха – Бомбей 1305=1887, а критичне дав Едв. Бравн, Лейд. 1901 (стаття про Хафиза ст. 302–308); звідти Хафизову біографію передрукував мірза Абд. Гаффаров в «Образчикахъ персидской письменности» т. I (М. 1902, ст. 215–221).

27. Великий могол Бабур у своїх записках запевняє, що справжнім автором для «Меджаліс ель-‘ошшаq» був не султан Хосейн, ба Кямаледдін Хосейн Карізгагський.

28. «Меджâли с ель-џошшâq» одлітографував у 1870-их роках в Індії Неваль-кішор, та в мене нема цього видання, і користувався я рукописом московського університету (ms. pers. 3; 1, 0, b, 49), що вийшов з-під пера Мохеммеда-тебрізіця 1127=1715 р. (див, лл. 110а–112 об.). Своєю пагінацією цей московський рукопис немало скрізь збігається із сторінками пізнішого манускрипту Британ. Музею 1800-го р. (опис. Ріє, т. I, 1879, ст. 351–353) та має з ним ще й деякі інші спільні ознаки. Про давніший список 1565 р. див. в Етє в описі рукописів India Office (Оксф. 1903), ст. 1035–1039.

29. Обидва зазначені епізоди з «Меджаліс ель-‘ошшаq» коротко використав, тільки з помилками, для Хафізового життєпису Йос. фон-Гаммер у своїй передмові до перекладу «Дівана» (Штутг.-Тюбінг., 1812, ст. XXI–XXII).

30. Цю чудову газель № 22 перекладено в нас на ст. 80–81. Звичайно, що я, перекладаючи тую газель, навіть на думці не мав рахуватися з пізнім, живовидячки апокрифічним анекдотом «Меджаліс ель-‘ошшаq», – і в моєму перекладі поет скрізь удається до коханої жінки, а не до коханця-хлопця.

31. Така сама помилкова дата – і в манускрипті Британського Музею. Та не завадить зазначити, що в старовиннішому спискові «Меджаліс ель-‘ошшаq» India Office 1565 р. жадна дата для Хафізової смерті не подається (див. опис Етє, ст. 1037).

32. Дописав Хондемір свою працю «Хебіб ес-сієр» навіть аж бл. 1528 р. Див. «Історію Персії» т. III, ст. 70–71 та ст. 181, де взагалі подано докладні звістки про автора.

33. Про Імада-Факига Кирманського див. в нас вище, ст. 16–17.

34. З паризького рукопису «Хебіб ес-сієр» тії рядки, що стосуються до Хафіза, переклав по-французьки Дефремері в своїй статті про поета в Journal Asiatique 1858, квт.-май, ст. 417 та ст. 408–413. Тільки ж уже й тоді існували літографовані видання «Хебіб ес-сієр» – тегранське 1271=1854 та бомбейське 1273=1856, де про Хафіза див. т. III, джоз‘ 2-ий, ст. 47. (Низче матимем нагоду зазначити, що тую сторінку з Хондеміра, яка торкається Хафіза, дословно переписав автор «Меджаліс ель-мо‘мінін» кінця XVI в.).

35. Я ніколи не бачив тієї перської «Фаль-намє»; і котрі дані про ню я знаю, всі почерпнути зміг я тільки з бібліографа Хаджі-Халфи XVII в. (див. Флюгелеве видання, т. III, Лонд. 1842, ст. 272). Та там сказано мало, і доводиться будувати всякі здогади на підставі пізнішої, уже турецької «Фаль-намє».

36. Коли-саме жив той Геревій, того Хаджі-Халфина бібліографія не знача. Та мабуть, не буде великих перепон отожсамити його батька, шейха

Мохеммеда Гератського, з дуже відомим автором «Хавер-наме» шейхом Мохеммедом ибн-Хосамом Гератським, що помер 1470 року. Див. «Ист. Персії» т. III, ст. 121.

37. В старій Русі такі ворожіння одбувалися на Псалтирі, яку розгортали навмання. На цю мету навіть вироблено було для Псалтирі свої окремі толкування. (Див. дисертацію М. Сперанського: «Изь истории отреченных книгъ». Спб. 1899). Середньовікова Європа ворожила таким самим способом на Вергілії («sortes Vergilianae»).

38. Вже в Геревія мав би цей анекдот дістатися до турецької «Фаль-наме», де він для всіх відомий.

39. Пор. у нас на ст. 27 прим. 4. Найзвичайніш оцей анекдот про Хафизів похорон черпають із Судієвих коментаріїв XVI в. на № 60, або з пізніших тезкират, прим. з «Мир'ат ель-хеяль» Шір-хана Лодія 1691 р. – Газель № 60 перекладено в нас віршами цілу на ст. 71–72.

40. Див. подробиці про турецьку «Фаль-наме» 1577 р. у Ріє в описі турецьких рукописів Британського Музея (1888), ст. 133.

41. Те, що подає турецька «Фаль-наме» про Хафиза, використав Гаммер у своїй передмові до німецького перекладу Хафизового дівану (1812, ст. XXIII–XXV); тільки ж він не заплющує очей на апокрифічність тих звісток (ст. XXV, примітка).

42. Про всіх трьох турецьких коментаторів див. у Ріє в каталозі турецьких рукописів Британського Музею (Лонд. 1888), ст. 157–159. Європейський куріоз про «Ферідунів коментарій» див. в нас на ст. 35.

43. Саме оцю частину Судієвої передмови випущено в друкованому булацькому виданні Судієвого коментарія 1250=1834 р. Та її, з рукопису, наводить Ріє в каталозі турецьких рукописів Брит. Музею, ст. 159а.

44. Кивамеддін Ха с а н (пом. 1353) – дуже відомий шіразький везір, що служив в інджуїдів, а ніяк не в Увейса. Та Увейс-джеलाїрид і панував зовсім не в Шіразі, а в Багдаді і Тебрізі, як узагалі джеलाїридська династія.

45. Той Кивамеддін, кого згадує поезія № 605, це був Кивамеддін Мохеммед (пом. 1363). Везіром він був у мозафферидів, що замінили вони собою попередню шіразьку династію інджуїдів.

46. Низче ми побачимо, що Судій bona fide обертає Шоджу-мозаффериди в династа так само джелаїридського, – тим-то Судій же може відчутти якоїсь неприродности в тому, щоб сміливо прикомандирувати Кивамеддіна Хасана в везіри і до Увейса і до Шоджі; обидва вони, мовляв, джелаїриди!

47. Десь певне, Судій витолкував по своєму слова Хафизового редактора Голь-ендама про шіразького професора Кивамеддіна Абдаллаха, що в його аудиторії можна було зустріти й Хафиза. Див. в нас вище, ст. 23–24.

48. Навряд чи треба знов нагадувати, що Ахмед син Увейса, джелаїрид, панував у Тебрізі та в Багдаді, і що Шіраз був у руках династії мозафферидів, джелаїридських ворогів і супротивників!

49. Про те, як осліплено мозаффериду-Мобаризеддіна, див. в «Історії мозафферидів» Кінія 1420 р., вставленій в «Таріхі Гозіде», вид. Бравн (Лейд. 1910), л. 680. Порівн. в нас ст. 22.

50. А наравду Мансур-мозафферид, з видющими очима, пережив і Хафиза (що помер 1389 р.) і бачив тими своїми очима Тімурове завоювання в 1393 році.

51. Див. про Дильшад-хатуну в подорожнього ибн-Батути XIV в., т. II (Пар. 1854), ст. 122 і 123, та т. IV (1858), ст. 314.

52. Річ, більше ніж імовірна – що в тій звістці, яку Судій подає тут-таки при № 237, про те, як Мансур покарав свого сина Еседа, Хафизового приятеля (т. II, ст. 192), поплутано в Судія інший факт – повстання кирманського правителя Еседа та його скарання на смерть 1375 року. Див. в Кінія: «Історія мозафферидів» при «Таріхі Гозіде», факсим. видав Бравн (1910), ст. 708–713.

53. Джамій, спеціаліст в історії суфійських шейхів (1478), каже, що він не відає, чім послушником був Хафіз і до якого дервішського ордену він належав. Дивись вище, ст. 128. Риза-кулі-хан (див. в нас ст. 113) назива, знов, інакшеє ймення.

54. Що везір Джелаллєдін Тураншах номер 787=1385 року, це ми з точністю знаємо з Хафизової хронограми в № 602.

55. Завважмо до речі, що й фальсифікацію зроблено в Судія невдатно, бо Мансурів батько звався не Мохеммед, а Мозаффер (див. напр. у Кінія: «Історія мозафферидів» 1420 р., факс. вид. при «Таріхі Гозіде» Лейд. 1910, л. 701 і д.); для путньої, ймовірної фальсифікації треба було б Судієві перехрестити Мансура на «ибн-Мозаффера» зам. «ибн-Мохеммеда».

56. Отак-о, прим., читається цей вірш в «Меджаліс ель-мо'минін» 1585 р.; див. в тегранському виданні 1293=1882 р., ст. 304.

57. Прим. у калькутському виданні Хафизового дівана 1858 р. (з коментаріями «Фетх-Алієвими») протисоннітська газель виходить № 314. По англійськи її перекладено в Відьберфорса-Клерка в т. II (Кальк. 1891), ст. 733 в виносці. Це ми були зазначали на ст. 13, попасти на ст. 41.

58. «Меджаліс ель-мо'минін» одлітографовано в Теграні 1299=1882 р., in folio, і я користуюся тим виданням.

59. Пор. у нас у відділі про Судія, ст. 137.

60. Етє, каталог перських манускриптів India Office (1903), № 724, ст. 393.

61. Серед світової війни я був здобув звістку з Індії, що там готується наукове друковане видання «Гефт иқлім». Чи воно досі вже вийшло у світ, цього довідатися тепер нема спромоги. «Гефт иқлім» тепер вийшло в світ в серії *Bibliotheca Indica* (Калькута 1918).

62. Дефремері (Journ. Asiat. 1858, квіт.-май, ст. 406) каже, буцім Кятіб-челебі (Хаджі-Халфа) датує Хафизову смерть 791=1389 роком. Це не так, Кятіб-челебі держиться помилкової дати, а не тої, що є в написі на Хафизовому мавзолеї та в передмові у Голь-ендама та в коментаторів Сьюрурія й Шем'ія.

63. По-німецьки див. Абу-с-Суудову фетву у Гаммера в передмові до німецького перекладу «Дівана» (Штутг.-Тюбінг. 1812, ст. XXXIII–XXXIV).

64. В Росії є рукопис «Мир'ат ель-хеяль», дуже близький хронологічно до авторових часів, писаний у кожному разі раніш од 1716 року. Він у бібліотеці російського міністерства закордонних справ у Петербурзі. Див. докладний опис у бар. В. Розена: Collections scientifiques... du Minist. des aff. étrangères III, Manuscrits persans. Спб. 1886, ст. 161–168.

65. Саме з Шір-хана Лбдія, а не з трохи давнішої «Фаль-наме» або Судія, взяв цього анекдота Авзлі: Notices of persian poets, Лонд. 1846, ст. 34–35. Звідти його наводить Вільберфорс-Клерк у передмові до перекладу «Дівана», т. I (Кальк. 1891), ст. XXXIII.

66. Виразно покликаючися на «Надинову історію» Мегді-хана, переказує цього анекдота Авзлі в Notices (1846), ст. 34, а живовидячки не звідки як уже з Авзлія черпає Вільберфорс-Клерк, т. I (1891), ст. XXXIV. Та безперечно з того самого Мегді-хана (або точніш – із його англійського перекладача Джонса) наводить цього анекдота S. Rousseau в «The flowers of persian literature», Лонд. 1801, ст. 31–32; у нього є ще подробиця, якої я не знаходю в моєму примірникові Мегді-хана, а саме, що Надир-шах ворожив Хафизовим «діваном» двічі, і що перший раз трапилася йому газель № 111 (перекладена в нас на ст. 76–77) про Туркестан, Хотан, Індію та Китай.

67. Етє дав опис тих манускриптів «Атеш-кяде», які є в Бодлеївській книгозбірні (див. Бодл. каталог 1889, ст. 262–293, про Хафиза ст. 284) і які є в India Office. А в India Office переховується найстаріший рукопис «Атеш-кяде», можна сказати одночасний з авторовим первописом (див. опис Етє, 1903, ст. 355).

68. Це бомбейське видання «Атеш-кяде» не має пагінації; і міні довелося самому перенумерувати сторінки, щоб мати змогу покликатися на цифру теї чи іншої сторінки.

69. Це безперечна друкарська (а не авторова) помилка, замість належного 791=1389.

70. Див. Етє, опис перс. манускриптів India Office, Оксфорд, 1903, ст. 353–354.

71. Відповідна виписка про це є в Авзлі: Notices of persian poets, Лонд. 1846, ст. 33.

72. Таку саму думку про «лисан ель-гейб», тільки не так різко підкреслену, можна вчитати вже й у турка-бібліографа Хаджі-Халфі XVII в.

73. Про Абу-Талибові подорожі до Європи див. в нас бібліографію на ст. 31.

74. № 71 – коли триматися нумерації, яку дав Етє в описі перських манускриптів Бодлеївської книгозбірні (1889, ст. 305). Кращий список «Холасет ель-ефкар» – в India Office (див. опис. книгозбірні, що його дав знов-таки Етє, 1903, ст. 357–359). Ще диви бібліографію на ст. 31, прим. 5.

75. Змістовну рецензію на «Ряз ель-‘арифін» дав В. Жуковський у «Запискахъ Восточн. Отд. Импер. Русск. Археол. Общ.», т. IV (Спб. 1889), ст. 455–458.

76. Я, зрештою, не маю певности, що я точно зрозумів літографований текст Ризи-кулі-хана. В моєму примірникові цеє місце одлітографувалося

ПЕРСИДСКИЕ ЛИРИКИ X-XV вв.

ОТ ИЗДАТЕЛЬСТВА

Каким светилом в нашем ученом мире был Ф.Е. Корш, – об этом широкие круги образованного общества впервые получили должное понятие лишь после его смерти из статей, посвященных памяти покойного академиком видными представителями различных областей филологических наук, где были обрисованы с признательной любовью и сила, и вся разносторонность его таланта. Это не значит, чтобы при жизни Ф.Е. Корша имя его оставалось недостаточно известным; но лишь немногие отчетливо могли сказать, чем приобрел он право на такую знаменитость. Причину этого указать нетрудно. Резкой отличительной чертой Ф.Е. была та поразительная неохота, с какой он делал плоды своих трудов достоянием печати, а потому о всем неисчерпаемом богатстве его умственного достояния могли судить лишь те, кто приходил с ним в личное соприкосновение. Что же касается источника этой его особенности, то она обуславливалась, конечно, прежде всего самим его интеллектуальным складом, при котором неиссякаемый интерес к решению научных и литературных проблем носил свободный, самодовлеющий характер. Но тут в известной мере сказывалось, и другое. Ф.Е. с сомнением относился к умственной чуткости так называемой большой публики. Ему не верилось, чтобы те вопросы, которыми он увлекался, способны были найти в ней отзвук, и потому он склонен был делиться результатами своих исканий лишь с тесным кругом заведомых любителей и ценителей языков и литературы.

Такая недоверчивость ясно проявилась, когда несколько лет тому назад наше издательство, составив план выпуска в свете „Памятников мировой литературы”, обратилось к Ф.Е. с просьбой взять на себя редактирование тома, посвященного греческой лирике, для которого его ученик и наш сотрудник В. О. Нилендер собрал почти исчерпывающий свод стихотворных переводов, сделанных как старыми так и современными поэтами. Не отказав в своем содействии, Ф. Е. не скрыл, однако, и того, что он скептически относится к возможности успеха задуманного нами предприятия. Ему казалось, что, натолкнувшись на равнодушные публики, мы будем вынуждены очень скоро его оставить. Но „Памятники” стали выходить том за томом, и Ф.Е., принялся за обещанную работу. Летом 1914 года он пишет вступительную статью к своему тому и осенью пересматривает собранный материал – когда тяжелый недуг приводит его в лечебницу и на операционный стол.

И тут сказалось, насколько уже Ф.Е. успел заинтересоваться нашим предприятием. После тяжелой операции, лежа в постели, он не только продолжал работать над греческой лирикой, но выразил желание доставить публике возможность хотя сколько-нибудь познакомиться и с любимыми его персидскими поэтами. В лечебнице он обращается к В.О. Нилендеру с просьбой доставить ему его разрозненные переводы из персидских лириков, „которые, быть может, тоже найдут читателей”. Такое поручение быстро было исполнено, мы предложили Ф.Е. включить его „Персидских лириков” в серию „Памятников”, и Ф.Е. мог еще ви-

деть свои переводы в наборе. Но вскоре его болезнь приняла смертельный оборот, и он скончался, не успев закончить этой последней своей жизненной работы.

После его кончины наше издательство вошло в соглашение с профессором персидского языка и литературы в Лазаревском Институте А.Е. Крымским, чтобы он взял на себя редакцию настоящего сборника, снабдив его вступительной статьей. При этом, по предложению А.Е. Крымского, было решено для придания сборнику несколько большей полноты включить в него сделанные И.П. Умовым переводы из Хейяма – поэта, из которого самому Ф.Е. не случилось ничего перевести.

Так увидало свет настоящее издание.

ВВЕДЕНИЕ (от редактора)

I

Гете однажды сказал: „Персы из всех своих поэтов, за пять столетий, признали достойными только семерых; – а ведь и среди прочих, забракованных ими, многие будут почище меня!”

Седмерица поэтов, про которую говорит Гете, есть плод недоразумения, есть некоторая историко-литературная неточность. Ответствен за неточность, положим, не сам Гете, а его востоковедный авторитет Иос. фон-Хаммер, автор немецкого перевода „Дивана” Хафиза, – того немецкого перевода, который послужил старому Гете материалом для его собственного, очень известного сборника „Westöstlicher Diwan”. Хаммер, преклоняясь перед излюбленным у всех народов числом „7”, решил соединить семь наиболее ему понравившихся крупных персидских поэтов в отборное „седмеричное ожерелье”, в „семизвездие на небе персидской поэзии”. В эту Хаммеровскую седмерицу вошли поэты X—XV вв., т.е. классического периода: автор „Книги царей” Фирдовсий, романтический повествователь Низамий, панегирист Энверий, вдохновенный мистик Джелаледдин Румийский, мудрый моралист Садий, нежный лирик Хафиз, разносторонний Джамий. Всех других крупных поэтов Ирана, X—XV вв., Хаммер не включил в свою „седмерицу”, – и среди исключенных оказываются, например, пессимист-философ Хейям, мудрец-пантеист Аттар, лирик и эпик Хосров Дехлийский, певец единой мировой религии Фейзий и еще многие другие, перед талантом которых Гете, с полным правом, мог преклониться. Персы, однако, такого „семизвездия на небе своей поэзии” абсолютно не знают, и те стихотворные таланты, которыми восхищался Гете, вовсе не относятся к разряду „забракованных персами”.

Тем не менее, при всей историко-литературной неточности, замечание „великого старца” Гете не перестает быть характерным. Характерным и высокопоучительным остается тот факт, что Гете усматривал в персидской литературе непомерное богатство первоклассных талантов.

Издаваемая книжка переводов покойного академика Ф.Е. Корша очень, необъемиста. Уж из этого одного ясно, что она вовсе не притязает исчерпать всю литературу персов, или, хотя бы, только лирическую их поэзию. Всесторонняя персидская антология должна была бы составить, по меньшей мере, огромный, убористый том, может быть даже два убористых тома. А этот сборничек стихотворных переводов покойного служит другой, более скромной задаче: пусть из чрезвычайно богатой персидской поэзии будет предложено русской публике несколько б л е с т о к, – и только!

Не надо также думать, что предлагаемые образцы – это сплошь отборные жемчужины персидской лирики, сплошь наиболее типичные образцы из нее. Надо считаться с историей возникновения и появления переводов акад. Ф.Е. Корша. Первоначально все они предназначались для моей трехтомной „Истории Персии и ее

литературы”, где впервые и были изданы, в своем стихотворном виде, среди многих моих научно-прозаических переводов, освещающих персидскую литературу с достаточной равномерностью. Мастерские стихотворные переводы акад. Ф.Е. Корша оказывались тогда лишь добавкою, лишь очень ценным украшением моей „Истории Персии и ее литературы”, но и речи тогда не могло быть о том, чтобы они исчерпывали всю суть персидской поэзии: этого и не требовалось. Теперь, когда все стихотворные его переводы извлекаются отдельно и издаются в виде особого, самостоятельного сборника, предназначенного не для иранистов, а для широкой публики, приходится уже прямо подчеркнуть, что не все, чем занимался эрудитный покойный академик, является самым популярным и самым типичным для персидской лирики, и не все, что переводил он из того или другого поэта, есть самое лучшее и характерное в творчестве того поэта. Ф.Е. Корш, останавливаясь на каком-нибудь персидском стихотворении, иногда исходил не из эстетических соображений, а из интересов чисто научных, историко-литературных, не всегда совпадающих с эстетическими. Этого ограничения нельзя, конечно, высказать про его переводы из Садиа и Хафиза, корифеев персидской лирики: то, что из них перевел Ф.Е. Корш, является достаточно характерным для творчества Садиа и Хафиза и увлекательным для самого широкого круга читателей. Но, например, из Джелялеddина Румия переведены Ф.Е. Коршем не знаменитые „газели” Джелялеddина (из них ни одна не остановила на себе внимания покойника), а в изобилии переведены „четверостишия”, т.е., тот отдел Джелялеddиновской поэзии, который для Джелялеddина совсем не типичен и, вполне вероятно, даже не весь принадлежит ему. Ведь немалая часть „четверостиший”, приписываемых Джелялеddину, оказывается и у более раннего Хейяма, и у более поздних пессимистов-моралистов: это так называемые „странствующие четверостишия”, в авторстве которых иранистика до сих пор не разобралась. Акад. Корш заинтересовался Джелялеddиновскими „четверостишиями” вполне как филолог: они малоизвестны европейцам, даже почти неизвестны, а между тем они могут служить материалом для уяснения состава дивана замечательного поэта Хейяма. Хейям – самый знаменитый, в настоящее время из старых персидских поэтов; он – кумир англичан и американцев; но до сих пор не выяснено с точностью, какие же из приписываемых ему стихов действительно составлены им самим и отражают его подлинный образ мыслей, а какие – приписаны ему впоследствии и могут бросать совсем ложный свет на его мировоззрение. Чем больше будет опубликовано всяких „странствующих” четверостиший, ходящих под всевозможными авторскими именами, тем больше будет дано материала для решения вопроса о подлинном, не фальсифицированном мировоззрении Хейяма. Переводом четверостиший, приписываемых Джелялеddину Румийскому, Ф.Е. Корш и думал увеличить число исторических данных для решения т.н. „Хейямовского вопроса”. Всякий русский филолог-иранист, конечно, скажет переводчику спасибо. Но будут ли Джелялеddиновские четверостишия так же интересны для среднего читателя-неспециалиста, как они интересны для специалиста, об этом переводчик не спрашивал себя.

Переводов из самого Хейяма акад. Корш не дал никаких.

При отсутствии таких переводов в ныне издаваемой книге „Персидских лириков”, обыкновенный русский читатель рисковал бы окончательно ослабить свой интерес к переводам Джеляллединовских четверостиший: они, сами по себе, без предварительного знакомства с четверостишиями Хейяма, очень ведь многое теряют. Кроме того, отсутствие переводов из Хейяма в нынешнем издании составило бы вообще значительный пробел – и литературно-исторический, и эстетический; читатель не получил бы надлежащего, цельного впечатления от общей картины персидской лирики. Чтобы устранить этот недостаток, я счел нужным вставить в редактируемое мною издание те переводы из Хейяма, которые изготовил И.П. У м о в, общий ученик мой и академика Ф.Е. Корша. Имея перед собою, в переводе И.П. Умова, важнейшие четверостишия Хейяма, русский читатель оценит уже надлежащим образом и четверостишия, приписываемые Джелялледину, и четверостишия Хейямовых предшественников – ибн-Сины и Абу-Сеида Хорасанского, и вообще поймет всю важность и ценность этого литературного жанра. Нельзя, конечно, отрицать, что, включая в сборник переводов, сделанных одним лицом, переводы другого лица, я несколько нарушаю единство переводческого стиля (ведь *si duo faciunt idem, non est idem*). Но что общая картина персидской поэзии много выиграет от включения в нее образцов из великого Хейяма, равно как много выиграет читающая русская публика, об этом и спорить не приходится.

В конце концов, какие бы оговорки ни пришлось делать про состав ныне издаваемой книги, про некоторую ее неполноту, все-таки можно надеяться, что русский читатель получит очень недурное общее впечатление от персидской лирики классического периода, т. е. X–XIV в.

II

Чтобы верно постигать классическую персидскую лирическую поэзию, надо всегда помнить, что она вся обвеяна т.н. с у ф и й с т о м. Суфийство – это мусульманский мистицизм с пантеистической окраской. Происхождение он имеет частью буддийское, частью христианско-неоплатоническое (через греческую философскую литературу, переведенную при халифах). Персидская лирика полна пантеистических воззрений. Да кроме того, она имеет свой особый, условный аллегорический язык, вроде того, который христиане усматривают в ветхозаветной библейской „Песни Песней”.

Мир, по воззрению суфиев, есть истечение, эманация Божества, и, в своем кажущемся разнообразии, он имеет лишь призрачное существование. Мир и Бог – единое. Человек – капля из океана Божества. К призрачному здешнему миру привязываться не стоит, тем более, что он – сплошная юдоль страданий. Можно веселиться в этом мире, наслаждаясь, отдельным случайным моментом; но гораздо лучше – не привязываться к наслаждению, вместо того убить, свое „я”, умертвить свою плоть, заживо приблизиться к Всеединому, чтобы потонуть в Нем, слиться с Ним, расплыться словно капля в океане. Стремление к Божеству,

тяготение к экстатическому единению с Ним, суфии сравнивают с любовью к милой или к другу, с опьянением и т.п., и оттого их поэзия сверх философско-пессимистических идей воспевает и мистическую гедонику. Таким образом, поэт восхваляет, например, весну, сад, пиршество, изящного виночерпия, дорогую подругу, – а на деле все это означает мистическое стремление души аскета-созерцателя к единению с Богом. Поэт лирически тоскует, почему милая подруга жестокосерда и не обращает внимания на своего ухаживателя, – а на деле это подвижник стонет, почему у него долго нет мистического наития и экстаза¹.

Возможно, что у европейского читателя возникнет вопрос: „А что, у персов нет обыкновенной, буквальной, немистической поэзии? Разве нет, у них поэзии, которая без всякой иносказательности воспевала бы подлинную, общечеловеческую любовь, подлинную красу природы, подлинное веселье?!“

Придется ответить: пожалуй, что такой поэзии в персидской литературе и нет. Не осталось. В X веке литературный обычай еще вполне допускал неподдельную эротику, неподдельную гедонику, но потом постепенно установился в литературе довольно лицемерный обычай — писать о немистической человеческой лирической жизни так, чтобы стихи не шокировали святых людей. Писать – так, чтобы люди набожные могли понимать даже самую грешную гедонику и чувственность, как аллегорию, как высокую набожность, выраженную в мистической форме. Состоялась и обратная сделка: святые люди, или поэты безусловно мистические, желая, чтобы их произведения нравились светски настроенным меценатам, старались писать реально и не строили очень насильственных аллегорий.

Следствием такого обычая явилось то, что мы теперь часто не можем определить, к а к надо понимать того или другого поэта, – тем более, что сами суфии всех легко зачисляют в свои ряды. И особенное разногласие существует по отношению к шейху суфиев Хафизу, царю лирической газели XIV века, величайшему лирику-анакреонтику Персии. Ни широкая публика, ни ученые не могут сговориться: с мистическим или не с мистическим настроением написана та или другая его любовная или вакхическая газель?

Вероятно, такой вопрос навеки останется неразрешенным.

С одной стороны, спокойное положение Ширази, который мало пострадал от монголов в XIII веке в силу умной политики его атабеков и который недурно устроился и в XIV веке, благоприятствовало восхвалению радостей жизни. Хафиз в своей молодости, возможно, с полной реальностью испытал все то, о чем гедонически поют его газели. Но, надо полагать, он и в молодости, следуя моде, писал так, чтобы его песни подлинной любви и наслаждений не производили неприятного впечатления на религиозно-суфийского читателя. С другой стороны, в старости, когда Хафиз был суфийским шейхом и когда его душа могла лежать только к аскетизму и к гедонике строго мистической, он, вероятно, пользовался впечатлениями молодости и потому писал очень реально.

¹ Н. Brockhaus: Die Lieder des Hafis,

Во всяком случае отметить надо тот факт, что в то время, как суфии (и многие ориенталисты) считают Хафиза чистым мистиком, стихи Хафиза распеваются в народе как любовные песни.

Очевидно, подобную же мерку придется приложить и к стихам Хейяма, и к Джелялеddиновым четверостишиям, и к газелям Садиа. Подлинная эротика и подлинный вакхизм, мистическая эротика и мистический вакхизм – слились в персидской литературе в нераспутываемый клубок.

Европейскому читателю, не историку литературы, при чтении персидской лирики, пожалуй, удобнее всего будет руководиться правилом одного из критических издателей дивана Хафиза: „Встречая у Хафиза прекрасное и глубоко прочувствованное, мы имеем полное право понимать его по законам прекрасного и истинного, какие бы аллегорические толкования ни давали ему комментаторы”².

III

Остается нам дать некоторые биографические сведения о каждом из тех поэтов, стихотворения которых, в перевод акад. Ф.Е. Корша (и И.П. Умова), вошли в состав нынешнего издания.

1) Стр. 1–5. Старец Абу-Сеид ибн-абиль-Хейр Хорасанский (967–1049). Это Феодосий Печерский персидского суфийства, основатель старейшего из достоверно известных нам персидских суфийских монастырей, в северо-восточном Иране, в области Хорасане. Славен старец Абу-Сеид своею святостью, аскетической жизнью, глубоким презрением к миру.

С литературной стороны Абу-Сеид проявил себя в „робай” (множ. ч. „робайят”), т.е. четверостишиях-афоризмах, философско-пессимистического содержания с ясным пантеистическим мировоззрением, с мистико-влюбленным и упоенным настроением, которое, конечно, надо понимать не иначе, как аллегорически. По степени талантливости, четверостишия старца Абу-Сеида не могут быть поставлены очень высоко. Они ценны, как предвестие знаменитых, могучих четверостиший Хейяма.

2) Стр. 7–10. Приблизительно такое же непреувеличенное мнение должно быть высказано относительно общелитературного достоинства четверостиший философа А в и ц е н н ы (980–1037), имя которого в точном выговоре есть Абу-Алий ибн-Сина.

Авиценну знает средневековая Европа, как бессмертно-гениального врачавателя. По его медицинскому „Канону” лечились европейцы даже в начале Новых веков, и например в Медицейской типографии в Риме 1593 г. свод Авиценны был издан по-арабски

² Конечно, все это сообщено будет в самых общих чертах, очень кратко и сжато и без всякого указания библиографии. Читатель, который захотел бы получить историко-литературных сведений побольше, может обратиться к моей трехтомной „Истории Персии и ея литературы” и найдет там всевозможные подробности и исчерпывающую библиографию.

с полной роскошью; а латинские переводы „Канона” печатались в XVI–XVII вв. беспрестанно, издание за изданием „Авиценна и Гиппократ” – это были два авторитетнейших медицинских имени для тогдашней Европы.³ Но, в сущности, медицина оказывалась у ибн-Сины лишь придатком к его прочим знаниям: он – энциклопедист, он – философ аристотелевского направления с мистико-неоплатонической окраской. Перс родом из Бухары, ибн-Сина живал при высококультурных дворах северно-персидских удельных государей X–XI вв., выдвинувшихся на развалинах недавнего арабского халифата: бухарских эмиров – из династии Саманидской, прикаспийских князей – Джорджанских, западно-персидских султанов – из династии Бовейхидской. Завоеватель Махмуд Газневидский, тщеславный и капризный турок, рад был бы для прославления своего двора затащить ибн-Сину, это чудо учености и знаний, к себе в Афганистан, в далекую Газну, – и философ с трудом спасся бегством от подобной тягостной для него чести.

По обычаю своего века, ибн-Сина, как ученый автор, являлся преимущественно писателем арабоязычным: арабский язык был для ученых персов X века тем, чем была латынь для ученой средневековой Германии. И даже как поэт, ибн-Сина творил обыкновенно по-арабски (его прекраснейшая, знаменитая ода о душе-птице, неожиданно влетевшей в его брненное, тело и готовой опять к выпрєнному отлету, тоже писана по-арабски). Однако, кое-что художественное писал ибн-Сина и на своем родном языке персидском – сюда относятся философские ч е т е р о с т и ш и я, образцы которых переведены акад. Ф.Е. Коршем и которые, по содержанию, иногда бывают полной противоположностью, иногда же очень близким дополнением к одновременным четверостишиям Абу-Сеида. Ученейший философ ибн-Сина и прозорливый старец Абу-Сеид состояли в дружеских сношениях. – „Ибн-Сина путем науки знает то самое, что я вижу в натиий”, отозвался про него Абу-Сеид – „Шейх Абу-Сеид постиг путем наития то самое, что я изучил через науку”, сказал про святого старца философ. Четверостишия ибн-Сины, как и Абу-Сеида, интересны в литературном отношении только как предвестие творчества Хейяма, который был учеником ибн-Сины. В особенности, не будь этого последнего обстоятельства, „робаййаты” ибн-Сины остались бы для читателей незамечательны, пожалуй, ровно ничем.

3) Стр. 11–22. Омар Хейям (ок. 1040–1123) в настоящее время бесспорно является самым популярным в западном мире из всех персидских поэтов. Среди англичан и американцев имеются общества, имени Хейяма, и создан ему прямой культ.

Как видно из биографии, Хейям был ученейший математик-астроном и философ XI–XII вв., духовный питомец ибн-Сины. Жил он при нишапурском дворе и заведывал обсерваторией великого государя-сельджука Мелик-шаха (1072–1092), которому, принадлежала вся мусульманская Азия, от пограничий Китая и Индии до ворот Константинополя: все это ведь завоевали, турки-сельджуки в

³ Этэ, немецкий исследователь и издатель четверостиший старца Абу-Сеида, сильно преувеличил его чисто-литературное значение.

XI веке, а сами подчинились культурному персидскому влиянию. Хейям пользовался покровительством всевластного Мелик-шаховского визиря, талантливо и образованного перса Низамольмолька, который был воспитателем Мелик-шаха и, в качестве полномочного доверенного министра, сумел экономическими и административными мероприятиями поднять благосостояние мусульманских стран, разоренных газневидским правлением X–XI вв., да много потерпевших, также, от завоевательного водворения турков-сельджуков.

В роли писателя ученого (как алгебраист, астроном), Хейям не относится к персидской литературе: научные свои работы он писал по-арабски. Эти работы его донныне очень ценятся европейскими специалистами. – Однако, мировая, повсеместно громкая известность доставлена Хейяму, все же, не математическими арабскими его произведениями, а персидскими четверостишиями и „робайят”. И обыкновенно, когда бывает произнесено самоё, слово: „робайят”, то европейцы вспоминают не кого другого, как Хейяма: в этой области творчества он – царь. В своих талантливых, остроумных четверостишиях Хейям далеко превошел и Ибн-Сину, и Абу-Сеида.

В Хейямовских „робайятах” много пантеистического вольнодумства и мировой скорби, едких выходов против жадного мусульманского духовенства; в иных есть насмешки над запрещением пить вино и призыв к веселью, и т.п. Как согласовать убийственный, безотрадный пессимизм – и призыв к необузданному веселью, к радостям жизни? А ведь четверостишия последнего-то типа, вакхические и гедонические, до сих пор пользуются в Персия наиболее популярной известностью среди прочих Хейямовских; они стали народными песнями. И многими европейцами они понимаются не иначе, как в атеистическом и гедоническом смысле. Фитц-Джеролд, главный популяризатор Хайяма на западе, остроумно примирил все противоречия в Хейяме; расположил свой превосходный английский перевод Хейямовских робайят так, что сперва перед читателем звучат призывы к жизни, раздается восторженный крик: „vivere memento!”, а потом уж высказываются ноты разочарования, тоска от жизни, и проводится мысль: “memento mori!” Распределение стихов, проведенное Фитц-Джеролдом, и его истолкование хода развития Хейямовского мировоззрения в высшей степени общеприняты у западных поклонников Хейяма. Другие, для разрешения Хейямовских противоречий, доказывают, что большая часть гедонических робайят, снабженных именем Хейяма это просто позднейшая интерполяция в „диване” Хейяма, что сам Хейям их никогда не писал, – следовательно, и к мировоззрению его вовсе не относятся. Но все же, как никак, есть в диване Хейяма и безусловно им самим писанные, безусловно неподдельные вакхические его стихи. Быть может, к ним вполне применима вышесказанная мерка Фитц-Джерольда; именно, быть может, они – его молодые стихи, а стихи печальные – это уж его стихи старческие. Однако нельзя поручиться, что и в своей старости мудрец-Хейям не писал жизнерадостных стихов, только смысл влагал он в них тогда не жизнерадостный, а иной. И если кое-какие стихи Хейяма, гедонические по стилю, действительно окажутся старческими, то можно будет толковать их иносказательно, на обычный суфийско-аллегорический

лад. Надо ведь считать несомненным, что автор, философ Хейям, ученик ибн-Сины, принадлежал к одной из ветвей суфизма, тем более, что и жизнь он вел почти аскетическую, по крайней мере – насколько мы имеем сведения.

Что касается той метрической формы, в которой Хейямовские стихи переданы русским переводчиком И.П. Умовым, то она применена с таким расчетом, чтобы каждая длинная персидская строка соответствовала двум русским коротким строкам. И.П. Умов исходил из той, безусловно правильной, мысли, что русскому переводчику следует передавать по-русски персидское стихотворение такою стихотворною формою, какую должен был бы по-русски избрать сам персидский автор, если б он писал по-русски и желал произвести на психику русского читателя XX века впечатление, однородное с впечатлением персидского читателя XI в, от персидской формы XI века.

4) Стр. 23–28. Хаканий (1106–1199), из которого Ф.Е. Корш, в виду своего специального интереса к робайятному жанру, перевел несколько четверостиший, на самом деле характерен вовсе не как робайятный автор, а как гиперболический панегирист.

Хаканий по псевдоклассическому выражению одного из европейских ориенталистов, есть „Пиндар востока”⁴.

Вообще в XII веке получила очень высокое развитие у персов поэзия панегирическая. Огромная, единая сельджукская империя великого Мелик-шаха разложилась в XII веке на самостоятельные многочисленные уделы; весь Иран представлял разные владения отдельных членов распавшейся сельджукской династии или иных выдвинувшихся государей, – и двор каждого из областных соперничающих владетелей был очень удобным и прибыльным очагом для слагания хвалебных од. Главные имена среди персидских панегиристов XII века – Энверий, Хаканий, Зехир Фарьябский. Из них Хаканий жил в пределах нынешнего русского Закавказья, в пределах нынешней Елисаветпольской губернии, которая тогда, в XII веке, с соседними Бакинскими округами, образовывала собою т.н. шахство Ширванское, вассальное Азербейджанскому атабекству. Хаканий был сын одного ширванского плотника и воспевал своих шахов.

Как часто бывает на востоке у стихотворцев-панегиристов, Хаканий, наряду с составлением беззастенчиво-льстивых од, испытывал не раз и чувство усталости от придворной и вообще житейской суеты, и презрение к окружающему миру, и горячую потребность подумать о Божестве и мистическом единении с Ним. Эта обратная, интимная сторона душевных переживаний присяжного панегириста-Хакания нашла свое словесное выражение, между прочим, и в „четверостишиях”. В Хаканиевских „четверостишиях” привлекательна их искренность, хотя они не могут, по силе, сравниться с Хейямовскими.

5) Стр. 29–54. С а д и й Ш и р а з к и й, или по более обычному выговору С а а д и й (1184–1291), является одним из самых любимых авторов в Персии.

⁴ Jos. von Hammer: „Geschichte der schönen Redekünste Persiens”, 1818, стр. 129.

Он – суфий-моралист, и его высоко-остроумные, наблюдательные произведения в высшей степени популярны и у персов, и во всем исламском мире. Слова Садия – всегда у всех на устах, словно пословицы.

Писал Садий во времена монгольского лихолетья, в эпоху ужасов губительного Джингиз-хана и его преемников. Суфийство тогда широко проникло в народные массы. Интересно оно для всех было в особенности не как религия, а как житейский аскетизм, т.е. наиболее удобная в то время форма жизни. В монгольскую эпоху, под вечным Дамокловым мечом, человек просто в силу неизбежности склонялся к мысли, что ничего не имеющий и ничем не дорожащий – ничего и не теряет. Мысль эта одинаково вращалась в сознание как тех, кто пострадал от монгольского нашествия, так не менее и тех, кто по отдаленности еще только ждал прихода этого меча Божия. Родная область Садия Фарс с г. Ширазом, в силу умной и осторожной политики ее владетелей-атабеков, убереглась от ужасов татарщины, но поэт лучшие свои годы и не прожил в ней. Он на родину вернулся лишь в пожилые годы, а до того времени судьба швыряла его во все стороны мусульманского мира, от Индии до Сирии, и заставила его все испытать. Сегодня Садий – набожный мусульманин, завтра – он принимает для спасения жизни брахманскую религию в Индии; сегодня – он почтенный шейх-учитель в Дамаске, завтра – пленный раб сирийских крестоносцев и роет окопы для триполитской рыцарской крепости, направляемой против мусульман. Пантеистическое суфийство такого человека, который „из рук судьбы поел и горячего и холодного”, разумеется, должно было отличаться приспособляемостью и уступчивой двойственностью. Если в своем стихотворном „Бустане” = „Плодовом саду” и в лирических излияниях (касыдах, газелях и пр.) Садий вдохновенно призывает людей познать суету мира и его ничтожество, то в полупрозаическом-полустихотворном, полном анекдотов „Голистане” = „Розовом цветнике” он предлагает наилучшие способы, чтобы ужиться поспокойнее в этом суетном, ничтожном мире; суть наставлений сводится к правилу: „Не будь волком, но и не будь овцой, чтобы не съели волки”. В мистических касыдах и в „Бустане” Садий с теоретической восторженностью воспекает равенство всех религий, а в практическом совете читателю, для иллюстрации мысли, что умному человеку все пригодится, Садий наивно приводит наглядный пример:

„В христианском колодце – вода нечиста? –

„В ней мы можем омыть труп поганный жида!...

Он зовет к умерщвлению плоти – и, в то же время, в угоду сильным мира сего, пишет непристойнейшие, грубо-порнографические „Гнусности и шуточные заседания”, отделяваясь замечанием: „Шуточка в речи – что соль в пище”.

Садий – любимый обиходный поэт персов, чудный выразитель исто-персидского духа. Литературные подражания ему начались при его жизни и продолжают до настоящего времени, чему содействует изучение „Голистана” персами на школьной еще скамье. Как лирик, Садий тоже первоклассная величина и имел влияние на дальнейших лириков, не исключая „царя газели”, Хафиза XIV в.

6) Стр. 55–92. Джелаледдин Малоазийский, или, как говорится по-восточному, Р у м и й с к и й (1207–1273), несколько менее популярен у персов, чем Садей, но по гениальности Джелаледдин есть, пожалуй, наиболее великое имя в суфийской поэзии. Он несравненно духовнее практика-Садия.

В то время, как монголы разоряли Иран и, по словам историка Ибн-аль Асира (ум. 1232) превращали действительность не просто в день Страшного Суда, но в нечто еще более грозное, Джелаледдин Румийский жил в сельджукско-турецком государстве Малой Азии („Руме”), в г. Кони, куда монголы не добрались, но где прихода их ждать можно было. Общее гнетущее общественное настроение монгольского безвременья XIII века, достигшее и Малой Азии, в связи с личной тоскою Джелаледдина от потери верного друга, юродивого учителя, сказалося и на его жизни, и на его творчестве. Джелаледдин покинул мир (он был придворным ученым), сделался дервишем-нищим и основал особый орден дервишей – „мовлеви”; у этого ордена типичная внешняя черта быта – особые радения: хороводная пляска под унылые звуки флейты.

В идеях литературного своего творчества Джелаледдин – возвышенный пантеист.

Лирические стихотворения его „Дивана” прославляют, правда, и чисто-практическое удобство нестяжательности, на тему, что „человек Божий сыт без мяса, пьян без вина”, и что жизнь, которую вечно гнетет нависающий удар, лучше всего облегчается добровольным отречением от жизни, от её удобств, от её суетных забот. Однако гораздо больше у Джелаледдина – чистой созерцательности. Всюду в мире он с восторгом видит Всеединого Бога, он влюблен в Него, он рвется к соединению с Ним, к отречению от „я”, он стремится стереть разницу между „я” и „мы”.

Кроме чисто-лирического „Дивана” (из него у акад. Ф.Е. Корша нет русских переводов), Джелаледдину Румийскому принадлежит „Месневи” = „Двойница”, т.е. сборник стихотворных повестей и рассказов в перемежку со стихотворными же рассуждениями, где всюду рифма чередуется в каждой паре двустиший. Изложение „Месневи” построено у Джелаледдина так, что рассказ служит иллюстрацией и материалом для рассуждения. Рассказавши какой-нибудь анекдот, автор тут же поясняет, что это лишь притча, и делает из нее нравоучительный вывод, извлекает мораль, излагает суфийские пантеистические и аскетические доктрины. Или наоборот, сперва идет изложение какой-либо суфийской теории, а уж затем, для наглядной иллюстрации или для образного сравнения, предлагается остроумный рассказ. Акад. Ф.Е. Корш ограничился переводом нескольких чисто повествовательных, занимательных отрывков из „Месневи”, отбросивши, как думалось – скучноватую, лирическую наставительность, вытекающую из них.

Кроме того, к произведениям Джелаледдина относятся „Робайяты” = „Четверостишия”, иногда писанные на подобие Хейямовских, а иногда, слово-в-слово, совпадающие с Хейямовскими или еще иными. Ради историко-литературной научной важности подобных „странствующих” четверостиший, покойный акад.

Корш уделил им львиную долю своего внимания (мы об этом уже говорили на стр. XIV–XV⁵).

7) Стр. 93–114. Шейх Х а ф и з (ок. 1300–1389), „персидский Анакреонт“, „певец роз и соловьев“ – самый знаменитый персидский поэт-лирик, имевший крупное влияние и на европейскую литературу, благодаря “Westöstlicher Diwan” Гете. После появления Гетевского „Западно-восточного Дивана“, в Германии среди стихотворцев развилась модная страсть писать любовно-лирические стихи по-немецки в духе „газелей” Хафиза, с соблюдением, по возможности, даже того очень неудобного внешнего отличия „газелей”, согласно которому рифма во всех строфах должна быть монотонно-единообразна. Довольно ядовито характеризовал немецких „газелистов” Иммерман:

Von den Früchten, die sie aus dem Gartenhain von Schiras stehlen,
Essen sie zu viel, die Armen, und vomieren dann Gaselen...

Хафиз – земляк Садия. Он из той же южной Персии, откуда и Садий; он уроженец и постоянный житель того самого города Шираза, откуда происходил Садий. Но шейх Садий жил здесь на сто лет раньше, в XIII веке, когда Персия испытала монгольское нашествие и гнетущее монгольское владычество; а шейху Хафизу пришлось жить в XIV веке, в ту пору, когда монгольская власть всюду ослабла, частью же и исчезла. В Персии северо-западной (азербейджанском Тебризе и других местах) продолжали в XIV веке еще властвовать если не самые потомки Джингиз-хана, то их монгольские воеводы-Джелаириды (правда, уже сильно оперсиянившиеся), а в юго-восточной Персии выдвинулась и распространялась уж своя национальная, персидская династия Мозафферидов. Хафиз в большую половину своей жизни видел свой родной город Шираз еще под правлением монгольским, и лишь в 1353 году в Ширазе водворились враждебные монголам Мозаффериды. Поэту, почтенному шейху дервишей, одинаково благоволили и покровительствовали и монгольские государи и персидские, и он свои изящные „г а з е л и” с одинаковой преданностью посвящал и тем и другим. Писал он и панегирики им; но панегиризм, вообще, говоря, крайне мало свойствен творчеству Хафиза. Главные ноты его лирики – гедонизм и гедонизм, изливающийся до такой степени реально, что даже в заведомо, старческих газелях Хафиза, когда он, престарелый шейх дервишского ордена, безусловно не мог уж иметь в виду чувственности, непредубежденный читатель не в силах уловит какую-либо мистическую иносказательность. Хафиз нежно воспеваеет розовые цветники своего ненаглядного города Шираза, воспеваеет соловьев, весну, любовь, поет гимны доброду, бодрящему вину; а на упреки порицателей он отвечает, что лучше веселиться и беспутствовать, чем ханжески лицемерить и ловить людей Кораном, как силком. Наряду с восторженным весельем не раз слышится у Хафиза тоска от изменчивости судьбы, от тщеты мира, от торжества грубой силы и невежества, от пошлости людской, и т.п.

⁵ Срв. то, что нами выше сказано на стр. XIX–XX.

Все это, как веселое, так и грустное – обычные темы, и Хафиз очень многое берет от своих предшественников: у Хафиза не только в темах, но даже иногда в отдельных стихах повторяется шейх Сенаи XI–XII в., повторяется Хейям (но у Хафиза нет желчности Хейама), Джелаледдин Румийский, Сади в его лирике, и др. Вся Хафизова слава основана, не на творческой оригинальности, а на том, что его газели по изяществу отделки и по силе художественности признаны у персов наиболее классическими.

Русскому читателю Хафиз, в переводе с немецкого, предлагался антологически не раз. Довольно много газелей имеется в обработке А. Фета (1866 в „Русском Слове”, II; в „Собрании стихотворений” 1901, т. III) и, в несравненно лучшей, тонко-изящной обработке М. Прахова: „Мотивы Гафиза” (в „Русском Вестнике” 1874, янв.). Нет сомнения, что всякий русский читатель, познакомившись с Хафизом через ту обаятельно-нежную, феерически-волшебную дымку романтизма, сквозь которую показывает Хафиза М. Праховъ испытает огромное эстетическое наслаждение; да только это будет Хафиз, не подлинный, а переодетый в чужую, хотя бы и очень красивую, рыцарскую нарядную одежду. Настоящий, неприукрашенный Хафиз выступает в стихотворном виде по-русски впервые в переводах акад. Ф.Е. Корша.

8). Стр. 115–117. Шейх Лютфаллах Нишапурский (ум. 1413), младший современник Хафиза, не составляет в персидской литературе какого-нибудь знаменитого имени. Это поэт очень мало известный таланта второстепенного или даже третьестепенного, и наибольшей известностью пользуется как раз то стихотворение Лютфаллаха про неудачника, которое и перевел Ф.Е. Корш. Стихотворение носит автобиографический характер: действительно, за что бы ни брался Лютфаллах Нишапурский, этот ученый дервиш, набожный до святости, – все ему не удавалось. Но субъективное его стихотворение очень понравилось и широкому кругу читателей, потому что очень подходило к обстановке того татарского разоренья, которое увидела Персия в последние годы жизни старика Хафиза: Из Средней Азии грозно двигался новый покоритель, Железный Хромец Тимур (1370–1405), и разгромил всю Персию. Ужасы, которые сопровождали шествие завоевателя, носят сказочный характер; пирамиды из голов украшали пепелища тех местностей, где он проходил. Каждый человек, видя всюду горе и неудачи, принужден был подчиняться року и мог без всяких натяжек повторять относительно самого себя субъективное стихотворение шейха Лютфаллаха Нишапурского.

IV

Персидская лирика не угасла и после нашествия Тимура. В правление его династии, Тимуридов XV века, в главном их городе Херате, вырос и пышно расцвел крупный талант Джами, чрезвычайно разносторонний поэтический творец, совместивший в себе все классические направления персидской литературы, – лирику в том числе (1414–1492).

Акад. Ф.Е. Корш ничего не перевел из Джами, если не считать одной строфы, которую он, из-за ее незначительности, не пожелал, перед смертью, включить в

издание. Его сборник должен бы, поэтому, иметь суженное заглавие: „Персидские лирики до-Тимуровского периода”. Чтя память покойного, я не решился нарушить его волю и не поместил упомянутой Джамиевской строфы в текст книги, среди прочих переводов Ф.Е. Корша. Но позволяю себе привести ее хотя бы здесь, во вводной статье:

В сердце мне стрела вонзилась
От тебя... и, чуть живой,
Жду теперь я, чтоб явилась
И сама ты за стрелой.

Кроме того решаюсь предложить одно стихотворение Джамиа в своем украинском переводе с персидского, на том языке, который был так дорог покойному незабвенному академику:

Я ішов. Ти поклонилась,
Приглядаючись так пильно:
– „Добрий день! здорові будьте!”
Привіталася прихильно.

Хтів сказати: „Бери всю душу!”...
Та гірка моя, недоля:
Бачу, знов вона вклонилась,
Тай пішла, струнка тополя!

Одійшла. А я не стямлюсь;...
В серці, в вухах – те вітання.... –
Ще ж вона до грудей руку
Притулила на прощання!...

Хтів би бігти, наздогнати,
Стать, як раб, серед дороги,
Хтів би порохом дорожнім
Простелитись їй під ноги.

Так! коротке привітання
Одібрало в мене волю.
Я зробивсь рабом покірним,
Як побачив ту тополю.

KOMEHTAPI

Історія Персії та її письменства. I. Як Персія, завойована арабами, відродилася політично (IX та X вв.).

Ця праця вперше побачила світ українською мовою 1923 року у «Збірнику Історично-філологічного відділу ВУАН, № 3, вип. 1. Відкривається бібліографічним розділом «Спис джерел, арабською та перською мовою писаних, котрі цитуються у цій книзі». Значний об'єм бібліографічних даних міститься у підрядкових примітках.

До іранознавчих студій А.Ю. Кримський звернувся від самого початку ХХ ст., приділяючи основну увагу дослідженню джерел та бібліографії. Виходили його праці в переважно як «Труди по востоковедению, издаваемые Лазаревским институтом восточных языков». Найновіші тексти, бо він постійно виправляв і доповнював свої праці, з'явилися у 1909 та 1915 рр. У виданні Академії наук УРСР «А.Ю. Кримський. Твори в п'яти томах» (Київ, 1974) побачили світ тільки два розділи: «Спис джерел ...» та «Саманіди, бухарські еміри». Ця праця А.Ю. Кримським не завершена, оскільки, як він сам пояснив, на той час йому були недоступні видані на Заході новіші джерела.

Рукопис цієї праці зберігається в ІР НБУ за шифрами Ф. І 25348 та 25440.

Перський театр, звідки він узявся і як розвивавсь

Праця вийшла як «Збірник Історично-філологічного відділу ВУАН, № 6, у Києві 1925 року. Як зазначав сам автор, вона є частиною III тому «Истории Персии и ее литературы». Особливу цінну мають додатки: текст однієї з мохарремських п'єс (те'зіє) та результати деяких польових досліджень інших авторів, зокрема учнів А.Ю. Кримського, Б. Міллера та В. Мінорського. про проведення мохарремських урочистостей серед шиїтів. Машинопис зберігається в ІР НБУ за шифром Ф. І. 25439. Крім того за цим шифром зберігаються 3 фото та опис до них. Фото зроблені під час Першої світової війни (1916) військовим фотографом І.І. Липським в Маку – невеликому перському поселенні недалеко від російсько-іранського кордону:

Фанатична процесія в Маку.

Процесія йде до Російського консульства в Маку.

На подвір'ї Російського консульства.

Хафіз та його пісні (бл. 1300-1389) в його рідній Персії XIV в. та новій Європі

Праця вийшла 1924 року в Києві як № 9 «Збірника Історично-філологічного відділу ВУАН». До п'ятитомника (том четвертий, 1974 р.) включено тільки один із розділів цієї книги. У цьому виданні публікується повний текст праці за винятком антології перекладів творів Гафіза, які практично всі надруковані в збірках поезії А.Ю. Кримського, що побачили світ після його реабілітації. А.Ю. Кримський перекладав твори Гафіза як українською, так і російською мовами. У цій книзі ми зберігаємо авторське написання імені великого перського поета «Хафіз», хоча нині прийнято писати «Гафіз».

В архіві А.Ю. Кримського зберігається велика кількість рукописів, що стосуються праці вченого над спадщиною Гафіза Шірази, зокрема рукопис «Hafiziana», вперше опублікований у IV томі цього видання вибраних сходознавчих праць А. Кримського, а також рукопис «Виписки з різних джерел про перського поета Хафіза» (Ф. І. 25403), в тому числі з праць відомих європейських сходознавців, таких як Hammer von Purgstall, Ethé, Kremer, Malcolm та ін.

Персидские лирики X – XV вв.

Вперше вийшла в Москві 1916 року у видавництві М. і С. Сабашнікових в серії «Памятники мировой литературы». Ця праця є вступом до збірки російських перекладів творів класиків перської поезії, здійснених видатним російським філологом Ф.Є. Коршем (1843-1915). Оскільки перекладач не встиг повністю здійснити свого задуму, А.Ю. Кримський відредагував його переклади і написав поданий у цьому томі вступ, у якому стисло висвітлив всі основні віхи розвитку класичної перської поезії. У своєму вступі А.Ю. Кримський процитував і свій переклад одного з віршів Джамі.

В архіві А.Ю. Кримського зберігаються рукопис статті вченого про життя і наукову діяльність Ф. Корша і машинопис перекладів Ф. Коршем рубайят Дж. Румі із суттєвими рукописними правками А.Ю. Кримського. (Ф. І. 25437).

На публікації праць А.Ю. Кримського з іраністики українською мовою з'явилися рецензії в Києві і Москві. (Див. «А.Ю. Кримський. Бібліографічний покажчик (1889-1971)». – Київ: Наукова думка, 1972.

ІМЕННИЙ ПОКАЖЧИК

- Аббас 18
Аббас Великий 61, 133, 216, 281, 283, 321, 325, 330, 333, 334
Аббас II 339, 343, 355, 356
Аббас, брат Хусейна 154
Абдаллах Ібн Тагір 11, 21, 22, 24-26, 28-35, 45, 68, 72
Абдельмелек, саманід 63, 65, 66, 76, 77
Абдеррезак Рас-Айнський 381
Абдеррезак Самаркандський 249
Абовян 176
Абу Бакр 118, 126
Абу Бекр, атабек 371, 374
Абу Ібрагім Монтасир 77
Абу Ісхак 249-253, 256, 258-260, 252, 253, 256, 258-260, 262, 65-267
Абу Ісхак Казерунський, шейх 252
Абу Лулу Фіруз 199
Абуль-Махасин 11
Абу Сеїд Хорасані 395, 397-399
Абу-с-Сууд 280, 286
Абу Таглиб 112
Абу Талиб 387
Абу Талиб-хан 158, 284
Абу Талиб Тебрізько-Іспаганський 276
Абу Тахир аль-Хатунія 14
Абу Теммам 30, 31
АбульФарадж Іспаганський 8
Абуль-Фіда 12, 15, 56, 90, 110, 130
Абу Ханіфа Дінаварі 6, 10, 20
Абуль Хасан Алі 94
Абуль Хасан Бейгакі 54
Абу Хайян Таухіді 108
Абу Шоджа Ібн аль-Гамадані Рудравері 105-108, 118
Ага Мохеммед 17
Агатій 80
фон Аделунг 369
Адод (Адодеддоуле) 9, 17, 90, 95, 106, 109, 110, 115-117
Азад (мір Голям Алі) Бельграмський 276
Азері, шейх 274
Азодеддін Іджі 251, 257, 258, 381
Азод-ед-дін Хосейні 253
Алі 81, 83, 111, 117, 118, 127, 128, 130, 137, 148, 219
Алі Екбер 148, 170
Алі Ескер 148
Алі Ібн Тагір 31
Алі Ібрагім-хан (Халіль) 276
Алі Різа, імам 75
Алп Тегін 65, 77

- Альвардт 10
 Амр Ібн Лейс 40, 51, 52, 57-61
 Амр Саффар 37, 41, 49-52, 57,
 59, 60, 64, 84, 95
 Амедроз (Amedroz Н.) 105,
 106, 131
 Амін 19
 Андріні 170
 Анненкова О. 182
 Ануширван 104
 Аріб Кордовський 6, 7
 Архімед 344
 Атгар Ф. 393
 Аузлі Г. (Ouseley) 273, 275-
 277, 386
 Ахмед, батько Насра II 64
 Ахмед, син Бель'емі Ст. 75
 Ахмед, ільханід, султан 378
 Ахмед, син еміра Ісмаїла 60, 62
 Ахмед Вефік-паша 215
 Ахмед Зекі-бей 10
 Ахмед Ібн Муса 283
 Ахмед Зерінкуб Мо'ін Шіразь-
 кий шейх 249, 259, 259
 Ахмед Ібн Увейс 270, 385
 Ахмед Ферідун-бей 280, 378,
 379
 Афшін 35
 Ахундов Фетх-Алі 113
 Бабур 379, 381, 383
 Багрянородний Константин 72
 Бадіаззаман Гамаданський 52, 72
 Байрактаревич Ф. 227, 234
 Бакалінджар 104
 Балазорі 6
 Бальбі К. 326
 Барбаро Й. 319, 326, 331, 369
 Барбіє де Мейнар 8, 10, 324
 Барков А. 180
 Барсов П. 136, 138, 140, 198,
 199 03, 292, 335, 339
 Бартольд В.В. 8, 10-12, 15, 19,
 34 38, 39, 45, 53, 62, 68, 105,
 106, 249, 335
 Бахтіяр-Іддом 112
 Бахутова Є. 358
 Баєзід I 59
 Бега ед-довле 116-118
 Беграм Гур 56, 90, 380
 Беграм Чубін 55, 56
 Беджкем, емір 97
 Бедік Петрос (Бедрос) 233, 354-356
 Бейгекі 103
 Бейдаві 259, 381, 382
 Беййи' Нішапурський 11
 Бель'емі Молодший 65, 66, 77
 Бель'емі Старший 65, 75
 Бельхі 10, 70
 Беньямин Тудельський 326
 Березін І. 162, 163, 165-167,
 176, 182, 183, 209, 210, 234
 Берже А. 234
 Бертельс Є. 164, 182, 183, 215,
 230
 Бертон 382
 Бікнель Г. 288
 Біланович В. 297
 Білецький О. 230, 232
 Біляїв І.Д. 133

- аль-Біруні 10, 15, 55, 90, 100, 101, 104, 116, 127, 130, 134, 143
- Бісотун 101
- аль-Бісуні 81, 86
- Бовейг Абу Шоджа' 79, 88-93
- Богданов Л.Ф. 181
- Богров Є. 234
- Болдирев А. 291, 382
- Борганеддін Абульмеалі 267
- Ботеро Дж. 321, 326, 328, 331
- Ботьянов И. 292
- Бравн (Brown) 6, 11-17, 41, 82, 83, 95, 110, 126, 179, 183, 199, 204, 205, 215, 217, 249, 267, 383
- де Брайн К. (De Bruyn) 146, 147, 150, 173, 201, 203
- Брокельман К. 254
- Брокгавс (Брокгауз) 287-289, 396
- Бругман Отто 335
- Бухарін Н. 235
- Валих (Алі-кулі Дагестанський)** 273
- Варнер, Леін 337
- Вартема Л. 320, 321
- Ваик 24, 34
- Вегсудан Ібн Джостан 81
- Вейль Г. 14, 15, 25, 37, 44, 56, 84, 87, 88, 94, 110, 114
- Вейнберг П. 292
- Вешмгір Ібн Зіяр 88, 89, 91, 99, 101
- Вікфорт А. 334, 346
- Вільберфорс-Клерк (Clark) 227, 258, 270, 274, 276, 277, 279, 282, 288, 289, 380, 386
- Вількен Фр. 109, 110, 113
- де Вітт М. В. 297
- Власов, посланник 171
- Вуллерс Йог. 365, 383
- Вяткін В. 54, 62
- Гайд (Hyde) Томас 367, 368
- Гайндлі (Hindley) 366
- Гайтон 326
- фон Гаксгавзен, барон 154, 159, 160, 176
- Галлан (Galland) А. 299, 373
- Гамазов И. 293
- фон Гаммер-Пургшталль Й. 234, 247, 272, 280-285, 375, 380, 383, 384, 386, 393, 400
- Гаркаві А. 70, 85
- Гарун ар-Рашид, халіф 19, 96
- Гаффаров, Мірза Абдулла 291, 293, 383
- Гвіді І. 9
- Гейгер В. 80, 104
- Гейдер Шіразі 261
- Гемам Тебрізький 375
- Гемміус (Гемм) М. (Nicolaus Hemmius) 132, 135, 136, 141, 145, 149, 173, 201-203, 325, 327, 328, 331
- Генц 37
- Герберт Томас, сер 333, 334, 345, 377
- Геревій 384

- Геродот 28
 Гете Й.В. 284-286, 298, 393,403
 Гіббон 363
 Гіляль ас-Сабі 106, 108, 129, 131
 Гілян-шах 104
 Гіппократ 398
 Гіяседдін, султан 270
 Гмелін С. 150-152, 155, 173
 Гнедич П. 293
 де Гобіно 166, 177, 178, 183, 211
 Гоголь М. 212
 Голь-ендам, Мохаммед 259, 269, 272, 276-278 380-382, 385, 386
 Гомен (Gaulmun) Жільбер 353
 Гордлевський В.О. 235
 Горн П. 15, 111, 178
 Готтвальдт І. 8
 Гревз (Gravio) Джон 336
 Грибоедов А.С. 212, 232
 Григор'єв С. 85, 180
 Грубе 169
 де Гусе 7-9
 Гулагу-хан, син Джингіза 266
 Гутум Шіндлер (Houtum Schindler) 17
 Гюйер С. 7
 Гярдзізі 8, 10, 15, 19, 31-35, 38, 40, 45 46, 50-52,63, 65, 95
 Давмер А.Ф. 248, 286, 287, 289, 297-299
 Дакикі 66, 272, 338
 Дандевіль М. 231
 Дарій, цар 28
 Дармстеттер Дж. 82
 Деляпорт Ж. 151, 233
 Де Слен 7, 106, 108, 198
 Дефремері 250, 256, 267, 274, 285, 288, 383, 386
 Дехлеві 393
 Джавгарі 112
 Джамі 248, 273, 274, 278, 338, 382, 385, 404, 405
 Джаррет Г.С. 289
 Джафар-хан 153
 Джафар Караджадагський, мірза 212
 Джафар-хан, мірза 217
 Джейгані 65, 75
 Джеляль 118
 Джеляль Ахмед (Тебіб) 260
 Джеляльеддін Тураншах 385
 Джеляль ед-довле 115
 Джекінсон А. 326, 327
 Джовейні 8
 Джовіо П. 326
 Джовгері Мервський, Мех. Ібр. 184
 Джузджані 13, 38
 Диль Ш. 182
 Дильшад-хатуна 385
 Дінаварі 52
 Діоген 259
 Діц (Diez) 175
 Довлет-шах 248, 257, 270-272, 274 279, 285, 289, 375-379, 381, 383

- Довлет-шах Самаркандський 14
Дозі Р. 210
Дормер, Коксон 333
Дорн Б. 80, 82, 85, 87, 89, 103, 104
Дубровин Н. 177
Дюбе 273
Дюма А. 154, 160, 176, 229
Дюпре А. 155
Дьяконенко С. 358
- Евклід 341, 344
Евлахов І. 176
Еврипід 230
Еглі-ширазець 338
Емін Ахмед Рейський 275
Емініддін Хасан Джегремій-
ський 257
Енвері 338, 400
Енсарі А. 246
Ербен (Herbin) Огюст 285
Д'Ербло (d'Herbelot) Б. 277,
280, 347, 372-379
Ердман 110
Еренбург, Ілля 235, 236
Ервайн 351, 352
Есед 385
Есхіл 230
Ете 230, 276, 280, 282, 285, 386,
387, 398
- Єзід Ібн Моавійя, халіф 126,
141, 142, 153, 154, 201, 233,
337
- Жоре (Joret) Шарль 341
- Жуковський В.А., проф. 179,
213, 227, 387
Журден (Jurdain А.) 204
- Загабі 131
Загіреддін, емір 262
Замахшарі 259, 381
Захав Е. 10, 55, 104
Зегір Фар'ябі 263, 278, 279
Зегіреддін Мар'ашський 82
Зейнель-Абедін брат Хосейна 158
Зіяд Ібн Саліх 69
- Ібн Аббад 10
Ібн Аббад, везір 107
Ібн Абдерезак 66
Ібн Абі Осайбі 73
Ібн аль-Адім Халябський 52
Ібн біль-Азгар 7
Ібн аль-Азгар 7, 8, 12, 13, 37,
39-44, 48, 49
Ібн аль-Асакір 108
Ібн аль-Асір 6, 8, 12, 13, 15, 17,
21 23, 25, 26, 26, 28, 35, 37, 39,
42, 44 45,-47, 51, 53, 54,56, 57-
60, 63, 65, 81-83, 86, 87, 91, 93,
94, 98, 99-102, 107, 108, 111,
115-118, 128, 131, 402
Ібн Батгута 248-252, 254, 255,
257, 258 274, 381, 385
Ібн Вадих Я'кубі 7, 15, 22, 31,
35, 37 41, 63
Ібн аль-Гамадані 12
Ібн аль-Джавзі 11, 12, 13, 15,
34, 91, 93, 107, 108

- Ібн аль-Кадий 108
 Ібн аль-Кифті 106, 108
 Ібн Котейба 6
 Ібн Макуля 12, 90, 107
 Ібн Міскавейх(ґ) 7, 9, 11, 12, 60, 81 84, 87, 93, 105, 108, 118
 Ібн Мозаффар 266
 Ібн аль-Мо'таз 24
 Ібн Надім Багдадський 9
 Ібн Росте 70, 85
 Ібн Сіна 66, 73, 74, 101, 102, 329, 341, 344, 395, 397-400
 Ібн Тейфур Багдадський 6, 9, 19, 20, 21, 23-32, 40, 45, 74
 Ібн Тиктака 13, 22, 46, 91, 93, 100
 Ібн Хавкаль 10, 16, 17, 70, 80, 83
 Ібн Халлікян 6-8, 12, 13, 15, 19-23, 30, 31, 33, 37, 38, 40-43, 47-49, 51, 52, 54, 58-60, 66, 91, 107, 108, 112, 113, 115, 116
 Ібн Хальдун 88, 112-114
 Ібн Хордадбег 9, 24, 42
 Ібн Фадлан 12, 71, 85
 Ібн аль-Факиг Гамаданський 69
 Ібн Юнус ас-Садафі 112
 Ібрагім ас-Сабі 106-108
 Іван Грізний 32
 Іванов В.А. 277
 Ігор Рюрикович 85
 Іджі 258, 259
 Ідо Говвеа 331
 Ізз-Бахтіяр 116, 117
 Ильин Е.П. 216
 Імадеддоуле Абуль-Хасан Алі 96
 Імад Кирмайський 268
 Імад-Факиг Кирманський 262, 383
 Імадеддін Махмуд 258
 Імадеддоуля 92, 95, 100
 Іоанн Скиліца 114
 Іммерман 403
 Иностранцев К. 85
 Іракі 264
 Іскандер 104
 Ісмаїл Ібн Ахмед 57-62, 64, 75, 79, 84
 Істахрі 10, 17, 40, 68, 69, 79, 81, 83, 103
 Истомин Н. 177
 Йездигерд III 90
 фон Йеніш Б. 382
 Кабус 82, 99
 Кавад, шах 90
 Каганкатуаці М. 87
 Кагир, халіф 97
 Каетані 9
 Кадир, халіф 115, 116, 118
 Казембек А., проф. 132, 320
 Каїм, халіф 115
 Каймазов Ив. 177
 Казвіні Х. 13
 Карабачек 69
 Каре (Carre)
 Карл I Стюарт 333

- Карл II 357
Картрайт 325, 327, 331
Карьер М. 292
Касем Енвар 277, 378, 379
Кастель 365
Катенін П.А. 231
Катрмер 33
Кашифі, Хосейн-Ваиз 183
Кедрен 114
Кей-Хосров, Гіяседдін 249, 260
Кей-Кавус 104
Кемпфер Е. 273, 368-372, 374, 377, 381
Керім-хан 151
Керім-хан Зенд 289
Кіні, Махмуд 249, 267, 268
Кавамеддін 95
Кавамеддін Абдаллах 385
Кавамеддін Абульфаваріс, візир 109
Кавамеддін Мохаммед, візир 268, 269, 384
Кавамеддін Хасан 257, 384
Кир, цар 92
Клавіхо 133, 319
Козмелі 247
Коллар Ад. Фр 366, 367
Кольбер 141, 339
Котов Ф. 132-136, 141, 143, 145, 173, 201, 203
Корш Ф. , акад. 71, 289-291, 293, 391, 393-395, 397, 398, 400, 402, 404, 405
Крачковський І.Ю. 7, 10, 295
фон Кремер 25, 28, 72
Крістенсен А. (Christensen) А. 19, 28
Кримський А.Ю. 225, 227, 229-234, 289, 293, 295, 392
Крубер А. 179, 180
Ксенофонт 28
Кямл-еддін Карізгатський 383
Кямаль Ходжентський 270
Лакошин Н.С. 8
Левенклав 326
Левченко М.З. 126, 223, 236
Лен Пуль Стенлі 81, 113, 249
Лерх П. 292
Липський І.І. 218, 219
Лоді, Шірхан 384, 386
Лозієв П.Н. 297
Ломницький С. 162, 170, 180
Лосиевский М.В. 292
Людовик XIV 141, 343, 339
Лютф Алі-бег Испаганський 276
Лямі Бруський, поет 234, 375, 379
Лянгле (Langles L.) Л. 143, 358, 353
Лят 202
Лыкошин Н.С. 8
Мазйар ібн Карен 35
Майков Ап. 292
Майсуров М. 177
Макдиси 17, 70, 72, 76
аль-Макін 113, 115
Максим Грек 340
Мальком – хан (Мелькем), мірза 216, 217

- Мамед-Алі Сафієв, мірза 176
 Мамонтов Б.Н. 168, 181
 Ма'мун, халіф 6, 19-23, 25, 26, 28-32, 56-, 67, 75
 Ма'муні, Гарун Ібн аль-Аббас 11, 13, 108
 Мандельсло 338, 339
 дю Ман (du Mans), Рафаель о. 132, 141-143, 145 173, 193, 199, 207, 339-341, 343-345, 347, 349, 352-356, 365, 368
 Мансур I Ібн Нух 63,65, 66, 77
 Мансур, шах 268, 272, 283, 319
 Мансу, мозаферід 385
 Маргольс 11
 Марко Поло 326
 Маркс, Карл 35
 Марр Ю.Н. 228
 М(асальський) Н. 175
 Маса А. 227
 Мас'уд-шах 249
 Мас'уди 7, 8, 11, 19, 20, 24, 30, 32, 35, 42-44, 47, 50, 60, 63, 70, 81-84, 88, 94, 97-100, 116, 117
 Махмуд-шах 250, 271
 Махмуд-шах, бегменід 380
 Махммуд Газневі 54, 57, 87, 92, 107, 398
 Махмуд Інжу 250
 Мегді-хан 386
 Мегді-хан Астрабадський 276
 Меди, Джемс 179
 Меджеддін Ісмаїл 251, 256-258
 Мелек-Рахім 115
 Мелек-султан, Мохаммед, губернатор 322
 Мелик-шах, султан 222, 398-400
 Мельгунов Г. 81
 Менінський Ф. 284, 360, 364-368, 376, 377
 Менучигір 102
 Мердавідж Ібн Зіяр 79, 88-91, 93, 94, 96-99, 101, 111
 Міллер А.Я. 172
 Міллер Б.В. 183
 Мімаї (Мбеммаї), Мохаммед 378
 Мінадої 326
 Мінорський В.Ф. 200, 205, 207, 211, 218
 М(і)ирза Джафар 200, 293
 Міропієв 180
 Мітгерліх 14
 Мірхонд 14, 15, 41, 56, 65, 88, 93, 106, 109, 110, 113, 249, 256, 265-267, 322 338, 345, 353, 383
 Мобаррад 20
 Мобаразеддін Мохеммед Мозаффар, емір 266, 267, 385
 Моваффах 49
 Мозаффаредін 172
 Моїзз 112, 114, 116, 118
 Моїзедовле 129, 130
 Моїзедовле, Абуль Хосейн Ахмед Багдадський 92, 100
 Моїсеев Н. 291
 Мотаваккіль 24, 41, 126, 128-130

- Мо'тадід 50, 58
Мо'тазз, халіф 43
Мо'тамид 43
Мотанаббі 113
Моттакі, халіф 83
Мотарразі 382
Мо'тасим 24, 31, 32, 56
Монтеск'є 363
Мольєр 214, 215, 230
Морієр Дж. 154, 157, 174, 175,
198, 208, 273
Мостакфі, халіф 117
Моряковський 176
Мостеді 43
Моти (і) 100, 117
Мохаммед, пророк 127, 137, 149
Мохаммед Алі-шах 169
Мохаммед Гератський, шейх 384
Мохаммед Ібн Зейд 82, 84, 87
Мохаммед Ібн Ісфендіяр 82,
83, 86
Мохеммед Ібн шейх Мохеммед
273
Мохаммед Ібн Тагер 34, 35,
41, 44, 45, 84
Мохаммед Хода-бенде, шах
321, 351
Мохемед Хасан-хан (І'тимад
ес-селтане) 215, 216
Мохеммед Ібн Хосам Герат-
ський 384
Мохлис, шейх 354
Мюллер Авг. 15, 21, 25, 39, 44,
45, 77, 104, 110, 272, 381
Мюндджім-баша 104
Наджмеддін Махмуд 259
Надір-шах 151, 173, 233, 276,
386
Назар'янц С. 292
Найтон (Knighton) 178
Наср I 87
Наср II 75, 87
Наср II Кармат 60, 62-66, 74-76,
95, 101
Насреддін, шах 172, 216, 217
Наус 170
Неваї 338
Нельдеке Т. 19, 37-39, 44, 272
Нершахі 8, 15, 17, 53, 57, 67,
68
Несельман Г. 287, 380
Несефі 54, 62, 67
Нізамі 221, 260, 261, 263, 264,
322
Нізамі Арузі Самарканді 11
Нізамольмольк 11, 32, 41, 46-
48, 50, 51, 58, 59, 61, 62, 65,
67, 72, 76, 399
Нікітін А. 219, 227, 132-134, 320
Нилендер В.О. 391
Нішапурі Лютфаллах 404
Носович Д. 358
Нураллах Мар'ашський 275
Нусегрі, перекладач 338
Нух I Ібн Неср 8, 65, 76, 101
Нух II Ібн Мансур 62, 65, 66
Ньюбері, Джон (Newberie) 321,
326, 327
Обада 128

- Обейд Законі 261, 262
Обейдаллах , син Тейфура 6,
48, 49, 58-60
Овфі 8, 12, 38, 40, 42, 57, 65,
77
Олеарій 132, 133, 136-138, 140,
141, 143, 145, 173, 198, 199,
202, 203, 232, 292, 334-338,
346, 357, 376, 377
Олександр Македонський 210,
322
Омар, халіф 16, 126, 150, 168,
193, 198, 201-204, 207, 232,
234
Омар II, халіф 18
Омар Ібн Са'д 147, 153, 168,
201-203, 232
Омар Хайям 221, 222, 278
Осман, халіф 16, 118
Отбі, емір 54, 56, 57, 61, 66, 77,
83, 87, 102, 107, 108, 113

Патканов К. 87
Петі де ля Кроа (Petit de la
Croix) 354, 355
Петрарка 283, 331, 346
Петро I 349
Персіц М.З. 295
Піетро делла Валле (della Vale)
232, 233, 281, 283, 284, 325,
327, 329-333, 369, 377
Платон 259, 341
фон Плятен 286
Погодин Н. 85
Познанский 291
Поляк Я. 126, 165, 167
Пославский И.Т. 102
Постель, Гійом 321
Прахов М. 286, 292, 297-299,
406
Прокопій 80
Прутков, Кузьма 286
Птолемей 341, 344
Пушкін О. 212
Пыпин А. 292

Рабле 211
Равенді 95
Раверті 13, 37
Ради, халіф 97
Рафальський 297
Рашідеддін 109, 338
Рейске 12, 373, 379
дю Ріе 14, 50, 61, 68, 82, 110,
184, 249, 260, 264, 282, 331,
333, 336, 381, 382, 384
Ржевіцький 380
Річардсон 284
Риджвей (Ridgeway W.) 231
Риза Кулі-хан 277, 385, 387
Робінсон С. 288
Розен В., барон 7, 10, 46, 106,
386
фон Розенцвайг-Шваннау В.
270, 280, 286, 287, 289
Рокнеддовле Абу Алі Хасан 96
Росс Е. (Ross) 213
Русо А. 285, 363
Руссо С. 336, 386
Ротштейн Г. 9, 22, 23, 28, 30

- Рудегій (Рудаки) 64
Румі, Джеляльеддін 264, 279, 338,
354, 360, 393, 394, 402, 404
- Са'аді 16, 51, 246, 250 251, 255,
264, 278, 319-321, 324, 329,
331-333, 335, 336, 339, 341,
346-349, 353-355, 359 365,
570-376, 378, 381, 382, 393,
394, 397, 400, 401, 403, 404
- Сабі 13, 88, 90, 95, 105, 108,
109
- Саварі де-Брев 321
Сагані 381
Са'д Ібн Зенкі 362
Саккакі 259, 381
Сам'ані 11, 33, 34, 52, 75, 76, 197
Саматова Н. 229
Сангвінетті 250
Сансон о. 354, 356
де Сасі (de Sasy) С. 272, 274,
285, 288, 291, 358, 382
Сафієв М., мірза 204
Сахиб Ібн Аббас 110
Севайі 278
Севрюгін В. 177
Селім II П'яниця 280
Сель (Sell) Е. 213
Сельман Саведжі 260, 261,
270, 277
Селлямі 8, 10-13, 31, 38, 45, 51,
52, 59, 65, 95, 107
Сенаї 263, 404
Сенека 371
Сербаз, Ісмаїл-хан 184
- Сефі, шах 334, 339
Сефі, шейх 137, 138
Сіді-Алі, адмірал 173
Скіпані 330
Скотт-Уоррінг (Scott-Warring)
175, 201, 203, 204
Слабченко М.Є. 228, 229
Смирнов В. 215
Смирнов Е. 204
Смирнов К. 137, 162, 167-170,
182, 198, 200, 201, 205, 207,
208, 228
Солейман-шах 339, 356, 369
Соловійов С.М. 233
Солтан еддовле 115
Солтан-Хосейн 146
Софокл 236
Союті 130
Сперанський М. 384
Срезневський І.І. 219
Стенька Разін 349
Страйс Ян (Struys Jean) 339,
346, 348, 350 -352, 372, 374
Стьюарт Ч. 277, 333
Суді 248, 257, 258, 267, 269,
275, 278, 280, 281, 284, 287,
289, 365, 366-368, 378, 380,
382, 284, 385
Сулейман Пишний 320
Сулі, Абу Бакр 7, 9, 35
Сюлямі(й) 76, 101
Сюрурі 275, 280, 376, 378, 386
- Та'лібі Нішапурський 10, 13,
58, 69, 106

- Табарі(й) 6-9, 12, 13, 15, 19-26, 28, 37, 38, 41, 43-45, 48-50, 52, 57-60, 65, 69, 81, 82, 84, 86, 105, 111, 128
- Табіт Ібн Сінан 106, 108
- Таверньє Ж.Б. 132, 141, 142, 146, 173, 339, 341-344, 346, 548, 350, 353, 356, 361, 363, 372, 374, 377
- Тагір II Ібн Аблаллах 34
- Тагір Дводесничний 19-29, 32, 51
- Тайй, халіф 116, 117
- Талассо А. (Thalasso) 231
- Тальха Ібн Тагір 24,25, 29
- Танкоань Ж. (Tancoigne J. M.) 155
- Тардов В. 293Ю 294, 299
- Тафтазані 381
- Тогрул 104, 104
- Трутовський В. 71
- Туманський А.Г. 10
- Туран-шах, князь 322
- Туран-шах Дж., візир 247, 265, 269
- Тевено Жан (Thevenot J.) 339, 341, 347, 348, 363, 372, 374, 377
- Тейхейра П. 321-326, 328, 361
- Теофан Візантієць 32
- Тібулл 42
- Тізенгавзен В., барон 71
- Ті(и)мур 59, 61, 270-272, 377, 378, 385, 404
- Увейс, шах 270, 389
- Узун Хасан Білобородий 31, 93
- Уільз К.Дж. (Wills C. J.) 163, 164, 178, 180, 182, 198, 201
- Уманец С.И. 231, 293
- Умов І.П. 297, 392, 395, 397, 400
- Урудж-бег (дон Хуан де Персія) 325, 327
- Фалев П. 214
- Фарфоровський С.В. 181
- Фар'ябі Закір 400
- Фатіма 138, 149, 193
- Фейзій 393
- Фердоу(в)сі 16, 66, 75, 263, 338, 360
- Феріште 271, 275, 380
- Феррохі 338
- Фет А. 235, 248, 286, 289, 292, 298, 299, 404
- Фетхаллах Шіразі 262
- Фетх Алі Ахундов 211-214
- Фетх-Алі-шах 153
- Фігерон С. (Figueroa) 325? 331
- Фі(у)зулі 184, 338
- Фітцджеральд 399
- Фрайер Дж. (Fryer) 199, 339, 343, 350-354
- Фрайтаг Г. 130
- Франклін У. 150, 153, 155, 164, 174, 381
- Франко І. 295
- Фрейтаг К. 379
- Фрідріх IV 334

- Фрідун-бек Кочарлінський 180, 212
- Хабіб Іспаганський 215
- Хаджі-Халфа (Кятиб-челебі) 106, 184, 275, 280, 337, 373, 382, 384, 386
- Хаджджі Кивамеддін-Тамгаржі 252, 257
- Хаджу Кирманський 260, 261, 263
- Хакані 338, 400
- Хаким, халіф 112
- Халилов, Рагім 180
- Хамза Іспаганець 68, 74, 84, 88, 89
- Хамза Сагмійський 101
- Хасан Ібн Зейд 79, 81-83, 86, 87
- Хасан Ібн Касим 87
- Хасан Мокеддем 217
- Хасан Отруш 79, 83, 86, 87, 94
- Хасан Саббах 87
- аль-Хатиб Багдадський 107
- Хафіз (Гафіз) 241-387
- Хайям, Омар 393-395, 397-400, 402
- Хвольсон Д. 70, 71
- Ходзько А. 185, 177, 178, 183, 210
- Холмогоров І. 13, 51, 292, 324
- Хондемір 84, 86, 265-268, 380, 382
- Хосейн 126-130, 133, 134, 136, 140, 147, 149, 154, 219, 220, 229, 230
- Хосейн –Байкара 274, 380
- Хосейн Кефеві (Кефелі) 275
- Хосрі 7, 11, 35
- Хосров I Ануширван 52, 90, 98
- Хосров Деглійський 260, 278, 279, 381
- Хосров II Первіз 55
- Хурі, Фозі 181
- Ценкер Т. 366
- Чефранов С. 180
- Шабюшті 9, 19, 22-24, 28, 30, 31 35, 45, 48
- Шагі Себзеварський, емір 338
- Шагиді 338
- Шапюзю С. (Chappuzeau) 342
- Шарден (Chardin Jean) 141, 143-146, 173, 199, 344, 354, 356-363, 367, 374, 376, 377
- Шах-Заман 116
- Шем'і 275, 280, 378, 386
- Шерлі, Антон і Роберт 327, 333
- Шереф 112
- Шерефеддін, біограф 265
- Шерр Й. 292
- Шефер Ш. 8, 11, 17, 50, 51, 61
- Шікард В., проф.. 324, 327, 328, 337
- Шнайдер 170
- Шоджа', мозафферід 384
- Шоджа', шах 267-269, 283
- Шомр 202
- Шпігель Ф. 82
- Шульгенс 379

- Юсті Ф. 81
 Юхименкова О. (Ефименко) 85
- Яків II 357
 Якоб Г. 71, 221
 Якуб Ібн Лейс Саффар 38
 Якуб Саффар 12, 37, 40-49, 52,
 57, 58, 63, 81, 84, 95, 96
 Якубович Л. 291
 Якут 12, 55, 56, 108
- Alwardt W. 13
 Amar E. 13
 Ando de Saint Joseph 365
 Barbier de Meynard A.C. 212
 Bland N. 276
 Bury 72
 Carra de Vaux 8
 Carre M. 175, 176
 Cotelendi, Charles 324
 Covert R. 327
 Crooke Will. 351
 Defrance Mme 172
 Defremery 14, 33, 65
 Delaport, l'abbe 173, 174
 Dozy R. 178
 Drouville G. 174
 Dubeux L. 175, 204
 Eerdemans B.D. 179
 Ethe 177, 179, 183
 Fran C. 70, 71, 103
 Frilley S. 288
 Frolley G. 181
 Goldziher I. 181, 199
- Hamy E.T. 341
 Hedin, Sven 180
 Horn, Paul 180
 Houtsma 7
 Jacob G. 211
 Jones 284
 Jourdain A. 174, 204, 291
 Keller H. 6
 Labbe 71
 Laet 325, 327, 328, 330
 Lassy, Ivar 235
 Laut, Ernest 181
 Le Strange 25, 213
 Loty, Pierre 180
 Malcom J. 174
 Margoliouth 105
 Morier 178
 Muratowicz, Sefer 339
 Nicolas A. 283
 Noldeke, Arnold 181
 Noldeke, Teodor 181
 Ousley 82, 110, 284, 381, 382
 Quatremere E. 33
 Payne, John 288
 Pelly, Sir Lewis 178, 182, 183
 Polak J.Ed. 177, 182
 Ratul-Rakowska 162-164, 180
 Raymundi J.B. 336
 Reclus, Elisee 178
 Rogers A. 214
 Rousseau S. 276, 284
 Rzevizky, (Baron) 284
 Salbanck J. 327
 Schefer Ch. 141
 Steel R. 328

Szelagowski 71
Wahl 284

Wilken Fr. 14
Zettersteen K. 111, 113

ЗМІСТ

Від упорядників	3
Історія Персії та її письменства. Як Персія, завойована арабами, відродилася політично (IX та X вв.)	7
Перський театр, звідки він узявся і як розвивавсь	125
Хафиз та його пісні в його рідній Персії XIV в. та в новій Європі	241
Персидские лирики X–XV вв.	389
Коментарі	409
Іменний покажчик	411

Наукове видання

А. Ю. Кримський

**ВИБРАНІ
СХОДОЗНАВЧІ ПРАЦІ
В П'ЯТИ ТОМАХ**

**ТОМ V
ІРАНІСТИКА**

Комп'ютерний набір
Амірова А. М.

Технічний редактор
Приймаченко В. В.

Іменний показчик
Кочубей Ю. М., Маленька Т.Ф.

Комп'ютерна верстка
Жигун В. В.

Підписано до друку 23.12.2010. Формат 70х100/16.

Папір офс. Друк офс. Гарнітура Times.

Ум. друк. арк. 34,8. Наклад 500. Зам. № 0224-11.

Видавничий дім «Стилос».

04071, Київ-71, вул. Набережно-Лугова, 5, к. 30.

Тел.: (044) 428-72-50, 467-53-50, 467-53-20

Свідоцтво Держкомінформу України (серія ДК № 1465 від 13.08.2003 р.)

