

“HAFIZIANA” А. КРИМСЬКОГО

У рукописному відділі ЦНБ АН України за шифром [XXXVI, 8] зберігається неопублікована й не зафіксована в жодній з бібліографій розвідка А.Кримського про одного з класиків перської поезії, світового майстра газелі Гафіза Шіразі. Як зазначив у підзаголовку сам автор, “Hafiziana” (“Хафізіана”) – це “конспект твору про Гафіза студента II курсу Лазаревського інституту Агаф. Кримського від 15 квітня 1891 року”. Конспект є власне розгорнутим планом дисертації про Гафіза з численними підрядниками його газелей, що їх зробив А.Кримський. Цими підрядниками Кримський буде користуватись у подальшій роботі над перекладами Гафіза, про що свідчить підсумкове видання 48 газелей у III частині “Пальмового гілля” (1922).

У листі до І.Франка від 19/31 жовтня 1891 р. А.Кримський повідомляє про роботу над дисертацією “Суфізм та Гафіз”. А в листі до сестри Ганни Кримської від 8 жовтня 1891 р. пише: “Я займаюся філософією, релігією Сходу, займаюся дуже серйозно, я почуваю, як у мені яснішими стають погляди на світ, на все: це дає мені віраду... Я вважаю своїм моральним обов’язком присвятити весь нинішній рік писанню дисертації” [Листи...1970].

Подальша доля цієї дисертації невідома. Очевидно, Кримському, який спеціалізувався у Лазаревському інституті східних мов з арабської філології, довелося змінити тему. Бо, як відомо, закінчив він цей інститут випускною роботою – перекладом і трактуванням арабомовного філософського трактату одного з основоположників суфійської доктрини ал-Фарабі – “Головні питання філософії”. Ця робота стала відправною точкою для досліджень А.Кримського в галузі суфізму. У проблемі “суфізм та Гафіз” гору взяв суфізм. Це, до речі, трапляється з багатьма дослідниками перської поезії, “замішаної” на суфізмі. Заглиблюючись у вивчення цієї релігійно-філософської течії, з’ясування її суті, дослідник дедалі заходить “у хаші суфізму”.

Пізнати перську середньовічну класичну поезію без суфізму – годі. Годі розв’язати основну проблему в поезії Гафіза – містична вона чи гедоністична – без осягнення суті суфійського вчення.

Це зрозумів А.Кримський ще на початку свого наукового шляху. І суфізм поглинув його: у 1892 – 1893 рр. одна за одною з’являються праці: “Про походження суфізму”, “Ісмаїлітський вплив на суфізм у III ст. гіджри”, “Нарис розвитку суфізму в I та II ст. гіджри”, “Суфізм у III ст. гіджри” – згодом вони складуть фундаментальну підсумкову роботу “Нарис розвитку суфізму до кінця III ст. гіджри” (1895).

Але повернімося до “Хафізіани”. Цей конспект наукової праці студента Кримського має величезне значення. В ньому А.Кримський фактично розробив принципи свого наукового підходу до творчості Гафіза, які простежуються в його зрілих ґрунтовних працях пізнішого періоду: монографії “Хафіз та його пісні в його рідній Персії XIV в. та в Європі” (1924), передмові до перекладів з Гафіза у “Пальмовому гіллі” (1922).

В “Хафізіани” А.Кримський, насамперед, поставив перед собою завдання: відповісти на питання – як слід трактувати твори Гафіза: 1) містично чи 2) прямо, безпосередньо. Саме цю проблему вчений намагався розв’язати і в монографії про Гафіза, і в передмові до “Пальмового гілля”, остаточно

не вирішену й дотепер. Він відмітив два напрямки в трактуванні поезії Гафіза: м і с т и ч н и й, прихильники якого – благочестиві мусульмани (не простий народ) і деякі мусульманські та європейські вчені, й п р я м и й, який підтверджують майже всі європейці, серед них найвідоміші перекладачі-сходознавці Гаммер, Розенцвейг, Брокгауз.

У прямому трактуванні поезії Гафіза простим народом А.Кримський вбачає “доказ несufічності Гафіза”. Ця теза з “Хафізіани” пройде через усі роботи Кримського про Гафіза – монографію “Хафіз та його пісні”, численні передмови до власних перекладів і редактованих ним перекладів Ф.Корша, статті в енциклопедичних словниках Брокгауза – Єфрона та Гранат.

Кримський наголошує на значенні для нас лише такого Гафіза, якого розуміємо “прямо”. Очевидно, 1891 р. майбутній вчений ще не був готовий до суфійського розуміння і трактування поезії Гафіза. Але ця його теза, безперечно, слушна. Бо для не підготовленого з суфізму європейського чи українського читача важить Гафіз загальноподський, і аж ніяк не містичний. Та щоб, бодай для себе, молодого вченого-сходознавця, вирішити питання суфічності чи несufічності поезії Гафіза, Кримський мусив докладніше розібратись у самому суфізмі, що він і зробив у наступні 1892 – 1895 рр. [див. вищезазначені праці].

Перекладаючи Гафіза, Агатангел Кримський часто уникає незрозумілих для немусульман образів. Так, перекладаючи газель Гафіза *dili man dar havayi ruyi Farruh* “Горить моє серце з любові до личка Феррохи” (переклад Кримського. – Т.М.), вчений умисне змінить звертання поета до юнака Фарруха на дівоче ім'я Ферроха, хоча Кримському, судячи з подальших праць з ісламу й суфізму [Кримський 1895; Кримський 1904], був зрозумілий й історично вмотивований факт мужелюбства на Сході. Тезисний запис щодо цього знаходимо вже в “Хафізіані”: “Інколи зустрічається грубість в картинах любові (між іншим, заміна дівчини хлопчиком. Чи можна засуджувати Гафіза? Схід, становище жінки; утвердження ісламом безгрішності любовних втіх; хлопчики – пор.[івняй] греків”.

Згодом у роботі “Мусульманство та його будучність” (1904) А.Кримський розгорне цю тезу, аналізуючи побут Сходу: «У Персії гарем *harām*...заборонене, недоступне місце. І от одним з перших наслідків гарему було те, що мусульмани чоловіки, які не мали свого гарему (з бідності. – Т.М.), а не бажали ризикувати своїм життям по чужих гаремах, присвоїли собі візантійство та перський порок: мужелюбство... Цей “порок” від бідних людей поширився й серед багатих, тому, що внаслідок замкнення перська жінка отупіла, і от виробилося переконання, що високою любов'ю в такого дурня, як жінка, не можна влюбитися, але гарний, розумний і чутливий хлопець “краде серце”. Гедонічні вірші найкращого арабського поета Абу-Новаса (родом Перса), або повні високого непідробного чуття твори Гафіза – присвячені хлопцям» [Кримський 1904, 127].

Судячи з “Хафізіани”, у відображенні фактів мужелюбства в поезії Гафіза Кримський вбачав ще один доказ несufічності поета.

Та щоб розібратись у проблемі суфічності-несufічності Гафіза остаточно, він у цій праці ставив перед собою завдання: порівняти газелі Гафіза – мову, вирази, образи тощо – з “завідомо безбожним Хайямом та благочестивим Аттаром” (суфійським поетом XII ст. – Т.М.), але так і не зробив цього. Сучасні дослідники середньовічної перської поезії – М.Л.Рейснер, А.М.Мірзоєв, А.Афсахзод – зіставляють газелі Гафіза з газелями інших суфійських поетів, зокрема Аттара. Це дає змогу переконатися, що Гафіз усе ж не був суто



суфійським поетом і його газелям притаманні загальноподські мотиви й земна фактура образів.

Як перший крок А.Кримського до освоєння материка поезії Гафіза, “Хафізіана” має і помилкові твердження. Таким, зокрема, є судження, що стисла форма газелі викликала містичність її змісту: “Обмеження поета формою і витікаюча звідси незрозумілість як поштовх до містичного трактування”. І до Гафіза і після нього в перській поезії існувала світська, цілковито немістична газель, яка сходить до перської придворної поезії XI ст. Швидше не обмеженість формою газелі, а стиль напівнатяку, двоплановості думки, надзвичайна смислова насиченість кожного бейту – доведення його до афоризму спричинили двоїсте трактування газелей Гафіза: і світське, і містичне. Але найголовніша причина в іншому: Гафіз синтезував у своїх газелях розвиток двох основних течій класичної газелі на фарсі X – XIV ст. – світської і суфійської, довівши її розвиток до апогею, своєрідної “точки кипіння” [Рейснер 1989, 178]. Саме завдяки цьому синтезу, Гафіз – неперевершений майстер газелі у всій світовій поезії.

На жаль, у “Хафізіані” не знайдемо жодної тези про синтез у поезії Гафіза. Не знайдемо її і в пізніших роботах А.Кримського, зокрема в монографії “Хафіз та його пісні” (1924).

Відчувається невиробленість позицій і в трактуванні окремих “елементів” (образів) газелей Гафіза. Скажімо, під образом “вина” Кримський розуміє “похвалу вину, як заперечення Корану” і нічого не зауважує про суфійське значення цього образу-символу. А за словниками суфійських термінів, *tau* “вино” – це символ екстатичного п’яніння суфія на шляху пізнання Істини (Бога). Трактування образу “вина” в “Хафізіані” йде швидше з позицій поезії Омара Хайяма, яку А.Кримський перекладав роком раніше [Омар Хейям 1890].

Характеризуючи елемент “любов”, А.Кримський вбачає наявність “порівнянь, обумовлених мухамедданством”. Судячи з цієї тези, Кримський збирався показати і проаналізувати ці порівняння в поезії Гафіза, чим би підійшов до суфійського розуміння окремих її образів. Але, на жаль, він так і не зробив цього в жодній зі своїх праць про Гафіза.

У “Хафізіані” одним із найвагоміших моментів є висунення тези “важливості і корисності проповіді про веселощі (і вина в прямому його розумінні. – Т.М.) при похмурих аскетичних релігіях”. Тут А.Кримський підходить до найголовнішого в поезії Гафіза образу – образу *rind-a*. З одного боку, – гультя, п’янички, життєлоба, з іншого – носія життєвої філософії та етичних ідеалів, які випливають з суфізму. Автор “Хафізіани”, як і в наступних працях по Гафізу, не мовить про *rind-a*. Та й можна напевне стверджувати, що ні натоді, ні пізніше А.Кримський не зрозумів цього образу в поезії Гафіза. У “Дециці про Гафіза” (1894) він перекладає слово *rind* лише як “розпусник”, не даючи при цьому ніякого глибшого трактування. Але, як бачимо з тези про корисність проповіді про вино й веселощі при аскетичних релігіях, А.Кримський в образі ліричного героя Гафіза побачив гедоністичну істоту, що протистоїть примітивному аскетизму. Саме в протиставленні *rind-a* й *zāhid-a* (“аскета”), з яким ліричний герой Гафіза постійно полемізує, сучасні дослідники (І.Брагінський, М.Рейснер, К.Восе) вбачають основний мотив поезії Гафіза.

Цією та наступною тезою – “Епікуризм підриває авторитет писання” (Корану – Т.М.) уже в “Хафізіані” молодий учений підходить до розуміння Гафіза як гедоніка. Гедонізм Гафіза стане основним ідейним стрижнем



усіх подальших праць А.Кримського про середньовічного *gazālsar*-о (перс., досл. “голова газелі”, тобто наймайстерніший газеліст).

Одне із завдань, яке ставить перед собою А.Кримський у “Хафізіані”, – з’ясувати “ідеали Гафіза в системі: порівняти Гафіза з Хайямом”. Фактично вже тут А.Кримський підходить до розуміння основного естетичного ідеалу поезії і Гафіза, і Хайяма – життєлюб, *rind*-а, який протестує проти догм ортодоксального ісламу. Пізніше І.Брагінський трактуватиме образ *rind*-а як основний естетичний ідеал Гафіза. Щодо релігійних поглядів Гафіза: А.Кримський вбачає в ньому не атеїста (як, скажімо, астронома, матеріаліста Хайяма), а раціоналіста. Його віра загальнолюдська, космополітична.

Водночас у розкритті елементу “релігія” А.Кримський наголошує на моменті суфізму. Саме суфізму притаманна ідея всеприсутності Бога: і в мечеті, і в майхоні – винному підвальчику. Звідси, як і у Хайяма, у Гафіза в елементі “релігія” А.Кримський вбачає насамперед протиборство з ортодоксальним ісламом і його проповідниками.

Окрім порівняння поезії Гафіза з творчістю Аттара, Хайяма, А.Кримський наголошує на необхідності порівняння її з “Бустаном” і “Гулістаном” Са‘аді. Тут учений акцентує увагу на дидактиці і “любові Сходу до повчальної поезії”. Не зовсім зрозуміло, що мав на увазі студент А.Кримський: чи відсутність напучувальної дидактики (такої, як у Са‘аді) у Гафіза – і в цьому вбачав позитивний момент, чи, навпаки, негативний, судячи з тези про любов народів Сходу до дидактичної поезії. Цікаво, що в сучасному Ірані найбільша популярність Гафіза серед усіх перських класичних поетів зумовлена, порівняно з Са‘аді, саме відсутністю цієї дидактики [Касрої Сиявуш 1991].

Очевидно, А.Кримський мав на увазі деяку дидактичність газелей Гафіза і в цьому вбачав його близькість з Са‘аді. На жаль, і в монографії “Хафіз та його пісні” (1924) він не зробив детального порівняння віршів Гафіза й Са‘аді, а обмежився лише зауваженням, що Гафіз “обкрадав Са‘аді”.

Для праць Кримського взагалі характерний тезисний виклад наукових зауважень, а не розробка їх. Ця відсутність глибокого обґрунтування певних наукових положень викликана насамперед надзвичайно широким полем наукових зацікавлень Кримського-сходознавця-арабіста-іраніста-тюрколога, квапливістю, з якою писалося багато праць, енциклопедичним стилем викладу.

У “Хафізіані”, окрім потреби порівняти Гафіза з іншими перськими класиками – Са‘аді, Аттаром, Хайямом, А.Кримський наголосив на доцільності порівняння його поезії з українським і турецьким фольклором. Маються на увазі еротичні й любовно-вакхічні газелі Гафіза. Ні А.Кримський, ні наступні дослідники Гафіза не зробили цього й досьогодні. Певним винятком може бути кандидатська дисертація І.Маленького “Персько-таджицька поезія в українських перекладах”, де молодий дослідник, обґрунтовуючи гедонізм та еротизм газелей Гафіза і наголошуючи на необхідності невихолощеної передачі чуттєвих образів перекладачами, звертається до еротичних зразків українського фольклору, зокрема до “соромицьких” коломийок. При цьому “Хафізіана” А.Кримського була йому невідома. А тезу про порівняння газелей Гафіза з українським фольклором А.Кримський висував тільки в цій праці.

Звичайно, І.Брагінський теж самостійно дійшов до розробки образу “ринда”, як основного естетичного ідеалу Гафіза, не відштовхуючись від “Хафізіані”, бо, певно ж, ця праця не була відома і йому, а спираючись на першоджерело – саму поезію Гафіза.



“Хафізіана” має вказівку на джерела, з яких студент-дослідник черпав перші поняття про суфіїв. Це “Бустан” Са‘аді в перекладах і трактуванні І.Холмогорова, праці Ете (“Morgenländische Studien”), Гарсена-де-Тассі (“La poesie religieuse chez les Perses”), І.Холмогорова (“История арабской литературы”). Згодом для автора “Нарису розвитку суфізму до кінця III в. гіджри” (1895) найзначнішими стануть, окрім Ете, праці Дозі (“Essai sur l’histoire de l’islamisme”) та Дюга (“Histoire des philosophes et des theologiens musulmans”), і це свідчить про еволюцію поглядів А.Кримського за 1891–1895 рр., опрацювання ним вагомих європейських досліджень з суфізму.

Що ж до основних списків Гафізового “Дивану” та його дослідників, у “Хафізіані” названо майже всі прізвища і видання, які проаналізує А.Кримський у монографії “Хафіз та його пісні” (1924): Гаммер, Брокгауз, Нессельман, Сууді, Річардсон, Розенцвейг-Шваннау. Всі європейці – прибічники прямого (немістичного) тлумачення поезії Гафіза. Проте головних свідків у вирішенні проблеми суфічності-несуфічності Гафіза А.Кримський вбачав у перських біографах поета, сучасниках Гафіза чи найближчих йому за часом – Давлаті Шахові (XIV ст.), Джамі (XV ст.) та ін.

Зіставлення студентської “Хафізіани” (1891) і монографічної праці А.Кримського “Хафіз та його пісні” (1924) свідчить, що основні проблеми монографічного дослідження виходять з питань, поставлених у “Хафізіані”. Це і бібліографія праць про Гафіза, в тому числі основні видання його “Дивана”, і поняття про газель (тезисно окреслене в “Хафізіані” і розроблене в монографії), і такі біографічні факти, як епізод зустрічі Гафіза з Тимуром, відмова ісламських духовників захоронити Гафіза як благочестивого мусульманина чи заборона еретичних газелей Гафіза в Константинополі, що лише занотовано в “Хафізіані” і ширше викладено у “Хафізі та його піснях”. Сюди ж слід віднести і тези про етику і релігійні погляди Гафіза, їх взаємозв’язок.

Під етикою Гафіза А.Кримський розуміє епікуризм. За А.Кримським, Гафіз не атеїст, а раціоналіст, бо віра Гафіза в тому, щоб “жити по правді, не ображати інших, не обманювати, не лицемірити, але користуватися відрадами життя – тобто дотримуватись закону не зовнішнього (шаріату. – *Т.М.*), а внутрішнього”.

З епікуризму Гафіза випливає його протест проти ортодоксального ісламу за формулою: “...Коран не правий у запереченні вина – Коран може помилятися”, звідси “Коран – пастка. Під прикриттям Корану всіляка нечисть. Викриття Гафізом монахів, посту і взагалі обрядності”.

Виходячи з філософських поглядів Гафіза, його протесту проти ісламської ортодоксії, А.Кримський робить висновок про космополітизм його віри: “Людей ображати, святістю торгувати – ось справжнє кофірство (безбожництво. – *Т.М.*). Віра одна для всіх: і для мусульман, і для євреїв, і християн, і язичників-гебрів. Гафізова віра – космополітична, загальнолюдська”.

У “Хафізіані” А.Кримський вперше зверне увагу на присутність елементів пантеїзму в поезії Гафіза. Розглядаючи «елемент “природи”» у Гафіза, А.Кримський бачить “одухотвореність її, звернення до царства природи як до живого. Вічне порівняння милої з рослинами (дерево, квітка), тваринами”.

На жаль, теза Кримського про природу цим і обмежується. В “Хафізіані” ще не мовиться про пантеїстичне світосприймання Гафізом навколишнього світу. Але якщо в наведеній вище цитаті під “милою” розуміти Бога, то у порівнянні її з деревом (у Гафіза це кипарис, сосна), квіт-



кою (нарцис, тюльпан, ясин), газеллю чи куріпкою наявні елементи пантеїстичної ідеї присутності Бога у природі, розчинення чи, за Ібн Арабі, віддзеркалення в ній. Треба зауважити, що в монографії “Хафіз та його пісні” А.Кримський вже стверджує, що “Хафіз був суфій-пантеїст” [Кримський 1972–1974, 5/4, 200]. Це відноситься і до вступного слова у третій частині “Пальмового гілля”, де поезію Гафіза Кримський прямо пов’язує з пантеїзмом як різновидом суфізму, наголошуючи, що “вся перська лірика повна того пантеїстичного світогляду” [Кримський 1972–1974, 5/1, 279].

Проте, як бачимо, чимало зауважень щодо поезії Гафіза, викладених А.Кримським тезисно, розроблено в його наступних розвідках, у дослідженнях сучасних гафізознавців. І в цьому неперехідна цінність студентської “Хафізіани” Агатангела Кримського.

БІБЛІОГРАФІЯ

- Касрои Сиявуш. 1991. “Чаро Ҳофиз?” Фарҳанг. 4. Душанбе.
 Крымский А. 1895. Очерк развития суфизма к концу III в. хиджры. Москва.
 Кримський А. 1904. Мусульманство та його будучність. Львів.
 Кримський А.Ю. 1972–1974. Твори в п’яти томах. Т. 1, 4. Київ.
 Листи...1970. “Листи до сестри. До 100-річчя від дня народження А.Кримського”. Літературна Україна. 103. Київ.
 Рейснер М.Л. 1989. Эволюция классической газели на фарси X–XIV вв. Москва.
 Хейям, Омар. 1890. “Переклади А.Кримського”. Народ. 22. Львів.

