

## ДЖЕЛЯЛЕДДІН РУМІ В ПРАЦЯХ А. КРИМСЬКОГО

*Мавріна О. С.*

Ім'я Джеляледдіна Румі широко відомо не тільки в мусульманському світі, його поезією і філософією захоплювалися Гьоте і Гегель, а в наші дні його визнають як найвизначнішого в історії людства поета-містика [Степанянц 1995, 5].

Відомості про життя і творчість поета збереглися в багатьох джерелах. Одним із перших біографів став його син-поет Султан Велед (1226–1312), який в своїх поетичних творах подає багато цікавих деталей із життя Д. Румі. Досить цінні свідчення містяться в творах послідовників Д. Румі, таких як Афлякі, Меджеддін Фарідула. В Туреччині дослідженням творчості поета займалися ще за його життя, в Ірані коментарі до його творів з'явилися в XVI столітті, в Європі ж інтерес до творчості Д. Румі виник на початку XIX століття: переклад Ж. Де Валенбурга, роботи Й. Хаммера, А. Толука, пізніше творчістю поета займалися Г. Ете, Ч. Ріо та багато інших. В Росії ж із спадщиною поета, а також із діяльністю ордена Мевлеві познайомились тільки на початку XX століття завдяки узагальнюючій праці А. Кримського “История Персии, ее литературы и дервишеской теософии”.

А. Кримський в своїх сходознавчих студіях, досліджуючи історію і літературу Персії та Туреччини, неодноразово звертався до постаті Джеляледдіна Румі, його літературного доробку. Окрім “Истории Персии, ее литературы и дервишеской теософии”, перші томи якої побачили світ в 1903 році і публікувались до 1915 року, це праці: “История Турции и ее литературы (от возникновения и до начала расцвета)”, “История Туреччины. Звідки почалася Османська держава, як вона зростала і як досягла апогею своєї слави і могутності” та інші.

У 1906 р. вийшла у світ III частина “Истории Персии...” – “От эпохи монголов до настоящего времени” А. Кримського, в якій вчений, подаючи загальний огляд політичної ситуації в Ірані, акцентував увагу на деяких аспектах культурного розвитку. Як відомо, життя і діяльність Д. Румі співпали з періодом монгольських завоювань. Описуючи стан науки і культури при монголах, А. Кримський наголошує, що при загальному занепаді науки (окрім астрології і літописання), особливо широкий розви-

ток отримала література містико-релігійна і містико-поетична – “... нещастия подняли у персов дух веры” [Крымский 1906, 21]. Тобто, А. Кримський намагається донести до читача думку, що важкі умови життя, монгольське лихоліття сприяло розвитку не стільки ісламу (хоча з’являлись і чисто ісламські твори), скільки суфізму, і тому всю перську літературу монгольського періоду (XIII – XV ст.) він називає суфійською. Саме в цей період велика кількість населення пішла у дервіші, але суфізм зацікавив маси не як релігія, а як життєвий аскетизм, тобто найбільш зручний на той час спосіб життя.

Тому не дивлячись на високу оцінку творчості Д. Румі, підкреслюючи піднесеність його творів – “наилучшего, что дала вся суфийская литература”, – А. Кримський не може не помітити, що навіть поезія Д. Румі дуже ясно підкреслює думку про реальну життєву зручність суфізму [Крымский 1906, 22].

А. Кримський неодноразово звертався до витоків суфізму, досліджував відмінності суфізму західного і східного [Крымский 1895; Крымский 1912]. В II частині “Истории Персии... От разложения Сельджукского государства до монголов”, аналізуючи східний суфізм з XI ст. до періоду Сефевідів, вчений приходить до висновку, що було декілька причин посилення суфізму в Ірані, але всі вони були пов’язані зі зміною політичної ситуації в країні (тобто з тим часом, коли власне перської державності не існувало) – нашестя тюрків (Газневідів, Сельджукідів), розпад Сельджукської імперії, який продовжувався півтора століття, але найбільш суттєвою причиною було нашестя монголів і їх правління в Ірані [Крымский 1912, 80]. Що стосується розвитку суфізму, то характерним симптомом було те, що саме в XII – XIII ст. виникли всі найважливіші дервішські ордени і серед них особливе місце посідає орден “Мевлеві” Джеляледдіна Румі, саме цей орден ніколи не міг прижитися у арабів [Крымский 1912, 80].

Учений розглядає творчість Д. Румі як явище суто перської культури, тому більш детальну біографію і аналіз його діяльності А. Кримський подає в “Истории Персии и ее литературы...”, а не в дослідженнях з історії Туреччини, супроводжуючи бібліографією і великою кількістю прикладів його поезії в російському перекладі [Крымский 1915, 263].

Згідно традиції Джеляледдін Румі родився в м. Балх 30 вересня 1207 року (хоча існують також інші дати його народження,

наприклад 1184 р.) в сім'ї відомого богослова Бахаеддіна Веледа, якого шанобливо називали “султан ал-улема – султан вчених” за його глибокі знання в питаннях релігії і який, безумовно, вплинув на формування світогляду сина [Джавелидзе 1979, 13]. Але сім'я Бахаеддіна Веледа змушена була покинути Балх. Цей переїзд більшість дослідників пов'язують зі страхом перед нашествиям монголів, але А. Кримський зауважує, що батько Джелаледдіна покинув батьківщину із-за наклепів і придворних інтриг [Крымский 1906, 32]. Можливо, це мало відношення до його розбіжностей з філософом Фахреддіном Різою, відомим теологом, автором декількох класичних творів, який теж проживав у Балху [Джавелидзе 1979, 13].

Бахаеддін багато мандрував, жив в Багдаді, Ерзинджані, Лоренді. Джерела повідомляють, що начебто він, під час свого паломництва до Мекки, в Нішапурі зустрівся із відомим суфійським поетом Аттаром, який на той час був уже досить похилого віку. Аттар подарував Бахаеддіну свою книгу “Асрар-наме” (Книгу таємниць) і передік Джелаледдіну велике майбутнє [Читтик 1995, 24]. Є. Бертельс, наприклад, свідчення джерел про цю зустріч вважає всього лише легендою, фантазією біографів, але ця фантазія, на його думку, відображає відносини між двома поетами: у Джелаледдіна знаходить завершення і художнє оформлення все те, що в творчості Аттара було в зародковому стані [Бертельс 1928, 60].

Мандрівки Бахаеддіна закінчуються в Малій Азії, в Коньї, столиці сельджуцького султанату, де до нього прихильно поставився султан Алаеддін Кейкубад, і через деякий час вчений посів досить високе становище при дворі і отримав багато прихильників серед вчених Коньї.

В 1231 р. Бахаеддін вмирає, за А. Кримським – у 1233 р. [Крымский 1906, 32], і Джелаледдіну запропонували зайняти місце батька. Джелаледдін ще з дитинства вивчав екзотеричні науки і, на час смерті батька, джерела називають його магістром-правником ханіфітського толку [Читтик 1995, 24]. Коли він посів місце батька, то вже досить добре володів технікою духовного вдосконалення і езотеричним знанням. Але систематично вивчати суфізм Д. Румі почав тільки в 1232 р., коли в Конью приїжджає учень його батька Бурханеддін Термізі [Читтик 1995, 25]. Протягом дев'яти років, аж до своєї смерті в 1240 році, Термізі керував духовним вихованням Д. Румі, пояснюючи йому містичні доктрини і науку екстазу [Джавелидзе 1979, 13].

Після смерті Термізі Румі починає сам займатися проповідями, спочатку його слухачами були всього чотири чоловіки, через деякий час кількість прихильників поступово почала зростати. В 1244 р. Джеляледдін Румі познайомився з загадковим Шамседдіном Тебрізі, який вплинув на формування світогляду поета. За словами А. Кримського, дєрвіш своїм презирством до суєтності світу вразив уяву Джеляледдіна, після чого він стає його вірним учнем [Крымский 1906, 32]. Шамседдін належав до крайнього крила суфізму, був езотеристом, намагався пізнати внутрішню, приховану суть релігії, що було по силам тільки вузькому колу людей [Персько-таджицька література 2005, 209]. Світогляд Шамседдіна знаходився в розладі з ортодоксальною ісламською релігією: він відкидав кастові привілеї, критикував шейхів і закликав до безпосереднього спілкування з народом, в суспільних місцях порушував закони шаріату, відкидав всякий культ і ритуал, заперечував навіть всяку науку, яка не сприяла утвердженню релігії [Джавелидзе 1979, 14].

Джеляледдін Румі підпадає під вплив Шамса, визнає в ньому свого духовного батька, починає наслідувати Шамсу в аскетизмі, що, за словами А. Кримського, викликало ненависть багатьох його прихильників і учнів до дєрвіша і змусило Шамса залишити Конью [Крымский 1906, 33]. Саме любов до Шамседдіна і спонукала Джеляледдіна стати поетом. Через деякий час Шамс був таємно вбитий. Деякі джерела говорять про причетність до вбивства сина Джеляледдіна [Крымский 1906, 33; Джавелидзе 1979, 15].

На думку А. Кримського, вбивство друга і наставника сприяло розвиткові в Джеляледдіні песимістичного світогляду, яке до того вже панувало в суспільстві як Ірану, так і Іконійського султанау [Крымский 1906, 33]. Тобто, людина бачила навколо тільки страждання, і єдиним порятунком була відмова від “рабства перед насладженієм, от собственности, от уз дружбы и любви, от личной воли, а затем пантеистическое погружение в лоно Божества” [Крымский 1906, 34].

В праці “История Турции и ее литературы (от возникновения и до начала расцвета)” А. Кримський, аналізуючи розвиток турецької літератури, знову повертається до постаті Д. Румі і особливу увагу звертає на неабиякий вплив поета на процес становлення турецької літератури. А. Кримський наголошує, що розвиток турецької літератури відбувався під впливом літератури перської

[Крымский 1916, 252], що посилювалося ще й тим, що проникав він в Малу Азію не тільки із сусідньої Персії, а безпосередньо із столиці Іконійського султанату м. Коньї, так як і до приходу османів в Малу Азію, і під час перебування їх там в XIII столітті, двір іконійських султанів був місцем, де знаходили собі притулок перські письменники, вчені, поети.

А. Кримський називає Джеляледдіна Румі “пришлим персом”; розглядаючи його діяльність як явище суто перської культури, вчений пояснює це тим, що Джеляледдін Румі турецькою мовою нічого не писав, окрім так званих “строкатих” віршів. “Строкаті вірші” – це вірші, в яких відбувається чередування мови перської, арабської і турецької. Але на думку А. Кримського, навіть авторство цих віршів до кінця залишається не з’ясованим: чи дійсно вони належать Джеляледдіну, чи приписані йому пізніше [Персидские лирики 1916, XXXII]?

Про початки турецької літератури А. Кримський зауважує, що без аналізу діяльності Джеляледдіна Румі не можливо зрозуміти подальший розвиток турецької поезії [Крымский 1916, 253]. Діяльність Джеляледдіна Румі припала на час існування в Малій Азії Іконійського султанату (1077–1300).

Щодо біографії поета, то в “Истории Турции...” А. Кримський тільки коротко зазначає, що Джеляледдін Румі був вихідцем із перського Балха, але з юнацьких років жив і творив в малоазійській Коньї, “столиці сельджукської малоазійської “Румської” держави”, за що і отримав прізвисько “Румійський” [Крымский 1916, 254]. Лаконічно А. Кримський також повідомляє про вплив крайнього суфізму на світогляд Д. Румі, який не довго протримався при дворі, з огляду на проблеми в сімейному житті. Він покинув наукову придворну кар’єру і повністю віддався суфійському аскетичному способу життя, ставши творцем особливого дервішського ордена “мевлеві”, монахи якого, дервіші-мевлевії, співають вірші-ілахі свого першовчителя [Крымский 1916, 254].

Іншу назву цього ордену – “дервіші, що крутяться”, монахи отримали від містичного танцю, який вони виконують в супроводі лютні і бубна, співаючи при цьому священні гімни [Крымский 1906, 33]. А. Кримський вважає, що ці гімни-ілахі являють собою уривки із ліричних творів (газелей) поета і його “Месневі”, але далеко не всі належать Джеляледдіну [Крымский 1906, 34].

Щодо ліричних газелей Джеляледдіна, які зібрані в його “Дівані”, то А. Кримський зауважує, що з плином часу багато які з них були перероблені і піддані таким інтерполяціям, що можуть вважатися продуктом народної творчості [Крымский 1906, 35]. В газелях Джеляледдіна існують дві головні ноти: доказ чисто практичної вигоди від смирення, приборкання пристрастей і потреб; розуміння “божественной природы духа человека, которая часто ставит нищего выше тирана-падишаха..., прославление всеединого божества, проповедь одной универсальной религии, признание равных прав всех религий, проповедь терпимости...” [Крымский 1906, 35].

Зміст деяких газелей Джеляледдіна створював враження, що поет є таємним християнином і алегорично проповідує християнські доктрини. А. Кримський дуже чітко висловлює свою думку з цього приводу – “чистейший суфий-пантеист” [Крымский 1906, 35].

Окрім містико-аскетичної лірики до “Дівану” Джеляледдіна увійшло епічне “Месневі” – що є цілою енциклопедією суфійства, де суфійство викладається не просто теоретично, а пояснюється за допомогою розповідей-притч, написаних дворярковими “парними” строфами; слово “месневі” і означає парний.

Не дивлячись на досконалість лірики Джеляледдіна слава і популярність його на Сході базується саме на етичній поемі “Месневі”; не існує будь-якого питання або проблеми, які б в ній не розглядались. Поема складається із окремих розповідей і легенд, за кожною розповіддю далі йде тлумачення її значення (сенсу). Виклад “Месневі побудовано так, що розповідь є ілюстрацією і матеріалом для роздумів, а роздуми в свою чергу зачіпають нову тему для розповіді [Пальмове гилля 1922, 163–164].

За А. Кримським “Месневі” Джеляледдіна містить в собі більш ніж 40 000 двовіршів і поділяється на шість книг (сьому книгу А. Кримський вважає підробкою), а за технічною манерою викладу нагадує працю Аттара “Розмова птахів” [Крымский 1906, 36]. Що ж до оцінки значення “Месневі” в мусульманському світі, вчений вважає, що освічений перс бачить в ній найдосконалішу із всіх книг, “...правоверные клерикалы относятся к “Месневи” как еретическому сочинению, с ненавистью” [Крымский 1906, 37].

Вперше переклад на російську мову Джеляледдінових “Месневі” був здійснений Ф. Коршем, який намагався навіть у

зовнішній формі наблизитись до перського оригіналу. Саме переклад Ф. Корша А. Кримський і подає як у “Истории Персии...”, так і в “Истории Турции...”.

А. Кримський зауважує, що Джемаледдіну належать, а часто просто приписуються, багаточисельні афористичні чотиривірші “рубаї”, які на початок ХХ століття практично були невідомі в перекладах на європейські мови, але у великій кількості були перекладені на російську мову акад. Ф. Коршем [Крымский 1916, 257].

В 1916 р. за підтримки А. Кримського була видана збірка поезій “Перські лірики X–XV ст.ст.”. До збірки увійшли поезії у перекладі академіка Федора Корша, а А. Кримський виступив редактором і автором вступної статті [Персидские лирики 1916]. До збірки увійшли Джемаледдінові “Месневі” та рубаї (власне із ліричного Дівана Ф. Корш не подає російського перекладу). У своїй вступній статті до збірки А. Кримський дає аналіз діяльності, поезії та особистого внеску у літературу кожного із поетів. Щодо Д. Румі А. Кримський зауважує, що не дивлячись на те, що Румі у персів дещо менш популярний, ніж Са‘адій, за своєю геніальністю Джемаледдін є найбільш велике ім’я в суфійській поезії; він незрівнянно духовніший практика Са‘адія [Персидские лирики 1916, XXX].

Так як А. Кримський був перший, хто на теренах Російської імперії презентував творчість Д. Румі, познайомив читача з світоглядом і внеском поета у скарбницю світової культури, то він обов’язково, разом із віршованими перекладами і невеликими коментарями до них, подавав бібліографію Д. Румі, а також давав аналіз тієї літератури про Д. Румі, яка з’явилась як на Заході, так і на Сході. Зокрема, він досить позитивно оцінив дослідження Г. Ете, який за методом Г. де Тасі на основі поетичних творів Д. Румі, дав нарис суфійської доктрини [Крымский 1906, 38]. Що стосується перекладів, то відмітив досить недбалий переклад І. Хамера і досить близький до оригіналу переклад п. Розенцвейга-Шванау 1838 р. [Крымский 1906, 38].

Відмічаючи надзвичайний вплив суфійської поезії Джемаледдіна на турецьку літературу, А. Кримський зауважує, що під впливом малоазійця Джемаледдіна турецька художня література з самого початку свого зародження мала суфійський характер. Всі найдавніші пам’ятки турецької поетичної писемнос-

ті є суфійськими – “в душі “Месневі”, в стилі “Месневі” і навіть за зовнішньою віршованою формою “Месневі”. Таким чином, на думку А. Кримського, месневійна форма творчості у турків з самого початку повністю превалювала над ліричною газельною [Крымский 1916, 259].

Безсумнівно, Джеляледдін, за словами А. Кримського, “газелей також не цурався”, але “месневі” панувало у турків протягом всього XIV ст. і значної частини XV ст. В XIV столітті в Персії вже встиг проявити свою поетичну силу “цар газелі” Хафіз, але Джеляледдін залишався для турків незмінним прикладом, і тому, якщо турки XIV ст. відхилялися від месневійної творчості в бік лірики, то прикладом для них ставали газелі Джеляледдіна, а не Хафіза [Крымский 1916, 259].

А. Кримський відзначає вплив Джеляледдіна Румі не тільки на літературу, безперечним був його вплив на все духовне життя турок. Головний монастир ордену мевлеві знаходиться в Коньї біля могили його засновника. І за словами А. Кримського, його могила є святиною не тільки для дервішів, але і для всіх турків, а його ідеї є святиною душі [Крымский 1916, 258].

Безумовний внесок Д. Румі в світову культуру відзначили наступні покоління вчених-сходознавців. Відомий дослідник перської і загалом східної літератури Є. Бертельс називає Д. Румі найвизначнішим поетом світового масштабу, а його лірику одним із найбільших досягнень людства в цій галузі [Бертельс 1928, 59]. Таку високу оцінку творчості Д. Румі Є. Бертельс дає, виходячи із аналізу доробку як Румі, так і його попередників. Вчений вважає, що в поезії Д. Румі знайшли поєднання духовність, глибина та чиста і ясна форма; окрім того, технічна сторона вірша поетом була доведена до досконалості і при цьому, зазначає Є. Бертельс, “...создал при этом, особый ему лишь свойственный, насыщенный музыкой язык. Перевести его стихи почти невозможно, столько музыки в его торжественно пышных и нежно-тоскливых аллитерациях” [Бертельс 1928, 60]. На думку вченого, якби поезія Джеляляддіна була більш широко відома, то його ім’я стало би в один ряд з іменами таких світових величин, як Шекспір, Гьоте, Пушкін [Бертельс 1928, 60].

## ЛІТЕРАТУРА

- Бертельс Е. Э.* Очерк истории персидской литературы. – Л., 1928. – 203 с.
- Джавелидзе Э. Д.* У истоков турецкой литературы. – Тбилиси, 1979. – 302 с.
- Крымский А.* Очерк развития суфизма. – М., 1895. – 49 с.
- Крымский А.* История Персии, ея литературы и дервишеской теософии // Труды по востоковедению, издаваемые Лазаревским институтом Восточных языков. Вып. XVI. – М., 1903.
- Крымский А.* История Персии, ея литературы и дервишеской теософии // Труды по востоковедению, издаваемые Лазаревским институтом Восточных языков. – М., 1906. – 368 с.
- Крымский А.* История Персии, ея литературы и дервишеской теософии // Труды по востоковедению, издаваемые Лазаревским институтом Восточных языков. – М., 1912, ч. II.
- Крымский А.* История Персии, ея литературы и дервишеской теософии // Труды по востоковедению, издаваемые Лазаревским институтом Восточных языков. – Москва, 1914. Т. I. № 2.
- Крымский А.* История Персии, ея литературы и дервишеской теософии // Труды по востоковедению, издаваемые Лазаревским институтом Восточных языков. – Москва, 1915. Т. I. № 4.
- Крымский А.* История Турции и ее литературы (от возникновения и до начала расцвета). – М., 1916.
- Кримський А.* Пальмове гилля. Екзотичні поезії. Частина третя (1917 – 1920). – Київ, 1922.
- Кримський А.* Історія Туреччини. Звідки почалася Османська держава, як вона зростала і як досягла апогею своєї слави і могутності. – Київ–Львів, 1996.
- Одилов Н. Ф.* Мирозрение Руми. Душанбе, 1974. – 111 с.
- Персидские лирики X–XV вв. // С пер. Ф. Корш; вступ. ст. А. Ю. Крымский. – М., 1916.
- Персько-таджицька література: Твори Рудакі, Фірдоусі, Хаяма, Румі, Нізамі, Сааді, Гафіза, Джамі. – К., 2005. – 360 с.
- Степаняню М. Т.* Поиск скрытого смысла // Читтик У. К. В поисках скрытого смысла. Суфийский путь любви. Духовное учение Руми. – М., 1995. – С. 5–19.
- Читтик У. К.* В поисках скрытого смысла. Суфийский путь любви. Духовное учение Руми. – М., 1995. – 534 с.