

УКРАЇНСЬКА АКАДЕМІЯ НАУК
ЗБІРНИК ИСТОРИЧНО-ФІЛОЛОГІЧНОГО ВІДДІЛУ. № 10, т. II, вип. 2
HISTOIRE DE LA LITTÉRATURE TURQUE

Акад. Аг. КРИМСЬКИЙ

ІСТОРІЯ ТУРЕЧЧИНИ ТА ІІ ПИСЬМЕНСТВА

Том II, вип. 2; ПИСЬМЕНСТВО XIV—XV вв.

У Київі—1927

УКРАЇНСЬКА АКАДЕМІЯ НАУК
ЗБІРНИК ІСТОРИЧНО-ФІЛОЛОГІЧНОГО ВІДДІЛУ, № 10, т. II, 2.
A. KRYMSKI: HISTOIRE DE LA LITTÉRATURE TURQUE.

Акад. АГАТ. КРИМСЬКИЙ

ІСТОРІЯ ТУРЕЧЧИНИ ТА ЇЇ ПИСЬМЕНСТВА

ТОМ ДРУГИЙ, ВИПУСК 2-й

У КИЇВІ
З друкарні Української Академії Наук
1927

[06(47.71):9(496)]

Дозволяється випустити в світ.

В. о. Неодмінного Секретаря Академії Наук, акад. С. Єфремов.

Київський Окріг, № 232. 1927.
Зам. № 1251 Друк. 1200 прим.

ПЕРЕДНЕ СЛОВО.

Через низку всяких технічних перепон, головним чином через неспромогу мати своєчасно закордонні публікації, перший випуск цього тома вийде в світ пізніш од випуска другого (теперішнього); а через те доводиться в передньому слові, до випуска другого сказати те, що мало-б скажатися в загальній передмові до цілого тома.

А саме. Київські друкарні не мають турецько-арабських літер, і находити турецькі цитати з османських письменників нам доводиться транскрибуючи текст буквами українськими, не східними. А відомо, що в турецько-арабському способі письма не зазначується точна вимова голосівок. Можуть-бо голосівки і зовсім не писатися (і в такому разі якийсь комплекс приголосних букв, прим. *ð-ж-б-р*, має читатися або *ðжебр*, або *джабр*, або *джибр*, *джюбр*, *джибир*, *джюбор*); бував й так, що для відання голосівок пишеться якась *півголосівка* (‘, w, ÿ)—і от, одна й та сама півголосівка може часом визначати собою п'ять, шість, чи скількисілько неоднакових звуків (прим., арабська півголосівка *w* може, однаковісінько читатися і *o*, і *y*, і *ö*, і *ü*, і *av*, і *ee*). Даючи нашими українськими літерами транскрипцію турецьких текстів, писаних отим аж надто недостатнім арабсько-турецьким способом, ми—ясно—маємо графічну спромогу віддавати справжнє турецьке вимовляння значно й значно точніш, ніж його можна бачити в турецьких оригіналах: бо ми, добре знаючи живу турецьку мову, можемо транскрибувати турецькі слова точнісінько так, як вони в устах у турків чуються. Але треба тут зробити й важливе застереження. Точно знаємо ми живу турецьку мову яку?—теперішню. А транскрибувати в нашій „Історії турецького письменства“ турецькі тексти нам доводиться давні, з віку XIV-XV. То чи можна-ж ручитися, що й у XIV-XV стол. османська вимова була достоту така сама, яка вона чується тепер у ХХ стол.? Живовидячки, ручитися про це аж ніяк не можемо. Півтисячі тому літ османська мова була безперечно архаїчніша і близьча до інших тюркських наріччів, і приміром „гармонія голосівок“ ще не перепроваджувалася в вимові у османів XIV-XV в. з такою типовою послідовністю, як тепер; чулася в XIV-XV в. у багатьох випадках фонетика, близька до азербайджанської та до середньоазійської. Через те, коли я, приміром, затранскрибую в дусі теперішньої османської фонетики: „ач гъёзюню, налына бак“, а у Мюльбахського студента 1438 р. ми знайдемо латинську транскрипцію: „ath goesingi, halinga bak“, то не

слід ізводи робити висновок, що Мюльбахський студент — мовляли — не спромігся віддати латиницею справжню тодішню османську вимову. Навпаки: цілком імовірна річ, що він од турків-османів XV в. саме отак-о й чув „Гъёзінгї“ (а не теперішнє „Гъёзюню“) і навіть „налинга“, а не „налына“. Одне слово: ми повинні наперед виразно застерегтися, що транскрибувати старі османські тексти за теперішнім живим османським вимовлянням — це є певна умовність, певна конвенціональність.

Боюся, що лише умовного транскрибування допускаємося ми навіть супроти кінцевої букви якогось слова. Як відомо, арабсько-турецька система письма збудована так, що, коли слово кінчається звуком приголосним, то відповідна приголосна літера має свою окрему, особливу, спеціально-кінцеву графічну форму, яка одразу вказує читачеві, що літеру ту ю написано в кінці слова, а не деинде. Через те, зустрічаючи — при-міром — у Ахмедія (пом. 1413) написання „д-х“, „'-й-д“, я їх транскрибуую „дах“, „ід“ (ст. 111-112) та й (на ст. 114) роблю з того відповідний фонетичний висновок для історії османської вимови початку XV в. та стилістичний висновок для Ахмедієвої творчості. Але — застережуся — навіть і тут я відчуваю не аби-яку нетвердість своїх висновків. Бо зовсім не виключено можливість думати, що в Ахмедія попід кінцевими буквами „х“ та „д“ був підписаний вокалізаційний знак — риска (т. зв. кесра)*), яку дальший переписувач Ахмедієвого манускрипта не захтів переписати: адже додержувати „оголосів“, вокалізаційних знаків тих — це річ у турецькій графіці не тільки не обов'язкова, ба навпаки вважається за непотрібну педантичність.

Через неспромогу роздобути своєчасно закордонні публікації, тоб-то через ті самі технічні труднощі, які приневолили мене видати другий випуск цього тома раніш од першого, довелося мені навіть цього другого випуска друк розбивати теж на дві частині: попереду (в кінці 1924 р.) видрукувано кінець випуска (ст. 89-124), а вже потім, аж цього року — початок (ст. 55-88, г). І трапилося так, що, коли я вважав був стародавню поему „Сюгейль та Невбегара“ Мес'уда ибн-Ахмеда XIV за загублену (див. у мене ст. 112), Мордтман її знайшов та й, 1925 р., фототипічно випустив у світ повний її турецький текст. Згідно з цим відкриттям, треба тепер поробити належні зміни в декотрих місцях моєї праці. Це я й роблю — в рубриці „Додатки“, куди заразом долучаю ще й скількись інших уваг.

Акад. А. Кримський.

У Київі, 3 липня 1927 р.

*) Адже саме таку графіку, з позарядковими кесрами, даммами, фатхами, ми знаходимо, при-міром, у найстарішому датованому турецькому манускрипті (731 — 1332 р.), що описав його В. Д. Смірнов в «Запискахъ Восточного Отделения Имп. Русск. Археол. Общ.» т. XXII (1914); див. особливо ст. 116 і д. Або, знов, те саме — в рукопису 1395 року Бурганеддінового «Дівана» як воно слідно з уривків, що опублікував П. Меліоранський у «Восточныхъ Замѣткахъ» 1895.

Що є в II-ім випуску:

	ст.
Переднє слово	III-IV
IV. д) Шейх Ольван	65-66
V. Деякі затишшя в розвитку турецької поезії після чверті XIV в. Прозаїчні пам'ятки	66-71
е) Дрібні суфійські віршики (ст. 66-67). „Несефієве віршування“, рукоп. 1332 р. (ст. 67). Історик Табарій по турецька 1310 р. (ст. 67-69), одночасно 1309-1310 з середньоазійськими Рубгузіевими „Легендами“ (ст. 69-70). Бекташеві „Навчання“ (ст. 70-71) і ін.	
VI. Перевіршування XIV в. з перської романтики	72-78
ж) Мес'уд ибн-Ахмед, віршівник романтичного епосу: „Сюгейль та Невбегара“ 1350-1378 (ст. 72-75). — Інша перекладарська діяльність Мес'удова: „Каліла та Димна“ 1340-их рр. (ст. 75-76). Із Са'дієвого „Бустану“ 1354 р. (ст. 76).	
з) Шейх-оглу, народ. 1341 (ст. 76); його романтична поема про „Хуршіду та Ферехшада“ 1387, або „Ферех-наме“ (ст. 77-78). Чи не він найстаріший тезкирист? (ст. 78).	
VII. и) Бурганеддін Сіваський (1345-1397), кадий, владущий емір і поет-лірик	78-88 г
Військово-політичний Бурганеддінів життєпис (ст. 79-86). — Місто Ерзин'ян; опис у ибн-Баттути 1330-их рр. (ст. 79-80). Політичні тодішні заколоти в М. Азії (ст. 80-82). Молоді Бурганеддінові літа (ст. 82-84). Відносини до монгольської династії Ертене (ст. 84-85); Бурганеддін — султан (ст. 85). Загибель його, 1397 (ст. 85-86).	
Бурганеддін, як письменник — в трьох мовах (ст. 86-87). Схоластичні та граматичні писання (ст. 87). Меценатська його діяльність; як повстало „Безм у реам“ бл. 1394 р.? (ст. 87-88). Бурганеддінові турецькі газелі, робайяти та туюги (ст. 88-88, б).	
Вибірки з Бурганеддінового „Дівана“ (ст. 88, б-88, г)	
Турецьке письменство часів Тімурової навали (1402) та далішого османського лихоліття поч. XV в.:	89 і д.
I. Вступні уваги про кінець XIV в.	89-92
Про турецьку поезію часів Баєзіда I Бліскавичного, 1389-1402 (ст. 89-90). В якій мірі Тімурове нашестя 1402 сталося переломною епоховою в історії османського письменства? (ст. 90-92).	
II. Ходжа Насреддін, сміхач-жартун XIV-XV в.	92-106
а) Дещо біографічне за Ходжу Насреддіна (ст. 92-93). Ходжа та Тімур, 1402 (ст. 93-94). Теперішня Насреддінова популярність (ст. 94).	
б) Неоригінальність вигадок за Насреддіна, іхній бродячий міжнародній характер (ст. 94-95). Арабський VIII віку Джоха — найближчий прототип для Насреддіна (сс. 95-96). Анекдоти за Джоху у турків XI в. і в М. Азії XIII в. (ст. 96 та ст. VI). Оборотний вплив; тепе-	

рішнай арабський „Джоха-румієць“ — це відомін тюрка Насреддіна (ст. 96-97).

в) Бібліографія про муллу Насреддіна. Рукописи „Лятаїф“ (ст. 97) та видання (ст. 97-98). Переклади (ст. 98-101) та розвідки (ст. 101-102).

г) Вібірки з Насреддінових „Лятаїф“ в українському перекладі (ст. 102-106).

III. Ахмедій Герміянський (бл. 1334-1413), автор поеми про Олександра Македонського

а-г) Герміянський період Ахмедіевого життя XIV в. (ст. 106-108). — Зустріч із Тімуром, 1403 (ст. 108-109 та ст. VII). — Ахмедій в Адріяно-пільському колі Сулеймана, 1403-1411 (ст. 110) і розцвіт його поетичної слави, як автора „Александриї“ та ліричного „Дівана“ (ст. 110-111). — Поворот до Азії і смерть, 1413 (ст. 111-112).

д) Історично-літературна вага „Книги про Олександра“ (ст. 112-114 та ст. VII); її невисока художня вартість (ст. 114 та ст. IV і VII).

е) Зразки з Ахмедіевої лірики (ст. 114-116).

з) Дві слова про Ахмедіевого брата Хамзевія (ст. 116-117).

IV. „Мевлюд“, або „Пречесне різдво Мухаммедове“ Сулеймана-челебія XIV-XV вв., найстаршого з письменників чисто-османських

а) Мусулманські різдви «Мевлюди» (ст. 118-119). Османський „Мевлюд“ Сулеймана-челебія поч. XV в. (ст. 119). Одінка його в турецьких критиків (ст. 119-120).

б) Життеписних звісток за Сулеймана-челебія обмаль (ст. 120). Як повстав „Мевлюд“, поч. XV в.? (ст. 120-122).

в) Про літературну форму Сулейманового „Мевлюда“ (ст. 122-123) та про його зміст (ст. 123-124). — Бібліографія (ст. 124).

106-117

118-124

Додатки та заважені друкарські помилки.

Ст. 72, рядок 24-25. Вірш треба взяти в лапки («—»).

Ст. 74, в долині. Треба до другої нотатки додати: «В Середній Азії термін «стат» для персів уважається за образливий, за погордливий. Див. прим. замітку А. Н. Смойловича з приводу «Св'єточі іслама» в «Запискахъ Вост. Отдѣл. Импер. Русск. Археол. Общ.», т. XVIII (1908), вип. 4, ст. 0161.

Ст. 78:29. Зам. «бл. 1344 р.» має бути: «1345». Таку саму виправку слід поробити в колон-titулах на ст. 79 та 80.

Ст. 88, г., примітка 3:2. Надруковано «Дж'фар». Має бути: «Джа'фар».

Ст. 89:22. Для одностайноти, краще буде виправити тут ім'я «Имре» на «Емре».

Ст. 90:17. До слова «віршописи» додати в дужках або в нотатці: «мюджерред саде назма кадыр». — В рядку 20-му до слів: «щоб поезію тямили» треба додати: «ши'р-шинаслар». — В долині до 1-шої нотатки треба додати: «У Алія-челебія попросту: шу'арà». — До 2-ї нотатки (про «Кюнньюль-ехбар») додати: «Див. т. V, ст. 115, ряд. 7 і д.».

Ст. 93, в нотатці 2-ї помилково надруковано «епи» замість «ен».

До ст. 96, додати до 3-ої нотатки: У цій своїй статті про турецькі жарти Ходжі Насреддіна, я хтів лише занотувати, що в середині XIII в. анекdoti про араба Джоху відомі були і в турецькій Малій Азії, і на доказ навів оцю цитату з перського поета Джеляледдіна Румійського (1207—1273), що жив і писав у малоазійській Конії. Після того мені дісталася до рук замітка проф. Артура Кристенсена (Christensen): «Juhi in the Persian literature» (на ст. 127—136 юбілейного збірника, присвяченого Едварду Бравнові, Кембрідж 1922). Проф. Кристенсен зазначає, що найстарішу згадку про Джоху в перському письменстві треба вказати не у Джеляледдіна Румійського, а ще в дівані Енверія (пом. 1190). Я зовсім не мав на меті розглядати тут історію Джохи в перському письменстві (якщо згадав я перса Джеляледдіна Румійського, то це лише тому, що мені важно було зазначити існування анекдоту про Джоху на турецькому ґрунті, в серді турецької М. Азії). Але коли вже ставиться питання про літературну історію Джо-

хи у персів, то треба сказати, що діван Енверія (пом. 1190 р.) в жадному разі не дає найстарішої згадки. Бо Джоха відомий у перському письменстві принаймні на 150 літ раніше од Енверія. Адже у газневідського поета Минучигрія, що помер в 1040-их рр., ми знаходимо в одній елегії (№ 87 за виданням Казімірського, Пар. 1886, ст. 216) скаргу, що сучасна йому публіка вже не цінує старого поважного письменства, а захоплюється тільки всякими жартами та побрехеньками, чи-то Абу-Бекра Ребабія («що грас на зурну»), чи-то дурними жартами Джохи («т е н з - и Д ж о з а»). Мабуть, оце місце з Минучигрія і буде найстарша згадка про Джоху в перській літературі. (Принаймні, я в перській літературі попереднього, Х-го віку не можу собі пригадати імення Джохи¹).

До ст. 102:11, додати: У вага. До бібліографічного реестру я не заводив будь-яких чисто-белетристичних європейських переробок. Вказаніні під № 16 Величкові «Анекдоты о муллѣ Насрѣ-Эддинѣ» мають етнографічний інтерес, бо В. Величко жив довго на Кавказі і, живовидачки, знат Насреддінові жарти з усних, місцевих переказів. А от, виключно літературний характер мають, прим., українські віршування В. Щурата: «Насреддін-ходжа», уміщені в галицькому дитячому часописі «Давіонок» 1896, чч. 1, 2 і 5.

Ст. 107. До виноски 3-їої додати: «приміром, в «Тадж ут-теваріх» Са'деддіна XVI в. (царгор. вид. 1279—1862, т. II, ст. 422) та у Алія-челебія в «Кюньюль-ехбар» (царг. вид. 1285—1868, т. V, ст. 128).—У винесці 4-їй після слова «Таш-кьобр-заде» має ще бути: «та Са'деддін, т. II, 422».

Ст. 108:13. Після цифрової дати треба вставити нотатку в долині: «Порівн. вище, ст. 78, у рубриці про Шейх-оглу».—У рядку 16-ім треба читати так: «.... і міг-би вірити, що зять і потім його князівство пошанує».

Ст. 109, в нотатці 3-їй у 6-му рядку після дужки слід додати: «Більш-менше зовсім таксамо, як і Таш-кьобрю-заде, передає цю анекдоту про Ахмедія з Тімуром Са'деддін (царгор. вид. т. II, ст. 423); з рукопису видав її з Са'деддіна, з англійським перекладом, Ч. Веллз (Wells) у своїй турецькій хрестоматії: The literature of the Turks» (Лонд. 1891), ст. 28. Латифій (але не в царгор. вид. 1814—1896, ст. 82-84) і т. д.

Ст. 111. Згідно з тим, що я зазначив у передньому слові, підкresлю тут, що замість читання «шан-ді» можливе читання: «шан[и]ді», а замість «ід» чи не можна б читати: «ід[и]».

Ст. 112:9. Читати треба: «являється одною з найстаріших турецьких поем».—В 1-шій нотатці (в долині) третій рядок треба змінити вже так: «.... белетристичну поему «Сюнейль у Невбенар»=«Сюгейль та Невбагар», яку вже й у XVI віді мало-хто знат; автор мав-би зватися Ахмед. Але з того, що у нас сказано на ст. 72-73, ми вже знаємо, що поема про Сюгейля та Невбагару 1350-1378 не загинула (її-ж факсимільно видав тепер Мордтман, 1925) та що автор звавсь не Ахмед, ба Мес'уд ібн-Ахмед. Дійшла до нас і інша белетристична тема XIV в.: «Хуршіда та Ферехшад» 1387 р. (про неї у нас див. ст. 77). Середньоазійська....» і т. д.

Ст. 114, до виноски 2-ої. Інші тезкиристи (приміром Таш-кьобрю-заде, див. у нас ст. 107) згадують про це без сарказму.

Ст. 116:26. Заголовок розділу: «з) Дві слова про Ахмедієвого брата Хамзевія та про його Хамзе-намé».

Ст. 117:10. Після слів «поміж прозу» додати виноску: «назм ве неср-іле», Алій-челебій: Кюньюль-ехбар, т. V, ст. 130.

Ст. 118:1. Це розділ не III-їй, а IV-їй.

Ст. 119:16. Після слова «Латифій» повинна бути нотатка: «царгор. вид. 1314—1896, ст. 57:9-13».

Ст. 119:31. Після «Алій» додати в дужках: «(т. V, ст. 115)».

Ст. 119, у 1-шій виносці надруковано «V, 115». Має бути: «V, 116».

Ст. 120:9. Після слів: «всі тезкиристи» пропущено нотатку: «Див. прим. у Алія-челебія т. V, ст. 115; у Латифія, царгор. вид. 1314—1896, ст. 56».—У 2-їй нотатці замість «т. V, ст. 115» має бути: «ст. V, ст. 115-116».

— VIII —

Ст. 121 : 2. Треба читати так: «а за Лятифіем, з дальшими додатками—і у інших тезкиристів».

Ст. 121 : 2. Після «неуком» додати в дужках: («надан ве джагиль», Лятифій, ст. 56). — Там само, в рядку 30-ім, замість «словами Лятифія» має бути: «словами тезкиристів».

Ст. 122, до рядка 26-го додати виноску: «Алій-челебій т. V, ст. 116 : 6; Лятифій, царг. вид. 1814=1896, ст. 57 : 9».

Ст. 123 : 6. Замість «мусульманський» треба читати: «мусулманський». — Ст. 123 : 23, у вірші, перше слово читається «Ольмейіб» (з початковою літерою «ö»).

д) Шейх Ольван.

До цих трьох малоазійських поетів XIII-XIV, що писали турецькою мовою (Султан-Велед 1226 - 1312, Юніс Емре 1308, Ашик-паша 1271-1332) маєтъ безпосередньо-таки треба долучити й четвертого — того, хто переклав перську композицію-трактат, де віршами викладається містичка з її символічною мовою: „Гольшен-и раз“¹⁾ = „Рожевий квітник тайн“ азербайджанця-перса Мехмуда Шебистерського (пом. 1320)²⁾. Переклав на турецьке св. шейх Ольван.

Хто він, той Ольван?

Найпевніш не хто, як Ашика-паші син. Так воно виходить з підсумкового порівнання тезкиратних даних³⁾. Видко, що шейх-Ольван далі провадив батькову літературну діяльність⁴⁾.

Епітет „шіразець“, якого надають св. шейхові Ольванові, вказує коли

¹⁾ Турецька вимова: „Гюльшен-і раз“.

²⁾ Про Мехмуда Шебистерського див. мою „Історію Персії“, т. III (М. 1915) ст. 94.

³⁾ Див., прим., в „Аш-шафайә ан-ноғмәнәйе“ Таш-къбрю-задé 1558 р. (друк. на полях египет. видання ібн-Халлікяна 1310 = 1893 р., т. I, ст. 7): „Шейх Ольван—то син Ашика-паші“. Таш-къбрю-задé вміщає шейха Ольвана в рубрику тих письменників, які були сучасниками османського еміра Османа I (пом. 1286) і дуже вихваляє Ольванову побожність; каже він, що поховано Ольвана недалеко Амасії, і додає, що сам він, Таш-къбрю-задé, ще як був зовсім молодим парубком (фі Ҳонғөвәни ш-шабаби), одбув прощу до святої Ольванової могили (قاد زورتو مارقداد-үү ль-моқаддаса). Та ми маємо звістки, що Ольванова могила вже й більше ніж сто літ перед тим, принаймні в чверті XV-го в., вважалася за велику святиню. Т. зв. Мюльбахський студент бл. 1438 р., в XV розділі своїх споминів про перебування в Туреччині, де він повідає про чудотворні могили свв. тейхів, каже, що Ольванові-паші моляться люди, які мають сварку з близькими (Aliyan passa discordantibus patrociniū concordiae confert), і що він показує себе перед ними часом у вигляді молодика, а часом у вигляді старця. (Див. ст. 33 за базельським виданням 1543 р., в III томі додатка до Бібліяндрового латинського Корана). — Про літературу діяльність оцього Ольвана, Ашикового сина, Таш-къбрю-задé каже, що Ольванові належить „віршоване писання про обихідні подробці містичної пути“ (назм фі атвâр ес-солюк). Заголовка він не наводить, але ж ясно, що оцей „назм фі атвâр ес солюк“ Ашикового сина і є той самий переклад перського „Гольшен-и раз мин ջильм ель-мешайих“, який в інших тезкиратах так і зветься перекладом Ольвана, чи „Ольвана-шіразца“. Завважмо до речі, що тезкирист Сейї (старший од інших; писав між 1520 - 1548 рр.), кажучи про турецький переклад „Гольшен-и раз“, зве перекладача не повним іменням, не „шейх Ольван-шіразець“, а коротше, попросту: „Шейх-шіразець“ (див. царгор. видання 1325 = 1907 р.. ст. 57: „Мевля-на Шіразі, мешайхден“).

⁴⁾ Європейські історики турецького письменства спинялися на Ольвані аж надто мало; порівн. якихсь сім рядків у Гаммера (Geschichte der osmanischen Dichtkunst, 1836, т. I, ст. 64; навіть без покликання на якесь джерело), та не більш і у нового E. Gibb'a (A hist. of the Ottom. poetry, т. I, 1900, ст. 180). У Гібба ми добачаємо ще й певну неакуратність. Джерелом для цього був Таш-къбрю-заде, але переказав його Гібб не гаразд: тезкиретний вислів: „назм фі атвâр ес-солюк“ обернув Гібб в „a Divan“ (тобто в „збірку ліричних поезій“). Не видко, чи знов Гібб принаймні про упсальський рукопис турецького „Гюльшен-и раз“, що його давно вже описав Торнберг під № 184 (C. Thornberg Codices Univ. Upsal., Лунд 1849, ст. 113); вже ж і Торнберг писав, що „Китаб-и Гюльшен-и раз мин ջильм ель-мешайих — fortasse scriptorem habet Elwan Schirazensem, qui regnante Urkhano Sultano versionem libri [persici, а Mahmudo Schebisterio scripti] turcicam edidit“. Торнберг покликався ще й на Фляйшерів опис дрезденських рукописів, 66.

не на те, що Ольван сам побував у Шіразі в Персії, то принаймні на те, що Ольвановому серцю близькі були літературні течії не тільки Тебріза, ба й Шіраза, важливого тоді огнища перського письменства, де ще так недавно жив і помер преславний перський поет-мораліст Са'дій і де в XIV в. почала виблискувати ціла плеяда нових талановитих письменників (між ними молодий Хафіз і чимало поетів епічних)¹⁾.

V.

е) Деякі затишшя в розвитку турецької поезії після чверті XIV в. Прозаїчні пам'ятки (Табарій по турецькі 1310 р., одночасно з середньоазійськими Рубгузієвими «Легендами»; Бенташеві «Навчання» і ін.).

Після перших своїх значних отих поетів поч. XIV в. (Султан-Велед 1226-1312, Юнис Емре 1308, Ашик-паша 1271-1332 та очевидячки його син Ольван) турецьке художнє письменство в уділах геть усіх декархів М. Азії не являє жадного видатнішого імення протягом чверті століття, або навіть більше — протягом років п'ядесяткох; в османському уділі тоді князював емір Урхан (1326 - 1359) та почав своє князювання (1359) емір Мюрад I (що потім, як герой, загинув на Косовому полі 1389).

Тільки-ж літературний настрій і традиція, будь-що-будь, під той час не переривалися і виявляли себе чи то в формі віршованій, чи навіть і в прозаїчній науково-літературній (а до тих часів була звичка — писати прозаїчні речі не мовою турецькою, ба традиційною загально-ісламською мовою арабською, або перською).

Попереду подивімся, чи видко якесь віршування 1-ої половини XIV в. після вищеназваних поетів, — і побачимо, що складання суфійських віршиків, чи то під перським впливом, чи то підо впливом простонароднього Юниса Емре, там і сям тяглося в турків далі. І це була річ природня: бо зростало в М. Азії число черців-дервішів з їхніми монастирями, — а раз зростали дервішські обителі із своїм гуртовим, кенобійним життям, то повинно було далі розвиватися і їхнє віршування. Адже, як справедливо завважає проф. Менцель²⁾, в дервішському містичному ритуалі та монастирському дервішському житті грають вірші таку саму роля, як у християнській богослужебній одправі музика. Проф. Менцель, спинившися на таких маловідомих у літературі йменнях, як Кайгусуз, добачає в них безпосередніх продовжників Юниса-Емре і вважає, що Кайгусуз витворив найкраці гімни в простонародньому дусі Юниса-Емре³⁾. А надто не міг завмерти літературний настрій, під непереривним впли-

¹⁾ Найважливішими осередками перського літературного життя в XIV в. були Тебріз в Азербайджані (столиця перських монголів) та Шіраз у Фарсі (vasальний монголам).

²⁾ Theodor Menzel: Die ältesten türkischen Mystiker — в „Zeitschr. der Deutsch. Morg. Ges.“ 1925 (т. 79), ст. 284.

³⁾ Див. названу статтю проф. Менцеля, ст. 285. Автор, безперечно, дуже рахується з писаною по-турецьки працею Мехмед-Фуада Къюпрюлю-задé: „Перші суфії в турецькому письменстві“ (Царг. 1918). — Поруч Кайгусуза він підносить св. Байрама (пом. у XV в.).

вом перським, серед дервішів-мевлевів і в л е в і ї в¹), бо місто Конія (недавня столиця цілої Малої Азії), в розмірно-культурнішій Караманії, з пресвятою гробницею голови мевлевійського ордена, великого перського поета Джеляледдіна Румійського, природно була таким мевлевійським осередком, де перські літературні традиції міцно трималися, а знайти собі літературний вислов могли не тільки в традиційних мовах перській та арабській, ба—очевидчаки—і по турецьки: дорогоу для цього показав і син Джеляледдіна Румійського Султан Велед. Знов-же, не могли сюди в Конію не доходити і не залишати впливу повсюдно-популярні віршування Юниса Емре. Окрім того з'являлися турецькі вірші і в найправовірнішому богословсько-мусульманському дусі, призначені для шкільного вжитку, про питання ісламської доктрини та юриспруденції. Саме до таких виробів належить один з найстаріших датованих турецьких рукописів 1332—731 року, де міститься зроблений турецькими віршами (не в Анатолії, а в сусідній Сирії) переклад з арабського віршованого підручника (чи нібій катехізиса) для богословів-правників ханефітського толку: „Аль-манзуме н-Несефійє фі ль-хилâфійât“ — „Несеф і є віршування про спірні питання“. Автор арабського первопису — то дуже славний туркестанський доктор-ханефіт Неджмеддін Абу-Хафс Омар Несефій; жив він ще в XI—XII в. (1068-1142) і в своїй оцій катехітичній поемі „Хилâфійât“ (2700 віршів реджезного метру) погурутував і порівняв розбіжні погляди різних імамів на ті чи інші казуси та подробиці мусулманського права²). Турецький перекладач (Ібрагім син Мустафи, внук Алішіра)³ мав — це видно з його прикінцевого слова — якусь відповідальну посаду (був „хâkim“) у північно-сирійському місті Хамі; тільки-ж, і серед арабів (мамлюцьких підданих) живучи, не забував він про своїх земляків-турків: — до арабщини, каже він, вони якось прохололи („Еребійете регбетлер фатир олду“), а тому для кращого навчання він зважився („джюр’ет ейледі“) дати турецький переклад з арабського Несефія⁴). По суті, це не є й поезія: коли-б не віршована форма, то ми-б віднесли цей трактат про „Спірні питання“ до найчистішої прози.

Що до прозаїчних турецьких явищ XIV в., то зазначити їх випадає хоч три-четири, наперед одначе пам'ятаючи, що декотрі з-поміж них може й не зовсім певні:

а) Мабуть, іще року 1310-го, саме тоді як молода Османська держава допіро розгорталася, перекладений був у М. Азії по турецьки славнозвіс-

¹) Деякі дрібні зразки, на підставі антологій, складених у XVI в., позазначав ще старий Гаммер у своїй „Gesch. der osman. Dichtkunst“, т. I (Пешт 1836), ст. 63-67. Здебільша всіх іх злегка торкнувсь і Гібб в „A history of Ottoman poetry“, т. I (Лондон 1900), ст. 421-426.

²) Про Несефія див. К. Брокельман: Geschichte der arabischen Litteratur, т. I (Ваймар 1898), ст. 427-428.

³) Дідове ім'я Алішір чи не вказує на перській рід цього турка?

⁴) Цей рукопис 1332 р. належить Британському Музею (№ 6815). Описав його (і подав факсимільні знімки) В. Д. Смирнов: „Древнейшая датированная турецкая рукопись XIV века“ в „Записках Восточного Отделения Имп. Русск. Археол.“ Общ. т. XXII (1914), ст. 107-125.

ний арабський-літописець Тáбарíй (ум. 923), — тільки-ж турецького переклада того зроблено не з великого арабського первопису, а з трохи пізнішої (963) перської вкороченої саманідської переробки¹⁾). — „За допомогою од Всевишнього бога я-бідній переклав це по-турецьки, на користь тим людям, котрі не володіють (‘аджзі олан) мовою арабів та персів“,каже перекладач у вступі²⁾). Турецька оця версія не дуже точна, часом трансліяються вкорочення проти перського оригіналу, а часом бувають і додатки, що цікавенько ілюструють тодішні літературні вподобання Малої Азії. От, легендарну історію перських династій Пішададів і Кеянідів зачерпнуто із епоса „Шаг-намé“ (живовидячки щоб своїм малоазійським читачам догодити), та й часом це буває зроблено не без комічності. Во, приміром, переказавши великі лицарства героя-Ісфенджяра, турецький той перекладач кінчав словами: „Бу дюруг-и бі-фюруг бунда темам олду“ = „Оця пустопорожня брехня тут і кінчається“. У друкованому виданні ця турецька версія має трохи облудливий заголовок: „Переклад величного Тáбарія“; міг-би хтось із того гадати, ніби оригіналом було не перське вкорочення, а арабський, справді великий, первопис³⁾). Родом був турецький перекладач, наскільки можна про це судити з особливостей його турецької мови, безперечно не османець, а найшвидше—із східної частини Малої Азії⁴⁾.

Коли дата турецького Тáбарія 1310 р. точна, то вона—це варто зазначити—збігається з деякими аналогічними історико-літературними

¹⁾ Дата для турецького перекладу: 1310 р. (= мусулм. 710) подається в маргінальних примітках до декотрих списків відомої бібліографічної праці Хаджі-Халфи XVII в. Звернув на це увагу ще 1827 р. Френ, а спопуляризував його вказівку Козегартен у передмові (ст. XVI) до 1 т. свого латинського перекладу з арабського *Tabaristanensis Annales regum atque legatorum Dei* (Грайфсвальд 1831) в рубриці „De epitome turcica“. Сам Козегартен висловив сумніви про рік 1310: „opus aliquanto recentius esse crediderim“. Альтюрколог Г. Розен (в „Zeitschr. der Deutsch. Morg. Ges.“, т. II, 1848, у замітці, про яку мова буде нижче) справедливо завважив, що архаїчна мова турецького перекладу справді свідчить про належність його до початку VIII (= XIV)-го віку (ст. 160). І так само, за сорок літ після того, авторитетний філолог Ріє у своєму описі турецьких рукописів Британського музею (Лондон 1888) висловився за те, що про ранню дату турецького перекладу виразно промовляє „the archaic style of the translation“ (ст. 22, б). У Ріє названої інші європейські рукописи турецького Табарія, окрім того що в Британському музеї.

²⁾ Див. ст. 6 царгородського видання 1260 = 1844 р.

³⁾ „Те бе рі-їи кебір терджюме-сі“ вперше видрукувано в Царгороді 1260 = 1844. Це п'ять частин, *in folio*, ст. 167 + 147 + 138 + 164 + 201, — укупі по-над 800 сторінок. Дальші видання: Булак 1275 = 1858, Царгород 1288 = 1871 і, здається, ще. З приводу першого царгородського видання вмістив Г. Розен у „Zeitschr. d. Deutsch. Morg. Ges.“, т. II (1848) замітку: *Über die in Constantinopel gedrückte türkische Uebersetzung von Taberí's Geschichtswerke* (ст. 159 - 187). Тут перекладено вступ до турецької версії, зроблено огляд, де що в книзі є, та подано уривки архаїчного того турецького тексту з перекладом, і з граматичними поясніннями старих особливостей мови. Там-само (т. II, ст. 285 - 314) подав А. Мордтман статтю: *Nachrichten über Taberistan aus dem Geschichtswerke Taberí's* з передмовою, де дано непідхвальну характеристику цього турецького історичного елаборату.

⁴⁾ „Зроблено переклад у Сирії або в Іракові“, каже Мордтман (*Zeitschr. der Deutsch. Morg. Ges.*, т. II, 1848, ст. 286), відносячи при тім цю переробку до початку віку не XIV-го, а XV-го, з лінгвістичних — як він каже — міркувань, зрештою післям реально не обґрунтованих.

явищами в сусідній монгольській Персії. З монгольськими ханами, що резидували в сусідньому Азербайджані (в Тебрізі, чи в інших азербайджанських городах), М. Азія стояла в васальних відносинах, тоді ще навіть не чисто номінальних, а більше-менше реальних-таки; адже над Персією панував такий володар, як хан Олчжейту-Ходабендé (1304 - 1316), син не менше видатного Газан-хана (1295-1304). За обох цих монгольських ханів сильно виявила себе перська історіографія, закроєна в дуже широкому, всесвітньому напрямі: визначним тоді явищем була величезна історична „Всезірська літописів“, закінчена під керуванням везіра Решідеддіна близько того самого 1310 р., коли мала-б скластися турецька версія Тáбарія. І чи не могла-б отая турецька переробка теж усесвітньої (тільки давньої) Тáбаріеві всезірки бути відгуком тих жвавих піднесених історичних інтересів, що так яскраво висвічували в тодішній монгольській Персії? ¹⁾.

6) Заразом варто хоч мимохідъ згадати тут: до тієї самої дати 1310 р. стосується ще одне літературне турецьке явище, з царини прози, тільки не в Анатолії, а в Середній Азії, монгольсько-підданій. То — ще й до наших днів дуже й дуже популярна серед татар Рубгузієва прозаїчна збірка: „Повісті за пророків“ = „Qысаc аль-анбійâ“, що її складено в Нехшебі (по той бік Аму-Дар’ї) за давнішими арабо-перськими матеріалами ²⁾. Складав її шейх-кадий Насир Рубгузій 709 - 710 = 1309 - 1310 р., на бажання одного з членів монгольського владущого дому; про це Рубгузій сам оповідає у вступі та на-прикінці ³⁾). Загальний зміст Рубгузієвої збірки, коли виключити аж надто байкові наверстування, є більше-менше

¹⁾ Про історіографічну діяльність везіра Решідеддіна диви мою „Историю Персии“ т. III, 1 (1915), ст. 44-48 і д.

²⁾ Як бачиться, за підвальну для Рубгузієвої компіляції стався текст т. зв. п с е в д о -Кисаїєвих „Повістей за пророків“, тоб-то перська переробка мабуть чи не XIII в., надписана ім’ям Кисаїя XI в., що скомпонував свої „Qысаc аль-анбійâ“ мовою арабською (Тепер арабський текст справжнього Кисаїя видав J. Eisenberg у Лейдені 1922-1923, 2 т.т.).

³⁾ Ці джагатайські „Qысаc-и Рубгузі“ давненько видрукували Н. Ільмінський (Казань 1275 = 1859), і про його видання казанський професор Г о т в а л ь дт наперед оповідав європейських орієнталістів, як про дуже цікаве явище (див. Zeitschr. der Deutsch. Morg. Ges., т. XIII = 1859, ст. 504 - 505). Шкода лиш, що Ільмінський використав для видання не дуже старі рукописи, а новіші, тобто з перемінами на лад новітньої татарської мови. Р і е в „Catalogue“-у турецьких манускриптів Британського музею (Лонд. 1888) описав на ст. 269 - 273 британський манускрипт XV в., подав зміст Рубгузієвої збірки і схарактеризував архаїчну тюркську мову Рубгузія. Барон В. Р о з е н в своїй рецензії на цей „Catalogue“ Р і е (в „Запискахъ Восточного Отдѣленія Имп. Рус. Археол. Общ.“ т. III = 1888) уважніше спинився (ст. 287 - 288) на вміщенні там статті Р і е про Рубгузія. Уривок з Рубгузія про пророка Салиха переклав з британського рукопису на російську мову П. М е л і о р а н с ь к и й в юбілейній збірці на честь бар. В. Р о з е на (СПБ 1897, ст. 279-308). З друкованого тексту Н. К а т а н о в подав російський переклад повісті про „Юнаків Печери“ (тоб-то про сім ефеських молодиків, що заснули за часів Деківого гоніння на христіян) — в VIII т. „Записокъ Восточного Отдѣленія“ (1893), ст. 242 - 245, в статті: „Татарская сказания о Семи спящихъ отрокахъ“. Той переклад Н. Катанова передрукований на ст. 66 - 69 моого видання: „Семь спящихъ отрокъ эфесскихъ“ (М. 1914 = 41 вип. „Трудовъ по востоковъдѣнію Лазар. Ин-та“); пор. їще там у мене ст. 30-31 про перського лже-Кисаїя.

той самий, що й у відповідних (а саме — початкових) частинах історичної всезбирки Табарія, бо й Табарій оповідає про тих самих старозавітних і новозавітних пророків і здебільша навіть у тому самому порядкові, як і Рубгузій. При спільній монгольській сюзеренній зверхності і над Середньою Азією і над Анатолією, могли Рубгузіеві легендарні „Повісті“ дістатися до малоазійських турків тоді-ж-таки, в 1-ій четвертині XIV в., становлячи собою для малоазійської турецької людності лектуру, рівно-біжну до турецького Табарія.

в) Це зрештою лише здогади. Здавалося-б, що за те цілком уже непохитно стоять перед нами інший прозаїчний автор — захожий до М. Азії хорасанець св. Хаджі Бекташ, епонім дервішського ордена бекташів, патрон (принаймні після своєї смерти) яничарського війська, близький приятель поета Ашика-паші (що пом. 1332). Молитися Бекташеві, писав про нього т. зв. Мюльбахський студент-бранець бл. 1438 р., — це дуже добре тим, хто виряджається в дорогу¹⁾. Ми маємо підписаний Бекташевим ім'ям прозаїчний трактат про стадії містичного суфійського пізнання („ме'рифет“), відомий нам у рукопису XVI в.²⁾. Найдокладніші біографічні відомості про Хаджі-Бекташа ми знаходимо у історика Алі-челебія XVI в.³⁾. Зроду був Хаджі-Бекташ хорасанський перс, — повідає Алі-челебі, — і там-таки на батьківщині пристав Бекташ до дервішів через одного з учеників святого туркестанського ходжі Ахмеда Йесевія [пом. 1167; це той самий Йесевій, що його, тюрксько-джагатайською мовою віршуваний, „Діван мудrosti“ являється одним з нечисленних старих пам'яток джагатайського письменства і не перестає пильно читатися серед татар ще й до наших днів. Таким чином між Ахмедом Йесевіем та Бекташем має бути тісний ідейний зв'язок]. В М. Азії опинився Хаджі-Бекташ не одразу: він одбув далеку прощу до Арабії до св. Мекки, та звідти через Сирію проїхав не додому, а до малоазійського міста Кайсарайе, де за свою святість ізняшив багато вченіків і прихильників. Османський емір Урхан, заводячи яничарський корпус (1329), попрохав у Хаджі-Бекташа поблагословити нове військо, і Бекташ — запевняв Алі-челебі — справді поблагословив⁴⁾. Помер він — одні кажуть — року 738 = 1337 (ця дата дуже підозріло міститься в назві його ордену „Бекташіє“, в цифровому значенні літер того слова, — коли скласти всі літери-цифри до купи); але інші переносять рік Бекташевої смерти на пізнішу пору. От, історик літератури Таш-кьöпрю-заде (1558) вміщає Бекташа в рубрику тих шейхів,

¹⁾ Дів. базельськ. видання 1543 р., при Бібліяндрому латин. Корані, ч. III, ст. 33.

²⁾ У Pie в Catalogue of the turkish mss. in the British Museum (Л. 1888) на ст. 246-247 подано докладний опис того суфійського трактату (обсягом 90 л.л.), надписаного ім'ям Хаджі-Бекташа.

³⁾ Алі-челебі: „Кюніюль-ехбâr“, царгород. вид. т. V, ст. 52-58, у відділі подій Урханового панування (1326-1359).

⁴⁾ Звістку про це поблагословіння ми, звичайно, знаходимо й у всіх інших османських істориків, в тім числі й у тих, що писали раніше од Алі-челебія, як, от, Ашика-паша-заде та Нешрій. Гаммер (Hist. de l'empire Ottom., т. I, 1835, ст. 124) покликається передовсім на Нешрія.

котрі померли за Мюрада I (що запанував 1359)¹). — Що-ж до того дервішеського ордена, який зветься „бекташії“ за іменням Хаджі-Бекташа, то орден існує й досі, до XX в.; ті дервіші-бекташії, хоч і титулують себе соннітами, в своїх доктринах держаться і зáвсіди держалися дуже крайніх тенденцій шіїтських. Вони раз-у-раз жили в тісній приязні з яничарським військом та й раз-у-раз брали живаву участь в усіх яничарських розрухах, і в четвертині XIX в. навіть добре постраждали за свій звязок з яничарами²). — Отак малювавсь Бекташ перед дослідниками XIX в. У XX-ім віці погляд на Бекташа і на ідейну його близькість до ордена бекташіїв сильно змінився³). Заперечують, щоб Бекташ брав участь у заснуванні яничарського війська: то вже мабуть пізніше дервіші-бекташії, заприязнившись з яничарами, мали вигадати таку легенду про свого епоніма; та й самий орден — гадають — є явище пізніше від Бекташа, принаймні літ на сто: сконстатовано, що назву ордена „бекташії“ можна зустріти допіру на початку XVI в. Тому ставлять під сумнів, чи й сам Хаджі-Бекташ визнавав ті еретичі ідеї, які визнає названий од його імення орден бекташії⁴). У звязку з цим поставлено під сумнів: містичні „Бесіди“ („Мақâlât“), надписані Бекташевим ім'ям — чи справді належать його перу?

г) Але, здається, ніякісінъих уже вагань не може собою викликати прозаїчний турецький переклад збірки оповідань: „Каліла та Димна“, зроблений з перської мови між 1339 - 1348 рр., що його рукопис-unicum переховується в царгородському рукописному книgosховищу Лалелі під № 1897⁵). Перекладач зве себе Мес'уд, — і це живовидячки в Мес'уд ибн-Ахмед, не аби-який малоазійський письменник, що несподівано виступив перед нами із своїї безвісти лиш останнім часом, дякуючи Мордтману.

¹⁾ Таш-къюпрю-заде: „Аш-шағақ ан-ноғмânîйе“ на полях каїрського видання ібн-Халлікяна, т. I, 1310—1893, ст. 22-23.

²⁾ бо коли султан Махмуд II в 1826 р. геть нищив яничарів, то заразом поруйнував чимало бекташівських монастирів, надто в околицях Царгорода.

³⁾ Головним чином це зробив Г. Якоб в основній розвідці: Die Bektaschijje in ihrem Verhältniss zu verwandten Erscheinungen (в Abhandlungen Баварської Академії Наук, класа I, XXIV, відд. 3, Мюнхен 1909); там огляд джерел на ст. 4-12. Друга його праця — Beiträge zur Kenntniss des Derwischordens der Bektaschis, Берл. 1908 (в серії: Türkische Bibliothek, № 9). Якобові думки, загалом кажучи, прищепилися в науці: в його дусі склав Р. Чуді статтю „Bektash“ в лейденській „Enzyklopädie des Islam“ (т. I, 1911, ст. 720-721). Поправки та модифікації до Якоба і Чуді внес Къбрюлю-заде Мехмед-Фуад у своїй книжці „Тюрк едебійатында ільк мютесаввифлер“ (Царг. 1918). Уже знавши працю Къбрюлю-заде, написав відповідні сторінки Т. Менцель у своїй статті: „Die ältesten türkischen Mystiker“ в Zeitschr. de Deutsch. Morg. Ges., т. 79 (1925), ст. 285-287.

⁴⁾ Варто згадати, що й у XVI в. турки це відчували. От у Таш-къюпрю-заде (1558) читаемо: „За наших часів [тоб-то в XVI в.] деякі нечестивці (малâğıde) брехливо почали виводити себе од Хаджі-Бекташа; але він безперечно не подіяв (hywa bârî) їхніх думок“. Див. „Аш-шағақ ан-ноғмânîйе“, ст. 23 на полях каїрського вид. ібн-Халлікяна, т. I, 1310 — 1893, ст. 22-23.

⁵⁾ J. Mordtmann: „Suheil und Nevbehâr“ Ганновер 1925, вступ, ст. 11.

VI.

Перевіршування XIV в. з перської романтики.

ж) Мес'уд ибн-Ахмед, віршівник романтичного епосу: «Сюгейль та Невбегара» (1350-1378).

До найостанніших наших часів письменник Мес'уд ибн-Ахмед був, можна сказати, зовсім невідома постать в історії турецької літератури. Самі турки ще в XVI в. ґрунтовно його призабули. В старих османських тезкиратах (історико-літературних антологіях) XVI в. ми не знаходимо про нього ніяких даних окрім дуже глухої, невиразної згадки у одного з тих тезкиристів — Ашика-челебія (пом. 1568-1571). Ашик-челебій, торкаючися епохи найперших османських емірів, каже між іншим от що:

„Хоч од їхніх часів у нас немає ані писаної ані усної звістки за якесь поетичне ім'я, все-ж казати рішуче, що таких і зовсім не було, ніяк не можна. От, один письменник, що звався Ахмед (sic!), звіршувавши таким метром, як в „Шаһ-намé“, тоб-то метром „мютедарик мехбу“, присвятив славним їхнім [османським] іменням повість (десстан): „Сюнейль ве Невбенхар“. Що правда, він її переклав з мови перської („фарсіден“) — та вмів і сам знайти деякі ідеї (ма'нілер“, досл. „значіння“). Писав у дусі свого часу, — і виклад у нього аж занадто турецький¹⁾. В дитинстві („нен'гам-и туфулійетде“) я [цю поему] бачив, тільки-ж [тепер] вона трапляється аж надто рідко („кяміаб“). Не через те що вона не мала такого обличчя, яке-б варто показати народові, місце її так і залишилося поза запоною. От із тієї книжки вірш, де описується ніч:

Коли стає сумно, треба тобі під тую хвилину подивитися,
Як по ізумрудному морю [-небу] пливе золотий корабль [-місяць]²⁾.

Минуло три з половиною століття після того — і англієць Гібб у I томі своєї „A history of Ottoman poetry“ (Лонд. 1900, ст. 226-227) витяг з Ашикової тезкире XVI в. оцю звістку, переклав її по англійськи (не скрізь добре)³⁾ і, зарегіструвавши того невідомого автора („a certain Ahmed“) до рубрики поетів Мюрада I (1359-1389)⁴⁾, він — звичайно — при-

¹⁾ Живовидячки, це була велика вада в очах Ашика-челебія, що жив за Сулеймана Пишного XVI в., коли „занадто по турецьки“ писати — не належало до доброго тону.

²⁾ Цю Ашикову цитату, в турецькому тексті з німецьким перекладом, див. у Мордтмана: „Suheil und Nevbehär“ (Ганновер 1925), вступ, ст. 5-6. В перекладі ваведеного вірша я рішуче одступаю від Мордтмана, бо він перекладає так: „Recht ist es, dass er Kummer hat: achte auf diesen Augenblick: Smaragd im Meere und dieses goldene Schiff“.

³⁾ Не знаючи, що „Сюнейль ве Невбенхар“ де власні імення закоханої пари, Гібб віддав заголовок поеми через „Сузір'я Канопа та Весна“ (Canopus and Vere — двічі: на ст. 226 і на ст. 427). Для двостишія, наведеної у Ашика-челебія, Гібб так сàмо подав переклад мало принятний; тільки-ж слід завважити, що пізніше і Мордтман, маючи вже цілу поему в руках і знаючи весь контекст двостишія, переклав його більш-менш однаковісінько з Гіббом.

⁴⁾ Гібб дає дату 1390. Так у нього і на ст. XVII.

неволений був сконстатувати як сумний факт, що тая „Ахмедова“ повість „Сюнейль ве Невбенар“ загинула.

Тільки-ж вона не загинула. За якихсь 25 літ після Гібба розшукав її Мордтман, серед рукописів Берлінської Державної Бібліотеки, і 1925 р. факсимільно видав її в світ¹⁾, фотолітографією, з невеличким вступом; перекладу поеми він не дав, та для тюркологів важно й те, що тепер вони, дякуючи Мордтманові, мають турецький текст. І виявляється, що зміст тієї чималої поеми (5568 двостишів, на 189 л. л.) — чисто любовний. Царевич Сюгейль, син могутнього йеменського царя, здобуває од батька всі ключі, до всіх царських комор; тільки од однієї зачиненої кімнати батько синові ключа не дає. Та Сюгейль, хитрощами, таки доскоокує ключа — і, одчинивши замкнену світлицю, бачить там портрет незрівнянної красуні; це царівна Невбегара. Її батько — китайський імператор („фагфур“). Сюгейль, ущерть закохавшись, їде з малярем (написателем того портрета) до Китаю — і, після довгих, важких пригод, нарешті дістает собі Невбегару та їй, привізши додому, до Йемена, після того щасливо панує над рідним краєм. Автор цієї поеми точно називає і своє ім'я в передмові (віршованій, як і ціла поема). Показується, що Ашик-челебій XVI в. помилився: не „Ахмед“ звється автор, ба „ибн-Ахмед“, а ще точніше: Мес'уд ибн-Ахмед (ст. 13, вірш 12); що правда, першу тисячу віршів звіршував теж за перським оригіналом не сам він, а його небіж, який справді звавсь Ахмед: усю-ж реєтру дописав дядько, Мес'уд той (ст. 21: 12; ст. 25: 4). Почалося віршування 1350 = 751 р. (ст. 26: 3), а закінчилося, як видно з епілога (ст. 378: 1), року 1378 = 780-го; тобто праця тяглася літ трицятого. Просодія — зовсім не перський метр, позичений із „Шаг-наме“ (як був запевняв Ашик-челебій у XVI в.), а звичайний старотурецький силабічний, по одинадцять складів у кожному півстиші. Мова поеми, це, як зазначав Ашик-челебій справедливо, таки дуже турецька, без надто великого обтяження арабськими та перськими елементами; автор — цілком свідомий того і пишеться з того (див. епілог, ст. 370: 10 і д.). В мові є прикмети східньо-турецькі.

Звідки був родом Мес'уд ибн-Ахмед? Натяк на це Мордтман справедливо добачає в прикінцевому поетовому слові (на ст. 376, вв. 13—14). Там Мес'уд, згадавши про вірмен та жидів, смиренно додає і про себе грішного: „Мюсюльман ола, банâ нисбет, фиренг“ = „В порівнянні зо мною франк (-г'яур) буде мусулманин“. Взявши на увагу з одного боку східно-турецькі особливості в Мес'удовій мові, а з другого боку — той факт, що Мес'уд (як буде видно) мав колись літературні справи в західній М. Азії, в Айдині, Мордтман із того висновує (вступ, ст. 12), що Мес'уд був родом з Туркестана, прийшов шукати кар'єри в М. Азії та їй писав свою поему „Сюгейль та Невбегара“ перебуваючи в Смирні: не де бо, як у г'яурській Смирні, автор найлегше міг зустрічатися і з жидами, і з вірменами,

¹⁾ Suheil und Nevbehâr. Romantisches Gedicht des Mes'ûd b. Ahmed (8 Jhd d. H.). Nach der einzigen erhaltenen Handschrift in der Preuss. Staatsbibliothek. Mit einem Geleitwort von J. H. Mordmann. Hannover 1925. Ст. 13 (нім.) та 378 (тур.).

і з франками.— Тільки-ж мені здається, що такий Мордтманів висновок черезлад скорий, бо в наведеному Мес'удовому двостишшю приховано виразну вказівку ще на одну народність — курдську, якої у Смирні навряд щоб було багацько. Адже речення: „В порівнянні зо мною франк (гяур) буде мусулманин — це ж видюща парофраза, чи — там — ремінісценція, дуже відомого турецького прислів'я: „В порівнянні з гяуром курд— мусулманин“ = „Г'явура г'юре кюрд — мюсюльман“. Очевидячки, віршував свою поему Мес'уд там, де багатенько було курдської людності і де евфемістично випадало — аби не ображати курда — вжити слова „фирен“ замість „курд“. Живуть курди в східній (не в західній!) частині М. Азії, та в західній Персії та в Закавказчині. Поруч них, чи всуміш із ними, сидять і вірмени, бо Вірменщина тісно переплітається з Курдистаном; сидять і жиди — почасти навіть у селах (на Кавказі), почасти-ж у великих містах, таких як Сівас, Ерзінг'ян, Ерзерум у М. Азії, Тебріз у перському Азербайджані, і ин. Що-до Тебріза, то там у XIV в., навіть за таких могутніх монгольських володарів як Газан (пом. 1304) та Олчжайту (1304-1316), сам великий везір (Решідеддін) був із жидів, ба навіть державні літописи — казали вороги — робилися „руками проклятих жидів“¹⁾. В тих місцях, чи поблизу, жили (та й досі живуть) і перси, котрі себе звуть „тати“ — отак як вони титулуються в Мес'удовій поемі „Сюгейль та Невбекара“ (ст. 26: 3)²⁾. Варто завважити, що в Мес'уда загадка про татів трапляється в комплексі: „тати та монголи“, — Мес'уд у вступі висловлює надію, що його, за його віршування, похвалять і „тати і монголи“ („тат у мугал“ ст. 26: 3). А це найбільше вело-б нас ізнов до тих самих місцевостів, близьких до Тебріза, де мали в XIV в. свою резиденцію перські монголи, — інакше сказати, до тих курдсько-вірменсько-татсько-жидівсько-турецьких країв передньої Азії, що близче лежали до монгольської столиці Тебріза, або взагалі до зах. Персії. Не диво було-б, коли-б виявилося, що писалася поема про „Сюгейля та Невбекару“ прим. в Ерзінг'яні, де була столиця малоазійського намісника монголів і де треба в XIV в. сконстатувати, будь-що-будь, не аби-яке літературне турецьке життя.

У звязку з цим можна поставити й питання: що було оригіналом для Мес'удової поеми? — Отже мабуть чи не серед літературних інтересів сусідньої західної Персії треба шукати слідів і того поетичного перського первопису, якого трицять літ Мес'уд перевіршував, бажаючи дати в своїй поемі „Сюгейль ве Невбекар“ тюркською мовою такий твір, щоб ним можна було сміливо попишатися „і перед татарами і перед монголами“. Правда, я особисто не можу пригадати такої перської поеми, яку дословно мав-би перекласти Мес'уд. Але-ж тоді в XIV в. не дуже й дбали за точне наслідування якогось класика. Видатний перський тебрізький поет Сельман Саведжі (1291-1377), даючи в своїй поемі „Джемшід і Хдр-

¹⁾) „би дест-и дженоудан-и мердуд“. Це каже історик Абдаллах Кашанський (пом., мабуть, 1335). Див. мою „Історію Персії“ т. III, вип. 1 (М. 1915), ст. 46.

²⁾) Правда, вузько-топографічний термін «тати» часом переносився і на в с і х персів.

шіда” (1362, про любов китайського царевича Джемшіда до дочки римського імператора Хсршіди) нову обробку старого Низамієвого сюжета (про „Хосрова і Шіріну“), так і казав у передмові, що „старій тій срібній монеті (Низамієвому писанню) час уже вийти з обігу, час вибити монету нову, з новим іменням“. Рівночасно з Сельманом творив і Хаджу Кирманський, що присвятив 1332 р. у Багдаді везірові монгольського хана Абу-Саїда одну з найкращих своїх романтичних поем „Гомай о Гомаюн“. Це повість про любов старо-іранського царевича Гомая, сина шаха Гушенга, до Гомаюни, дочки китайського „фагфура“ (імператора); тут трапляється і ім’я „Сонейль“, тільки-ж — правда — той Сонейль не є головний герой поеми, а одна з дієвих осіб другорядних¹). В кожному разі спільні настрої у Хаджу Кирманського і у Мес’уда ібн-Ахмеда приловити можна. Згадати тут варто ще й за іншу поему Хаджу: „Голь о Новруз“ = «Царівна Троянда та царевич-Нововесняний» (імення „Новруз“ і „Новбенâр“ — по суті те саме); тут хорасанський царевич Новруз заочно закохується в римській царівні Голь-Троянді, не через портрет, правда (як у Мес’уда царевич Сюгейль), а через оповідання за її вроду; він (як і Мес’удів герой) кінечко-кінцем таки їде до царівни і, після перепон, здобуває її руку. Ця тема була тоді улюблена. На той самий сюжет і з тим самим заголовком написав 1333 р. поему „Новруз о Голь“ поет Джеляль-Тебіб, що жив у Шіразі при дворі монгольських намісників. Можлива річ, що знайдеться ще й безпосередній, точний перський оригінал для турецького „Сюгейля і Невбегари“; а як ні, то живовидячки доведеться гадати, що Мес’удова віршована повість „Сюнейль ве Невбенâр“ являється „перечеканенням“ однієї з тих поем, що ряснно циркулювали в обихідці азербайджанських монголів та їхніх намісників. І це все, вкупі з іншими міркуваннями, теж у деякій мірі могло-б стверджувати наш здогад, що віршував Мес’уд десь поблизу тієї персько-монгольської території. Я не ховаю від себе, що, взятий сам по собі, цей довід іще не має остаточної рішучої сили²); тільки-ж з другого боку кожному повинно бути ясно й те, що не можна так категорично прив’язати написання „Сюгейля та Невбегари“ спеціально до Смирни чи до Айдина, як цього бажає Мордтман.

Інша перекладарська діяльність Мес’удова. «Каліла та Димна» 1340-рр. Із Са’дієвого «Бустану» 1354 р.

Разом з тим, однаке, цілком можлива річ — що й до Айдину мав колись Мес’уд певне літературне відношення. Тільки-ж це мало бути не тоді, як віршував він „Сюнейль ве Невбенâр“ (поч. 1350, закінч. 1378), ба значно давніш, іще в 1340-х рр., тоб-то ще за молодих Мес’удових літ. Ми вже були згадували (йдучи за Мордтманом, ст. 11), що в царгород-

¹) В поемі Хаджу Кирманського Согейль — батько китайської панни, якій стає шкода царевича-Гомая, що його засадив до в’язниці „фагфур“, китайський імператор.

²) Перське літературне життя XIV в. концентрувалося в Тебрізі та Шіразі; а тому в усіх територіях турецького світу, де перське письменство мало вплив, той вплив повинен був являтися переважно тебрізьким та шіразьким.

ській бібліотеці Лалелі є прозаїчний турецький переклад перської переробки славнозвісних повістей „Каліла та Димна“, де в кінці зазначено, що „тат діліндеп тюркчейе“ = „з мови татів на турецьке“ переклав „Калілу та Димну“ Мес'уд, „заіф-негіф дуаджи кул“ = „слабий, нікчемний богомолець і раб божий“, для володаря Умурбега, сина Мехеммеда, внука Айдина. З історії XIV в. ми знаємо, що той Умурбег панував над Айдинським князівством (в Лідії) між 1339-1348 рр.; а що підписаний Мес'уд, турецький перекладач „з мови татів“, є живовидячки наш-таки Мес'уд ибн-Ахмед, то виходить, що він замолоду справді шукав собі кар'єри в Айдині.

Літературна діяльність Мес'уда ибн-Ахмеда не обмежилася на названій поемі „Сюнейль ве Невбенâr“ і прозаїчній „Калілі та Димні“. В 1354 = 755 р. турецькими месневійними віршами, такими самими, які ми бачимо в поемі „Сюнейль ве Невбенâr“, перекладено з перської мови „Ферхенг-наме“ = „Книгу знаття“; з тих невеличких уривків, які ми знаємо, видно, що це є „Бустан“ (= „Плодовий сад“) великого перського поета-мораліста Са'дія Шіразького (пом. 1291), звіршований по-турецьки десь-певне не в цілості, а тільки в частині¹). В рукопису зазначено перекладачеве ім'я: „Мес'уд“, — і Мордтман справедливо згадується, що це знов той самий наш письменник — Мес'уд ибн-Ахмед²).

3) Шейх-оглу (народ. 1341); його романтична поема про «Хуршіду та Ферехшада» 1387 (або «Ферех-наме»). Чи не він найстаріший тезкирист?

Таким чином, дякуючи Мордтмановому виданню, вималювалася перед нами не аби-яка літературна постатт — невідомого досі турецького письменника XIV в. з широкими літературними інтересами, що зробив свою метою давати землякам класичні твори перського письменства. Заповнилася цією постаттю одна з темних прогалин османської літературної історії XIV в.

¹) Рукопис (51 лл.) є і в Копенгагені; див. опис Mehren'a (Копенг. 1857), ст. 57 № XX: *versio libri Persici „Ferheng-nameh“ quo S'adi in Bostano suo componendo usus est i. e. „Liber sapientiae“ auctore Mas'udo quodam* (пор. у Мордтмана вступ, ст. 10). Дещо про інший рукопис подав турок Велед-челебій в статті „Едебійят-і ісламійє=Ісламське письменство“ 1897, в спеціальному числі газети „Терджуман-и хакікет“ та „Сервет-і фунун“, випущеному на користь кретських мусульман 1313 = 1897 р.; у Веледа-челебія наведено й цитати з того рукопису, — вони являють собою дуже близький переклад Са'діевого „Бустана“.

²) Г'їбб (A hist. of Ottom. poetry, т. I, 1900, ст. 202) мав про це писання лише ті звістки, які — із своїми висновками — безапеляційно подав у своїй статті про „Ісламське письменство“ вищезазваний турок Велед-челебій 1897. А Велед-челебій цілком безпідставно вирішив, ніби під „Мес'удом“, турецьким перекладачем Са'діевого „Бустана“, треба-б розуміти високочленованого хорасанського арабознавця-філолога, логика та богословія XIV-го століття Тифтазанія (народ. 1322, пом. 1389; повне ім'я — Са'деддін Мес'уд ибн-Омар). Такий згад — живовидячки непринятний. Дуже непевна річ, чи взагалі вмів-би віршувати турецькою мовою їй перс-Тифтазаній, кладязь арабської премудрості. Про характер Тифтазанієвих праць див. у Брокельмана: Gesch. der arab. Litteratur, т. II (Берл. 1902), ст. 215-216.

Та заразом починає висвітлятися ще одна темрявая сторінка тодішньої епохи: вималюється з безвісти, або принаймні стає на належне місце, ще один цікавий письменник більше-менше того самого напряму, що Мес'уд ібн-Ахмед. Це Шейх-оглу, або, на перський лад Шейх-заде, що народивсь 1341 р., а 1387 р. закінчив свою романтичну „Хуршід-наме“ = „Книгу про Хуршіду“ (про дочку мітичного перського царя Сіявоша, в якій закохавсь Ферехшад, син царя Магрибського); інакше титло цієї поеми — „Ферех-наме“¹⁾.

Турецькі тезкирати XVI в. (а саме-ж вони досі й правили нам за головне джерело літературної історії попередніх XIV та XV вв.) про Шейх-оглу говорять здебільша глухо й невиразно, окрім Сехі-бебя (піс. між 1520-1548) та — за Сегіевим уже прикладом — історика Алі-челебія, теж XVI в. Ці двоє висловилися за Шейх-оглу виразніш або й зовсім виразно. Та, на жаль, допустилися вони при тім великої плутанини: вони цього Шейх-оглу XIV в., автора „Ферех-наме“, зілляли в одну особу з іншим Шейх-оглу, що жив аж у XV в. і доводивсь небожем поетові Шейхію (пом. бл. 1430 р.) та й дописав після дядькової смерті недокінчену його поему „Хосров і Шіріна“²⁾. Цю Сегіеву та Алі-челебіеву плутанину засвоїв собі у другій чверті XIX віку Гаммер³⁾; а за ним, на переломі XX в., не зміг дати собі ради Гібб, і теж переніс він обох Шейх-оглу в XV в., як єдину особу⁴⁾. Тільки-ж таку хронологічну помилку викриває нам і відкидає сама поема „Хуршіда та Ферехшад“⁵⁾: в кінцевому (звичайно, теж віршованому) слові автор виразно каже, що він свою „Хуршід-наме“ дописав на прикінці місяця Ребіуль-ахира року 789 = бл. 20 травня 1387 р., і що сталася ця подія саме тоді, „чу шімді еллі-їе йаклашты йашым“ = „коли вік мій наблизивсь до 50 [= місячних] літ“.

¹⁾ «Ферах-наме» — так її зве бібліограф Хаджі-Халфа XVII в. Див. вид. Флюгеля: Lexicon bibl. т. IV, ст. 412, № 9007. Хаджі-Халфа виразно звязує цю поему з ім'ям Йелдіримовим.

²⁾ Не завадить мабуть, і перекла ти тут замітку „Мевляна Шейх-оглу“ із Сегієвої „Тезкире“ (за царгородським виданням 1325 = 1907 р., ст. 55-56): „Шейх-оглу — син Шейхієвого брата. Він перебував коло [еміра] Герміян-оглу на посаді нішанджи [що прикладає державну печатку] та дефтердара [скарбника]. Це була людина наукова, достойна, з нахилом до суфійства. Йому належить багато [ліричних] поезій (аш'âr) та повчальних касид. От зразок: (далі в Сехі-бебя наводяться вірші, 9 рядків). „Багато він попрацював над месневійним писанням і звіршував поему під назвою „Хуршіда та Ферехшад“, присвячену покійному султанові Басідові Бліскавичному (Йелдіримові), повну нових ідей та гарних образів (ме'ані-їй беді' we лятайиф-и мені'). Ця його книга з кожного погляду люба й читається охоче, а [ліричні] його поезії всіма сторонами принадні. Після смерті мевляна-Шейхія він узявся дописати його поему „Хосров і Шіріна“ і остаточно обробив її, не одступаючи од Шейхієвого стиля (Шейхі созлерінден фарк олмаз)“.

³⁾ Geschichte der osmanischen Dichtkunst, т. I (Пешт 1836), ст. 109. Звичайно, що Гаммер знову Сехі-бебеву тезкире та Алі-челебіеву історію тільки з рукописів, бо вони ще не були друковані.

⁴⁾ E. Gibb: A history of the Ottoman poetry, т. I (Лонд. 1900), ст. 256 та 427-428.

⁵⁾ Диви статтю „Shaikh-zade“ Ж. Дені (Deny) в лейденській „Enzyklopädie des Islam“ 1926, вип. Е, ст. 303-304. Дені, в цій статті, перестудіювавши рукопис „Хуршід-наме“, повідомив звідти все те, що має біографічну інтересність.

З інших ліричних уступів поеми ми довідуємося од автора ще про деякі його життєписні дані. Поетові батьки були із значного роду, люди освічені („сультан иссе фахир бейлер“), і сам він, Шейх-оглу той, був довіреною особою та головним скарбником у Ґерміянського еміра Сулейманшаха, „царя над цілим Ґерміяном“, „кі шаны-ды темамет Ґерміянун“. Ця остання автобіографічна звістка дозволяє нам належно використати відповідну ширшу вказівку в „Тезкіре“ Сехі-бая XVI в. (звичайно, й Алічелебія), що Шейх-оглу був у ґерміянського еміра за нішанджи та дефтердара. Свою „Книгу про Хуршіду“, — це каже автор у самій поемі, — взяв він віршувати для отого ґерміянського еміра Сулеймана-шаха, а як той помер, то поет став служити новому ґерміянському володареві, османському царевичеві Баєзідові Йилдириму. З історії ми знаємо, що Баєзід Йилдирим (Бліскавичний) доводивсь ґерміянському емірові зятем; пізніше, уже 1389 р., він стався султаном османським; але тоді як писалася „Книга про Хуршіду“, з Баєзіда ще був „літами юнак, тільки розумом старець“, „йійіт дюр ѿр-іле, аql-іле — пір“. Поема, що присвятив йому Шейх-оглу, вийшла чимала: 7640 двостишів. Метр — 11-складовий „незедж“¹⁾. Перського первопису треба шукати, живовидячки, в літературних явищах Тебріза та Шіраза XIV в.

Чи не оціому Шейх-оглу XIV в. належить і дуже цікавий прозаїчний життєписний збірник: „Кенз ель-кюберâ“ = „Скарбниця великих людей“? Рукопис-автограф становить власність царгородського професора турецького письменства Кьюпрюлю-задé. Він за цього рукописа згадує в своїй праці: „Перші суфії в турецькому письменстві“ („Тюрк едебій-атында ільк мютесаввиблер“, Царгород 1918) під № 124 свого бібліографічного реестра, і характеризує Кьюпрюлю-заде це є Шейх-оглу писання, як дуже важливе і для історії турецької мови й для історії турецького письменства.

VII.

и) **Бурнанеддін Сіваський (бл. 1344-1397), кадий, владущий емір і поет - лірик.**

У третій четвертині XIV в., і знов таки не в дервішській Конії і не володіннях османських, а в далеченькому півн.-східн. кутку М. Азії, геть близче до Вірменщини, Персії та Кавказа, ми одкриваємо і досить визначного і досить цікавого турецького поета,—що правда, цікавого більше для європейців. Сами турки його призабули²⁾). Той поет — кадий-володар Бурнанеддін Сіваський.

¹⁾ Зміст поеми „Хуршід-намé“ переповідає, за берлінським рукописом, Гаммер (Dichtkunst т. I, 1836, ст. 109-112), а Гібб, не мавши ніколи турецького оригінала в руках, мусів лише переказати те, що знайшов у Гаммера (Gibb т. I, 1900, ст. 429—431). J. Deny мав у руках рукопис паризької Національної Бібліотеки; та короткий розмір статті в „Enzyklopädie des Islam“ (вип. Е, 1926, ст. 303 б), очевидячки, не дав йому спромоги переказати зміст поеми навіть коротко.

²⁾ Допіро 1922 р. видрукувано в Царгороді його «Діван», тим часом як в європейський науковий обіг увійшов він ще 1895 року.

Військово-політичний Бурғанеддінів життепис.

Поет-кадій Бурғанеддін Ахмед Абуль-Аббас (народ. бл. 1344, уб. бл. 1397) всією своєю діяльністю тісно звязаний із східнім малоазійським містом Ерзінг'яном, що лежить у теперішньому Ерзерумському вілаєті, на території з вірменською людністю. Теє стародавнє місто Ерзінг'ян, геть укрите садами та виноградниками, розгорнулося серед околиць, теж багатих на всякі земні блага, „кядіret аль-хейрәт“, як казав про Ерзінг'ян у XIII в., географ Якут¹), а окрім того в цьому районі розвивалася й гірнича промисловість: близько Ерзінг'яна — копальні мідні, в недалекому сусідстві — срібні. Звичайно, що це був і торговий пункт не аби-який. Тому міське життя було в Ерзінг'яні добре-таки розвите і — не за всіди в побожному напрямі. Якут у XIII в. журився, що ерзінг'янські мусулмани зовсім одкрыто п'ють вино²). Серед людности видко було чимало енергії, був нахил гуртуватися в цехові „братьства“ та обороняти себе, своїх клієнтів і свої заробітки своїми власними силами, не надто спускаючися на офіційну владу. Араб ібн-Батута, що об'їздив М. Азію в 1330-х рр., подав у своїх подорожніх записках ось які звістки про Ерзінг'ян³): „Як перебували ми в Гюмюш-ханé⁴), великому місті, монгольсько-підданому⁵), з його срібними шахтами..., то навідав нас намісник еміра-Ертене⁶) і прислав нам, як гостям, усякої іжі та хárчи на дорогу. Виїхавши з Гюмюш-ханé, ми прибули до Ерзінг'яна, теж монгольсько-підданого міста. Воно велике і багато залюднене. Більшина людности — вірмени, причому мусулмани говорять там по турецьки. Там є всякі базари, добре впорядковані. Виробляється в Ерзінг'яні гарний одяг, що так і зветься „ерзінг'янський“. Є там і мідяні копальні; із добутої міди виробляють посуд („аль-аѡân“) та ставники-байсуси⁷). Спинилися ми в Ерзінг'яні в дуже гарному пристановищі („zâwîe“) одного з членів юнацького братства“. Про таких „братьчиків-юнаків“ (аль-ахійет аль-фітійан) пише ібн-Батута от ішо: „Є вони в цілому туркменському краї Малої Азії, в кожному місті, в кожному селі. І нема на світі таких людей, щоб більше ніж вони дбали за приїжджих та постачали їм іжу і все потрібне та придержували руки насильникам та смертью карали їхніх лютих прибічників. Братьчик („аль-ахій“) —

¹) Дів. Якутів географічний словник у виданні Ф. Вюстенфельда, т. I (Ляйпциг. 1866), ст. 205.

²) Якут, т. I, ст. 205: wa шорбо лъ-хамри wa лъ-фисдо би-һâ zâhiرون, шâ'исон.

³) Дів. паризьке видання ібн-Батутиних подорожей, т. II (1854), ст. 293-294.

⁴) Ибн-Батута перекладає «ханé» через арабське «мадінет»: «мадінет Кюмиш», т. II, ст. 293:4.

⁵) «мин билâди малики лъ-сИрâqi» — дословно: «з міст володаря Іракського (тоб-то монгольського хана Персії)».

⁶) Цей Ертене був, як нижче побачимо, представник монгольської влади в М. Азії.

⁷) Байсус — поясняє ібн-Батута в іншому місці (т. II, 263) — це ніби ставник чи мідний стовпчик для світла, на трьох ніжках, з приправленою на версі стоячою мідною лямпою, де по середині дна є дірка для гнота («анбуб ли лъ-фатілє»). Наливають тую лямпу лоєм, а збоку приставляють мідну посудину, теж з лоєм, та ножиці, щоб підстригати (нагорілій) гніт».

це в них такий молодик, з нежонатих-самітних, що його обирають люди однакового з ним ремесла та інші (аһло қанәсати-һи wa үейро-һом) і ставлять над собою за старшого (моғаддам); замість слова „братство“ кажуть і „юнацтво“ (аль-фотувве). Той старший споруджує „зәwіе“ (=пристановище), застеляє його килимами, ставить там лямпи та всякі погрібні речі („alât“), а його товариші цілий день служать-заробляють і приносять до нього ввечері те, що придбали. Тим коштом вони купують садовину, харч і т. і. на потребу для пристановища. Коли того дня заїде до міста якийсь подорожній, то вони його притуляють у себе та й гостюють тим, що настачили, і він не перестає бути їхнім гостем, аж доки не пойде. Коли-ж нема нікого приїжджого, то юнаки сами сідають до їжі, їдять, співають, танцюють¹). Другого дня зранку повертають кожен до своєї звичайної роботи (иля қанәсати-һим), а ввечері приносять до свого старшого (моғаддам) свої надбання. Ото-ж вони й звуться „юнаки“ (аль-фійтійән), а їхній старший — „братчик“ (аль-ахій), як ми [= ибн-Батута] згадали вище².

От серед такої обстанови та таких громадських настроїв і виріс в Ерзінгяні Ахмед Бурганеддін. З біографічного погляду Бурганеддінова постать цікава особливо через його політичну кар'єру: йому на прикінці 1360-х рр. пощастило зробитися володарем над своїм містом, а тоді — і еміром, навіть „султаном“ над сіваською країною, і хоробро князювати літ трицятого. Допомогли-ж йому висунутися вгору ті загальні заколоти останньої половини, або четвертини XIV в., які шматували східню половину Малої Азії.

Подробиці всіх цих заколотів можна знайти, не раз-у-раз однакові, на відповідних сторінках спеціальних історій Османської держави.

У Гаммера: *Histoire de l'empire Ottoman* див. т. I (Пар. 1835), кн. V-VI, з завершенням на ст. 308-309 (за Са'дедіном та Нішанджи) та т. II (1835) кн. VII, тісніше ст. 58-59 (покликався Гаммер тут на араба ібн-Арабшаха XIV-XV в. та перса Шерефеддіна поч. XV в.).

У Цінкяйзена: *Geschichte des Osmanischen Reiches* див. т. I (Гамбург 1840) розд. V, § 4, тісніше ст. 351-353. Він буде свій виклад на турецькій хроніці Са'деддіна XVI в., відомій йому в старому італійському перекладі Братутті (у царгор. вид. турецького тексту³) треба-б найбільше дивитися т. I, 133-135 і т. II, 410).

Значно критичніший огляд подій маемо ми у G. Weil'я: *Geschichte des Abbassidenkalifats in Egypten*, т. I (Штутгарт 1860), розд. XI (тісніше — про династію Ертена в т. I, ст. 345 і д.: джерело — араб Макрізі XV в.); т. II (1862) розд. I (на ст. 59-61 хронологічні міркування про дату Бурганеддінової смерті). Для Вайля правили за джерела і Шерефеддін і ібн-Арабшах і Са'деддін, та найбільше мабуть араби ібн-Хаджар XIV-XV в., Абульмакхасін XV в. та ібн-Іяс XV-XVI в.

По російськи див. без покликання на джерела «Історію іслама» А в. Г. Мюлера, т. III (СПБ. 1896), ст. 312 і дал., 327; і коротеньку замітку - нотатку (11 рядків) В. Бартольда в «Мусульманскихъ династіяхъ Стэнли Лэнъ-Пула» (СПБ. 1899), ст. 158, виноска 1-а. Джерела для В. Бартольда — *Ghalib Edhem, Essai de numismatique Seldjoukide* (Царг. 1809—1892, по тур.) ст. 105-109; та історія осман-

¹) В іншому місці у ібн-Батути (т. II, ст. 274) очовідається, що братчики, як пойдуть, то попереду послухають читання з Корану, а тоді вже співають і танцюють.

²) Ибн-Батута, т. II (1854), ст. 260—262. ³⁾ «Тәдж үт-тевәріх» 1279—1862.

нів новітнього турка Хайруллаха (царг. вид.), IV, 30 і V, 43-45; та Меліоранський: «Отрывки изъ дивана Бурнанъ-эд-Дина» въ факультетскихъ «Восточныхъ Замѣткахъ» (СПБ. 1895).

Що до згаданої у В. Бартольда статті П. Меліоранського: «Отрывки изъ дивана Ахмеда Бурнан-эд-Дина Сивасскаго» (Спб. 1895, у збірці «Восточная Замѣтка» факультета східних мов петербурзького університету, ст. 131-152), то мета її не загально-історична, а спеціально літературна. Тільки ж, видаючи віршований «Діван», мусів Меліоранський у переднім слові встановити ідентичність особи автора-поета того «Дівана» (рукоп. Британ. Муз.) з кадиєм-султаном Бурганеддіном. Для цього Меліоранський почали притяг деякі історичні свідчення араба ібн-Арабшаха XIV-XV в. (та зовсім небагато), а головна для нас джерельна заслуга Меліоранського—тая, що він, на ст. 132-133, видав з недрукованого рукопису (правда, мовою тільки арабською, без перекладу) дуже важливу виписку із сирійсько-египетського історика ‘Айнія (1360-1451)¹⁾; а саме—видав він те, що ‘Айній подає під 800—1398 роком у рубриці: «Некрологіи славних людей, котрі померли того року». Цей ‘Айній некролог Бурганеддіна Сіваського, що опублікував Меліоранський, хоч і який він короткий, збагачує собою наші історичні джерела не аби-як. Все інше в статті П. Меліоранського має інтерес суто-літературний.

Так само без великого клопоту про загально-історичну картину, ба трохи чи не виключно з життєписною метою, написано відповідні сторінки про Бурганеддіна у Ед в. Гібба (Gibb): *A history of Ottoman poetry*, т. I (Лонд. 1900), в розділі: «Початки світської поезії» (I, ст. 204 і д.). Та не можна не зазначити, що оця (найвідоміша серед орієнталістів) Бурганеддінова біографія, яку спробував тут намалювати Едв. Гібб, мас за підставу самісінкі ті дані, що йдуть од араба ібн-Хаджара (1372-1449); читав ібн-Хаджара Гібб однаке не безпосередньо, ба в переповіданні Таш-кьöпрю-задé XVI в. (та й то не в арабському оригіналі самоготаки Таш-кьöпрю-задé, а вже в турецькому перекладі). Дивним дивом, невідомий для Гібба залишився ібн-Арабшах (1389-1450), що в своїй ворожій історії Тімура присвятив Бурганеддінові так багато сторінок (розд. 58 і д.).

В моїй «Історії Турції и ея літературы», т. I (М. 1916) в розділі «Бурганеддинъ Сівасский» (ст. 270-279) і в стислій статті «Бурханеддинъ» у «Новомъ Энциклопед. Словарѣ» Брокгауса и Ефрана (Спб., 1912, т. VIII, стп. 663-664)—так-само, очевидчаки, переважають чисто-літературні інтереси, хоч намагався я брати добре до уваги й політичний бік Бурганеддінової епохи XIV в. В тій точці я був тоді прилучавсь переважно до Вайля, в його египетсько-мамлюцькій історії Єгипту. Та дивно, що навіть начитаний Вайль (а він писав уже в 1860-х рр.) не використав той цікавої картини політичних і економічних відносин Малої Азії 1330-х рр., яку дуже жваво намалював нам подорожній араб ібн-Батута (т. II, ст. 255-348). А вже ж у світ вийшли друком ібн-Батутині «Подорожчі» на скількись літ раніше од Вайлевої праці.

Нове, та й то дуже важливе історичне джерело притяг до діла царгородський американець Фред Фільд Г'одсель²⁾ у своєму (неповному) виданні «Діван-и-казі Бурнанеддін» (Царгород 1338—1922). В передмові до свого видання (писаній мовою турецькою, не англійською) Г'одсель використав історичну (панегіричну) працю кінця XIV в. про Бурганеддінове життя й славну кар'єру,—діеписання, що має заголовок: «Безм у резм»—«Бенъкетування й воювання». Скомпанував тую працю історик ‘Азіз ібн-Ардешір Астерабадський з Багдаду, що, покинувши джелайдський Багдад, опинився 796—1394 року при дворі Бурганеддіна Сіваського в ролі офіціозного дієписа. Цей, узятий у Г'одселя за джерело, Бурганеддінів ді-

¹⁾ Про Махмуд: ‘Айнія (1360-1451) див. у К. Брокельмана: *Gesch. der arab. Litter.*, т. II (Берл. 1902), ст. 52-53. Там—і про його історичну всезбірку «Іяд аль-джоман»,—чотири велики рукописні томі (довед. до подій 1446 року). Автор добре знав турецьку мову,—двірську мову тодішніх мамлюцьких султанів Єгипту. ²⁾ Або «Г'удсель»?

пис 'Азіз ібн-Ардешір Астерабадський з Багдаду—живовидячки є той самий автор, про якого згадує араб ібн-Арабшах XIV-XV в., а за ібн-Арабшахом—османець-бібліограф Хаджі-Халфá XVII в., подаючи однак дієписове ім'я неточно, а саме: «'Абдал'-'Азіз Багдадський»¹). Тая праця «Безм у резм» не тільки ще не була досі друкована, ба мало-кому була й відома. На жаль, вичерпав Годсель не цілу (аж чотирьохтомову!) книгу «Безм у резм», ба лиш перший її розділ, що загально трактує про «Хвальні прикмети»—«Мезамід» героя тієї книги².

Так от, для характеристики тих політичних обставин, які дозволили Бурганеддинові висунутися вгору, коротко можна сказати, що в Малій Азії XIV в. з одного боку не припинялася ворожнеча сельджуцьких князів та князівства османського, яке намагалося їх підбити під себе (остаточна перемога османської єдинодержавності над декархією настала до піро за османського султана Баєзіда I Бліскавичного 1389-1402); а з другого боку, у сусідньому — із сходу — Азербайджані та північній Месопотамії вели міжусобну боротьбу туркменські династії, що серед них бл. 1378 р. висунулися Чорні Барани в Ерзерумі та Білі Барани в Діярбакрі. А в Ерзингяні, де Бурганеддін жив із-за молоду і потім був кадиєм, та в поблизьких містах (Сівасі, Кайсаріє, Ерзерумі і ін.), більш-менш чи не до 1380 р. перебувала своя династія емірів з роду Ертене³). Це були такі самі самостійні еміри, як і ті західно-малоазійські декархи, що незабаром позливалися в єдину османську державу. Саме з династією Ертене і звязується хід та розвиток політичної кар'єри Ахмеда-Бурганеддіна.

Вже й Бургацеддинів батько, першої половини XIV в., мав в Ерзингяні не аби-яку вагу. Син кадия, внук кадия, правнук кадия, пра-

¹) Про цю «'Абдал'-'Азіза Багдадського» велику історію Бурганеддіна, доведену «трохи чи не до його смерті» (іля ҷорби waғāti-ho) ібн-Арабшах каже, що «вона перевовується в Караманії, в чотирьох томах (моджаллядат)». Див. Мангерове видання ібн-Арабшахової «Vitae et regum gestarum Timuri», т. I (Leovardiae 1767), розд. 40, ст. 554-556; у Хаджі-Халфи (що вид. Флюгель): Lexicon bibliographicum—див. т. II, ст. 139.

²) Точніший заголовок того I розділу в «Безм у резм» подано у Годселя (ст. 7, з явними помилками) такий: «Мезамід-и пâdişâh-i исльâm, Абульфетъ солтân Борхâн ель-Җаqq ве д-довлет ве д-дін, Езмед ибн-Меземмед, хâлльада л-Лâhî Тағâlîя (у Годселя неможливе читання: «халльадâ-ho Тағâlîя») хильâфата-ho (у Годселя неможливе: «хильâфата») wa молька-ho wa солтânâ-ho».

³) Монгол Аладдін Ертене (вимовл. і «Артена») одпав од центральної монгольської влади бл. 1336 р., як і багато інших монгольських васалів, після смерті монгольського хана Абу-Саїда, серед заколотів, що тоді настали. Інвеституру був дав йому египетський мамлюцький султан Нâsir, та Ертене не довго перебував і в його васальстві. Подробиці—у Вайля: Abbas-chal. in Eg. т. I (1860), ст. 346 і д. за єгиптяном Макрізієм XV в. А характеристику Ертене та його життя-буття літ за троє перед його самостійністю ми знаходимо в записках сучасника, не раз у нас цитованого, подорожнього араба ібн-Баттути XIV в.; див. париз. вид. т. II (1854) ст. 286—294. Про монети, як джерело хронологічних дат для часу Ертене та його династії (сина і внука), ми вище були вже згадали, за В. Бартольдом, каталог Ghâlib Edhem'a: Essai de numismatique seldjoukide (Царг. 1309—1892, по-тур.); але треба ще додати, теж друкований по турецьки, нумізматичний каталог Ахмеда Тевхіда: Catalogue des monnaies des khakans turcs i т. д... de Beni-Artina, Karakoyounlis et Akkoyounlis du Musée Impérial Ottomane (Царгор. 1321—1903), ст. 427 і д.

правнук кадия, нащадок одного захожого туркестанця, Бурганеддінів батько теж, за панування ерзин'янського еміра (монгольського намісника) Ертене, був кадиєм¹⁾ і тішився повагою при дворі²⁾; а як помер Ертене (1352), покинувши сина, Мехеммеда-Ертене, то Бурганеддінів батько з деякими іншими вельможами допоміг тому, щоб на ерзин'янському троні засів неповнолітній той хлопець Мехеммед³⁾.

Свого власного сина, талановитого й честолюбивого Ахмеда Бурганеддіна, кадий-батько виховав добре⁴⁾. Ахмед (народ. 1345)⁵⁾ утратив матір незабаром після того, як народився на світ, і про його виховання та науку подбати довелося самому батькові. З п'ятьох літ почав малий Ахмед учитися в тата, і в 11 літ знав він уже мову турецьку, арабську, перську та логіку й іншу мудрість. А як настало Ахмедові 14 літ, тобто 1358 року, то батько вирядив тоді Ахмеда-парубчака до Єгипту, до Каїра, щоб він там у добрих професорів послухав і мусулманську юриспруденцію, і коранські науки, ба навіть медицину⁶⁾. Отак літ якихсь п'ятеро слухав Ахмед курси тих наук у Єгипті, аж доки йому настав 19-тий рік життя (1363). Того року іхав Ахмедів батько на богомілля, на прощу; поїхав з ним разом і син, та й отаким чином зробивсь він «хадджі», ще й двацятьох літ не мавши⁷⁾. Одбув він прощу—та й, щоб довершити свою

¹⁾ Цю генеалогію подає «Безм у резм» XIV в. (=Г'одсель, передмова до «Дівана», ст. 8). Предок усіх цих кадиїв, на імення Мехеммед, був родом з середньоазійського плім'я салирів («Салур», пише «Безм у резм») і «прийшов до малоазійського міста Кастамуні з Хареєзма»... «Бурганеддін мав претенсію, що з одного боку він належить до роду сельджуцького, а з другого боку—до князів монгольських, і ця претенсія не зовсім безпідставна, бо Бурганеддінова бабка була дочка одного монгольського еміра, а жінка одного з Бурганеддінових предків була дочкою одного з князів сельджуцьких» (передмова до «Дівана», ст. 8, за свідоцтвом «Безм у резм»). Звичайно, що надто вірити панегіристичній генеалогії не доводиться, бо на сході це звичайна річ, що історик-панегірист складає для свого патрона фіктивний родовід.

²⁾ „Қана бейна лъ-омарâ'и wa лъ-возарâ'и дâ макâнатин wa имкâниң“, каже ібн-Арабшах, т. I, розд. 58, ст. 522.

³⁾ Деталі—у ібн-Арабшаха, I, ст. 526-528 (розд. 58).

⁴⁾ Характеристика високих Бурганеддінових здібностей—коротша у Таш-кьюпрюзадé 1558 (на полях егип. вид. ібн-Халлікяна, т. I, 1310 = 1893, ст. 22, за ібн-Хаджаром), довша—у ібн-Арабшаха, ст. 524 та особливо 546-548. А в уста Бурганеддіновому ворогові ібн-Арабшах вкладає дуже непохвальній відзвів про його інтригантську підступність: „Фа инна-го ражолон ғабіййон—wa bi anwâfi лъ-макри wa aṣnâfi лъ-хадіфати ғабіййон“ (т. I, ст. 544, розд. 60). ‘Айній (1360-1451) під 800=1398 р. гудить його за вино та за великий нахил до почуттєвих насолод, але відносить це до пізнішого його віку («після 40 літ»). Заголовок панегіричної Бурганеддінової історії «Бенъкетування та воювання (Безм у резм)» свідчить, що нахил до бенъкетування не здававесь ані панегіристові ані самому Бурганеддінові за ваду.

⁵⁾ Народивсь 3-го рамазана 745 р. Г. (== січня 1345 р.) в м. Кайсарайе. Див. свидоцтво «Безм у резм» XIV в. в передмові до друкованого «Дівана», ст. 8.

⁶⁾ Всі ці дані ми знаємо з «Безм у резм». У ‘Айнія про дитячі Бурганеддінові літа нема згадки, та виразно зазначено, що задля ширшої освіти він поїхав до Єгипту і вчився у Суюрратмішевій медресі.

⁷⁾ Всі ці звістки—в «Безм у резм» (ст. 8 передм. до друк. «Дівана»).

науку, подався ще до Сирії, в м. Халляб (Алеппо)¹⁾, що належало, як і ціла Сирія, мамлюкам Єгипта. В Халлябі студіював він науки цілий рік²⁾; та чи не побував він знов ще раз і в самому Єгипті?³⁾. В Алеппі вчившися, повинен він був дещо довідатися і про славного алепського сұфія-пантейста Согравердія (страж. 1191), що його свята могила ще й досі має високу пошану в народі, та й очевидчаки познайомився і з Согравердієвими філософськими писаннями; на одно з них, що трактує логіку, фізику та метафізику і зветься „Тальвіх“ (або, там, „Тальвіхат“, тобто „Поясніння“), Бурганеддін чи не написав і свої коментарі⁴⁾. Повернувшись до рідного краю, до батька, в Ерзинг'ян, він іще знайшов батька в доброму здоров'ї; а як той помер, то замість нього зробився Бурганеддін кадиєм⁵⁾. Це, виходить, сталося близько 1365 року⁶⁾.

З еміром-монголом Мехеммедом-Ертене (1352-1366) новий кадий-Бурганеддін поладнав був добре. Кінець-кінцем, емір навіть видав за нього свою дочку⁷⁾. Та далі проміж тестем-володарем та зятем-кадиєм (він-таки й поет) зчинилася нелагода-сварка⁸⁾. Честолюбивий і хитрий Бурганеддін убив тестя, заволодів Ерзинг'яном та й запретендував на ціле його емірство, що перейшло до покійникового сина, останнього з Ертенейового роду — Аладдіна (1366-1380); Бурганеддін одібрав од Аладдіна й прилучив до своїх володіннів сусідні округи — Сіваську та Кайсарійську⁹⁾. Так він і в історію перейшов з епітетом „Сіваський“¹⁰⁾.

¹⁾ Окрім «Безм у резм», так у Таш-къюпрю-заде (=ібн-Хаджар), ст. 22, і у Са'деддіна II, 410 (=ібн-Хаджар).

²⁾ «Безм у резм» (=передм. до друков. царгор. «Дівана», ст. 8).

³⁾ Принаймні у ібн-Арабшаха ми знаходимо про Єгипет, що молодик-Бурганеддін був би посадів у Єгипті довше, коли-б не зустрів на вулиці одного старця-харпака, який, здобувши од нього милостину, віщо сказав: „Не довго живи в цій країні, бо ти-ж султан Рума (=М. Азії)!“. Це пророкування так сильно вразило честолюбивого парубка, що він негайно покинув Єгипет та й повернув додому. Див. у ібн-Арабшаха, т. I, ст. 524 (розд. 58).

⁴⁾ Той Бурганеддінів коментар („Җапіє“) ібн-Хаджар (у Таш-къюпрю-заде) зве „славнозвісним і добре вживаним серед учених“ (ст. 22); порівн. і у ібн-Арабшаха т. I, ст. 548. — Що під „Тальвіх“ треба розуміти трактат Согравердія, а не якийсь інший, це — звичайно — лише мій здогад. Про Согравердієві писання див. у Брокельмана: Gesch. der arab. Litter., т. I (Ваймар 1898), ст. 437-438. У Тефтазанія XIV в. (Брок. II, 216) є «Тальвіх» правничого змісту, пис. 1357 р.; той «Тальвіх» теж міг бути для Бурганеддіна відомий.

⁵⁾ „ще кращим, ніж батько був“. Ибн-Арабшах, т. I, ст. 528 (розд. 58). І у ‘Айнія’.

⁶⁾ «Здобув посаду кадия своєї країни, маючи всього 21 рік». Див. в передмові до друков. царгор. «Дівана», ст. 8 (за «Безм у резм»).

⁷⁾ «Безм у резм», ст. 8. Са'деддін II, 410 (=ібн-Хаджар).

⁸⁾ „Waqaṣa baina-homā tanafforōn“, Таш-къюпрю-задé, ст. 22.

⁹⁾ За ібн-Хаджаром — Таш-къюпрю-заде (ст. 22) та Са'деддін (царгор. вид. 1279=1862, т. I, 133 в загальному оповіданні про події Баєзідового панування, та почасти т. II, 410 в історично-літературній частині).

¹⁰⁾ От і ‘Айні XIV-XV в. під 800=1398 р. починає некрологічну згадку так: «Того року помер кадий Абульфатж Бурганеддін Ахмед, син Абдаллаха, володар Сіваса та Кайсарії та інших місць (qâṣib Ciwâc wa Qaysârîye wa ḡayri-hâ)».

Відколи династія Ертене вигасла, бо Алладдін помер (1380), Бурганеддинові права зробилися незаперечими, і ті 17 літ, що він після того князював, князював він як повноправний володар, б'ючи монету, навіть з титулом „султан“¹⁾). Маючи кінноти 20—30 тисяч²⁾ , він раз-у-раз воювався з сусідами: то з мамлюками³⁾ , то з туркменами⁴⁾ , то з османським султаном Баєзідом I Бліскавичним⁵⁾ . Наприкінці, володар Білобаранних туркменів (він же й первозасновник династії) Осман Кара-Йелекь (1378-1436)⁶⁾ захопив Бурганеддіна, після бійки, в полон (або 1397, або—не так

¹⁾ Титул «султан» ми бачимо і в написі на «Дівані» Бурганеддіна Сіваського, писаним за авторового життя (див. «Восточная Замѣтки» 1895, ст. 132). Монету бити почав він на своє ім’я року 783=1381 (див. передмову до друков. царгор. «Дівана», ст. 9:9—свідоцтво, живовидячки взятія або з якоїсь монети, або з «Безм у реzm» XIV в.). ‘Айній XIV-XV в. під 800=1398 пише в Бурганеддиновім некролозі: «Заволодів він Сівасом і іншими місцями та й став поминати ім’я своє на ектенії-хотбі і бити менету із своїм ім’ям і зробився малозійським султаном (солтân ар-Рум) у Сівасі та його околиці та в цілій тій країні». Ибн-Арабшах (I, 532, розд.58) оповідає, чому саме Бурганеддін узяв титулуватися „султан“. Згадує про цей титул і турок-Са‘деддін XVI в. т. I, ст. 133-134 вид. 1279=1862 р. (з його італійську цитату був дав іще Цінкляйзен, т. I, 1840, ст. 351, користуючись старим перекладом Братутті, ст. 170).

²⁾ Цю цифру вказує Са‘деддін XVI в., т. I, ст. 133 внизу (Царгород 1279=1862).

³⁾ Про сутичку з мамлюками див. під 789=1387 р. в історії єгиптянина ибн-Шихнє (1348-1412) що надрукована на полях єгип. видання ибн-аль-Асіра (т. IX, ст. 198-199 Булак 1290=1873). За ибн-Хаджаром (1372-1449) див. у Таш-кьюпрю-заде 1558 (I, ст. 22 на полях єгип. вид. ибн-Халлікяна 1310=1893). У ‘Айнія в некрологі Бурганеддиновім ми маємо про сутички з мамлюками лиш коротку згадку («لِمَانْكُوسُ الرَّأْسَةِ لِيَقْبَلِي مِصْرًا»); але під 789=1387 роком знаходимо ми у ‘Айнія широченьке оповідання про експедицію мамлюцького султана Загира Баркука проти Бурганеддіна, що дав у себе притулок Баркуковому ворогові Мінташеві (див. «Вост. Замѣтки», ст. 134-135).

⁴⁾ Про це — усіх істориків. Але з побутового погляду мабуть чи не найцікавіше оповідання дас баварський бранець Шільтбергер (полонений під Нікополем 1396 р.); див. рос. переклад Ф. Бруна в „Запискахъ Импер. Новоросс. У-та“,—кн. I (Одеса 1867), ст. 14-15, розд. IX.

⁵⁾ Про воювання з Баєзідом Йилдиirimом див. коротко (і некритично) в старій анонімній османській хроніці, що видав Ф. Гізє (Бреслав 1922, тур. текст ст. 34:18-20; нім. перекл., Ляйпц. 1925, ст. 47, під 798=1396 р.); докладніше — в „Історії Османів“ Ашик-паша-заде кінця XV в. (царгор. вид. 1332=1914, ст. 73 під 797-798 р.) та у Нешрія Брусського бл. 1485-1495 (вид. Нельдеке в Zeitschr. der Deutsch. Morg. Ges. т. XV=1861, ст. 341-342; про дві війні). Значно докладніше, часом аж розволікles оповідання про відносини Бурганеддіна з Баєзідом знаходимо ми в ибн-Арабшаха (1389-1450) та т. I (1767), ст. 428 і д. (розд. 51 і д.). У османських істориків XVI в. (між ними Са‘деддін, царг. вид., 1279=1862, про Бурганеддіна т. I, 133) дается згадка про відносини Бурганеддіна Сіваського до султана Баєзіда Йилдиrimа побільше при оповіданні вже за Бурганеддінів загин (коротко).

⁶⁾ Не встановлено, як треба вимовляти це імення (варіянти: Кара-Ілюкъ, Кара-Юлюкъ). Перекладають це ім’я „Чорна піявка“, епітет для кровожерності, і між іншим так переклав і Едв. Гібб (A history of Ottoman poetry, т. I, Л. 1900, ст. 206, виноска), — хоч іще Авг. Мюллера („Історія іслама“, СПБ 1896, т. III, ст. 327) висловив сумнів, чи такий переклад правдивий. — В „Мусульманскихъ династіяхъ“ Стенлі Лен-Пуля (рос. переклад В. Бартольда, СПБ. 1899, ст. 215) роки Кара-Юлюкового панування показано з дуже великою помилкою, і проти цього застерегає читача перекладач на ст. 302 (в додатках до перекладу).

певно—1398) і без жалю почвертував його перед брамою його столиці Сіваса¹⁾, а володіння Сіваське незабаром припало султанові Баязідові I Бліскавичному²⁾.

Напис на Бурганеддіновій могилі в Сівасі, у звязку з написами на могилах його родичів, зазначає дату його загибелі 799 = 1397³⁾.

Бурганеддін як письменник. Турецькі „робаїята“ та „туюги“. «Газелі».

Як письменник, Бурганеддін повинен би був належати не тільки до письменства турецького, ба й до арабського та до перського, адже писав він і по-арабськи і по перськи. Цими мовами міг він навіть вірші віршувати⁴⁾, і його за вірші дуже хвалили⁵⁾. А прозою, науковою

¹⁾ Цікаві подробиці про Бурганеддінову загибель ми знаходимо в записках Шільтбергера (бронця 1396 р.). Див. рос. перекл. Ф. Бруна в „Зап. Импер. Новоросс. У—та“, кн. I (Одеса 1867), ст. 14-16.—Докладніше оповідає їй ворожий Тімурів історик ібн-Арабшах, т. I (1767), розд. 59, 60, тим часом як Тімурів історик-хвалій перс Шерифеддін згадує про подію лише двома дуже невиразними рядками (див. «Зефер-наме», калькут. вид. т. II 1888, ст. 255; старий франц. переклад Петі деля Кроа: *Histoire de Timur-bez*, т. III, Пар. 1722, ст. 256).

²⁾ Я уважно перестудіював джерела (арабські, перські, турецькі) — і все ж я не певен, чи цілком точний вийшов у мене поданий тут напис політичної історії Бурганеддіна. Джерельні звістки часто не виразні і легко ведуть до помилки. З осібна це треба сказати про дату Бурганеддінової смерті. Ибн-Арабшах (1389-1450) не вказує точно року цієї події, але з загального описів видно, що він Бурганеддінову загибель відносить аж на р. 802 = 1399-1400 (порівн. у виданні Манг'єра 1767 р. т. I, ст. 514 в розд. 56, ст. 520 в розд. 57, ст. 567 в розд. 62); дата — надто пізня. Датують Бурганеддінову смерть роком 800 = 1398 'Айній (1360-1451) та ибн-Хаджар (1372-1449) (= у Таш-кьобрю-заде 1558, ст. 22 на полях I т. егип. вид. ибн-Халлікяна), — і оцей рік наводять потім ще й інші єгипетські історики-араби (Макрізій XV в., Абуль-махасін XV в., ибн-Іяс XVI-XVII в. і ін.); дата — живовидачки недалека од правди, так само як не далекий од правди — рік 798 = 1396, показаний у сучасника подій єгиптянина ибн-Шихни (1348-1412; див. ст. 208 на полях IX тома егип. видання ибн-аль-Асіра). Але цілком не можлива, через злад передчасна дата — у османського історика Нешрія кінця XV в.: 794 = 1392 (вид. Нельдеке в *Zeitschr. der Deutsch. Morg. Ges.* т. XV, 1861, ст. 341-342). На жаль, саме ою цікаво-непринятну дату 794 = 1392 засвоїли собі й даліші османські історики, в їх гурті й Са'деддін XVI в. (цеї, правда, I, 135, застерегається, що є вказівки й на пізніший час). А за османськими істориками XVI в. задатував Бурганеддінову загибель 1392-им роком і Гаммер (*Hist. de l'Emp. Ottom.*, т. I, 1835, ст. 309-310), далі й Цінкайзен (*Gesch. des osman. R.*, т. I, 1840, ст. 353, виноска 1). Вайль (*Abbasidenchalfat in Eg.*, т. II, 1862, ст. 62), не одхиляючись од своїх арабо-єгипетських джерел, спиняється на даті: бл. 800 = бл. 1398 року.

³⁾ Див. у F. Grenard'a в „Journal Asiatique“ 1901, т. XVII, травень-червень, ст. 555, в його археологічній статті: *Notes sur les monuments du moyen-âge de Malatia, Divrighi, Siwas, Darendeh, Amasia et Tokat* (ст. 549-558). В написі над Бурганеддіновою могилою одбито цифру десятків. Про Сіваські написи Ф. Гренар умістив іще давніш окрему статтю в „Journal Asiatique“ 1900, т. XVI, ст. 451.

⁴⁾ 'Айній XIV-XV в. під 800=1398 р. Пор. нижче, далішну нотатку.

⁵⁾ Ибн-Арабшах XIV-XV в. кваліфікує Бурганеддінові вірші як елегантні (йанзомо шиғра р-рағіқа, — т. I, ст. 526, розд. 58), а його самого зве гарним поетом (шâғиран заріған, т. I, ст. 546, розд. 60). Порівн. про його „назм“ згадку у Таш-кьобрю-заде XVI в. (ст. 22 на полях I т. ибн-Халлікяна). У 'Айнія XIV-XV в.: «wa лаҳо шиғрон ғасанон би лъ-ғарабіййи wa т-торкіййи wa лъ-ғаджаміййи».

прозою, Бурганеддін писав, під вузлуватими заголовками, всякі трактати із своєї спеціальності — богословського правознавства та логіки (фільмаджул) та граматики¹). Може чи не на Согравердісу XII в. логіку та метафізику („Тальвіх“) склав він дуже путячого коментаря („хашіс“) звичайно теж мовою арабською, під заголовком „Тарджіх“ (= „Перевага“), чи повніш: „Ат-тарджіх ғаля т-Тальвіх“²). Ця книга (свідчить ібн-Хаджар XIV-XV в.) тішилася славою серед учених людей та й охоче ними читалася³). А одній граматичній своїй розвідці⁴) Бурганеддін надав такого заголовка: „Иксір ас-сағадет = „Еліксір щастя“. Сам людина вчена й освічена, Бурганеддін силувавсь і при своєму дворі створити непоганий науково-літературний осередок. До нього, до відомого щедрого мецената, звідусіль — каже ібн-Арабшах — сходилися, наче прочани до Ка'би, всякі письменники, чи вчені, чи поети⁵), кидаючи всяких інших меценатів-володарів. Вже на що славився літературний рух в азербайджанському Тебрізі та Багдаді, при дворі монгольських воєводів-джелаїридів, а й ізвідти письменські люди — кажуть — перебігали до Бурганеддіна Сіваського. Ибн-Арабшах оповідає, як од джелаїридського султана втік не без комічних хитрощів (вдавши, ніби втопивсь у Тигрі) один відомий тоді історик-стиліст⁶); він, як пожив у добрій шанобі коло щедрого Сіваського володаря, склав про нього чотирьохтомову історію його діяннів і панування та й довів історію мало не до самої смерті Бурганеддінової. Стиль тієї панегіричної „Історії султана Бурганеддіна Сіваського“⁷) — такий квітчастий та перлистий та всякими красномовними метафорами оздоблений, що перевищив навіть пішномовну „Ат-тâріх ал-Йамін“ = „Історію Махмуда Газневідського“, якою в XI в. вславив своє ім'я історик-панегірист

¹) Про його прозаїчні писання теж див. у ібн-Арабшаха, т. I, ст. 526 та 548, та у Таш-къюпрю-заде (ст. 22) і Са'деддіна, т. II, ст. 410.

²) Порівн. у нас вище, в оповіданні про молодечі літа Бурганеддінові (ст. 84, прим. 4).

³) „Wa hiňa машнуратон бейна лъ-ғолямâ'и wa мағбулатон ғинда-ном“, цитує Таш-къюпрю-заде 1558 (ст. 22 в I т. егип. вид. ібн-Халлакяна); Са'деддін II, 410. Пор. ібн-Арабшаха XIV-XV в., т. I, ст. 548.

⁴) Про тую граматичну розвідку див. бібліографію Хаджі-Халфи (вид. Флюгель): Lexicon bibliographicum, т. I, ст. 391.

⁵) „алъ-одабâ'о wa ш-шоғарâ'о“. Ибн-Арабшах, т. I, ст. 550 (розд. 60).

⁶) ‘Абдалъ-‘азіз Багдадець,—зве того діеписа ібн-Арабшах. «Азіз ібн-Ардешір Астерабадський (з Багдаду)»—зве себе він сам у рукописі своєї праці «Безм у реzm», яку використав Годесьль для своєї турецької передмови до царгородського видання Бурганеддінового «Дівана» 1338=1922 р. (ст. 7). Годесьль (черпаючи свої звістки безперечно не звідкіля, як із самого ж таки рукопису «Безм у реzm») переказує подробиці про Азізову втечу з Багдаду трохи йнакше, ніж ібн-Арабшах. З тих звісток виходило б (ст. 7), що Азіз ібн-Ардешір Астерабадський (діепис-перс) утік був з Багдаду не через нехіть до джелаїрида (султана-Ахмеда), ба лише через те, що місто-Багдад захопив завойовник Тімур. Та й діставсь ‘Азіз до Бурганеддіна не одразу, а вже як пожив якусь часину коло Міраншаха, Тімурового сина;—і ото допіру од Міраншаха перебіг Азіз Астерабадський до двору Бурганеддіна Сіваського, в 796=1394 році.

⁷) Точний її заголовок, як ми вже не раз цитували, є «Безм у реzm», тобто «Бенькетування та воювання».

‘Отбій’¹) — тільки що ’Отбій XI в. писав про Махмуда по-арабськи, а оцей дієпіс XIV в. написав про Бурганеддіна по-перськи.

Тільки-ж усе це про Бурганеддіна Сіваського потроху забулося, і самі сінъкі його турецькі вірші зберегли йому місце в історії письменства.

Та й то сказати, видобули його наново на світ не земляки його, а європейці: навіть і турецьким Бурганеддіновим поезіям пізніші турки не склали ціни та й, кінець-кінцем, пустили в непам'ять. Діван його, переписаний ще за авторового життя (1395), дійшов до нас в одному однісінъкому примірникові Британського музею²).

В Бурганеддіновому дівані—два нерівні відділи. Перший, більший—то газелі. Другий, менший—містить у собі передовсім щось із двадцятеро т.зв. „робâ‘i“ (= „чотиростишишів“)³); їх доводиться вважати за найдавніші „робайяти“, турецькою мовою писані⁴); а окрім того—тут чималенько (аж 118) „туюгів“, тоб-то коротких містико-erotичних віршиків, теж на чотирі рядки. Виходило-б, що „туюги“ по суті теж четверостишия; — тільки-ж вони не такі, як „робайати“: в туюгові кожне півстиши має 11 складів, з трохи ічною частиною в середині, і вони нагадують простонародні пісеньки⁵). З технічного погляду Бурганеддінів діван звертає на себе увагу саме отим, усе ще сильним, впливом силабічної, простонародньої віршобу-

¹) Оцю ібн-Арабшахову (I, 554) звістку про чотирьохтомову пішноглаголиву „Історію Бурганеддіна Сіваського“ переписав, трохи вкорочивши, османський бібліограф Хаджі-Халфà XVII в. (див. вид. Флюгеля: Lexicon Bibliographicum, т. II, ст. 139), а з Хаджі-Халфà переклав по-англійськи Е. Гібб (A hist. of Ottom. poetry, т. I, 1900, ст. 207-208). Як-же текст у Хаджі-Халфà — трохи вкорочений проти ібн-Арабшахового, то Гібб не зміркував, що ібн-Арабшах рівняє „Історію Бурганеддіна“ з відомою високостильною „Історією Махмуда Газнівідського“ красномовного ‘Отбія, та й переклав так: „and it is more beautiful than the History of ‘Utba in its subtle phrases“. Ім’я „‘Utba“ (Отба) трапляється в романтических оповіданнях про щедрого бедуїнського князя Хâтіма Тайського і в героїчних арабських переказах, — то чи не їх і пригадував собі Гібб?

²) Британський музей придбав Бурганеддінового Дівана року 1890-го, а тому його не зміг описати Ріє в своєму каталогі турецьких манускриптів Музею 1888 р. Описав його вже Меліоранський 1895 (див. нижче ст. 90 і вище ст. 81).

³) Гібб (I, 210) каже, що робайят в «Дівані» є рівно два десятки (стільки, скільки й опублікував був Меліоранський 1895). Але Г’одсель в своїй «мокаддиме» (=передмові) до видання 1922 р., де опубліковано теж 20 №№, виразно зазначає (ст. 5), що він оголосує друком лише ч а с т и н у робайят («кисман»), — тобто, що в рукописі є їх більше, ніж 20.

⁴) Які бувають „робай“ перські, ми бачили вже, приміром, у творчості малоазійця Джеляледдіна Румійського ХІІІ в. Серед Джеляледдінових робайят трапляються такі, де чергуються речення арабські, перські та турецькі. Тільки-ж чи сам Джеляледдін поскладав їх, чи їх йому накинуто вже пізніш, не можна вирішити з певністю; швидше, що він турецькою мовою писати не міг. (Стаття Н. Мартиновича в «Зап. Восточн. Отдѣленія» т. XXIV = 1917: «Новый сборникъ стиховъ Джелял-ед-дина Руми» не вирішила справи).

⁵) Див. у статті Хв. Корша: „Древнѣйший народный стихъ турецкихъ племенъ“ ст. 153—в „Запискахъ Вост. Отдѣл. Имп. Русс. Археол. Общ.“, т. XIX (Спб. 1909, ст. 139 - 167). Всі думки орієнталістів про метр „туюг“ розглянуто у А. Н. Самойловича: „Четверостишия-туйуги Невай“ — в „Мусульманскомъ Мирѣ“, вип. 1 (Спб. 1917), стр. 10-22.

дови, що ми її зустрічали в усіх визначних давніших поетів: в частині „Ребаб-намé“ султана-Веледа (1301), в ліриці Юниса-Емре (1308), в „Кнізі чужинця“ Ашика-паші, в поемі „Сюгейль та Невбекара“ Мес’уда ібн-Ахмеда (1350-1378); це тає силабічна метрика, яка потім ув османському письменстві заглухла літ на півтисячі, геть аж до початку нашого століття¹). Саме в „туюг“-ах і держиться Бурганеддін виключно турецької системи віршування; в газелях помішано вже систему турецьку й перську; в робаїях — самісінья вже перська метрика.

Бібліографія Бурганеддінової поезії не велика.

В „Geschichte der osmanischen Dichtkunst“ Й. ф. Г а м м е р а (т. I, Пешт 1836), понад усік сподівання, із та про Бурганеддіна Сіваського нема нічого, а коротенька (не про нього) замітка в кількох словах на ст. 66 під заголовком: „Burhaneddin Elias-Tschelebi“ може хіба в помилку впровадити. В своїй *Histoire de l'empire Ottoman*, т. I і т. II (1835) Гаммер на Бурганеддіні Сіваським таки спиняється (т. I, ст. 308-309; т. II, ст. 59), тільки-ж там інтересує Гаммера Бурганеддін виключно як політичний діяч і володар, і жадного зразка з його віршів ми в Гаммера не знайдемо.

Уривки з Бурганеддінового віршування видав з російським прозаїчним перекладом попереду П. М е л і о р а н с к і й: „Отрывки изъ дивана Ахмеда Бурнанъ-эд-Дина Сивасскаго“ — в факульт. збірникові „Восточные Замѣтки“ (Спб. 1895), ст. 131-152²). Тут текст і переклад 20 робаїйт та 12 туюгів; в передмові — важлива цитата з сирійця-історика ‘Айнія (1360-1451), по-арабськи, без перекладу (ст. 132-133). — В рец. Хв. Ко р ш а на „Вост. Замѣтки“ (в „Древностяхъ Восточныхъ“, т. II, вип. 2, М. 1901) присвячено увагу й для статті Меліоранського (ст. 110-111).

Далі, Е. G i b b дав англійський віршуваний переклад 6 газелів, 8 робаї та 9 туюгів на ст. 214-224 своєї „A history of Ottoman poetry“, т. I (Лонд. 1900) за текстом рукопису Британського музею; російським перекладом П. Меліоранського англієць Гібб не міг покористуватися³). Там-само в I томі на ст. 204-214 Гібб, попереду, вмістив статтю про Бурганеддіна (за ібн-Хаджаром XIV-XV в. в експерті турка Таш-кьöпрю-заде 1558: „Аш-шаqâiq an noqmâniyye“). В (посмертному) VI томі Гіббової праці (Лонд. 1909, ст. 16-20) надруковано турецький текст тих Бурганеддінових поезій, котрі перекладено в I томі.

А. К р ы м с к і й: а) стаття „Бурханеддинъ Ахмедъ“ в VIII томі „Нового Энциклопедического Словаря“ Брокгауза й Ефрана (Спб. 1912, стовп. 663-664); — б) в ін таки: „История Турции и ее литературы“, т. I (М. 1916), розділ „Бурнанеддинъ Сивасский“, ст. 270-279. Тут попереду йде життепис та літературна оцінка (на ст. 270-274), а далі передруковано всі переклади Меліоранського (на ст. 274-279) з деякими змінами, що вносять інший відтінок в розуміння того чи іншого вірша (Посутні зміни в № 25 та № 29).

Cl. H u a r t: „Burhân al-Dîn“ — в лейденській „Enzyklopädie des Islâm“, т. I (1913), стор. 832. В основі невеличкої тої статті — Гібб та Меліоранський, з додатком двох-трьох власних Гюарових уваг. (Є французьке і англійське видання Енциклопедії).

¹) Мабуть через те ї призабули Бурганеддіна турки.

²) Підзаголовок цієї великої книги: „Сборникъ статей и изслѣдований профессоръ и преподавателей факультета Восточныхъ языковъ, посвященный Специальной Школѣ Живыхъ Восточныхъ языковъ въ Парижѣ ко дню ея столѣтія“ (1895).

³) „Тому що цей джентльмен (містер Меліоранський) вважав за крапце (elected) писати цілком по-російському, його праця мало придатна по-за кордонами його рідного краю“, — поясняє Гібб (I, 213-214, виноска 1).

«Дівани-ї qâzî Бургânеддін» видав у Царгороді 1338=1922 (63 ст.), директор американської школи мов Фред Фільд Годсель¹), за рукописом-уніком Британського Музею 796—1395 р. Хоч це видання ще далеко не повне, все ж воно має велику вагу. Після «моаддиме», тобто передмови (по-турецьки писаної, з біографічними даними, що Годсель зачерпнув їх із «Безм у реэм» кінця XIV в.) подано у Годселя 4 газелі (ст. 18-21); цифра—дуже незначна, тільки ж ці Бурганеддинові газелі—не ті, котрі видано у Гібба, а інші, ще невідомі ширшій публіці. «Робайт» опублікував Годсель 20 №№ (ст. 24-29); де ті самі, що й у Меліоранського 1895. За те Бурганеддинові простонародні «туюги» видрукувано в Годселевому виданні (ст. 32-61) чисто-всі, які містяться в рукописному «Дівані», тобто 118 №№; а Меліоранський був опублікував лише 12 туюгів, Гібб—навіть лише 9 (та й то тих самих, котрі були вже й у Меліоранського). Щоб теперішній читач легше міг розуміти архаїчний турецький текст XIV віку, Годсель надрукував Бурганеддинові вірші не тільки так, як вони стоять написані в манускрипти (тим самим правописом), ба додав рівнобіжно ще транскрипцію правописом новим, тобто зроблену буквами так само турецькими, але з додачею голосівок, яких у манускрипти XIV віку не було. Зазначити треба, що Годселеве читання турецького оригінала не один раз одрізняється від того, як був читав Меліоранський.

Своїм змістом вірші Бурганеддіна Сіваського, як і інших турків, виявляють собою що-найсильніший вплив од суфійської поезії персів. Тільки-ж, хоч ідеї в них не оригінальні, та жвавости буває часом чимало. За тим турецьким текстом, що опублікував Фред Фільд Годсель, подамо переклади з робайт та туюгів²), а за турецьким текстом, що опублікували видавці VI-го Гіббового тома, перекладемо двоє газелів.

Робайти.

I (14)³)

Деді-кі: «Нечюн гъюзюню пюр-нем гъюрюрем?»⁴).

Вона сказала: «Чому я бачу такі слози в твоїх очах?

Чому я бачу такий сум і в твоєму серці?»

— Ідолко! — кажу я: — Це-ж тому, що уста твої

Не раз-у-раз я бачу, а тільки вряди-годи!

II (1)

Дедім: «Лебююю курсам у емсем ола-мы?

Кажу: «Чи не можна-б уста твої посмоктати, кріпко поцілувати?

Невже-ж не ліком було-б це для мого болю? Або, може, отрутою?!

Не щастить руці моїй доп'ястися до тебе! далеко до того!

Дак хоч уві сні чи не можна твій образ - привид в уста поцілувати?»

III (6)

Гъюнлюм йіне ол Лейлі-їе Меджнун олмуши.

Знов мое серце сталося Меджнуном [що гірко страждає] за Лейлою!

Знов потоки моїх сліз за милою любкою обернулися в ріку Джейхун!

Ії уста потрошили мое серце, — чи можна-ж так!

І вдививсь я в ті [червоні] уста: чи не в крові вони?

¹) Або, може, „Гудсель“. З-під турецьких букв не можна вгадати справжньої вимови цього імення, бо у та о пишуться по турецьки однаковісінко.

²) I разом з тим вдаватимемся й до тексту, опублікованого у Меліоранського і цікавого особливо через те, що Меліоранський позначив і в ока лі з а ц і ю (фатхи, кясри, дамми), яку він знайшов в рукописному оригіналі (з діалектичними особливостями); а Годсель вокалізацію одкінув.

³) Цифри, поставлені в дужках, відповідають формальному порядкові робайят.

⁴) Вокалізація, як бачимо, дуже не збігається з османською вимовою, принаймні теперішньою. Те саме—і в дальших цитатах.

IV (2)

Шад олур исем васлун-иля, ұамм ола-мы?

Як-би на радість мені ти стала моя, я-б уже й горя не знев.

А тобі й не шкода, коли я нічого не діб'юся!

На сто шматків я-б був пошматував-поранив своє зболіле серце,

Якби знев, що бальзамом мої будуть твої рубінові губи.

V (8)

Ле'люн, санама, дердюме; ал сем олур-исе,

Мій ідоле! твої [губки-] рубіни — то лік для моого болю. Та коли-б
вони були й отрута,

То чи не можна було-б мені їх разок скощувати-поділувати?

Дмухнули твої уста мені на серце — і солодко йому стало.

Я-б і душу за це oddав, коли-б воно в ряди-годи знов траплялося!

VI (3)

Шана! юзнион ғюліні дірсем, ола-мы?

Царице! чи не можна мені зірвати троянду твого [рум'яного] лиця?

Чи не можна-б сказати тобі в вічі, як я перемучивсь?

Твої губки, [смачні] фісташки, велять, щоб я душу oddав.

Невже я можу тобі одмовити, твого слова не послухати?

VII (5)

Сервюн кі реван олду, ревана вірелер-ми?

Чи oddадутъ [мені] за мою душу твій гнучкий стан-кипарис?

І за ввесь світ, — з його життям, — чи oddадутъ мені твої [губки-] рубіни?

Та коли-б я й усеньку душу жертвував, аби на твою вроду хоч раз позирнути,

То чи вважатимутъ її за таку жертву, що її можна заколоти як слід по закону?

VIII (13)

Дедюм-кі: «Лебюн!» Деді: «Нé шірін сойлер!,»

Я сказав: «Уста твої!» А вона: «Про яку солоднечу він говорить!»

Я сказав: «Стан твій!» А вона: «Про яку гожість він говорить!»

Я сказав: «Усенькою свою душою заплатю за один твій локон!»

То вона: «Цей голодраб балакає так, ніби [за душою] щось він має!»

Туюги.

IX (5)

Гъёнюльде сізмю долса, бір тасе дюр.

Коли в серді щось [мовчки] приховується, то шкода:

Єдина-бо чаша — і життя і смерть!

На сьогосвітньому бенкеті і цей світ і той світ

В очах закоханого — то єдина чаша.

X (12)

нemіше ашық гъёнлю биріан болур.

Хто закоханий, того серде завсіди печеться.

Хто в розлуці, того очі раз-у-раз заплачутъ.

[Отак і] суфії душою пнутуться до вівтаря-михраба та до молитви,

[Отак і] юнак-молодець прагне герцю на майдані.

XI (10)

Сүнбет итдююк бу үідже шол ғар-илем.

Перебув я цю нічку в тісю любою людиню,

Що в неї очі — розбійничі, і сама — розбишка.

Ех, поладнати-б в нею same-отепер так,

Як іще не був я поладнав ані з ким!

XII (1)

Все, що одвіку Бог наперед написав, — одбудеться.
 Все, що очі мають побачити, — побачуть.
 І на цьому й на тому світі ми покладаємся тільки на Бога;
Що-ж [нам] якийсь Тохтамиш, або Аксак-Тімур?

*Езельде Хақ¹⁾ не ғазмыши-ыса — болур.
 Гъөз нени-кі ғьореджекъ-исе — ғьортар.
 Икі алемде Хақа сыйынмыши-уз;
 Тохтамыш нё ола, ыа Ахсах-Тимур?*

Газелі.

XIII (Gibb, VI, 16, № 13)

Тюң-и шекері, ле'л-и лебіон — тенге ғьётюрдю.

Тонко стиснуті, як сахар солодкі, рубінові твої уста завели [мене] в тісну безвихідь
 І красномовну пташину²⁾ мого серця навчили вони співати аж надто смутно.

Я своє серце поклав-простелив на тім шляху, кудою має ступати серце ти,
 І вже не чекаю поратунку! — на склянице летить камінь!

Вона навела лук своїх брів і націлилася стрілою своїх очей:
 Видко, що отих своїх лютих турків веде вона вже на бій.

Мою душу, наче з неї кадильний аloy, палять на попіл ти коси-кучері,
 Бо то вже в неї такий закон воювання.

Агов, чашниче! налий-подай ти повну чашу і зрозумій,
 Скільки краси-принади додає вона собою рожевому вину!

XIV (Gibb, VI, 16, № 14)

Ей сійах-лісу ву сепіәт-зең!

Гей ти, з чорними косами і з білими підборіддям,
 Із стотисячами закруток у косах!
 Де сияє твое світло, там свічка, хоч би й яким великим кнотом горіла,
 Здається за темне начиння.

Через твої коси душа губиться-роєбігається.
 І, хіба, десь у кутку твоїх очей знаходить вона собі притулок.
 Мої очі — вони [вірний] твій Джә'фар, а повіки —
 Одне з них — то Хюсейн, друге — то Хасан³⁾.

Задля стрункого ти стану, тонкого, як волосинка, нехай ціле мое тіло схудне, як
 Волосинка!

Нехай я на шляху до неї обернуся в [подвижника] Овейса Каранійського.

¹⁾ Так у Меліоранського. У Годселя (ст. 32): «Хақ езельде».

²⁾ Дослівно: «папугу».

³⁾ Всі три названі особи належать до сім'ї імама Алія, святого шійтського кумира (піз-ніш — халіфа). Джә'фар, Аліїв брат, загинув іще за часів пророка Мохаммеда, поклавши за нього своє життя в нещасливім передсмертнім Мохаммедовім поході проти Сирії (в бою при Муті, поблизу Мертвого моря). Хасан і Хосейн (чи, в турецькій мові, Хюсейн) — то Алієві діти, що теж боролися за Мохаммедову апостольську справу; надто Хосейнові приписують геройські вчинки в бою при Хонейні (Автасі), де поганські араби спробували були дати ісламові останню військову одсіч (і слово «Хонейн» зробилося в перській поезії навіть невідкладною римою для «Хосейн»). — Порівняння, якими орудує в цім-о вірші Бурганеддін Сіваський, мають дуже шійтський характер і являються одним із численних історичних свідоцтв про те, наскільки місці були шійтські настрої в Малій Азії XIV-XV вв.

Турецьке письменство часів Тімурової навали (1402) та дальншого османського лихоліття поч. XV в.

I.

Вступні уваги про кінець XIV в.

Деяці про турецьку поезію часів Баєзіда I Бліскавичного (1389-1402). В якій мірі Тімурова нашестя 1402 сталося переломною епоховою в історії османського письменства?

Саме тоді, як у далекому закутку Малої Азії в Сівасі примітивно подвигався емір-кадий Бурганеддін¹), вся інша Мала Азія із старою столицею Брусою та зайнита османською владою частина Балканського півострова з м. Адріанополем зазнавали пишну епоху султана-об'єднача Баєзіда I Бліскавичного (1389-1402), висуваючи низку нових людей, нових діячів. У пізніших моралістів епохи Баєзіда I Бліскавичного з її новітніми віяннями характеризується, як занепад добрих старих норовів, як правдива розпusta, і вони нею гірко побиваються. Та й звичайно, що такі риси, як поширення піяцтва та педерастії, вже-ж не дуже доводиться хвалити²). Тільки-ж, заразом з тим, панування Баєзіда I Бліскавичного будь-що-будь сталося порою, коли виявилася вже не аби-яка культурність серед османів: — бо ті недавні кочовики-варвари вже збагатилися припливом інших, культурніших елементів — сельджуцьких, грецьких, слов'янських. В тих новітніх умовинах часів Баєзіда I Бліскавичного зароджуються такі турецькі письменники, що показуються вже значно більш вираffованими, ніж наприклад не надто мудрагельний давній Юнис-Імре, або навіть ніж Бурганеддін Сіваський. От, хочби, поет Ахмедій (майбутній наслідувач перської Низамієвої романтики), Сулейман-челебій (майбутній автор «Поеми про різдво Мохаммедове»), містики-каббалісти «хуруфії» з їхнім типовим представником Несімієм (майбутній автор пантеїстичного «Дівана») — всі вони, дарма що в славу повбивалися вже пізніш, а повиростали й поформувалися ще за доби Баєзіда I Бліскавичного. Поміж ними Ахмедій, якщо покладатися на вказівки пізніх турецьких біографів XVI віку, був старою людиною вже навіть за Баєзіда I і пережив його загибель лише на 10 років. До часів Баєзіда I Бліскавичного належить також наївно-хитра постать не ученоого письмен-

¹⁾ Про Бурганеддіна див. в попередньому розділі.

²⁾ Див. А. Кримський: «Історія Туреччини» (Київ 1924), ст. 19-20.

ника, не вітіюватого віршописа, ба зовсім простонароднього штукаря: це безсмертний турецький усний гуморист молла-Насреддін, або ходжа-Насреддін — східній Балакир.

Тільки-ж випадково збіглися обставини так, що всі оті згадані османські турки славнозвісними поробилися або допіро тоді, як на Малу Азію в початку 1400 рр. наступав Тімур (Ахмедій і молла-Насреддін мали й особисто розмовляти з Залізним Хромцем), або — вславилися вони ще пізніше, вже аж після Тімурового відходу, протягом першої четвертини XV віку, в період тимчасового розпаду Туреччини на давніші удільні володіння.

Коли просто читати те, що кажуть про XV в. турецькі історики письменства, то довелося-б з їхніх слів зробити, ніби, безперечний висновок, що тільки Тімурівна нашестя дало турецькому письменству й поезії благодійний підгін.

От Алій-челебій (писав 1593-1599) дає таку характеристику контрастовій поміж епоховою перед-Тімуровою (тобто XIV в.) і після-Тімуровою:

«За перших османських емірів—Османа, Урхана і султана Мюрада — ми не знаємо жадного путяцього поета¹⁾. Якщо й траплялися якісь віршописи, то вони не сталися дуже відомими, бо за тих часів у Румі жили більше-менше самісінські тюрки-войовники з татарами, а на окраїнах сиділи діти тих гляурів, що попередили на мусулманство, і поміж ними теж не було таких, щоб поезію тямили. Отож нікого такого, кого варто було б звати поетом, не було аж до часів султана Баєзіда Йилдірима (Бліскавичного): жадного справжнього поета не було, доки не прийшли до Руму вкупі з Тімур-ханом деякі поети перських, — одтоді позаводилися вони в Румі. — За тих часів поезію шанували найбільш у Персії, а на румському письменському базарі не складали їй великої цінні».

Така думка Алія-челебія (XVI в.), відомого автора всезбірки «Сама суть історії»²⁾, знайшла собі не аби-який відгомін в європейських істориків. Приміром, російський професор-турколог В. Д. Смірнов (1890-их рр.) добачає в словах Алія-челебія незаперечиме «разъясненіе въ характеристицѣ турецкой поезіи первого періода»³⁾.

Тільки-ж безперечно, що літературну вагу Тімурового нашестя аж надто прибільшувати на підставі слів Алія-челебія та інших турецьких критиків не доводиться, і ті європейські історики турецького письменства, котрі безоглядно йдуть за ними, стають на непевну путь. Адже нема сумніву, що й без Тімурової навали, попросту шляхом мирного розвитку державного й культурного османського життя, XV-ий вік повинен був-би піднести над XIV-им. Це-ж річ природня. І мабуть чи не близче до правди стойть англійський історик турецької поезії Едвард Гібб (1900-их рр.): він, спорячися проти слів Алія-челебія, каже, що, коли розцвіт турецького письменства збігся з Тімурівим нашестям, то це була чиста випадковість; як-би що Тімур і ніколи не перейшов був османських кордонів, то однаковісінько в османському письменстві сталося-б те саме, що сталося. «Побільшення числа

¹⁾ Слово «путяцього» я додаю од себе.

²⁾ «Кюнніуль-ехбар», де останній том присвячено історії османів (вид. в Царгороді 1277-1285—1861-1868).

³⁾ Див. у «Всеобщей історії літератури» Корша-Кірпічнікова, т. IV (СПБ. 1892) статтю В. Д. Смірнова: «Очеркъ історії турецкой літературы» ст. 457-458. Там подано й російський переклад з цитати Алія-челебія.

поетів в Туреччині — завважає Гібб — треба пояснити загальним поступом культури, що потроху зазнавав турецький народ після хаосу, внесеного монгольською навалою і сельджуцькими усобицями»¹⁾.

Увага Гіббова — справедлива, але — ж і Гібб підступив до справи не зовсім так, як випадало-б. Здається, що він не зовсім точно з'аналізував Алієві слова. Адже, коли ми на підставі вищеприведених Алієвих слів хочемо вирішати питання про реальний перський вплив на турецьку поезію XV в. і про відсутність турецьких поетів у XIV віці, то ми повинні критично себе спитати і дати собі виразну відповідь ось про що: «Але — ж про яку поезію, про яких поетівкаже Алій (або й котрийсь інший турецький історик письменства), що, мовляв, їх у XIV столітті не було зовсім? Хіба — ж Алієві не були відомі такі письменники, як, приміром, Ашик-паша?» Що правда, таке питання приходило європейцям в голову. Гаммер поясняє Алієву заяву так, що Алій мабуть чи не вважає поетичних письменників Туреччини XIV в. попросту за шейхів, а не за поетів²⁾. Гібб, наводячи слова Алія-челебія і ще іншого тодішнього турецького тезкириста Ашика-челебія (із вступу до його «Тезкире») про те, ніби за часів Османа та Урхана не було в Малій Азії жадної турецької поезії, здогадується, що Ашик-челебій (очевидчаки, і Алій-челебій) хоче сказати: «не було поетів серед підданців Османського князівства»³⁾. Гадаю, що справа стоїть зовсім по інакшому. Адже терміни «ши‘р» («поезія») і «шâ‘и р» («поет») прикладаються у мусулманських народів тільки до такого віршування, яке відбувається за правилами метрики арабської, чи арабо-перської, а всяке інше віршування може титулуватися хіба «назм» (= «нанизування»), а не «ши‘р» (поезія). Турецька віршована література XIV в. додержувалася просодії здебільша чисто-турецької, а не арабської, отже в очах Алія-челебія та інших тезкиристів турецькі версифікатори XIV в. ще не були «шâ‘ирами» (поетами), і їхня творчість ще не була «ши‘р» (поезія). Лиш після епохи Тімурівого нашестя старе турецьке віршування вийшло з літературної моди і замінилося віршами, складаними за правилами метрики арабської. Мабуть чи не цього факта й хоче зазначити Алій-челебій? Виходило-б, що таким чином Алій-челебій більше каже про вплив Тімурівого гуртка на зовнішню форму турецького віршованого письменства, ніж на його внутрішній зміст і числовий зрист.

Але ясна річ, що це не приневолює нас зовсім одкидати питання про те, чи міг початок XV століття, поруч розвою в зовнішній літературній формі, принести з собою для османів ще й кращий внутрішній розвій між іншим і через Тімуріве нашестя. І, поставивши такий запит, доведеться визнати, що нема поважних причин одбрати, вкupі з Гіббом, геть усякувату тому культурному підгопові, який був даний для Малої Азії

¹⁾ Edw. Gibb: A history of Ottoman poetry, т. I (Лондон 1900), ст. 253-254.

²⁾ Hammer-Purgstall: Geschichte der osmanischen Dichtkunst, т. I (Пешт 1836), ст. 67 в розділі про Сулеймана-челебія.

³⁾ Edw. Gibb: A history of Ottoman poetry, т. I (Лондон 1900), ст. 225 (цитата з Алія) та ст. 226 (цитата з Ашика).

через похід Тімура-войовника. Адже через Тімура Персія і Мала Азія як-стій дуже близько дотулися одна до одної. Турки-османи вже не через рукописи, а безпосередньо, побачили перське культурне життя; знов-же, перські літератори побачили і зміркували, що вони можуть знайти плодюче поле для своєї діяльності в Малій Азії, що вони там знайдуть цінувачів-менеджерів і вдачу авдиторію. Та й сам Залізний Хромець не був виключно вояком-руїнником, грізним «джегансузом» («світопалієм»). Він на дозвіллі любив балакати з розумними й інтересними людьми. Що правда, зацікавити Тімура і викликати до себе симпатію міг і не літературний (навіть аж надто не літературний) жартун ходжа-Насреддін-Малоазієць, що поводився з покорителем своєї батьківщини вільненько-таки, а Тімур ставився до того штукаря так поблажливо, як російський цар Петро Великий до сміхача Балакирєва. Але-ж не менше любив Тімур слухати й дотепну та гожу causerie et charlatannerie талановитих поетів чи — там — інших представників красного письменства. І їм (приміром, Ахмедієві) він так само легко вибачав деяку вільність і навіть нахабство, що вони дозволяли собі в розмові з володарем світу. Віршописи, і ще більше — дієписи-історики, їздили навіть укупі з військом Залізного Хромця. Та опинялися там, у військовому таборі, навіть люди ерудитні: чи знатці богословія та права, чи знатці філології-мови. З відомим арабським лексикологом Фірузабадієм Тімур зустрівся саме в Малій Азії, в Брусі, і вшанував його, подарувавши йому 5000 червінців¹⁾. Отак скрізь, куди посувавсь Тімур, посувалося за ним і наукове та письменське виробництво, додаючи заохоту й місцевій людності.

На двох Тімурівих прияталях: штукареві ходжі-Насреддінові та поеті Ахмедієві ми спинимо ширшу увагу.

II.

Ходжа-Насреддін.

Славнозвісні й широкопопулярні анекdoti про малоазійського жартуна ходжу-Насреддіна (инакше муллу-Насреддіна) типу російського Балакирєва скристалізувалися на турецькому ґрунті, звичайно, вже в XV та XVI вв., але сам ходжа-Насреддін, як жива особа, мав жити ще в XIV в. і на грані XV віку.

а) Дещо біографічне за ходжу-Насреддіна. Тімур. Теперішня Насреддінова популярність.

Ті географічні назви, що цитуються в анекdotах та побреzen'ях про ходжу-Насреддіна, раз-у-раз звязують його особу з Малою Азією (Румом), тісніш із Караманією, — там де столиця Конія. Цілком можна повірити переказові, що народивсь ходжа-Насреддін в місті Сіврі-хисар (= «Гостроверха фортеця»), недалеко од Ангори. Бо цей Сіврі-хисар справді цитується в анекdotах в ролі такого міста, куди ходжа-Насреддін їздить

¹⁾ Див. життеписну збірку «Шафайц» Таш-кібрю-заде (1558), друков. на полях егип. видання ибн-Халлікяна 1310 = 1893 р., т. I, ст. 33 : 11.

гостювати, як на батьківщину¹). Тільки-ж найчастіше згадується в анекдотах місто Ак-шегір (Білгород), — місто в Караманії на віддалі трьох днів од караманської столиці Конії. Там Насреддін, коли вірити анекдотам (№ 26), був муллою і вчив школярів; там в Ак-шегірі він якось був зажартував із багатого жида і видурив од нього 1000 червінців (№ 54); туди до Ак-шегіру (№ 39) їдуть чужі люди, щоб познайомитися з ходжею. Там, треба гадати, бачив він і скинутого султана Баезіда I Бліскавичного, коли туди до Ак-шегіру заслав Баезіда після Ангорського бою (1402) його переможець Тімур. Та безперечно в Ак-шегірі Насреддін і помер; там і досі показують його могилу, про яку ми маємо европейське свідоцтво ще в XVIII в.².

Для хронологічного визначення Насреддінового життепису деяку вказівку дає № 70, де ходжу викликає до себе (запевне в столицю Конію) караманський емір Алладдін 1390-их років, щоб ходжа в словесному диспуті переміг трьох християнських черців. Але найбільше нам доводиться рахуватися з тим фактом, що Насреддінове ім'я сполучається, в анекдотах, головним чином з ім'ям Залізного Хромця — Тімура-Ленга, коли той в початку XV в. прибув до Малої Азії для боротьби проти Баезіда I Бліскавичного. Оповідають, приміром, в одній із вигадок³), що людність Ак-шегіру вирядила ходжу-Насреддіна вийти назустріч грізному завойовникові, щоб його зміlostивити. Ходжа вирішив узяти з собою невеличкого гостинця для Тімура — або інжирових ягід (фиг), або айлових яблук — і тільки був вагався, щоб саме взяти. Вибір вирішила жінка: вона порадила понести айву, — і ходжа взяв інжиру, додержуючись мудрого правила, що треба все чинити не так, як радить жінка. Залізний Хромець, як побачив такого гостинця, наказав швиргати його в голову ходжі, ягоду за ягодою. Ходжа за кожним разом, як влучала в нього інжирова ягода, казав: «Ну, слава Богу!» — «За що ти славиш Бога?» здивувавсь Тімур. — «Ну, а коли-б я послухався жінки та приніс айву», з комічною повагою одказав Насреддін, «то досі-б голівонька моя вже була-б зовсім провалена». Тімур розлігся реготом і обдарував ходжу своєю ласкою. Інша знов анекдота (№ 75) каже, що ходжа поніс Тімуромі варену гуску на гостинчик, але дорогою, зголоднівши, од'їв у гуски ногу, а тоді надумався запевняти грізного володаря, що всі гуси в їхній країні одноголосі: — «Та поглянь-но, ген-ген на ріці стоять живі гуси, і всі на одній нозі», поважно зааргументував він. Тімур, насмішений, загадав своїм барабанщикам одразу вдарити в барабани. Гуси стрепенулися й поставали на дві ноги. «А бачиш?» сказав Тімур: «у кожної з'явилось по дві нозі». — «А то-ж», одказав Насреддін: «адже коли-б одтарабанити палицями самого тебе, то ти пішов-би на чотирьох ногах, а не те, що на двох!»

¹⁾ Пор., приміром, анекдоти №№ 52, 93 і 120, коли триматися Декурдеманшевої нумерації («Plaisanteries de Nasr-Eddin Hodja», Париж 1876, ст. 45, 78 і 96).

²⁾ Насреддінову могилу бачив, приміром, Ж. Оттер і зазначив це в своїх «Voyages en Turquie et en Perse» Париж 1748, т. I, ст. 58.

³⁾ За нумерацією Декурдеманша це більш-менш підходило-б було під № 71. Але архаїчніший варіант ми бачимо, прим., в Кантеміровій історії Туреччини (Париж 1734) т. I, ст. 58, та в Гаммеровій історії Туреччини франц. переклад 1835, т. II, ст. 464.

Є чимало інших анекдотів, де Насреддін фігурує поруч Тімура. А в тім, більшіна побрехеньок за Насреддіна-ходжу не звязується з жадними історичними особами, попросту оповідає про якусь його шахрайську штуку, несподіваний дотеп, смішну дурницю і т. і., що він викинув або перед своєю паствою, або перед якимсь беззменним еміром та султаном, або з своєю жінкою та сином, або — і то дуже часто — із своїм сірим приятелем-ослом. Поналипати на Насреддінове ім'я могли всі ті жарти ще в XV віці, Лямій Брусський (1471-1531) у своїх «Лятаїф» подає анекдоти і про Насреддіна¹⁾; а в XVI в. ім'я ходжі-Насреддіна було однаково популярне і в османів, і в персів далекого Хорасана. Принаймні, це видно з оповідання 1556 року про розмову османця-адмірала Сіді-Алія (часів Сулеймана II Пишного) з перськими вченими в Мешхеді. Адмірал оперує перед персами ім'ям Насреддіна-ходжі, як чимсь дуже відомим для обох сторін²⁾.

Цікаво, що популярність Насреддіна-ходжі в народній турецькій пам'яті зробила кінець-кінцем з нього святу, преподобну особу. Приміром, у тому рукописі «Жартів» Британського музею, якого описав Ріє³⁾, в кінці додано од редактора, як «річ несумнівну», що Насреддін-ефенді був один з великих святих, і через те редактор прохаче читачів прочитати вступну суру з Корана за упокій Насреддінової душі. Узагалі-ж серед турецької людності, чи османської, чи азербайджанської, чи якої, Насреддін є дуже улюблена фігура — найкраща персоніфікація високого гумору й дотепу. Не дурно-ж і дуже дотепний сатиричний журнал російської Закавказчини, що почав видаватися в Тіفلісі після революції 1905 року, прибрав собі титло: «Молла Насреддін».

б) Неоригінальність вигадок за Насреддіна, їхній бродячий міжнародний характер. Арабський Джоха, як найближчий прототип для Насреддіна. Оборотний вплив. Теперішній арабський «Джоха-руміець» — це відгомін тюрка-Насреддіна.

Анекдоти про муллу-Насреддіна не становлять виключної власності турків. Вони, навіть з тим самим ім'ям «Насреддін», дуже відомі і у персів; знають Насреддіна так само й вірмени, грузини, болгари, серби, румуни, греки, італійці. На Україні і в Росії ім'я «Насреддін» не відоме, але трохи чи не всі анекдоти, що турки про нього переказують, живуть і в нас у народніх устах, тільки пристосовуються до інших осіб. Насреддін був «ходжа», «мулла», тоб-то духовна особа, — і в паралель до мусулманського мудли чи ходжі українська вигадка оповідає про жарт якогось беззменного «попа» чи «ксъондза», а іноді називає Балакирева, чи ще кого-иншого. Та й загалом кажучи: всі жарти, що турки переказують про Насреддіна, відомі скрізь, у всіх народів, і одміна бува лише тая, що у інших народів жартун-штукар носить уже інакше ім'я: у німців, — Тілль Уленшпі-

¹⁾ Про Насреддінові жарти у Лямія див. вказівки у В. Гордлевського — в «Восточн. Сборникѣ въ честь А. Н. Веселовскаго», М. 1914, ст. 301.

²⁾ Див. «Подорожі Сіді-Алія», розд. XIII. Іх ще в 1-ій четв. XIX в. переклав на німецьке Діц (Diez, 1815), а переказав по французькому Morris. Див. Journal Asiatique 1826, т. IX, листопад, ст. 289-290.

³⁾ Ch. Rieu: Catalogue of the Turkish mss. in the British Museum, Лондон 1888, ст. 224.

тель, у арабів — Джоха, і т. ін. і т. ін. Одно слово — це цілком міжнародня, т. зв. «бродяча» словесність, «бродячий» фольклор. Тільки-ж, будь-що-будь, ім'я турецького Насреддіна виходить мабуть чи не найголоснішим в довгій низці міжнародних жартунів того самого типу, хоч знайдутися поміж ними ймення безперечно багато давніші, ніж сам «ходжа-Насреддін».

Ми не спиняємося на безименних, чи менше відомих, дурниках-жартунах індійських, греко-римських, або арабських із перших віків гиджри¹⁾. Але для історії розвитку вигадок про Насреддіна безперечно має вагу один із дуже відомих старих арабських жартунів «Джохâ», або «Джихâ», комік часів халіфатських, що вдає з себе дурника і що його найвність давно сталася в арабів прислів'ям. Як жарти й інших штукарів, жарти того Джохи зібрані були в окрему книжку не пізніш од Х-го віку. Це видко з того, що у відомій арабській бібліографії «Фінрист» Надіма Багдадського (988) серед інших анекdotних книжок зазначається «Книга анекдот про Джоху» = «Китâб навâдир Джохâ»²⁾. А в збірці арабських прислів'їв Мейдânія (пом. 1124) є таке: «азмаq мин Джохâ», тоб-то «наїvnіший од Джохи», або — «дурніший, ніж Джоха»³⁾. В пояснінні того прислів'я вказано, що Джоха був родом з арабського плім'я бану-Фазâра і жив у Қуфі (в Межиріччі). Иса ибн-Муса гашимієць побачив якось, що Джоха поблизу куфійської брами розкопує землю; вияснилося, він шукає грошей, що тут приховав, — і не може розшукати. — «Дак чому-ж ти зазначки не поставив?» спитав Иса. Виявилося, що Джоха, закопуючи скарб,уважав за достатню зазначку ту ю тінь, що падала з хмаринки, а тимчасом тієї хмаринки тепер не видко! Другого разу Джоха побачив коло дверей своєї хати мертвє тіло — і швиргонув його в криницю, а Джошин батько, боячися, щоб не сталося халепи через його балакучість, витяг трупа і натомість кинув до криниці зарізаного барана. Ішли вулицею родичі вбитого чоловіка та й розпитували, чи не бачив його хто, чи не знає хто чого. — «А йдіть-но погляньте на нашого вбитого? чи то не він?» загадав їм Джоха. Прийшли, спустили Джоху до криниці. Там лежав баран, і Джоха з глибу гукнув на гору до криничної цябрини: «А чи були у вашого небіжчика роги?» Всі,

¹⁾ Анекдотам про дурників, причинних, божевільних і т. ін. здавна присвячувалися окремі розділи в арабських стилістичних і інших літературних антологіях. Див. прим., у Джâхіза (ум. 869): «Баян» т. II (Каїр 1813), ст. 159 і д. (пор. т. I, 95:21; т. I, 100:6 і д.); у ибн-Котейбі (ум. 889): «Джерела звісток» ч. IV (Лейден 1908), ст. 427-450; у андалусця ибн-Абд-Раббіні (ум. 940): «Намисто» т. III (егип. вид. 1293), ст. 307-321. Або див. окрему збірку філолога ибн-Мâзйада, ум. 937 (що про нього див. в Geschr. der arab. Litteratur Брокельмана т. I (1898), ст. 154 № 6). Чимало фацептій звязано з іменнями араб. письменників Абу-Долями (ум. 777) та Гарун-ар-Рашідового поета Абу-Новâса (бл. 756-813).

²⁾ У Флюгелевому виданні «Фінриста» див. про це ст. 313:21. До речі сказати: з тієї примітки, що зробив видавець у т. II, ст. 154-155, видко, що Флюгель навіть не уявляв собі, про кого йде мова в «Книзі анекдот за Джоху». Він намагався зблизити той заголовок з ім'ям одного старо-арабського героя Джохейї (про якого див. «Хамâсу» вид. Фрайтага, ст. 68 унизу і ст. 70, та латинський переклад Фрайтага ст. 180-182 = № 27 Фрайтагової нумерації).

³⁾ Див. вид. Г. Фрайтага: Агафум proverbia т. I (Бонн 1838), ст. 403, № 175.

регочучись, покинули його¹⁾). Про Джоху і його балакуче дурництво дійшла чутка і до Абу-Мюслима, омейядського правителя. Скоро він прибув до Куфи, то сказав: «Коли хто знає Джоху, нехай надведе його до мене». Один Джошин знайомий, на ім'я Якти'н, переказав Джосі, що Абу-Мюслим запрохує його до себе. Пішли вони вдвох. Абу-Мюслим зустрів їх сам-один. Нікого окрім їх трьох там не було — а проте Джоха, задля кращої точності, спитавсь у Яктина: «Слухай-но, Яктине! котрий-же з-поміж вас двох буде Абу-Мюслим?»

В кінці того самого ХІІІ віку, коли компілював етнограф-філолог Мейдâній, ми знаходимо побрехеньки про Джоху у арабського енциклопедиста багдадця ібн-аль-Джавзія (1116-1201) в його «Книзі про дурників» («Kitâb al-Zomaqâ»)²⁾. Але цікавіше для нас занотувати, що в середині ХІІІ віку анекдоти про араба-Джоху відомі були і в турецькій Малій Азії, в Конії, тоб-то в столиці тієї самої Караманської країни, де потім, якимись стома роками пізніш, народивсь і жив турок ходжа-Насреддін. Славний малоазійський поет-перс Джеляледін Румійський (1207—1273), що жив і писав у Конії, в ІІ книзі своєї славнозвісної збірки «Месневі» наводить, як приповість для ілюстрування однієї філософської ідеї, жартобливу анекдоту про Джоху (чи — там — Джуху), — і виходить, що Джоха був тоді тип дуже для всіх відомий у Малій Азії. Варто навіть навести ту ю месневійну анекдоту в цілості, переклавши її з перської мови на українську:

Один хлопець за труною свого батька йдучи,
Гірко плакав і бився в голову.
— «Тату!» лементував він: «Куди вони тебе несуть,
«Щоб тебе заховати під землю?
«Несуть вони тебе до тісної вбогої хатини,
«Де нема ані килима, ані постеленої рогожини-мати.
«Нема там лампи вночі, нема там хліба вдень,
«Їжі там ані паху нема, ані познаки.
«Нема там цілих дверей, нема ходу на дах,
«Нема й сусіди, до якого можна було-б удатися.
«Твої очі, що іх усі люди були цілували, —
«Ох, що із ними станеться в тому сліпому, темному домі! —
Отаким чином він довго повідав про тую оселю,
А з очей його точилися криваві слізози.
Це Джуха чуючи, сказав своєму батькові: «Шановний тату!
«Ta їй-богу-ж, вони його несуть до нашої хати!
«Бо в ній нема ані постеленої рогожі, ані лампи, ані жадної їжі,
«Нема цілих дверей, ані подвір'я, ані даху³⁾.

За теперішніх часів серед арабів (приміром, у Сирії) анекдоти за Джоху тішаться великою популярністю⁴⁾, не раз і друкуються. Тільки що-ж виявляється? Якщо давніший, халіфатський Джоха був араб з бедуїнського плім'я бану-Фазâра, і жив на Тигрі, то теперішні арабські побре-

¹⁾ Мотив дуже відомий і в наших казках про дурня.

²⁾ Брокельман: Gesch. der arab. Litteratur, т. I (1898), ст. 503.

³⁾ Див. «Месневі» Бомбейське видання 1267 — 1851 р., зошит II, ст. 85. В англійсько-му перекладі К. Вільсонса (Лонд. 1910), ст. 272.

⁴⁾ Я сам зібрав їх цілу збірку з усіх арабського простолюддя на горах Ливанських у 1897 році та в надморському Бейруті.

хенъки про Джоху не раз титулують його: «Джоха Малоазійський (Джоза р-Румій)», — це-ж виразненька вказівка, що під старим халіфатським іменням арабського сміхача-Джохи тепер фігурує у новітніх арабів ніхто інший, як малоазійський типовий жартун-турк ходжа-Насреддін. І справді: те, що теперішні араби оповідають про Джоху, не раз дословно збігається з тим, що турки й перси переказують про Насреддіна. З другого боку цілком ясно, що й турецькі анекдоти, де фігурує ім'я новішого жартуна-турка XIV століття ходжі-Насреддіна, часто виходять простісіньким перевіданням тих, давніших анекдотів, які за халіфатського періоду сполучалися з ім'ям араба-Джохи.

Таким чином турецький Насреддін мав відворотну силу і на свій найближчий прототип — на арабського Джоху. І з того фольклорист може витягти не аби-яку науку. Та для нас, звичайно, найцікавіша наука лежить у тім факті, що ходжа-Насреддін безперечно вплинув на фольклор слов'янський. На цю тему є декілька розвідок, і поміж ними почесне місце належить фольклористичним працям М. Драгоманова та недавно померлого академика Мик. Сумцова¹⁾.

в) Бібліографія про муллу-Насреддіна. Рукописи та видання «Лятаіф». Переклади та розвідки.

Звичайний заголовок для збірки жартів ходжі-Насреддіна це — «Лятаіф» (= «Жарти»), але зувається вони й «Менакыб» (чи навіть з турецьким закінченням «Менакыб-лар»), і, приміром, у рукописові XVIII століття Британського музею (диви каталог Ріє, Лондон 1888, ст. 224) заголовок саме отакий: «Ходжа-Насреддін-ефендінін менакыблары». Тексти збірок дуже не збігаються поміж собою. В більшості манускриптів бувають поділи на 8 розділів: «Жарти з простим людом; жарти з володарями та князями; жарти з жінкою; жарти з сином; жарти із школярами-учнями; жарти з суддями; жарти з ослом; жарти з биком». Але взагалі така систематизація поспішно не переводиться, і жарти однієї категорії дістаються до другої. Окрім того додаються, окремою низкою, ще й зовсім помішані анекдоти, — це в кінці збірки, — і такий додаток рідко коли буває одинаковий по різних рукописах.

Друкованіх (чи — там — літографованих) виданнів «Насреддінових жартів» було чималенько. Доки з'явився найпопулярніший французький переклад Декурдеманша (1876), турецький текст опублікувався, чи в Туреччині, чи в Єгипті, разів уже п'ятнадцятеро-двацятеро. Можна зазначити такі східні видання:

Стамбул 1253 = 1837, Булак 1254 = 1838, 1257 = 1841, 1259 = 1843; Стамбул 1259 = 1843 (вірменськими буквами); Стамбул 1264 = 1848 (вірменськими літерами) і того самого 1264 = 1848 турецькими літерами (звідси німецький переклад Камерлоера та Прелога 1857); далі — Стамбул 1266 = 1850 (турецькими буквами, 46 ст.) і того самого 1266 = 1850 року вірменськими буквами; Смірна бл. 1854 з франц. перекладом Н. Маллуфа; Стамбул 1273 = 1857; Смірна бл. 1276 =

¹⁾ Ми їх нижче назовемо серед іншої бібліографії.

1860 (текст з вірменським перекладом О. Дедеяна); Стамбул без дати (на полях казка: «Mah-фіруз та Раз-нинан»), — отож ізвідси потім Декурдеманш зробив свого відомого французького переклада 1876 р. Раніше — арабський переклад «Нашадир» Каїр 1280=1863 (56 ст.).

Після того можна назвати ще багато інших стамбульських видань. Поміж ними варти уваги ті, котрі публікувалися в 1880-их рр. Одні з них — типу зовсім вульгарного, часто з лубочними малюнками, як от ці: Стамбул 1299=1882 (32 сторінки); Стамбул 1303=1886 (32 ст.; а на полях казка: «Mah-фіруз та Раз-нинан»). Без дат: Стамбул 38 ст.; Стамбул 41 ст. і т. д., і т. д. Але було й таке видання турецького тексту «Жартів», яке розпочав (хоч і не довів до краю) відомий турецький літератор Мехмед-Тевфік (пом. бл. 1898). Вийшло з того тільки два випуски, з ілюстраціями, а заразом Мехмед-Тевфік видав ще й іншу аналогічну збірку: «Бу адам» = «Цей чолов'яга» (Стамб. 1302=1885), — і все те потім стало за підвальну для німецького перекладу Мюллендорфа бл. 1900 р. в лайпцигській Рекламовій серії класиків та для перекладу Т. Менцеля (1911) в серії «Türkische Bibliothek»¹⁾.

Не в Туреччині, а в Угорщині вийшли «Насреддінові жарти» («Tréfai» = «Лятаіф», Будапешт 1899) в етнографічному записі Гн. Куноша, вкупі з мадярським перекладом. А тимчасом у Стамбулі не переставали друкуватися свої турецькі видання і в кінці XIX в., і в XX в. Зазначити варто чималеньке на обсяг стамбульське видання 1325-1327=1907-1909 р.

Оті всі збірки «Жартів» — більше-менше по своєму повні, хоч і не разу-раз однакові поміж собою. Що-ж до часткових публікувань лиší якихсь девількох анекdot із тієї збірки «Лятаіф», то вони не раз траплялися в Європі; приміром, 7 жартів про Насреддіна вмістив (за текстом берлінських манускриптів) Фр. Дітеріці в своїй «Chrestomathie ottomane» (Берлін 1854). Так само 7 анекdot ми знаходимо в «Dialogues turcs-français» Насифа-Маллуфа (Сміrna 1854).

Казавши за друковані тексти, ми за одним ходом згадали були й декотрі переклади Насреддінових «Лятаіф» на європейські мови. Та на перекладах треба зупинитися й детальніше.

1-2) Здається, що найстаріші переклади декількох Насреддінових «Жартів» подав в Європі молдавський господар Дмитро Кантемір XVII-XVIII в. в своїй історії Туреччини, а саме в розділі про Баєзіда Йилдирима, на якого пішов війною Тімур (див. паризьке видання 1734, т. I, ст. 58). Не звідки, як з Кантеміра, троє тих анекdot про відносини Насреддіна з Тімуром наводить і Гаммер у своїй історії Османської імперії (див. франц. переклад, J. de Hamme: «Histoire de l'empire Ottoman» т. II, Париж 1835, ст. 464).

У першій половині XIX віку Європа потроху, частками, пізнавала не так уже мало анекdot про Насреддіна; а звідти довідувалася про них і Росія. Уваги варто:

¹⁾ Ширша буде мова про Мох.-Тевфікові збірки нижче, там де подамо бібліографію європейських перекладів, під №№ 18-20.

3) Собрание турецкихъ анекдотовъ. Турецкія остроты или Менакиби Назиръ-Эдинъ-Хояга. — Литературное прибавление къ «Русскому Инвалиду», 1835, № 90 і № 91. Російський перекладач не вмів прочитати транскрипцію «Chojah» та й обернув його в «Хоягъ»-а.

Корисніша бібліографія перекладів починається допіро з другої половини XIX в.:

4) Насиф Маллух (N. Mallouf), автор багатьох підручників для турецкої мови, видав у Смірні бл. 1854 р.: «Plaisanteries de Nasr-Eddin Khodja», тур. текст і франц. переклад. Роками двома пізніш (бл. 1856) це видання передрукувала «Французька Книгарня» в Царгороді.

5) Wilh. von Camerloher und Dr. W. Prelog: Meister Nasr-Eddin's Schwänke und Räuber und Richter. Aus dem türkischen Urtext übersetzt. Тріест 1857; ст. VI+72. На підставі оції збірки дав фольклористичну розвідку Р. Кёлер 1862, про яку мова нижче (ст. 101, № 1).

6) Сборникъ свѣдѣній о кавказскихъ горцахъ (що видало кавказьке намісництво), Тифліс 1868 (=вип. I) і д. Серед зразків гірської народної словесности тут трапляються й анекдоти за Моллу Насреддіна, що чергуються одночес і з анекдотами про дурників безіменних (Пор. у вип. I відділ 5-ий, ст. 68-71).

7) Деякі анекдоти — в тіфліській офіціозній газеті «Кавказъ» 1876, № 54 та № 56.

8-9) J.-A. Decourdemanche: a) Les plaisanteries de Nasr-Eddin Hodja, traduites du turc, Париж 1876 (в серії «Bibliothèque Orientale Elzévirienne»); 108 ст. in 16; — б) він-таки: Sottisier de Nasr-Eddin Hodja, bouffon de Tamerlan, suivi d'autres facéties turques, Брюсель 1878; ст. XII+314. — На цих Декурдеманшевих перекладах збудував свою розвідку Драгоманів 1886 (про ю мова нижче, ст. 101, № 2-3).

10) Отрывки изъ шуточной сказки про Муллу Насыръ Эддина — «Терскія Вѣдомости» 1881, № 31, № 33, № 34.

11) G. Borrow дав англійського переклада «Жартів», Ipswich 1884.

12) А. Захаровъ¹⁾: Анекдоты Муллы Насыръ-Эддина — в «Сборникѣ материаловъ для описанія мѣстностей и племенъ Кавказа» (Тіфліскої Учебної Округи), вип. IX (Тіфл. 1890, ст. 52-74). — В інших випусках того «Сборника материаловъ» теж трапляються видрукувані анекдоти й казки про ходжу-Насреддіна.

13) Про розвідку Драгоманова 1886 з російськими перекладами, зробленими за Декурдеманшем, див. нижче (ст. 101, № 2-3).

14) Вс. Миллеръ: Материалы для изученія еврейско-татского языка (Введеніе, тексты и словарь), Спб. 1892. Серед текстів є записи декількох анекдот за Насреддіна (між іншими — про осла, що своїм вітром віщує

¹⁾ А. Захаров перед тим (1888) надрукував «Народныя сказки закавказскихъ татаръ» — в «Сборникѣ материаловъ для описанія мѣстностей и племенъ Кавказа», вип. VI (Тіфл. 1888), ст. 77-156.

смерть), по татськи (тоб-то перським діялектом гірських кавказьких жідів) і з російським перекладом.

15) В. Д. Смирновъ: Очеркъ исторіи турецкой литературы — в IV томі «Всеобщей исторіи литературы» Корша Й Кірпічнікова, т. IV, Спб. 1892. На ст. 455 дві османські анекдоти за ходжу (одна — з Тімуром).

16) В. Величко: Анекдоты о муллѣ Насръ-Эддинѣ. Изъ восточныхъ мотивовъ — в «Сборниѣ Нивы» 1892, квітень, № 4, ст. 70-71. Тут звіршовано: І. Мертвый котель. II. Пилавъ. III. Аба (Плащъ). Потім ці віршування увійшли в збірку Величкових поезій.

17) Ign. Kunoos (чит. «Кунош»): Tréfai, Будапешт 1899; ст. 96 і 46. Текст, транскрипція й мадярський переклад.

18-19) Müllendorf: Schwänke des Nasreddin und Buadem — в ляйпцигській серії класиків: Reclam's Universalbibliothek, № 2735. Цей німецький переклад вийшов у світ на початку 1900-их рр., але рік не зазначено. Зроблено його з видання (чи виданнів) Мехмеда-Тевфіка (Стамб. 1302=1885). Тип «Бу адем» (звичайніша вимова — «Бу адам»), тобто «Сей чоловік» — це такий самий балакун-сміха, як Насреддін, і часто одні й ті самі жарти приписуються і ходжі-Насреддінові, і «Бу адам»-ові. Та Мехмед-Тевфік (народ. 1844, пом. бл. 1898) подав не дословні етнографічні записи про «Бу адама», а свою власну редакцію, свою літературну переробку¹⁾. Але основа в нього — безперечно не власна фантазія, а ті простонародні побрехеньки про Насреддіна, які Мех.-Тевфік чув з дитячих літ у царгородській кофейні свого батька. Тому його збірка «Бу адам» не переставала й пізніше притягати увагу орієнталістів. Зазначити треба переклад Т. Менцеля (Th. Menzel): Das Abenteuer Buadems. Aus Mehmed Tevfiq's Anekdotensammlung «Buadem» (1302 h.) ins Deutsche üb. von T. Menzel, Берл. 1911, в орієнталістичній серії «Türkische Bibliothek»²⁾.

21) Для фольклорно-літературних паралелів велику вагу має видання Бесельського: Der Hodscha Nasreddin. Türkische, arabische, berberische, maltesische, sizilianische, kalabrische, kroatische, serbische und griechische Märlein und Schwänke, gesammelt und herausgegeben von Albert Wesselski. Веймар 1911; 2 частині: Ч. I — ст. LII + 284; Ч. II — ст. VIII + 266. (Видала фірма Олександра Дункера, як 4-ий том серії: «Narren, Gaukler und Volkslieblinge, hrsg. von Albert Wesselski»). Ціна аж 28 марок; було ще й розкішне вид., ціною на 45 марок.

22) Пословици, поговорки и примѣты крымскихъ татаръ..., подъ редакцією А. Н. Самойловича и П. А. Фалева, Симферополь 1914 (відбитка з № 52 «Ізвѣстій» Таврійської Вченої Комісії). На ст. 15-16 — крим-

¹⁾ Вл. Гордлевський у статті про Мехмеда-Тевфіка («Очерки по новой османской литературѣ», Москва 1912, ст. 99) висловлюється рішучіше: Зная любовь османцевъ къ своему шуту ходжѣ Насръ-Эддину, М. Тевфікъ написалъ, въ подражаніе народнымъ анекдотамъ, цѣлый рядъ рассказовъ подъ заглавиемъ: «Этотъ человѣкъ» («Бу адамъ»).

²⁾ (№ 20). До цього зазначимо рецензію Вл. Гордлевського на той німецький Менцелів переклад — в журналі «Живая Старина» 1911, №№ 3-4, ст. 526-528.

ська анекдота про осла, що своїм вітром віщує Насреддінові смерть (=те, що й у Вс. Міллера в жidівсько-татських «Матеріалахъ»).

Нарешті треба подати бібліографію їх фольклористичних розвідок, за які побіжно ми вже й згадували.

1) Reinh. Köhler: стаття про Насреддінові «Schwänke» в гёттингенському Бенфесовому журналі «Orient und Occident», т. I (1862), ст. 431-448 + додаток, ст. 764-765. Взявши за основу переважно німецький переклад «Schwänke» Камерлоера та Прелога (Тріест 1857), Кёлер показав, що анекдоти за Насреддіна не раз збігаються з анекдотами, вміщеними в збірках західно-европейських фацецій, а всі вони разом часто висходять до якогось індійського первопису.

2-3) М. П. Драгоманів (під псевдонімом «П. Кузьмичевський»): Турецкі анекдоти въ українській народній словесності — в «Кievskoj Starińѣ» 1886, февраль (ст. 209-236) та март (ст. 445-466). Передруковано, вже не по-російськи, а в українському перекладі, у I томі львівського посмертного видання: «Розвідки Михайла Драгоманова про українську народну словесність і письменство» (Львів 1899), ст. 217-260 (в серії «Збірник філологічної секції Наукового Товариства імені Шевченка», т. II). — Додатком до розвідки М. Драгоманова являється стаття О. Л.: «По поводу турецкихъ анекдотовъ въ украинской народной словесности» — в «Кievskoj Starińѣ» 1886, жовтень (ст. 388-391).

4-5) Н. Ф. Сумцовъ: а) Современная малорусская этнография, ч. II, розділ про «Кузьмичевского» (=Драгоманова) — в «Кievskoj Starińѣ» 1895, іюль-авг., ст. 36 і д. (і, звичайно, в окремій відбитці «Современной малорусской этнографии»). Сумцов, виходячи з того факту, що саме ймення «Насреддін» ніколи не трапляється в народніх українських анекдотах, має сумніви, чи «турецкий Насреддинъ проникалъ въ Украину въ личномъ типическомъ видѣ». Тому українські побрехеньки про штукарів-жартунів Сумцов ладен виводити не безпосередньо з турецького впливу на Україну, ба із впливу західно-европейського — через «приклади» церковних казнодіїв, через мандрованих черчиків та дяків, і т. і. (Нижче побачимо, що я силувався збити цю Сумцова думку).

б) він-таки: Разысканія въ области анекдотической литературы. Анекдоты о глупцахъ — в «Сборнике Харьковского Историко-Филологического Общества», т. XI (1898). Тут 200 ст. тінного друку. Подано її бібліографію для анекдот про дурників.

6-7) А. Кримський: а) екскурс на ст. 73-76 мого доповненого перекладу з англійської праці В. А. Кловстона: «Народні казки та вигадки, як вони блукають та перевертаються» (Львів 1896, в серії «Літературно-наукова бібліотека», 2-га серія, книжка 6). Тут я цілковито прилучився до думки Драгоманова, що українці безпосередньо позичали од турків жарти про ходжу, тільки що його круте ймення «Насреддін» не ввійшло в простонародну українську обихідку. Спорядчися проти Сумцова, я вказував, що по 1-ші недурно-ж український жартун-штукар часто звється «ксондз» або «піп»: цей епітет цілком відповідає турецькому епітетові

«мулла» або «ходжа»; по 2-ге — і поміж турками багацько анекдот тієї категорії циркулюють не раз-у-раз з особистим іменням «Насреддін»: частенько Насреддінові жарти повідаються і про якогось безіменного штукаря, який попросту звється «Цей чолов'яга» («Бу адам»).

б) моя-ж таки замітка «Насреддинъ-ходжа» въ «Энциклопедическомъ Словарѣ» Брокгавза і Ефрана, полутоом 40 (Спб. 1897), ст. 655.

8-9) Paul Ногн — стаття про «Жарти» ходжі-Насреддіна в будапештському орієнталістичному органі *Keleti Szemle — Revue Orientale* 1900, № 1. Цінна стаття. Далі її розвиває René Basset, там само в Keleti Szemle 1900, № 3.

ВИБІРКИ З «ЛЯТАІФ»¹⁾.

З відділу І-го («Ходжа та люді»).

1) Повідають, що одного разу вийшов ходжа-Насреддін на амbonу й удався до пастви: «Чи знаєте ви, добре люди, про що я вам сьогодні маю проповідь казати?» — «Та ні, не знаємо» — «Ну так що-ж мені говорити перед нетамущими!» заявив ходжа й покинув казальницю. Другого разу він знову вийшов проповідувати. — «Чи знаєте, мусулмани, те, що я вам казатиму?» вдався він до слухачів. То вони йому: «Знаємо». — «А коли ви сами знаєте, то на що-ж я маю вам говорити те, що ви знаєте?» — одказав їм ходжа-Насреддін і покинув амбону. Тоді парахвіані умовилися, що іншим разом вони йому заявлять: одні — «знаємо», а другі — «не знаємо». І коли ходжа знову спітався в них з амбони: «Чи знаєте, брати мої, про що я маю вам казати?», то вони так і заявили: одні — «знаємо», а другі — «не знаємо». А ходжа їм: «Так нехай ті, котрі знають, навчать тих, котрі не знають».

2) Считали в ходжі: «Коли народиться молодик, то що стає з старим місяцем?». А він: «Його трощать і роблять з нього дрібні зірки».

3) Прийшов ходжа на весілля. Була на ньому старенка одежина, і через те люди на нього не вважали. Ходжа помітив це, зараз покинув весілля, побіг додому і, передягши по-доброму, повернувся ізнову на весілля. Ледві він із'явивсь, його широ привітали, кажучи: «Пане-ходжа! сідайте отам на покуті!». Тоді він схопився за рукава своєї одяжі і сказав: «Будь ласка, погодуйте мою одіж». — «Що це за знак — така мова?» — здивувалися ті. А він їм: «Коли на весіллі така пошана до моєї одяжі, то чом би й не погостювати її?».

4) Вирадили ходжу в посольство до курдів, і, як прибув він до них, вони запрохали його на бенкет. Ходжа взяв одягатися, щоб туди йти, але не зчуся як пустив голосного вітра. — «Сором тобі, пане-мулло, ото так смородити!» сказали вони йому. — «Ой, та хто-ж би був догадався, що курди так добре розуміють по турецькому?» почав виправдовуватися він.

5) Поставили ходжу за кадия, — і ось одного разу прийшли до нього двоє людей позиватися. Один каже: — «Цей мене за вухо вкусив». А другий каже: «Неправда: це він сам себе за вухо вкусив!» — «А ну, вийдіть-но на часинку звідси!» сказав їм ходжа, «а тоді я вас покличу та й дам суд». Вони вийшли з покою, а ходжа зачинив двері і почав себе ловити зубами за вухо, щоб його вкусити. З таких заходів він гепнувсь об землю та й забив собі голову — і прикликав обох позовників до себе. — «Знайте, люди

¹⁾ Переклад зроблено з нестарої рукописної збірки (десь певне, 1820-их р.р.). Два №№ подано в російському віршуванні В. Величка, що жив довго на Кавказі і, живовидячки, зінав Насреддінові жарти з усних переказів; тільки-ж застерегти треба, що Величкове віршування виходить надто розволікле, коли його порівняти до стислої, лаконично-влучної мови турецького оригіналу.

добрі», заявив він їм, «що чоловік може не тільки кусати себе за вухо, ба навіть ще й упасті і голову собі провалити».

6) Приніс один мужик зайця для ходжі на гостинець. Його вшанували, погостювали, а з зайця зварили юшку. Другого тижня той мужик прийшов до ходжі знов. «А хто ти?» спитав ходжа. — «Ta я-ж отої чоловік, що вам був приніс зайця!» Його привітали, погостювали. Минув якийсь час, приходять до ходжі в гості скількись людей. — «А ви хто?» спитав ходжа. — «Mi сусіди того чоловіка, що вам був приніс зайця». Погостювали ходжа і їх, але за скількись днів знов приходить до нього гурт людей у гості. — «Хто-ж ви такі?» питав ходжа. — «Ta mi-ж сусіди сусідів отої чоловіка, що був приніс вам зайця». — «Заходьте, заходьте!» запрохав їх ходжа і поставив перед кожним з них по мисці чистої води. — «Чи він здуруїв?» почали вони міркувати одне до одного. То ходжа до них: «Це-ж юшка з юшки отої зайця».

7) Сидів ходжа над річкою і побачив, що йде десятеро сліпих. Вони сторгувалися, що ходжа їх переведе через воду, а вони йому заплатять кожен по одному парі. Як він їх переводив, то одного сліпця підхопив вир, і він утопився. Всі інші сліпці взяли галасувати. — «Ta чого ви кричите?» сказав їм ходжа: — «заплатите мені за труда на одне парі менше, от і все!».

8) Ішов ходжа стежкою, а по дорозі трапилася канава. Він хотів її перецибнути та й покотивсь на дно в будяки. — «Е-ех! минули мої літа молодечі!» — гукнув він, вилізаючи з канави. Потім озирнувся навколо, побачив, що нікого нема, і тихенько ддав: «Правду кажучи, я й за молодих моїх літ не цибав краще».

9) Покупив ходжа яєць по дев'ятеро за п'ятак і зараз-таки їх випродав в іншому місті по десятеро за п'ятак. У нього спитали: «Нацдо ти даеш десятеро крашанок за ті гроші, які ти сам платив за дев'ятеро?». — «Добре ж те, що торг іде!»¹⁾.

10) Позичив ходжа-Насреддін у свого сусіди великого казана, а як повертає йому, то вклав туди в середину ще й маленького казанка. — «А чого це в моїм казані отої казанок?» — спитався сусіда. — «Ta це-ж твій казан привів на світ маленького!». Сусіда забрав обидва казани. Минув якийсь час, знов ходжа позичив казана в сусіди та й не віддавав його якийсь тиждень. Сусіда сам прийшов до нього: «Ходжа-ефенді! мені треба пшмаття прати, oddай мені моого казана!» — «Дай тобі Боже віку довгого, а твій казан помер!... Сусіда розсердився: — «Ta хіба ж може казан померти?!» — «А то ж! Коли ти повірив, що казан привів на світ малого казанка, то чом-же ти не хочеш вірити, що казан помер?».

11) Прийшов один чолов'яга позичити в ходжі шворку. Той зайшов до хижі, і як вийшов, то сказав, що на шворці порозівували борошно, нехай сушиться. — «Ta хто-ж сушить борошно на шворках?» спитав сусіда. А ходжа йому на те: — «Чим, більше не хтять позичити шворку — тим більше сушать борошна на ній».

12) Похожав одного разу ходжа-Насреддін по Ак-шегіру і, побачивши жида-багатиря, став на молитву й помолився: «Господи Боже! пошли мені тисячу червінців! Тільки-ж коли Ти не додаси мені хоч одного, то я нічого не візьму». Жид зацікавився, вклав до капшука 999 червінців і, як був ходжа у домі, то жид спустив того капшука крізь комін до ходжі. Той побачив капшука перед собою на долівці і голосно подякував Богові за те, що той почув його благання. Далі розвязав він капшука і полічив червінці, — вийшло 999. Тоді він сказав: «Хто дав мені дев'ятьсот дев'яносто дев'ять, той запевне даст і ще одного, — через те беру їх і дякую». Жид, що все підслухував, швидче спустився униз і загрюкав до ходжі в двері. Той одчинив. — «Добриден тобі, ходже!» сказав жид: — «я прийшов забрати в тебе мої гроші». — «Чи ти, жиде, з глузду з'їхав? Я ж благав Бога, Він преславний ніколи не одурить, Він і вчув має благання. То яким же побутом ці червінці мають бути твої?» — «Ta присягаюся моєю душою, що це був тільки мій жарт!» — «Не знаю я, за які ти жарти говориш!» одказав ходжа. — «Я жартував з тобою через те, що чув, як ти казав, що не візьмеш грошей, коли там не ставатиме хоч одного червінця». — «Але ж я так само сказав, що я їх беру». — «Ну, так ходім до

¹⁾ У нас кажуть: «Аби свіжа копійка була!».

суду!» сказав жид. — «Тілєки-ж я пішки не піду!» заяви ходжа. Жид привів мула. — «Треба мені й кересю накинутися», казав ходжа далі. Жид позичив йому й кересю, а тоді вони вдвох попростували до судді. — «Чого вам треба?» спитав у них суддя. Жид і заявив: «Одечій чолов'яга взяв мої гроши і не хоче їх мені вертати». — «Пане-суддя!» — сказав ходжа: — «Я молився, щоб Бог преславний послав мені тисячу червінців, — і Бог зглянувся на мое благання. Але коли я гроши полічив, то одного червінця не ставало. Проте, пане-суддя, я не відмовився їх узяти. А цей жид тепер не тільки вимагає, щоб я їх оддав йому неначе його добро, але ще каже, що й кереся на моїх плечах і мула, на якому я приїхав — то теж його добро, а не мое!» — «А вже ж, пане суддя, вони мої!» гукнув жид. — «Іди ти, жиде, к чорту!» закричав кадий і наказав палицями вигнати його з суду. А ходжа любісінько вернувся додому з кересю та мулом.

13) Зайшов якось ходжа до чужого горбodu і почав рвати й накладати собі в торбу та за пазуху всяку городину: моркву, редьку, то що. Аж тут його застукає хазяїн того городу і гукнув: «Чого тобі тут треба?». — Та бачиш, налетів сильний вихор, підхопив мене та й закинув аж сюди», — сказав йому стурбований ходжа. — «А одечій хто нарвав!» ткнув хазяїн на городину. — «Ну, коли вихор був такий сильний, що аж сюди мене перекинув, то чому ж не він повириав з корінням і твою городину?». — «Так скажи: хто ж поскладав це в торбу?» спитався знов хазяїн. А ходжа йому на те: «Та я й сам був мізкував над цим, аж тут ти надійшов».

14) Заліз ходжа до чужого садку й відррапався на абрикосову деревину. Коли це, як стій, надходить хазяїн і гукає: «А що ти тут робиш?». — «А хіба ти не бачиш?» — сказав ходжа: — «я-ж соловейко і сів тут співати». — «Добре, добре», сказав хазяїн, «співай, я тебе слухаю!». Ходжа почав тъюхнати ніби по солов'яному, а садівничий аж розлягався сміхом: — «Оде такий солов'яній спів!». Ходжа пояснив: «Так ти-ж не забувай, що з мене соловейко ще молодий, невчений».

З відділів III-IV-го («Ходжа й його сім'яни»).

15) Подала жінка ходжі-Насреддінові гарячого борщу на обід, съорбнула попереду сама та й так попекла собі горло, що аж сліззи з очей поллялися. — «Чого ти, жінко, плачеш?» спитав ходжа. — «А я згадала мою покійну маму: вона дуже любила цей борщ. Набрав і ходжа ложку борщу, попік собі горло — і заплакав. — «Що з тобою, чоловіче?» спиталася жінка: «Чого ти плачеш?». — «Бо мені жалько, що твоя проклята мама, як помирала, то тебе з собою в пекло не забрала».

16) Пилав.

У муллы строптивый нрав.
— «Эй, мулла! Несут пилав».
— «Ну, а мне какое дело?...»
— «Ведь тебе-же его несут!...»
Огрызнулся он и тут:
— «Так тебе какое дело?...»

B. Величко.

17) Народивсь у ходжі хлопчик, і хтось швидше побіг до ходжі, щоб сказати йому цю радісну звістку та й здобути гостинця. Ходжа переслухав та й каже: «Коли мені народився синок, то, звичайно, я повинен за те дякувати Богу. Але за що я повинен дякувати ще й тобі?».

18) Пішов ходжа на базар продати корову. Ходив з нею туди-сюди, ніхто її не купує. Один знайомий, побачивши його, спитався: «Чого це ти держиш корову на налигачі і не продаеш?» — «Та ніхто не купує», пожалівся ходжа. Тоді той чоловік забрав корову з його рук і сам її повів по базарі, вигукуючи: «Телица! молоденка! вже півроку тільна!». Заразісінько знайшлися покупці і дали за корову добре гроші. Ходжа повернув додому, наче п'яний з радощів, а тимчасом прийшли до нього свахи, щоб висватати його дочку. Жінка каже до ходжі: «Чоловіче! ти часом буваеш не дуже догадливий, тому ї

не плутайся в нашу справу. Я сама побалакаю з гостійками, вихвалю нашу дочку як знаю, і може таки вони її візьмуть». — «Е, ні! Я сам тепер знаю, як діло треба зробити». І пішов він до свах. — «Ну, розкажи нам про свою дочку», сказали йому ті жінки. — «Це дівчина молоденка, вже півроку як непорожня. Коли брешу, можете й назад її мені привести!» — сказав ходжа. Свахи повтікали.

19) *Аба (Плащ).*

Для чого-то ночью выглянув на двор,
Наср-Эддин увидел белую фигуру —
И решил спросонья, или, просто, сдуру:
— «Надо защищаться. Это, верно, вор...»
И мулла не медля принялся за дело:
Самопал кремневый снявши со стены,
Он пополз к фигуре, что в лучах луны
Страшным привиденьем у плетня бледела.
Но, найдя не вора, а свой плащ - абу,
Прошептал он в страхе: «Шутка-ль? Хорош-же,
«Что меня в плаще нет! Ведь не то, — о Боже! —
«Выпалив, я был бы сам теперь в гробу!»...

B. Величко.

З відділу VI-го («Ходжа та судці»).

20) Двоє сусідів, що жили один напроти другого через вулицю, любісінько перебалакувалися були один з одним, коли це стій надбіг собака та й напаскудив посеред вулиці поміж їхніми хатами. — «Це близиче до тебе», сказав один, «а тому ти й прибери». — «Ба ні, воно близиче до тебе, — ти прибираї!». Посварилися вони й пішли до суду. Саме тоді прийшов до кадія і ходжа. Кадій захтів поглузувати з ходжі та й удавсь до нього: «А ну, візьми й розсуди цих двох людей». Ходжа спітав у позовників: «Скажіть мені: чи ваша вулиця — проїжжий плях?» — «Звичайно, що так!» — «Ну, то мій суд такий: ані ти, ані ти не повинен прибирати того, що собака наробила, бо це-ж діло кадиєве».

21) Одного дня Сіврі-хисарський кадій упівсь і заснув у винограднику. Ходжа-Насреддін, похожаючи вкупі з своїм помічником, зайшов до виноградника, побачив, що кадій лежить п'яний, зняв із нього його плаща і сам накинувсь на нього. І пішли вони собі геть далі. Як прокинувсь кадій та побачив, що нема його плаща, то він доручив своїм жандармам розшукати те, що пропало. Побачили вони кадіїв плащ на плечах у ходжі, скопили його та й привели до кадія. — «Ну, ходже!» вдавсь до нього кадій: — «Розкажіть, звідки в тебе цей-о плащ?». Ходжа почав розказувати: «Так було діло. Вийшов я з моїм помічником, щоб трошки перейтися, і от він побачив якогось п'яного. Лежить той людець, сам — п'яний як ніч, а пані-стара в нього — заголена. Тоді мій парубіка підлаузнивсь до його пані-старої, чи раз там, чи два, а я взяв оцього плаща та й накинувсь їм. Коли це твій плащ — то будь ласка, забирай його назад». — «А ну, йди собі!» сказав стурбований кадій: — «Це не мій плащ».

З відділу VII-го («Ходжа та його осел»).

22) Поїхав ходжа в гори, щоб нарубати дров. Нарубав, наклав дрова на осла, тільки-ж тому було так важко, що він ледві посувався. Тимчасом переїздив коло нього чоловік на своєму ослі, і ходжа бачить, що той натер вуха своему ослові нашатиром. Тоді й ходжа взяв нашатирю та й зробив своему ослові те саме. Побіг ходжин осел так прудко, що ходжа вже ніяк з ним збігти не міг. — «От дак дівол» гукнув він, та й швидче натер нашатиром собі зад. Як стій, його так припекло, що він уже осла назドгнав, ще й перегнав, і далі побіг. Вбіг додому, ніяк не може спинитися: крутиться та крутиться. — «Що з тобою, чоловіче?» здивувалася жінка. А він їй: — «Якщо хочеш мене впіймати, то хоч трошки нашатиром натрися».

23) Виліз одного разу ходжа на дерево, сів на гиляці та й почав її рубати. Побачив його знизу один перехожий і гукнув: «Агов, приятелю! Хіба-ж ти не знаєш, що ти впадеш, скоро-но гиляка одчахнеться од дерева?». Ходжа нічого не одказав, але як справді таки впав разом з одрубаною гилякою, то побіг назадогін за перехожим і, ваздогнавши, спитав: «От що, добрий чоловіче! ти знати наперед, коли я впаду, так напевне ти можеш мені сказати й коли я помру?». — Той, аби од нього одчепитися, сказав: «Коли твій осел, піdnімаючися на горбок, зареве й голосно насмердить, то пропаде половина твоєї душі, а коли він отак насмородить і вдруге, тоді й уся твоя душа тебе покине». Поїхав ходжа в дорогу. Осел під ним рипнув раз, рипнув і вдруге, ходжа сказав собі: «Я помер», — і поклавсь на землю. Позбиралися коло нього лігди, притягли мари з труною і понесли Насреддінове тіло до його дому. Дорогою трапилася їм канава, повна болота та води, і вони почали міркувати, як їм її перейти. Тоді ходжа висунув з труни свою голову і сказав: «Як я був іще живий, то переходив я на той бік он-тудою».

III.

Ахмедій Герміянський (бл. 1334-1413), автор поеми про Олександра Македонського.

Рівночасно з Бурганеддіном Сіваським (загин. 1397) жив інший «сівасець» Таджеддін Ахмед ель-Ахмедій (бл. 1334-1413), відомий у дальших поколіннях під прізвищем або «Сіваський», або «Герміянський», автор великої віршованої «Книги про Олександра Македонського» (=«Іскендер-наме»). Можлива річ, що він навіть родом був з того самого м. Сівасу, де жив і потім панував Бурганеддін, — принаймні таку звістку подає дехто з турецьких істориків XVI віку¹). А інші звістки кажуть, що Ахмедій народився в Герміяні, невеличкому князівстві XIV віку, яке межувало з князівством Османським²), і що народитися мав він більше-менше, так, 1334 року³).

а) Герміянський період життя Ахмедієвого (XIV в.).

Замолоду Ахмедій готувався до богословсько-юридичної кар'єри і виявив був тут чималу пильність. Здобувши науку у себе на батьківщині, в Малій Азії, він учинив те, що й тепер охоче чинять турки та татари: поїхав довершати свої наукові студії в Єгипті, в Каїрі, — очевидячки покладаючи свою найбільшу надію на славнозвісний схоластичний каїрський університет (медресе) при мечеті Азгарі⁴). Разом з декотрими іншими малоазійськими турками, що мали потім дуже вславитися, учивсь він у одного з

¹) Про Сівас, як Ахмедієву батьківщину, кажуть: історик письменства Лятифій (1546) та загальний історик Алій-челебій (ум. 1599): «Кюніоль-ехбар», царгород. вид. т. V, стр. 128. З орієнталістів категорично звуть Ахмедія «Сіваським» Гаммер (Gesch. d. osman. Dichtkunst, т. I, Пешт 1836, ст. 89) та В. Д. Смірнов («Султанъ Calepinus Cysricelebes» — в Запискахъ Восточного Отдѣл. Имп. Русск. Арх. О-ва, т. XVIII, 1907, ст. 51).

²) «Кâna açlo-hu min shilâyeti Gârmîyân» — Таш-къюпрю-задé: «Аш-шаqâiq» (1558), на полях егип. вид. ібн-Халлікяна, т. I (1810 — 1893), ст. 52. Тепер Герміянська територія належить до бруського вілаєту.

³) Точніше мовити, вони кажуть, що Ахмедій помер 815 — 1413 р., маючи понад 80 (місячних) літ.

⁴) Див. про Азгар мою статтю в «Древностяхъ Восточныхъ» т. II, вип. 3 Москва 1903.

найкращих каїрських професорів-богословів¹), але, хоч набравсь од нього сколастичної науки багацько, та мабуть і тоді вже виявляв більший нахил до поезії, до віршування, ніж до богословської юриспруденції. Принаймні історики турецького письменства переказують анекдоту, що от, перебуваючи в Каїрі, Ахмедій зазирнув був із двома своїми товаришами-турками до одного прозорливого святого суфійського шейха, і той, пильно подивившись на вчених студентів, наворожив двом з них наукову кар'єру²), а Ахмедієві сказав: «Ой, лишенъко-ж мое! ти витратиш свое життя на віршування!»³.

Як повернув Ахмедій з Єгипту до Малої Азії, оселивсь він у Герміяні. Своєю вченістю заслужив він собі там пошану, і кінець-кінцем ми його бачимо при дворі Герміянського еміра на почесній посаді князівського вчителя⁴). Та що напророкував йому святий шейх у Єгипті, те й сталося. Ахмедій і серед своєї улемської науки «тратив життя на віршування». Як-би він писав самісінькі ліричні поезії (а їх у Ахмедія є багато), то в тім не було-б іще нічого надзвичайного для тих часів: багато улемів на сході бували рівночасно ліриками. Та маємо ми згадки, що Ахмедій виклав віршами й цілий трактат з такої зовсім непоетичної науки, як медицина, «а вже тії вірші не дають утіхи ані лікареві, ані поетові» — каже одна рукописна примітка на полях книги історика турецького письменства Лятифія XVI століття⁵). Не відомо лише, коли саме вийшов з-під Ахмедієвого пера отої віршованій медичний трактат. А от дуже точно ми знаємо, що на весну 1390 року, вже як перейшов Ахмедій за п'ядесять літ, в нього була готова довжезна поема «Іскендер-намé»⁶) на 8.250 двостишишів, де переважна частина — це так само не поезія, а найпрозаічніша наука з усіх галузей: космологія, філософія, історія, географія і т. і.⁷). Варто тут зазначити, що оцей свій несмачний *chef d'œuvre* Ахмедій не переставав любовно доповнювати й пізніш і додавав туди вставки про події вже ІІІ XV століття. План поеми легко йому це дозволяв, бо історія в Ахмедієвій «Іскендер-намé» подається як усна наука од Аристотеля своєму вже вславленому ученикові Олександрові Македонському: про давнину Аристотель оповідає як про відомі, відбути події, а дальшу політичну історію, геть до XV століття по Різдви

¹) А саме — у шейха Екмеледдіна Бâbartія (пом. 786 — 1384 р.), що про нього див. у Брокельмана: *Gesch. der arab. Litteratur*, т. II, Берлін 1902, ст. 80-81.

²) Один з них був Хадджі-паша, родом з малого турецького князівства Айдин (про його відомий медичний підручник 1381 р. див. у Брокельмана: *Gesch. der arab. Litteratur*, т. II, 1902, ст. 233), а другий був Мехеммед Фенâрій (1350-1431), що потім уставився як відомий улем у Брусі.

³) «Wa ácasafil sa todíso çomra-кя фі ш-шиэр!» — див. *Таш-къюпрю-задé* (1558): «Аш-шафâق», т. I, ст. 53 (на полях егип. вид. ібн-Халлікяна 1310 — 1893 р.), а звідти і в інших істориків.

⁴) «моғаллим», як каже Таш-къюпрю-задé, «ходжа» — кажуть інші біографи.

⁵) Цю примітку наводить Гаммер: *Gesch. der osman. Dichtkunst*, т. I, Пепт 1836, ст. 90.

⁶) Цю дату, 1390 = 792, Ахмедій геть виразно зазначив сам у кінці, в віршованому епілові.

⁷) Про історично-літературну вагу Ахмедієвої «Іскендер-намé» буде мова нижче, ст. 113-114. Там і бібліографічні вказівки.

Христовому, мудрець викладає вже як віщий пророк, що наперед знає все майбутнє, в тому числі й історію османської держави аж до часів міжусобної боротьби синів султана Баезіда I Йилдирима, що його розбив Залізний Хромець Тімур.

Ахмедій готував свою «Іскендер-наме» 1390 р. для герміянського володаря, тільки-ж не мав перед ним великого щастя з отим довжелезним несмачним віршуванням. Двірське коло зустріло Ахмедієву поему доволі іронічно, насмішкувато; та не видно, щоб і державний читач, отої емір герміянський, здобув велику втіху з книги свого ходжі, або витягнув з неї корисну для себе науку. А в тім, і часу вже йому не було на те. «Книгу про Олександра» закінчив Ахмедій 1390 р. весною, а в кінці того самого 1390 року вже не стало й герміянського князівства: його знищив новий османський султан Баезід I Йилдирим (1389-1402). Правду кажучи, князівство герміянське могло-б було сподіватися, що османи не зачеплять його самостійності: адже емір доводивсь Баезідові тестем ще з 1381 року (ще за часів Мурада I) і міг-би вірити, що зять його пошанує. Але Баезід I, скоро запанував після батька, вбитого на Косовому полі (1389), зараз заходивсь політично об'єднувати всеніку Малу Азію, тоб-то нищти самостійність сельджуцьких дрібних князівств, та й за одним походом 1390 р. він припинив самостійне існування аж п'ятьма таким князівствам, не виключаючи й герміянського, і поприлучував їх до єдиної османської держави. Отак Ахмедій зробився підданцем османським.

б) Зустріч із Тімуром (1403).

Старому поетові-улемові судилося пережити до кінця цілу епоху пишного султана Баезіда I Бліскавичного і бути свідком того, як насунув на Малу Азію середньоазійський завойовник, «Залізний Хромець» Тімурленг', та й, розбивши султана Баезіда I під Ангорою (1402), засадовив його в залізну клітку і розвалив столітню османську державу¹⁾. Під час цієї катастрофи ми бачимо Ахмедія не в Герміяні (його він мабуть давненько покинув), а в Амасії; це город далекий од Герміяна, близький аж до трапезунтської області. Тімур, той новітній Олександер Македонський²⁾, міг добре захопити свою величною постаттю поетичну фантазію автора «Іскендер-наме», і через те мабуть зовсім щирою була тая похвальна касида (ода) на честь Тімурові, що її підніс Ахмедій могутньому завойовникові, як той із своїми військами прибув до Амасії (очевидчаки, 1403 р.). Залізному Хромцеві касида дуже сподобалася, і він, доки перебував у Амасії, не раз був закликав дідуся-автора до свого двірського гурту, де бувало чимало інших письменників. Сюди відноситься анекдота, яка напевне надала Ахмедієві безмірно більшу світову славу, ніж уся його пильна письменська діяльність. Одного разу Ахмедій удостоївся піти до лазні вікупі з Тімуром і його людьми. Звичайно, що всі, геть і Тімур, висвічували

¹⁾ Ширше про це див. «Історію Туреччини», т. I, Київ 1924, ст. 25-27.

²⁾ До Олександра Македонського рівняють Тімура східні історики надто часто, навіть пізніше, напр. перська «Лобб ет-теваріх» XVI в., колись дуже популярна серед європейських орієнталістів (про ню див. мою «Історію Персії», т. III, 1915, ст. 73).

своїми голими тілами; тільки-ж, як і досі воно водиться на мусулманському сході, кожен був оперезавсь тим вузьким попередничком, або запаскою, що зветься арабським словом «изâр», або вульгарніш «мéйзар»¹⁾. — «А ну, Ахмедіе, — вдавсь до старого діда Тімур, — визнач ціну, якої вартий кожен, хто отут зо мною в лазні». — «Добре — згодивсь Ахмедій та й почав цінувати: «за оцього можна дати тисячу, а за отого—стільки, а за отого знов—от-скільки». І отак він склав ціну кожному хто був у лазні, геть до останнього. — «А за мене що можна дати?» — спитав Тімур. — «Вісімдесят диргемів» — одказав Ахмедій. — «Ну, ти не по правді судиш! — заявив Тімур: — адже сам изâр, що на мені, коштує вісімдесят диргемів». На те старий Ахмедій одказав: «Ото-ж за изар я й поклав ціну вісімдесят диргемів, а сам ти й одного диргема не вартий». Ця оцінка дуже сподобалася Залізному Хромцеві, він довго з неї сміявсь²⁾ та й подарував шейхові-поетові все золоте й срібне добро, котре було в лазні; а було його багатенько³⁾.

Одя анекдота — вона відома не тільки орієнталістам, ба й широкій публіці, і через анекдоту Ахмедієве ймення можуть часом затяжити й такі читачі, яким тегь байдуже до історії турецького письменства⁴⁾. (В дужках не завадить додати, що все оте цікаве оповідання любісінко може бути найзвичайнішим апокрифом, бродячою побрехенькою. Цього либонь не треба довго й доводити)⁵⁾.

¹⁾ Цілком голий, без тієї запаски, мусулманин у лазні не міститься. Цей звичай іде не од Мохаммедових часів, а допіро з XI віку, од часів халіфа Моктадія (1075-1094). Про те свідчить, напр., історик ібн-аль-Асір XIII віку (в некрологі того халіфа під 487=1094 роком: «wa маана са н-наса, ан йадхоля азгадон оль-Заммама илля би мі'зарин», т. X, егип. вид. 1290 = 1873 р., ст. 85).

²⁾ Ахмедієві слова кульгавий Тімур мабуть зрозумів так, що на невільничому базарі ніхто кульгаву людину не схотів-би був купувати. А вже-ж Тімур і сам охоче згадував про своє каліцтво, яке йому не перебило завоювати пів світа.—«З мене не людина, а тільки пів-людина («книфо-адамійин»), а проте я підбив під свою руку таку силу країв!» — говорив він з побожним виглядом до алепських улемів у 803 = 1401 році (див. у тодішнього літописця-алепця ібн-Шіхнє, 1348-1412, на полях егип. вид. ібн-аль-Асіра, т. IX, ст. 215). Незабаром, 1402 р., розбивши султана Баезіда I під Ангорою, Тімур так само богоїно або лицемірно сказав йому: «Я кульгавий, ти подагрою спаралізований, а Бог нам-дволом oddав панування над світом од Індії до Угорщини» (див. виписки з турецьких істориків в «Історії Туреччини», Київ, т. I, 1924, ст. 26).

³⁾ Найстаріша мені відома версія цієї анекдоти (з деякою історичною плутаниною) знаходиться в «Лятаїф» Лямія Бруського 1471-1531 (Її подав д'Ерблло в своїй «Bibliothèque Orientale» 1697, в статті про Тімура, в самому кінці). Значно простішу і тому правдо-подібнішу версію дає Таш-къюпрю-задé (1558): «Аш-шафâiq», на полях егип. вид. ібн-Халлікяна, т. I (1310 = 1893), ст. 53-54 (опеж її я й подав, у перекладі з арабського тексту). Лятаїфі та інші літературні біографії XVI віку додають до того подробиці кучерявіці і квітчастіці (іх можна знайти в Гаммера: Gesch. der osman. Dichtkunst, т. I, 1836, ст. 90-91, і в Гібба: A history of the Ottoman poetry, т. I, Л. 1900, ст. 262-263).

⁴⁾ По російськи анекдоту про Тімура з Ахмедієм надруковано вперше-мабуть у кінці XVIII віку: «Ахмеди, стихотворець турецький» — в «Бібліотекѣ ученой, економической» 1793, часть 2, ст. 147-149. Після серед. XIX віку анекдота дісталася до п'ятитомової «Енциклопедії весельчака» (Спб. 1872).

⁵⁾ Авг. Мюллера в «Історії іслама», т. III, Спб. 1896, ст. 401, каже з аналогічного приводу: «Каждый выдающійся человѣкъ, жившій въ исходѣ XIV вѣка, долженъ быль (въ памяти потомковъ) имѣть личныя сношенія съ великимъ Завоевателемъ Mира».

в) Ахмедій в Адріянопільському колі Сулеймана (1403-1411) і розцвіт його поетичної слави.

Після Тімурowego одходу почалась у Малій Азії сильний заколот. Знову поновилася, що її був знищив Баезід I Йилдирим, політична самостійність сельджуцьких емірств, а котрі країни позалишалися під пануванням османським, то там розпочалася міжусобна боротьба синів того, вже покійного султана Баезіда I. Амасію, де сидів тоді Ахмедій і де його вшанував був Тімур, захопив Мехеммед Челебій (майбутній османський султан Мехеммед I). Він іще й за батькового життя здебільша перебував в Амасії¹), почував себе в ній рідним господарем, і може Ахмедій мав певні причини сподіватися, що хто-хто, а Мехеммед Челебій не подарує йому його залишенні до Залізного Хромця, а коли через свою благородну вдачу і подарує, то знову не оцінить його талану, так само як і досі не був цінів. Чи не через те поет і прихиливсь тепер на бік Мехеммового ворога, його брата, розпутного п'яниці Сулеймана, що в боротьбі з братами встиг закріпитися не в Азії, а в Європі, в батьківській столиці Адріянополі (1403-1410/1).

Там, в Адріянополі, довелося старому поетові наново шукати собі доброї поетичної кар'єри. Знов на сцену виступила давня енциклопедична «Книга про Олександра Македонського», яку доти ще ніхто був не оцінив. Ахмедій, цим разом собі вже на велику славу, цініс її Сулейманові Адріянопільському, напевне добре її переробивши²). Тільки в цій редакції ми її й знаємо. Історичні події (в візьких пророкуваннях Аристотелевих) доведено тут до часів Сулеймана Адріянопільського, високо вшановано історію османської держави³), а щоб виправдатися од докору, чому османська історія оповідається пізніше од усіх інших (напр., од римської та од халіфської), виставлено облесливе міркування, що адже-ж і Мохаммед, найвищий серед усіх пророків, був і останнім пророком. Окрім того, поприсвячував Ахмедій Сулейманові чимало ліричних поезій (касиди, газелі), що входять в склад його «Дівана»⁴); в «Дівані» містяться й давніші Ахмедієві ліричні вірші, які він понаписував іще в XIУ столітті⁵). Вся тая його лірика не оригінальна, вона наслідує перські ліричні зразки, та й

¹⁾ Див. Auszüge aus Neschri (турецького історика з кінця XV віку), що подав Нельдеке в Zeitschr. der Deutsch. Morgenl. Gesellsch., т. XV (1861), ст. 362.

²⁾ «Çâzaba maşa lâ-amîri Soleymani bni c-soltâni Bâyazîda-hâna wa taqarraba  inda-ho, wa  a ala la-ho jâhon  azîmon wa  ishmaton wâfiratona, wa nazama li-a ili-hi kîtâba-ho, lâ-musammâ bi-Iskender-nâmé, wa nazama ka iran mina lâ-qa âidi, wa lâ-a şâri» — див. Таш-къюпрю-заде: «Аш-ша âiq» (1558), ст. 53 на полях I т. егип. вид. ибн-Халликяна.

³⁾ В давнішій герміянській редакції напевне дано було як-найпochesnіше місце для династії герміянської.

⁴⁾ Но-при ймення «Сулейман» згадує Ахмедій у своїх віршах ще як «мір-Сельмâна», і важко вгадати, чи це той самий емір Сулейман османський, чи може під «мір-Сельмâном» розуміється первісний Ахмедіїв патрон, герміянський емір.

⁵⁾ Рукописи Ахмедієвого «Дівану» є в Британському музеї (843 = 1439 року Orient. № 4127; в каталогі Ri  ще цього нема), в Берлінській Королівській Бібліотеці (по каталогу Пертша 1889, № 366), в хедівській каїрській бібліотеці (ст. 113 у друкованому каталогові, Каїр 1306 = 1888).

то не стільки «царя газелі» Хафиза (хоч він у кінці XIV віку вже мав світову славу, і Ахмедій напевне його теж читав), скільки Сельмана Са-веджія (1291-1377), класика трохи старшого од Хафиза¹). Деято з турецьких істориків (от, Лятифій XVI віку) вважають, що Ахмедій не раз попросту перекладав перські касиди Сельмана на турецьку мову. Вони добачають у Ахмедія Сельманів вплив і не тільки в ліриці²).

г) Поворот до Азії й смерть (1413).

Не більше, як літ семеро, могла тягтися щаслива Ахмедієва кар'єра в діврському адріянопільському колі. Сулейман, розпусний гульвіса, раз-ураз п'яний, закінчив своє життя трагічною смертю. В 1410-1411 році через його недбалість йому довелося нагло втікати з Адріянополя од свого брата Муси, що вів справу в згоді з Мехеммедом Челебієм. Сулейман був поскакан до візантійського Царгороду, бо доводився своїком візантійському імператорові, та не пощастило йому доскакати з Адріянополя до того притулку: дорогою він звалився з коня, коло одного села, і мужики одрубали Сулейманові голову.

Шаһ-ді дюн Байезід іле Тімур,—

Бу ғюн аны мар йейер, ве буну — мур.

Мір-Сулейман — ід дюн мюльке пенан,—

Бу ғюн олду йерде ош хак-и сійан.

Вер кешіде кі анда вар нур-и басар

Мір-Сулейман ѿльдюйю ибрет йатар.

— Царями були вчора Баезід і Тімур,—

Сьогодні одного єсть гадюка, а другого — комаха.

Емір-Сулейман учора був державним притулком,—

Сьогодні в землі він, ось, зробився чорним порохом.

В котрої людини е світлий погляд,

Для неї загибелъ еміра-Сулеймана — то добра наука.

— отакі меланхолійні вірші вставив тоді старезний Ахмедій в свою «Іскендер-намé»³), мабуть оплакуючи разом з тим і свою дальшу долю.

¹⁾ Одну Ахмедієву газель переклав німецькими віршами Г а м м е р: Gesch. d. osm. Dichtk., т. I, 1836, ст. 90. У Г'ібба (Ottom. poetry, т. I, ст. 293-298) перекладено по-англійськи шість газелей, і в VI томі подано їхній турецький текст (під №№ 43-48). В. Смірнов («Образцовые произведения османской литературы» Спб. 1903, ст. 438-440) опублікував з Ахмедієвого «Дівану» за британським рукописом 1439 р. турецький текст алегоричної спірки між мечем та пером, яка, правду кажучи, більше була-б підходила до «Іскендер-намé», ніж до ліричного «Дівану». М і й український переклад 4 газелей я подам нижче.

²⁾ От і Сеһій (пом. 1548) і Лятифій (1546) і бібліограф Хаджі-Халфá XVII в. по-дають звістку, що Ахмедій склав і романтичну поему «Джемшід і Хоршіда», тоб-то одноіменну з поемою Сельмановою. Про Сельмана та про його «Джемшід о Хобрішд» (пис. 1362) див. в «Історії Персії», т. III, вип. 1, 1915, ст. 99-100 та 97-98.

³⁾ Див. виписку у Ріё, опис турецьких рукописів Британського музею, Лонд. 1888, ст. 163. Ці вірші Ахмедій лірично додає в «Іскендер-намé» до Аристотелевого оповідання про те, як винищено сім'ю Ростема, відомого легендарного героя перської «Книги дарів».

Ясно, що після Сулейманової загибели не було вже чого Ахмедієві тулитися до Адріанополя. Старець повернув до Малої Азії, до Амасії, та за рік-два там і помер (1413=815), нажившись на світі більше, як 80 літ.

д) Історично-літературна вага «Книги про Олександра»; її невисока художня вартість.

Своє почесне місце в історії турецького письменства нetaлановитий Ахмедій завдає тому, що його розволікла й нехудожня «Александрія», отая «Іскендер-намé», коли являється не що-найпершою спробою дати по-турецьки свіцьку чи напів-свіцьку романтичну повісті, то в усякому разі являється найстарішою турецькою поемою такого роду з-поміж тих, які дійшли до нас¹⁾.

Автор, сам Ахмедій, вважав своє писання за дуже оригінальне, незалежне од чужих зразків; він запевнює, ніби він

Кімсейе ол сөздे пейрев ол-ма-ды,
Кімсне-ден дах ол сөз ал-ма-ды
—Нічайми слідами він у цьому слові (= поемі, епосі) не йшов,
Од нікогісінко він цього слова не взяв²⁾.

Тільки-ж справду Ахмедій любісінко йшов слідами двох перських великих поетів — Фирдовсія X-XI віку та Низамія XII віку, і од них «ол сөз алды» — «тес слово взяв». Головний проводир для Ахмедія — то перс Фирдовсій X-XI в. у тій частині своєї «Шаг-намé», де оповідається про Олександра Македонського, а додаткові подробиці бере Ахмедій із славної «Іскендер-намé» перса-Низамія (пис. бл. 1197 р.)³⁾. За оригінальне Ахмедієве твориво можна вважати хіба довжезну передмову побожного змісту та тій численні вставочні розділи наукового, філософського та дидактичного характеру, які роблять з Ахмедієвої «Александрії» суху підручну енциклопедію мусулманської науки й мудrosti XIV віку. Що правда, вони розміром дуже великі, і, становлячи в сумі більш як половину Ахмедієвої «Александрії», вони її надали й велетенський обсяг: 8.250 двустишних строф, що

¹⁾ Турецькі історики письменства (от, Ашик-челебій XVI в., в передмові) згадують, що іще за часів Мюрата I (1359-1389) написано чи перекладено з перського меснєвійну белетристичну поему «Сюнгель у Нев-бенар» — «Сузір'я Каноп та Нова Весна», та її вже у XVI віці мало хто зновував; автор зновувався Ахмедід — Середньоазійська, ще раніша, поема «Юсуф та Зюлейха» 1233 р. (див. про неї в попередньому відділі) до рахуби не йде, бо до західно-турецького письменства вона не належить.

²⁾ Це Ахмедій говорить у передмові до своєї «Іскендер-намé», л. 24 в рукописі Брит. музею (опис. Ріє, 1888, ст. 162 б).

³⁾ Гібб не добаває Низамієвого впливу на Ахмедієвій «Іскендер-намé»: «Ahmedi's poem has little beyond the name and general subject in common with Nizâmi's celebrated poem», каже Гібб (A history of the Ottoman poetry, т. I, 1900, ст. 268-269). Що воно не так, це кожному буде видно, хоч-би, з оповідання Ахмедієвого про похід Олександра Македонського на Русь (спеціальніше на хазарську Русь, — це після розправи з Гогом та Магогом). У Фирдовсія нема навіть натяку на такий похід, а у Низамія — на цю тему великий епізод (див. у мене в «Історії Персії», т. II, 1912, ст. 234-238). — До речі згадати, що в Ахмедія ім'я «Русь» трапляється не раз. Чарівний камінь «філафос» (= φιλόφωτος? πολύφωτος?), що світиться вночі мов дзеркало, водиться в Китаї і на Русі, — так навчає Аристотель Олександра вже як той двічі побував у Китаї.

ропадаються на передмову й 13 книг, або героїчних пісень («десътан» — буквально «історій»), в кожній більше-менше по 30 розділів; цеб-то всього разом трохи чи не чотири сотні розділів. Але певну художню вартість може мати не тая «оригінальна» Ахмедієва писанина, тільки вся інша, тоб-то менча частина твору, властива «Александрія», белетристична легендарна історія Олександра Македонського, як її розуміли середні віки.

Починаючися в Ахмедія допіру з XXX-го, або точніш навіть з XL-го розділу книги (бо перші 29 або й 39 розділів — то-ж Ахмедієва передмова на всякі побожні теми), поема розповідає, як Олександр Македонський народивсь і як його виховували та навчали мудреці: Аристотель, Платон, Сократ та Гіппократ, а далі — як він близькуче підбивав під свою владу цілий світ: на сході він дійшов до Індії, Китаю та островів Ваквак, тоб-то до Японії, на півночі — до землі Хазарів і Русів, а на заході — до Магриба, цеб-то теперішнього Марокка над Атлантичним океаном, і все те сталося його державою. Це белетристичне оповідання, позичене з Фирдовсія та Низамія, раз-у-раз і перебивається згаданими Ахмедієвими науковими або моралізаторськими вставками. От, коли мудреці виховують молодого Олександра Македонського, то вони викладають йому космогонію, — звідки світ почавсь та як склавсь. Коли їхній вихованець-герой проголошує війну перському шахові Даріеві і виріжається завойовувати цілий світ, то при цій нагоді подається в Ахмедія в загальних рисах фізична географія цілого світу та космографія; а коли Олександр уже справді завойовує всякі світові країни, то Ахмедій присвячує спеціальні розділи пам'ятним речам у тих країнах — зоологічним, ботанічним, мінералогічним, не забуваючи їх розглядати і з лікарського погляду. Коли, ставши паном над усією землею, Олександр бажає знати її минулу історію, він удається до філософів, і Ахмедій — ми вже це бачили — вкладає в уста Аристотелеві віршований підручник всесвітньої історії аж до ХУ віку по Р. Хр., до часів османського володаря Сулеймана, сина Баєзіда I Бліскавичного; вже й самісінський оцей курс історії заповнює собою безмаль цілу другу половину книги. А як помирає великий Олександр, то над ним елегічно голосять, моралізують і викладають мудру етику п'яtnацятого грецьких філософів: Гіппократ, Платон, Матрім, Руф, Бертас, Балос, Філос, Сократ, Пітагор, Зенон, Міравес, Майнос, Бідагорас, Солон.

Широкий огляд Ахмедієвої «Іскендер-намé», навіть з деякою антологією, дають Гаммер та Гібб:

а) J. v. Hammer-Purgstall: Geschichte der osmanischen Dichtkunst, т. I Пепт 1836, ст. 91-104. Пор. ще раніш в Wiener Jahrbücher der Literatur, 1832, т. 57, Anzeigeblatt, ст. 1.

б) E. Gibb: A history of the Ottoman poetry, т. I, Лондон 1900, ст. 269-284 та 287-292.

в) Рі є в каталозі турецьких рукописів Британського музею (Лондон, 1888, ст. 163б) зазначає, що в рукопису Брит. музея (ХУ віку, Harl. 3273, л. л. 59-100) є великий епізод про Олександрове перебування в Сістані і про його кохання з Гельшаною, дочкою царя Зереспа, — епізод, якого нема в інших рукописах. Може це пізаща вставка, не Ахмедієва? Пор. і в Гібба, ст. 272.

г) У Ріє перелічено й інші рукописи «Іскендер-намé». До того переліку можна додати берлінський манускрипт Королівської Бібліотеки (№ 965 у писаному каталозі). Поміж рукописами один з найцікавіших — Упсальський, бо дуже ранній: 815 — 1424 р. Див. Tornberg: Codices Univers. Upsal., Лунд 1849, ст. 115, № 188.

Не тільки для європейських орієнталістів, ба й для самих турків, істориків письменства, ще з XVI віку було ясно, що Ахмедієва «Іскендер-намé» має вагу самісіньку історично-літературну, а не об'єктивно-естетичну. Малохудожня змістом і обробкою, вона до того не близька ані гожістю в версифікації, ані гожістю в мові. Версифікація — незgrabна мішанина старої простонародньої силабічної просодії з перською метрикою, а що до мови, то свою рідину турецчину Ахмедій не боїться перекручувати й наслідувати, та й, аби вбрати якесь слово в вірш, вкорочує тес слово дуже несмачним способом: от, замість «іді» (= був) пише «ід»; замість «дахы» (= же, таки) пише «дах» і т. ін.¹⁾ Не без жовчи завважає історик Алій-челебій XVI в., що, на жаль, таки збулося сумне віщування єгипетського прозорливця, сказане до Ахмедія: «Ой лишенъко-ж мое! Ти витратиши свое життя на віршування!»²⁾.

е) Зразки з Ахмедіевої лірики.

Ахмедіеві ліричні поезії — кращі за «Іскендер-намé» і своєю не такою присилуваною мовою, і своєю стараннішою версифікацією (в дусі перської метрики). Оригінальності в їхньому змісті, однаке, нема жаднісінької: це єсть сліпе наслідування перських зразків, та й наслідування не раз-у-раз талановите³⁾. А коли иноді вони роблять дуже гарне враження, то тес враження треба цілком однести на кошт Ахмедіевих оригіналів: Сельмана та, мабуть, і Хафіза.

Ми подаємо переклад чотирьох Ахмедіевих газелей⁴⁾.

¹⁾ Ці приклади я беру з тих цитат, які я навів на ст. 111 і 112. Для історика турецької мови ці факти, однаке, дуже цінні, бо показують, що в XIV-XV в. наголос у турецьких словах міг бути ще не на кінці. (Тепер, як відомо, турецька мова наголошує лише останній склад кожного слова). Коли Ахмедій укорочував «іді» на «ід», а «дахы» на «дах», то мабуть же він вимовляв «іді», «дахы», а не «іді», «дахы». А в тім, є ще багато й інших доводів, які можуть ствердити, що в старій турецькій мові наголос міг падати на корінь, а не на флексію. Адже напр. коли інфінітивна флексія «м-к» звучить тепер у діеслові «алмак» (= брати) як «мак», а в діеслові «ольмекъ» (= помирати) як «мекъ», то це свідчить, що у старих османців наголошувався у цих словах корінь («ал», «оль»), а не закінчення; бо як би наголос був падав на закінчення, себто на флексію, то т. зв. закон «гармонії голосних звуків» поробив би потім відповідні звукові «гармонійні» зміни в коріні, а не у флексії. (Що закон «гармонії голосівок» іще не мав повної сили в початку XV в., це ми добре бачимо із тієї латинської транскрипції османських текстів, яку нам подає т. зв. «Мюльбахський студент-бранець» четвертини XV в.; див. його записки прим. у додатку до Бібліандрового видання латинського перекладу Корана, Базель 1543, ст. 57).

²⁾ Алій-челебій: «Кюньюль-ехбар», Царгород. вид. т. V, ст. 128.

³⁾ Іхню бібліографію подано на стор. 110-111 в примітках.

⁴⁾ Турецький текст цих газелей подано в додатковому (=VI) томі Гіббової «A history of the Ottoman poetry», під №№ 43-46.

I.

Ейлет бенім селямімі дільдара, ей саба!
 Занеси мое привітання до коханої, вітре-леготе!
 Лети й шанобливо подай милій про мене звістку, вітре-леготе!
 Навій з її кіс пахощі фіялок на рожевий садок,
 Розсип на квітники ароматну амбру з її волосся, вітре-леготе!
 Ховайсь, підкрадаючися до неї, а як там опинишся,
 Не показуйсь на очі моїм ворогам, вітре-леготе!
 Ти хорони мою тайну, тільки тебе я зробив своїм повірником,
 Бога ради! че виявляй мосії тасмниці перед чужими людьми, вітре-леготе!
 Про мое безталання ти лищ отій моїй любці донеси: —
 Може, для мого болю вона знайде гоючий лік, вітре-леготе?
 Скажи-но їй: «Нащо ти Ахмедові наносиш пекучі рани?
 Нащо моргаеш, нащо ласково стріляєш очима тому, хто його обмовляє?».
 Так і скажи, вітре-леготе!

II.

Нер кім г'язюне сайд ола, mest у хараб олур.
 Кого підстрілить твое oko, той п'яніє-туманіє.
 Кого твої кучері візьмуть у полон, той уже не може ані їсти, ані спати.
 Де твое волосся, там ніч для мене буде священою Ніччю Присуду та
 Призначения.
 Де твое обличчя, там день для мене буде сходом сонця.
 Тільки-ж, коли хтось сподівається, покладаючися на твою обіцянку, добутися до
 твоїх уст,
 Нехай він тямить, що джерело вічно-живої води часто бував лиш фата-морганним
 маревом у пустелі.
 Як надходить вечір, серце мос серед твого волосся сумно тріпочеться.
 Воно почуває, що воно там чуже, і з жалю воно роздирається.
 Наче слізозу за слізовою з очей, я свое тіло геть виплакав: .
 Не треба мені тіла, коли воно, мов запона, одгорожує мене од тебе.
 І хоч замість сліз тече вже з очей кров, — честь і слава такому потокові!
 Бо він одчиняє двері виходу для того огня, що мене палить.
 Ахмеді! терпеливо зноє усі люти кривди од милії, коли того треба,
 Бо міне час — і кров скорбної печінки обернеться в чистий мускус.

III.

Не бюзюнун назыры миңр у маң вар.
 Ані сонде й місяць не можуть рівнятися з твоїм обличчям,
 Ані рубинова шкатулка, що повна цэрських перлин, не може стати на рівні з
 твоїми рожевими устами й білими зубоньками.
 Твоя коса — то китиця пахучих васильків,
 Та для мене-безталанного вона обертається в чорну гадюку.
 Я нічим перед тобою не винен, та й то ти одбираєш у мене душу своїм бистрим
 поглядом.
 А що-ж би мало бути, коли-б я справді був винен?!

Мету для свого життя я знайшов у тому, що кохаю тебе,
 Хоч-би й судилося мені на такому шляху вічно блукати, не припochivati.
 Хто скоче описувати твої уста, тому сором буде згадувати якісь каміння-самоцвіти,
 А хто говоритиме про чорну робінку на твоєму білому личку, тому ганьба буде
 згадувати камінь-агат.

З любові до твоїх фіялкових локонів,
 Серце мое або тихо смуткє, або голосно ридає.
 Чого бажає Ахмедій твоїй красі? —
 Нехай твою красу охороняє сам Господь!

ІУ.

Ол кі йюзюню گ'юль, зюльфюю реїзан ейлеміш.
 Той, хто твое обличчя зробив трояндою, а твої локони — васильками,
 Він і мое смутне серце зробив несамовитим з кохання.
 Що таке твоя постать, про те кожен не однаково скаже,
 Та одно ясно: Господь зробив її наочним доказом того, як гарно Він уміє
 творити.
 Що таке твої уста, — я не зможу описати язиком,
 Бо тайну цієї високої природи Господь од усіх приховав.
 Твої очі сьогодні то хвилюються, то мліють. Та на диво
 Моїм очам вони, отії чарівниці з чорними серцями¹⁾, вже починили кри-
 ваві рані²⁾.
 Коли Хизэр та Олександр Македонський захтять шукати води життя, тебé не-
 хай шукають, бо Господня творчість
 Зробила твої чорні локони крайною темряви, а твої уста — джерелом живлю-
 щої води³⁾.
 Ось уранці вітрець-легіт розвіває пасма твого волосся.
 Як подихне він, то всенікі повітря стає повне пахощів з амбri.
 Той, хто прикрасив тобі вид кучерявим волоссям, тими гіяцінтами та васильками,
 Він і Ахмедія настановив співати похвали такому квітникові.

з) Дві слові про Ахмедіевого брата Хамзевія.

Ахмедій Герміянський мав брата, що здобув письменське прізвище «Хамзевій». Літературний напрям у Хамзевія був трохи інакший, ніж у Ахмедія. Бо коли Ахмедій у своїй «Александрії» дав туркам романтичний епос світський, то брат його заспеціалізувався на романтичнім епосі ре-лігійнім, та й то переважно прозаїчнім, саме-ж на легендарних подвигах Хамзи, пророкового Мохаммедового дядька, славного героя перших літ ісламських, що мужньо загинув в Оходському бою 625 р.⁴⁾; — звідти й прізвано Ахмедіевого брата «Хамзевій», тоб-то «оповідач про Хамзу» (чи, там, навіть «співець Хамзи»).

Турецькі історики письменства XVI в. (Ашик — у своїй «тезкире», Алій-челебій — в історичній своїй всезбірці «Кюніюль-ехбар») звязують лі-

¹⁾ «чорне серце» в ока — зінка

²⁾ Замість надрукованого «г'юзюне» читаю «г'юзюме».

³⁾ Джерело живлющої води, що Александер з весняним святим Хизром шукали його, знаходиться в крайній вічній темряви. Про це оповідає один з епізодів «Александрії» = «Іскендер-намé».

⁴⁾ Найстаріші, а тому найменше фантастичні дані про Хамзу ми маємо в «Житті Апостола Божого» ібн-Гишама (пом. 834; див. арабський текст у виданні Ф. Вюстенфельда, Гёттинг. 1858, ст. 184-185, ст. 419-420, ст. 442-443, ст. 516, ст. 563-566) та в «Табадат»-ах ібн-Са'да (пом. 845; див. араб. текст у виданні Sachau, т. III, 1, Лейд. 1904, ст. 3-11).

тературну діяльність Хамзевія з Адріанополем, з двором того самого Сулеймана (одного з синів Басіза I Бліскавичного), що протегував і Ахмедія. Скинуто й убито Сулеймана, як знаємо (ст. 111), в 1411 році, і нам ясно, що й Хамзевієві, так само як і його братові Ахмедієві, довелося тікати з Адріанополю до Малої Азії. Чи справді він після того прожив на світі лише один рік, як це гадає Гаммер, датуючи Хамзевієву смерть 1412-им роком¹⁾, про це тяжко сказати.

Легенд про Хамзині подвиги призбирав Хамзевій — кажуть історики XVI в.—аж 24 томи; переважно це була проза, а вірші впліталися поміж прозу. Хамзевій мав для себе численних попередників і в арабському, і— особливо — в перському письменстві. У персів усякі «Книги про Хамзу» («Хемзе-намé») частенько-таки оброблялися літературно, і окрім старожитніх оповідань про те, як багато допоміг Хамза Мохаммедові в його апостольстві, тії «Книги про Хамзу» містять у собі іще й зовсім фантастичні, любовно-романтичні легенди про (навіть хронологічно неможливий) побут Хамзи при дворі перського шаха Хосрова I Анушірвана (531-579), про те як Хамза закохавсь у шахової дочці Мирнігарі та як він їздив воюватися проти царя велетнів на острові Серендібі (=Цейлоні) та проти візантійського імператора, і т. и., і т. и.²⁾. Діставшися з перського письменства до османського, «Книга про Хамзу» надбала собі значно більшої популярності проти тієї, яку вона мала серед персів, бо у османів увійшла вона в вульгарний репертуар тих спеціалістів-оповідачів («меддахів»), які й досі розважають публіку турецьких кофейних домів своїми оповіданнями. Що саме в їхніх теперішніх оповіданнях може належати перу Хамзевія XV в., а що наверстувалося значно пізніше, це тепер вияснити навряд уже чи можна.

Хоч Хамзевій своєю літературною працею проклав шлях улюбленим мусулманським «Книгам про Хамзу» до османів і допоміг широко їм спопуляризуватися, ім'я його самого не спопуляризувалося. Що воно призабуте тепер, це ще не диво, але й у літературних істориків XVI в. не має Хамзевій великої слави, ба про нього вони ледві-ледві й згадують. Цей факт набирає особливо-сильного контрасту, коли ми з цим порівняємо ті високо-ентузіастичні, нічим не обмежені похвали, які здобув у тих літературних турецьких істориків XVI в. автор іншого релігійно-поетичного писання — про самого Пророка Мохаммеда — Сулейман-челебій, що жив і писав тоді само, як і Хамзевій. Зветься тая вславлена Сулейманова поема — «Мевлюд».

¹⁾ Hammer-Purgstall: Gesch. der osman. Dichtkunst, т. I (Пешт 1836), ст. 71. У новішого історика турецької поезії, Е. Гібба, ледві згадано за Хамзевія (т. I, Л. 1900, ст. 255, п'ять рядків).

²⁾ Див. про це у Rieu: Catalogue of the persian mss. in the British Museum, т. II, (Лонд. 1881), ст. 760-762, а звідти (з деякими додатками) у Г. Етé, (1896) в страсбурському Grundriss der iranischen Philologie, т. II, ч. 1, ст. 318-319. Про рукопис турецького перекладу з перської мови див. G. Flügel: Die arab., pers. und türkischen Handschriften der k.-k. Hofbibliothek zu Wien, т. II (Віден 1865), ст. 29.

III.

**«Мевлюд», або «Пречесне різдво Мохаммедове» Сулеймана-челебія
XIV-XV вв., найстаршого з письменників чисто-османських.**

а) Мусулманські різдви є «мевлюди». Османський «Мевлюд» Сулеймана-челебія поч. XV в.
Оцінка його в турецьких критиків.

У мусулман перші дванацять днів місяца Ребіоль-єзвеля—то пам'ятне, позначне свято: тоді (тісніш 12-го Ребі) вони святкують різдво свого пророка, посланця божого Мохаммеда-Мустафи (=«Вибраного»). Сторонню європейську увагу найбільше притягає до себе тая урочиста султанська парада, яка одбувається тоді привселюдно¹⁾. Тільки-ж ця парада—чисто офіційне святкування, зовсім не народне, а широкі народні маси святкують різдво Мохаммедове зовсім по інакшому. В них благочестивий звичай—збиратися тоді цілою сім'єю (або й сім'ями) і слухати легендарно-історичних оповіданнів (так сказати «евангелій»), або віршованих колядок—про те, як пророк Мохаммед народивсь, та які чуда знаменували його народіння, та з якими чудами минали його дитячі й дорослі літа. От,— кажуть такі оповідання,— од Мохаммеда не падала тінь, бо його тіло— то-ж було чисте світло; а де бувало падав його піт, там виростали пахучі рожі. Цикл отаких легенд або колядок зветься «Мевлід-и-шеріф»=«Пречесне Різдво», або коротше «Мевлід»=«Різдво», або в інакшій граматичній (пасивній) формі—«Мевлюд». Здебільша разом із «Мевлюдом» («Різдвом»), або різдвянім евангелієм, мусулмани слухають на ті свої свята ще й «Ми'радж»=«Вознесення», тоб-то чи оповідання, чи колядки про те, як Мохаммед на чудеснім повітрянім коні («Борак») возносився вночі аж на сьоме небо, до престолу Пречистого Господа. «Ми'радж» найчастіш являється невідннятною частиною «Мевлюд», і коли хтось каже про писану книжку «Мевлюд», то розуміє, що там повинен бути й «Ми'радж». Окрім «Ми'раджа» долучаються до «Мевлюд» оповідання про останню хворобу та смерть Мохаммедову.

Мусулманські різдви є святки встановилися з найдавніших часів ісляму, і безперечно тоді заведено й звичку слухати громадою «мевлюди»²⁾. Деякі з тих легенд могли дістатися до ранніх записаних «Житій пророка Мохаммеда». Ці мали тоді в собі ще не так багато надприродніх вигадок. Та фантазія людей віри не бажала спинитися на тих первісних, не дуже хитрих легендах, а йшла та йшла далі, тим більше, що для рекламиування «мевлідів» виробилася ціла класа спеціалістів-професіоналів (у персів вони звуться «мевлід-ханами»=«колядниками», у турків—«мевлюдджіями»=«різдвяніками»). І народилася ціла література всяких писаних «мевлюдів», повних пречудесного елементу. В турецькому світі серед безлічі колядних писань такого роду найславнішим зостається ще й досі аж до наших часів

¹⁾ Muradjea d'Ohsson: Tableau général de l'Empire Ottoman, т. II (Пар. 1788), ст. 358-368.

²⁾ А. Шпренгер: Das Leben und die Lehre des Mohammad, т. III (Берл. 1868), ст. LIV і д.; А. Кримський: «Істочники для історії Мохаммеда», Москва 1902, ст. 92-93 та ст. 100.

тес «Мевлід-и-Небі»—«Пророкове різдво» (обсягом, так, на 600 двостишів), що його склав — напевне вже після Тімурового нашестя — бруський мулла Сулейман-челебій, який виріс і поважних літ дійшов ще безперечно за султана Баєзіда I Йилдірима. Зробившись популярним, очевидчаки, ще в 1-ій четвертині XV віку, як свіжа літературна новинка, «Мевлюд» Сулеймана-челебія не тільки нетратив своєї слави з дальшим ходом часу, ба навпаки: не переставав зростати в своїй популярності. У всіх найдавніших турецьких літературних істориків (тоб-то XVI в.) ми знаходимо про це дуже яскраві похвальні свідоцтва. Та чи не вистачило-б навести слова самісінького Алія-челебія (історика письменства, † 1599): «Під щасливу годину склав Сулейман-челебій оте своє писання, що з року на рік читається в тисячах благородних гуртків. І дарма, що є їй багато інших поем про Різдво: жадної з них до рук не беруть, і навіть на них не дивляться. Сулейманового «Мевлюда» навіяв наче-б святий дух Гавріїл»¹). Більше-менше тими самими словами характеризують Сулейманів «Мевлюд» і Лятифій (1546), і Ашик (пом. близько 1568) та ін. При тій нагоді Лятифій зазначає, що він сам мав у руках більше-менше аж сотку всяких «мевлюдів» (певне не стільки турецьких, як іншомовних: арабських, то-що), і жаден—каже він—не має такої слави, як «Мевлюд» Сулеймана-челебія. В XVII віці те саме стверджує бібліограф Хаджі-Халфá²). Та їй за найновіших часів Зія-паша, в передмові до своєї антології «Херабат», зазначає, що протягом 400 літ, які минули після появи Сулейманового «Мевліда», ніхто не зміг написати чогось кращого. Та я Сулейманова поема,—каже Зія-паша,—не має в собі красномовних прикрас, з початку до кінця вона дихає недосяжною простотою, і хоч багато письменників силувалися написати щось ісхоже, Сулейманове писання залишається таким самим дівоче-чистим, як Коран³).

Окрім загальних похвал Сулеймановому «Мевлідові» Алій-челебій XVI в. зазначає ще їй того факта, що автор тієї поеми явився найпершим (найстаршим) османським поетом.

За часів Османа, Урхана і султана Мюрода зовсім не було поетів, — запевняє Алій у тій цитаті, яку ми вище вже розглянули (ст. 90), — і до часів султана Баєзіда не було — каже Алій — жадної людини, гідної назватися поетом, допіро Сулейман-челебій явивсь таким. Правда, в іншому уступі Алій-челебій сам був зазначив, що вже їй Сулейманів дід шейх-Махмуд склав був похвальне двостишшя на честь переходові турків через Геллеспонт (1357); але-ж одне двостишшя — це ще невелика письменська творчість: і тому за першого письменника у османців вважає Алій Сулеймана-челебія. Анализуючи згадану цитату з Алія, ми підкresлили були, що під «путящим поетом» Алій повинен був розуміти лише такого віршівника, котрий додержувавсь правил просодії арабської (і це справді є в Сулеймана-челебія).

¹) Алій-челебій: «Кюнніуль-ехбар», царгород. вид. 1277—1861, т. V, ст. 115.

²) Див. його бібліографічний лексикон, що вид. Флюгель, т. VI, ст. 270.

³) Див. вступ до «Херабат». Ці «Херабат» (=«Харчевні») Зія-паші — то дуже гарна антологія турецької та арабської поезії, 3 тт. (Царгород 1291-1292—1874-1875).

Але можлива річ, що, звучи Сулеймана-челебія першим османським поетом, Алій рахувавсь і з тим фактом, що всі ті турецькі письменники, котрі жили в XIV ст., були родом не з османського князівства, а з інших сельджукських місцевостей Малої Азії.

б) Дещо життєписне за автора.

Дивним ділом, ми аж надто мало знаємо життєпис цього найдавнішого високославленого чисто-османського письменника.

Ми не знаємо точно ані коли він народивсь, ані коли помер. Всі тезкиристи одноголосно звязують початок літературної діяльності Сулеймана-челебія з часами султана Баезіда I Йилдирима (1389-1403). Тільки-ж народитися він повинен був очевидчаки ще перед Йилдиримом, близько полов. XIV віку, десь-певне так бл. 1354 р., тоб-то в кінці панування Урханового. Народивсь він у османській столиці Брусі, тому й носить прізвище «Бурсеві»=«Бруський». Там він і учивсь у одного шейха-містика,—це живовидачки було за Мюрада I¹⁾, а за Баезіда I став Сулейман імамом, тоб-то муллою, при султанському «дівані». Той «бліскавичний» султан Баезід I збудував у Брусі соборного мечета. Вже після Баезідової загибелі (1403 р.) Сулейман-челебій був муллою в тому соборі. Оде такі скupі біографічні звістки маємо ми в тезкиристів, ото такий у них увесь життєпис Сулеймана-челебія. А скількома роками пережив Сулейман Тімурівше нашестя і Баезідову загиbel' і коли саме помер—ми цього вже точно не знаємо.

Найширші, тільки не так біографічні, як бібліографічні, звістки про нього—це перекази про те, яким чином і за яких обставин він написав свій славнозвісний «Мевлюд». Історія оповідається в двох версіях: одна—коротша, друга—довша.

Коротша версія (у Алія-челебія XVI в., † 1599)²⁾ каже, що Сулейман-челебій написав свій «Мевлюд-и-Небі» як надхненний протест проти неправовірної заяви одного вільнодумного перського купця, який заїхав до Бруси. Купець той (напевно містик-суфій) привселюдно, серед гурту, був торкнувсь коранського тексту (П, 285): «Ля нофарридо бейна азадин мин рюсоліни»=Ми не кладемо одмін поміж тим або іншим з апостолів Господа». На думку того купця, ці коранські слова мають визначати, що всі пророки—рівні поміж собою, а тому нема причин уважати, ніби Мохаммед—вищий од Ісуса. Сулейман, дарма що сам учивсь у суфіїв, сильно обуривсь,—і серед спірки, яка зчинилася з приводу купцевих слів, експромтно склав похвального вірша на честь Мохаммедові, ставлячи його по-над Ісусом. На прохання од зібраних людей, Сулейман далі замість одного вірша скомпонував на честь Мохаммедові цілу поему: «Мевлюд-и-Небі» отес.

¹⁾ Тезкиратну звістку XVI в., буцім учивсь він у бруського святенника Еміра Султана (пом. 833—1430) ми повинні одкінути як різко анахроністичну, бо, визнавши її за правдиву, ми мусіли-б тим самим визнати, що той святий жив на світі літ сто чи понад сто.

²⁾ Див. «Кюньюль-ехбар», царгородське видання т. V, ст. 115.

Довша версія (у Лятифія XVI в., 1546, в розділі про поетів Баєзідового часу, а за Лятифієм — і у інших тезкиристів) одрізняється декотрими, багато складнішими, подробицями. Оті вільнодумні слова про Мохаммеда (що він, мовляв, не вищий од інших пророків) мав сказати не заїжжий перський купець, а один з османських бруських народніх казнодіїв (*«wâiz»*), і побожний протест найперше вийшов не од Сулеймана-челебія, а од якогось заїжжого арабського купця. Як казати загалом, то для арабів, усупереч туркам, релігійний фанатизм бував дуже чужий. Але в даному разі трапився очевидачки виняток: купець-араб показався значно, нетерпимішим, ніж бруська людність. Він картав казнодія, взвивав його неуком, цитував інші уступи з Корану, де говориться про перевагу Мохаммеда над усіма іншими пророками (ІІ, 254), але люди обстали за своїм проповідником-суфієм. Чому обстали? Може бути, що дервішество-суфійство було дуже любе для турецького серця. Та мабуть чи не було там у Брусі й багацько греків, які лиши недавнечко одкинулися од християнства. Будь-що-будь, так і не пощастило арабському купцеві добитися в Брусі судового засуду для того проповідника. Тоді він поїхав по всіх арабських краях: Сирії, Єгипту, Арабії (що перебували під владою мамлюцьких султанів) і привіз до Бруси скільких «фетв» (= «вироків») од видатних улемів: кожна «фетва» засуджувала бруського казнодія на смерть, коли-б він не одмовився од своїх нечестивих слів. Та брусяни не звернули уваги ані на фанатика-купця, ані на ті його «фетви». І так-о шість разів виїздив він поміж Брусою та арабськими краями, кожного разу привозячи до Бруси нові й нові фетви в тому самому дусі. Та ніщо не пособлялося. За сьомим разом він привів ще й таку фетву, де було сказано, що коли в Брусі не покарають нечестивого казнодія, то на османські володіння піде походом військо (тобто, очевидачки, вирядять військо мамлюки Сирії та Єгипта, із своїм султаном). Та й це не переконало людей Бруси, і побожний арабський купець вирішив сам покарати бруського проповідника: він його підстеріг коло мечету і, кажучи словами Лятифія, зарізав його так, як різник ріже вівцю. — Ото-ж серед усіх тих обставин, — додає Лятифій, — Сулейман-челебій і написав свою поему про Мухаммедове різдво.

В подробицях Лятифієве оповідання може бути апокрифічне, але в цілому воно показує, що Сулейман-челебій мав скласти свій «Мевлюд» уже не за часів султана Баєзіда I, а допіро після Тімурowego розгрому, коли знесилену Малу Азію мучили усобиці. Бо навряд, щоб мамлюцькі султани (або араб-купець од їхнього ймення) так легко зважувалися були грозитися походом на Малу Азію, на первопрестольну османську столицю Брусу, коли-б усенька тая справа трапилася за часів грізного й могутнього султана Баєзіда I Бліскавичного: так нахвалитися можна було, хіба, аж тоді, як у Брусі сидів уже не Йилдирим, а його син Мехеммед I Челебій, що йому доводилося рівночасно боротись і проти своїх братів-суперників, і проти непокірних сельджуцьких емірів. До того-ж і геть уся основа отієї

історії з офіційно-непокараним релігійним вільнодумством теж мало гармоніює з часами Баезіда I Йилдирима: вона, найшвидче, веде нас саме до панування Мехмеда I Челебія (1403-1421), коли взагалі всеніку Малу Азію анархічно шарпали єретичі повстання з їхньою проповіддю про рівність усіх релігій—мусулманства, християнства й жидівства. Дехто з новітніх турецьких істориків пристосовує Сулейманів «Мевлюд-и Небі» більше-менше до 1409 року. Таку думку висловлює Риза-ефенді у передмові до царгородського видання «Мевлюда» 1904 р. Але не диво було-б, коли-б виявилося, що написано «Мевлюд» іще й кількома роками пізніше, близче до розгару релігійно-економічного повстання Сімавна-оглу з його дервішами (1415-1418) ¹⁾.

в) Дещо про літературну форму Сулейманового «Мевлюда» та про його зміст.
Бібліографія

Ми вже бачили (ст. 119), яку високу літературну вагу надають Сулеймановій поемі турецькі критики XVI в. Вони ладні (прим. Алій-челебій) уважати Сулеймана-челебія навіть за першого путящого османського поета, павіть за справжнього засновника османського письменства, дарма що й у XIV в. турецька література вже існувала.

Неможна заперечити: отак-о вихвалаючи «Мевлюда», старі турецькі критики не забувають і тих вимог, котрі ставимо й ми тепер для кожного художнього писання. У автора видко літературний хист, він своє віршоване оповідання (до 600 двостишів) уміє вести не нудно, не розволікло, цікаво для читача, ще й природнім, простим стилем,— і цього не забуває зазначити турецька критика («Жадної іншої теми про Різдво читачі й до рук не хтять брати», свідчить Алій-челебій,— «дарма що інших мевлюдів можна й сотку налічити», додає Лятифій, 1546).

Тільки-ж нема де правди діти: не варто нам забувати, що турецька критика XVI в. вихвалає Сулейманів «Мевлюд» головним чином за його просодичну форму. Як і слід чекати од поета після-Тімурівих часів, ми в Сулеймановому віршуванні бачимо, можна сказати, вже повну перемогу арабо-перського типу просодії над тією силабічною, чисто-турецькою, яка панувала в XIV віці, а потім залишилася тільки в поезії народній (піснях). Турецьким псевдокласикам XVI в. подобалося, що Сулейман рішуче пішов шляхом арабо-перської метрики. Ми не-турки, очевидччи, не можемо ані похвалити, ані гудити Сулеймана-челебія за оцю чисто-формальну прікмету його творчості, а швидше вже можемо пригадати, що у найновіших турків, наших сучасників XX в., відчувається націоналістичний нахил знов

¹⁾ Подробиці про той релігійно-комуністичний рух 1415-1418 рр. див. в «Історії Туреччини», т. I (К. 1924), ст. 31-33.

до «тюркче ші‘рлер»¹⁾, до силабічної просодії, яка більше відповідає духові турецької мови, ніж чужа арабо-перська.

Загально-естетичну вартість ми за «Мевлюдом» Сулеймана-челебія визнати, однаке, повинні. Але ж подавати звідти якісь витяги в перекладі на українську мову ми не станемо, бо читачеві треба було б мати відповідний побожно-мусульманський настрій, щоб як слід відчути душеву всюську силу «Мевлюда» і зрозуміти, вкупі з Алієм-челебієм, що цю поему навіяв Сулейманові св. дух Гавриїл.

Перекажімо лише загальний зміст.

Починяється Сулейманова-челебієва поема — як і кожне інше мусульманське писання — педовгим трафаретним віданням хвали Богові та й Переходить на довгі словословлення благодатному апостолові Мохаммедові та його надземній істоті. Це-ж задля Мохаммеда Бог створив небо і землю. Найперше світло, яке появив Господь, то було світло істоти Мохаммедової,— і вже через неї сяють на небі і сонце і місяць і зорі. Теє передвічне світло Мохаммедової істоти сяяло на праотця-Адама і задля Мохаммеда Бог од трішного Адама каяття прийняв, задля Мохаммеда він і праотця-Ноя з потопи вирятував, і праотця-Авраама з вогня спасенно вивів, і в руці пророка-Мусія перед грізними очима лютого фараона палицю в змію чудесно обернув. А вже ж коли Йсус не вмер, а живий на небо вознісся, то це лише тому, що Йсус наперед прилучивсь до громади Мохаммедової:

Ольмейіб Іса гъёйе булдугу йол—

Үмметінден олмагы-йчюн іді ол.

Далі йдуть похвали й словословлення його пречесним батькам, особливо його матері Амині, а з 9-го розділу оспівується вже само різдво пророка-обранця, Мохаммеда-Мустафи.

Одбулося воно — це само собою наперед ясно — не інакше, як у найщастливіший день на тижні, тоб-то в понеділок (бо всі великі святиеники і родаються і вмирають вже-ж у понеділок)²⁾. Одбулося воно при великих чудах у природі й серед людей: ми читаемо в «Мевлюді», як сонце й місяць дають знамення на небі, чортячі співи припиняються, ідоли валяться із своїх піедесталів, за одним заходом падають в руїнах і чимало християнських церков, і т. і. Ці всі легенди брав Сулейман, живовидячки, або з давніх про-

¹⁾ «Тюркче ші‘рлер» — це вираз поета Мехеммеда-Еміна. Він випустив під таким заголовком (Царг. 1316 = 1899) збірку патріотичних віршів, що в їхньому змісті можна безперечно додати вплив од французьких патріотичних поезій Поля Дерулея, але в зовнішній формі вони йдуть за народніми турецькими піснями. Другій його збірці («Гъёз йашым» = «Сльоза моїх очей»), повіршованій тим самим силабічним способом («пармак хисабы»), я дав місце в редактованих мною московських «Древностяхъ Восточныхъ» за 1903-ий р. (в транскрипції і з перекладом В. Хв. Мінорського).

²⁾ На сході (мабуть ще з вавилоново-асирійських часів) понеділок уважається за дніну щасливу, а вівторок — за нещасливу. Див. «Історію Туреччини» (К. 1924) ст. 66.

зайчих «мевлюдів» (от, хочби, й з арабських), або з усних релігійних переказів.

Часом до тих усіх чуд додає Сулейман-челебій і побутові картинки, в яких малюються перед нами сценки, вихоплені з живого турецького життя XIV-XV в. От, щоб побажати щастя-долі новонародженному немовляткові, надлітають до нього з раю і янголи і хурії: всі в руках держать блюда певні дорогоцінностів, і, закрутivши танком, вони розсипають навколо святої дитини дорогі самоцвіти, — тобто нехай її житейська путь стелеться всім найяснішим, усім найдорожчим на світі¹).

Як і кожен інший мусулманський «Мевлюд», оповідає Сулейманова поема і про пізніші чуда, які появив Мохаммед чи то за дитячих, чи то за дорослих літ, не виключаючи його славетної нічної подорожі до Єрусалима («ми'радж») на небесному дивовижному коні; оповідає поема і про Мохаммедову смерть та й співає їйому з цього приводу дуже поетичну, дуже ширу прощальну літанію-панаходу.

Усіх розділів (чи циклів) у Сулеймановому «Мевлюді» є до 20, і трохи чи не кожен з них кінчиться й оділляється од далішого одним і тим самим двостишям-приспівом:

Гяр ділер сіз була-сыз отдан неджат,
Ишк-іле, дерд-іле єдин ас-салат!

— «Коли ви бажаєте знайти поратувок од пекельного вогня,
То з любов'ю і з болем помолітесь!»

Коли якийсь «мевлюдджі», читаючи перед гуртом слухачів «Мевлюд», доходить до цього приспіву, то слухачі, його вчувиши, повинні «салават ғетірмекъ» = віддати молитовні привітання, проказуючи дружнім гуртом по-арабськи: «Аṣ-ṣalāt wa s-salām ḥalayk, yā rasūl Allâh! Aṣ-ṣalāt wa s-salām ḥalayk, yā Zabīb Allâh!» = Благословення й привітання тобі, апостоле Божий! Благословення й привітання тобі, приятелю Божий²).

¹) Пор. описи таких чи аналогічних (весільних) обрядів у давніх турецьких істориків, ще сельджуцьких часів, прим. у ібн-Бібі XIII в.— В. Гордлевський: «Ізъ комментаріевъ къ старо-османскому переводу хроники малоазійскихъ сельджукідовъ, т. н. хроники ибнъ-Бібі», у IV томі «Древностей Восточныхъ» (М. 1913), ст. 4-5.

²) Рукописи Сулейманового «Мевлюдя» бувають у кожній більшій бібліотеці манускриптів; див. прим., Rie, каталог тур. рукописів Брит. Музею (Лонд. 1888), ст. 2406 (де зазначено манускрипти «Мевлюдя» й по інших европ. рукописних бібліотеках). Друковане видання «Мевлюдя» відоме мені повне лише одно—Риза-ефенді (Царг. 1322—1904), але ще літ трицятого перед тим Зія-папа подав друком деякі уривки з «Мевлюдя» в III томі своєї автології «Херабат» (Царг. 1292—1875). Три уривки в німецькому віршованому перекладі дав Й. ф. Гаммер у своїй «Gesch. der osmanischen Dichtkunst» (т. I, Пешт 1836, ст. 68-70); він користувався турецьким текстом почасти з антології Лятифія XVI в., почасти з віденського рукопису «Мевлюдя». По англійськи троє інакших уривків (чималих, разом—106 двостишів) читаемо ми, віршами, у Е. Гібба: A history of the Ottom. poetry, т. I (Л. 1900), ст. 241-248 (турецький текст до них у VI томі Гібба, 1909, № 36-38).

ВИДАННЯ

ІСТОРИЧНО-ФІЛОЛОГІЧНОГО ВІДДІЛУ

- I. Записки Історично-Філологічного Відділу:** кн. I (1919)—1 крб. 50 к.; кн. II - III (1920 - 1922) та кн. кн. IV (1923) — 2 крб.; кн. V (1924—1925)—2 крб. 50 коп.; кн. VI (1925)—2 крб.; кн. VII—VIII (1926)—7 крб.; кн. IX (1926) та кн. X (1927)—4 крб.; кн. XI (1927)—3 крб. 50 к.; кн. XII (1927)—4 крб.; кн. XIII—XIV (друк.).
- II. Етнографічний Вісник:** кн. I (1925)—90 коп.; кн. II (1926)—1 крб. 80 к.; кн. III (1927)—2 крб.; кн. IV—2 крб.; кн. V—2 крб.
- [III] Україна:** (1924) кн. I - IV—5 крб.; (1925) кн. I - VI — 6 крб.; (1926) кн. I - VI — 6 крб.; (1927) — кн. I - II (продаеться тільки в Держвидаві).

IV. Збірник Історично-Філологічного Відділу:

- № 1 — акад. Дм. Багалій. Нарис української історіографії. Вип. I: Джерелознавство (1923)—1 крб.; вип. II: Козацькі літописи (1925) — 1 крб.
- № 2 — Т. Сушицький. Зах.-руські літописи, як пам'ятки літератури (1921) — 1 крб.
- № 2а — Ф. П. Сушицький. Зап.-руські літописи, як пам. літерат. (1921) — 1 крб.
- № 3 — акад. Аг. Кримський. Історія Персії та її письменства. I. Як Персія, звільнена од арабів, відродилася політично (1923) — 1 крб.
- № 4 — Давній Київ: а) Хв. Ерист. Контракти й контрактовий будинок у Київі. Економічно-історичний нарис (1924), 2-ге вид. (з 20 малюн.) — 50 коп.; [б] Збірка — Київ та його околиця (1926) — 6 крб. 25 коп.]; в) В. Щербина. Нові студії з історії Київа (1926; з 26 мал.) — 2 крб. 50 коп.
- № 5 — В. Науменко. З історії початків української літератури XIX в. (1924) — 50 коп.
- № 6 — акад. Аг. Кримський. Перський театр, звідки він узявся та як розвивався, з 5 малюнками (1925) — 1 крб.
- № 7 — проф. Вол. Резанов. Драма українська. (Старовинний театр). Вип. I. Спеціальні вистави в Галичині (1926) — 2 крб. 75 коп. Вип. 2. Як устатковувано сцену (з мал.) (друк.). Вип. 3. Шкільні дійства великоміського циклу (1926) — 4 крб. Вип. 4. Шкільні дійства різдвяного циклу (1927) — 2 крб. Вип. 5. Драми про святах (друк.).
- [№ 8] — Ол. Курило. Уваги до сучасної української літературної мови, 1923 і 1925.
- № 9 — акад. Аг. Кримський. Хафіз та його пісні, в його рідній Персії XIV в. та в Європі (1924) — 1 крб. 25 коп.
- № 10 — акад. Аг. Кримський. Історія Туреччини та її письменства, т. I (1924) — 1 крб. 50 коп.; т. II, вип. 2 (1927) — 1 крб. Вступ (1926) — 75 коп.
- № 11 — Ів. Каманін. Водяні знаки українських паперів до 1650 р. (1923) — 2 крб. 50 к.
- № 12 — акад. О. Шахматов та акад. Аг. Кримський. Нариси з історії української мови та хрестоматія старописьменської українщини (1924) — 1 крб.
- № 13 — Програми для збирання етнографічних матеріалів: 1. Ол. Курило. Початки мови (1923) — 25 коп. 2. Клим. Квітка. Професіональні народні співці та музиканти (1924) — 60 коп. 3. Проф. Є. Тимченко. Діялектологічні вказівки (1925) — 15 коп. 4. Програми до збирання пісенного матеріалу (1925) — 5 к. Див. № 29.
- № 14 — В. Ганцов. Діялектологічна класифікація українських говорів (з мапою) (1923, відб. з IV-ої книги „Записок“) — (випродано).
- № 15 — Найголовніші правила українського правопису (1927, 165-та тисяча) — 10 к.
- № 16 — акад. П. Тутківський. Бібліографія українського малознавства (1924) — 50 к.
- № 17 та 20 — проф. Хв. Тітов. а) Матеріали для історії книжної справи на Вкраїні (із 221 знімком) (1924) — 10 крб.; б) Стара вища освіта в київській Україні (із 180 мал.) (1924).
- № 18, 32 та 45 — проф. Є. Тимченко. а) Локатив в українській мові (1925) — 60 коп.; б) Номінатив і датив (1925) — 75 коп.; в) Вокатив і інструменталь (1926) — 1 крб. 40 коп.
- № 19 — акад. А. Кримський та М. Левченко. Знадоби для життепису Ст. Руданського (з 4-ма мал. та вступною промовою ак. С. Єфремова) (1926) — 3 крб. 25 коп.
- № 21 — О. Курило. Особливості говорки села Хоробричів (1924) — 60 коп.
- № 22 — проф. М. Марковський. Як утворився роман «Хіба ревуть воли, як ясла повні?» (1925) — 1 крб. 25 к.
- № 23 — Л. Шульгина. Пасічництво. Праці Кабінету Антропології та Етнології ім. Хв. Вовка. Вип. 1 (1925) — 40 к.

- [№ 24] — Російсько-український словник. Т. I-й, під головним редактуванням акад. А. Кримського (1924) — 2 крб. 50 к. Т. III-й (до ст. 336) — 1 крб. 50 коп. (1927).
- [№ 25] — акад. Д. Багалій. Мандрований філософ Г. Сковорода (1926) — 4 крб.
- [№ 26] — Наук. збірник Істор. Секції за р. 1924 — 3 крб. 40 к.; за р. 1925 — 3 крб. 50 к.
- [№ 27] — а) Н. Грушевська. З примітивної культури (1924) — 2 крб. 50 к.; — б) Первісне громадянство та його пережитки на Вкраїні (1926) — 2 крб. 70 коп.
- [№ 28] — Шевченко та його доба. 1-й Збірник (1925) — 1 крб. 75 к.; 2-й Збірник (1926) — 2 крб. 70 коп.
- № 29 — Див. № 13. I, Програми до збирання оповідань, казок і пісень (1925) — 5 коп.
- № 30 — акад. С. Єфремов. Поет і планктатор (1925) — 20 к.
- № 31 — проф. В. Данилевич. Археологічна минувшина Київщини (з 5 таблицями малюнків та 9 mapами). 1925 — 1 крб. 25 коп.
- № 33 — акад. В. Перетц. Слово о Полку Ігоревім (1926) — 4 крб. 25 коп.
- № 34 — проф. Е. Кагаров. Нарис історії етнографії, I (1926) — 75 коп.
- № 35 — Археол. досліди 1925 р., з мал. (трипільської культури) (1926) — 2 крб. 25 к.
- [№ 36] — акад. М. Грушевський. Історія української літератури, т. IV (1926) — 6 крб.; т. V (1926) — 2 крб.
- № 37 — Декабристи на Україні, Збірник Комісії для дослідів громадських течій на Україні за ред. акад. С. Єфремова та В. Міяковського (1926) — 3 крб.
- № 38 — проф. В. Кордт. Подорожні по Східній Європі до 1700 р. (1926) — 2 крб. 25 к.
- № 39 — Вад. Модзалевський. Гути на Вкраїні (1926) — 2 крб. 25 коп.
- № 40 — Трипільська культура. Збірник I (з малюнками) (1926) — 3 крб. 25 к.
- № 41 — Рос.-укр. словник правн. мови, під гол. ред. ак. А. Кримського (1926) — 4 крб.
- № 42 — Літопис Величка, т. I (1926) — 3 крб. 25 к.
- № 43 — Археографічний Збірник I, ред. акад. М. Грушевський (1926) — 3 крб. 75 коп.; II (друк.).
- № 44 — проф. М. Марковський. Епіда (1927) — 1 крб. 50 коп.
- № 46 — Історично-Географ. Збірник, I, ред. проф. Ол. Грушевський (1927) — 1 крб. 75 к.
- № 47 — Кл. Квітка. Пісні про дівчину-втікачку (1926) — 50 коп.
- № 48 — проф. П. Бузук. Нарис історії української мови (1927) — 1 крб. 35 к.
- [№ 49] — Щоденник Т. Г. Шевченка, за ред. акад. С. Єфремова (1927) — 5 крб. 25 к.
- № 50 — проф. Г. Павлуцький. Історія українського орнаменту (з 11 таблицями малюнків) (1927) — 2 крб. 25 к.
- № 51 — Юблейний збірник на честь акад. Д. І. Багалія (друк.).
- № 52 — М. Возняк. Листування Ів. Франка з М. Драгомановим (друк.).
-

Державні установи та товариства, котрі вдаються безпосередньо до Академії Наук (Київ, вул. Короленка [кол. Володимирська] 54, тел. 14-26), мають на академічних виданнях 35% знижки. Інший склад видань — «Книгоспілка», Київ, вул. Короленка № 46 та Д.В.У. (Видання під №№ 1, 8, 24—28, 36 і 49 набувати можна тільки там).

.....

Ціна 1 карб.

Prix 1 rouble.