

Д.А. Радівілов

### АРАБІСТИКА АГАТАНГЕЛА КРИМСЬКОГО (Друга частина)

«ІСТОРИЯ арабов и арабской литературы» розпочинається з докладного географічного опису Аравійського півострова, його клімату, населення, зокрема, найбільш докладно, населення кочового – бедуїнів. Реалії і факти, що їх наводить А. Кримський, – свідчення непересічної ерудиції автора, його обізнаності з літературою предмета, адже сам Агатангел Юхимович на власному досвіді був знайомий із життям іншого регіону Арабського Сходу – Лівану, мало в чому схожого на Аравію. Узагальнення А. Кримського можуть здаватися занадто безапеляційними: пояснення цьому дати легко: праця А. Кримського розрахована передусім на студентську аудиторію і покликана дати гранично ясне уявлення про регіон передусім тому, хто ще мало знайомий з арабськими реаліями. А. Кримський не зраджує собі: його виклад – яскравий, порівняння – яскраві. Автор свідомо підбурює інтерес читача цікавими, наче спеціально відібраними фактами: про місцеву рослинність, у тому числі «антинаркотик кат» – предмет єменського експорту, пшеницю – звичну для нас і предмет розкошів для аравітян; місцеву фауну, зокрема верблюдів – незамінних у господарстві бедуїна; зупиняється на традиційних видах діяльності місцевих жителів – скотарстві, рибальстві, землеробстві. Учений звертає увагу на типові риси соціальної поведінки арабів: так, жителі Хадрамаута, працелюбні і заповзятливі, за А. Кримським, нагадують швейцарців; араби – гостинні і великодушні, але у стосунках із чужинцями жадібні, користолобні і нечесні; араби-бедуїни – байдужі до релігійних питань, проте жителі міст мають більші релігійні потреби; розбійні набіги вважаються в кочових арабів особливою доблестю, а кровна помста – їхня споконвічна риса. Ці факти наводяться не випадково: вони пояснюють

особливості релігійно-політичної доктрини ісламу, мусульманської етики, уявлень мусульманина про моральність, подекуди незвичних і малозрозумілих для християнина-європейця, специфіку певних рис соціального устрою мусульманської громади тощо. А. Кримський, як завжди уважний і критичний у підборі використовуваної літератури, покладається на відомості європейських мандрівників, які відвідували Аравію, зокрема Мекку і Медину, наприкінці XVIII – протягом XIX ст. під виглядом мусульманських прочан: Буркхардта, Бертона, Мальтцана, Снука-Хургрон'є, Пельгрева та інших.

Як бачимо, за задумом А. Кримського, викладу історії арабів (частина II, 1912 р.) передують історія арабської літератури (частина I, 1911 р.). Важко сказати, що саме спонукало А. Кримського вдатися до такої послідовності подачі матеріалу, адже найбільш очевидним був би інший план: від історії арабів – до історії арабської літератури – так, як заявлено у назві праці. Отже, деякі загальні відомості як з історії доісламської Аравії, так і з історії ісламу А. Кримський вимушений подавати в першій частині свого твору конспективно, забігаючи наперед, створюючи таким чином необхідне хронологічне тло для першої, літературознавчої, частини. У цьому «конспекті» – розділ «Общий взгляд на историю арабов» – зустрічаємо лише основні, значущі для подальшого викладу історії арабської літератури історичні віхи: від давніх арабських держав і виникнення ісламу аж до османських завоювань і подій нової історії, сучасних А. Кримському, – і все це на шести сторінках! Огляду розвитку арабської літератури передують ще один невеличкий розділ – про арабську мову, – в якому А. Кримський подає найважливіші відомості з історії арабської мови, її писемності, зупиняється на відмінностях між

класичною арабською мовою, арабськими діалектами («наречиями») і сучасною літературною арабською мовою. Серед цікавих зауважень А. Кримського, важливих для кожного, хто починає вивчати арабську мову, виділимо, зокрема, таке: «...от классического грамматического типа все разговорные арабские наречия отступили сильно. Пишатъ, однако, всегда арабы принципиально старались и *дoныне стараются* не на живой речи, а на *умершем классическом языке*» [Крымский 1911, 28]. А. Кримський вдається до крос-культурних порівнянь, очевидних і зрозумілих йому ще й як славісту: «...литературная (арабская. – *Д.Р.*) (мертвая) речь <...> очень не похожа на речь классическо-халифатскую; приблизительно настолько не похож был письменный церковно-славянский язык у русских книжников эпохи Алексея Михайловича на подлинную старо-славянскую речь времен Кирилла и Мефодия...» [там само]. А. Кримський звертає увагу на зростання впливу арабської мови у Внутрішній Африці, справедливо пов'язуючи це явище з поширенням у регіоні ісламу і торговельними контактами місцевого населення з арабами, – важливість такого спостереження, зробленого майже сто років тому, можна оцінити лише сьогодні, коли дослідження процесів ісламізації «чорної» Африки становлять один із перспективних напрямів ісламознавства.

Історію арабської літератури А. Кримський ділить на п'ять періодів, встановлюючи для кожного з них такі хронологічні межі: періоди давньоарабський (V–VIII ст.), класичний халіфатський (VIII–XI ст.), післякласичний (XI – початок XVI ст.), періоди занепаду (XVI–XVIII ст.) і новоарабського відродження. Подача матеріалу в першій частині «Истории арабов» буде прив'язана саме до цієї періодизації. Останній із виділених періодів, незважаючи на запевнення А. Кримського, у цій його книжці залишився без розгляду – новій арабській літературі вчений присвятив окрему роботу, яка побачила світ лише через сорок років після загибелі автора, завдяки зусиллям петербурзького арабіста А.Б. Халідова (А.Е. Крымский. История новой арабской литературы. – М., 1971). На питанні періодизації історії арабської літератури А. Кримський зупиняється до-

кладно, зауважуючи, що хронологічна межа між класичним і післякласичним періодами – предмет дискусійний. Підставою для визначення такої межі А. Кримський вважає якісні зміни, які відбулися в арабомовному письменстві, що, у свою чергу, пояснюється доленосними історичними подіями на мусульманському Сході середини – кінця XI ст. На заході Арабського світу – це початок панування Альморавідів – за визначенням А. Кримського, фанатичних і реакційних клерикалів, гнобителів живої думки; на сході – це встановлення влади Сельджукідів. На відміну від К. Брокельмана, який пропонував уважати кінцем класичного періоду 1010 р. – час остаточного встановлення влади Газневідів, А. Кримський відсуває його верхню межу на сорок років уперед, прив'язуючи її до 1055 р. – року взяття сельджуками Багдада. Продовжуючи заочну полеміку з К. Брокельманом, який визнавав за верхній рубіж післякласичного періоду арабської літератури події XIII ст. – прихід монголів на сході і успіхи Реконквісти на заході, в Іспанії, А. Кримський «продовжує» післякласичний період арабської літератури ще на два з половиною століття – до XVI ст. Віхами для встановлення саме цієї часової межі А. Кримський обирає: на заході – падіння мусульманської Гранаді (1492 р.) і остаточне витіснення мусульман із Піренейського півострова, на сході – завоювання тюрками-османами Сирії, а потім – Єгипту (1517 р.).

Думки А. Кримського про характер арабської літератури пізнього післякласичного періоду (за власною періодизацією вченого) досі авторитетні у фахових колах і служать вагомим аргументом у науковій дискусії. Так, петербурзька професорка О.Б. Фролова – визнаний знавець арабської літератури, автор численних перекладів з арабської мови – зауважує: «Вопросы об упадке арабской культуры волновали меня, и я часто беседовала на эти темы с арабскими учеными <...>. В беседах на темы о спаде в развитии арабской литературы после XIII в. я высказала ту точку зрения, которую разделяла сама и которой придерживался академик А.Е. Крымский: если в классической литературе арабов действительно наблюдаются явления упадка, застывания, подража-

тельства древним образцам, то памятники народной литературы, литературные обработки фольклорных произведений достигают необыкновенной художественной высоты...» [Воспоминания 2005, 41].

На переконання А. Кримського, з-поміж означених періодів історії арабської літератури власне арабськими можуть уважатися лише два – стародавній і новий, – «література же классического расцвета и упадка <...> есть скорее лишь арабоязычная, чем арабская. <...> Только литература изящная, художественная, смеет и в ту пору более или менее (и то с оговорками) считаться национальным арабским достоянием» [Крымский 1911, 31]. Цей свій висновок А. Кримський поширює на всю мусульманську вченість і пропонує вважати всю арабо-мусульманську науку, починаючи від приходу до влади династії Аббасидів не арабською, а скоріше арабомовною, оскільки, на думку вченого, своїм розквітом вона зобов'язана не арабам, а персам і арамейцям, які добре засвоїли арабську мову, стали користуватися нею як рідною і «под внешней оболочкой языка арабского сумели восстановить свою старую санидскую (т.е. персидско-греко-сирскую) культуру, науку и литературу» [Крымский 1911, 41]. Свій умовивід щодо скромної ролі арабів у розвитку мусульманської літератури й усієї мусульманської науки, з одного боку, і видатної ролі мусульман-персів – з другого – А. Кримський не втомлюється нагадувати протягом усього твору. Так, у розділі, присвяченому арабському мовознавству, А. Кримський не оминає будь-якої нагоди, аби ще раз підкреслити національність мусульманських учених-«іногородців» – основоположників арабської філології, особливо персів – Сібавайхі, Кіса'ї, Фарра', Замахшарі та інших, натякаючи тим самим на неарабські витоки арабської філології. А. Кримський зауважує: саме перси заклали основи арабського мовознавства, до того ж не випадково Басра, місто, розташоване на кордоні між областями арабів і персів, стало місцем виникнення першої філологічної школи – басрійської.

Основним джерелом відомостей про арабських авторів та їхні твори стала для А. Кримського двотомна праця К. Брокельмана «Geschichte der arabischen Litteratur»

(1897–1902) – на той момент найповніше і найсучасніше зведення відомостей з історії арабської літератури. Може видатися, що А. Кримський покладається на К. Брокельмана надміру – у першій частині «Истории арабов» ми зустрічаємо численні посилання на працю останнього, іноді настільки часті, що текст А. Кримського подеколи опиняється у повній залежності від фактажу, викладеного німецьким сходознавцем. Але А. Кримський цього ніби не помічає – відчувається, що принаймні у цій своїй роботі він бачить себе не відкривачем нового, а упорядником і популяризатором уже добре відомого, акуратним передавачем ретельно перевіреного. А. Кримський намагається охопити весь відомий і доступний йому масив європейської дослідницької літератури, аби скласти власне, компетентне уявлення про предмет. На гостру критику А. Кримського наражаються ті автори, як європейські, так і російські, які ставлять перед собою місіонерські цілі, грішать тенденційністю, науковою недобросовісністю. І навпаки, А. Кримський не шкодує компліментів на адресу справді талановитих досліджень, хоча таке його захоплення, як правило, «врівноважується» констатацією помічених вад роботи, здебільшого формального характеру.

Серед величезної кількості імен, дат, назв творів знаходимо нечасті, однак важливі і досі цікаві умовиводи і спостереження А. Кримського: поетичні твори післякласичної мусульманської Іспанії близькі європейському смакові, європейському настрою, в арабо-андалуській поезії А. Кримський помічає низку рис, спільних із поезією європейською, лицарською, і тут же пояснює: справа в тому, що більшість арабомовних авторів того часу – це арабізовані іспанці, вестготи і євреї, і лише менша частина – власне араби і бербери; для народної літератури мамлюцького Єгипту в цілому характерні живий гумор і безтурботність, разом із тим у поетичній творчості освічених єгиптян добре помітні песимізм і священництво, аж до ідеалізації аскетизму. Популярність суфійських ідей в окремих авторів того часу А. Кримський пояснює по-різному: щодо ас-Суйути, то провідними тут слід вважати причини індивідуального, суб'єктивного характеру:

бажання слави, образа враженого самолюбства, абстрактно-філософські мотиви; щодо аш-Ша'рані, то його захопленість суфізмом – це скоріше реакція на соціально-економічні проблеми єгипетського суспільства, викликані приходом «тупих» тюрків-османів, адже, на переконання вченого, освічені люди першими помічають негаразди і першими реагують на них.

Літературний процес розглядається А. Кримським у нерозривному зв'язку з історією мусульманських суспільств. У свою чергу, художня, особливо народна, література, передусім поезія, сприймається А. Кримським як правдиве і, безумовно, цікаве віддзеркалення явищ суспільного життя – можливо, саме тому А. Кримський із більшим задоволенням віддається описові літератури художньої – «белетристичної». Арабська художня література – предмет прискіпливого інтересу А. Кримського, саме тут він відчуває себе експертом, добре обізнаним на першоджерелах: у розділах, присвячених художній словесності, ми зустрічаємо найбільшу кількість оригінальних міркувань автора, а посилання на європейські дослідження майже відсутні. Взагалі, у першій частині «Истории арабов и арабской литературы» – у частині, цілком присвяченій арабській літературі (і літературі арабомовній – для А. Кримського це принципово), – автора більше цікавить не релігійне, а світське, що позначається на структурі твору: художній літературі відводиться 35 сторінок тексту, літературі науковій світській (історія, географія, математика і астрономія, медицина і природознавство, філософія) – 91 сторінка, тоді як усій релігійній арабо-мусульманській літературі (Коран, науки про Коран, мусульманське право) – 60 сторінок, з яких лише 9 сторінок призначено для розгляду літератури юридичної, причому лівова частка обсягу припадає на численні бібліографії і захоплюючі, однак іноді маловиправдані екскурси. Задумавши розділити всю арабо-мусульманську літературу на світську і релігійну, А. Кримський поставив перед собою фактично нездійсненне завдання, тому в розділах про письменство світське він вимушений говорити про літературу суфійську, му'тазилітську, калям, про біографії пророка Мухаммада, збірки хадісів, доксографічні твори, словники

імен видатних діячів ісламу тощо – словом, про все те, що належить до єдиного масиву знань, специфіка якого якраз і полягає у неподільності на світське і релігійне. Здається, А. Кримський прекрасно це розуміє: так, зародження арабської історіографії, за А. Кримським – науки світської, сам він справедливо пов'язує з діяльністю збирачів хадісів – переказів про Мухаммада, що спочатку передавалися в усній формі від найближчих соратників Пророка; бурхливий розвиток арабської астрономії пояснюється, зокрема, потребами дотримання мусульманського культу і ритуалу – необхідністю правильно визначати час настання і закінчення посту, паломництва, мусульманських свят, а також напрям молитви мусульманина в бік Ка'аби, у якій би географічній точці світу той не перебував; арифметика також обслуговувала релігійно-правові потреби мусульман – завдяки їй вдавалося точно визначити долю спадкоємця відповідно до доволі заплутаних правил пропорційного поділу майна небіжчика, встановлених мусульманським правом; арабська філологія виникла як наука, що була покликана не тільки і не стільки утилітарними, «світсько-практичними», потребами, а необхідністю правильного розуміння тексту Священного Писання; зрештою, зоологія – знання начебто суто світське – також могла мати зовсім «несвітське» застосування – А. Кримський зауважує: не варто дивуватися тому, що у природознавчому творі середньовічного мусульманського автора ми можемо зустріти тлумачення правознавців стосовно допустимості вживання мусульманином м'яса тієї чи іншої тварини.

Звісно, усе це зовсім не означає, що в розділах про літературу релігійну ми не зустрічаємо цікавих міркувань автора. Мабуть, найбільш захоплюючим з цієї точки зору слід уважати розділ про Коран, у якому А. Кримський розкривається перед нами як уважний текстолог. Крім широковідомих фактів, що наводяться тут А. Кримським, знаходимо і такі спостереження: у Корані є багато елементу іудейського і християнського, взятого з єврейської Хаґгади і християнських євангелій і апокрифів зі значними неточностями, однак «еврейский элемент искажен менее, чем христианский, потому что с евреями



Мохаммеду приходилось иметь более частые сношения, и эти евреи были не совсем невежественны. <...> Поэтому, например, Коран 5:35 совпадает почти слово в слово с Мишной (Санх. 4:5)» [Крымский 1911, 162]. А. Крымський сприймає Коран передусім як літературну пам'ятку, звідси особлива увага автора прикута до «естетичної оцінки» мови Корану і «художньої творчості» Мухаммада. Перед тим як викласти власні спостереження, А. Крымський наводить думки відомих західних дослідників – Е. Ренана, Т. Ньольдеке, Р. Дозі, Г. Вейля, Д.Х. Мюллера, Ю. Вельхаузена, І. Гольдциера – і підсумовує: «Цельный ряд очень авторитетных арабистов, являющихся в то же время людьми с чрезвычайно развитым художественным чутьем, относится к поэзии (sic! – Д.Р.) Корана без всякого увлечения» [Крымский 1911, 174]. Разом із тим – «что Кораном <...> могут восхищаться люди с неоспоримым эстетическим вкусом, видно из примера Пушкина <...>, который писал (очень неудачные, впрочем) стихотворные “Подражания Корану”» [Крымский 1911, 173].

А. Крымський відзначає, що його ставлення до Корану як пам'ятки арабської літератури, особливо художньої сторони коранічного тексту, зазнало серйозних метаморфоз. Учений зізнається: спочатку, у перші роки занять сходознавством, Коран навіював на нього страшенну нудьгу, а спроби порівняти деякі «образцово-поэтические» сури Корану з уривками біблійного тексту, в яких викладаються спільні сюжети (про утворення світу – сура 16, винищений урожай – сура 68 тощо), однозначно свідчили на користь останніх. Проте, поступово заглиблюючись у специфіку коранічного тексту, особливо під час перебування на Сході, А. Крымський непомітно для себе закохався в Коран: «Когда читаю его, то испытываю удовольствие, с каким, напр[имер], читаешь произведение симпатичного и близко знакомого человека, хотя бы это был талант довольно дюжинный. Мне кажется, что чувства арабиста в этом отношении близко подходят к чувствам верующего мусульманина» [Крымский 1911, 177].

А. Крымський не обмежується аналізом власне мови Корану – він іде далі: уважаючи Мухаммада реальним автором коранічного тексту, вчений, ґрунтуючись

на оцінці художніх достоїнств і недоліків Корану, переходить до критики творчих здібностей самого Пророка. А. Крымський доходить висновків, які суперечать традиційному мусульманському сприйняттю Священного Писання як неперевершеної літературної пам'ятки: як найпоказовіший приклад наводяться айати сури 109 («Невірні») – за спостереженнями А. Крымського, повтори в ній справляють на мусульман не просто позитивне враження – як стилістичний прийом, вони значно підвищують емоційність висловлення, здатні здійснити на правдивого особливий психоемоційний вплив, тоді як необізнаній, сторонній людині ті самі айати можуть видатися «плохим черновиком с пометками, указывающими на нелегкий ход творчества» [Крымский 1911, 182]. Тавтологію, смислові повтори, зловживання двоїною і майбутньо-теперішнім часом, порушення звичайного порядку слів у реченні, «обмолвки», «странности» у коранічному тексті А. Крымський пояснює погонею за римованістю або рабством перед римою. Творчі здібності пророка Мухаммада, відповідно, також оцінюються із достатньою часткою скепсису: «...процесс творчества, т.е. облечение божественных откровений в словесную форму, и вообще-то происходил у Мохаммеда *нелегко*. Стилист от природы был он неважный...»; «...Апостол далеко не всегда мог сразу найти точные выражения или слова для воспроизведения нужной ему мысли <...>, он начинает поправляться, повторяют то самое в несколько ином виде» [Крымский 1911, 181]; «не находя рифмы, Мохаммед был способен прямо *коверкать* слова»; «частенько для заполнения рифмы Мохаммед вставлял, крайне некстати, не только лишние слова, но даже целые фразки лишние <...>, не находящиеся ни в какой логической связи с контекстом» [Крымский 1911, 183].

А. Крымський розглядає мову Корану на рівнях лексико-семантичному і стилістичному, з урахуванням того факту, що текст Святого Письма виник не одразу, а формувався поступово – він складений із проповідей пророка Мухаммада, виголошених у різні часи, за різних обставин, записаних і впорядкованих у єдиний корпус після смерті Посланця. Слідом за авторитетними європейськими фахівцями

А. Кримський приділяє значну увагу історії тексту, його структурі і хронології, зауважуючи: під час розгляду Корану слід урахувати цілу низку екстралінгвістичних факторів: психоемоційний стан Пророка, його вік і соціальний статус у момент виголошення одкровень, зміни в соціальному житті всередині мусульманської громади, у пріоритетах політичної діяльності Мухаммада і навіть індивідуальний літературний смак Пророка.

Наводячи оцінки європейських дослідників Корану, А. Кримський не наслідує їх бездумно, а покладається на них, уважно вивчивши всі аргументи: так, позицію авторитетного Ю. Вельхаузена щодо мови Корану, яка, на його переконання, настільки штучна і неприродна, що суперечить духу арабської мови і тому може бути визнана за цілковито неарабську, А. Кримський не сприймає – визнаючи, що мова Корану справді специфічна, він не вважає цей факт достатнім, аби вдаватися до настільки категоричного узагальнення. І знову зустрічаємо цікаве порівняння, яке, за задумом А. Кримського, повинно було наблизити далекі арабські реалії до малопідготовленого російського читача: «...Современные русские модернисты – каких только странностей стиля и искусственных вычурностей не употребляют, – и однако же их язык <...> остается читейшим русским. Так и язык Мохаммеда, при всей натянутости его коранской фразеологии, есть читейший арабский...» [Крымский 1911, 184].

Свій талант бібліографа А. Кримський сповна реалізує в розділах, присвячених першим друкованим виданням Корану, перекладам Корану європейськими мовами, конкордансам, словникам до Корану, торкаючись при цьому і питання перекладів священної книги мусульман російською мовою. Бібліографічні описи, що віддзеркалюють стан європейської й російської кораністики середини XIX – початку XX ст., А. Кримський супроводжує екскурсами в історію вивчення Корану в Європі, починаючи з XII ст. Оцінки А. Кримського, лаконічні й водночас змістовні, сформульовані недвозначно, сприймаються скоріше як поради експерта, адресовані широкій читацькій публіці: найбільш критичним є лейпцизьке видання Корану Г. Флюгеля –

воно найкраще і найнадійніше з видань; мусульманські видання Корану «в смысле четкости и удобства пользования <...> значительно уступают Флюгелевским»; російські казанські видання – зручні, дешеві, користуються популярністю, проте «гораздо изящнее – литографированные бахчисарайские, выходящие из типографии татарской газеты “Терджиман” <...> И. Гаспринского» [Крымский 1911, 192–193]; латинський переклад Корану Л. Мараччі «отличается толковостью»; англійський переклад Дж. Селя – зручний, не такий громіздкий, як переклад Л. Мараччі; французький переклад Корану дю Ріс – «приблизительный», «плохенький», тоді як переклад А. Кразимірського слід визнати, за висловлюванням А. Кримського, більш стилістичним; «заставляют много желать» німецькі переклади А. Ульмана і М. Хеннінга; найкращі, на думку А. Кримського, – переклади англійські: Дж. Селя, Ед. Лена, Дж.М. Родуела і Е. Палмера [Крымский 1911, 198–199]. Серед робіт російських перекладачів А. Кримський виокремлює переклад Г. Саблукова – він достойний детальнішого розгляду, оскільки, єдиний із наведених, зроблений безпосередньо з арабського тексту. За висновком А. Кримського, робота Г. Саблукова має значну кількість огріхів, виконана важким перекладацьким стилем, що відлякує російського читача. Саме тому друге видання перекладу Г. Саблукова, з паралельним арабським текстом, на переконання А. Кримського, безумовно, слід вітати, оскільки «Саблуков старается быть мертвенно-буквальным, так что во многих местах и понять его нельзя, если не смотреть одновременно в арабский оригинал». Згадуючи і про власні переклади деяких сур – вони були видані літографським способом 1905 р., – А. Кримський змушений констатувати: «Русских переводов Корана совсем нет хороших» [Крымский 1911, 200].

Друга, історична, частина «Истории арабов и арабской литературы» має підзаголовок «История от древнейших времен» і охоплює величезний період часу: виклад у ній розпочинається міркуваннями автора щодо визначення нижньої хронологічної межі «менської цивілізації» (3-тє тисячоліття до н.е.) і завершується додатком «Ваххабиты», в якому опис по-

дій доводиться до 1897 р. Перший розділ «Старинная история Аравии Южной» служить прологом до розділів основних, «мусульманських». З цієї точки зору найбільший інтерес тут викликають дані, що дозволяють реконструювати суспільний лад аравійських суспільств, а також ідеологічний клімат Аравії безпосередньо напередодні виникнення ісламу. Як завжди, авторитетним джерелом для А. Кримського стали останні, найновіші на той момент, роботи західних учених – головним чином М. Хартмана, Х. Грімме, Е. Глязера, О. Вебера. Із викладу А. Кримського стає зрозуміло, що до виникнення ісламу Південно-Західна Аравія була регіоном периферійним, у різні часи ставала ареною економічного, політичного й ідеологічного суперництва могутніх держав – Римської імперії, згодом – Візантії, сасанідської Персії, Ефіопії, а переважно язичницьке населення Південно-Західної Аравії було добре обізнане з іудейською і християнською доктринами, що послужило сприятливим ґрунтом для майбутньої пророчої діяльності Мухаммада. А. Кримський доходить таких висновків: «До появи пророка Мохаммеда и проповеданной им религии арабы мало кому были известны, мало кого могли интересовать»; араби, «народ хищный, с крайне грабительскими наклонностями», могли цікавити лише сильні сусідні держави – Візантію і Персію, які були вимушені рахуватися з арабами передусім із міркувань безпеки власних кордонів – так само, як Давня Русь була вимушена рахуватися з половцями, берендеями і торками [Крымский 1912, 83–84].

За, здавалося б, не характерними для наукової роботи риторичними запитаннями, довільно вживаною термінологією, емоційно забарвленими визначеннями, сміливими зіставленнями, оціночними судженнями, взагалі властивими індивідуальному стилеві А. Кримського, проглядається смисл важливої наукової проблеми, до формулювання якої вчений підійшов упритул і яка досі не має єдиного розв'язання: чому не «цивілізовані землі» Аравійського півострова – такі як Північна Аравія і Ємен, що тривалий час перебували в орбіті інтересів високорозвинених держав того часу – Візантії і Персії, – а маловідомий світові, периферійний Хіджаз, із провінційною, ку-

пецькою Меккою і Ясрібом – усього лише «сборищем нескольких земледельческих хуторских хозяйств», – став батьківщиною нової монотеїстичної релігії?

Відомості про діяльність пророка Мухаммада А. Кримський бере з першоджерел – творів Ібн Хішама, ал-Вакиді, Ібн Са'да, які на момент написання роботи були видані в оригіналі або перекладені повністю чи частково німецькою мовою, а також із досліджень європейських колег, з-поміж яких А. Кримський особливо виокремлює тритомну працю А. Шпренгера «Das Leben und die Lehre des Mohammad» і чотиритомну роботу У. М'юіра «The Life of Mahomet». Російськомовні роботи, присвячені життю Мухаммада, у тому числі переклади з європейських мов, А. Кримський розподілив на три групи: такі, від яких читача треба застерегти через їхню ненауковість і «фантастичність»; такі, що зберігали певну наукову значимість, – роботи А. Казембека, М. Петрова, М. Кар'єра, переклад статті Е. Ренана «Магомет и происхождение исламизма»; зовсім нові роботи, серед яких високу оцінку А. Кримського заслужили російський переклад роботи А. Мюллера «Der Islam im Morgen und Abendlande» (у російському перекладі – «История ислама») за редакцією М. Медникова, а також книжка філософа В. Соловйова «Магомет», «написанная с благородным, возвышенным взглядом на ислам и на его создателя» [Крымский 1912, 73]. Цікавий, обумовлений якщо не темою роботи, то її популяризаторським спрямуванням, бібліографічний екскурс «Славяно-русская библиография IX–XVII в.», в якому розглядаються твори, що ілюструють еволюцію уявлень східних слов'ян про особистість засновника ісламу, ще раз нагадує про другий факт А. Кримського – славістику.

У розділах «Мохаммед» та «Іслам» знаходимо як широковідомі факти про життя Пророка і стовпи ісламу, викладені, як завжди, стисло і доступно, так і власні зауваження А. Кримського, більшість із яких сьогодні, здається, сформульовані занадто прямолінійно: на початку «сам по себе, как религия, ислам был для арабов вовсе не привлекателен: молитвы и чтение Корана казались несносными, а отдача десятины (sic! – Д.Р.) доходов – вопиющею

несправедливістю» [Крымский 1912, 101]; «в воззрениях на нравственность половую Коран имеет порядочное отличие от Евангелия. Прелюбодеяние, конечно, строго карается <...>, но блудодеяние, в сущности, вовсе не воспрещено. <...> Словом, для чувственности – в исламе раздолье» [Крымский 1912, 114–115]. А. Кримський робить важливе зауваження: сучасні мусульманські віровчення, культ і ритуал відрізняються від ідеології, культової і ритуальної практики самого пророка Мухаммада і перших мусульман. До того ж мусульманське вчення – плюралістичне, не уніфіковане каноном – може по-різному трактувати і вирішувати важливі богословські і релігійно-правові питання. А. Кримський викладає мусульманське віровчення, описує культ і ритуал у тому вигляді, в якому його розуміють і практикують сучасні йому мусульмани, іноді користуючись при цьому і власними спостереженнями, зробленими під час перебування на Сході.

Бібліографія до розділу «Обзор истории Халифата» і за обсягом – двадцять сторінок тексту, – і за ретельністю розробки питання могла б справедливо вважатися окремим дослідженням. Джерела з історії Арабського халіфату А. Кримський розподіляє на п'ять груп: історичні хроніки – передусім ал-Азраки, ал-Факихі, ал-Балазурі, Ібн Кутайбі, ад-Дінаварі, ал-Йа'кубі, ат-Табарі, ал-Мас'уді, Ібн Міскавайха, Ібн ал-Асіра, Ібн Халдуна, ас-Суйути, Ібн Хазма, аш-Шахрастані, Ібн Халлікана; географічні і правознавчі твори, з яких найважливіші – Ібн Хурдазбіха, ал-Йа'кубі, Ібн ал-Факиха, Ібн Рості, ал-Джайхані, ал-Мас'уді, ал-Мукаддасі, ал-Біруні, ал-Бакрі, ал-Ідрісі, Йакута, ал-Багдаді, Абу Йусуфа, Йах'ї ібн Адама, ал-Маварді; історико-філологічні коментарі, антології – Абу-л-Фараджа ал-Ісфахані, Мубаррада, ас-Са'алібі, Джахиза, Ібн Кутайбі, Ібн 'Абд Раббіхі, Ібн ан-Надіма; збірники хадісів – ал-Бухарі, Мусліма, Абу Да'уда, ат-Тірмізі, ан-Наса'ї, Ібн Маджі; нумізматичні пам'ятки, дані яких незамінні для встановлення правильної хронології, – у дослідженнях і каталогах В. Тізенгаузена, Х.Д. Френа, Стенлі Лен-Пуля, Галіба Едгема. Серед спеціальних посібників, у яких історія Халіфату подається більш-менш вичерпно і коректно, А. Кримський особливо виділив

чотири: п'ятитомну «Geschichte der Chalifen» Г. Вейля, п'ятий том «Weltgeschichte» Л. фон Ранке, роботи У. М'юіра – «Annals of the Early Caliphate» і «The Caliphate, Its Rise, Decline and Fall from Original Sources, 632–1520», двотомну «Der Islam im Morgen und Abendlande» А. Мюллера. Крім них, високу оцінку А. Кримського отримали дослідження Т. Ньольдеке, М. Хартмана, І. Піцці, Е. Брауна і Р. Ніколсона. До посібників, які мають більш спеціальний характер, присвячених окремим, вузьким питанням, проте також вартих уваги не тільки спеціалістів, а й широкої читацької аудиторії, А. Кримський відносить роботи Р. Дозі, А. фон Кремера, І. Гольдцира, Ю. Вельхаузена та інших. Фахівцям А. Кримський радить неодмінно скористатися хронологічним довідником Стенлі Лен-Пуля «The Mohammedan Dynasties», російський переклад якої, зроблений «высокоэрудитным» В.В. Бартольдом, за точністю подачі матеріалу перевершував англійський оригінал, хоча й у перекладі прискіпливий А. Кримський знайшов низку «случайных упущений» і неточностей, про які повідомив авторові і читачам.

Історію Халіфату А. Кримський ділить на три періоди: перший період – від 632-го до 750 року, тобто від часу правління «праведних» халіфів і до падіння династії Омейядів, – А. Кримський називає «чисто арабським»; другий період – під початку правління Аббасидів до середини IX ст. – і третій – часи занепаду династії (IX–XIII ст.), до приходу монголів, – за визначенням А. Кримського, є «загально-мусульманськими», оскільки політичний і культурний розквіт другого періоду, а потім занепад Халіфату протягом третього періоду пов'язані з діяльністю «арабізованих переможених народів», а не етнічних арабів. Саме такої періодизації А. Кримський дотримуватиметься далі під час викладення фактичного матеріалу.

Напевно, найбільший інтерес викликають роздуми А. Кримського з приводу не вирішених на той момент питань історії Халіфату. Вчений спростовує розхожий не тільки в широких, а й у наукових колах того часу стереотип, згідно з яким стрімкість і легкість мусульманських завоювань часів Омейядів пояснювалися релігійним фанатизмом завойовників. На



переконання А. Кримського, ця усталена думка була результатом неправомірних аналогій із більш пізніми подіями – Хрестовими походами, війнами європейців із турками тощо, адже «из халифов только первые четыре, “халифы правого пути”, были преданы исламу. Халифы же омейядские <...> были в общем или безразличными, или – пожалуй – прямо неверующими (sic! – Д.Р.)» [Крымский 1912, 127]. Головна причина, за А. Кримським, полягає у низці факторів соціально-політичного й економічного характеру: від кінця VI ст. Персія і Візантія переживали часи занепаду, що було добре відомо арабам, – обидві були знесені міжусобними війнами, до того ж Персія потерпала від внутрішнього безвладдя, а східні провінції Візантії, населені семітами, страждали від високих податків, грецької ксенофобії і релігійної нетерпимості, тому «в тех странах никто и усилия не сделал, чтобы противодействовать арабам. Больше того: из ненависти к грекам население во многих случаях само призывало арабов и помогало им» [Крымский 1912, 130].

Не менш цікаві спроби А. Кримського пояснити факти швидкого і ненасильницького навернення підкореного населення в іслам. На думку вченого, араби-мусульмани самі були зацікавлені у співпраці з більш освіченим населенням завойованих областей, оскільки були вимушені зберегти в новій, мусульманській, державі старі, випробувані часом порядки державного управління і контролю, поширені на теренах Візантії і Персії. Арабо-мусульманська держава вибудувала систему економічних і соціальних стимулів, які спонукали не-арабів добровільно навертатися в іслам. Одним із найважливіших чинників тут слід визнати, за висловом А. Кримського, «матеріальні вигоди», які отримували новонавернені, – за мусульманським законом він звільнявся від сплати податку, до того ж отримував право на щорічний оклад від держави. Хоча такі порядки, запроваджені халіфом ‘Омаром, згодом були скасовані Омейядом ‘Абд ал-Маліком, «среди покоренных народов заметна была больша́я склонность отречься от своей прежней веры – христианской и парсийской – и добровольно принимать ислам» [Крымский 1912, 132]. З другого боку, на

особисте переконання А. Кримського, ані економічні, ані соціальні чинники не можуть бути вирішальними під час вибору віри. На думку вченого, «ислам с его простыми догматами вполне говорил их (т.е. вновь обращенных. – Д.Р.) сердцу», тобто не становив для християн різних конфесій чи зороастрійців кардинально нової системи моральних цінностей і світоглядних орієнтирів, «во многих пунктах он был близок к обеим религиям» [Крымский 1912, 135]. Хоча з появою величезної кількості новонавернених в іслам стали «вкрадаться» ідеї чужі або зовсім невідомі Мухаммадові, перехід сирійців-християн і персів-зороастрійців у іслам А. Кримський вважає безумовно важливим і корисним з точки зору подальшого розвитку мусульманської державності, ідеології, науки, хоча і не трактує цей процес як закономірну еволюцію вчення Мухаммада.

А. Кримський, як уже зазначалося, взагалі схильний перебільшувати значення неарабського елемента в розвитку арабо-мусульманської культури, розгортає систему аргументів, яка, на думку вченого, свідчить про вирішальну роль новоявлених мусульман – сирійців, персів – у розробці мусульманської догматики, релігійно-політичної і правової доктрини ісламу. За А. Кримським, вплив останніх посилюється і досягає вершини в часи ранніх Аббасидів – «по своему политическому <...> величию и по культурному расцвету <...> наиболее блестящую пору в истории Халифата, доставившую ему всемирную, сказочную славу» [Крымский 1912, 146]. Особливе захоплення А. Кримського викликає діяльність «везирской семьи Бармеков» – перського сімейства, представники якого перебували на службі перших аббасидських халіфів включно з Харуном ар-Рашидом. А. Кримський характеризує Бармекідів як надзвичайно талановиту, розумну, освічену сім’ю, члени якої «сумели, с одной стороны, поддержать в течение 50 лет нужное равновесие между персами и арабами, дававшее Халифату его политическую крепость, а с другой – восстановить старинную сасанидскую жизнь, с ее общественным устройством, с ее культурой, с ее умственным движением». Учений наводить низку прикладів, які свідчать про те, що і після винищення Бармекідів

Харуном ар-Рашидом «персы не переставали возвышаться и при следующих халифах, бывали они и впредь везириями или влиятельными сановниками» [Крымский 1912, 151]. Висновок, підготовлений усім ходом своїх міркувань, А. Кримський формулює так: «Обыкновенно называют культуру Аббасидского халифата “арабской”, потому что органом умственной жизни для всех народов Халифата сделался язык арабский <...>. Но в сущности арабский язык был не больше, как оболочка, и халифатское т.н. “арабское” искусство, “арабская” наука и пр. – это были больше всего остатки и наследие культуры сасанидской и вообще староперсидской <...>. В западноазиатских и египетской частях Халифата мы наблюдаем развитие остатков культуры византийской, подобно тому, как в Северной Африке, Сицилии и Испании – культуры римской и римо-испанской. И однородности во всех них незаметно, если исключить связующее их звено, арабский язык» [Крымский 1912, 152]. Як бачимо, і в цій роботі А. Кримський залишається вірним уже висловлюваному раніше переконанню: арабо-мусульманська культура не може вважатися єдиним цілим, це конгломерат схожих культур, що мають різні субстрати і об'єднані лише спільністю мови.

За А. Кримським, першопрчина за нападу Аббасидського халіфату, а разом із ним – ідеї спільної для арабів і персів мусульманської держави, в якій існував баланс інтересів і впливів двох основних етнічних груп – арабської і перської, – полягає у поступовій ізоляції персів від Халіфату зі створенням у його східних провінціях держав Тагиридів, Саффаридів, Саманідів, Газневідів, у результаті чого «Персія ускользнула из рук халифов» [Крымский 1912, 163]. За логікою А. Кримського, халіфи, потребуючи нових способів зміцнення своєї влади, запросили до себе на службу тюрків, чие домінування призвело до катастрофічних наслідків для залишків аббасидської державності та арабо-перської культури, а прихід тюрків-сельджуків – за емоційним визначенням А. Кримського, «страшного несчастья», яке вразило всю мусульманську Азію, – завдав першого смертельного удару азійсько-мусульманській цивілізації [Крымский 1912, 166].

Нарис «Ваххабиты», який завершує

другий том «Истории арабов», становить короткий виклад політичної історії держави Саудитів, доведений до кінця XIX ст. А. Кримський, як завжди уважний до хронології подій, чутливий до усіляких фактичних неточностей, ретельний у висвітленні бібліографії питання, робить низку цікавих, хоч і не аргументованих належно, зауважень загального характеру. Вчений вкотре йде за авторитетною думкою західних колег: попри те що «пуританський» рух ваххабітів не досягнув своєї мети, тобто не зміг очистити весь іслам від пізніх, як уважають ваххабіти, неправомірних нововведень, він послужив поштовхом для розвитку бабізму в Ірані і руху сануситів у Північній Африці. До того ж, розповсюджуючись серед мусульман Індії, ваххабізм являє собою форму реакції правовірного мусульманського населення на засилля місцевих синкретичних вірувань, язичницьких за своїм ідейним наповненням.

У третій частині «Истории арабов», присвяченій політичній історії мусульманської Іспанії і мусульманських династій Магрибу, А. Кримський залишається вірним собі: констатує сухий фактичний матеріал, він вдається до літературознавчих екскурсів, цитує переклади арабо-іспанських літературних пам'яток.

Справжнє, науково обґрунтоване усвідомлення мусульманської Іспанії як містка, яким елементи арабо-мусульманської культури проникали до середньовічної Європи, відбудеться у сходознавстві пізніше. У дев'ятнадцятому ж столітті захоплення європейців, у тому числі сходознавців, феноменом арабської культури в Іспанії склалося під впливом романтизму, «в ореоле романтики – романтики поезии и искусства» [Крачковский 1937, 5]. Роботи європейських учених Р. Дозі і А. фон Шака, яким віддавав перевагу А. Кримський, читалися як захоплюючий історичний роман, у них поезія і мистецтво затуляли інші аспекти суспільного життя. Нарис А. Кримського про мусульманську Іспанію багато в чому наслідує стиль авторитетних європейців: А. Кримський із захопленням удається до розгляду рис іспанських правителів, перипетій їхнього особистого життя, дає оцінку їхнім літературним талантам. В окремих місцях виклад А. Кримського виглядає повністю

белетризованим – здається, Кримський-художник остаточно перемагає Кримського-вченого: він симпатизує Аббадиду Му‘таміду Севільському – «несчастному», «поетичному», «благородному» халіфу, чий поетизм «тонко-изыщны и остроумны», повній протилежності свого батька, «бес-совестного», «непорядочного», «изверга» ‘Аббада Му‘таида [Крымский 1913, 19], описує обставини знайомства і романтичні стосунки Му‘таміда і Ромейкиї, жорстокості двору ‘Аббада, страждання Му‘таміда в африканському полоні і т.п. Коментуючи обставини політичного життя Іспанії XI ст., А. Кримський наголошує на антагонізмі двох етнічних груп – «умственно-ограниченного элемента берберского» та «умного арабо-испанского мусульманского элемента». На думку А. Кримського, «берберство и испанское арабство вообще чужды были друг другу» [Крымский 1913, 21], що породжувало етносоціальний конфлікт, унеможливаючи політичну консолідацію мусульманської Іспанії перед лицем сусідів-християн. Правління берберської династії Альморавідів – «ограниченных и грубых» – стало, на переконання А. Кримського, епохою реакції і гноблення думки, тоді як часи перших Альмохадів – володарювання ‘Абд ал-Му‘міна – «редкое исключение среди берберов, он отличался высоким умственным развитием и широтой научных интересов» [Крымский 1913, 41–42] – ознаменувалися розквітом науки, особливо філософії, який, утім, швидко зійшов нанівець вже при третьому Альмохаді – ал-Мансурі. Останнім притулком мусульманської вченості в Іспанії стала гранадська держава Насридів, яка проіснувала більш ніж два з половиною століття (до 1492 р.), оскільки вдало використовувала міжособні конфлікти сусідніх християнських правителів і допомогу одновірців Північної Африки.

Ненадовго зупинившись на завоюванні Османами Північної Африки на захід від Єгипту (про це А. Кримський докладніше оповідає в іншій своїй роботі – «История Турции и ее литературы»), учений завершує третю частину «Історії арабів» розглядом сучасного стану країн Магрибу – Марокко, Алжиру, Тунісу і Триполія (Лівії), довівши, таким чином, історію арабо-мусульманського заходу до початку XX ст.

Після виходу у світ «Історії арабів і арабської літератури» А. Кримський продовжує публікувати переклади з арабської, пише енциклопедичні статті з арабістики, проте все більше присвячує себе дослідженню історії персів, з якими, як пам’ятаємо, вчений пов’язував злет мусульманської державності, науки і культури, здібності яких цінував найвище.

Не претендуючи на всебічний і вичерпний розгляд усього арабістичного доробку А. Кримського, свідомо обмеживши коло досліджуваних робіт лише найбільш репрезентативними, ми сподівалися віднайти риси, які б дозволили скласти адекватне уявлення про значення спадщини науковця. З одного боку, роботи А. Кримського багато в чому наслідують концепції, теорії, стилістику відомих західних арабістів XIX – початку XX ст., – здається, А. Кримський прагнув цього свідомо, більше того, не маючи достатньо авторитетних попередників у Росії, які б у своїх роботах принаймні наближалися до високих західних стандартів, уважав таке наслідування своєю сильною стороною. Завдання вченого полягало у відборі і критичному опрацюванні найкращих взірців європейської арабістики, з тим аби із найменшими втратами довести їхні положення до відома російської читацької аудиторії. Цим пояснюються особлива увага А. Кримського до бібліографічного боку дослідження, наявність великих бібліографічних екскурсів у роботах ученого, часті посилення на авторитет західних спеціалістів, енциклопедичність і дидактичність подачі матеріалу. З другого боку, було б неправомірно обмежувати оцінку арабістичних студій А. Кримського лише констатацією його популяризаторських і просвітницьких зусиль, хоча, як відомо, саме такий образ ученого тривалий час підтримувався радянським сходознавством [див., наприклад: Крачковский 1950, 168–169]. Слід визнати, що Агатангел Кримський став першим російським арабістом, який, маючи спеціальну освіту, належну мовну підготовку, на високому, справді професійному рівні систематизував, критично осмислив і узагальнив практично весь комплекс тогочасних відомостей європейської науки про Арабський Схід, – без належного виконання цього завдання вихід російської арабістики XX ст. на якісно новий рівень

навіть чи був би можливим. Разом із тим, віддаючи належне найкращим представникам європейської арабістики XIX – початку XX ст., які зробили значний внесок у вивчення історії ісламу і мусульманських народів, значно збагатили масив наукових знань європейців про Схід, зауважимо: розвінчуючи середньовічні забобони християнського світу щодо ісламу, звичайв та світоглядних уявлень мусульман, вони одночасно формували нові міфи і стереотипи, над спростуванням яких судилося по-

трудитися наступним поколінням учених. Студії А. Кримського, за характером емпіричні, позитивістські за методологією, не були і не могли бути винятком із цього ряду. Для нас важливо інше: на загальному тлі російської арабістики XIX – початку XX ст., вагоме місце в якій належало представникам місіонерського і романтичного напрямів, доробок А. Кримського вигідно вирізняється своєю беззаперечною науковістю, хоча, безумовно, становить свідчення свого часу.

#### ЛІТЕРАТУРА

**Воспоминания выпускников Восточного факультета Ленинградского (Санкт-Петербургского) государственного университета послевоенных лет.** Санкт-Петербург, 2005.

*Крачковский И.Ю.* **Арабская культура в Испании.** Москва – Ленинград, 1937.

*Крачковский И.Ю.* **Очерки по истории русской арабистики.** Москва – Ленинград, 1950.

*Крымский А.* История арабов и арабской литературы, светской и духовной (Корана, фыкха, сунны и пр.). Часть первая // **Труды по востоковедению, издаваемые Лазаревским Институтом Восточных языков.** Выпуск XV, № 1. Москва, 1911.

*Крымский А.* История арабов и арабской литературы, светской и духовной (Корана, фыкха, сунны и пр.). Часть вторая. История от древнейших времен // **Труды по востоковедению, издаваемые Лазаревским Институтом Восточных языков.** Выпуск XV, № 2. Москва, 1912.

*Крымский А.* История арабов и арабской литературы, светской и духовной (Корана, фыкха, сунны и пр.). Часть третья // **Труды по востоковедению, издаваемые Лазаревским Институтом Восточных языков.** Выпуск XV, № 3. Москва, 1913.