Антон Притула

Из келий в ханские шатры: сирийская поэзия монгольского времени

Anton Pritula

Syriac Poetry in the Mongol Time: From Monastery Cells to Royal Tents

Anton Pritula — Head of the Byzance and Near East Section, Oriental Department of the Hermitage Museum (Saint Petersburg, Russia). pritulanna@googlemail.com

The Syriac poetry of the 11–14th centuries (so-called Syriac Renaissance) has been studied very poorly so far. One of the reasons is a traditional approach of the scholars, who treated this poetry as secondary to the strongly developed Islamic literature. The reason for changing of its character was the final fall of the Caliphate (1258) and the emergence of a new state in the area of Iran and Iraq with the Mongol dynasty, headed by Ilkhans (Hulaguids). The tolerance and sympathies of the rulers towards Christianity allowed the Syriac tradition to reach the royal palace, which also influenced the poetic style. In the article, an attempt is made to show how the poetry reflected political and social life of that period. Besides, it is argued that it had its original features, which were the result of the synthesis of its own traditions and the achievements of the Islamic culture. One of the creators of this new style was Gregory Bar ʿEbrōyō (1226–1286), a famous West-Syrian philosopher and scientist. His aesthetics was further developed by his East-Syrian contemporary Khāmīs bar Qardaḥē of Arbela, who used sophisticated rhythm and rhyme schemes to achieve a stronger effect on the royal court elite.

Keywords: Syriac Poetry, Eastern Christianity, medieval literature, Mongol invasion, Islamic literature, royal court poetry, mysticism.

Введение. Поэзия и средневековый Ближний Восток

Христианская средневековая поэзия, в отличие, например, от мусульманской, имеет одно важное измерение — литургическое. Оно проявляется в том, что автор, помимо читателей,

Притула А. Из келий в ханские шатры: сирийская поэзия монгольского времени // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2015. № 2 (33). С. 88–117.

Pritula, A. (2015) «Syriac Poetry in the Mongol Time: From Monastery Cells to Royal Tents», *Gosudarstvo, religiia, tserkov' v Rossii i za rubezhom* 33 (2): 88–117.

обретает еще и слушателей, а также множество голосов — исполнителей, переживающих его *я* как свое. Поскольку в средневековом обществе литургическая жизнь была едва ли не основной, такая поэзия имела самую широкую аудиторию и ориентировалась на все возрастные и социальные категории, а главное, не требовала грамотности для ее восприятия. Это ставит ее в один ряд с изобразительной программой храмов и монастырей, адресованной всем, даже совершенно необразованным слоям населения. Последнее, конечно, не могло не сказаться на характере такой поэзии, выборе используемых средств, которые должны были быть легкими для восприятия на слух, понятными по терминологии и синтаксису максимально широкому кругу. Кроме того, размер таких произведений тоже ограничен. Даже самые пространные из них не должны были превышать предела, обусловленного временными рамками богослужения, пусть даже самого продолжительного, монастырского.

Это направление (или измерение) было присуще сирийской поэзии со времени ее расцвета в IV–VI вв. (строфические гимны *мадраши* и, особенно, их разновидность — *сōгӣтӏы*). В результате сложилась традиция изложения различных тем, будь то образный пересказ библейских сюжетов или теологическое разъяснение праздников, в форме, предназначенной для хорового исполнения. В эпоху господства ислама (с VII в.), когда сирийский язык стал постепенно вытесняться арабским, а христианство — превращаться в религию меньшинства, одной из задач этой категории поэзии стало сохранение и разъяснение многовековой традиции для широкой аудитории. Кроме того, сирийская поэзия вынуждена была конкурировать с арабской, а затем и с персидской, от которых переняла рифму и различные поэтические фигуры. Время первых набегов монголов (20–30-е годы XIII в.) совпало с наивысшим расцветом гимнографии, которая приобрела в ряде случаев эпический характер, описывая уничтожение городов, голод и другие социальные бедствия. Не исключено, что эти два явления взаимосвязаны, а невиданные бедствия и злоключения требовали доходчивого разъяснения современникам. В результате появился огромный по своему объему сборник песнопений под названием «Вардā» («Роза»), приписываемый поэту Гӣвагӣсу Варде, о жизни которого практически ничего не известно[1].

1. См: *Притула А. Д.* Восточносирийский гимнографический сборник *Вардā:* XIII–XVI вв. (Христианский Восток, 7/XIII). СПб.: Издательство Государственного Эрмитажа, 2014.

Второе направление средневековой поэзии присуще как сирийской христианской традиции, так и многим другим. Это изложение знаний, научных, теологических, философских, в поэтической форме. Такая форма была известна еще в эпоху становления сирийской книжности; она восходит к жанру *мēмрā,* развитому еще Ефремом Сирином (IV в.), Нарсаем (V в.) и Иаковом Саругским (VI в.). Однако в исламскую эпоху, очевидно, также не без арабского влияния, этот жанр породил целые поэтические энциклопедии, был написан ряд поэтических грамматик, трактатов, справочников. Среди литературы такого круга можно назвать, например, обширный опус Элīйи Анбāрского (X в.), епископа Пēрōз-Шāбōра, города к западу от Багдада; этот трактат состоит из нескольких обширных поэтических глав (*мēмр*) и касается разнообразных вопросов теологии: от сотворения мира до особенностей устройства природы[2]. Язык и способ изложения такой поэзии часто сильно отличается от более простых и лаконичных литургических текстов. Расцвет этого жанра также связан с попытками систематизации своей традиции и необходимостью конкурировать с исламской. В целом же это направление хорошо вписывается в парадигму средневековой культуры: знание передается монахами-книжниками, носителями учености.

Третье измерение средневековой поэзии в силу различных обстоятельств было чуждо сирийской традиции, хотя именно оно было, пожалуй, характерным для средневековья — это придворный литературный круг. Без такой формы культурной жизни невозможно представить, например, развитие персидского стихосложения. Даже названия стилей этой традиции связаны с центрами правления династий, формировавших эти круги: Хорасанский, Исфаханский, Иракский, Индийский; хотя это и не означает, что все литераторы были близки к дворцу. Поэтический круг был важной составляющей культурной жизни двора и наряду с кругом ученых являлся предметом амбиций и состязаний монархов[3]. Это не могло не наложить своего отпечатка на характер и тематику этой поэзии и даже на используемые ею формы. Например, такие величайшие персидские мастера, как Рудаки (858–941) или

2. Ktābā d-Durrāšā (Ktābā d-Maʾwātā) des Elijā von Anbār: mēmrā I–III (1996)/hrsg. von Andreas Juckel. CSCO, 559, 560; Scriptores Syri, 226, 227. Lovanii: Peeters.

3. Роль персидских придворных поэтов, их статус и круг обязанностей прекрасно показаны в работе: *Ворожейкина З. Н.* Исфаханская школа поэтов и литературная жизнь Ирана в предмонгольское время: XII — начало XIII в. М.: Наука, 1984. С. 54–115.

Фаррухи (— 1037), вынуждены были считаться со вкусом правящей верхушки. Сирийская же христианская традиция в течение столетий существовала на правах религиозного меньшинства, сначала при Сасанидах и Византии[4], затем при арабском халифате (632–1258). Поэтому ее стихосложение жило в иных сферах — главным образом в монастырских кельях — и выполняло другие задачи.

Эта статья посвящена феномену перехода сироязычной поэзии в необычную для нее сферу — литературный круг, связанный с царским двором. Несмотря на то что данное явление было довольно кратковременным — вторая половина XIII столетия, оно привело к серьезным изменениям в стихосложении. Этот скачок был вызван «крушением мира» — падением столицы халифата Багдада в 1258 г. и образованием государства монгольской династии Ильханидов на территории Ирака и Ирана. Основатель династии Хулагу (1217–1265) и его ближайшие преемники, многие из которых были женаты на христианках, с симпатией относились к этой религии и поддерживали хорошие отношения с иерархами различных церквей.

До настоящего времени остается практически неизученным то, как новая политическая ситуация повлияла на характер поэзии, ее содержание, эволюцию формы. Не менее важно и то, как поэзия отразила интеллектуальную и политическую жизнь общества той эпохи. Не претендуя в этой работе на полноту изложения, коснемся лишь некоторых характерных литературных произведений и исторических событий, связанных с ними[5].

Поэзия и история: Григорий (Грӣгōриӯс) бар ʿЭбрōйō

Ключевой фигурой этого периода сирийской литературы, несомненно, является выдающийся западносирийский энциклопедист Григорий бар ʿЭбрōйō (1226–1286), проявивший себя во всех областях средневекового знания: в теологии, философии, исто-

4. Эти две державы вели продолжительные войны друг с другом, вследствие чего граница постоянно передвигалась. Однако в целом Сирия и Палестина контролировались Византией, а Месопотамия и земли к востоку от нее — Сасанидским Ираном (224–651).

5. Большинство сирийских стихотворных текстов, приводимых здесь, переведены нами впервые. Персидские тексты приводятся в существующих переводах, которые указываются.

рии, астрономии, этике и, конечно, стихосложении[6]. Любопытно, что эта, последняя, часть его наследия сравнительно мало изучена, поскольку она считалась наименее значительной[7]. Возможно, одна из причин этого в том, что, как мы увидим, он старался перенимать формы и мотивы, используемые в литературе мусульманских народов, например, четверостишия *рубāʿӣ*, невероятно популярные в персидской литературной традиции.

Литератор родился в малоазийском городе Мелитена, где проживало большое западносирийское сообщество, в семье врача Аарона. Неподалеку расположен знаменитый монастырь Бар Ṣаумы, где некогда находилась резиденция патриарха Сирийской православной церкви (западносирийской, «яковитской»)[8]. Детство Григория прошло во время набегов монголов, которое он подробно описал в своей сироязычной исторической хронике. Например, он сообщает о многократных набегах на Мелитену, закончившихся ее полным разграблением монголами, а также о чудесном спасении (уже в 1252 г.) своего отца — врача Аарона и младшего брата Бар Ṣаумы, своего будущего преемника на мафрианской кафедре.

> Аарон, старый врач, отец епископа городка Марги, находился на гумне с Бар Ṣаумой, своим младшим сыном. И когда напали татары, он не захотел бежать в монастырь вместе со всем населением этой деревни, но поднялся в гору с другой окраины и, выйдя, укрылся в укромном месте на берегу Евфрата, где прятался со своим младшим сыном около четырех дней, пока не ушли татары. И только один мул утонул у них в реке[9].

6. Наиболее подробно о биографии этого автора и его сочинениях см.: Takahashi, H. (2005) *Barhebraeus: A Bio-Bibliography*. Piscataway, NJ: Gorgias Press; см. также: Takahashi, H. (2011) «*Bar ʿEbroyo, Grigorios*», in *Gorgias Encyclopedic Dictionary of Syriac Heritage*, pp. 54–56. NJ: Gorgias Press. См. также: Абуль-Фарадж. Книга занимательных историй/Пер. с сир. А. Белова и Л. Вильскера. М., 1957 (переизд.: М.–Л., 1961; тж. в: *Белов А., Вильскер Л.*, Рассказы, освежающие разум и изгоняющие печаль. Л., 1972); Григорий Юханнан Бар-Эбрая. Нравоучительные рассказы/Пер. со средневекового ассирийского К. П. Матвеева. М., 1985 (переизд.: Григорий Юханнан Бар-Эбрая (Абуль-Фарадж). Смешные рассказы. М., 1992).

7. Baumstark, A. (1922) *Geschichte der syrischen Literatur mit Ausschluß der christlich-palästinensischen Texte*, S. 319. Bonn: A. Marcus und E. Weber.

8. Она была перенесена в Мардин еще при патриархе Михаиле Великом (1166–1199). Однако монастырь сохранял важное значение.

9. Bedjan, P. (ed.) (1890) *Gregorii Barhebræi Chronicon Syriacum e codd. mss. emendatum ac punctis vocalibus adnotationibusque locupletatum*, p. 492. Paris: Maisonneuve.

Молодой Григорий учился в культурных центрах Сирии Антиохии и Триполи, которые в те годы находились под властью крестоносцев. Сложная политическая картина этого времени отражена в исторической хронике этого ученого. Различные регионы в Сирии и Ираке контролировались многочисленными местными династиями, например, Зангидами, Артукидами, сельджуками Рума, как его родной город Мелитена. Сирия и Палестина были поделены между остатками государств крестоносцев и мусульманскими султанами Египта и Сирии, сначала из династии Айюбидов, затем из военно-невольнических кланов мамлюков (от арабского *мамлӯк* — «раб, невольник»). Они то заключали союзы и перемирия, то возобновляли военные столкновения. Институт *халифата* с резиденцией в Багдаде давно утратил почти всю политическую власть, кроме Южного Ирака, и сохранялся лишь как духовный авторитет общины мусульман.

Следует также упомянуть о непрерывных нападениях многочисленных племен тюрок, курдов, затем монголов, находящихся также в постоянной вражде между собой из-за зон, которые можно разграбить. Во время таких набегов населенный пункт, как правило, сжигался, все имущество отнималось, население либо уничтожалось, либо продавалось в рабство, либо держалось в заложниках в ожидании выкупа — в зависимости от предпочтений нападавших. При этом восточнохристианские меньшинства были самой незащищенной частью населения, притесняемой практически всеми вышеупомянутыми группами и даже крестоносцами, а их древние монастыри были излюбленной добычей всех банд. Неудивительно, что происходящее вокруг могло навеять подобные строки:

> Проклятая земля, как много детей, взращенных твоими руками
> И с великим старанием сосавших молоко из твоей груди!
> До каких пор будешь ты заглатывать и пожирать отпрысков своих
> И снова возвращать и выделять их через свои поры![10]

В 1246 г. Григорий становится епископом и, пройдя через кафедры небольших городов, в 1253 г. получает место в Алеппо; в 1260 г. он был очевидцем взятия этого города монголами. Наконец, в 1264 г. Григорий получает место мафриана — главы запад-

10. *Mušḥōtō d-Mōr Grīgōriyūs Yūḥannōn Bar ʿEḇrōyō*, p. 57.

носирийской церкви на востоке, за Евфратом: в Ираке и Иране. Эта должность и становится ключевой в жизни энциклопедиста.

Несомненно, основополагающим моментом в истории этой эпохи было падение Багдада в 1258 г. Оно ознаменовало конец эры халифата и, следовательно, многовекового исламского господства. Это событие, разумеется, было воспринято суннитским населением как катастрофа всемирного масштаба, но религиозные меньшинства, напротив, получили надежду на бóльшую правовую и материальную защищенность. Основатель новой династии, воцарившейся в Ираке и Иране, Хулагу, был сыном регента ханского престола Толуя (1227–1229) и христианки восточносирийского (несторианского) толка из монгольского племени кераитов Суркактаны (Сорхахтани) (— 1252). Она играла важную роль в воспитании сыновей, в том числе будущих ханов Мунке (Монке) (1251–1259) и Хубилая (1260–1294), и во многом определила дальнейшую политику монгольской империи в отношении христиан. В своей хронике Бар ʿЭ҆бр҆ōйō отзывается об этой женщине с восхищением: «Она была христианкой истинной и верующей, как Елена», сравнивая ее с равноапостольной Еленой, матерью императора Константина Великого. Далее он приводит стихотворные строки, посвященные ей:

> Если бы другую, подобную ей, увидал я средь женского пола,
> Сказал бы, что женский пол гораздо добродетельнее мужского[11].

Нужно отметить, что в этой хронике очень заметно влияние арабской и персидской традиций не только по содержанию[12], но и по форме. В последних поэтические вкрапления считались важным компонентом не только хроники, но и любого текста вообще. Григорий, несомненно, владел не только арабским языком, на котором написал множество произведений, но и персидским, о чем также неоднократно писал[13]. Даже в этом историческом тру-

11. Bedjan, P. (ed.) *Gregorii Barhebræi Chronicon Syriacum*, p. 465.

12. В частности отмечена сильная зависимость хроники Бар ʿЭ҆бр҆ōйō от сочинения его персидского современника историка ʿАлā-д-Дīна ибн Муḫаммада Джувейнӣ (1226–1283); см.: Borbone, P. G. (2004) «Barhebreaus e Juwaynī: un chronista sira e la sua fonte persiana», in: *Egitto e vicino Oriente* 27: 121–144.

13. Teule, H. (2003) «Barhebraeus and his Time: The Syrian Renaissance'», *Journal of the Canadian Society for Syriac Studies* 3: 22.

де он демонстрирует интерес к персидскому стихосложению, упоминает имена различных ценимых им персоязычных авторов[14].

В этом же труде сирийский литератор приводит выполненный им самим сирийский стихотворный перевод персидского четверостишия, произнесенного в честь Хулагу одним эмиром, сватавшимся к его дочери:

> Словно к врачу, к тебе, твой больной[15], пришел я.
> О царь царей, дабы обрести жизнь, на встречу с тобой пришел я.
> Чтобы собрать целебные плоды твоего семени, пришел я.
> А если нет, то для какой торговли в край твой пришел я?[16]

Хотя основной резиденцией Григория был монастырь Мār Маттая недалеко от Мосула (в котором он потом и был похоронен), ему часто приходилось бывать в Тебризе и Мараге, резиденциях монархов нового государства Ильханов (1256–1335)[17]. Энциклопедист получил возможность общаться с выдающимися мусульманскими учеными, собранными при дворе. При Хулагу христианские церкви и обители были освобождены от уплаты налогов. Кроме того, были сняты запреты и ограничения на сооружение новых монастырей и церквей. Жена правителя Дукуз (Тукуз)-Хатун, христианка кераитского происхождения, инициировала строительство множества церквей и часовен[18]. Вот какие записи о смерти этой царской четы в 1265 году оставил Григорий в своей хронике:

> И ушел из мира сего царь царей Хулагу. По мудрости и великодушию и по удивительной распорядительности не было ему равных. А в летние дни преставилась также Тукуз (Дукуз)-Хатун, царица верующая. И была среди христиан по всему миру печаль

14. Например, он сообщает о кончине Шамс ад-Дӣна Исфахāнӣ, убитого монголами, подчеркивая, что тот был образованным человеком и написал по-персидски прекрасные стихи в форме плача (Ibid., p. 483).
15. Или: больной тобой.
16. Bedjan, P. (ed.) *Gregorii Barhebræi Chronicon Syriacum*, p. 496; см. также: *Mušḥōtō d-Mōr Grīgōriyūs*, p. 165.
17. Takahashi, H. *Barhebraeus: A Bio-Bibliography*, pp. 23–25.
18. См., например: Borbone, P. G., Orengo, A. (2006) «Stato e chiesa nell'Iran Ilkhanide. La chiesa alla corte di Arghon nelle fonti siriache e armene», *Egitto e Vicino Oriente* 29: 335.

> великая о кончине этих двух великих светил и прославителей веры христианской[19].

Поэзия и наука: Бар ʿЭбрōйōо и Наṣӣр ад-Дӣн аṭ-Ṭӯсӣ

Очевидно, что Григорий бар ʿЭбрōйō придавал особое значение усвоению всех существующих достижений науки и литературы, философии. Широко известно его высказывание, ставшее своеобразным эпиграфом к идеологии Сирийского Ренессанса (сироязычная литература периода XI–XIV вв.), о том, что если ранее арабо-мусульманская культура черпала достижения из сирийской традиции, то теперь настало время сирийским книжникам поучиться у мусульманских[20]. Сама жизнь Григория была наилучшей реализацией этой программы. Известно, что он во многом заимствовал мистические воззрения великого исламского суфия Ал-Ġазалӣ (1058–1111)[21]. В некоторых рукописях стихотворных произведений Бар ʿЭбрōйō есть цикл четверостиший, снабженных общим заголовком:

> Покойного мафриана [т. е. Бар ʿЭбрōйō. — *А. П.*], сочиненное о некоем арабском философе, называемого ходжа Наṣӣр из города Ṭӯс, и жившего в Мараге, в Азербайджане.

Идентификация этого человека не вызывает затруднений. Речь идет об одном из величайших ученых исламского средневековья Наṣӣр ад-Дӣне аṭ-Ṭӯсӣ[22] (1201–1274), математике, астрономе, философе, мусульманском теологе, поэте. Так сложилось, что два выдающихся энциклопедиста жили в одно время и к тому же в одном городе — Мараге (иранский Азербайджан, недалеко от Тебриза). Там находилась крупнейшая в тогдашнем мире астрономическая лаборатория, учрежденная Наṣӣр ад-Дӣном при покровительстве хана Хулагу. А поскольку мафриан Григорий подолгу там жил, не вызывает сомнений то, что они были лично знакомы.

19. Bedjan, P. (ed.) *Gregorii Barhebræi Chronicon Syriacum*, p. 521.
20. Teule, H. «Barhebraeus and his Time: The Syrian Renaissance», p. 25.
21. Ibid., p. 30.
22. Арабоязычная форма *нисбы* — имени, показывающего, из какого места происходит человек (т. е. в данном случае из города Ṭӯс), — по-персидски выглядит «Ṭӯсӣ», без приращения *аṃ-*, арабского определенного артикля.

Биография Наṣӣр ад-Дӣна не менее удивительна, чем его научные достижения. Он родился в городе Ṭӯс (область Хорасан, Восточный Иран), где изучал многие науки, затем продолжил учебу в Мосуле. Некоторое время молодой ученый жил в Кухистане, затем, попав в немилость тамошнего правителя, в 1235 г. переселился в Аламут, крепость-центр общины исмаилитов, религиозной секты, державшей в ужасе многие государства Ближнего Востока террористическими актами. Возглавив промонгольскую группу, Наṣӣр ад-Дӣн занял позицию, согласно которой было необходимо сдать крепость монголам. Ученый снискал расположение хана Хулагу и стал его придворным астрономом. По различным свидетельствам, он убедил правителя в необходимости взятия Багдада в 1258 г. После установления ильханидского государства, будучи советником хана по финансовым вопросам, ученый имел доступ к распределению больших средств, в первую очередь на образование и науку. Знаменитая обсерватория в Мараге, основанная Наṣӣр ад-Дӣном, требовала огромных расходов, и только благодаря своему влиянию ученому удавалось получать необходимые средства.

Среди достижений Наṣӣр ад-Дӣна в области математики — разработка основных тригонометрических теорем, благодаря чему, по мнению историков науки, его можно считать едва ли не отцом тригонометрии как самостоятельной дисциплины[23]. В области астрономии главным результатом его деятельности явились так называемые *Ильханские таблицы,* составленные на основании двенадцатилетних наблюдений в обсерватории и позволявшие вычислять положение Солнца и планет; им же был создан самый полный для того времени звездный каталог. Интересно, как эти научные достижения лаконично выражены в четверостишии Бар ʿЭḇрӣйӣ, посвященном ученому:

> Чистый видит в черном глазу чистую красоту,
> Сколь ненавистен он бесстыдному, вредоносному глазу.
> По премудрости Творца прозревая бездну созерцанием,
> Эти случайные ефоды[24] располагает он по порядку[25].

23. *Боголюбов А. Н.* Математики. Механики. Биографический справочник. Киев: Наукова думка, 1983. С. 341.

24. Исх 28:6–20, особ. 15–20.

25. *Mušḥōtō d-Mōr Grīgōriyūs Yūḥannōn Bar ʿEḇrōyō*, p. 46.

Очевидно, в этих строках, сочиненных на языке средневековой поэтической образности, содержится восхваление наблюдениям Наṣӣр ад-Дӣна за звездным небом, «прозревающего бездну созерцанием». Это происходит, разумеется, «по премудрости Творца», устраивающего путь познания вселенной человеком. В последней строке использован необычный образ: *ефод* — облачение ветхозаветного священника, описанное в книге Исхода[26]. Это одеяние имело также нагрудник, на котором закреплялись двенадцать драгоценных камней по числу колен Израиля, а также два камня — *урим* и *туммим*. Очевидно, здесь они метонимически названы *ефодами* и упомянуты в качестве аллюзии на двенадцать знаков зодиака и два светила — Солнце и Луну. Расположение же их по порядку — это и есть результат созерцания, т. е. знание местонахождения небесных тел.

Возможно, эти четверостишия, как это часто бывает с персидским *рубāʿӣ*, которым они подражают, объединены в один цикл, что выражается и во взаимосвязанности их образности. Вот еще одно четверостишие, написанное уже на смерть ученого:

> Умер муж, который воссиял миру, как лампада,
> И открыл ему глаза на всевозможные премудрости.
> Не умер, но жизнь его еще более воссияла,
> И в том, духовном, мире изумил он ангелов[27].

Такие строки демонстрируют веротерпимость и широту взглядов, господствовавшие в интеллектуальных кругах при Ильханидах. Это, безусловно, необычно для церковного иерарха, особенно эпохи Средневековья, но вполне объяснимо для выдающегося энциклопедиста, оплакивающего своего коллегу, с которым они работали бок о бок. Любопытно, что сам Наṣӣр ад-Дӣн, сочинявший, подобно многим ученым, стихи, сочинил такое персоязычное четверостишие:

> Если глаза твоего убеждения не совсем кривы,
> [Ты увидишь, что] христианин ходит в церковь, и это хадж.
> Все, что существует, именно таким должно быть:
> Если твоя бровь правильна, она должна быть крива[28].

26. Исх 28:12–29; 39:13–30.

27. *Mušḫōtō d-Mōr Grīgōriyūs Yūḥannōn Bar ʿEḇrōyō*, p. 46.

28. Персидский текст стихотворений этого автора см. на сайте: mirasmaktoob.ir/fa

Вот какое сообщение о смерти ученого оставил Бар ʿЭбрōйōо в своей хронике:

> В том же году скончался Ходжа Наṣӣр, философ персидский, муж знаменитый, прославленный и состоятельный во всех областях премудрости, в особенности в математических. Он установил наблюдательные приборы и большие латунные круги, которые намного удивительнее тех, что Птолемей установил в Александрии. И наблюдал он и выверял траектории небесных тел. И собралось при нем в Мараге, городе Азербайджана, множество мудрецов из разных мест. А поскольку имущество всех мечетей и училищ Багдада и Атура находилось в его распоряжении, он выдавал из него жалование учителям и ученым, что были при нем. В то время, отправившись в Багдад для посещения мест этих, в Багдаде он и умер[29].

Поэзия и церковная борьба: сатира

В поэтическом сборнике Бар ʿЭбрōйōо есть несколько коротких стихотворений юмористического содержания, что напоминает арабско-персидскую традицию использования малых форм в комических целях. Вот пример такого юмора:

> Вот укрыла зима кожи от мороза.
> Так укутайся в тулуп и ты, бедолага!
> Вот праведник, оцарапанный когтями жестокой стужи,
> Желает погрузиться в адский огонь.
> Да и птица, хоть она и создана из воды,
> Желает согреться в огне, даже если будет нанизана на вертел[30].

Однако в сборниках поэтических произведений Бар ʿЭбрōйōо есть несколько, содержащих острую сатиру, например, стихи, посвященные патриарху Дионисию Ангуру (1252–1261):

О патриархе Дионисии Ангуре

> Быть твоим другом или доверенным нет у меня цели,
> Ибо нет у меня сада, каждый день отращивающего новую крону.
> Вот у тебя есть объекты страстей, а у меня нет страсти.

29. Bedjan, P. (ed.) *Gregorii Barhebræi Chronicon Syriacum*, p. 529.
30. *Mušḥōtō d-Mōr Grīgōriyūs Yūḥannōn Bar ʿEḇrōyō*, p. 52.

Посему мой покой[31] не походит на развлечение.
Ты таков, что быстро насыщаешься любовниками,
И быстро слушаешься и клеветников.
Отчего валишь ты изгородь моей истинной любви,
Ведь я тот, кого ты еще даже не знаешь[32].

Вот еще одно, того же автора о том же церковном деятеле:

О нем же

Под началом этого бездельника сгубили мы наши годы.
И под его бычьим натиском все мы отступили,
Поскольку безумен он, сокрушил культуру, возненавидели ее дети наши.
И срыли они, и сломали стены премудрости, возведенные нами для них.
От триумфа безумца не приобрели мы ничего, кроме раскаяния.
И, поскольку безумство умножило свои трофеи, сломали мы наше стило.
Под началом его расточились наши таланты и мины[33].
А у небесной сферы обнаружили мы и насчитали множество огрехов[34].

История взаимоотношения двух этих церковных деятелей началась еще в детские годы литератора, в эпоху монгольских набегов. Дионисий был епископом Мелитены, родного города Григория, во время одного из нападений монголов, в 1242 г. Поскольку сельджукский наместник бежал, оборону города фактически возглавил епископ. Эти детские воспоминания подробно описаны в исторической светской хронике Бар ʿЭбрōйō (см. выше), где он также характеризует Дионисия как человека мудрого и деятельного[35]. В итоге город все равно был взят монголами, а многие жи-

31. В сирийском оригинале игра слов: этот термин означает также аскетическое, монашеское жительство.

32. *Mušḥōtō d-Mōr Grīgōriyūs*, p. 54.

33. Игра слов. В буквальном значении — талант и мина как денежные и весовые единицы.

34. *Mušḥōtō d-Mōr Grīgōriyūs*, p. 54.

35. Bedjan, P. (ed.) *Gregorii Barhebræi Chronicon Syriacum*, p. 491.

тели укрылись в монастыре Бар Çаумы под Мелитеной, где была резиденция западносирийского (яковитского) патриарха[36].

Затем, будучи епископом города Губоса (назначен в 1246 г.) Бар ʿЭбр̄ōйō в конфликте Дионисия Ангура с тогдашним патриархом Игнатием III Давидом принял сторону епископа своей родной Мелитены. После смерти патриарха в 1252 г. произошел раскол, в результате которого различными церковными группировками в патриархи были посвящены сразу двое кандидатов: тот же Дионисий и Бар Мадʿанӣ, выдающийся поэт. Григорий, естественно, поддержал на патриаршем престоле Дионисия, а не его соперника. Поэтому кажется не вполне ясным, что послужило причиной написания столь жестких сатирических произведений. Венцом этого цикла является третье, самое краткое стихотворение, написанное по поводу убийства Ангура в 1261 г. и превосходящее по остроте сатиры предыдущие два:

На гибель Ангура

Тот, что убил тысячу при жизни[37] —
Залита его риза кровью во святая святых[38].
Поскольку он опустошил церковь от подсвечников, чаш и потиров,
То искалеченный ревел во святом храме, как слон[39].

В «Церковной хронике» Бар ʿЭбр̄ōйō сохранился единственный его критический отзыв о деятельности Ангура, что, однако, не объясняет причины написания столь жестких произведений, особенно посмертно.

Возможное, хотя и чисто гипотетическое, объяснение состоит в том, что стихи принадлежат не Бар ʿЭбр̄ōйō, а Бар Мадʿанӣ. Дело в том, что произведения этого литератора обычно находятся в рукописях вместе со стихами Григория, поскольку они близки по стилю и времени написания. В подобных сборниках ошибочная приписка тому или иному автору — распространенное явление. Требуется тщательное изучение всех существующих рукописей для правильной атрибуции. Йӯх̄ннӑн бар Мадʿанӣ (имя, данное при рождении, — Аарон) стал митрополитом Мардина около 1230 г. Он

36. Bedjan, P. (ed.) *Gregorii Barhebræi Chronicon Syriacum*, p. 491.

37. Либо: в монастыре.

38. Т. е. в алтаре.

39. *Mušḥōtō d-Mōr Grīgōriyūs*, p. 55.

занял кафедру мафриана Востока в 1232 г., а в декабре 1252 г. был поставлен патриархом. Однако в качестве патриарха он был признан не всеми епископами, часть которых поддержала Дионисия Ангура. Лишь после убийства последнего в 1261 г. он получил поддержку всей западносирийской («яковитской») Церкви, в том числе и Бар ʿЭбрōйō, вплоть до его смерти в 1263 г.

Этот литератор может по праву считаться одним из основателей нового направления сирийской поэзии. Хотя большая часть его жизни прошла в эпоху смуты, набегов и распрей, ее конец пришелся на время уже после падения халифата и основания государства Ильханидов. По сообщению Бар ʿЭбрōйō, он прекрасно владел арабской литературной традицией, так как изучал ее в Багдаде. Его перу принадлежат несколько произведений, написанных по-арабски, а также множество поэм и коротких стихотворений, написанных по-сирийски. Сам Бар ʿЭбрōйō высоко ценил творчество Бар Маʿданē и считал, что оно сильно повлияло на его собственное. Он также сочинил на его смерть пространный траурный панегирик («Плач»)[40].

Хотя вопрос происхождения этих стихов еще нуждается в дополнительном исследовании, ясно, что сатира становится частью сирийской поэзии. Подобно арабской или персидской поэтической сатирической традиции она используется в общественной жизни, в данном случае церковной. С поэтической точки зрения примечательно, что по крайней мере в двух стихотворениях основным мотивом для сатиры является имя персонажа. Известно, с каким греческим божеством ассоциируется имя Дионисий. Еще более любопытно, что слово *ангӯр* по-персидски означает «виноград». Литератор, знакомый с этим языком и литературной традицией, решил использовать в качестве сатирического приема винные мотивы. Фактически оба первых стихотворения имеют два семантических уровня: обличение личных качеств патриарха и описание негативных действий вина, которое персонифицировано (с атрибутами: необузданность, невоздержанность, безумие, сладострастие). Например, во втором стихотворении: «Под началом этого бездельника сгубили мы наши годы», «От триумфа безумца не приобрели мы ничего, кроме раскаяния», «Под началом его расточились наши таланты и мины»...

Еще более любопытна образность первого стихотворения:

40. *Mušḥōtō d-Mōr Grīgōriyūs*, pp. 32–34.

Быть твоим другом или доверенным нет у меня цели,
Ибо нет у меня сада, каждый день отращивающего новую крону.

Очевидно, здесь использованы аллюзии на выращивание винограда как источника вина. И далее, заключительные строки:

Отчего валишь ты изгородь моей истинной любви,
Ведь я тот, кого ты еще даже не знаешь?

«Винная образность», включающая весь цикл виноделия, начиная с выращивания винограда, — излюбленная тема персидской поэтической традиции. Самым известным образцом этого жанра является касыда «Мать вина» (т. е. виноград) знаменитого Рудаки, фактического основателя классической персидской поэзии. В первой части этого произведения дается образное описание производства вина, персонифицированного автором:

Нам надо мать вина сперва предать мученью,
Затем само дитя подвергнуть заключенью.
Отнять нельзя дитя, покуда мать жива, —
Так раздави ее и растопчи сперва![41]

Далее в касыде Рудаки следует восхваление эмира Бухары из династии Саманидов (819–999), что и является основной целью панегирика. В стихотворениях Бар ʿЭбрōйō, посвященных Дионисию, эта образность используется в негативном, сатирическом контексте, при этом, вероятно, присутствует элемент пародии на персидскую поэтику. Такая стилизация на грани пародийности появлялась затем в творчестве других сирийских авторов, например Ḳāмīса, о котором речь пойдет ниже.

Поэзия и царские приемы: Ḳāмīс бар Ḳардāхē из Арбелы

Несмотря на то что этот восточносирийский (несторианский) литератор может по праву считаться одним из интереснейших поэтов сирийской словесности, до последних нескольких лет о нем

41. Перевод С. И. Липкина; см.: Рудаки. Стихи / Пер. В. В. Левика и С. И. Липкина, ред. и коммент. И. С. Брагинского. М.: Издательство художественной литературы, 1964. [http://www.sattor.com/russian/Rudaki.htm; доступ от 01.10.2014].

почти ничего не было известно[42]. Он, несомненно, ценился еще современниками, а также следующими поколениями как мастер поэтической формы и экспериментатор стихосложения. Об этом свидетельствуют приписки в рукописях его произведений: «Ḳāmīса, знаменитого мастерством»[43]. Жизнь литератора была связана с городом Арбелой (Северный Ирак), который в этот период был важным культурным центром. Сохранилось несколько стихов этого автора, связанных с этим городом и упоминающих его то в положительном, то в отрицательном контексте[44]. Сборник стихов Ḳāmīса, дошедший в нескольких рукописях, отличается разнообразием форм и жанров, продолжая направление, начатое западносирийскими литераторами Бар Мадʿанӣ и Бар ʿЭбрōйō. Поэт написал множество четверостиший, больших и малых стихотворений строфической и нестрофической формы.

По-видимому, арбельский литератор не был видным церковным иерархом, поэтому в хрониках и церковных документах сведений о нем не сохранилось. Все биографические сведения, в том числе о его роли в литературной и идеологической жизни ильханидского государства, исследователи черпают из указаний в его произведениях. Весьма существенной для этого оказалась самая ранняя рукопись его произведений (Diyarbakir 91, 1394 г.), нахо-

42. Основные статьи о его творческом наследии опубликованы за последние пять лет; см.: Taylor, D. (2010) «'Your Sweet Saliva is the Living Wine': Drink, Desire, and Devotion in the Syriac Wine Songs of Khāmīs bar Qardāhē», in *The Syriac Renaissance*, pp. 31–53 / Ed. H. Teule, C. F. Tauwinkl, B. ter Haar Romeny, J. van Ginkel. Leuven/Paris/Walpole (MA); Mengozzi, A. (forthcoming) «The Ḳṭāvā of Khamis bar Qardahe: Preliminary Remarks on the History of the Text», in *Syriac Encouters, the Proceedings of the Sixth North American Syriac Symposium*. Duke University, Durham, North Carolina, June 26–29, 2011; Mengozzi, A. (2014) «Persische Lyrik in syrischem Gewand: Vierzeiler aus dem Buch des Khamis bar Qardaḥe (Ende 13. Jh.)», in M. Tamcke, S. Grebenstein (eds) *Geschichte, Theologie und Kultur des syrischen Christentums: Beiträge zum 7. Deutschen Syrologie-Symposium in Göttingen, Dezember 2011* (Göttinger Orientforschungen: Reihe 1, Syriaca 46), pp. 155–176. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.; *Притула А. Д.* Ḫāмīс Бар Ḳардаḫē, восточносирийский поэт конца XIII в. // Символ. 2012. № 61. С. 303–317; *Притула А. Д.* Ḳāмīс Бар Ḳардаḫē (кон. XIII в.) и арбельский литературный круг // Христианский Восток, 6 (12), СПб.: Издательство Государственного Эрмитажа, 2013. С. 216–243; Pritula, A. (2014) «Zwei Gedichte des Ḥāmīs bar Qardāḥē: Ein Hochgesang zu Ehren von Bar ʿEbrōyō und ein Wein-Gedicht für die Khan-Residenz», in M. Tamcke, S. Grebenstein (eds) *Geschichte, Theologie und Kultur des syrischen Christentums: Beiträge zum 7. Deutschen Syrologie-Symposium in Göttingen, Dezember 2011* (Göttinger Orientforschungen: Reihe 1, Syriaca 46), pp. 315–328. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.

43. Diyarbakir 91, fol. 73v.

44. См.: *Притула А. Д.* Ḳāмīс Бар Ḳардаḫē (кон. XIII в.) и арбельский литературный круг. С. 226–232.

дящаяся в библиотеке в городе Мардин (юго-восточная Турция). Ее содержимое стало доступно исследователям только сейчас благодаря программе института Hill Museum & Manuscript Library (г. Колледжвилль, штат Миннесота) по цифровой пересъемке рукописных коллекций[45]. В заголовках произведений в этом списке автор многократно назван покойным, почившим, присутствуют пожелания ему Царства небесного. Он также многократно именован старцем; кроме того, сообщается, что свое прозвище он получил из-за занятия кузнечным делом (*ḳardāḫā* по-сирийски — кузнец, ювелир)[46]. Но самое главное: в заголовке одного из стихотворений сообщается следующее: «Напишу я *cōḡīṯы* [короткие стихи. — *А. П.*] *ḳardāḫi,* старца моего покойного»[47]. Из этого следует, что эти записи перешли из списка-автографа (т. е. первоначальной рукописи), иначе бы не сохранилось столько личной информации. Переписывание заголовков — обычное явление для средневековой книжности. Сборник был, вероятно, составлен учеником Ḳāмӣса после смерти литератора на основании черновиков и материалов, имевшихся в его распоряжении. Кроме того, из этих сведений можно сделать вывод, что поэт дожил до преклонного возраста и был монахом. Перед одним из стихотворений во многих рукописях помещена запись о том, что оно написано поэтом на смерть сына[48]. Однако в некоторых списках, а главное, в самом раннем, Diyarbakir 91, эта запись отсутствует[49]. Вероятно, кто-то решил в более позднее время, что стихотворение имеет странное для христианской поэзии эротическое содержание, причем адресат фигурирует в мужском роде, поэтому оно нуждается в каком-то пояснении. Так или иначе, у нас нет достаточных оснований считать, что у поэта были дети. Что касается мистической лирики, то вопрос буквальной или символической ее трактовок и их соотношения обычен для изучения персидских

45. Выражаю глубокую признательность директору института о. Коламбе Стюарту за помощь в работе.

46. Сам по себе факт связи поэта с ремесленными кругами неудивителен для средневековых городов. Например, об известном поэте исфаханского круга Джамал ад-Дине (XII в.) сохранились свидетельства, что он был первоклассным ювелиром и гравером, что придавало в ту эпоху статус «художника» (см.: *Ворожейкина З. Н.* Исфаханская школа поэтов. С. 21–22).

47. Diyarbakir 91, fol. 252r.

48. См.: *Притула А. Д.* Ḳāмӣс Бар Ḳардаḫē (кон. XIII в.) и арбельский литературный круг. С. 234.

49. Diyarbakir 91, fol. 265v.

суфийских стихотворений, с которыми Ḵāмīс, по-видимому, был хорошо знаком. Этой проблематике в персоязычной литературе посвящено множество исследований, в частности, отечественного специалиста по исламскому мистицизму В. А. Дроздова[50].

Ḵāмīс, несомненно, был знаком с Григорием бар ʿЭбрōйō, он дополнил его пространное строфическое произведение о Божественном устроении, написав на каждую строфу оригинала свою собственную. Тот же в свою очередь посвятил стихотворение «Ответ Ḵāмīсу несторианину». И, наконец, среди произведений последнего есть пространный панегирик, посвященный Бар ʿЭбрōйō. В этом произведении, написанном в стиле и форме касыды, автор восхваляет достижения Григория: в области логики, церковного устроения, астрономии, благочестия и многого другого[51].

При этом, как следует из текста стихотворения, сам объект восхваления уже почил (1286), а его брат и тезка Григорий занял кафедру мафрианата вместо него (1286–1308). Таким образом, понятно, в какой период было написано произведение. Не менее любопытно, что ода посвящена иерарху церкви другой конфессии. Предполагаю, что это явление не вполне тривиальное не только для Средневековья, но и вообще для религиозной литературы. Поэтому в рукописях сборника стихов Ḵāмīса нет прямого указания на посвящение, как это обычно бывает в заголовках. В данном случае помещена общая запись: «о пастырях, предстоятелях паствы». Автор использует в тексте набор аллюзий, дающих возможность образованному читателю однозначно идентифицировать адресата, но без конкретизации. Таким образом, понятно, что эта книга ориентирована на два потенциальных круга: это широкая церковная аудитория, едва ли способная понять контекст произведений, и церковная элита, близкая к самому автору и знакомая с литературными нюансами.

Можно предположить, что два литератора встречались на торжествах, устраиваемых ханами и их женами-христианками. Такие приемы нередко сопровождались торжественными богослужениями, например, в придворных церквах, на которые приглашались иерархи различных конфессий. Одна из таких церквей (вероятно, в виде шатра) была создана по приказу Дукуз-хатун, жены хана Хулагу в летней резиденции Ильханов на горе Āлā-Ṭāḳ

50. См., например: *Дроздов В. А.* Трактат *Му'нис ал-'ушшак* Сухраварди // Исламская философия и философское исламоведение: Перспективы развития. М.: Языки славянских культур, 2012. С. 56–68.

51. *Притула А. Д.* Ḫāмīс Бар Ḳардаḫē, восточносирийский поэт конца XIII в. // Символ. 2012. № 61. С. 303–317.

(Иранский Азербайджан)[52]. Вероятно, этим и объясняется тесное сближение западной («яковитской») и восточной («несторианской») сирийских церквей или, точнее, участие их представителей в общей литературной жизни. Уместно в данном случае говорить о едином сирийском литературном круге эпохи Ильханов.

Литературное творчество церковных деятелей было, по-видимому, существенной составляющей взаимодействия церквей и власти. Как это было обыкновением для средневековых монархий, особенно восточных, место при дворе являлось залогом благополучия целого региона, народа, конфессии. Вероятно, от этого не в последнюю очередь зависели права и льготы, предоставляемые ханами церквам и монастырям. Как уже говорилось выше, эти отношения в различные моменты истории менялись.

Как свидетельство подобных торжеств до нас дошло удивительное стихотворение (*cōgītā*), обнаруженное исследователями совсем недавно, поэтому его перевод воспроизводится здесь полностью.

Другое, о таинстве лучезарном, спасшем бренных

1. Гости вышнего пира
   И участники того веселья!
   Приблизьтесь, возьмите залог жизни
   В чаше освящающей!
2. Вот я сладостью твоей вести опьянен,
   И желаю упиться ею.
   Даже если я не достоин этого,
   Удостой меня по любви Твоей сподобиться.
3. У всякого пьющего от нее,
   Даже если он на кончике калама[53],
   Стирает она долги его,
   И через нее прощаются все прегрешения.
4. Цвет ее подобен рубинам,
   И она потребна юношам и старикам.
   Тюрки и ромеи[54]
   Любят ее единодушно.

52. Borbone, P. G., Orengo, A. *Stato e chiesa nell'Iran Ilkhanide*, p. 335.

53. Т. е. письменной трости; иными словами, если его имя занесено в список должников.

54. Т. е. византийцы, хотя, возможно, и «римляне», т. е. западные европейцы.

5. Вот кровь Сына Девы,
Исторгнутая копьем над Голгофой,
О которой[55] пророчествовали пророки,
Что она поистине отрада сердцу.
6. Господин Денḫā, отец честной,
Католикос Востока!
Живи, превозносимый на высоты,
И пребывай в мире долговечно!
7. Ḳāmīс немощный в Ālā-Ṭāḳe
Выполнил *cōḏīṯu* на сандаловом дереве[56],
Когда он был среди монголов
И при посещении развлекал их.

В этом произведении Ḳāmīс сообщает, что оно было написано во время некоего приема, устроенного монголами в ставке на горе Ālā-Ṭāḳ, причем, вероятно, вино действительно играло там важную роль. Общеизвестно, что винные застолья были важной частью жизни двора, во всяком случае при династиях иранского и тюркского происхождения; теперь же, при монголах, они стали главной ее частью, в течение которой решались важные государственные проблемы. Вполне вероятно, что западносирийскую поэтическую традицию на ханских пиршествах представлял Бар ʿЭḇрōйō, яковитский мафриан, часто бывавший при дворе[57].

Автор использует эту ситуацию для написания мистической *газели*, только в христианском духе. Газель — наиболее популярная в персидской поэзии форма лирического стихотворения, для которой характерен примерно такой же объем: 10–15 поэтических строк. Величайшие мастера суфийской газели — такие как Саʿдī (1181–1291), Фаḫр ад-Дīн ʿIрāḳī (— 1289) и Джāлāл ад-Дīн Рӯмī (1207–1273), а позднее — Ḫāфиз (ок. 1325–1389/1390) — использовали образ вина для обозначения божественной любви, а опьянения — как символа мистического экстаза, единения с Богом. Таким образом, практически любое обычное явление могло иметь в этой парадигме как минимум два семантических слоя: первый — буквальный и второй — мистико-символический. Зачастую выде-

55. Либо: о котором (т. е. о сыне).

56. Очевидно, имеется в виду подставка для книг и письма, в данном случае из сандалового дерева. Хотя не исключено, что автор подчеркивает, что сочинил произведение, опершись на дерево.

57. Takahashi, H. *Barhebraeus: A Bio-Bibliography*, pp. 23–25.

лить эти два слоя однозначно нельзя, особенно когда нет достаточных биографических данных об авторе. Тогда буквальная или мистическая интерпретация остается делом предпочтения того или иного исследователя. В данном случае поводом послужил вполне реальный банкет, который поэт использовал для соединения двух литературных мистических традиций: суфийской и христианской. Введение христианской евхаристической символики в парадигму мистической «винной» газели является гениальным нововведением, можно сказать, полной реализацией той метафоры, которая в этой парадигме заложена. Не исключено и даже вероятно, что пир в ханской ставке предварялся служением литургии, и это могло послужить поводом для написания стихотворения. При этом соблюдены все формальные признаки газелей, даже так называемый *таḫаллуṣ,* упоминание поэтом своего имени в конце стихотворения: *Ḵāмīс немощный в Āлā-Ṭāḳе выполнил сōғīт̲у на сандаловом дереве*. Также подчеркивается факт сочинения экспромтом, прямо на пиршестве, что типично для персидской придворной поэзии.

Любопытно, что в некоторых рукописях, в частности в самом старом списке Diyarbakir 91, над некоторыми слогами в таких стихотворениях стоят косые черточки красными чернилами[58]. Этот знак обычно используется для обозначения мелодических украшений и распевания определенных слогов (две черты и более, в зависимости от необходимой длительности распеваний). Можно предположить, что стихотворение предназначалось для пения. Тогда встает следующий вопрос: не могло ли оно сопровождаться музыкальным инструментом, например, рубабом, цитрой или другими струнными, как это было принято в персидской поэтической традиции? Возможно, мы имеем дело с мелодекламацией? К сожалению, для ответа на эти вопросы недостаточно информации, и неясно, трактовать ли следующие строки того же автора буквально или же как очередной заимствованный топос:

От древнего пурпура
Достигни покоя
И испей с тем, кто желанен,
Обретение радости,
Под гласы струн
И ароматы благовоний,

58. Например: Diyarbakir 91, fol. 223r—223v.

С друзьями и возлюбленными,
Прежде, чем ты сгинешь!
И отбрось рассуждение![59]

Когда об «Ālā-Ṭāḳской газели» Ḳāmīса впервые написал британский исследователь Дейвид Тейлор (в 2010 г.), он привел первые строки шестой строфы в таком варианте, как она выглядит в рукописях и издании, доступных ему: «Господин такой-то, отец славный, Католикос Востока!» Однако в самых ранних рукописях, в том числе и в Diyarbakir 91, как нам удалось установить, фигурирует имя патриарха (как эти строки и воспроизведены нами выше), которому посвящено это стихотворение: «Господин Денḫā, отец честной, Католикос Востока!». Эти строки представляются первоначальными в том числе и потому, что при другом варианте искажается стихотворный размер (не хватает одного слога).

Патриарх Денḫā I (1265–1281), который, по-видимому, упоминается в стихотворении, был ранее монахом того же монастыря Бēṯ Ḳōḳē близ Арбелы. Он был посвящен в патриархи в Багдаде в 1265 г., однако после сильных мусульманских волнений 1268–1269 гг. в этом городе снова перебрался в Арбелу[60]; скончался Денḫā I в 1281 г. во время посещения Багдада, где и был похоронен[61]. Вероятно, этот иерарх, земляк Ḳāmīса, хорошо с ним знакомый, брал его с собой на различные торжественные мероприятия, в том числе в ставку монгольских ханов, где тот должен был представлять восточносирийскую поэзию. Причем все годы патриаршества Денḫи I укладываются в царствование Абага-хана (1265–1282 гг.), при котором и должен был проходить прием, упомянутый в стихотворении Ḳāmīса.

Любопытно, что следующий после Йаḇалāхи III патриарх Тимофей II (1318–1332) также был ранее митрополитом Арбелы[62] под именем Мāр Йōсеф[63]. Этот церковный деятель был автором

59. Полный текст см.: *Притула А. Д.* Бар ʻЭбрōйō, Хāмīс бар Ḳардахē: из Ниневии в Фарс // Commentationes Iranicae: Сборник статей к 90-летию Владимира Ароновича Лившица / Ред.: Тохтасьев С. Р., Лурье П. Б. СПб.: Нестор-История, 2014. С. 512–513.

60. Ibid., p. 184.

61. Ibid., p. 184.

62. Wilmshurst, D. (2000) *The Ecclesiastical Organization of the Church of the East, 1318–1913*, p. 184. CSCO 582, Subs. 104. Lovanii: Peeters.

63. Murre-van den Berg, H. (2006) «The Church of the East in Mesopotamia in the Mongol Period», in *Jingjiao. The Church of the East in China and Central Asia*. Collectanea Serica. Sankt Augustin, pp. 393–394.

нескольких трактатов[64], ему же, по мнению некоторых исследователей, приписывается авторство биографии патриарха Йаḇалāхи III (ум. 1317 г.)[65]. Таким образом, можно говорить не только об арбельском литературном круге, но и о влиятельной арбельской группе в Церкви Востока, занимавшей, по-видимому, важное место при дворе Ильханов.

Изменения, произошедшие в социальном статусе христианских церквей и, как следствие, в укладе жизни христиан в эту эпоху, подчас проявляются в поэтических произведениях неожиданным образом. Жанр покаянных гимнов весьма традиционен и содержит укоры, обращенные к собственной душе («о самом себе»). Образцом такого жанра может послужить, например, песнопение из сборника, приписываемого Гӣваргӣсу Варде (предположительно, нач. XIII в.). В нем есть такие строки:

Мим[66]: Всеми как мудрый прославлен я.
И всем как знаменитый известен я.
И всеми как храбрец воодушевляем я.
Но сильно испорчен я, горе, горе мне!
Нун: Пророки горе воздадут мне.
Апостолы беду добавят мне.
Ибо писания их твердил я устами,
И преступал их: горе, горе мне!
Семкат: Ряды священников восплачут обо мне
И дьяконы обо мне зарыдают.
Ибо более всех их возвысился я,
И сильно был я порицаем: горе, горе мне!
ʻЭ: Обо мне восплачут разумные,
Мудрецы и сведущие,
Ибо причислен я был к рассудительным,
А много натворил я глупостей: горе, горе мне![67]

64. Murre-van den Berg, H. (2006) «The Church of the East in Mesopotamia in the Mongol Period», in *Jingjiao. The Church of the East in China and Central Asia*. Collectanea Serica. Sankt Augustin, p. 393.

65. Ibid., p. 393–394. См. также: Borbone, P. G. (2006) «L'autore della 'Storia di Mar Yahballaha e di Rabban Sauma'", in *Loquentes linguis. Linguistic and Oriental Studies in Honour of Fabrizio A. Pennacchietti*, Wiesbaden, pp. 103–108.

66. Название буквы сирийского алфавита. В этом стихотворении использован алфавитный акростих, т. е. каждая строфа начинается с соответствующей буквы по порядку алфавита.

67. *Притула А. Д.* Восточносирийский гимнографический сборник *Вардā:* XIII–XVI вв. С. 397–399.

Автора (или героя) этих вполне обычных для христианской литературы строк нетрудно представить как некоего монастырского книжника, имеющего определенную известность в духовной среде. Теперь приведем строки из песнопения на эту же тему («о себе самом»), причем с тем же рефреном, но из сборника Ḵāmīса, т. е. литературного круга конца того же столетия:

Хет: Вино я пил без меры.
Употреблял его с жадностью.
И совершил всяческое прелюбодейство,
И непристойность, и мерзость.
Что делать мне? Горе, горе мне!
...
Каф: Сколько напивался я в притонах!
Сколько спал с блудницами!
И с мужчинами совершал я срам!
В день воздаяния — горе, горе мне![68]

Разумеется, не следует наивно заключать на основании этих строк, что здесь присутствует личная подоплека. Скорее, мы имеем дело с двумя явлениями. С одной стороны, произошло сильное сближение церкви с правящей верхушкой, что отразилось на ее жизни. С другой стороны, автор, как и в других произведениях, может сознательно использовать здесь набор персидских суфийских топосов с городской тематикой. Ответить однозначно, какое из этих явлений здесь преобладает, к сожалению, невозможно.

Можно также отметить, что эксперименты Ḵāmīса в области формы, точнее стилизации, подчас достигали именно пародии, понимаемой не обязательно как произведение сатирическое, но как нечто, делающее имитируемую форму или эстетику самостоятельным, если не главным действующим лицом произведения. В ряде рукописей сохранилось стихотворение этого поэта, написанное частично по-сирийски, частично по-персидски. Двуязычные произведения — обычное явление в средневековой поэзии. Сам Ḵāmīс, например, сочинил сиро-тюркское строфическое произведение, по-видимому, для исполнения в церкви[69].

68. Šlēmōn Īšōʿ Ḥošabbā, Q. (ed.) (2002) Ḵāmīs bar Qardāḥē, Mēmrē w-Mušḥāṯā. Nūhadrā [Dohuk], p. 94–95.

69. *Притула А. Д.* Syroturcica: двуязычное строфическое стихотворение монгольского времени // Miscellanea Orientalia Christiana. Восточнохристианское разнообразие/Российский государственный гуманитарный университет, Институт восточ-

Однако, когда каждая строка состоит из персидского словосочетания и сирийских глаголов на конце, как в этом произведении, едва ли возможно усмотреть какую-то стилистику, кроме пародийной. В рукописи Diyarbakir 91 это стихотворение представлено всего тремя строфами[70]. По-видимому, позднее его расширяли и дополняли новыми персидскими оборотами. В итоге в поздних списках вообще почти невозможно понять, о чем идет речь. По-видимому, автор решил пародировать короткие персидские стихотворения *ḳiṭʿe*, представлявшие наиболее интимный и неформальный жанр этой поэтической традиции. Сирийский стихотворец воспроизводит по-персидски основные клише, используемые в таких стихах[71]. Сюжетная канва — неразделенная любовь автора к некой прекрасной персиянке. Приведем несколько строк этого неизданного шедевра, причем для сохранения комического эффекта мы будем передавать персидские фразеологизмы по-английски:

...
Until I saw[72] твой образ чистый,
И love for you[73] смутила мою душу,
Like you[74] прекрасной не видал я:
Изящной, разукрашенной и fiery[75].
Я говорю: come on[76], выпьем вина!
Together мы с тобой, и днем и ночью!
Изгоним from the heart[77] вражду, печаль
И сотворим по воле, как и до́лжно!

ных культур и античности; Ruhr-Universität Bochum, Seminar für Orientalistik und Islamwissenschaft; ред. Н. Н. Селезнев, Ю. Н. Аржанов. Москва: ИВКА РГГУ, Пробел-2000, 2014. С. 287–308.

70. Diyarbakir 91, fol. 259r.

71. В русской поэзии таких попыток было в разное время множество, например, О. Э. Мандельштам имитировал излюбленный элемент персидской поэзии *радиф* (рефрен) с предшествующей рифмой:
Почему ты все дуешь в трубу, молодой человек?
Полежал бы ты лучше в гробу, молодой человек.

72. *Пока я не увидел*

73. *любовь к тебе*

74. *Такой, как ты*

75. *огненной*

76. *пойдем*

77. *из сердца*

Заключение: основные особенности «нового стиля» сирийской поэзии

К сожалению, описанное выше явление не было продолжительным. Монгольская знать постепенно исламизировалась, что не могло не сказаться на ее отношениях с христианскими церквами. Ключевым пунктом было принятие Газан-ханом ислама в 1295 г., что привело к отмене льгот христианским общинам, ужесточению налогового бремени церквей и монастырей. Кульминацией назревавшего конфликта была резня христиан в городе Арбела в 1310 г.[78]

Подводя итоги литературной жизни сирийского поэтического круга того времени, следует отметить следующее: несмотря на явное влияние достижений арабской и персидской литературных традиций, что было связано с приближением к царскому двору, сироязычная словесность выработала свой, не менее оригинальный стиль. Его можно определить как попытку донести содержательные основы своей многовековой традиции, обогатив их новыми формами и мотивами. Не следует думать также, что даже с точки зрения формы она слепо следовала исламским прототипам. Напротив, сохраняются традиционная сирийская метрика, строфическая структура и даже названия жанров. Придворные оды и описания застолий часто несут в себе второй, религиозно-мистический, смысловой слой. Сам этот прием, заимствованный из исламской поэтики, был переосмыслен в русле многовековой христианской литературной традиции.

Следует также отметить, что западносирийские авторы более развивали направление, восходящее к жанру поэтических гомилий *мēмрā* (западносир. *мīмрō*), превращенных ими в религиозные поэмы. Расцвет же восточносирийского стихосложения этой эпохи в большей степени связан с переосмыслением строфической литургической поэзии (гимнов). Остается не вполне ясным, как это повлияло на исполнение произведений.

78. См., например, *Пигулевская Н. В.* Сирийская средневековая историография. Исследования и переводы. СПб.: Дмитрий Буланин, 2000. С. 737–753.

Библиография/References

Абуль-Фарадж. Книга занимательных историй/Пер. с сир. А. Белова и Л. Вильскера. М., 1957 (переизд.: М.—Л., 1961; также в Белов А., Вильскер Л., Рассказы, освежающие разум и изгоняющие печаль. Л., 1972).

Боголюбов А. Н. Математики. Механики. Биографический справочник. Киев: Наукова Думка, 1983.

Ворожейкина З. Н. Исфаханская школа поэтов и литературная жизнь Ирана в предмонгольское время: XII — начало XIII в. М.: Наука, 1984.

Григорий Юханнан Бар-Эбрая, Нравоучительные рассказы/Пер. со средневекового ассирийского К. П. Матвеева. М.: Наука, Гл. ред. вост. лит., 1985 (переизд.: *Григорий Юханнан Бар-Эбрая (Абуль-Фарадж).* Смешные рассказы. М.: Политиздат, 1992).

Дроздов В. А. Трактат *Му'нис ал-'ушшак* Сухраварди // Исламская философия и философское исламоведение: Перспективы развития. М.: Языки славянских культур, 2012. С. 56–68.

Пигулевская Н. В. Сирийская средневековая историография. Исследования и переводы. СПб.: Дмитрий Буланин, 2000.

Притула А. Д. Ḫāmīs Бар Қардаḫē, восточносирийский поэт конца XIII в. // Символ. 2012. № 61. С. 303–317.

Притула А. Д. Қāмīс Бар Қардаḫē (кон. XIII в.) и арбельский литературный круг // Христианский Восток, 6 (12), СПб.: Издательство Государственного Эрмитажа, 2013. С. 216–243.

Притула А. Д. Бар 'Эбрōйō, Хāмīс бар Қардахē: из Ниневии в Фарс // Commentationes Iranicae: Сборник статей к 90-летию Владимира Ароновича Лившица/Ред.: Тохтасьев С. Р., Лурье П. Б. СПб.: Нестор-История, 2014. С. 508–514.

Притула А. Д. Syroturcica: двуязычное строфическое стихотворение монгольского времени // Miscellanea Orientalia Christiana. Восточнохристианское разнообразие/Российский государственный гуманитарный университет, Институт восточных культур и античности; Ruhr-Universität Bochum, Seminar für Orientalistik und Islamwissenschaft; ред.: Селезнев, Н. Н., Аржанов Ю. Н. М.: ИВКА РГГУ, Пробел-2000, 2014. С. 287–308.

Притула А. Д. Восточносирийский гимнографический сборник *Вардā:* XIII–XVI вв. (Христианский Восток, 7/XIII). СПб.: Издательство Государственного Эрмитажа, 2014.

Рудаки. Стихи/Пер. В. В. Левика и С. И. Липкина, ред. и коммент. И. С. Брагинского. М.: Издательство художественной литературы, 1963. [http://www.sattor.com/russian/Rudaki.htm доступ от 01.10.2014].

Abul'-Faradzh, Kniga zanimatel'nykh istorii/Tr. from Syriac by A. Belova & L. Vil'skera. Moscow, 1957 (repr.: M.–L., 1961; also in: Belov, A., Vil'sker, L., Rasskazy, osvezhaiushchie razum i izgoniaiushchie pechal'. Leningrad, 1972).

Barotto, A., Riberi P., Volpicelli M., Mengozzi A. (2011) «La verità visibile nella natura e nella scrittura. Sul baco da seta di Khamis Bar Qardaḥe (fine del XIII secolo)», in *Kervan — Rivista Internazionale di studii afroasiatici*, n. 13/14 — luglio 2011, pp. 47–55.

Baumstark, A. (1922) *Geschichte der syrischen Literatur mit Ausschluß der christlich-palästinensischen Texte.* Bonn: A. Marcus und E. Weber.

Bedjan, P. (ed.) (1890) *Gregorii Barhebræi Chronicon Syriacum e codd. mss. emendatum ac punctis vocalibus adnotationibusque locupletatum.* Paris: Maisonneuve.

Bogolubov, A. N. (1983) *Matamatiki. Mehanizmy. Biograficheskij spravochnik*. Kiev: Naukova Dumka.

Borbone P. G. (2004) «Barhebreaus e Juwaynī: un chronista sira e la sua fonte persiana», *Egitto e vicino Oriente* 27: 121–144.

Borbone, P. G., Orengo, A. (2006) «Stato e chiesa nell'Iran Ilkhanide. La chiesa alla corte di Arghon nelle fonti siriache e armene», *Egitto e Vicino Oriente* 29: 325–337.

Brock, S. P. (2011) «Poetry», in *Gorgias Encyclopedic Dictionary of Syriac Heritage*, NJ: Gorgias Press, p. 334–336.

Drozdov, V. A. (2012) «Traktat Mu'nis al-'ushshaq Suhravardi» [The *Mu'nis al-'ushshaq Suhravardi* Treatise], in *Islamskaja filosofija b filosofskoe islamovedenie: Gerspektivy razvitija*. Moscow: Jazyki slavjanskih kultur, pp. 56–68.

Grigorii Iukhannan Bar-Ebraia, Nravouchitel'nye rasskazy/Tr. from medieval Assyrian [sic] by K. P. Matveev. Moscow, 1985 (repr.: Grigorii Iukhannan Bar-Ebraia (Abul' — Faradzh), Smeshnye rasskazy. Moscow, 1992).

Ktābā d-Durrāšā (Ktābā d-Ma'wātā) des Elijā von Anbār: mēmrā I–III (1996)/hrsg. von Andreas Juckel. CSCO, 559, 560; Scriptores Syri, 226, 227. Lovanii: Peeters.

Mengozzi, A. (forthcoming) «The Ktāvā of Khamis bar Qardahe: Preliminary Remarks on the History of the Text», in *Syriac Encouters, the Proceedings of the Sixth North American Syriac Symposium*. Duke University, Durham, North Carolina, June 26–29, 2011.

Mengozzi, A. (2014) «Persische Lyrik in syrischem Gewand: Vierzeiler aus dem Buch des Khamis bar Qardaḥe (Ende 13. Jh.)», in M. Tamcke, S. Grebenstein (eds) *Geschichte, Theologie und Kultur des syrischen Christentums: Beiträge zum 7. Deutschen Syrologie-Symposium in Göttingen, Dezember 2011* (Göttinger Orientforschungen: Reihe 1, Syriaca 46), pp. 155–176. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.

Murre-van den Berg H. (2006) «The Church of the East in Mesopotamia in the Mongol Period», in *Jingjiao. The Church of the East in China and Central Asia*. Collectanea Serica. Sankt Augustin, pp. 377–394.

Mušḥōtō d-Mōr Grīgōriyūs Yūḥannōn Bar 'Eḇrōyō maṗriyōnō qaddīšō d-Madnḥō. (Monastery of St. Ephrem the Syrian Publications). [Glane/Losser], 1983.

Pigulevskaja, N. V. (2000) *Sirijskaja srednevekovaja istoriografija. Issledovanija i perevody* [Syriac Medieval Historiography. Studies and Translations], pp. 737–753. St.-Petersburg: Dmitrij Bulanin.

Pritula, A. D. (2012) «Khamis Bar Qardahe, vostochnosirijskij poet kontsa 13 v». [Khamis Bar Qardahe, an East Syrian Poet of the Late 13th century], *Simvol* 61: 303–317.

Pritula, A. D. (2013) «Khamis Bar Qardahe (kon. 13 v.) i arbelskij literaturnyj krug» [Khamis Bar Qardahe (late 13th century) and the Arbela Literary Circle], *Hristianskij Vostok* 6/12: 216–243.

Pritula, A. D. (2014) «Bar 'Ebrojo, Khamis Bar Qardahe: iz Ninevii v Fars» [Bar 'Ebrojo, Khamis Bar Qardahe: from Nineveh to Fars], in *Commentationes Iranicae: Sbornik statey k 90-letiju Vladimira Aronovicha Livshitsa*. Red.: Tohkasjev S. P., Lurje P. B. St. Petersburg: Nestor-Istorija, pp. 508–514.

Pritula, A. D. (2014) «Syroturcica: dvujazychnoe stroficheskoe stihotvorenie mongolskogo vremeni» [Syroturcica: a Bilingual Strophic Poem from the Mongol Time], in *Miscellanea Orientalia Christiana. Vostochnohristianskoe raznoobrazie*/Rossijskij gosudarstvennyj gemanitarnyj universitet, Institut vostochnyh kultur i antichnosti; Ruhr-Universität Bochum, Seminar für Orientalistik und Islamwissenschaft; red. Seleznyov N. N., Arzhanov Yu. N. Moscow: IVKA RGGU, Probel-2000, pp. 287–308.

Pritula, A. D. (2014) *Vostochnosirijskij gimnograficheskij sbornik Warda (13–16 vv.)* [The Warda East Syrian Hymnologic Collection (13th-16th cent.)] (Hristianskij Vostok 7/13). St.-Petersburg: Izdatelstvo Gosudarstvennogo Ermitazha.

Pritula, A. (2014) «Zwei Gedichte des Ḫāmīs bar Qardāḥē: Ein Hochgesang zu Ehren von Bar ʿEbrōyō und ein Wein-Gedicht für die Khan-Residenz», in M. Tamcke, S. Grebenstein (eds) *Geschichte, Theologie und Kultur des syrischen Christentums: Beiträge zum 7. Deutschen Syrologie-Symposium in Göttingen, Dezember 2011* (Göttinger Orientforschungen: Reihe 1, Syriaca 46), pp. 315–328. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.

Rudaki. *Stihi*. Per. V. V. Levika i S. I. Lipkina. Red. i comment. I. S. Braginskogo [Poems. Transl. by V. V. Levik and S. I. Lipkin. Ed. and comment. by I. S. Braginsky]. Moscow: Izdatelstvo Hudozhestvennoj Literatury, 1963, [http://www.sattor.com/russian/Rudaki.htm accessed on 01.10.14].

Šlēmōn Īšōʿ Ḥošabbā, Q. (ed.) (2002) *Ḵāmīs bar Qardāḥē, Mēmrē w-Mušḥāṯā*. Nūhadrā [Dohuk] (ʿIrāq).

Takahashi, H. (2005) *Barhebraeus: A Bio-Bibliography*. Piscataway (NJ): Gorgias Press.

Takahashi, H. (2011) «Bar ʿEbroyo, Grigorios», in *Gorgias Encyclopedic Dictionary of Syriac Heritage*, NJ: Gorgias Press, pp. 54–56.

Teule, H. (2003) «Barhebraeus and his Time: The Syrian Renaissance'», *Journal of the Canadian Society for Syriac Studies* 3: 21–43.

Taylor, D. (2010) "'Your Sweet Saliva is the Living Wine': Drink, Desire, and Devotion in the Syriac Wine Songs of Khāmīs bar Qardāhē», in *The Syriac Renaissance*/Ed. Teule, H., Tauwinkl, C. F., ter Haar Romeny, B., van Ginkel, J. Leuven/Paris/Walpole (MA), pp. 31–53.

Teule, H. (2010) «The Syriac Renaissance», in *The Syriac Renaissance*/Ed. Teule, H., Tauwinkl, C. F., ter Haar Romeny, B., van Ginkel, J. Leuven/Paris/Walpole (MA), pp. 1–30.

Vorozhejkina, Z. N. (1984) *Isfahanskaja shkola poetov i literaturnaja zhizn Irana v predmongolskoe vremja: 11-nachalo 13 vv.* [The Isfahan Poetic School and the Literary Life of Premongol Iran: 11th-early 13th cent.]. Moscow: Nauka.

Wilmshurst, D. (2000) *The Ecclesiastical Organization of the Church of the East, 1318–1913*. CSCO 582, Subs. 104. Lovanii: Peeters.