

Смольницька О. О.

ORCID: 0000-0001-9864-1727

кандидат філософських наук,
провідний науковий співробітник

Київський літературно-меморіальний музей Максима Рильського
м. Київ, Україна

ПРОБЛЕМИ ВІДТВОРЕННЯ УКРАЇНСЬКОЮ ОКРЕМИХ НАЦІОНАЛЬНИХ РЕАЛІЙ ПОЕЗІЇ КРИМСЬКИХ ХАНІВ І САЯТ-НОВИ (АГАТАНГЕЛ КРИМСЬКИЙ, МАКСИМ РИЛЬСЬКИЙ І СУЧАСНІ ПЕРЕКЛАДИ)

Ключові слова: поезія, переклад, символ, «зулф», суфії.

У дослідженні вперше на матеріалі лірики Кримського ханату і Саят-Нови порівнюються українські версії вибраних перекладів А. Кримського і М. Рильського, як і сучасних продовжувачів традицій неокласиків. Пропонується компаративний аналіз вибору перекладу лексеми, яка відтворюється українською то як «локон», то як «пасмо». Дослідження пропонується у форматі перекладознавчих заходів і студій КЛММ Максима Рильського, а також підготовки антології – віршів східної поезії в перекладах М. Рильського. Мета – проаналізувати українські переклади лексеми «зулф» та подібних до неї, як і споріднених із нею формально або семантично в різних мовах. До уваги беруться вірші таких поетів як Газаї, Резмі, Саят-Нова.

Гази II Герай Хан (II Ğazi Geray, Bora Ğazi Geray 1551 або 1554–1607, завдяки власному темпераменту й войовничій політиці прозваний «Борá», тобто «вихор» [9, с. 5, с. 167]; поетичний псевдонім – *Газа(й)і*). Транслітерація цього псевдоніма українською – різна: Газайі, Газай, Газаї, тощо. Окремі публікації на тему його біографії та поезії: [2], [4–6], [9–11]. Його зять, теж поет, – *Багадир Герай Хан (Резмі)*. Німецькою це ім'я відтворено Begadirgerai, він був 15-м ханом у Криму [11, s. 119]. Українською у форматі дослідження цікавий переклад з його газелі «На ніжний пух коханих щік твоє упало пасмо...».

Безперечно, тут важливо враховувати суфійський досвід поета [7, с. 76–77] (як й інших творців за доби Кримського ханства, від самих ханів до інших палацових або мандрівних літераторів і співців). Це виявляється і у поетичній структурі аналізованих віршів, і у містичному настрої – прагненні долучитися до Божества, зіллється з Аллахом; також яскраво презентовано у символіці та образності.

У зв'язку з цим слід проаналізувати деякі труднощі перекладу – через відсутність деяких реалій в інших традиціях або певний незбіг начебто притаманних багатьом речей. Тому певні символи, надзвичайно важливі для розуміння досліджуваних суфійських текстів, відтворюються приблизно або узагальнено. Зокрема, це слово «зулф». У зв'язку з цим слід проаналізувати аспекти символіки *волосся (локона, пасма)*. Ці символи вже аналізувались у контексті поезії Кримського ханства [6–7], проте слід розглянути їх детальніше – чи, принаймні, наблизитися до зрозумілої тодішнім письменникам і читачам філософської традиції.

Що означає символ волосся у суфіїв? На це питання допоможе відповісти *діалог текстів*.

Слід зазначити, що наведені німецькі переклади зберігають форму оригіналів і є точними стосовно форми – наскільки це можливо під час відтворення особливостей іншої культури. Зрозуміло, що німецький дискурс першопрохідців став «вікном» на Схід для української та іншої аудиторії. Німецькою це відтворено як *Locke(n)* [11, s. 72, s. 123–124] (звідки «локон(и)»). І. Франко та А. Кримський незалежно один від одного перекладали згадану лексему як «локон» (в А. Кримського і його колег – зневажливо-пестливо, зменшувально «локончики» [9, с. 192]; цей вибір лексики можна розуміти і як натяк на складні зачіски, непотрібні у функціональному побуті воїна). Слід зазначити, що наведені німецькі переклади зберігають форму оригіналів і є точними стосовно форми – наскільки це можливо під час відтворення особливостей іншої культури.

Розгляньмо лексему «зулф» на прикладі однієї з газелей войовничого зятя Газаї – *Багадіра І Герая Хана* (1602–1641, IBahadırGerayHan [8, с. 662], псевдонім «Резмі»). Початок вірша: «Hatt-ı sersebzîniñ üstünde ider yer zülfün...» [7, с. 77]. У перекладі М. Стріхи: «На ніжний пух коханих щік твоє упало пасмо...» [8, с. 662], і далі редиф відтворюється саме як «пасмо». У цій газелі 10 рядків – або 5 бейтів, і редиф «пасмо» (*zülfün*) згадується *б разів*. Сама україномовна інтерпретація точна щодо образності та логіки розвитку подій, на сьогодні це найбільш адекватний переклад конкретної газелі. Попри розбіжності у ритмомелодиці (помітно, що взято інший розмір, який більше звичний для українського реципієнта), як таких особливих жертвувань оригіналом тут не виявлено. Безперечно, слід враховувати візуальний аспект – зображення зачісок на перських мініатюрах, спогади про моди, зрештою, збережені дослідниками дівочі та жіночі фото кінця XIX – початку XX ст. (коли традиційного стилю кримських татар іще не було витіснено іншими впливами).

Арабська література та базовані на її здобутках перська, тюркська та інші східні традиції буквально рясніють символікою дівочого та жіночого волосся. Довгі чорні (рідше – золоті) коси або закручені кучері-локони – неодмінний атрибут східної красуні, героїні поем Навої, Нізамі та

багатьох інших класиків. Це усталений прийом: локони – у тому числі якими красуня обплутує шию або серце закоханого, наче арканом, тобто бере в полон. Те ж саме – у кримськотатарських народних піснях. Важливо знати, що всі незаміжні заплітали коси, заміжні – збирали волосся в інший спосіб і покривали голову (те ж саме – в інших народів, але стиль зачісок, аякже, варіювався). Цікаво проаналізувати лексему «зулф» у цьому етнографічному аспекті. Так, на весіллі нареченій «фарбоване волосся заплітали в дві коси, а скроневі пасма завивали в локони *зіліф / зеліфе / зулуф / зульф*» [1, с. 127]. У М. Стріхи (переклад із Резмі) – варіант «пасмо». В українських історичних джерелах «зилиф» перекладається як «локон» [1, с. 232].

Спокій, мир у даному поетичному випадку – синонім статичності. Якщо лик об'єкта – сонце, дзеркало (так, наприклад, у Резмі [8, с. 662]), то можна розглянути об'єктивність і суб'єктивність. Сп'яніння героя – і містичний екстаз долучення до Божества як Абсолюту, але це може бути і плотське, що заважає духовному пізнанню. Відтак, ліричний герой (і сам поет-суфій) боїться, що земні почуття відволікатимуть його від обраного шляху. (На цю тему: [7, с. 77]).

Цікаво простежити для порівняння, як М. Рильський-перекладач відтворював *символіку волосся*. Зокрема, це поезія християнина Саят-Нови (з грузинської мови), позначена іранським впливом. Відомо, що автором цього класика – Салдьян Арутін (1712–1795), цей придворний поет Іраклія II писав «вірменською, грузинською та азербайджанською мовами» [3, с. 412]. Слід сказати: попри те, що у М. Рильського ці переклади – з підрядників, але українською тут майстерно збережено форму та, звісно, зміст. Відтак, читачі могли уявити особливості оригіналу, водночас отримуючи естетичне задоволення від зрозумілих перекладів. Стосовно «локона» як атрибута об'єкта – красуні, оспівуваної поетом. У перекладі М. Рильського, про ідеальний портрет недоступної коханої: «Щоб локони свої зрівнять, навіщо ножиці взяла?» [3, с. 232] (вірш «Блискучі гудики твої одержує красять золоту...»).

Цікава також бойова символіка, яка зрозуміла у віршах Газаї та ін., але за законом жанру з'явлена в поезії Саят-Нови. Для не орієнтального читача вона може бути несподіваною, проте логічна для тодішньої східної традиції. Так, у вірші «В саду коханої утратив розум я...», де очікуваний образ поета-закоханого-безумця, після любовних зізнань сказано: «Султаном був, – війська у бою загубив...» [3, с. 229].

Якщо в Багадир Герая (Резмі) символічна лексема «пасмо» або «локон» є неодмінним атрибутом суфійської поезії, то його попередник Газаї явно протестував проти штампів і обмеження рідної йому культури до суто любовного або тілесного рівня. Його бойова газель[4] – антитеза традиції, тоді як газель настуника – прекрасна ілюстрація суфійського

світогляду, хоча зовні може читатись як любовне освідчення. У Саят-Нови кохання показано як змагання, двобій, тому «локони» показано як синонім недоступності об'єкта.

Отже, варіанти «пасмо», «локон» тощо (наявні в українській традиції перекладу) у даному разі досить умовні, хоча загалом близькі за сенсом. Здійснений аналіз підтверджує інтермедіальний характер досліджуваної лірики: для її розуміння потрібне знання (і бачення) візуального матеріалу. Дослідження підтвердило, що всі зазначені перекладачі застосовували *доместикацію*, а не *форенізацію*, оскільки тоді для вітчизняного читача було б потрібне окреме пояснення лексеми «зулф». Також аналіз підтвердив насичену символічність орієнтальної поезії, важливу для перекладу. Є перспектива дослідити імагологію цього образу-символу, на окрему увагу заслуговує поезія Саят-Нови.

Література:

1. Аблаєва У. О. Традиційні головні убори кримських татар XVII – початку XXI століть. Дис... канд. іст. н. (доктора філософії) за спеціальністю 07.00.05 «Етнологія». – Інститутнароdoзнавства НАН України, Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України, Львів, 2018. 235 с. URL: https://shron1.chtyvo.org.ua/Ablaieva_Ulvie/Tradytisiini_holovni_ubory_krymskykh_tatar_XVII_pochatku_XXI_stolit.pdf? (Дата останнього звернення: 19.09.2022).
2. Вівчар С. Гази II Гірей (Газайі) у дослідженнях Агатангела Кримського та Івана Франка. URL: <http://islam.in.ua/ua/islamoznavstvo/gazy-ii-girey-gazaui-u-doslidzhennyah-ahatangela-krymskogo-ta-ivana-franka> (Дата останнього звернення: 31.10.2018).
3. Рильський М. Т. *Зібрання творів у 20 т.* Т. 6. Поетичні переклади. К. : Наук. думка, 1984. 440 с.
4. Смольницька О. О. Бойовий ідеал: тяглість традиції та її переосмислення на прикладі вибраної лірики Заходу і Сходу від XVI–XVII століття до романтизму. *Молодий вчений.* № 7(47), липень, 2017. Ч. II. С. 231–238.
5. Смольницька О. О. Поезія Кримського ханату на прикладі творчості Бора Гази II Герая Хана (Газайі): проблема українського перекладу. *Онтологічні виміри сучасної філології: Матеріали міжнародної науково-практичної конференції, м. Київ, 24–25 вересня 2020 р.* К. : Таврійський національний університет імені В. І. Вернадського, 2020. С. 29–35.
6. Смольницька О. О. Символ гіацинта у вибраній суфійській поезії (оригінали і український переклад): дискурс новітніх послідовників неокласиків. *Ідентичність. Дискурс. Імагологія: збірник матеріалів Всеукраїнської наукової конференції з іноземною участю до 150-річчя Агатангела Кримського, м. Острого, 15 квітня 2021 року /*

редкол. О. А. Вісич (відп. ред) та ін. – Острого: Видавництво Національного університету «Острозька академія», 2021. С. 63–69. URL:<https://eprints.oa.edu.ua/8495/1/%D0%97%D0%B1%D1%96%D1%80%D0%BD%D0%B8%D0%BA%20%D1%82%D0%B5%D0%B7.pdf>.

7. Стріха М., Трош С. Специфіка гендерних мотивів у творчості Філіпа Сідні та Бахадир Герай Хана I (Резмі): історико-біографічний та компаративний аспекти. *Слово і Час*. 2016. № 2. С. 73–79.

8. Стріха М. *Улюблені переклади*. Вид. 2-ге, випр. і доповнене. К. : Пенмен, 2017. 770 с.

9. *Студії з Криму. I–IX*. Ред. акад. А. Е. Кримський. К., 1930. 215 с. URL: https://shron2.chtyvo.org.ua/Krymskyi_Ahatanhel/Studii_z_Krymu.pdf? (Дата останнього звернення: 02.04.2016).

10. Франко І. Кримський хан Газі-Гірей (1588–1607) і дещо з його віршів / З тюркської поезії. *Франко І. Зібрання творів: у 50 т. Т. 13. Поетичні переклади та переспіви*. К. : Наук. думка, 1978. С. 609–613.

11. Hammer-Purgstall J. Geschichte der Chane der Krim unter osmanischer Herrschaft, aus türkischen Quellen zusammengetragen. Wien: K. K. Hof- und Staatsdruckerei, 1856. 278 s. URL: <https://ia802308.us.archive.org/14/items/geschichtederch01purgoog/geschichtederch01purgoog.pdf>(Датаостанньогозвернення: 02.04.2016).

УДК 94(477)

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-283-1-56>

Федчук О. Б.

ORCID: 0000-0002-7726-9003

*аспірант кафедри історії стародавнього світу та середніх віків
Київський національний університет імені Тараса Шевченка
м. Київ, Україна*

КУЛЬТУРА СПОЖИВАННЯ АЛКОГОЛЮ В КРИМСЬКОМУ ХАНСТВІ

Ключові слова: Кримське ханство, культура споживання, алкоголь, «töre», шаріат.

Правові традиції «töre» забороняли ординцям напиватися, але дозволяли помірковане вживання алкоголю у ритуальних цілях або на бенкетах. Для укріплення побратимства спиртне вживали монголи, калмики, узбеки та киргизи [5, с. 43–48]. Аналогічними мотивами керувались Мегмед Герай, Мурад Герай, Делі Бахти Герай і Кирим Герай. Ці люди сприймалися