

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
МУЗЕЙ АНТРОПОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ
ИМ. ПЕТРА ВЕЛИКОГО (КУНСТКАМЕРА) РАН

М.А. Родионов

ДЕМОНЫ СЛОВ НА КРАЮ АРАВИИ

(Общество и стихотворство Хадрамаута)



Санкт-Петербург
«Наука»
2009

УДК 82-1(533/534)
ББК 80/84
Р60

Утверждено к печати Ученым советом МАЭ РАН

Рецензенты:

А.А. Долинина, И.М. Стеблин-Каменский

*Монография подготовлена при финансовой поддержке РГНФ
в рамках работы над проектом
«Племенная поэзия Аравии XX — начала XXI в.», № 07-04-00383а*

Родионов М.А.

Р60 Демоны слов на краю Аравии. (Общество и стихотворство Хадрамаута). СПб.: Изд-во «Наука», 2009. 162 с.; илл.

ISBN 978-5-02-025565-4

Книга обобщает некоторые материалы многолетних полевых исследований автора на Юге Аравии (Хадрамаут), начатых в 1983 г. и длящихся до сих пор. Главная ее особенность в том, что все приводимые стихотворные тексты, за немногими исключениями, собраны на краю Аравии самим автором. Редкий человек в этих местах не сочиняет стихи или хотя бы не читает их вслух по любому поводу и без повода. Здесь до сих пор кое-кто верит, что стихи внушаются поэту демонами слов, шайтанской четой: демоница Халила открывает стихотворцу сокровенное, а ее напарник Хаджис сообщает ему нужные слова на местной разговорной форме арабского языка.

Адресована специалистам-этнографам, лингвистам и всем, кто интересуется поэтической традицией Юга Аравийского полуострова.

УДК 82-1(533/534)

ББК 80/84

ISBN 978-5-02-025565-4

© М.А. Родионов, 2009
© Редакционно-издательское
оформление. Издательство
«Наука», 2009

ПРЕДИСЛОВИЕ

Эта книга возникла в ходе долголетних полевых исследований на Юге Аравии (Хадрамаут), начатых в 1983 г. и длящихся до сих пор, а также занятий теорией и практикой стихотворного перевода. Главная особенность книги в том, что все приводимы в ней стихотворные тексты, за немногими исключениями, собраны на краю Аравии самим автором. Редкий человек в этих местах не сочиняет стихи или хотя бы не читает их вслух по любому поводу и без повода. Здесь до сих пор кое-кто верит, что стихи внушаются поэту демонами слов, шайтанской четой: демоница Халила открывает стихотворцу сокровенное, а ее напарник Хаджис сообщает ему нужные слова на местной разговорной форме арабского языка.

Я глубоко признателен множеству йеменских собеседников, читавших мне стихи, разъяснявших редкие слова, обороты и обстоятельства, благодаря которым эти стихи были созданы. Назову только нескольких: мой коллега и друг Абд ал-Азиз Джафар Бин Агил, чье имя не раз встречается на страницах моих публикаций. Его брат — Абд ар-Рахман, горячий энтузиаст краеведения. Младший мансаб, т.е. глава рода потомков Пророка, города Хурейды — Али б. Ахмад ал-Атгас. Замечательный ученый из города Сейуна Абд ал-Кадер ас-Саббан. Народные поэты Бубешр (Мубарак Бин Агил), Йуслим Бин Насер, Салих Убейд Ба Зафари, Рабиа Бин Убейдулла, Али Ба Раджа и многие другие.

За четверть века, прошедших с начала моих полевых разысканий на Юге Аравии, в сознании автора сложилось несколько вариантов книги о южноаравийской поэзии — от восторженных первых впечатлений и скоропалительных выводов до сухого научного изложения, обремененного всем, что удалось узнать об изучаемом предмете. Хотелось по мере сил избежать обеих крайностей или хотя бы примирить их.

По этой причине в тексте не так уж много сносок, ссылок и строгих научных транскрипций: читатель найдет их с лихвой в других ра-

ботах автора, фрагменты которых вошли в эту книгу. Ее главный герой — арабское поэтическое слово, звучащее на местном разговорном языке. Для удобства читателя передача арабских имен и реалий в авторском тексте и переводах упрощена до крайности. Для специалистов дана транскрипция в пятой главе, передающая основные особенности хадраимийского произношения, и арабская графика некоторых стихотворений в третьей, четвертой и пятой главах. В авторском тексте дифтонг «ай» почти всегда передается как «ей», безударные «а» и «и» — кое-где как «е» (кроме Пророка Мухаммада, все остальные — Мухаммеды). Отброшены диакритические значки для обозначения гортанных, межзубных и эмфатических согласных. Единственная уступка арабистической традиции — передача мягкого арабского «ль» как «л».

Михаил Родионов

Глава 1

ПЕРВЫЕ ВПЕЧАТЛЕНИЯ¹

1. БУБЕШР

Год 1983-й. Прямо из окон хурейхарской школы, базы нашей иеменской экспедиции, видна деревня ал-Хаджарейн: на отвесной скале высятся стеной коричневые дома, разделенные приземистой белой мечетью. Еще в Сейуне заведующий местным отделением Центра научных исследований ученейший Абд ал-Кадер ас-Сабан говорил:

— Помните стихи великого Имруулкайса: «Будто не развлекался я когда-то в Даммуне и не участвовал однажды в набеге на Андал»? Так вот, вы будете жить рядом с Даммуном, ибо древнее слово «хаджарейн» означает «два поселения», и одно из них как раз и есть Даммун!

Хаджарейнцы от мала до велика знают эти слова Имруулкайса, убежденно считая его своим земляком. И хотя поэт хвалился набегом, случившимся четырнадцать веков назад, есть и поныне старцы, помнящие такие же лихие схватки на заре двадцатого века; Андал же — всем известное селение в соседней долине. Хуже с Даммуном: это название не удержалось в современном употреблении, был еще Даммун рядом с городом Тарим, и некоторые историки полагают, что тамто и развлекался великий поэт. Впрочем, это вопрос особый, важно другое: бывая в Сирии, Ливане, Египте, я многократно убеждался, как любят арабы острое и затейливое слово, но никогда не видел такого уважения к поэзии и поэтам, как в Хадрамауте.

Люди в Хадрамауте приветливы и говорливы, но не всякий вопрос им можно задать, и не всякий ответ будет прямым. А вопросов много,

¹ Фрагменты этой главы были опубликованы в: [Родионов 1983а; 1984; 1988б: 49–67; 1995б: 127–129, 139–141].

особенно у этнографа. Вон едет по песку в сторону страшной пустыни Руб ал-Хали серый пикапчик с семьей бедуинов; над задним стеклом нарисована яркая птица и выведена фраза из египетской песенки «Отвези меня к морю, к морю»; в кузове вяленая туша зубастой акулы — дорожная еда. Почему соплеменники сайар всегда стоят друг за друга? Почему у нахдийцев один род враждует с другим? Как поддерживаются и как рвутся племенные связи?.. А вон крестьянская семья приступила к севу. Муж в подоткнутой юбке ведет под уздцы пару осликов, деревянная соха раздвигает мягкую лессовую почву, жена в черном бархатном платье со шлейфом бросает в борозду семена. В разрезах черной маски, обшитых серебристым галуном, блестят большие карие глаза. Что они видят? Как протекает семейная, частная жизнь, наглухо закрытая от чужестранца и его фотоаппаратуры?

Задавать вопросы в лоб занятие неблагодарное. Одни вопросы могут показаться наивными («Ну, это всем известно!»), другие бестактными («А вот это не ваше дело!»), третьи предвзятыми («Знаю, куда ты клонишь!»). Но настороженность бесследно исчезает, когда речь заходит о стихах.

Поэт Бубешр приветствует меня на пороге своего дома в деревне Ганима. Голова до притолоки, крупный нос, жилистая шея, крепкая рука — выглядит куда моложе восьмидесяти. Обнимает моего спутника, учившегося в России «вчерашнего краснодарца» Абд ал-Азиза (они с Бубешром оба Бин Агили, родственники), и усаживает нас на циновку в гостиной.

В комнату набивается молодежь. Садятся у стен, колени прижаты к подбородку, а чтобы они не разъезжались, пестрые головные платки сняты, захлестнуты за поясицу и спереди завязаны узлом по-йеменски. Все готовы слушать поэта.

— Какой я поэт! Поэтишка,— смеется Бубешр и зычным голосом начинает нараспев:

Сказал Хумейд валид Мансур: «Когда покину свет,
какой прием у вас найдет гость, зять или сосед?» —
«Гость? Для него мы режем скот и стряпаем обед.
Зять? Мы добро поделим с ним. Он — наш, различья нет.
Сосед? Он прав или не прав — для нас всегда сосед».

Подростки дымят сигаретами, одобрительно кивают: верно ответила Хумейду его родня!

— Или вот еще,— продолжает Бубешр:

Сказал Хумейд валид Мансур: «В безделье нету прока,
безделье к голоду ведет, с ним — вечная морока.
Найми двоих, купи раба, чьи мышцы без порока,
или верблюдов, что ревут от голода жестоко,
или баранов: откормил — продай в мгновенье ока,
или женись-ка на скупой, чьи предки без упрека,
пусть скажет: «На!» — но часть еды прибережет до срока.

Слушатели соглашаются: мудрый совет заключен в стихах, ибо настоящая женщина должна быть расчетливой и экономной — иначе не прожить. Бубешр, откашлявшись, начинает новую притчу:

— У Ганима ал-Хакими не было именитого предка, не было связей ни с нахдийцами, ни с родом касири, ни с йафитами или с кем-нибудь из племен, ну, скажем, с мурра, что из ал-джаада, или там с сейбан. Был он сам себе племя и жил в долине Мих. На состязании поэтов его спросили: «Ты из каких будешь?» И он сказал:

Я — ал-Хакими, сын Саба, чей предок Сим.
Наш род от Ноя, чей отец Шилих.
Мы живем набегамы, засим
возвращаемся домой — в долину Мих.

Затем Ганим взял в жены одну женщину из рода йамани, жившую в деревне Сфуля, и вернулся с ней в ал-Хаджарейн, а была у него большая борода. По утрам жена давала ему лепешку с маслом и молоком, и, завтракая, он пачкал маслом бороду. Пошел он снова к людям из рода йамани, чтобы жениться еще раз, а ему говорят: «Давай состязаться, о Ганим, кто скорее зажжет фитиль своего ружья!» А у него было с собой ружье, и он их победил. Тогда говорят: «Давай ртами!» То есть надо было взять кремень в рот и выбить из него искру кресалом. Он сказал: «Давай!» — и его борода вспыхнула. И он сказал, обращаясь к ней: «Если бы ты, борода, была дома, по тебе текло бы масло». Утром напали на йамани враги из рода бишр, и он сражался на стороне тех, кто оказал ему гостеприимство. И попали в него две пули: пуля попала ему в правую руку, и пуля попала ему в левую руку — и Ганим произнес:

Не стану говорить, не скажу ничего,
пока эта рука не поможет той
и кресало в этой, а кремь в другой
не столкнутся в схватке одной.

Это одна история, а вот другая, — вещает Бубешр. — Поэт Ганис, что значит «Добычливый охотник», однажды сказал:

Хаджис рядом, едва запою — он со мной,
и нашу речь слышит свой и чужой.

Хаджис? Я выхватываю это имя из потока не всегда понятных слов. Что-то знакомое. Ах да! Ведь это же доисламский демон вдохновения. А когда жил поэт Ганис?

— Его знал мой отец, — отвечает Бубешр. И сразу же начинает новую историю:

В племени ал-амуди был угнетатель, который всех угнетал. Однажды он сложил стихи и отправил их приятелю Ганиса — поэту из племени бин махфуз, известному как ал-Мунгис, или «Ущербляющий». Угнетатель хотел проверить, есть ли у ал-Мунгиса дар ясновидения— фал. Стихи такие:

На Гром-камне черный шмель гнездится,
топчет скот его чужие травы,
за потраву денег не добиться,
не найдется на него управы.

Ал-Мунгис догадался что к чему и ответил:

Стая птиц зеленых расклюет шмеля,
он достанется в добычу муравьям,
обиталище злодея опустеет —
долго не продлится гнет, позор и срам!

Угнетатель прочитал эти строки, раскаялся и отправился в паломничество, да так и не вернулся, а обиталище его пустует до сих пор...

Сначала Хаджис, а теперь еще и фал! Ведь уже в первые века ислама, когда искусство рифмовать стало в больших городах придворным ремеслом, о фале говорили все реже и реже. Неужели в Хадрамауте еще совсем недавно признавали за поэтами этот дар?

— Он сохранился и по сей день, — улыбается моим мыслям Абд ал-Азиз. — Есть он и у нашего хозяина. Только Бубешр иногда тратит его на пустяки. Смотри!

Один из домашних (надо ли говорить, что в гостиной собрались одни только мужчины) возится с мощной керосиновой лампой «Петромаксом». Бубешр указывает на него пальцем, подмигивает — и стекло немедленно лопається! Лампа гаснет. Ничуть не удивившись, парень обиженно идет за дверь, ворча себе под нос, мол, вечно эти шуточки. Все смеются.

Крутится магнитофон, записывая Бубешра. Час, другой, третий — громкоголосый хозяин неугомоним. Память его хранит сотни стихотворений, чужих и своих. Он рассказывает, как служил в бедуинском легионе при англичанах, как боролся за единое независимое государство, вступив в опасный спор с племенным судьей из рода бин сабит, который хотел, чтобы племя нахд не объединялось ни с кем, а было бы само по себе. Спор, разумеется, шел в стихах.

— В конце концов я сказал ему так, — говорит Бубешр:

В школе жизни я учу уроки,
мне дадут оценку в час урочный,
а кому не впрок идут уроки,
пусть тому Аллах назначит срок!

И судьбе пришлось закончить препирательства. «Поживем — увидим, чья возьмет», — сказал тогда судья. «Победила моя правда, я увидел, как на всем юге создалось единое государство».

Близится полночь. Хозяин замечает, что у нас с Абд ал-Азизом слипаются глаза, разгоняет собравшихся и собственноручно готовит нам постели.

— Как ты хочешь спать, — спрашивает Бубешр, протягивая мне подушку, — ногами к Мекке или головой?

— Конечно, головой! — успеваю ответить и проваливаюсь в сон.

Встреча с Бубешром изменила мои планы. Я понял, что должен во что бы то ни стало записать как можно больше образцов народной поэзии Хадрамаута — разговорных, легких, земных, не слишком скованных строгими рамками арабской науки о стихосложении. Спасти их от забвения, осветить с их помощью пестрый этнографический материал — вот моя задача! Выполнять ее помогали и помогают многие.

2. МЛАДШИЙ МАНСАБ ХУРЕЙДЫ

Сверху потянули за цепочку, скрытую в стене, щелкнула щеколда, и распалась деревянная крестовина запора. Задираю голову: в смотровом оконце третьего этажа — смуглое старческое лицо в зеленом платке. Младший маисаб Хурейды.

Почти четыре века назад мимо селения Хурейда проезжал слепой проповедник сейид, т.е. потомок пророка Мухаммада, Умар ал-Атгас на своем осле. Осел запрямылся, отказался идти дальше, и Умар воспринял это как знамение свыше: поселился в Хурейде, а перед смертью объявил ее заповедной землей — хаутой. Его внук был первым мансабом — старейшиной хурейдских Атгасов. Позднее мансабов стало двое. Произошло разделение полномочий: старший мансаб возглавлял религиозные церемонии и ведал делами самой Хурейды, младший улаживал споры между племенами.

Сбросив на межэтажной площадке сандалии, прохожу по крутым ступеням в просторную горницу, сажусь на красный половик, скрестив ноги и пряча босые подошвы, оглядываюсь. Высокий потолок подпирают деревянные столбы, с тяжелой двери поблескивают желтые шляпки гвоздей, на стене напротив — два потемневших бубна, в неглубокой нише — стопка растрепанных книг. Бьют часы, и мансаб подвигает под локоть гостю тугую зеленую подушку.

Еще в сороковых годах он, Али ибн Ахмед ибн Хасан ал-Атгас, был признанным господином Хурейды и ее окрестностей. Племенной закон чести предписывал кровью смывать оскорбления, и кровники мстили: устраивали засады, сжигали чужие посевы, лили керосин на корни финиковых пальм, обрекая врага на голодную смерть. Слово мансаба останавливало столкновения, примиряло враждующих. Тех, кто нарушал мир в хауте, изгоняли из племени, а то и убивали. Сила мансаба основывалась не на силе оружия, а на тонком знании бедуинских обычаев и нрава племенных вождей, их слабостей и достоинств. После второй мировой войны, когда Хурейда прочно вошла в султанат ал-Куайти, власть мансаба основательно пошатнулась. С образованием Демократического Йемена его светские функции были упразднены, но Али ибн Ахмед сумел сохранить личное влияние как несравненный знаток традиций и обычаев родного края. К его мнению прислушиваются не только в Хурейде, но и в самом Адене.

Входит немолодой сын мансаба, склоняется перед отцом, целует руку. На подносе угощение: консервированные ананасы и персики,

сладкие бисквиты, в крошечных стеклянных кружках красноватый чай. Мансаб сгоняет мух со скатерти опахалом-флажком, сплетенным из полосок пальмового листа. Мы с Абд ал-Азизом пришли в этот дом после того, как несколько дней тряслись в грузовике по гальке русла, побывали в обеих развилках вади Дауан, собрали сведения о том, какие племена и семьи живут в девяти десятках местных селений. Это называется этническим картографированием. Теперь мы хотим кое-что уточнить.

Мансаб отвечает не задумываясь. Мгновенная реакция, твердая память, огромное любопытство к собеседнику. Его живо интересует, какие результаты получили наши археологи, не прояснились ли подробности, связанные с историей древнего городища Рейбун, где начаты раскопки.

— Этот интерес у нас наследственный. Более двухсот лет назад мой предок Али ибн Хасан ибн Абдаллах ибн Хусейн основал хауту у горы ал-Гейвар рядом с развалинами Рейбуна и назвал ее ал-Мешхед. Он сочинил стихи о Рейбуне. Погодите, я сейчас! — Мансаб удаляется в другую комнату и выносит оттуда пожелтевшую тетрадь. — Вот! — Речь его становится торжественной и мерной, — «О крепость Рейбун! Расскажи мне о людях твоих. Сердце мне облегчи и поведай всю правду о них».

Как волны прибой, накатывают на слушателей высокие слова. Вид развалин Рейбуна изумляет основателя ал-Мешхеда. Тщательно обработанные камни, глубокий колодец, гладкие плиты стеной облицовки, множество надписей. На земле Хадрамаута он не видел ничего подобного. С Рейбуном не сравнится даже Шибам. Как же ты погиб, о славный город? И Рейбун отвечает. В нем жили богатые и щедрые люди: мудрецы, пахари, охотники. Звучали песни, гремели боевые трубы, звенел смех белолицых красавиц. Но не вняли люди увещаниям Аллаха, и он наслал на них палящий огонь и ветер сокрушающий. Остались развалины от Седебы до Хаджарейна, и тайна не раскрыта. Глядящий на эти камни удивлен, он убегает в страхе, когда спускается темнота.

В стихах Али ибн Хасана звучит классическая для арабской поэзии тема — размышление о тщете суетной жизни, возникающее у благочестивого путника при виде развалин некогда великолепных зданий. Однако стихи преследуют вполне определенную цель: живописуя сокрушительные последствия, постигшие тех, кто нарушал волю Аллаха, основатель ал-Мешхеда явно обращался к жителям близлежащих деревень. Руины цветущего города, лежащие рядом с новой хаутой,

должны удерживать местное население от соблазна нарушить ее неприкосновенность. Для того и написаны эти стихи: не нарушайте заповедей, а то и вас постигнет участь гордых и самонадеянных горожан Рейбуна.

Разговор о стихах приятен мансабу. Он читает на память многие десятки строк, поправляет варианты, сообщенные Бубешром, растолковывает темные места.

Хумейд валид Мансур, со стихов которого начал нашу первую встречу Бубешр,— один из самых популярных средневековых поэтов Хадрамаута. О нем, как и о большинстве других местных стихотворцев, известно мало. Говорят, что жил он шесть веков назад, родом был из бану сахл — части большого племени бану хилал, вечно ссорился с соплеменниками и, наконец, переехал из родного Хадрамаута в Северный Йемен. Интересно, что там, на севере, его считают другом-соперником своего любимого поэта Али ибн Заида, жившего якобы в XVI в. Таким образом, одна традиция не стыкуется с другой на добрых двести лет. Российский читатель может познакомиться со стихами Али ибн Заида по книге Анатолия Агарышева [Али ибн Заид 1968; 2004].

Изучая стихотворное наследие Хадрамаута, я с удивлением обнаружил, что одни и те же поэтические строки приписывают на севере Йемена — Али ибн Заиду, а на юге — Хумейду валид Мансору. Как это объяснить? Ответ, как мне кажется, надо искать в мировосприятии средневекового араба. Реальная личность поэта, слагающего стихи на разговорном языке, быстро забывалась: важнее было связать готовые поэтические произведения с неким условным стихотворцем, про которого следовало знать немного — велико ли его дарование и сильна ли его способность к ясновидению.

— Вы тоже пишете стихи, есть ли у вас провидческий дар? — спрашиваю я младшего мансаба Хурейды. Тот улыбается:

— Я рад гостям, пришедшим с миром, с желанием узнать наш край и наших людей. Не надо особой проницательности, чтобы понять — умножение знаний — это тамам!

Таммам — хорошо, ладно. Без этого присловья не обходятся в Йемене ни одна беседа. «Тамам!» стал лозунгом-паролем нашей экспедиции. Может быть, ее успехи объясняются и тем, что с первого полевого сезона работа проходила под знаком высокого оптимизма, или, вернее, тамамизма — придуманной нами универсальной философии, обнимающей все течения человеческой мысли, включая собственное опровержение.

3. АРАБСКАЯ КЛАССИКА: АБУ НУВАС И АЛ-МУТАНАББИ

Первые полевые впечатления по-новому осветили для меня то, что я вычитал в книгах. Я, кажется, начал понимать, каково было поэтам на заре ислама отказываться от высокой роли провидцев, выражающих видение мира и нравственные ценности племенного общества, каково было им выбирать неверную карьеру придворного панегириста, во всем зависящего от меценатов.

Три выдающихся поэта арабского средневековья, стихи которых я переводил, выразили это противоречие каждый по-своему. Певец вина и вольных пиров Абу Нувас (762–813), живший одно время при дворе знаменитого аббасидского халифа Харуна ар-Рашида, был приверженцем литературного обновления. Его, виртуоза формы, смешило модное тогда увлечение старыми стихами бедуинов. Он издевался над тем, как неумелые подражатели искажают слова суровой и простой бедуинской музыки с ее непременным зачином — плачем над следами покинутых стоянок, но понимал, что не в силах послушаться воли эмира верующих. Впрочем, и это вызывало у него горькую усмешку:

Воспой по обычаю — шатра след и прах костра,
все то, чем ты брезговал, пиры славы до утра.
Эмир мне хвалить велел следы от становища.
Ну что ж, господина власть сильнее моего пера.
Прикажет: «Пора тебе лихих объезжать коней!» —
Смогу ли послушаться? Вздохну и скажу: «Пора!»

(Размер *тавил*, или долгий)

Абу Нувасу иллюзию свободы давала ирония и ветреность. Его современник Абу-л-Атахия (748–825), напротив, искал опору в аскетизме и вере. Он считается создателем жанра *зухдийят* — нравственных стихов о несправедливости жизни и тщете всего земного. Но такая отрешенность ему самому давалась непросто, о чем свидетельствует прозвище поэта: «Не знающий чувства меры». Он то и дело изменял собственным правилам, каялся и снова нарушал их.

Предо мною века из вечности встанут,
Пройдут, и погибнут, и канут, и канут.

Видел я, сколь многих они возвышают,
 обещают сперва, а после обманут.
 А в каких делах я усердствовал рьяно,
 осмотрюсь потом — и ничтожными станут.
 Наша жизнь на ощупь нежна, как гадюка,
 но уста ее яд точить не устанут.

(Размер *хафиф*, или легкий)

Вся жизнь другого поэта — ал-Мутанабби (915–965) — прошла в скитаниях. В молодости он был близок к движению карматов, выступавших под лозунгом религиозного обновления против общественного неравенства. Позже, подстегиваемый честолюбием и гордостью, восхвалял владык Сирии, Египта, Ирака, Ирана, но всюду ссорился со своими покровителями и покидал их. Говорят, он был убит братом женщины, которую высмеял в своих стихах.

Привычной суеде придворных подхалимов ал-Мутанабби противопоставлял суровый мир обитателей пустыни с его устойчивыми законами доблести, простоты и великодушия. В своем творчестве он не раз возвращался к годам, проведенным среди бедуинов Сирии. Он мог бы сказать о себе словами пушкинского пророка: «Духовной жаждою томим, в пустыне мрачной я влачился...» Но нет пророка в своем отечестве, и поэт, настоящее имя которого Абу-т-Теййиб Ахмед ибн ал-Хусейн, так и остался в истории под прозвищем ал-Мутанабби, что означает по-арабски «Лжепророк».

Ал-Мутанабби считал себя продолжателем бедуинской поэтической традиции. Привычная для него стихотворная форма — это старая арабская касыда, произведение в несколько десятков стихов-бейтов, разделенных на полустихия обязательной паузой-цезурой. Укоряя «новых» стихотворцев, воспевающих любовь и вино, поэт восклицал: «Мое сердце не будет дичью для красавиц, как мои пальцы не станут стремями для кубков». Тем не менее, в его стихах проявились такие черты новой поэзии, как несомненный отпечаток личности автора, стройность композиции, богатство изобразительных средств и четкость выражения мыслей, превратившая некоторые из его бейтов в народные пословицы и песни. Недоброжелатели говорили, что в его стихах нанизаны на одну нитку жемчужины и черепки. Многие, однако, видят в ал-Мутанабби крупнейшего поэта, когда-либо писавшего по-арабски.

В трех самых известных касыдах ал-Мутанабби ярко отражены его взаимоотношения со своими покровителями. При переводе, как с Абу

Нувасом и Абу-л-Атахией, я старался сохранить размер подлинника и подыскать русские соотвествия его созвучиям, обычно довольно бедным и не всегда воспринимаемым нашим ухом как «полноценные». Арабское стихотворение X в. было пленником формы. В угоду ей смысловые ударения часто не совпадают с ритмическими, а пауза внутри двустишия-бейта может разорвать слово надвое. Особая манера чтения — нараспев, растягивая слоги, — еще больше отделяла обыденную речь от поэтического глагола.

Две первые касыды, условно называемые «Касыда лести» и «Касыда упрека», в диване (сборнике) озаглавлены полубейтами «Из другой десницы милости не приму» и «Погони, кони и ночь меня узнали в степи». Обе касыды обращены к правителю Северной Сирии Али ибн Абдаллаху, торжественно величавшемуся Сейф ад-Даула, или «Меч державы». При его дворе в Алеппо, или по-арабски Халебе, ал-Мутанабби провел почти десять лет. Поэт посвятил множество хвалебных од щедрому и воинственному эмиру, отстаивавшему былую славу арабов в столкновениях со своими мусульманскими и византийскими противниками и, как восклицал стихотворец, достойному титула не просто эмира, а царя.

Первая касыда — это панегирик; причем лезть в нем, как вы сейчас убедитесь, достигает поистине космического размаха, а некоторые дерзкие гиперболы едва ли приемлемы для исламского благочестия («И время само ему подвластно. Я думаю, что мог бы вернуть он жизнь и аду, и джурхуму»). По мусульманским верованиям время подвластно только Аллаху, и только Аллах может оживлять мертвых. Ад — это не преисподняя, а народ, много раз упомянутый в Коране как истребленный Богом за то, что они на вняли словам пророка Худа (Коран, VII: 63–65 и др.). Джурхум — арабское племя, вымершее, как считает традиция, еще до ислама; динар и дирхам — монеты, на которых чеканилось имя правителя.

Касыда лести «Из другой десницы милости не приму»

Приказал эмир Сейф ад-Даула своим слугам-гулямам облачиться и направился в город Мейяфарикин с пятью тысячами войска и двумя тысячами гулямов, чтобы навестить могилу матери своей. Было это в месяц шаввал, по мусульманскому календарю в год триста тридцать восьмой, что соответствует 949 году христианской эры. И сказал поэт:

Коль хвалишь достойного — любовный зачин к чему?
Ужель все поэты служат жару любовному?
Любовь к сыну Абдаллаха лучше, чем к женщинам;
ведь славы начала и концы вручены ему,
И я льстил красавицам, пока не увидел я
великое зрелище, его предпочту всему.
Увидел я, как Державы Меч — Сейф ад-Даула
кровавым своим клинком судьбу разрубил саму,
Тавро его — на Луне, а слово его — закон
для Солнца, Прикажет он — и сбудется по сему,
Казнит он и милует соседей-соперников,
как будто наместники они у себя в дому.
И этим обязан он не грамотам, а клинкам,
не хитрым посланникам, а войску могучему,
Какая рука ему посмеет противиться?
Какие уста поют другому? Да и кому?
В какой же мечети его имя не славится?
Какому динару оно чуждо иль дирхаму?
Он рубит врага, когда булаты сближаются.
Он видит его сквозь пыль, он чует его в дыму,
Как звезды падучие, несется созвездие
гнедых с воронами. С ним не справиться никому.
Сломают оружие героям противника,
затопчут копытами, не выжить ни одному...

Тут уместно прервать декламацию и задаться вопросом: не слишком ли много стихотворных цитат приводится в этом разделе? Тем более что в большинстве своем это классические стихотворения, давно известные в мировой культуре, в отличие от моего полевого материала, который дан в других главах книги. Но ведь в арабской культуре проза и поэзия не отделяются друг от друга китайской стеной: стихи звучали в любовных повествованиях и медицинских трактатах, в героических историях и мореходных лоциях; мерными рифмованными периодами растекались официальные послания средневековых правителей и строгие деловые записи. В любой исторической хронике, в любом философском сочинении, написанных тысячу лет или всего век назад, приводится множество стихотворных отрывков и целых стихотворений. Поэтому и наш рассказ о живой поэзии Юга Аравии был бы неполон без классических стихов, известных каждому арабу.

А теперь вернемся к «Касыде лести», к гнедым с вороными.

Они скачут посуху за волчьими стаями,
они за китом плывут по морю огромному.
И в руслах безводных рек с газелями прячутся,
с орлами летят в зенит, чуть голову подниму.
Пускай для копья подыщут древко крепчайшее —
но натиска конницы копьём не сдержат тому.
В дни битвы, в дни мира нет эмиру подобного
по щедрости, доблести, по славе и по уму.
Его превосходство признают даже недруги,
и даже невежда — свет звезды его зрит сквозь тьму.
И время само ему подвластно. Я думаю,
что мог бы вернуть он жизнь и аду, и джурхуму.
О ветер проклятый! Помешать нам пытается.
О славный поток! Тебе он следует, щедрому.
Напрасно нас ливень увлекал и испытывал,
ему б о тебе булат ответил по-своему.
Ты щедростью выше облаков, тебя встретивших
дождем. Это ведомо и облаку самому.
Лицо капли трогали, как некогда дротики,
в воде платье, как в крови, бывало по бахрому.
Идет за потоком конным — водный из Сирии,
внимая тебе, как будто школьник ученому.
С потоком одну могилу вы навещаете,
единими чувствами вы полнитесь потому.
Ты воинов выстроил, но все их величие —
во всаднике, чьи власы не спрячутся под чалму.
Вокруг море бранное доспехов волнуется,
и конница среди них крутому под стать холму.
Заполнит все впадины, и местность сравняется,
и горы нанижутся, как бусины на тесьму.
А лица у воинов мечами исписаны,
копьем точки ставлены. Их грамоту я пойму.
Он львиные лапы приподнял над кольчугою,
и войско внимает его взору змеиному.
Арабской породы и знамена, и лошади,
и бронь, и отравы стрел, несущих врагам чуму.
Обучена конница приказы угадывать,

по взору его влетает в смертную кутерьму.
 И делом отвечает. Он ею командует
 без слов, лишь движеньем век, по манию своему.
 Она Мейяфарикин левее оставила,
 и кажется, будто сострадает она ему.
 Но если бы город стал стеной против конницы,
 увидел бы, чья стена слабее и почему.
 Ужели кровавым мясом конница вскормлена
 и вновь алчет им набить живот, будто бы суму?
 На конях доспехи и доспехи на всадниках.
 От грозного зрелища волнения не уйму.
 Бронею прикрыты не из страха пред копытами,
 а чтобы зло — злом пресечь, как следует умному.
 Не думают ли мечи, что ты, о Державы Меч,
 к их корню принадлежишь, к их роду булатному?
 Чуть стоит тебя назвать — и, мнится, от гордости
 они улыбаются сквозь ножен своих тюрьму.
 Ты — царь, а довольствуешься скромным прозванием.
 Такое величие неведомо низкому.
 Ты к жизни дороги заступил, так что смертные
 живут или гибнут по желанию твоему.
 И я от другой десницы гибели не боюсь,
 и я из другой десницы милости не приму.

(Размер *тавил*)

Вторая касыда относится к тому времени, когда, жестоко оскорбленный на глазах безучастного эмира своим соперником — литератором-персом Ибн Халавейхом — поэт делает последнюю попытку вернуть расположение правителя Сейф ад-Даули. Начатая как казенный панегирик, «Касыда упрека» неожиданно сбивается на безудержное и раздраженное самовосхваление. Яростная напряженность интонации противоречит мерному течению строк. Стихи распадаются на отдельные афоризмы и пословицы, живые и поныне. «Свиток», который упоминает поэт, наводит на мысль о родословных реестрах, куда при первых халифах заносились имена «чистокровных арабов». Возможно, поэт и впрямь имеет в виду не тот свиток, в который записывает стихи (как считало большинство комментаторов), а тот, где записаны его благородные предки. Гора Думейр, «исчезающая справа», — намек на то, что ал-Мутаиабби может покинуть алеппский двор и удалиться

в Египет; как мы увидим дальше, он так и поступил, не сумев растрогать эмира своей касыдой.

«О, хуже прочих земель — край, где товарища нет!» — эти слова арабского поэта А.С. Грибоедов процитировал в письме 1820 г. из Тебриза. Послужившее темой для заметки «шейха отечественных арабистов» академика И.Ю. Крачковского и воспроизведенное как эпиграф к первой главе романа Тынянова «Смерть Вазир-Мухтара», полустихие ал-Мутанабби стало широко известно и в нашей стране.

Касыда упрека «Погони, кони и ночь меня узнали в степи»

И сказал он, когда случился у него спор с людьми, мнившими себя поэтами и замышлявшими обиды и козни:

Пылает сердце одно — да холод в сердце другом.
Переменилась судьба, усталость в теле моем.
Посмею ли утаить от Сейф ад-Даули любовь,
когда за милость его народы спорят кругом.
Коль нас любовь собрала к его прекрасным чертам,
так пусть по силе любви и воздается добром.
Я был при нем, а мечи — тогда лежали в ножнах.
Потом взгляну, а мечи — в крови, что льется ручьем.
По праву лучшее он из всех созданий Творца
и сам себя превзошел природой, нравом, умом.
Сулит победу поход — враги без боя бегут.
Ты рад, но все-таки зол, что не расчелся с врагом.
Тебе предшествовал страх, заменой воинам стал,
и ужас вместо меча спешит докончить разгром.
Иным довольно того, но не довольно тебе:
врагу не скрыться в степи и за высоким хребтом,
Ужели будешь всегда бегущих трусов разить,
ужели пылкость велит нестись за ними верхом?
Пускай спасаются прочь, про честь и стыд позабыв.
Позор — на них, а тебе — лишь слава в деле таком.
Неужто сладость побед ты ценишь только тогда,
когда встречается сталь — с волос тугим завитком?
О справедливейший муж! Зачем пристрастен ко мне?
Ответчик в тязбе моей, ты будь судьей притом,

Господь тебя укрепи, дабы сумел отличить
жирок обжор и отек, приобретенный битьем.
Ведь если путать начнем и свет равнять с темнотою,
какая польза живым от зренья в мире земном?
Еще припомнят меня, признают все при дворе,
что я любого честней в собранье этом честном.
Я — тот, чьи знанья и ум сияют даже слепцу
и чьих речений глагол находит отзвук в глухом.
Спокойно веки смежу, рассыпав редкости слов,
а их толкуют всю ночь и вслух твердят целиком.
Бывало столько невежд я тешил в их простоте,
но смех мой бил наповал и рвал кровавым клыком.
Не думай, если тебе раскрылась львиная пасть,
что улыбается лев перед беспечным глупцом.
Я столько душ погубил, летел на них — видит Бог —
в седле, надежном, как храм, на иноходце своем.
Мелькают ноги его попарно, будто их две,
моим рукам и ногам скакун послушен во всем.
Когда сходились войска, на нем я рвался вперед,
разил — и волны смертей сшибались насмерть потом.
Погони, кони и ночь меня узнали в степи,
я им пожаром знаком, ударом, свитком, пером.
Утесы я удивлял и груды черных камней,
кружа в безводных местах с матерым диким зверьем.
О тот, с кем так тяжело расстаться будет навек!
Не впрок придется добро, что мы без вас обречем.
Бывало прежде у вас в обычай нас награждать.
Увы, нет близости той, и вы забыли о сем.
Раз вам по вкусу навет, что наш завистник плетет, —
не станет рана болеть, удар покорно снесем.
Внемлите этой мольбе, ведь понимание — долг
для всех разумных мужей, но вам мольба нипочем.
Когда уходишь от тех, кто не хотел удержать,
ушел не ты, а они родной покинули дом.
О, хуже прочих земель — край, где товарища нет,
и хуже прочих богатств — добро, что сами клянем.
И хуже прочих добыч — раздел, где стайка пичуг
и сокол чистых кровей имеют долю в одном.
Подонки портят стихи, а ты потворствуешь им!

Едва ль арабы они, и персы тут ни при чем.
Упрек тебе не в упрек — его любовь родила,
на нем не жемчуг горит — слова сияют огнем.

(Размер *басыт*, или расширенный)

Ал-Мутанабби, клявшийся алеппскому эмиру, что он не примет милости из другой десницы, покинул Алеппо и направился, как и намекал, в Египет ко двору Кафура. Чернокожий нубиец, бывший раб, евнух Кафур был одним из главных соперников Сейф ад-Даули. Надеясь на щедрые милости, ал-Мутанабби восхвалял Кафура в льстивых и порой двусмысленных панегириках, но, не добившись ожидаемой награды, бежал из Египта. Вскоре после этого поэт сочинил несколько касыд, высмеивавших чернокожего евнуха, в том числе и самую язвительную из них — «Касыду поношения».

Она написана стремительным мутакарибом — амфибрахимом. В русской поэзии этот размер накрепко связан с арабской темой еще лермонтовскими строчками («В песчаных степях аравийской земли три гордые пальмы высоко росли»). Кажется, что ал-Мутанабби сложил «Касыду поношения» прямо в седле во время бегства из Египта. Упиваясь обретенной свободой, он восхищается быстрыми лошадьми и выносливыми верблюдицами, за которых готов отдать любую из красавиц. Поэт издевается над Кафуром, играет созвучиями, смело разрывает слова на концах полубейтов и дает полную волю своему языку.

В касыде приведен точный маршрут бегства из Египта через Сирию — в город Куфу, что в Ираке. Упоминается, как положено в настоящей касыде, множество названий колодцев, источников, деревень. Например, Авасым — область на границе Сирии и Византии, где правитель Сейф ад-Даула, которого не может забыть поэт, сражался с византийцами. Дабур — западный ветер, саба — восточный. Набатеи — представитель арамейского населения Ирана, считавшегося в то время менее благородным по происхождению, чем арабы.

Касыда поношения «Смеяться начнешь — навернется слеза»

Красотку, что плавной походкой мила,
отдам за кобылу, что рвет удила.
Отдам за верблюдицы тряский намет.
На что мне походки сейчас красота!

Седло меня к жизни привяжет. На нем
уйду от обид и от козней врага.
Лечу по степи, словно кости мечу:
иль выпадет эта, иль выпадет та.
Чуть что — все прикроет спина скакуна,
меча белизна и копыя чернота.
Вот Нахля колодец мелькнул и исчез.
Мы к жажде привычны. На что нам вода!
Никаб миновали, и выбрать пора:
нам — в Вади-л-Мийях или в Вади-л-Кура.
Верблюдиц спросил: — «Где Ирака земля?»
В Турбане они говорят: «Вот она!»
От Хисма они полетели, как буд-
то встречные вихри — дабур и саба.
Несутся к Кифафу и в Кибд ал-Вихад,
а дальше — к Бувейре и Вади-л-Гада.
Как тряпка, Бусейта разорвана и-
ми. Страус отстал и пропал без следа.
Источник Джуравий за Укдат ал-Джауф
сумел нашу жажду умерить едва.
Водой вспыхнул Савар — и утра заря,
Шагур заблестал — и полудня жара.
Под вечер они в ал-Джумайий примча-
лись, утром — в Адари, а после — в Дана.
О ночь возле Акуша! Вех путевых
не видно. Дорога трудна и темна.
Когда до Рухеймы доехали мы,
еще полпути эта ночь не прошла.
Мы, спешившись, копыя в песок утверди-
ли. В них наша храбрость и славы дела.
Мы глаз не сомкнули, целуя клинки —
шершавую сталь, что от крови горька.
Пусть знает Египет, Авасым, Ирак,
что я — удалец, что мне честь дорога.
Я слово держу, ни пред кем не дрожу,
удар отражу я ударом меча.
Не всяк, кто клянется, надежен в речах.
Не всяк, кто унижен, отплатит сполна.
А муж с моим сердцем — пройдет напролом

сквозь сердце беды до победы венца.
Пусть трезвый рассудок сердца укрепит.
Пред разумом не устоит и скала.
Куда б удальцу ни лежала тропа,
не ступит он шире, чем ступит стопа.

Скопец прохрапел эту ночь до конца.
И в сон наяву клонит тупость скопца,
Мы были близки, но стояла всегда
меж нами пустыней его слепота.
Не зная скопца, мнил я, что голова
обычно вместилищем служит ума.
Узнавши, я понял: весь разум его
таится в мошонке, а там пустота.
Ах сколько смешного в Египте сейчас?
Смеяться начнешь — навернется слеза.
Там сыну пустыни мужлан-набатея
толкует арабских родов имена.
Там черный губу распустил до колен,
а все ему льстят: «Среди ночи — луна!»
Я сам носорога того восхваляя,
его околдовывал силой стиха.
Но в те похвалы, что ему отпускал,
влагал я насмешек своих вороха.
Бывало за Бога ходил истукан,
но чтобы с ветрами бурдюк — никогда!
Ведь идол молчит, а бурдюк говорит.
Чуть тронь его — ветры испустит тогда.
Не знает он сам, что ему за цена,
да людям она превосходно видна!

(Размер *мутакариб*, или семенящий)

На мой взгляд, ал-Мутанабби как стихотворец сильнее в поношении, чем в лестии. Его сокрушительные насмешки разят наповал. Не случайно сам он пал жертвой собственной язвительности. Во всех трех касыдах отчетливо выражается «неоклассическая» установка автора, для которого обращение к идеалам бедуинского прошлого прежде всего должно подчеркнуть благородство и достоинство самого поэта, имеющего право менять покровителей, если их благодарность ниже его

поэтического дара. Стихами и собственной судьбой ал-Мутанабби стремился возродить традиционный образ поэта-изгоя, которого отделяет от общества уже не нарушение племенных обычаев, как это бывало до ислама, а поэтическое вдохновение, недоступное для обычных людей. Поэт охотно повторяет старые «ведовские» мотивы доисламской поэзии, называя свои стихи «то ли поэзией, то ли заклинаниями». Жители Южной Аравии уверены, что предки поэта происходят из их родных мест, считают его своим земляком.

То сходясь, то ссорясь с меценатами, пытаясь убедить их в высоком значении поэта, ал-Мутанабби боролся за независимость своего творчества. Однако это была трагическая в своей безнадежности попытка. Чем дальше, тем меньше отстаивали поэты свое достоинство при дворах мусульманских владык: писали чувствительные слова на сладкозвучные мелодии, щеголяли холодным блеском формального мастерства. Все чаще слух придворных поэтов оказывался закрытым для голоса муз, а уста произносили фразы, не одушевленные подлинным вдохновением. В это время — время упадка арабской классической поэзии — роль выразителя непосредственного чувства все больше играла музыка.

Отношение арабов к музыке двойственно. Ее воздействие на них чрезвычайно велико: даже если сделать скидку на чрезмерность выражений в средневековой прозе, обычными будут описания того, как у слушателей от звуков музыки «улетала душа», они впадали в экстаз, и, как пишет швейцарский востоковед Адам Мец, «особо впечатлительные души бросались на землю, на губах у них выступала пена, они хрипло дышали и кусали себе пальцы, ударяли себя по лицу, рвали на себе одежду, бились головой о стену» [Мец 1966: 315]. С другой стороны, страсть к музыке, которую может подтвердить любой из тех, кто бывал в арабских странах, вызывала у ревнителей благочестия настороженное отношение к этому искусству: считалось, что оно — мать всяческих пороков, поэтому многие особо непримиримые течения ислама ополчались и на музыку — преследовали музыкантов и певцов, уничтожали музыкальные инструменты.

Само слово «музыка» (*музыка*) арабы взяли у греков, многие музыкальные термины заимствовали у индусов и персов, однако самобытный характер арабской музыки не вызывает сомнений. Чужому равнодушному уху арабская мелодия кажется однообразной, случайной. Убежден, что это поверхностное представление абсолютно неверно. Неразличимые для неподготовленного слуха оттенки звуков прида-

ют особую прелесть мелодическим изгибам и узорам. А если добавить к этому необычайную ритмическую одаренность арабских исполнителей, их виртуозное умение импровизировать, не выходя за рамки канона, становится понятным, почему европейский лад представляется арабам слишком бедным, а полифония — грубоватой.

На мой взгляд, невозможно изучать Арабский Восток, оставаясь глухим к его музыке. Сам я преодолел эту глухоту во время долгих путешествий на автомобиле по Сирии и Египту. Они всегда были связаны с музыкой. Почти в каждой машине был тогда кассетный магнитофон (до их появления пользовались портативными проигрывателями, а теперь — CD-плеерами), и в дороге звучат голоса Умм Кулсум, Фейруз, Абд ал-Халима Хафеза. Пылкая страсть, всегда проникнутая грустью, неотвратимые повторы, никогда не похожие один на другой, накладываются на плавный ритм движения, сливаются с жарко дышащими рыжими песками, бесконечно тянущимися за стеклом автомобиля. Должно быть, арабская музыка не отторжима от арабской природы — изменчивой и однообразной пустыни, лиловых гор, зеленых долин и оазисов, пестрых и многоголосых городов.

Арабские музыкальные инструменты немногочисленны. Это прежде всего ударные — тамбурины, бубны, барабаны, кастаньеты. Духовые — тростниковые дудочки, свирели, флейты (причем некоторые из них делаются из металла — винтовочного ствола или ножки от европейской кровати). Струнные — уд (лютня), ребаб и каманджа (варианты виолы), канун (цимбалы). Самый популярный из струнных, конечно, лютня, с которой Европу познакомили именно арабы. Каждая струна лютни связывается с определенным темпераментом человека (по Гиппократу) и цветом: зир — темперамент холерический, цвет желтый; масна — сангвинический, красный; мислас — флегматический, белый; бам — меланхолический, черный. К этим четырем струнам — телу музыки — добавляется пятая — струна души.

Одушевлялись не только звуки музыки, но и крики животных и природные шумы. В щебете ласточки, тьяканье лисицы, вое ветра и потрескивании горящего хвороста находят особый смысл. Привыкший к безводным пустыням бедуин слышит в кваканье лягушек, живущих близ воды, хвалу Аллаху; убивать их категорически запрещено. Пророку Мухаммаду приписывается речение: «Когда вы слышите крики петухов, просите у Господа благоденний, ибо они узрели ангела, но когда вы слышите рев ослов, просите у Господа защиты от нечистой силы, ибо они увидели шайтана». Крик ворона летней порой предве-

щает несчастье, угрожающее близким, а зимою, напротив, сулит дождь, процветание, удачу.

Но самой большой ценностью, украшающей уста и услаждающей уши, всегда оставался для арабов их язык — главное культурное наследие народа. Недаром Адам в раю говорил по-арабски. И только стихами.

Глава 2

ПОЭТ И ВЛАСТЬ¹

В русской культуре существует постоянный интерес к взаимоотношениям поэта и власти, а также к политической поэзии, вольнолюбивой или охранительной. Наша задача несколько другая — рассмотреть роль поэта как носителя конкретной власти в традиционном южно-аравийском обществе.

Впервые эта проблема в рамках «этнографии поэзии» анализировалась американцем Стивеном Кэйтоном, чьи полевые исследования на севере Йемена, в Хаулане, были начаты в 1979 г., на четыре года раньше, чем мои на юге, в Хадрамауте. Немудрено, что независимо друг от друга мы использовали общие технические приемы и пришли к ряду общих выводов [Caton 1985; 1987; 1990; Родионов 1983б; 1987; 1988а; 1988б: 39–67; 1994: 218–250, 264–279]. Главный из них — традиционная власть и изучаемом ареале основывается не только на материальной силе (военно-полицейской, экономической), но прежде всего на силе духовной. Эта последняя, особенно при посредничестве для разрешения конфликтов, обычно прибегает к убеждению. И здесь исключительно велика роль поэта, поэтического слова.

Поэтический фольклор из Хадрамаута публиковали европейские ученые — голландец Христиан Снук Хюргронье, швед Карло Ландберг, британец Роберт Бертран Сарджент, местные краеведы — Мухаммед Ба Маграф, Абд ал-Кадер ас-Саббан, Джафар ас-Саккаф, Ахмад Ба Вазир и др. [Hurgronje 1906; 1911; Landberg 1901; Serjeant 1951; 1981; Bā Maḡraf 1983; al-Ṣabbān 1978; 1979; 1984; 1991; al-Saqqāf J. n.d.; Bā Wazīr 1980]. Стихотворные образцы, приводимые ниже, за исключением специально оговоренных случаев, взяты из собранных мною поле-

¹ Фрагменты этой главы опубликованы в: [Родионов 1991; 1996; 1995а; Rodionov 1996; 1997].

вых материалов. Благодарю всех йеменских друзей, оказавших мне помощь, но, разумеется, никто из них не несет ни малейшей ответственности за мои интерпретации и переводы.

1. ТРАДИЦИОННОЕ ОБЩЕСТВО ХАДРАМАУТА

Хадрамаут — историко-культурный ареал в Южной Аравии, ограниченный на юге Аравийским морем, на севере — пустыней Руб ал-Хали, на востоке — областью Махра. Западная граница выражена не так определенно, как названные три: по мнению жителей Хадрамаута, он кончается на западе где-то за пустыней Рамлат ас-Сабатеин, т.е. при всей самобытности изучаемый ареал резко не отделяется от других составных частей географического Йемена. Площадь Хадрамаута около 150 тыс. кв. км, население — около 700 тыс. жителей (арабы-сунниты шафиитского *мазхаба*, или религиозно-правовой школы).

Хадрамаутское царство со столицей в Шабве существовало с I тыс. до н.э. наряду с Маинской, Сабейской, Катабанской и Авсанской державами. На рубеже III–IV вв. н.э. его присоединили химйариты. С тех пор Хадрамаут никогда не имел полной независимости, но даже в период самостоятельности степень его централизации не была, вероятно, настолько высока, как это изображает поздняя традиция. Местные общины и племена всегда обладали высоким уровнем самоуправления; подчинение внешним центрам власти, если оно существовало, оказывалось довольно формальным.

Знаменитому султану Бадру Бу Тувейрику ал-Касири (1496–1571), османскому вассалу, удалось с трудом и ненадолго объединить страну, но после его смещения снова возобновились усобицы, соперничество племен за торговые пути, рынки и морские порты.

Обстановка безвластия (*фаудавийа*), борьбы всех против всех сохранялась и после того, как в 70-е годы XIX в. Великобритания поддержала в Хадрамауте семью ал-Куайти, выходцев из племени йафиитов. Ал-Куайти сумели ослабить, но не упразднить окончательно влияние своих соперников — султанов ал-Касири. Многие племена и поселения не признавали ни одного из претендентов на власть. Только в 1937 г. представитель британской администрации Гаральд Инграмс убедил местные племена заключить между собой мир на три года, продлевавшийся затем на два пятилетия и ставший постоянным с 1950 г. Так начался процесс умиротворения племен, не вполне завершившийся

и по сей день, когда Хадрамаут в составе южно-йеменского государства объединился с северно-йеменским соседом в единую Йеменскую Республику.

О процедуре разрешения конфликтов еще будет сказано, однако прежде необходимо хотя бы кратко охарактеризовать местную иерархию социальных страт, так как именно в ней воплощены традиционные для юга Аравии представления о природе власти. Социальной иерархии Йемена посвящено немало работ [Родионов 1991: 13–20]; не повторяя общего набора данных, оценим место каждой из страт в локальной политической культуре.

Высшая страта — *сада* (ед. ч. *сайид*), потомки Пророка, от которого они унаследовали «благородство» и «справедливость», позволяющие посредничать при разрешении споров. Главы сейдских родов, *мансабы*, распоряжались в *хаутах* — специальных местах у могил предков, где не действовали законы кровомщения. Сада принимали десятину от племен, жертвования от паломников, владели большими земельными наделами, часть которых сдавали в аренду. Влиятельные сейдские семьи опирались на силу вооруженных племен, но сами обычно не носили оружия. Менее влиятельные нередко «бедуинизировались», мало чем отличаясь по облику и обиходу от обычных племенников-*кабили*. Универсальный для Южной Аравии принцип гипергамии (женщину выдают за того, кто в социальном отношении выше или равен ей) ограничивает круг потенциальных брачных партнеров для женщин этой страты и широко раскрывает его для мужчин. Символы власти сада — купольное святилище предка (*кубба*), флаг (*байрак*), бубен, посох, долгополая одежда.

Следующая по престижности страта — *машайих* (ед. ч. *шейх*). Их социальные функции близки к сада: тот же институт мансабов, свои хауты, куббы; они также выступают как посредники и арбитры. Согласно их генеалогической традиции, машайих — потомки ученых праведников, разделяющиеся на пришлых и автохтонов. Первые часто возводят свое происхождение к сподвижникам или родственникам Пророка, вторые гордятся родством с доисламскими «царями киндитов» или связью с благородными йеменскими племенами. Многие члены этой страты критикуют сейдскую историческую версию, утверждающую, что они «добровольно уступили» прибывшим в Хадрамаут потомкам Пророка свои религиозные функции и часть земель. Различают машайих «происхождения» и машайих «знания», последнего статуса могли достичь выходцы из более низких страт. Среди символов

власти у машайих (кроме кубб, флагов, бубнов и посохов) — прямые кинжалы.

Две высшие страты обладают моральным авторитетом (*джах*), или, как стали говорить в XX в., «духовной властью». Физическую власть (*султа*) олицетворяют представители страты племенников — *кабайил* (ед. ч. *кабили*). Правила племенной чести (*кабвала*) предписывают им быть храбрыми, стойкими, гостеприимными, верными слову, готовыми отомстить за обиду. Кабили должен блюсти племенную территорию и достоинство своих женщин. Он гордится родословием, восходящим к одному из легендарных арабских прародителей. Нарушение принципа взаимопомощи-взаимозависимости наказывается штрафом, смертью или изгнанием. В затруднительных случаях вожди (ед. ч. *мукаддам*) обращались за посредничеством к высшим знатокам племенного закона (ед. ч. *хакам*), к мансабам сада и/или машайих. Сильный племенной вождь, контролирующий с помощью своих военных отрядов определенную территорию с торговыми путями и центрами, мог носить титул *накиб*, или, как в случае с династией ал-Касири, султан, т. е. властитель. Такая территория, управлявший ею простейший властный аппарат и олицетворявший его лидер назывались одним словом — *дайвала/дуайла*, уменьшительное от даула, «держава». В новое время Хадрамаут распался на множество эфемерных «державок» среди которых в XX в. до образования Южного Йемена выделились две основных — султанат ал-Куайти с центрами в портах ал-Мукалла и аш-Шихр и окруженный его землями султанат ал-Касири, удержавший главные города внутреннего Хадрамаута — Тарим, Сейун и окрестности Шибама.

Символы власти кабайил — боевые башни (ед. ч. *хусн, маснаа*), племенной клич, широкий кривой кинжал-*джамбийя* и другое оружие (до начала XX в. копье, щит и фитильный мушкет, позже карабин или автомат). Население, стоящее в социальном отношении ниже, племенники нередко грабили, отчуждали землю (иногда в форме принудительной покупки) или часть урожая (под видом принудительной охраны). Кабайил могли запретить людям низших страт пользование колодцем, дорогой или участком (*рифка*, «остановка», правила которой напоминают детскую игру «замри-отомри») [Serjeant 1981; Snouck 1905].

Среди неполноправного населения (стоящего ниже сада, машайих и кабайил) выделялись *каравшин/кирван* («оседлые», в восточном Хадрамауте — *хадар*): крупные торговцы, мастера-строители, ювелиры и столяры, а также образованные люди, не попадавшие в разряд ма-

шайих знания, — знатоки Корана, учителя, писцы. Их довольно высокий личный статус был сходен со статусом земледельцев *хирсан*, «пахарей», или *баккара*. Стратовый символ представителей этой группы — дубина, так как они и те, кто следовал за ними (кроме рабов), не имели права носить настоящее оружие. Далее шли *масакин*, «бедняки», или *хавик*, «ткачи», — ткачи и красильщики, гончары, плотники, каменотесы, мясники, дубильщики кож, кузнецы и жестянщики, торговые посредники.

Все эти группы, от *кирван* до *хавик*, организовывались в квартальные и/или профессиональные общины во главе со старейшинами (ед. ч. *абу*, «отец»). Трудовые отношения регулировал мукаддам квартала и квартальный устав или социальный институт сейидов — *никаба*, в котором местные краеведы (например, Мухаммед аш-Шатири) видят прообраз современных профессиональных союзов. *Хайил* — распорядитель работ, связанных с ирригационной сетью, избирался из опытных хозяев, нередко из *хирсан*. Сама природа паводкового орошения и дисперсный принцип размещения участков, поддерживавшийся законом наследования, способствовали саморегуляции производственных процессов без какого-либо властно-управленческого аппарата.

Одно из последних мест в социальной иерархии Хадрамаута занимали батраки и чернорабочие, или *дуафа*, «слабаки» (они не могли оградить свою честь силой оружия), а также *субйан*, «слуги», «мальчики», «социально несовершеннолетние», обслуживавшие похороны, семейные и календарные праздники. *Субйан* делились на «общих», т. е. принадлежавших всей территориальной общине, и «семейных», находившихся под покровительством семьи из привилегированной страты. Статус покровительствуемых давал *субйан* некоторую гарантию от произвола сильных.

Наконец, по крайней мере до первой трети XX в., в Хадрамауте существовало рабство. Рабы делились на категории — от домашних, чье положение мало чем отличалось от «семейных субйан», до султанских рабов, носивших оружие и выполнявших разные военные управленческие функции: известны рабы-наместники (в Шибаме, ал-Хаджараине), командиры гарнизонов.

Мораль трех высших страт исключала низших из сферы действия «чести», однако свои четкие представления о ней были в каждой из страт. Полномочия и обязанности старейшин базировались на обычаях и традициях (*адат ва такалид*), прецедентах (*урф*) и стратовой чести (*шараф*). Все, что не укладывалось в эти понятия, считалось нечести-

вым новшеством (*бида*) или позором (*айб*). Так с помощью нормативных аспектов политической культуры регулировались властные отношения. Однако этот регулятор не мог предотвращать усобицы и племенные стычки, которые препятствовали сложению единого экономического и политического пространства в Хадрамауте, в то время как культурное единство края ясно ощущалось его обитателями.

2. СОЦИАЛЬНЫЙ КОНФЛИКТ И ПОЭТИЧЕСКОЕ СЛОВО

Смягчать, откладывать, а порой и разрешать конфликты помогает общеарабская политическая традиция посредничества — *васита*, практически обязательная для конфликтующих сторон [Caton 1990: 72, 160–164, 176; ср.: Родионов 1988в: 95–98]. Для хадрамитов тот, кто продемонстрировав силу, отказывается от услуг посредников, заслуживает кличку *баттала* — угнетатель, тиран. На всех стадиях конфликта звучит поэтическое слово. Нередко спор формулируется стихами, его развитие и разрешение также сопровождаются версификацией. Свои поэты есть во всех стратах, однако настоящую социальную значимость имеют произведения традиционных участников (субъектов и объектов) посредничества. Это не только *сада*, *машайих* и *кабайил*, но и посредники из маклеров-*даллалей*, а также в ряде случаев стихотворцы из *каравиин*, *хирсан*, *масакин* и даже *субйан* (*субйан* обычно подбирают мелодии к чужим текстам и поют их, но иногда сочиняют и свои).

Начало конфликту или словесное оформление уже возникшему спору давал поэтический диалог/полилог, называемый в Хадрамауте *ал-бид ва-л-дживаб* («зачин и ответ», в Северном Йемене — *ад-даава ва-л-иджаба*, «вызов и ответ» [Caton 1990: 160]). **Отвечающий, как** правило, соблюдает размер и сохраняет рифму вызова. Инициатор поэтического диалога имеет право «менять созвучие», отвечая на реплику; иногда отвечающий перехватывает инициативу.

В первой главе этой книги я уже приводил выразительный образец зачина и ответа, где некий угнетатель из влиятельного рода машайих ал-Амуди (вади Дауан на юго-западе внутреннего Хадрамаута) посылает стихотворный вызов ал-Мункису, поэту из племени бин махфуз, чтобы убедиться, есть ли у того дар ясновидения (*фал*). Ал-Мункис разгадывает намеки зачина, предвещая в ответ, что гнету ал-Амуди придет конец; по словам информатора, предсказание сбылось. Доказав

свое ясновидение, поэт подтверждает способность к стихосложению и поэтический дар.

По общеименским представлениям, талант версификатора зависит от благосклонности Хаджиса, демона, или духа поэзии, вдохновенно нашептывающего поэтические строки, и музы Халили, возбуждающей фантазию [Родионов 1987: 47–48; Caton 1990: 37–38]. В хадрабийской поэзии нового и новейшего времени Хаджис и Халила не более чем высокая метафора. Значительное живее вера в *фал* (не упомянутый у Стивена Кэйтона), без коего бессильны и вдохновение, и фантазия. Сила ясновидения определяет величину поэта: большой поэт (*шаир кабир*), поэт (*шаир*) и поэтишка (*шуайр*).

Стихотворные примеры, приводимые далее, даются в дословном переводе. Тем, кто захочет сравнить их с оригиналом, отсылаю к своей давней публикации [Rodionov 1996: 118–133] и к пятой главе этой книги «Тексты: дословные переводы, комментарии, транскрипции».

Зачин и вызов, как любой социально значимый контакт, нередко начинается с ритмизированных и рифмованных приветствий (социальная презентация). Знакомый читателю народный поэт (т. е. сочиняющий стихи в стиле *хумайни*, на разговорном языке) Бубешр из племени нахд рассказывал:

«Если говорится “мир тебе”, то крови, убийства, ссоры не должно быть. Отсюда зачин:

Мир женщинам, лошадям и скоту!

А вам — “крепитесь”, о волки ущелий!

Ответ:

Не отвечаю тебе “здравствуй” и не говорю “добро пожаловать”,
вам — “останьтесь [целы]”, о волки закатов!»

Нанесение удара после слов «мир тебе» считалось по законам племенной чести особенным коварством и наказывалось в вади Дауан у племени сейбан, по словам Махруса Саида Ба Накайта, штрафом в 165 талеров Марии Терезии — на 45 монет больше, чем за тяжелое умышленное ранение без обмена приветствиями.

Племенной идентификации служит особый клич (*изва*). Например, у нахд: «Кахтан, о победитель!», обращенный к их легендарному предку. Добавление к нему второго стиха-бейта с цезурой посередине превращает клич в *замил* — короткий поэтический текст, исполняемый нараспев во время социальной презентации (прием высокого гостя,

торжественная процессия, праздник, свадьба, посредничество, начало/конец боевых действия, ритуальная охота¹ и т.д.).

Кахтан, о победитель!
Скольким племенникам мы сломали клыки!

Как видно из приведенного образца, социальная презентация связана не только с самовосхвалением, но и с поношением противника (*фахр-хиджа*). Это чувствуется даже в довольно умеренных по тону замилах, построенных как вызов-ответ.

(Зачин)

Мы — акбари, мы — обладатели древней основы.
Мы — красная смерть, мы — скала сокрушающая.
Мы — та звезда, чья высота не снижается.
(Мы) — те, кто выстоят [и] в холод и при светилах палящих.

(Ответ)

Мы — бу хасан, мы — обладатели высокой морали.
Мы — всякий искривленный рог вновь делаем прямым.
Великодушие у нас и славные дела у нас.
И победа сверху — нас осеняет крыльями.

Высокая мораль — дословно «долгий закон». Выпрямить искривленное — устойчивая метафора для восстановления чести. «Красота» для кабили это славные дела, а не приятный облик. Органическая связь *фахра* и *хиджа* еще заметнее в более резких образцах сдвоенных замилей. Например:

(Зачин)

Мы — муршиди, мы — смерть Азраила.
Мы — гнет в День Восстания [мертвых].
Мы — племенная гордость, ее порох и мерка,
и свинец, от коего нет спасения.

¹ О южноаравийских ритуалах охоты на каменного козла-ибекса, проливающих свет на происхождение театрального искусства, я уже писал [Rodionov 1992; 1994]; в ближайшем будущем надеюсь познакомить отечественного читателя с этой увлекательной темой более подробно.

(Ответ)

Мы — лахлаки безрассудные, не знающие меры,
а на лицо тебе я надел ослиный намордник.
Мы — пестик мужской пальмы, а вы — тычинки,
а знак [этого] — масло на грозди твоих фиников.

В самохарактеристиках кабайил как единого племенного коллектива подчеркивается присущая ему племенная гордость и честь, а также «высота» (*джах*), или моральный авторитет. Помимо диалогов, где поэты выступают от имени своего племени, существуют индивидуальные вызовы-ответы, вписывающиеся в правила племенной гордости (*кабвала*). Один из подобных индивидуальных вызовов принадлежит поэту рубежа XIX–XX вв. Ганиму ал-Хакими, который на вопрос о своем родословии гордо отвечал, что он «сам себе племя». Он, житель деревни Мих, расположенной в западном притоке вади Дауан, высмеивает жителей соседней ал-Мунейзары, отказывая им в гостеприимстве, т.е. нарушая важнейшее правило племенного этикета.

Сказал Ганим ал-Хакими:

О ал-Мунейзара, возьми себе то, что можно.
У меня нет кусков мяса, чтобы предложить дорогому [гостю].
Только застоявшаяся с ночи холодная вода в твоих кувшинах,
комары, блохи и сильный холод.

Ответил Салим Саид Балфахр:

О Ганим, что ты дал мне, то и я дам тебе.
Нет от тебя ничего, кроме дыма от кальяна.
Наши старцы уже сообщили известие вашим старцам.
Между нами [теперь] — только изделие англичан.

«Изделие англичан» — синоним оружия, другой синоним — «сирийские вещи». Салим, поэт из ал-Мунейзары, отвечает Ганиму, что время слов кончилось, теперь спор решит оружие. Сражение считалось верным путем для восстановления чести. При этом, учитывая обычай кровомщения и значительную виру за кровь, старались избежать убийства, ограничившись демонстрацией силы. Однако такая демонстрация нередко перерастала в кровавые, разорительные и долгие усобицы, в которых не жалели женщин и детей и зловещие «керосинчики» лили керосин на корни, изводя целые плантации финиковых пальм.

Об ожесточенных столкновениях в вади ал-Каср, где сходятся три долины — Амд, Дауан и ал-Айн, говорят стихи, приписываемые шейху из Тарима Саду ас-Сувейни (XV в.), но, вероятно, сочиненные в двадцатом столетии:

О Каср! О безучастный к твоей беде!
Желаю тебе пепла, и (пусть) ураган унесет тебя

И еще сказал:
Клянусь Аллахом, о пославший испытание долинам Алвы!
Между потомством Амира каждый день битва вокруг Аданы
или от нее к югу.

И еще сказал:
Ас-Садаф постигнет беда и ас-Сур снова станет, каким был.
Снова задует злой ветер между [потомками] Мидхиджа и Кахтана.

Алва, «вышня» (по ходу дождевого паводка) — одно из имен Юго-Западного Хадрамаута, здесь вади ал-Каср. Адана, ас-Садаф и ас-Сур — названия населенных пунктов. Потомки Кахтана — здесь нахдийцы, потомки Мидхиджа — люди из племени ал махашин. Злой ветер, яд, беда, испытание, зло — метафоры усобиц и битв. Во многих стихах, часто сходными словами, утверждается, что племенная гордость кабвала — источник, а иногда — обозначение этих усобиц, не несущих ничего, кроме горечи (синоним смерти). Вот, например, строки Али Салима Бин Джибрана, жившего около ста лет назад в ал-Кузе, деревне в вади ал-Габр (западный приток вади Дауан), которую племя ал-батати защищало от соперников из бин махфуз. Стихи выражают усталость от кровопролития, желание мира и сближения:

Сказал Бин Джибран:
Вот ал-Куфл перед тобой и еще [мой] дом,
и с далеким мы сблизили расстояние.
Кабвала кормит только горечью, а не медом из улья.

Несколько образцов, посвященных «горечи усобиц», в дословном переводе и арабской транскрипции я публиковал [Родионов 1987: 85–95, тексты 2, 9/IV, 12–17]. В первой главе приводится история про поэта Ганима ал-Хаками [Там же: 93, текст 14], показывающая важ-

ность прозаического введения к стихотворению, ибо ни один стих в нашем культурном ареале не сочиняется без конкретного повода. Предпочтение повода теме подчеркивает и Стивен Кэйтон [Caton 1987: 39–40]. Верный традиции, поэт Ганим ал-Хакими стал на сторону подвергшихся нападению людей, у которых гостил, так как по обычаю гость должен сражаться за хозяев хотя бы два-три дня.

После демонстрации силы (ведь для защиты чести не жаль ни своих, ни чужих жизней) следует новый этап конфликта — посредничество, где, как и в обычной судебной практике, применяется поэтическое слово. Моральное право на использование этого выразительного средства имеет лишь обладатель авторитета. За подобным посредничеством к хранителям куббы сейида Салиха Бин Шейх Бу Бакра в вади Амд обратился к конце 20-х годов XX в. 80-летний кабили Али б. Сабит б. Фухайид из Амакина, что в Шабве. По случаю его прибытия состоялся замил.

Сказал Бин Фухейид:

Я ходил в ал-Хаджалейн, предел ад-дейин,
в ал-Кувейру, ад-Далиа и ан-Нахий.

И вот я уже два месяца как пришел из вади Кавал,
дабы посетить вас, о господа мои, живым или мертвым!

Сказал Бин Шейх Бу Бакр:

Приветствую того, кто пришел поклониться хашимитам!

Прошли молнии на плоскогорье, прогремевшие над жильем.

Племенные распри не моя забота.

Никто в этой жизни не будет жить вечно.

Сейид Бин Шейх Бу Бакр, произнося вышеприведенные стихи, заявляет о незаинтересованности в исходе конфликта — лучшая характеристика для третейского судьи. Быть может, он и впрямь уклоняется от посредничества, ибо возможная неудача такой миссии затрагивает честь ее участников. Ад-дейин — соплеменность с плоскогорья между долинами Амд и Дауан, ее центр — ад-Далиа. Ал-Кувейра и ан-Нахий — поселения, вади Кавал — приток вади Дауан. Упомянутая ал-Кувейра в вади Дауан — родная деревня сейида Хусейна б. Хамида ал-Михдара (умер в 1927 г.), вазира султанов ал-Куайти, известного посреднической деятельностью и поэтическими экспромтами. Некоторые из них опубликованы мною [Родионов 1987: 86–88, 92–94, тексты

9, 13, 15]. В затяжной распре между нахдийскими племенными подразделениями ал-аджадж и бин сабит оба имели третейских судей-хакамов, разрешавших конфликты между чужими племенами, но не способных примирить свои. Ал-Михдар вынужден был выйти из роли посредника и заключить в темницу нескольких смутьянов. За это их сородичи хотели убить вазира. Оправдываясь, он произнес:

Сейид [я] и нет у меня намеренья вмешаться в эти
распри.
Свидетельствует обо мне Единый, Всепобеждающий.
А сегодня я приказом властей скован.
Никто не может упрекнуть сейида ал-Михдара.

Ему ответили резко, не оставляя возможности для продолжения диалога:

О сосущий грудь, хватит тебе увлекаться!
Ты уже насосался ее молока вдоволь.
Когда ты был в колыбели, я воспитывал тебя,
но сегодня помыслы твои с горы низвергают тебя.

Привязка к событиям и персонажам здесь, как и в ряде других случаев, довольно условна: другие информанты называют иные поводы для этих стихов, а иногда и других авторов. Если попытка примирения сторон заканчивалась неудачей, конфликт продолжался, пока не прибегали к новому посредничеству, на этот раз на более высоком уровне. Примиряющие «первого порядка», избирались из вождей близких племенных подразделений, не заинтересованных в споре; примиряющие «второго порядка» — из местных сада или машайих, дальше — из общехадрамаутских авторитетов вплоть до верховных хакамов (на западе страны — нахдийский хакам из Кауды, на востоке — тамимитский из Касама).

С выходом на новый уровень увеличивалась зависимость сторон от мнения посредников, поэтому вольнолюбивые племенники старались не слишком повышать уровень посредничества, и решение споров нередко затягивалось на долгие годы. Дипломатические переговоры между ал-Касири и ал-Куайти в XIX–XX вв. мало отличались от привычной для Хадрамаута васиты. Так, куайтийский вафир ал-Михдар, отправившись с особой миссией в город Сейун, оплот касирийского

Полемика между «своими» — от племенных стычек до соперничества «державок», — как бы ни была резка, не выходила за некие пределы, оставляя дорогу к примирению и восстановлению чести. В антибританских стихах такие ограничения не соблюдались, характеристики чужаков и иноверцев звучали особенно непочтительно: свернувшаяся змея, колдуны — люди талисманов, воры, переодетые волки (*зийаб тахт ас-сийаб*). Последнее выражение прямо переключается с новозаветными словами «Берегитесь лжепророков, которые приходят к вам в овечьей шкуре, а внутри суть волки хищные: по плодам их узнаете их...» (Мтф 7: 15–17).

Хадрамаутский краевед Абд ал-Кадер ас-Саббан напечатал два наиболее сильных, на мой взгляд, поэтических текста, клеймящих британскую администрацию. В первом на нее возлагают ответственность за таможенную политику местных властей:

Устроили таможеню у холма Касим [близ Тарима].
 Быть может, и море разделится.
 Разделят его насильно люди талисманов.
 Всякий, кто (об этом) заговорит, скажет: «Море разделено»
 [al-Ṣabbān 1984: 30–31].

Во втором образце живописуется коварство чужеземных «волков»:

Сперва волк постучался к овце,
 во-вторых, расстояние сокращается.
 В-третьих, [он] сосед, время приятельства,
 в-четвертых, продажа, купля и сделка.
 В-пятых, о мужи усердия!
 В-шестых, ему доверили дела.
 В-седьмых, река истекает кровью,
 в-восьмых, пальма будет срублена.
 [al-Ṣabbān 1978: 25].

Оба текста положил на музыку знаменитый певец, музыкант и поэт Саид Мубарак Марзук (1911–1981), первый сочинил он же, второй написал поэт Аид Аббуд Ба-л-Вал (ум. в 1946 г.).

Марзук, выходец из семьи рабочего-строителя, т.е. из страты дуафа, и Мастур Сулайман Хамаде (1897–1975), происходивший из семьи ткача, т.е. группы *хавик*, считаются в Хадрамауте крупнейшими масте-

рами *дана* — музыкально-поэтической импровизации. На вечерах *дана* певцы напевают мелодию без слов («*дана-дан дан-дана...*»), откуда название жанра), поэты импровизируют строку за строкой, певцы-суфлеры (ед. ч. *мулаккин*) записывают слова и подсказывают их певцам, и все вместе создают новое произведение [al-Ṣabbān 1991; Ibn Nāṣir 1983]. Иногда утверждается, что тематика *дана* ограничена любовной лирикой, однако названные мастера успешно развивали и политический дан. Выше приведен его образец, восьмистрочник *масмун*.

Слова для политического *дана*, социальные стихи против сословного деления (*унсурийа*) и за единство Хадрамаута писал также поэт Хамис Салим Кинди. Пик его творчества пришелся на последние годы существования обоих султанатов, куда он посылал свои стихи из эмиграции в Сомали. Уроженец «трудовой семьи» из ал-Гурфы, Кинди активно поддержал политику местных касиридов Бин Абдат, в 1924–1945 гг. бросивших вызов англо-султанской администрации. Ему принадлежат знаменитые в Хадрамауте строки:

Превратили тебя, о ал-Гурфа, в подобие Берлина
 мистер Инграмс и Чемберлен.
 Они уподобили тебя ал-Абру,
 [думая, что] от метания бомб ты сдашься.

[al-Ṣabbān 979: 21;
 тексты Кинди см.: Bā Wazīr 1990: 39–57].

Так Кинди отозвался на события начала 1940 г., когда Н. Чемберлен еще не оставил поста премьер-министра Великобритании, а Г. Инграмс был политическим советником обоих султанатов Хадрамаута. Тогда британские самолеты бомбили ал-Гурфу для оказания давления на Убейда Салиха Бин Абдата (ум. в 1963 г.), который, рассчитывая на быструю победу держав оси, открыто демонстрировал свою антибританскую и антисултанскую позицию. В интересной по материалу статье современного йеменского историка Мухаммада Дауда убедительно показаны связи Бин Абдат с реформистским движением иршадистов (от Общества реформы и наставления — *ислах ва иршад*), направленным против привилегий сада, или алавитов (от Алави — эпонима этой страды в Хадрамауте). В статье отмечены и контакты мятежной ал-Гурфы с Берлином через итальянского консула в Сане и арабского эмигранта-иршадиста из Индонезии Йуниса ал-Бахри. Йунис стал диктором Берлинского радио, чье арабское вещание не оставило без вни-

мания «героическую борьбу народа Хадрамаута против британских империалистов и их местных лакеев». Мухаммед Дауд замечает, что эти контакты основывались на личных связях, а не на симпатиях к нацизму или фашизму [Dā'ūd 1989: 1–66] (об иршадистах см.: [Родионов 1994: 61–65]. Упомянутый у Кинди ал-Абр — район, где британские самолеты бомбили хадрабийское племя ас-сайар, принудив его к миру.

Замил и *дан* в жанровом отношении относятся к устной традиции, хотя в рассматриваемом культурном ареале между устной и письменной традициями нет принципиального разрыва [Родионов 1994: 156–157]. Зато к письменной традиции принадлежит обычай обмениваться стихотворными посланиями — протяженными касыдами на много десятков бейтов. Сегодня, правда, их все чаще записывают на магнитофонные кассеты, возвращая традицию к «устному» полюсу. Обычай обмена касыдами поддерживался, в частности, эмиграцией; политические темы занимали в поэтических посланиях важное место. В этом кругу выделяются касыды хадрабийца из *каравийн* Салима Абу Мубарака аш-Шубейра Ба Йашута, эмигрировавшего в Индонезию, и поэтов его круга, давших в стихах яркий портрет далекой родины.

Первой политической касыдой называют многие пространную поэму шейха Салаха Ахмада Лахмади ал-Куайти, которую он послал домой из Индии в 1937 г. Призывавшая племена Хадрамаута к объединению против врагов ислама — британцев, касыда Лахмади вызвала в стране разноречивые отклики [Laḥmadī al-Qu'ayṭī n.d.: 1–25; Bā Wazīr 1980: 16–17].

Иршадистско-алавитский конфликт (или борьба вокруг духовной монополии сада) и рост влияния разбогатевших в эмиграции торговцев подорвали традиционную социальную иерархию, начали размывать сословные барьеры. Национальный фронт, захвативший власть на Юге Йемена в момент ухода англичан, опирался на радикализованные элементы высших страт и представителей низших слоев, недовольных своим положением. На сторону Национального фронта переходили рабы из султанских армий, а главное — кабайил из племен, считавших себя обделенными при разделе власти между султанами. В конце 1967 г. за считанные дни на Юге Аравии оформилось единое государство, куда вошли десятки племенных формирований и «державок».

За четверть века независимого развития Южного Йемена не удалось уничтожить систему традиционных социальных страт, хотя законодательно она была упразднена. Сохранилась она и на Севере. Не-

смотря на все «перегибы» и «волевые решения», уцелели племенная социальная организация, кодекс *кабвали* и традиционные механизмы разрешения конфликтов, включая институт посредничества.

Реакцией на «социалистические преобразования», подорвавшие местную экономику и привычный образ жизни, стал традиционализм, принявший неизбежную исламскую окраску — фундаменталистскую, ваххабитскую, суфийскую. Процесс объединения Южного и Северного Йемена, начавшийся в 1989–1990 гг., и неудачная попытка южно-йеменских радикалов выйти из единого государства в 1994 г. повлияли на идеологию власти и менталитет населения: на первое место стали выходить общеиemenские, общеарабские, исламские ценности.

Сегодня в Йемене продолжает звучать голос поэта. Стихотворец по-прежнему важен для правительства и общества, ибо он озвучивает социальные презентации, придает привычную форму новым идеям, разжигает и гасит страсти. Сочинители казенных панегириков и те, кто вслед за шейхом Муаллимом Абд ал-Хакком (1798–1872) ведут с властями свободный разговор на равных, надеются, что в них жив дар ясновиденья — фал, что не расторгнута связь между ними и демонами слов Хаджисом и Халилей.

Стивена Кэйтона удивила странная для людей Запада, но очевидная для племен Йемена убежденность в неразделимости поэзии и политики [Caton 1990: 4]. Действительно, для Запада едва ли не последний знаменитый поэт-мученик, казненный за свои стихи и потому известный в России не меньше, чем во Франции, — это Андре Шенье (1762–1794), которого Пушкин называл «Андрей». В XX в. можно вспомнить разве что Лорку, любимого испанцами и россиянами. У нас же в отечестве и в арабском мире гибель за слово правды естественна и почетна едва ли не по сей день. В Аравии и в России поэт может быть чем-то большим, чем просто версификатором и чудачком, если в его ясновиденье верят и на его речь отзываются: тогда стихотворство продолжает оставаться опасным и захватывающим делом.

Глава 3

МЕЖДУ ПИСЬМЕННЫМ И УСТНЫМ¹

1. УСТНО-ПИСЬМЕННАЯ ТРАДИЦИЯ

В традиции, служащей для передачи и воспроизводства духовного наследия жителей Аравии, трудно разграничить устное и письменное. В любом случае это не две самостоятельные традиции, а скорее две крайние составляющие некоего устно-письменного континуума, находящиеся во взаимодополнительных отношениях. Взаимовлияние письменного и устного заметно в юриспруденции как сочетание кодифицированного *фикха* и некодифицированного (или, точнее, частично кодифицированного) *урфа*, т.е. обычного права. Это взаимовлияние наличествует в локальной историографии, а также во многих аспектах соционормативной культуры. Его истоки восходят, вероятно, к тому времени, когда устное слово откровения и справедливости нуждалось в устойчивой формуле, сохраняемой в записи. Недаром даже в бедуинской среде, которую обычно причисляют к сфере устной традиции, договорные отношения фиксировались не только устно, но и письменно: например, по формуле *байнахум васар ва васак* — между ними письменный договор.

Задача устно-письменной традиции — создание *культурного прошлого*, представляющего собой результат коллективного отбора и переработки. Культурное прошлое определяется тем, что немецкий египтолог Ян Ассман в конце 1980-х годов вслед за Ю.М. Лотманом назвал *культурной памятью* — особыми техниками хранения и трансформации культурного смысла, т.е. специфическим сочетанием устной и письменной традиций (см.: [Ассман 2004]).

¹ Фрагменты этой главы опубликованы в: [Родионов 2004; 2005; 2008а; 2008б].

Воплощение обеих традиций — арабийский поэт. Как уже говорилось, в Хадрамауте различают и противопоставляют друг другу два стихотворных стиля: литературный (*хаками*) и разговорный (*хумайни*)¹; первый относят к письменной традиции, а второй — к устной, или «народной». На самом деле четкой грани между ними нет. В стихотворных произведениях, относимых к литературному стилю, нередко используется близкий к разговорному синтаксис, упрощенные грамматические формы, не говоря уже о локальной лексике и реалиях. Практически все местные версификаторы сочетали и сочетают в своем творчестве оба стиля в зависимости от жанра².

Поэт должен обладать даром импровизации (*иртиджал*), отражать нападки соперника на поэтическом состязании; память его должна быть обширной и цепкой. Но и здесь названные признаки устной традиции дополняются элементами письменной. При этом сам поэт не обязательно должен быть грамотным, как не был грамотным основатель великой письменной традиции Пророк Мухаммад. На поэтических собраниях (особенно на поэтико-песенных импровизациях *данадан*) обычно присутствуют писец и суфлер (*мулаккин*), подсказывающий певцу текст, только что созданный поэтом. При импровизациях очень велик удельный вес клише, перифраз, цитат — явных и скрытых.

Звучащий текст, готовый либо импровизируемый, исполняется автором или от имени автора (передатчиком — *рави*; певцом). Такой текст построен с учетом эффекта ожидания. Слушатели должны засмеяться шутке, громко одобрить моральную сентенцию, угадать и хором подхватить рифму.

Поэзия на разговорном языке актуализируется в процессе импровизации, диалога-состязания, социальной репрезентации. Тексты хранятся в памяти стихотворцев и передатчиков, могут записываться на бумагу, а в последние десятилетия — на магнитофонную пленку. В отличие от поэзии племенные или сословные документы служили и служат письменной фиксацией различных фаз конфликтов, возникающих в стратифицированном обществе и подлежащих урегулированию с по-

¹ На Севере Йемена последний термин обычно применяют к лирическому жанру, например к санаанским любовным песням.

² Абдаллах б. Мухаммед б. Хамид ас-Саккаф, автор «Истории хадрамаутских поэтов», признал это обстоятельство, но ограничил свою задачу только литературной поэзией, обвиняя разговорную поэзию в «локальной узости» [al-Saqqāf A. 1353/1934–35:3].

мощью посредников. Копии документов должны храниться у каждой из сторон, а также у арбитров. Генетически южноаравийская поэзия восходит к откровению, а племенные документы — к договору (завету).

Несмотря на разное происхождение и характер актуализации, оба полюса южноаравийской устно-письменной традиции воссоздают и трансформируют культурное прошлое с помощью нескольких общих приемов. Они апеллируют к социальной норме, используя клятвы (сравните сабейскую «формулу федерации» с племенным *замилем*)¹, генеалогии, обращения к эпониму группы, общие метафоры и лексику, т.е. единую поэтику групповой идентификации. Сравнительное изучение обеих групп источников позволяет лучше понять каждую из них, а также их общий вклад в модель культурного прошлого.

В предыдущей главе подробно говорилось о некоторых жанрах южноаравийской поэзии применительно к их роли в традиционном обществе. Мы видим, что одна из важнейших функций этой поэзии — коммуникативная. Действительно, племенной клич служит для идентификации, сплочения своих и отграничения от чужих, т.е. и для притяжения, и для отталкивания. Те же задачи выполняет короткая песня-клич *замил*, но она уже может выступать как своего рода реплика в жанре «вызов/зачин — ответ», по форме напоминая древний жанр загадки в стихах. Иными словами, поэзия на разговорном языке вовлекает в поэтический диалог, спор, состязание. И этим она снова подчеркивает свою близость к племенным документам, представлявшим собой, как правило, итог неких споров, опиравшихся на обычное и/или мусульманское право и происходивших в прозе или стихах (см. пятую главу №№ 20, 25, 26, 29, 32–34, 36), с помощью слов или оружия.

Вот почему южноаравийская традиция считает одной из важнейших функций поэтического слова — способность убеждать. А где еще можно проявить эту способность, как не в споре?

¹ В книге А.Г. Лундина [1971: 250] приводится «формула федерации» VII в. до н.э. «в день, когда он установил [статут] всем племенам бога и господя, и договора и соглашения». Она перекликается с *замилем* племени авабиса, обращенным к Ибн Наджи Али, последнему представителю династии ал-Брейки, правившему аш-Шихром до 1866 г.: Скажи Ибн Наджи Али: // Ты не Господь Бог. // Старейшины авабиса отказались, // нет договора на молитву» (текст сообщил мне Абд ар-Рахман Абд ал-Керим ал-Маллахи).

2. СПОРЫ В СТИХАХ

Тяжба в стихах или в рифмованной прозе — один из традиционных жанров арабской развлекательной литературы на классическом языке. Перед третейским судьей, будь то халиф или простой поэт, защищают свои достоинства разноликие красавицы, препираются за первенство табак и кат, вино и шербет, чай и кофе, и т.д. Из «Тысячи и одной ночи» достаточно вспомнить ночь 336-ю [Салье 1958, 4], где невольницы спорят о превосходстве: белая — с черной, желтая — с коричневой. В Хадрамауте до сравнительно недавнего времени (известны образцы шестидесятых годов XX в. [Родионов 1994: 174–177, 192–194]) реальные судебные разбирательства могли проходить в стихах: народная память хранит немало подобных текстов, не известных исследователям. В отличие от состязания реальных стихотворцев, где обычно побеждает один из претендентов, решение судьи в таких воображаемых диспутах не склоняется в пользу одной из сторон: подчеркивая достоинства спорящих, арбитр заключает, что все они хороши по-своему.

Приведу два текста, опубликованных в арабской графике в книге Роберта Сарджента о прозе и поэзии Хадрамаута и переведенных мною так, чтобы читатель получил представление о стилистике оригинала. В обоих текстах использована разговорная лексика и синтаксис; они рассчитаны на чтение вслух, хотя принадлежат скорее к письменной, чем к устной традиции.

СПОР КРАСАВИЦ

Арабский текст дан в упомянутой книге Сарджента [Serjeant 1951: 93–96 *Arab pag.*]. Там же приводятся тексты еще двух поэм того же автора о местных сортах пальм и рыб и говорится, что он, Абд ар-Рахман ибн Мухаммед Бин Шихаб, был *вакилем*, т.е. распорядителем имущества, знаменитой мечети ал-Михдара в городе Тарим. В его семейном архиве хранятся важные документы по истории Хадрамаута, а опубликованные поэтические образцы взяты из авторского дивана, датированного 1269 г. Х. (1852–1853 гг.).

К этому можно добавить, что Абу Умар Абд ар-Рахман ибн Мухаммед ибн Али ибн Абдаллах ибн Айдарус Бин Шейх Шихаб ад-Дин, выходец из знаменитой сейидской семьи Бин Шихабов, давших Хадрамауту немало известных ученых, судей, поэтов и певцов, был несомненным мастером строфической поэзии (*мувашишах*) и упоминается

у Абдаллаха Мухаммеда ас-Саккафа в «Истории поэтов-хадрабийцев», хотя в сегодняшнем Тариме он почти забыт. Его стихотворный диван, упомянутый Сарджентом, не удалось разыскать, а в таримской библиотеке рукописей «Мактаб ал-Ахкаф» имеется, судя по всему, лишь одно его сочинение (№ 2992, второе по счету из трех работ разных авторов, собранных под одним переплетом) *Унс ал-махзун ва-л-макруб фи назар кисас наби Аллах Йусуф б. Йакуб*, или «Близкое знакомство с печальным и ужасным в обозрении рассказов о Пророке Божиим Йусуфе ибн Йакубе».

Это внушительное стихотворное сочинение на 63 страницах, пересказывающее сюжеты, связанные с пророком Йусуфом, закончено вчерне, как явствует из приписки к тексту, в месяце сафар 1267 г. Х. (декабрь 1850 г.) и перебелено в месяце раджаб 1277 г. Х. (январь 1861 г.) в Тариме. На протяжении всего сочинения выдерживаются рифмы на «ра» и «ин»; последняя также завершает каждое четверостишие нашей касыды.

Перевод выполнен с сохранением ключевого созвучия (в русском варианте «ен»), очень распространенного в разговорном арабском (все двойственные и многие множественные числа), но встречающегося в русском реже, чем хотелось бы. Сделана попытка передать ритмический строй подлинника. Языковые и предметные реалии уточнялись в Хадрамауте. Комментарии приводятся после перевода.

Цвет кожи одной из красавиц, о которых речь ниже, — зеленый, может вызвать недоумение, если не знать, что в Хадрамауте так называют смуглянок, чья кожа имеет оливковый оттенок. Некоторые современные толкователи вспоминали даже знамя (*байрак*) султанов ал-Куайти, где, присутствуют зеленый, желтый и белый цвета. Другие справедливо указывали, что это явный анахронизм. Расходясь по поводу отдельных деталей, мои йеменские друзья были единодушны в одном: Абд ар-Рахман Бин Шихаб — мистик, как почти все Бин Шихабы того времени, поэтому сокровенный смысл стихов был ведом ему одному.

Итак,

Ас-сейид Абд ар-Рахман ибн Мухаммед Бин Шихаб, да простит его Аллах, сказал о споре Зеленых, Белых и Желтых женщин

- (1) — Кто услады не знал — тому мечтанья, —
 Абу Умар сказал. — Коль нет свиданья,
 он покой потерял, одни страданья.
 Слезы льются из глаз и стан согбен.

- (2) С малых лет за красою влекся вдаль,
где звенит серебром браслет-хиджаль.
Не похож я на низких: нет, не жаль
все именье отдать за сладкий плен.
- (3) Ради правды и жертва справедлива,
ибо дед мой — славнейший из Рабиа,
мои взгляды широки на диво,
с низкой кривдою путь мой несравнен.
- (4) Расскажу, что случилось нынче днем,
может, не заслужу попрека в том:
Три газели в мой забежали дом,
час веселью — и плач ему взамен.
- (5) Говорю: Что случилось, в самом деле?
Вам подобных не видел я доселе.
— Рассуди нас! — сказали мне газели. —
Примири, но не дай в неправду крен.
- (6) Полногруды мы, нас любить все рады,
ради близости к нам крушат преграды,
но зачем нам подарки и награды,
чистоган за любовь — дурной обмен.
- (7) Говорю: — Не плачу я вам, похоже;
мне бесплатных услад не нужно тоже,
в вожделинии не сижусь на ложе.
В чем причина, что нынче смех забвен?
- (8) Отвечают: — Продолжим разговор,
и да будет весомым приговор.
Разрешите справедливо этот спор.
Трое нас, и счет этот несомнен.
- (9) Знай, у Белой с Зеленой вышла свара,
ну и Желтая им двоим не пара. —
Говорю: — Замолчите! Меньше жара.
Всякий мир красотою вдохновен.

- (10) Слово Белой: — Мы — страсти приток.
Белы черноглазые — знает знаток.
Мы — перлы познания, бесценный зарок,
какому еще не назначено цен.
- (11) Мы — красота, что себя умножает,
мы — та сила, что перлы пронзает.
Лишь завистник хулить нас дерзает.
Пророк белолиц был, да будет блажен.
- (12) А Зелень презренна, не цвет, а позор,
с Зелеными вместе ночует разор,
родится от них произвол и раздор,
ведь только верблюду сей корм вожделен.
- (13) А Желтая — будто бы глина с холма;
Алоэ, и мирра, и куркума
горчат. А тела их как древность сама.
С подобными близость — отравя и тлен.
- (14) Зеленая вслед: — Не бросаюсь словами.
Мы — Ахмада стяг, главы над главами,
мы — райская сень для чистых делами.
Две трети красот нам дарованы в лен.
- (15) Влюбленный в Зеленых лишается сна.
Мы — противоядь, для скорбных весна,
влечет наша близость, целебна она.
Мы — хлеб для того, кто тоской уязвлен.
- (16) А Белые — раковины на берегах,
где сушат анчоус и весла в песках;
прогнивший кокос в накладных волосах.
Кто платит за близость с такими — растлен.
- (17) А Желтые, как вредоносный мышьяк,
скупы и корыстны, иначе никак;
никто их не любит, чурается всяк.
Уйди же, о сера! Изыди из стен!

- (18) Тут Желтая молвит: — Мы — таинств охрана,
мы — чистое золото, краски шафрана,
лимон и гранат из райского стана.
Белянки! Лишь *варсом* ваш стыд прикровен.
- (19) Поклонники бродят ночами, страдая;
мы — месяц и звезды, светим играя;
краса наша славна от края до края.
Мы — тот аромат, коим свет упоен.
- (20) О Белых довольно будет намека:
Они — это саван без цвета и срока,
их ракушки — платье дырявят глубоко.
Без варса и золота их облик презрен.
- (21) Пороки Зеленых считать нам зачем?
Пусть всякий сокроет их, пусть будет нем.
Они ради денег жертвуют всем.
Их слово — порука раздоров, измен.
- (22) Я: — Замолчите! Вы столь красивы,
но почему ваши речи спесивы?
Нам Таха заступник, не будьте гневливы.
Кто примет совет мой, тот будет степен.
- (23) Они: — Рассуди нас по воле созвучий.
Читай приговор, не очень нас мучай.
Перечить не станем, не тот это случай.
Готовы исполнить мы все без подмен. —
- (24) Сказал: — Мои наставленья такие:
Пути для сближенья со мною прямые.
Я вас не толкаю на тропки кривые.
Унынье на пенье — благая из мен.
- (25) — Когда ж приговор твой? — Ответил: — Сейчас.
Сужу по закону без ложных прикрас.
Я знаю бродяг и влюбленных. Для вас
Для каждой — две строчки, чей смысл откровен.

- (26) О Белые, их не коснется порок,
и солнце бело, и Мухаммад-пророк.
Бессонный влюбленный не шлет им упрек,
ведь в них исцеленье, залог перемен.
- (27) Господь, у Зеленых достоинств не счесть.
Защита от сглаза в них верная есть.
Зеленые — рай, их Создателю — честь.
Влюбленный в них — тает, не встанет с колен.
- (28) Желтые — радость, сердцу отрада,
страсть к ним трудна, коль не ждет вас награда.
Желтые — сладки, гроздь винограда.
Я Желтых вкушал бы весь век без отмен.
- (29) Закончу: Помилуй Ахмада, Боже!
Он — нам заступник, всего мне дороже,
орудье судьбы и прибежище тоже.
Кто славит его, тот будет призрен.

Комментарий

(в числителе — номер четверостишия, в знаменателе — строка)

1/2: Абу Умар — автор касыды.

2/2: хиджаль — серебряный женский ножной браслет с «говорящими» бубенцами; неоднократно запрещался религиозными и светскими властями Хадрамаута, но бытует здесь до сих пор; эротический символ.

3/2: Рабиа (Раби'а) — предок «северных арабов», включая курайшитов; автор касыды гордится происхождением от Пророка Мухаммада.

10/2: *ахваз* — глаз с очень белым белком и очень черными радужкой и зрачком.

13/2: алоэ (*субар*) — *Aloe vaccillans Schw*; **мирра** (*мурр*) — *Camphora Sch*; **куркума, или куркумовый корень** (*хурд*), *Curcuma longa* — широко применяется в местной косметике.

14/2: Ахмад — Пророк Мухаммад.

16/2: анчоус (*'айд*); обычная картина для побережья Хадрамаута: рыбу вялят на песке и ее чешуя блестит серебром под солнцем; анчоус идет на удобрение, на корм верблюдам и в пищу людям.

16/3: Кокосовые пальмы растут в Гейл Ба Вазире, недалеко от побережья.

18/2: шафран — *Crocus sativus*.

18/4: варс, или «желтое дерево» — *Mamecydon tinctorum*; женщины Хадрамаута раскрашивали им, а кое-где раскрашивают до сих пор кожу лица, рук и ног.

20/3: ракушки-каури, обычное украшение женских праздничных платьев.

22/3: Таха — Пророк Мухаммад.

25/4: две строчки, т.е. два бейта (четыре полубейта) — четверостишие.

27/2: *разики* — виноград с продолговатыми ягодами, сорт из Таифа.

29/1: см. 14/2.

СПОР МЕЖДУ ЧАЕМ И КОФЕ

А теперь еще один спор — на этот раз между чаем и кофе.

Перевод сделан мною по арабскому тексту, приведенному в упомянутой уже книге Роберта Сарджента «Проза и поэзия из Хадрамаута» [Serjeant 1951: 38–53 Arab. pag.]. Русская версия спора двух напитков была прочитана несколько лет назад в Эрмитаже на встрече белых ночей, посвященной арабскому кофе. Рассчитанный не на чтение глазами, а на восприятие со слуха, русский текст короче арабского подлинника, соединяющего красоты высокого стиля с просторечием.

Несколько слов об авторе «Книги потехам и досугам». Его имя Абу Салих Абд ал-Кадир ибн Умар ибн Умбарак ибн Шейбан, а прозвище — аш-Шахира, или «Достославный» (у Сарджента — аш-Шуайра, или «Маленький поэт», «поэтишка»). По происхождению Абу Салих — выходец из племени тамим, родился в Вади Хадрамаут в местечке Тиби, был в эмиграции на острове Ява, где и умер в 1342 г. Х. (1923–1924) в городе Сурабая. Дома и особенно на чужбине он активно занимался политикой. В борьбе за власть в Хадрамауте поддерживал султанов ал-Куайти против султанов ал-Касири, писал трактаты, защищавшие сейидов-алавитов, потомков пророка Мухаммада, от нападков их критиков-иршадистов — позиция не очень типичная для представителя племен. Не случайно его дети, убежденные иршадисты, уничтожили, по слухам, практически все его политические сочинения [Serjeant 1951: 59 English pag.]. Однако в современных частных собраниях в Хадрамауте и за его пределами еще можно обнаружить сохранившиеся труды тамимита Абу Салиха (см., напр.: [al-Saqqāf J.1979: 81–83]).

Автор «Книги потехам и досугам» не скрывает, что руководствовался примером средневековых мастеров маканного жанра, соединявших увлекательность повествования с изяществом стиля. Отмечая достоинства кофе и чая, третейский судья у Абу Салиха все же отдает первенство кофе — напитку почтенных мистиков, употребление которого связывают с шейхом Абу-л-Хасаном аш-Шазили (1196/97–1258), основателем суфийского братства аш-шазилийа. Кофе объявляется повелителем всех напитков, а чай, услада молодых людей торгового звания, назначается его заместителем. При желании здесь можно найти аналогию с алаунитско-иршадийским конфликтом, в котором Абу Салих, как сказано, принял сторону сейидов, известных своими суфийскими настроениями.

Абу Салих Абд ал-Кадир ибн Умар ибн Умбарак ибн Шейбан

Книга потехам и досугам о том, как Чай и Кофий толковали друг с другом

Говорят, впервые Чай объявился и поселился в благородной Мекке среди достойных жителей Западного квартала в 1274 году Хиджры (1857–1858), и вот как препирались Кофий и Чай.

Во имя Аллаха милостивого, милосердного! Хвала Аллаху, Подателю хлеба и питания, Создателю разных искусств и диковин бытия, украшающему деревья цветами, наделяющему их отменными плодами. От этих ярких цветов и спелых плодов род людской постигает приятие, обретает чистую любовь и братство. Гроздьями сущими и кистями грядущими возносят Ему хвалу хвалящие и благодарят благодарящие за первейшее из блаженств и за щедрость, что превыше всех совершенств. Всем миром помолимся за Пророка и за семью его, что чужда порока, а также за весь честной народ, что в ступке кофе толчет, и пусть ветерок нежно колышет чайный листок.

Итак, пришел ко мне как-то мой любезный друг, с которым я проводил досуг, и говорит: «Сочини-ка рассказ, который мог бы потешить нас, где сплелись бы сети рыбака ал-Джарири да соткались бы шелка ткача ал-Харири, который тешил бы слух и взор и где разгорелся бы жаркий спор между любителями кофепития и поклонниками чаепития!» И он от меня не отставал, пока я не

сдался и не сказал: «Ну что же, с Богом. Пускай придут оба тягущихся на строгий суд».

И каждый вошел сквозь свои врата. На первом одежда была желтая. Второй — я достойней не видел пары — одет был в красные шаровары. Сказал я каждому: «Отвечай!» Желтый — за кофе, а Красный — за чай.

Сказал Желтый, защитник кофе: «Слушай, Красный, я — знатного рода, крепка моя порода, я — господин всего питания, устремление всего бытия. Мои мысли остры, мои ноги быстры. Не пристанет ко мне ни черт, ни Сатана; мне духовность и пронизательность от Бога дана. А ты, о Чай, родился невзначай, сеном питаешься, мерзким цветом облакаешься. Так с чего же ты, Чай, хвалишься и величаешься? Лучше предо мною смирись и поклонись. Ибо я — всех чаш повелитель, всех душ утешитель, во всех состязаниях победитель!»

Затем сказал Красный, защитник чая: «Кончай, о Желтый, словопрения, сегодня — день Откровения, нет более у меня терпения. Знай же, Кофий, я сотрапезник царей, любимец людей, напиток дворцов и площадей. Влага моя славна, бодрит покрепче вина, а тот, кто не пьет чайку, впадает в тоску. Речи твои пусты, меня не оклеветашь ты, ибо я воплощение силы и красоты».

На эти слова ответствовал Чаю Желтый кофе: «Слушай мои стихи»:

Я — кофе, я смугл и поджар.
И млад меня знает, и стар.

Мой вкус ценят даже в Китае,
в соборных вдыхают мой пар.

Мой свет озаряет жилища,
я — в гаванях лучший товар.

Склоняется речь предо мною
по всем падежам и без свар.

Глагол мой глаголами правит,
источник деяний и жар.

Господь освятил мою долю
и дал процветание в дар.

Мне ведомы тайны Вселенной.
Молись же: Аллаху акбар!

Сказал защитник Чая: «Умерь же, Кофий, свой рык. Не ходит ко мне старуха или старик. Я — сотрапезник молодых. Теперь послушай мой стих»:

Я — Чай, изумруд и пожар.
Прославлен на весь земной шар.

Напиток для лучших из лучших,
и мною гордится базар.

Каир и Дамаск покоряю,
пленил я Китай, Малабар.

Питье мое души питает,
а дух мой целебен и яр.

Сияю, в стекло облаченный,
звездой в окруженьи Стожар.

Настой, закипая, щебечет —
индийский певец-тарабар.

Небесный, полезный, любезный,
я — жемчуг, исполненный чар.

И в пар обратит все заботы
мой верный слуга самовар.

Так пей, поминая Аллаха,
и Он оградит нас от кар.

Затем заговорил Желтый: «Ну, Красный, говоришь ты красно и сочиняешь хитро. Но тебе не добиться привета от людей совершенства и чистого света».

Встал Красный, защитник чая, и сказал: «Зато я нашел привет у людей торговли, чьи дома высоки и украшены кровли. В Хадрамаут доставленный из Китая, здесь обретаю приют всегда я. А слава твоя, о Кофий, пошла под уклон, не поможет тебе ни имбирь, ни кардамон. Тому свидетели наш Создатель и ты, о благосклонный читатель».

Тут встал Читатель этих строк и сказал: «Верно. Чай пришел к нам с острова Ява, и в лучших домах его утвердилась слава. Воистину пьют его с недавних пор повсюду, где есть жаровня и чайный прибор».

Сказал Кофий: «А ну отвечай на десять моих вопросов, о Чай. Помни только: если соврешь, Аллах тебя покарает за ложь».

Сказал Чай: «Спрашивай!»

«Кого зовут на место молений, поклоненья или радений, когда там бьют тамбурины и открываются сокровенные глубины — меня или тебя?»

Чай отвечал: «Тебя».

Кофий сказал: «Это первый, а вот второй: Что в сердце кружка ищущих знания, разума и понимания — я или ты?»

Чай отвечал: «Ты».

«Это второй, а вот третий: Кто вхож в уединение толкований и место покаяний, в келью просветлений и обитель песнопений — я или ты?»

Чай отвечал: «Ты».

«Это третий, а вот четвертый: Если надо до утренней зорьки отправиться в путь, какой напиток пьют, чтобы вновь не заснуть — меня или тебя?»

Чай отвечал: «Тебя».

«Это четвертый, а вот пятый: Когда постящийся разговляется, каким питьем он наслаждается — мной или тобой?»

Чай отвечал: «Тобой».

«Это пятый, а вот шестой: Что выставляют на брачное угощение или гостей посещение, на всякое торжество и торжественное пиршество — меня или тебя?»

Чай отвечал: «Тебя».

«Это шестой, а вот седьмой: Кто привечает прибывших, ублажает посетивших, наполняет собранья светом и радость несет вечерним беседам — я или ты?»

Чай отвечал: «Ты».

«Это седьмой, а вот восьмой: Для тех, кто влюблен, для сходки племен, для тех кто брачными узами соединен, для тех, кто бедного роду, кто делит землю и воду — я или ты?»

Чай отвечал: «Ты».

«Это восьмой, а вот девятый: Кто с теми, что молятся много, перебирают четки и поминают Бога, и с каждым дуновением хвалят Создателя с благоговением — я или ты?»

Чай отвечал: «Ты».

«Это девятый, а вот десятый: При подношениях благородства и духовного руководства, для неизбежного свершения прощания с усопшими и утешения — я или ты?»

Чай отвечал: «Ты... Каков вопрос, таков ответ, но знай, о Кофий, гадок твой цвет. Ты свой в мечети или на тризне, среди тех, кто чужд этой жизни. Ты из мира небытия, у тебя своя дорога, а у меня своя!»

Тут Кофий с Чаем чуть не начали биться, но я обоим им предложил помириться. Они сказали: «Пусть суд твой будет верен и скор, а мы примем любой приговор». И я, судья, порешил так: Во имя Аллаха милостивого милосердного!

Вот решение слуги Твоего усердного. Заслушав стороны в тяжбе Кофе и Чая, и никого из тяжущихся не отличая, выносим следующее решение, вступающее в силу с нынешнего мгновения.

Кофе таинственный, сокровенный, шейхом аш-Шазили превознесенный, напиток, что от предков нам дан, он царствует среди народов и стран. А Чай чудесный, повсюду известный, дарует радость он и веселье, не испытанное человеком доселе.

И вот приговор: считать с этих пор Желтый Кофий повелителем всех напитков и питья, услугою бытия, и этот титул высокий признать на Западе и на Востоке. А Красный Чай назначается заместителем и каждый будет у себя управителем, чтоб у каждого была своя стезя, и нарушать границу нельзя. Кофий — напиток достойных и благочестивых, а Чай для людей веселых и смешливых. Пусть каждый славится средь бесед и пиров. И хвала Аллаху, Господу всех миров!

3. ПУТЕМ КАСЫДЫ

Касыда — относительно длинное стихотворение — обычно относится к «письменному» полюсу устно-письменной традиции. Арабская

классическая поэтика различает в касыде такие композиционные элементы, как любовный зачин (*насиб*), описание верхового животного и пустынного ландшафта (*васф*), самовосхваление (*фахр*) и поношение противника (*хиджа*) и т.д. Однако на Юге Аравии главная функция касыды — коммуникативная, в духе «вопроса/вызова — ответа». Поэты обмениваются касыдами-посланиями, вступая в диалог, тяготеющий к «устному» полюсу традиции. Сегодня, как уже говорилось, это часто происходит не в письменной форме, а в виде обмена магнитофонными кассетами, т.е. пройдя письменную стадию, касыда возвращается в устную стихию. Обычно касыду отвозит к адресату некий посланник, реальный или воображаемый. Поэт обращается к нему, дает ему советы и намечает его маршрут. Внимание к этапам пути в классической арабской касыде мы видели на примере «Касыды бегства» и «Касыды поношения» у ал-Мутанабби (см. первую главу), но там этот путь проделывал сам автор. В названии жанра — корень *касада*, означающий помимо многих других вещей — «направляться или устремляться куда-то». Так что почти в любой касыде есть некий явный или скрытый путь, как и в той, что приведена ниже.

БИТВА-ЖАТВА: АРАВИЙСКАЯ КАСЫДА ИЗ ПЛЕМЕНИ СУМАЙДА

Исследователи арабской поэзии, созданной на разговорном языке, отмечают ее конкретный, адресный характер, избегающий отвлеченных рассуждений и сложной образности¹. Такие выводы хороши, однако, лишь в общем виде: обращение к полевому материалу уточняет характеристику, а некоторые ключевые слова в записанных текстах, играя роль «свернутых метафор» (например, «путь», «древо», «узел»)², превращаются чуть ли не в универсальные мифологемы, уходящие корнями в доисламскую эпоху.

Одно из таких ключевых уподоблений — «битва-жатва», воплощенное в барельефах на знаменитом щите Ахилла (Илиада, XVIII) работы Гефеста, где ратные труды на поле брани соседствуют с полевыми трудами орастая и жнеца. Нет нужды повторять известные параллели и цитировать Гомера и Гесиода, греческих лириков и «от-

¹ См. комментарий к подобным замечаниям С. Кэйтона: [Родионов 1992].

² О «свернутых метафорах» и путях реконструкции аравийской мифологии см.: [Родионов 1988]. О варианте южноаравийских «дионисий» см.: [Rodionov 1992; 1994].

ца трагедии» Эсхила. Важно лишь подчеркнуть, что античные мифологические персонажи, олицетворяющие судьбу, время, мщение и смерть, связаны с фигурами плодородия, земледелия и годовичного вегетационного цикла. Одно из имен Деметры — Эриния; ее дочь Персефона — жена Аида, повелителя царства мертвых; богиням судьбы поклонялись рядом со святилищем Афродиты или близ храма Мойр и Деметры [Горан 1990: 103–104, 152–154]. Хтонический характер античных представлений о судьбе / жизни-смерти / плодородии обсуждался Б. Дитрихом, В. Гораном; соответствующие параллели можно без труда найти далеко за пределами Восточного Средиземноморья и Ближнего Востока [Горан 1990: 153–154, 50–76; Dietrich 1965: 90; Walcot 1966]. **Сегодня маловероятен однозначный** ответ на вопрос, стадийное ли это явление или результат (взаимо)влияний, шедших, быть может, через хурритский культурный ареал [Иванов 1977: 20].

Для современного сознания, как в древности, привычно уподобление поля битвы и страды действию; происходящее на том и на другом называются «кампания» (от лат. *campus* — «поле»). **В российской культуре ассоциации следуют от школьной пушкинской строки из «Полтавы» («как пахарь, битва отдыхает»)** до инверсии сравнения в акмеистской эстетике («Я сказал: “Виноград, как старинная битва, живет”) у Мандельштама и в низкой газетной риторике («битва за урожай»).

Поле возделывают, засевают (зерном, зубами дракона или мертвыми костями), пожинают плоды урожая (серпом или мечом: сеча), а то и просто травят посевы, как в коранической суре «Слон» (105:5), описывающей гибель эфиопского воинства по воле Господа: «И сделал Он их подобными ниве потравленной»¹.

О бытовании семантической пары «битва-жатва» в южноаравийской традиции свидетельствует, в частности, публикуемая здесь касыда из Хадрамаута. Ее записал в 1991 г. член Российско-Йеменской комплексной экспедиции Абд ал-Азиз Джафар Бин Агил. Информант — Саид Йуслим Ба Заммул, 53-летний народный поэт из Хауры (вади ал-Каср), выходец из семьи ремесленников. Стихотворение относится к племенному ареалу ал/бин сумайда из вади Рахйа, поэтому некоторые реалии текста были неясны для самого информанта. Ничего не мог

¹ В переводе И.Ю. Крачковского: «точно нива со съеденными колосьями» [Коран 1963: 496]. О связи смерти и вегетации в арабской бедуинской ментальности см.: [Винников 1930].

он сказать и о биографии автора касыды или о времени его жизни. Из текста известно только имя поэта — Бу Салих.

Упомянутый в касыде Салмун (ст. 9–10) — населенный пункт на юге вади Рахйа, а ал-Карн (ст. 11) — ближайшее поселение к югу, отстоящее от Салмуна примерно на один километр; еще южнее, на плоскогорье, лежат территории названных в касыде племен: у западной развилки вади Рахйа — племя ал хамим (ст. 6), у восточной развилки, включая плоскогорье до вади Амд, — группа племен ал али, или алави (ст. 26). В 1990 г., изучая племя ба тайс на плоскогорье Сот Ба Тайс, мне удалось провести один день в расположении ал сумайда. Подобно ба тайс, ал сумайда / бин сумайда считают себя химйаритами и возводят свое родословие к соплеменности ал нааман.

У касыды четкий ритмический рисунок, напоминающий бой барабана. Возможно, отсутствует концовка. Сюжет стихотворения прост. Бу Салих пишет письмо, сообщающее горестную весть о кровопролитном сражении между родственными племенами, и просит, чтобы вестник передал это послание сейиду Хусейну Бин Шейх Бу Бекру.

Арабский текст¹

- قصيدة لشارع بوصالح من آل حبيص من قرية (سلمو)
- ١- بوصالح يقول طرفي ما رقد و العين
 - ٢- وأمسيته دير النظر في الصوب والمنطى
 - ٣- غنيته في حصن من فوق الجبل قصرين
 - ٤- من زام جدي عالي وموفرة مبري
 - ٥- عامر في الخلب شوف القطن والبقرين
 - ٦- بين الهميمي ويا قيان والسلس
 - ٧- يا لعقني شل خطي في نهار أنسين
 - ٨- باعطيك خط الرسالة بالقلم مغري
 - ٩- من عذر سلمون لي يشرب على بدين
 - ١٠- سلمون لي هو بدكاته العول محبي

¹ Здесь (с. 61–62) и далее (с. 79–82) приводятся полевые записи автора и Абд ал-Азиза Бин Агила.

- ١١ - ثوَّكهُ إِلَى الْقَرْنِ وَأَنْشَدَ عَالِمِجِبِ حَسِينِ
- ١٢ - تَلَحُّقَهُ فِي الدَّارِ لِلْمَصْبَعِ وَلِي يَضُوعِي
- ١٣ - وَأَخُوْتَهُ وَأَوْلَادَتَهُ كُلَّنَّ أَسْمَهُ زَيْنِ
- ١٤ - سَادَهُ عَلَى سَادِهِ آلَ الشَّيْخِ بُو بَكْرِ
- ١٥ - يَتَخَبَّرُونَكَ وَقُلَّ مَا عَلِمَ شَاهِرُ شَبِينِ
- ١٦ - دَلَّ عَلَى الْوَأَجِبِ الْمَعْتَادِ مَشْرُوعِي
- ١٧ - قُلَّ لَهُ مَعِي فِي الْمِرْسَالَةِ مَهَادَتِ مَبِينِ
- ١٨ - أَخْبَارٌ وَأَعْلَانٌ وَالتَّحْقِيقُ فِي الْمَقْضِي
- ١٩ - الْعَبِيرَةُ نَمْرُوتُهُ فِي غَرَضًا طُورِي
- ٢٠ - شَيْءٌ يَنْقَطِعُونَهُ وَشَيْءٌ فِي الْعَرْمَقِي
- ٢١ - الَّتِي سَبَّأَهَا وَيَسْتَقْبِرُهَا عَلَى عَنِينِ
- ٢٢ - بَا تَلْقَى أَخْيَالُ كُلِّ وَادِكَمَا التَّعْبِي
- ٢٣ - بَا يَسْمَعُونَهُ وَكَلَّ بَا يَشَلُّ بِأَيْدِي
- ٢٤ - لَا قَدْرَ الْمَلَأَ نَهَارَ السَّعْدِ وَالنَّعِيرِ
- ٢٥ - مَوْسَمٌ وَقَعَ فِي الْحَضِيرَةِ وَأَنْشَأَ مَطْرِينِ
- ٢٦ - وَرَكَوْا أَمِيَاتِ بِنِ حَبِوْرٍ وَالْعَلْوِي
- ٢٧ - مَوْسَمٌ وَقَعَ جَيْدٌ وَقَضْوَابُهُ نَطُوطِ الدِّينِ
- ٢٨ - بَعْدَ الْخَمَاسِيْرِ كُلِّ سَارِ شَعَشَعِي
- ٢٩ - عَمَلُوا وَلَفُّوا بِسَاعَةِ طَبِينِ عَمْرِ الْحِينِ
- ٣٠ - مَا حَدَّ حَضْرُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْبِرْكَهِ يَزُوعِي
- ٣١ - تَنَادَرُوا وَاسْتَظَلُّوا مِنْ كُلِّ مَغْزِ أَنْشِينِ
- ٣٢ - حَدَّ عَا الْمَقْطَعِ وَحَدَّ قَسَمَهُ عَلَى قَصْبِي
- ٣٣ - يَوْمَ الْهَرَا وَالطَّلَابِيهِ بَيْنَهُمْ لَا بِيْنِ
- ٣٤ - صَبِيَانِ يَأْكُسِبُ جَدِي يَا بَنِي عَمِي

Перевод*Дословный:***Касыда поэта Бу Салиха из [племени] ал сумайда
из деревни Салмун**

1. Говорит Бу Салих: Ресниц своих не смыкал и глаз.
2. Ночь провёл, обдумывая [досл.: кружа взором] правильное и ошибочное.
3. Пел в замке, что выше горы на два этажа,
4. времени моего деда, возвышенном, и слои его [кирпича] сложены [крепко].
5. Находясь в башенке на крыше, вот [вижу] ал-Катн и ал-Ба-крейн
6. между [землями племен] ал-хамими, ба хийан и ас-силми.
7. Гонец, возьми письмо моё во второй день [недели — понедельник].
8. Я вручу тебе строки письма, написанного каламом,
9. из местности Салмун, орошаемой из двух каналов,
10. из Салмуна, который от ударов крепких мужей защищён.
11. Направься в ал-Карн и спроси Хусейна, возлюбленного [Богом].
12. Ты найдёшь его в доме, [это справедливо] для пришедшего утром и того, кто приходит вечером.
13. У его братьев и детей его дяди по отцу — у каждого благородное имя,
14. сейиды из сейидов из рода аш-Шейха Бу Бекра.
15. Они спросят тебя об известиях. Отвечай: «Нет особенно плохой вести,
16. кроме обычных обязательств [визита вежливости] и желания выпить с вами кофе».
17. [А после] скажи ему: «У меня есть письмо, которое добыло двести
18. известий, объявлений и окончательных уточнений».
19. Ал-Амбара — уголье, посреди коего [досл.: в верхней части груди] две [пальмовые] ветви.
20. Одну можно срезать, а грудь другой завёрнута.
21. Тот, кто её посадил, орошал её от двух каналов.
22. Ты получишь грозди [крупных фиников], каждая из них, как в Лахдже.
23. Они разделят их, и каждый ухватит обеими руками.

24. Не дай Бог дня счастья и победы [одной из сторон].
25. Жатва случилась в ал-Хадире, и каждая мера земли удвоилась,
26. и вкусили смерти бин хайдур и ал-алави.
27. Жатва была хороша, и они выполнили долговые обязательства,
28. после убытков каждый стал с прибылью.
29. Пахали и жали [досл.: работали и подрезали] на земле быстро, как смерч.
30. Никто из них не мешкал с прибытием в день благословения.
31. Они сошлись и повергли из каждого ряда двоих,
32. одних ружьем, а часть других клинком,
33. в день крика и споров между ними:
34. юношами со стороны моего деда, и сыновьями дяди по отцу.

Литературный:

1. Бу Салих сказал: Ресниц не коснулся сон.
2. Меж должным и ложным кружили взоры мои.
3. Пел в замке выше горы на два ряда окон,
4. дедовских времен сырцовые эти слои.
5. Из башни видны ал-Катн, ал-Бакрейн,
6. земля ал-хамими, ба хийян, ас-силми.
7. Гонец мой, возьми письмо, как настанет день!
8. Я строки его писал тростником. Спеши
9. прочь из Салмуна, что с двух сторон орошен,
10. прочь из Салмуна — Господь его стены храни!
11. Спеши в ал-Карн. Там любезный Богу Хусейн
12. гостей принимает с утра до вечерней зори,
13. Сейид из сейидов, родня благородных колен,
14. от Шейха Бу Бекра их имена хороши.
15. «Что нового?», спросит; ответишь: «Без перемен».
16. «Я к вам пришел, чтобы выпить кофе», скажи;
17. а дальше: «Со мной письмо и в нем вам поклон,
18. и двести скорбных известий без кривды и лжи».
19. Две ветви в ал-Амбаре с давних времен;
20. срежь одну, но грудь другой огради;
21. ведь корень ее — двойной водой напоен;
22. получишь грозди, как в Лахдже, по полной горсти.
23. Не дай Бог победы одной из сторон,
24. вкусили смерть бин хайдур и ал-алави.
25. Страда в ал-Хадире. От павших племен

26. удвоена каждая мера земли.
27. Страда хороша, и ущерб возмещен,
28. всякий пашет и жнет, возвращая долги;
29. как смерч, обрабатывает каждый склон.
30. В День удачи немедля собрались враги.
31. Они сошлись — и в каждом ряду урон
32. — из каждого двух повергли свинец и клинки.
33. В День крика и тяжб один испустили стон
34. и дедичи, и дяди моего сынки.

Комментарии

Ст. 3: *каср* — здесь: этаж.

Ст. 4: *муфир*, слой сырцового кирпича, состоящий из пяти кирпичей каждый.

Ст. 5: *гулб*, башенка на крыше здания, используемая как наблюдательный пункт. То, что из башенки замка в Салмуне (вади Рахйа) виден ал-Катн (центральное вади) на северо-востоке и ал-Бакрайн (близ порта Мукалла) на юго-востоке, — поэтическая гипербола.

Ст. 6: о племенах см. выше.

Ст. 9: орошение из двух отводных каналов (*бидд*), по которым идет вода паводка — характерная для этой касыды двоичность, пусть и соответствующая действительным реалиям, но подчеркивающая также (даже самой рифмовкой в двойственном числе) противостояние сторон и их связь друг с другом. Ср. со ст. 21: *‘атм* — зд. синоним *бидд*.

Ст. 10: «крепкие мужья» (*‘увал*) — мужчины от 15 до 30 лет.

Ст. 11: *хабиб*, или возлюбленный [Богом] — обращение к сейиду, представителю традиционной социальной страты потомков Пророка. Упомянутый в тексте сейидский род хорошо известен в Хадрамауте своей посреднической деятельностью по примирению конфликтующих племен.

Ст. 15–18: по этикету, сообщая дурную весть, надлежит сперва выдать свое появление за обычный визит вежливости, и лишь немного погодя, сообщить настоящую причину.

Ст. 17: письмо, которое добыло/поймало двести, — не совсем обычный оборот.

Ст. 19: с этого стиха начинается разворачиваться метафора битвы. «В верхней части груди» (*нахр*) — возможно, название участка, перво-

го по ходу орошения и, следовательно, наиболее ценного. Две пальмовые ветви — символ добычи, на которую претендуют сражающиеся стороны, и олицетворение самих соперников, близких по родству (ср. со ст. 34).

Ст. 20: грудь другой пальмовой ветви «завернута», т.е. закрыта плетеной корзиной (*хубра*), предохраняющей зреющие финики от птиц, обезьян и лихих людей.

Ст. 21: см. комментарий к ст. 9. **Лахдж** — горный район на северо-западе Южного Йемена, славящийся своими финиками и другими сельскохозяйственными культурами благодаря развитому террасному земледелию.

Ст. 24: Бу Салих равно сочувствует воинам обеих сторон.

Ст. 25: каждая мера земли удвоилась, т.е. приняла вдвое больше живых и мертвых, чем могла. Мера (*матура*) от 19 до 40 кв. м.

Ст. 26: на^сманиды химйаритского корня (см. выше)

Ст. 27–29: вот и ключевой образ битвы-жатвы (дословно: *маусим*, сезон), сопряженный здесь с долговой распиской; получается семантическая цепочка: страда — судьба — долги — смерть — прибыль (мертвыми).

Ст. 29: жатва следовала за пахотой со скоростью смерча — синонима смерти, Божьего гнева.

Ст. 30: «день» означает «битву», «Дни арабов» — битвы арабов, как явствует и из названия знаменитого доисламского сочинения. День крика — день брани: воинской брани, по обычаю, предшествовала перебранка сторон.

Глава 4

СИМВОЛИЧЕСКОЕ ПОВЕДЕНИЕ: МУЖЧИНА И ЖЕНЩИНА¹

1. ПОЭТИКА СИМВОЛИЧЕСКОГО ПОВЕДЕНИЯ

Мне уже приходилось писать о трех системах символического поведения, характерных для арабского мира (см.: [Родионов 1988а]). Это *мурувва*, *асабиййа* и *дин*.

Первым словом еще в доисламские времена обозначался набор качеств настоящего мужчины, который обязан блюсти свою честь и утверждать свое превосходство. Женщины обычно рассматриваются лишь как объект страсти, играя роль хранительниц или нарушительниц традиционного благочестия. Правила *муруввы* универсальны: им должен следовать каждый независимо от происхождения, статуса и конфессии. Источники *муруввы* — устная традиция, многие образцы арабской поэзии и народная «повествовательно-сказочная» литература, т.е. «Повести об Антаре», «Тысяча и одна ночь» и др.

Вторым словом издавна выражалась прежде всего верность своим сородичам по мужской линии, а следовательно, предписаниям обычного права с их принципами взаимопомощи и взаимозависимости, кровомщения и коллективной ответственности за пролитую кровь. Сюда входила забота о предках и потомках, включающая знание своего родословия, уважение к прошлому и старшим, абсолютный запрет добрых и внебрачных связей для женщин. Обычным правом регулируются межплеменные отношения, способы разрешения конфликтов и т.д. *Асабиййа* распространяется и на женщин, ибо они должны со-

¹ Фрагменты этой главы публиковались автором в: [Родионов 1988а; 1992; 1999].

хранять верность роду отца даже после выхода замуж. Правила *асабийи* конкретны и зависят от рода, к которому относит себя человек. Ее источники — обычай, генеалогические предания, и асабийская поэзия, т.е. стихотворные произведения, воспевающие свое племя и/или носящие соперников (например, стихи Амра ибн Кулсума в честь племени таглиб, ал-Хариса ибн Хиллиза в честь племени бакр, ан-Набиги — в честь племенного союза абс и зубйан, Кумейта ибн Зейда — против племен Йемена и т.д.). К асабийской поэзии можно отнести целые жанры, бытующие в Южной Аравии, такие как *замил*, *зачин-и-ответ*, и пр.

Третий термин соединяет арамейские понятия «суд», «приговор», среднеперсидское «вера» и староарабские «обычай», «способ поведения». Это кодекс поступков верующего, за которые следует воздаяние в сей жизни и в жизни грядущей. Ритуальные аспекты не отделяются от нравственных и правовых. Источники *дин* — священное писание и священное предание, а также комментарии к ним, включая юридические и стихотворные тексты.

Все три системы символического поведения весьма активны, в каждой могут быть использованы положения остальных. Казалось бы, первые две системы составляют единое целое: лихой удалец (*мурува*) защищает своих родичей (*асабийя*). Однако значительная часть классических арабских поэтов — героев и певцов *муруввы* — конфликтовали со своим *асабом* и были изгоями, как, например, лучшие доисламские поэты аш-Шанфара, Тааббата Шарран, Имруулкайс, Тарафа. Поэт-богатырь Антара подвергался унижениям со стороны своих арабских родственников за то, что его мать происходила из Эфиопии. Абул-Фарадж ал-Исфахани в «Книге песен» упоминает неарабское происхождение ряда известных поэтов. Так, родословие ал-Хутейи (умер в 678 г.) «связывается с разными арабскими племенами; себя он относил к любому из них, когда был сердит на другие», а знаменитый поэт слепец Башшар ибн Бурд (696–783) утверждал, что он — вольноотпущенник самого Аллаха, то отрицая, то подтверждая свои арабские корни [аль-Исфахани 1980: 58, 190, 106, 117, 258–259, 321, 375]. Однако нельзя не сказать, что немало певцов *муруввы* гордились своей арабской кровью и благородным происхождением. Среди них — известный нам ал-Мутаннаби, о котором подробно говорилось в первой главе.

В любом случае очевидно, что индивидуализм *муруввы* с ее кодексом молодечества противостоит коллективным идеалам *асабийи*, утверждающей включенность в семейно-родственную иерархию. В си-

стеме символического поведения *дин* осуждаются установки первых двух систем за их исключительную ориентацию на сей мир, но всегда делались попытки приспособить их нормы и терминологию в своих целях. Тем не менее буйные доблести *муруввы*, безличная жертвенность *асабийи* (все чаще становящейся синонимом ксенофобии) и последовательный теоцентризм *дина* существуют в единой культурной традиции, постоянно взаимодействуя и пересекаясь.

Посмотрим, как эти символические роли выражаются в южноарабской лирической поэзии. Но сначала — некоторые общие соображения по поводу мусульманского эроса.

2. ВОСТОК ИЛИ ОРИЕНТ?

Чувственный мир с его романтическим сладострастьем западная традиция, как известно, искала на Востоке. Причем не на реальном географическом востоке, а на воображаемом Востоке тысячи и одной ночи, находящемся от нас на юге.

Кто на заре своей юности не открывал этот сказочный восьмитомник в русском переводе М. Салье, сразу же натъкаясь там на фразы, вроде «и тут зашевелилось у него то, что оставил ему отец, и навел он удар по компасу, и это была загадка, о которой не спрашивают, и девушка вскрикнула криком, который неизбежен»? Восток вечно девственных черноглазых гурий, ублажающих праведников в раю, Восток одалисок и баядерок, ласкающих страстных мужей на грешной земле, в сей жизни — существует ли он? И да, и нет.

Ислам не знает презрения к плотской любви, не поощряет безбрачия. Вечный холостяк или старая дева вызывают у мусульман недоумение и печаль. Долг всякого человека перед Аллахом и людьми продолжить свой род, не дать прерваться генеалогической цепи, связующей его с первопредком Адамом. Нет противоречия, когда благочестивый размышляет на утренней заре о возвышенном, а на вечерней заре обнимает невольницу или жену. Ведь *гарем* (*харим*) означает и женщин семьи, и нечто заповедное.

Однако целомудренные юноши и девы, умирающие от неразделенной любви, тоже входят в понятие мусульманского эроса. Ибо, считая умерщвление плоти малоподходящим занятием для обычного верующего, исламская культура четко разделяет виды любви: любовь *земная*, плотская или возвышенная, и любовь *небесная*, с чьей помощью влюбленный стремится постичь Творца и стать с Ним единым целым.

Плотская любовь запечатлена в иранских, индийских и немногих арабских миниатюрах. На багдадской иллюстрации XVI в. к поэме Физули показано изгнание Адама и Евы из мусульманского Рая. Они едва прикрыты набедренными повязками, головы их охвачены языками золотого огня. Она восседает на лазоревом павлине, символе похоти, он — на синем драконе, символе страсти, а Сатана-Иблис (от греческого Диаболос) и крылатые ангелы указывают им на выход из Сада. Так, утверждает поэт, небесная любовь отделилась от земной, но придет время, и Всемилостивый Аллах простит согрешившую пару и вернет ее в свой Рай. А пока этого не произошло, сыны адамовы загорают желанием при виде дочерей Евы, которые чище серебра, мягче шелка, свежее курдюка, лучше верблюдиц и заметнее, чем знамя.

Живопись в глазах ислама всегда подозрительна, ибо может вести к идолопоклонству. Поэтому то, что видит око, лучше передавать словами, в прозе и стихах. За века сложился устойчивый и богатейший набор разномастных сравнений и трудносочетаемых образов. Брови точно луки для стрел; глаза как взгляды газели; щеки соперничают с анемонами, а груди — с гранатами; живот будто сверток коптской материи; пупок способен вместить унцию орехового масла; бедра словно подушки, набитые страусовым пухом, а между ними вещь, которую бессильны описать уста, и при упоминании коей изливаются слезы.

Впрочем, иные дерзали говорить и об этой вещи: она точно самый большой холм или заяц с обрубленными ушами, и есть у нее крыши и углы. обстоятельно перечисляя самые укромные особенности женского телосложения, арабские стихотворцы нередко обращаются к предмету своей страсти в мужском роде: он. Это не значит, что однополая любовь так уж повально распространена на Востоке, как думают многие. Считается, что поэтическая мода на такое обращение возникла более тысячи лет назад, когда при халифском дворе появились рабыни в мужском наряде, получившие название, которое на русский можно перевести как *отрокодевы*.

При сближении любовники самозабвенно издают восклицания *хак* и *бак*, перемежая их движениями каирскими, заигрываниями йеменскими, вскрикиваниями эфиопскими, истомой индийской, похотью нубийской, жалобами деревенскими, стонами дамиетскими, жаром саидийским и томностью александрийской. Любовная игра уподобляется битве или стихийному бедствию, когда взгляд мечет стрелы, нос подобен острозаточенному кинжалу, поступь красавицы — землетрясению

или смерчу. Особенно убийственна неразделенная, платоническая, возвышенная страсть.

«Я из рода верных азров: полюбив, мы умираем», — признавался когда-то араб-бедуин, известный нам из стихотворения Гейне. С давних пор *узритская любовь* означает чувство безнадежное, высокое и самодостаточное. Оно не нуждается ни в близости с возлюбленной, ни в знании о ней. Хорошо, если удалось однажды увидеть ее лицо, а можно влюбиться в ее походку, звон ее браслетов, тень, портрет, в звук ее имени. Рассказывают, что некий учитель полюбил девушку по имени Умм Амр, услышав, как о ней поют песню под его окном. И он же оплакивал смерть возлюбленной через два дня, когда тот же голос пропел, что Умм Амр погибла во цвете лет.

Охваченному узритской любовью и в голову не придет бороться за свое чувство, добиваться женщины, преодолевая сопротивление среды. Да и никакого сопротивления обычно не бывает: люди рады помочь влюбленным; препятствие лишь в отсутствии взаимности, либо в том, что эта любовь неуместна. Арабский фольклор знает такие возвышенные пары, как Лейла и Маджнун, Бусейна и Джамил и несколько других. В персидской традиции вспоминаются шахская жена Ширин и влюбленный в нее скульптор Фархад из поэмы Низами. Ревнивый шах послал скульптора пробивать проход в горе; Ширин решила навестить влюбленного, но ее конь пал под тяжестью ее драгоценностей. Сохранилась ширазская миниатюра XVI в., *изображающая кульминацию* этой истории, когда Фархад, подоткнув свой голубой кафтан, галантно поднял вороного жеребца и его прекрасную всадницу со всеми украшениями и отнес во дворец с такой нежностью, что не потревожил и волоса на ее теле.

Возвышенная страсть ведет к безумию. Безумный от любви, или Маджнун (буквально: одержимый демонами), воспринимается в мусульманском обществе, как у нас юродивый, с уважением, интересом и некоторой опаской. Но лучший исход для безнадежно влюбленного — смерть. Влюбленный умирает смертью праведника. Причем она приходит сама, не требуя вмешательства человека, ибо ислам строго осуждает самоубийство.

В «Тысяче и одной ночи» есть притча о трех несчастных влюбленных: некая девушка страдала по юноше, влюбленном в певицу, которая, в свою очередь, любила названную девушку. Юноша просит у певицы позволения умереть после того, как она спела особенно печальную песню о любви. «Умирай, если ты настоящий влюбленный», — отве-

тила певица, и он положил голову на подушку и умер. Услышав о смерти юноши, умерла влюбленная в него девушка; узнав о кончине девушки, скончалась влюбленная в нее певица. И все три похоронных шествия встретились по дороге на кладбище.

Конечно, речь идет об идеале, а примеры черпаются из фольклора и поэзии. Надо ли говорить, что в жизни такие случаи крайне редки, хотя мусульманская традиция упорно считает Лейлу и Маджнуна, Джамила и Бусейну реальными лицами. В конце этой главы мы еще вернемся к узритской любви в зеркале женской поэзии.

Высшее напряжение эроса ведет к самоуничтожению, к небытию. В отрешенной земной любви почти не осталось места чувственности, но чтобы совсем освободиться от плотского и тленного, необходимо встать на стезю таинственного, сверхчувственного знания. Тяга к этому знанию есть первый шаг к любви уже не земной, а небесной. Такая любовь опьяняется вином божеской истины, не имеющим ничего общего с презренным земным вином.

Когда Омар Хайям, которого почитают в России за воспевание винопития, восклицает «Ты с друзьями пируешь, Хайям, веселись! // Ты подругу целуешь, Хайям, веселись! // В этой вечности ты существуешь мгновенье, // Но пока существуешь, Хайям, веселись!»¹, — он обычно имеет в виду небесное вино и небесного Возлюбленного, ибо *милый/милая* в фарси не различаются по родам. Специалисты-востоковеды постоянно разьясняют это широкому читателю, но тому мало дела до возвышенных иносказаний. И то верно: чем больше смыслов заложено в стихотворенье, тем оно лучше.

Одетый в шерстяное рубище мистик-суфий должен посетить на духовном пути к высшему знанию несколько «долин», сделать там привал и отправиться дальше. Каждая из стоянок имеет название. Так, суфийский автор Абу Наср ас-Саррадж (умер в 988 г.) первой из них считал стоянку *раскаянья*, за которой следуют стоянки *осмотрительности*, *воздержания*, *добровольной бедности*, *терпения*, *упования на Бога*, и, наконец, *удовлетворения* своей земной участью. Другие мистики добавляли к этому списку еще несколько привалов — *благодарности*, *смирения*, *искренности* и т.д. [Жньш 2004: 354]. После стоянок, обретаемых действием, наступает черед *состояниям* сердец: наблюде-

¹ Перевод Глеба Семенова, см.: [Хижняк 1990: 62]. Мой перевод и комментарии к «Винной касье» египетского поэта-мистика Ибн ал-Фарида (1181–1235), см.: [Родионов 2004б: 196–203].

нию, близости к Богу и как венец преображенной любви. Такая любовь подразумевает неистовство в восхвалении Возлюбленного, когда чувство уходит из тела и все пребывает в Аллахе. Но и это не венец состояний на мистическом пути. Любовью к Богу рождается страх Божий, составляющий пару с надеждой, а она предполагает страстное желание Рая и приязнь ко Всевышнему. Дальше идут состояния успокоения, исповедания и высшая степень близости к Богу — состояние уверенного знания. Одолеть мистический путь способны немногие, ведь даже прочесть длинный перечень его этапов и разобраться в них не так-то легко.

Обращаясь к мусульманской культуре, мы не можем уйти от культуры собственной, т.е. европейской, где значение неоднократно цитировавшейся здесь «Тысячи и одной ночи» гораздо больше, чем на самом Востоке. Первый, честный и корректный, перевод сказок (на французский), принадлежащий А. Галлану, опубликовался с 1703 г., задолго до первых арабских изданий. В английском переводе прекрасного арабиста и рисовальщика Э. Лэйна целомудренно очищены все «сомнительные» и откровенные места оригинала. Французский переводчик Ж. Мардрюс, напротив, добавил фривольности в духе современного ему бульварного романа. Романтик и аморалист сэр Ричард Бертон, познакомивший англоязычного читателя со знаменитой Камасутрой, напечатал популярный перевод сказок, снабдив их этнографическими примечаниями. Увлекательную историю европейских переводов «Тысячи и одной ночи» дает в своей книге голландская исследовательница Миа Герхардт [Герхардт 1984].

Иллюстрации к этим изданиям и просто художественные фантазии о Востоке как *родине сладострастья* укрепляли европейский миф об экзотическом и пряном крае, где торжествуют чувственные желания. Европе, в муках избавлявшейся от викторианского ханжества, такой миф был жизненно необходим. А о том, что это именно миф, а не реальность, трудно спорить после того, как тридцать с лишним лет назад вышла в свет и быстро завоевала мировую популярность книга «Ориентализм» Эдварда Саида, американского литературоведа арабского происхождения, рассмотревшего, как в западной культуре создавался миф о загадочном Oriente. Конечно, настоящий Восток — и Ближний, и Средний, и Дальний — далек от навязанного ему образа. За долгую историю человечества страну любовных восторгов и огневой ласки помещали в любую из четырех сторон света, у истока и исхода времени.

3. МУЖСКАЯ ЛИРИКА

ЛЮБОВНАЯ КАСЫДА САЛАХА АЛ-КУАЙТИ

Поэзия Хадрамаута изучалась по большей части из прагматических соображений. Иностранцы исследователи видели в ней пособие для усвоения диалекта или материал для этнографических штудий, анализа властных отношений и природы социальных конфликтов. Местные собиратели публиковали диваны избранных поэтов и тематические сборники, которые должны были иллюстрировать определенные этапы истории края и развития общественного сознания. Неудивительно, что поэзия социальная, племенная и ритуальная заслонила собой жанр «чистой» лирики.

Кавычки при определении жанра поставлены сознательно. Уже знакомый читателю Стивен Кэйтон, американский этнограф-стиховед, занимающийся племенной поэзией Северного Йемена, справедливо заметил, что в Йемене стихи всегда сочиняются по определенному поводу и с определенной целью [Caton 1990: 39–40], а это, на принятый в нашей культуре взгляд, не очень сочетается с чистой поэзией. Тем не менее лирика Хадрамаута чиста; в ней нет игривости, лукавства и сластолюбия; она серьезна, осторожна в выражениях и непомерна в чувствах. Ее эстетическая ценность несомненна.

В стране сословной чести не принято давать волю языку: за вольное слово или стих можно поплатиться жизнью. Произведения Абд ас-Самада Ба Касира, известнейшего лирика Хадрамаута, жившего в XVI в. и писавшего на литературном языке, и сложенные на диалекте строки, принадлежавшие мастеру музыкально-поэтической импровизации «дан» Мاستуру Хамаде (1897–1975) [al-Şabbān 1979; Ibn Nāşir 1983], — почти все лучшие образцы хадрамейской любовной лирики целомудренны и романтичны. «О, если бы она постучалась в мою дверь!» — мечтают влюбленные. Конечно, эта нормативная возвышенность компенсируется потайными скабресными виршами, бытующими в Хадрамауте, но подобная отрасль стихотворства маргинальна, презренна и не принята в хорошем обществе.

Для Хадрамаута традиционно представление о женщине как источнике опасности, ибо она по природе чувственна, слабовольна и необычайно прелестна. Хранителем семейной и общественной морали выступает мужчина. Вот как это формулирует легендарный поэт Хадрамаута Бу Амир (полный перевод и транскрипцию арабского оригинала см. в гл. 5):

...Поистине она домогалась меня, а я медлил,
как медлит испытывающий боль.
Если [чужая] жена согласна,
то мужчина не должен соглашаться.

Это стихотворение записано мною в самом начале полевых разысканий в Хадрамауте, где оно популярно до сих пор [Родионов 1987: 85, 91].

Женщины прошлого были еще опаснее. Основатель ал-Мешхеда, заповедного анклава на севере вади Дауан, сейид Али б. Хасан б. Абдаллах ал-Атгас (1710–1758) так представлял себе жительниц давным-давно разрушенного древнего города Рейбун близ ал-Мешхеда:

И сколько красавиц милых, чье изящество явно;
их глаза убивают смотрящего, и он к вечеру заболевает;
их аромат — мускус и камфора, распространяющие
благоухание.

И еще:

И белянки, которых скрыло сердце в глубине зданий,
красивые по приметам, подобных им не сыскать,
труднодоступные;
сколько влюбленных пропало и отчаялось!

[Родионов 1994 (касыда I, ст. 27–29), 162–163, 196,
(касыда II, ст. 31–33), 164, 197–198]

Перейдем теперь к упомянутой в подзаголовке лирической касыде. По сообщению передатчика, поэта Бубешра из деревни Ганимат Бин Акил, много раз упоминавшегося в этой книге, ее автор — йафиит из султанского рода Салах ибн Мухаммед ал-Куайти, известный как ас-Саиди, из города ал-Катн. Предмет его любви — Умм Али, жившая в деревне Хурейхар, где в первые полевые сезоны обосновалась наша экспедиция (вади Дауан к юго-западу от ал-Хаджарейна), из рода бин уджран племени бин махфуз, находящегося в родстве с киндитами ас-сайар. От их брака родился султан ал-Катна Али б. Салах ал-Куайти, получивший прозвание «султан-патриот».

Он поддержал движение (1924–1945) Бин Абдат, владетелей ал-Гурфы, против султанов Сейуна и ал-Мукаллы, а также британской

администрации. Али б.Салах заключил 18 раджаба 1359/23 августа 1940 г. соглашение с Бин Абдат о сотрудничестве в экономической и военно-политической сферах. Купцы из ал-Катна (особенно Абдаллах Абид Ба Матраф) сорвали экономическую блокаду ал-Гурфы, племена ал-хумум восстановили на время караванный путь из Гейл Бин Йумейн до ворот мятежного города. За все это султан ал-Катна, после того как англо-султанские войска взяли ал-Гурфу, находился под домашним арестом в своем дворце с конца мая 1945 г. до смерти 1 июня 1948 г. [Da'ūd 1989]. Катнский дворец «султана-патриота» и сегодня показывают как главную местную достопримечательность.

Касыда, вероятно, сложена его отцом в самом начале XX в., до рождения сына; хотя поэт называет себя «отец Али» в ст. 38, но это скорее всего принятое в арабских странах обращение по будущему *текнониму*. Так, еще не обзаведшегося детьми молодого мужа или даже холостого юношу называют по имени будущего ребенка — отец имярек.

Любовная касыда Салаха ибн Мухаммеда, как мне кажется, принадлежит к лучшим образцам этого жанра. Стихи легкие, хорошо запоминающиеся, сравнения энергичны, чувства пылки, что простительно, ибо обращены они к будущей жене. Благочестивый зачин (ст. 1–4), традиционный для местных касыд, не изолирован, как часто бывает, от основного текста, но связан с ним образом молнии, бьющей по вершинам (ст. 23, ср. со ст. 17), и Бога, уравнивающего всякую вещь (ст. 25–26).

Несколько комментариев к касыде. Ст. 9: дом ал-Мукмила среди домов шейха — квартал в ал-Катне. Ст. 10: ас-Саиди — сам автор касыды. Ст. 12, 15, 21–23, 29, 39, 41 — поэт обращается к любимой в мужском роде, что характерно для высокой лирики Хадрамаута. Ст. 16: бусейла — местный кустарник, его высушенные и измельченные листья применяют для мытья волос, это придает им дополнительный блеск и запах. Ст. 17: месяц, восходящий между висками, — брови. Ст. 43: упомянутый здесь ад-Духейри — оружейный мастер, пользовавшийся дурной репутацией.

Картина разрушительного паводка в зачине касыды также не случайна, т.к. первая встреча с любимой подобна стихийному бедствию: кости влюбленного стронулись с места, ноги онемели (ст. 7–8), он пленен, пора писать завещание, ибо смерть неотвратима (ст. 30–31).

Облик красавицы вызывает у поэта преимущественно военные ассоциации: нос — точеный кинжал (ст. 19–20), глаза и груди убивают (ст. 21, 31), лодыжки подобны сверкающим мушкам ружья (мушки золотили, чтобы лучше целиться в темноте) (ст. 39), а вся статья ее — фи-

тильное ружье Бу Хейт, отнимающее жизнь, грозное звуком выстрела и полетом пули (ст. 41–42).

В заключении касыды (ст. 43–50) восхваление красавицы переходит в поношение дурнушек, т.е. *фахр*, как и положено этому классическому жанру арабской поэзии, переходит в *хиджа*. В вину дурнушкам вменяется страшный для хадрабийской женщины порок — неумеренность в еде, когда обжора подбирает руками всю муку из чужих плетеных блюд (ст. 47–50). В последних двух стихах касыды (ст. 51–52) традиционно поминается Пророк. Судя по обращению (*йа ахл ас-самар*), касыда читалась на вечерних собраниях, где, попивая кофе, *шарих* (напиток из кофейной шелухи с имбирем) или чай, люди слушали стихи и песни.

Дословный перевод:

Любовная касыда к матери Али б.Салаха, из девушек рода уджран, что в деревне Хурейхар. Салах [б. Мухаммед ал-Куайти ас-Саиди] встретил ее до своей женитьбы на ней и сочинил ей следующие стихи:

1. Я начал именем Бога,
который в благе Своем уравниал
2. рабам Своим всякую вещь с легкостью.
3. Если б не Он, молния не была бы по вершинам;
4. час — и земля обрадуется потокам.
5. Когда пришел я на рынок, то встретил
6. внезапно — кобылицу ускользящую, горделивую.
7. Сокрушились мои кости, с места стронулись,
8. онемела нога, будто на ней путы.
9. Южнее домов шейха, дома ал-Мукмила,
10. был поражен ас-Саиди, воскликнув «нет Бога, кроме Аллаха!»
11. Стал, где стоял, и стал возглашать: «О, забывающие [Бога]!»
12. Если бы он [= она] знал их [= его], то откликнулся бы.
13. Обладатель черных [досл. эфиопских] волос за спиной,
непокорных,
14. до пояса загибающихся, с завитками на концах.
15. Он [= она] питает их розовой водой и отменной амброй
16. и даже бусейлей, истолченной и просеянной.
17. Месяц, что между висками, восходит,
18. исполнив в точности двенадцатую ночь.

19. Прямой нос — кинжал старый, отменный,
20. которым можно подобрать разбросанные зерна, точеный.
21. Глаза у него [= нее], как драгоценные камни, убивают.
22. О люди! О, кто его друг, им убитый?
23. А улыбка его — молния, бьющая по вершинам.
24. От вас зависит, о люди любви [= возлюбленная] освободить
его [= поэта].
25. Слава Господу миров, уравнивающему.
26. Он уравнил зубы, как цепь.
27. Шея — на ней золото найдено.
28. Серьги — мы исторгнем из них звук.
29. Выпуклости его [= ее] груди не прекращают взывать.
30. От них не найдено никакого лекарства.
31. Кто их видел, пишет завещание, [ибо] они убивают,
32. Подобны потокам, вращающимся вкруговую.
33. Этот стан через кольцо проходит без труда.
34. За месяц не съедает и восьмой части [положенной] еды.
35. Ягодицы — корабль, из Адена прибывший;
36. люди в портах приветствуют его прибытие.
37. Между бедрами, клянусь Пророком, не буду говорить [об этом],
38. пусть даст Аллах отцу Али терпения.
39. Лодыжки у него [=нее] подобны [ружейным] мушкам
сверкающим.
40. О, если бы на них надеть ножные браслеты!
41. А стать его [= ее] — фитильное ружье, что не задержит
[жизнь];
42. звук выстрела и полет пули — все враждебно.
43. Не похоже на изделие ад-Духейри, плюющееся;
44. если много стреляло — разламывается вдоль.
45. О, сколько таких дурнушек выводили меня из себя!
46. Есть люди [досл. арабы], чья красота отвратительна.
47. Наказывает их Господь обжорством неразумным.
48. Такой пожирает чужую муку — пусть он заболит!
49. Из всех плетеных блюд все приберет,
50. а когда оближет руку свою, то словно он ее помыл.
51. И заканчиваю стихи свои, поминая Мухаммада, посланника
[Аллаха],
52. и все вы, о люди, [собравшиеся на] вечеринку, помолитесь за
Него.

- 1- أُبَدِيت بِاللَّهِ فِي خَيْرِهِ يَعْدُلُ
- 2- عَلَى عبيده كل شيء يسؤوله
- 3- لولاه مالمبارق سرى متقال
- 4- ساعه ، وبقعا مرغشته في سيوله
- 5- أنذرت لما السوق وأني مقبل
- 6- بافي بمروره مزلقه ، مخلوله
- 7- خلّت عطايا ، في مقاي ترقل
- 8- الرجل يبيت كأننا مَعْتولَه
- 9- بحري ديار الشيخ ، وار اللهل
- 10- خلا السعدي ، بدرج المتولوله
- 11- ماقام من بقعه ، قام يقفل
- 12- يار يتوم بالمعرفه ، لغنوا له
- 13- راعي جبيشي ، فوق متنه مغفل
- 14- فوق الحزامه ملنوي مخلوله
- 15- يغازه بالماء ورد ، وعين يبدك
- 16- حنّ المصيله دتمها منخوله

- ١٧- الثور لي بين الخرجين متقل
- ١٨- ليلة تفتش كامله ، معدوره
- ١٩- الختم قصبيه دويله تبدل
- ٢٠- تلتك بواجب الفرب ، مصنوله
- ٢١- آعيان به ، مثل الجواهر تفتل
- ٢٢- يا ناس ، يامن صاحبه مقتوله
- ٢٣- ومبجه يارق سري متقل
- ٢٤- وعندكم ، يا اهل الربو تكلوا له
- ٢٥- سبحان رب العالمين بعدك
- ٢٦- عدك ضروره ، كأنا تسيوله
- ٢٧- العنق في فيه الذهب متحل
- ٢٨- أقرانك علقني بون شلتوليه
- ٢٩- ألعاب في صدره بيات يفعل
- ٣٠- من حقرين ماشي دواا لحقوا له
- ٣١- من ساعين كيلشب وعباته يفتل
- ٣٢- مثل العاير مدرجه ، مصنوله
- ٣٣- الخصر في الخلقه عبره مايفشل
- ٣٤- في الثور مايركله ثمن مآوليه

- ٣٥ - العجز مَرَّبه من عند ، توصل
 ٣٦ - أهل البنادر مرحبين بوجهه
 ٣٧ - بين الشناجل ، والنبي ماستأهل
 ٣٨ - الله يحل هو على مكره
 ٣٩ - سيقان به مثل الشناجر تصل
 ٤٠ - وأبيض عاد لاهر معترب ، محوله
 ٤١ - وقامت بوحيك لي ما يهرل
 ٤٢ - قرحة ، ودخه كلها مزعوله
 ٤٣ - ما هو لنا شغل الدهيري يتفعل
 ٤٤ - لا أثر ضربه ، قصر من حوله
 ٤٥ - يأم من نودات أنا باتول
 ٤٦ - بعض العرب شو خلفته جرعه
 ٤٧ - يبلاه ربك بالخور ما يعقل
 ٤٨ - يوكل معين الناس ، له مقلوله
 ٤٩ - بين الجمال دونه الأيتمل
 ٥٠ - وأن مص يده ، كأنما مقلوله
 ٥١ - وأختم بيوتي بالرسول محمد
 ٥٢ - وكملم ياهل السمر ملوا له

« قصيدة عشق في أم علي بن هلال العنبي ، وهي من بنات آل عمران
 من تربية « خراخر » . وقد تأملها هلال قبل زواجه بها ، والمق
 فيها الأبيات السابقة

4. ЖЕНСКАЯ ПОЭЗИЯ

Если судить об истоках аравийской поэзии по известным антологиям и критическим исследованиям, может показаться, что она, как, впрочем, и вся арабская словесность, безраздельно принадлежит мужчинам. Самые авторитетные обзоры говорят в лучшем случае лишь о двух женщинах с признанным поэтическим даром, чьи стихи не канули в лету.

Первую из них звали Тумадир дочь Амра сына аш-Шарида, или, проще, ал-Ханса из аравийского племени бану сулейм. Она родилась в конце VI в. н.э., скончалась в 664 г., была свидетельницей победы ислама и более чем на три десятилетия пережила основателя этой религии. Ал-Ханса прославилась стихами, относящимися к жанру похоронных плачей; арабы называют их *марсия*, или *риса*. По древнему обычаю, женщины исполняли эти причитания над погребальными носилками. Плачи ал-Хансы по двум своим убитым братьям, Сахру и Муавии, помнят в арабском мире до сих пор.

Всю ночь не спала, глаза мои не смыкаются,
 как будто сурьму взяла у гнойного жара.

Я звезды пасла, в худое рубище куталась,
 хоть не поручалась мне такая отара.

Услышала, как гонец доставил известие —
 не в силах я вынести такого удара —

Сказал: «Пребывает Сахр в могильной обители,
 поверженный наземь меж камней, у мазара».

Уходишь от нас, но Бог с тобой не расстанется,
 ты взыскивал с кровников, ты скверным не пара.

Ты сердце в груди носил, порока не знавшее,
ни страха в нем не было, ни злобы угара.

Рожденный свободным, был ты горек для недругов,
в ночи, как копье, сверкал и ярко и яро.

А мне по тебе рыдать, пока стонет горлинка,
пока звезды светятся и хмурится хмара.

Таков один из плачей ал-Хансы по Сахру. В переводе сделана попытка передать формальные особенности арабского стихосложения. В отличие от европейского стиха, ритмическая основа строится здесь на соотношении длительности слогов и словесных ударений; приведенная элегия написана размером *басыт*. Каждый стих делится на полустишия. Во всем стихотворении выдерживается единая рифма, называемая по согласной букве, в данном случае созвучия на «ра».

Несколько объяснений. Сурьмой на Ближнем Востоке женщины, да нередко и мужчины, подводят глаза: считается, что это не только красиво, но и полезно, ибо предохраняет веки от воспаления. *Пасту звезды* стало расхожим выражением для обозначения ночного бодрствования. *Мазар* — место посещения, могила уважаемого человека (в подлиннике — *дарих*, «надгробие», «мавзолей»). *Взыскивать с кровников* по племенному обычаю можно кровью или выкупом за кровь, вирой. В первом случае семье убитого выдается убийца или его соплеменник, во втором — за причиненный ущерб расплачиваются скотом или другими ценностями.

Собрания стихов, или *диваны*, ал-Хансы неоднократно издавались на Востоке и в Европе; ее творчество привлекало и привлекает внимание ученых разных стран¹.

Вторая женщина, прочно вошедшая в историю арабской поэзии, — Лейла ал-Ахйалийа. Она умерла на 40 лет позже ал-Хансы: в 704 г.

Абу-л-Фарадж ал-Исфахани, автор прославленной «Книги песен», многотомного повествования об арабских поэтах, созданного в Багдаде более тысячи лет назад, посвятил Лейле немало ярких страниц. Для Абу-л-Фараджа она прежде всего героиня любовной истории,

¹ Перевод сделан мною по арабскому тексту, опубликованному в классической хрестоматии А. Арберри [Agerberg 1965: 38–39].

выдержанной в целомудренном духе узритской лирики. Сюжеты о пламенной и возвышенной любви связывали в те времена с арабским племенем узра, или узритами. В России более известна другая Лейла — возлюбленная Маджнуна, а узриты называются азрами, по стихотворению Гейне, где юный невольник, плененный красотой султанской дочери, признается ей: «Я из рода бедных Азров — полюбив, мы умираем». Российские провинциальные актеры наперебой декламировали эти стихи от Керчи до Вологды, от Владивостока до Брест-Литовска¹. Однако не в пример прочим узритским парам, где мужчины слагали стихи, а женщины им только внимали, наша Лейла не уступала в красноречии влюбленному в нее поэту Таубе ибн Хумайру.

Тауба был романтическим разбойником из племени укайл. Восхищенный красотой и поэтическим даром Лейлы, он просил ее руки, но отец поэтессы, выходец из знатного рода ахйал того же племени, отдал ему и отдал свою дочь в жены другому. Однако страсть Таубы не утихла. За отказ подчиниться судьбе он был изгнан из племени, что считалось тогда страшнее смерти. Отверженный сородичами, он продолжал следовать за возлюбленной и воспевать ее, пока не был убит в одном из набегов.

Сохранились плачи Лейлы по Таубе, ее панегирики халифу всех мусульман и его вельможам, самовосхваления и поношения соперников на поэтических состязаниях. Сообщают, что жизнь ее была долгой, а смерть пришла на пути в Иран. Впрочем, легенда рассказывает об этом совсем иначе.

Говорят, что Лейла проезжала вместе с мужем неподалеку от могилы своего возлюбленного и, поравнявшись с нею, воскликнула: «Привет тебе, Тауба!» Ответа не последовало. «Не думала я, что Тауба может не сдержать обещания! — сказала Лейла спутникам своим. — Разве не сказал он:

Если Лейла ал-Ахйалия обратится ко мне со словами привет, когда я буду покоится в земле под могильным камнем,

Я ласково отвечу на ее привет, или ответит ей сова, что прячется возле могилы².

¹ В позднем и более точном переводе В. Левика: «И ответил раб: “Зовусь я // Мохаммед. Моя отчизна — // Йемен. Я из рода Азров — // Тех, кто гибнет, если любит”» [Гейне 1957: 36].

² Перевод И.М. Фильштинского [Фильштинский 1977: 227].

В этот миг к путникам вылетела сова, шумно хлопая крыльями. Верблюд Лейлы испугался и сбросил свою всадницу, она ударилась оземь и умерла. Так, по всем канонам узритского жанра, один из влюбленных нашел смерть на могиле другого.

На самом деле история женской поэзии на Аравийском полуострове отнюдь не исчерпывается названными фигурами. Во все времена женщины не уступали мужчинам в поэтическом ремесле. Просто их голоса были слышны слабее. Еще совсем недавно их обходили вниманием арабские и зарубежные исследователи, ибо женские стихи обычно не звучали на поэтических вечерах и состязаниях, не входили в известные сборники и антологии, а сочинялись в интимном женском кругу тайком от братьев и отца, жениха или мужа, не говоря уже о дальних родственниках и свойственниках.

Постепенный отход от преимущественно мужской точки зрения на положение арабских женщин начался незадолго до второй мировой войны, когда на Арабском Востоке стали работать исследовательницы бытовой культуры, пытавшиеся увидеть проблему изнутри. Первой была скандинавка Хильма Гранквист, изучавшая семейно-брачные отношения в палестинской деревне. Затем появились западные «этнографини» с ближневосточными корнями, такие как Миллисент Айуб или Барбара Асвад и, наконец, уроженка Саудовской Аравии Сорайя Алторки, основоположница женской этнографии в этой стране. Сорайя убедительно показала, что аравийская женщина совсем не столь забита и угнетена, как может показаться со стороны. Так, заключение браков — важнейшее событие в традиционном обществе — в значительной мере контролируется не мужчинами, а женщинами (см. [Родионов 1981: 194–204]).

Норвежка Унни ВIKAN, открывшая в начале восьмидесятых годов мир женщин Омана, обратила внимание на то, какую важную роль играет там несловесное общение, какое значение придается молчанию [Wikan 1982: 278–280, 299–304]. А открытие слова и его ценности для арабских женщин часто связывают с Лилой Абу Лугод, этнографом из США, которая около двух лет изучала устную поэзию женщин из племени авлад али близ египетской Александрии. Исполняемые нараспев короткие произведения, состоящие всего из двух нерифмованных полустихий — *гиннаvas*, мало изменились, если сравнивать записи, сделанные немецким арабистом Эвальдом сто лет назад, с материалами

Лилы. Некоторые из старых образцов бытуют до сих пор, и только Бог знает, сколько им лет на самом деле.

Слезы не воротят любимого.
Что ж, терпи свой недуг.

Другое стихотворение, посвященное слезам, вызвано женитьбой возлюбленного (у женщин авлад или *богач* обозначает женатого): то ли возлюбленный женился на другой, то ли — что вероятнее — муж взял вторую жену:

Слезы, как поток с горы,
текут над женитьбой богача.

В других строчках нежелание выходить за женатого (богача) выражено без околичностей:

Смерть, слепота, бедность
и лишения, но не свадьба с богатым!

Следующий образец *гиннасы* своей скупой, но яркой изобразительностью напоминает японскую поэзию:

В ночь расставанья с любимым —
тучи, ни звезд, ни луны.

Женские стихи не обходят и тему любовной близости. Так говорится о чувствах возлюбленного:

Взял руки твои на подушке,
позабыл отца и деда.

А так о чувствах самой женщины:

Если он обхватил тебя руками,
забудь отца, что вырастил тебя.

См.: [Abu-Lughod 1988: 263, 231, 217, 195, 147, 286].

Женщины, читавшие Лиле стихи, всегда просили не передавать эти тексты мужчинам их племени, во всяком случае не говорить, от кого она их узнала. Отсюда безымянность женской поэзии авлад али.

Книга Лилы Абу Лугод «Занавешенные чувства: честь и поэзия в бедуинском обществе» вошла в круг обязательного чтения американских студентов-антропологов. Ахматова однажды призналась: «Я научила женщин говорить». Так и работа Лилы отворила дверь в необъятный мир арабского женского дискурса. Ей подражали, с ней спорили, но заставить замолчать арабских женщин теперь уже вряд ли удастся.

На материале Аравийского полуострова нашу тему развивает Саддека Ареби в монографии «Женщины и слова в Саудовской Аравии» [Arebi 1994]. Соединяя приемы литературоведения и культурной антропологии, автор вводит в оборот сведения о девяти писательницах своей страны, работающих в самых разных жанрах. Пожалуй, наиболее интересна из них Фаузийа Абу Халед, родившаяся в 1955 г. в эр-Рийаде, пишущая прозу и стихи, причем в последнем случае она, как многие в наши дни, отказывается от богатейших канонов арабской поэзии, прибегая к свободному стиху. Путь этот, видимо, неизбежен, но, как говорится, чреват большими потерями, ведь обманчивая легкость свободного стиха опасна для слабых дарований. Думается, без особого риска можно предсказать, что арабскую словесность ждет волна нового консерватизма, который найдет вдохновение в традициях арабской классической литературы и народного наследия. Наследие это живо по сей день. Саддека Араби называет несколько женщин, работающих в жанре народной поэзии *набти* [Ibid.].

Есть в Аравии места, где женская народная поэзия никогда не пресекалась, где традиции живы и поныне. Одно из таких мест, как догадался читатель, — Хадрамаут, страна долин и плоскогорий на крайнем юге полуострова. Здесь испокон веков были свои стихотворцы, мужчины и женщины.

Среди авторов религиозных стихов называют благочестивую аш-Шейху Султану, дочь Али аз-Зубейри, писавшую на рубеже XIV–XV вв. Известная своими богословскими занятиями, Султана слыла праведницей. К ее могиле, над которой возведена купольная гробница *кубба*, до сих пор совершаются ежегодные паломничества, среди паломников немало женщин. Веком позже в юго-западном

Хадрамауте жила поэтесса Фатима ал-Амуди, автор книги «Пища насыщенная», учившая девочек из своей семьи грамматике и литературе.

На рубеже XX в. число таких женщин увеличивается. Еще живы в городах аш-Шихр и Гейл Ба Вазир ученицы Рабии Сулейман, основательницы школ для девочек, где их учили читать, писать и складывать стихи.

С 1397 г. по конец 1967 г., т.е. на протяжении 570 лет, в некоторых мечетях Тарима, духовной столицы края, по вторникам и четвергам проводились музыкально-поэтические вечера мистического — суфийского — направления, интерес к которым постепенно пробуждается в наши дни. Многие таримские тексты и мелодии были созданы женщинами.

Жители Хадрамаута повторяют имена и прозвища женщин, исполнявших песни на собственные слова, певец и танцовщиц: Мифтаха, Барука, Карам Маджруса, Таруфа, Фатима аш-Шатири. Вспоминают, как виртуозно играла на местной арфе Салама Самсарийя. Гордятся Салихой Зурбадийей из ал-Гурфы, матерью знаменитого поэта Хамиса Кинди. Охотно рассказывают об Ише Саид Нусейр, поэтессе и певице из купеческой семьи Шибама, города глинобитных небоскребов.

Большинство свадебных песен Хадрамаута написаны женщинами. А песни *хайбаан*, звучащие, когда невесту украшают перед брачной церемонией, —исключительно женский жанр.

Начнем с Того, Кто превыше осанн.
 О хайбаан, о хайбаан, о хайбаан, о хайбаан!
 Кем скрытый и явный смысл нам дан.
 О хайбаан (4 раза)!
 И помянем Того, Кто нас лечит от ран.
 О хайбаан (4 раза)!
 Чья дочь Фатима, чей внук Хасан.
 О хайбаан (4 раза)!

И т. д.

Что такое хайбаан, не знают даже местные мудрецы, и словари хранят по этому поводу молчание. Можно только предположить, что речь идет о брачной паре, ибо загадочное слово стоит в двойственном числе.

Тот, Кто превыше осанн (дословно *Величайший благодетелями*) — Аллах. Посланник Аллаха Мухаммад определен в песне чисто по-женски как отец своей дочери Фатимы.

В трудовом фольклоре, например в песнях орошения *синава*, также звучат женские голоса, часто в диалоге с мужчинами. Так, жена говорит мужу, что сурьма на ее глазах обратилась в пыль после того, как она посадила ему саженец, т.е. он охладел к ней после рождения первенца: неожиданная переключка с плачем ал-Хансы.

Родившейся вместе с двадцатым веком поэтессе ал-Хубейте, по общему мнению, принадлежат лучшие в Хадрамауте плачи. Она участвовала в поэтических состязаниях наравне с мужчинами и нередко побеждала их. Известны ее политические стихи против султанских властей; строки «Пучина знает, как унижать. И вот // от нехватки добра мы бежим в страхе», стали пословицей. Еще один стихотворный пример. Некая женщина пишет:

Мы — хозяева в наших краях.
Владелец земель — шейх Абдаллах,
ему подчиняются люди кирван.
Аллах, напои усадьбу Хилян!

Некто ей отвечает:

Большие дома несут нищету,
а Ява — достаток и красоту.
Они убегут и с ними шайтан.
Аллах, напои усадьбу Хилян!

Кажется, ничего поэтического нет в этих частных строчках. Но в Аравии они воспринимаются иначе. Местные жители убеждены, что стихотворство — занятие не отвлеченное, а вполне конкретное. Вспомним: у каждого стихотворения здесь должен быть повод. В данном случае повод весьма основателен.

Сын женщины из рода Ба Хумейд разбогател в Индонезии. Вернувшись в родную деревню Мадуду, он построил большие дома и открыл их двери для гостей. Это не понравилось местному племенному вождю, претендовавшему на землю и постройки. И вот возмущенная мать шлет стихотворное послание знакомому *даллалу*, т.е. торговому посреднику, чье слово весомо и для жителей деревни, и для предста-

вителей племен. В послании она восхваляет свою семью Ба Муджад из рода благородных шейхов, ученых богословов, на чьих землях издавна живут почтенные земледельцы *кирван*. Ее корреспондент согласен с нею и предвещает соперникам Ба Муджадов позорное бегство.

Надо ли говорить, что стихи эти важны не поэтическими красотами, а земным результатом. К тому же написаны они на известную мелодию с популярным рефреном, в котором у Бога просят дождей для усадьбы Хилян.

Поэтесса Нур, дочь Абд ал-Кадера Хассана из города Сейун, умерла почти полвека назад. Ее сын — юрист Мухаммад Ахмад ас-Саббан — известен в стране своей ученостью. Нур организовала вокальную группу и пела свои тексты, часто весьма острые и злободневные, отбивая ритм на традиционном барабане. Вот, например, как она изображала типичного святошу-купца:

Что такое купец вам откроется скоро.
 У него золотые и кубышка большая.
 Горделив и хвастлив, он — державы опора.
 Сочиняют о нем небылицы и быль.
 Для льстецов из мечети он — предмет разговора.
 Сам он учит людей, никому не вникая,
 величав, будто старец, потеха для взора:
 лента, пышный тюбан и блестящий костыль.
 Юность края — вот жертва его приговора,
 он о них говорит: “Это — пальма кривая!”
 Судит он и кричит, но не стерпит укора.
 Что вне мер и весов, для него просто пыль.

Строфа держится на затейливом чередовании созвучий: **а b а с а b а с**, где «а» — **рифма на русское «р»**, «b» — **на «йа»**, «с» — **на «иль»**. Кстати, богатая строфика вообще характерна для южноаравийской народной поэзии. Именно здесь обнаруживаются корни многих образцов арабо-испанской и сиро-ливанской поэзии.

И еще одна Нур — из благородного сейунского рода сейидов ал-Хабши, прозванная Умм Акила. Скончавшаяся на два года раньше своей тезки, она писала о чувствах, знакомых многим женщинам Хадрамаута. Оплакивала одного из сыновей, умершего в младенчестве. Печалилась при расставании с мужем и братом, уезжавшими на заработки в восточную Африку. Горевала в разлуке, радовалась встречам.

Писала о детях-полукровках, рожденных в эмиграции: они привезены в Хадремаут, чтобы научиться настоящему арабскому языку, но сбиваются на тарабарщину.

Когда муж прислал ей из Африки уведомление о разводе, она просидела восемь дней в темной каморке, тесной, как шкаф, совсем одна и написала стихи об этом. Известны ее стихи о бедности, о том, как она провожала сына на заработки все в ту же Африку, и дорожный посох его сверкал, как молния, и голос его был подобен гладкому зеленому шелку¹.

Помню и я, как лет двадцать назад в одну из деревень юго-западного Хадремаута приехала на осле старица Джадма и пела свои стихи высоким голосом, подчеркивая ритм и рифму размеренными ударами бубна. Помню, как ее слушали, вздыхая от восхищения, угадывая очередную рифму или повторяя особенно удачное созвучие. Неужели нынешние строгие юноши-исламисты, видящие во всем искус идолопоклонничества и соблазна, изведут и женскую поэзию, пережившую своих былых гонителей и хулителей?

Женская поэзия Южной Аравии — это особая область, которая в наши дни только начинает открываться исследователям. В ней свои темы, свой настрой, мелодия, язык. Женщины особенно сильны в элегиях и восхвалениях. Но чисто мужские жанры, пожалуй, удаются им не хуже.

¹ О женской поэзии Хадремаута см.: [al-Saqqāf J. n.d.: 85–123].

Глава 5

ТЕКСТЫ: ДОСЛОВНЫЕ ПЕРЕВОДЫ, КОММЕНТАРИИ, ТРАНСКРИПЦИИ¹

1. ДОСЛОВНЫЕ ПЕРЕВОДЫ И КОММЕНТАРИИ

Приводимые ниже тексты и прозаические введения или заключения к ним («конвой», по терминологии Д.С. Лихачева) записаны автором в Йемене в 1983–1994 гг., проверены и уточнены во время полевых сезонов 1998–1999, 2003 и 2006 гг. Образцы поэтического фольклора включают тексты, приписываемые легендарным и реальным поэтам. Все они принадлежат к разговорному стилю *хумайни*, кроме касыд Али б. Хасана ал-Аттаса, которые где-то на границе, но локальной традицией относятся к *хаками* — ее литературному (письменному) полюсу, а поэтому даны не в транскрипции, а в арабской графике, вместе с тремя касыдами из круга аш-Шубейра и двумя касыдами в главах 3 и 4. Приводятся споры в стихах, загадки, племенные кличи, песни свадебные, вызывания дождя, трудовые.

Пословицы Хадрамаута

1. Кто оскудевает мужами, начинает претендовать на шейхское достоинство.
2. Шейх — шейх, а сейид что за птица?
3. Куда собрался, изгнанный из Бахрана?

¹ Исправленный и дополненный вариант того, что было опубликовано автором в: [Родионов 1994: 189–200]; см. также: [Rodionov 2007: 166–198].

4. [Один] верблюд выжимает [сезамовое масло], другой верблюд ест жмых.
5. Повелитель Хадрамаута — милость [Божья, т.е. дождевой паводок].

Комментарии к этим немногим пословицам и пословичным выражениям из богатого местного наследия вряд ли нужны, кроме разве что № 3: Бахран место в Вади Хадрамаут, где состоялось сражение, после которого уцелевшим воинам проигравшей стороны было некуда бежать.

1. БУ АМИР

№ 1

1. Сказал Бу Амир, возвышенный душой: не хожу к опекаемому,
2. не хожу к жене друга и не предаю доверия на месте.
3. Клянусь Аллахом и снова клянусь Аллахом, клянусь Господом Трона и тем, кто поселился в ал-Баки¹.
4. Поистине она домогалась меня, а я медлил, как медлит испытывающий боль.
5. Если [чужая] жена согласна, то мужчина должен не соглашаться.

№ 2

1. Говорит Бу Амир: поистине я [никогда] не желал зла,
2. кроме дня ас-Салхаби², о если бы Бу Амир там присутствовал!
3. Присутствовал с «лысой головой»³ или с копьём, которое липко от зла.

№ 3

1. Сказал Бу Амир: лучшее из знаний — выражение «Я не знаю».
2. Увижу что-нибудь — не скажу ничего,
3. мне расскажут — я промолчу.

№ 4

1. Сказал Бу Амир: спросили меня, а у меня нет [таких] качеств.
2. Не прервется пропитание живущего,
3. пока он не обновит саван и не умрет.

№ 5

1. Сказал Бу Амир: от [звезды] ал-Авва до [звезды] ас-Симак⁴
2. не слышно зовущего из-за [шума] манки⁵.

Комментарии:

Стихи приписываются легендарному Бу Амиру, которого местная традиция считает выходцем из племени бани хилал; его родиной называют Хайнин (Вади ал-Каср), утверждая, что жил он более тысячи лет тому назад. Никаких биографических сведений об этом поэте арабские литературоведы, как правило, не приводят. Поэтому скупой намек на жизненные обстоятельства (текст № 2) заслуживает внимания. Текст № 3 чрезвычайно популярен в Хадрамауте. Текст № 4 — сентенцию Бу Амира — связывают с последней волей некоего Хайсамы (конец XVIII в.?), **который завещал свои земли близ Шибама «тому, у кого прервались средства к существованию».** Участок Хайсамы включили в кладбище, расположенное западнее города (см.: [Вā Maṭraf 2008: 326]). **В рассказах некоторых моих информаторов** Хайсам превращался в Хайсаму. Текст № 5 — один из многих «сельскохозяйственных бейтов», их автором называют Бу Амира, ал-Хумейда валид Мансура (см. ниже) или северорейменского поэта Али б. Заида.

¹ Прозвище Медины, т.е. поэт клянется Мухаммадом.

² Сражение у деревни в Вади ал-Каср, где был убит близкий поэту человек.

³ Устойчивая метафора для рукоятки кинжала-джамбии.

⁴ Имеется в виду начало жаркого сезона 2–14 апреля (Авва), 15–17 апреля (Симак).

⁵ Ирригационный узел.

II. АЛ-ХУМЕЙД ВАЛАД МАНСУР

№ 6

1. Сказал ал-Хумейд валад Мансур: нет в лени никакой пользы.
2. Ибо лень оставляет в наследство заботу и голод ежечасно.
3. Заполучи двоих умелых и раба, рука которого мускулиста.
4. Или верблюдов ревущих, чья прожорливость постоянна.
5. Или заведи отару овец; если баран откормлен — продай.
6. Или заведи жену родовитую; она заставляет голодать при достатке,
7. говоря: это [съедите] сейчас, а то — потом.

№ 7

1. Сказал ал-Хумейд валад Мансур: нищета — потеря благородства.
2. Я встретил в нищете ночь — [и вот я уже] распутник, вор и лжец.

№ 8

1. Сказал ал-Хумейд валад Мансур: вот Бор — родных моих обиталище,
2. [а] я переехал в деревню ар-Рада, потому что родные мои — унижены.

№ 9

1. Сказал ал-Хумейд валад Мансур: о дождь мой, [проникший] в замкнутое место
2. Уцелел я там, где я боялся, и убит там, где [думал, что] безопасно.

№ 10

1. Сказал ал-Хумейд валад Мансур: смерть в горле моем крутилась.
2. После меня — как встретите гостя, зятя и соседа?
3. Гостю режем [скот] и готовим [угощение], делаем то, что он пожелает.
4. А зять — из наших и к нам [пришел], имеет долю в земле и постройках.
5. А сосед [может] ошибаться насчет нас, [но] мы не ошибемся насчет соседа.

Комментарии:

Из пяти приведенных текстов три (№ 6, 9, 10) имеют значительное сходство со стихотворениями Али б. Заида из Северного Йемена [Али ибн Заид 1968: 66]: № 6 — частичные совпадения и общую рифму с № 164, № 9 близок к № 88, а № 10 — к № 155 [Там же: 89, 120, 77, 108, 87, 21–24]. Текст № 7, в котором утверждается, что бедность ведет к утрате благородства, перекликается со строками, в которых ал-Хумейд спорит с Али б. Заидом, настаивая на том, что имущество лучше чести [Там же: 85].

Северойеменская традиция изображает Хумейда б. Мансура (ал-Хумейда валад Мансура) современником и соперником Али б. Заида,

местом его кончины называет деревню ал-Магариб, расположенную севернее Саны. А. Агарышев пишет: «Неоднократное упоминание имени Ибн Мансура в стихах как будто говорит о том, что это реально существующее лицо. Информанты рассказывали собирателю, что Хумейд б. Мансур был другом Али б. Заида и тоже поэтом. Друзья вели нескончаемые споры. Одно из четверостиший (№ 103) — «плач на смерть Хумейда б. Мансура» [Али ибн Заид 1968: 21–22]. Собиратель считает, что жили они, вероятно, в первой половине XVI в. [Там же: 41].

В хадрамаутской традиции нет единого мнения о времени жизни и происхождении ал-Хумейда валад Мансура. Так, Али б. Ахмад ал-Атгас сообщает, что поэт происходил из бани сахл или бани сад — подразделения бани хилал, которые издавна славились своими поэтами, и жил в XIV столетии, Бубешр утверждает, что поэт был родом из ба джурай, а время его жизни — середина XVIII в. Из текста № 8 можно заключить, что родиной поэта был Бор в Хадрамауте. Информанты единодушны в том, что это «восточный Бор», т.е. селение, расположенное в главном вади между городами Тарим и Сейун. Позже поэт перебрался в ар-Рада, что в Северном Йемене, из-за унижения близких. О причине этого унижения упоминается намеком в тексте № 9 (ср.: [Али ибн Заид 1968: № 88, 21]): информанты считают, что оно вызвано беременностью незамужней дочери поэта. Число произведений, приписываемых ал-Хумейду и сохраняемых в устной традиции Западного Хадрамаута, не превышает нескольких десятков коротких стихотворений.

Ал-Хумейд валад Мансур гораздо лучше известен на Севере Йемена, чем Али б. Заид в Хадрамауте: ни один из моих информантов не мог прочесть на память стихов последнего, а большинству не было известно даже его имя. Несмотря на это, стихи ал-Хумейда и Али б. Заида обладают очевидным единством и, вероятно, восходят к общему источнику. Остается открытым вопрос об их атрибуции. Как это почти всегда бывает в поэзии Юга Аравии, чем шире устное бытование стихотворений, тем условнее фигура их формального автора и слабее привязка текстов к конкретному лицу. В любом случае «двойное авторство» популярных образцов устной поэтической традиции, приведенных выше, еще раз подтверждает существование тесных культурных связей между Хадрамаутом и Севером Йемена.

Литераторы Йемена ставили вопрос об атрибуции стихотворений ал-Хумейда (Али б. Заида), а Абдаллах ал-Барадуни рассматривал обо-

их поэтов как реально существовавших, объясняя неясности с атрибуцией ошибками передатчиков.

III. АЛИ Б. ХАСАН АЛ-АТТАС

№ 11 (касыда I)

1. О толкующий по-арабски! Голос, подобный твоему голосу, хорош.
2. Напев твой приятен, и речь твоя — ясного языка.
3. Голос, когда он соответствует смыслу, — лекарство для раненого.
4. А когда он не совпадает, становится схожим с медом в неподобающей посуде.
5. [Это] не любовь наша к песне, течение которой постоянно.
6. Я поминаю в ней [такими] поминаниями, в коих мысли, чье значение духовно.
7. День Призыва — от начала, для нас явного.
8. Нам не важна прелесть сей жизни — мерзкий соблазн,
9. которая не сравнится вся, вместе взятая, с комариным крылом.
10. И краса, и позор — каждый от ее суровости задыхается.
11. Я нашел его стоящим и восклицающим в беззлойной зависти,
12. [обращаясь] к воздержанным и усердным в вере, подобным козе, [поглощающей] раздробленные финиковые косточки,
13. и впоследствии воскресающим, а воскресающий [говорит] восхваление.
14. Сколько богатства ушло, и люди его в могилах покоятся (букв. «плавают»).
15. Все ни к чему, и никто не будет торговать с прибылью.
16. Скажи тому, кто поносил мою речь, отворачивая шею:
17. где тот, кто поднял ал-Гейвар, который обширен?
18. Построил его из штукатурки и обожженного кирпича, и высек насечки,
19. и сделал мощные здания, в мощи своей превосходные?
20. Замешательство сердца — для сердца, когда оно колеблется.
21. О крепость Рейбун, сообщи мне известие истинное!
22. Извести нас о твоих жителях, дабы успокоилось мое сердце!
23. Сказал [Рейбун]: сколько проживало во мне жителей красивых

24. и щедрых людей, в чьих помыслах не было скупости,
25. людей оружия и [знатного] родословия, и державы и мычащих [стад],
26. и конных и пеших, из боевых труб громко трубящих!
27. И сколько красавиц милых, чье изящество явно;
28. их глаза убивают смотрящего и он заболевает (букв. «и он к вечеру сляжет»);
29. их аромат — мускус и камфора, распространяющие благоуханье.
30. И еще сообщу тебе, о сейид Али, истинно
31. о народе ад, враждовавшем с Богом и не внимавшем увещателю:
32. не уверовали они в Его милость, и Он погубил их ураганом и ветром,
33. и наслал на них ураганы огня, жгущие жаром.
34. Наступил для них [День] Восстания [мертвых], по их лощинам [останки] развеял.
35. Они погибли внезапно, ни один не похоронен в могиле.
36. Во времена последующие повторялось об этом предупреждение достохвальное
37. от Салиха, Мусы, ал-Хидра и Христа.
38. Вот известия о них. Я объяснил тебе ясным объяснением.
39. И посмотри на их следы, которым нет восхваления:
40. на пространстве от Седбы до ал-Хаджарейи они рассеяны.
41. Сколько этих подробностей многозначительных и сколько осуждений!
42. Созвучия бросили на меня свою волну ударяющую
43. из моря полноводного, на чьем мече драгоценности укреплены:
44. напоминание о чужих грехах и удобный случай [задуматься].
45. И тайна скрыта. О смотрящий томно и не видящий!

№ 12 (касыда II)

1. О люди! Кто в Рейбун пришел, увидел чудо. Они смотрели в замешательстве.
2. В нем крепкие здания. Смотрящий на них задумывается,
3. и умножает взоры, и [смотрит] четырежды, и утраивает [взгляды], и возвращается.
4. Одним словом, их дела тебя приводят в волнение.
5. Камни обработаны, как куски пальмовой древесины.
6. Укрепил их строитель-мастер, и на них следы работы.

7. Или узор на них, или затес, или надписи.
8. Воистину, этих убивает только гнев [Бога].
9. Сколько я ходил по этой стране (Хадрамауту) — нет подобного этому на земле!
10. И думаю я, что это [главный] город страны в этой стороне.
11. Шибам — [одна] улица, и меньше его (Рейбуна) базар его и площадь.
12. Воистину, колодец его (Рейбуна) десять локтей [окружностью], тот, кто копал его, высекал [будто в камне].
13. А крепость его — высокий холм — в середине его (города) водружена.
14. Сердце мое в нерешительности. Как это крепкое строение разрушилось?
15. Благословение Господу суши, лучшему Царю и Господину.
16. Благословение Созидающему, Разрушающему и Оживляющему прах.
17. Он придал сотворенному из семени, по мощи своей, форму.
18. А сейчас я размышляю, находясь в долине волнения.
19. Сердце мое возглашает языком настоящего сладостное возглашение
20. и воспевает песнопением тех, кто благороден,
21. и заботится со вниманием о тех, кто обратился [к Богу] и возлюбил.
22. О крепость Рейбун, сообщи мне известие о людях!
23. И поделись со мной редкостями, время которых прошло,
24. которые были в тебе во время [древнего] государства и битв.
25. И как [жил] их седовласый мудрец, и тот, кто был молод,
26. и пастух на верховом седле, и разводящий мелкий скот, и хозяин вьючного седла,
27. и охотники, ищущие лежащих антилоп,
28. и пахавшие на быках желтоногих?
29. Сколько из них [были] далеки от тяготы, не охвостье —
30. щедрые в своем богатстве и достигавшие высоких званий.
31. И белянки, которых скрыло сердце в глубине зданий,
32. красивые по приметам, подобных им не сыскать,
33. труднодоступные; сколько влюбленных пропало и отчаялось!
34. Каково известие об их гибели и какова причина?
35. Сказал [Рейбун]: они преуспевали в этой жизни во всех желани-
ниях.

36. И плодородие у них множилось, и добро прирастало.
37. Но пришел к ним увещатель, призывающий к Богу, пронизательный.
38. Они поносили его, и изгнали его, и сделали с ним скверное дело.
39. Наказал их Бог ураганом сокрушительным.
40. Сколько высоких крепостей разрушилось над ними и рухнуло!
41. Обезобразено здание, исполненное силой, и в нем — кривизна.
42. Сколько претерпели они при постройке этих зданий тягот!
43. Остались развалины, как им Господь твой предписал.
44. Тот, кто смотрит на них во мраке ночи, от них убегает.
45. Сколько поучительного в сей жизни и сколько удивительного!

Комментарии:

Сейид Али б. Хасан б. Абдаллах б. Хусейн б. Умар б. Абд ар-Рахман ал-Атгас (1122/1710–1172/1758), основатель священного анклага (хауты) на севере вади Дауан, известен и как стихотворец. Две его касыды, описывающие развалины древнего городища Рейбун, были прочитаны мне в 1983 г. его потомком Али б. Ахмадом б. Хасаном ал-Атгасом — мансабом Хурейды в вади Амд, т.е. хранителем хауты, устроенной там в начале XVII в. **прапрадедом Али б. Хасана — Умаром б. Абд ар-Рахманом.** Тексты сверены по хранящейся в семье мансаба рукописи (копия 1302/1884–1885 г. Х.).

Комментируя стихи, о паломничестве в ал-Мешхед рассказали мансаб Хурейды и хранитель хауты самого ал-Мешхеда — Али б. Абдаллах ал-Атгас; беседы с последним были продолжены в сезон 1985 г.

На первый взгляд обе касыды, посвященные Рейбуну, вполне традиционны. Несмотря на локальную лексику, они относятся к литературной письменной традиции и разрабатывают хорошо известную в арабской поэзии тему — размышление о тщете суетной земной жизни, возникающее у путника при виде развалин некогда великолепных зданий. Однако наш стихотворец далек от формальных литературных упражнений, он преследует определенную цель. Описания городища на редкость конкретны (касыда I: **строки 17–19, 39–40; касыда II: строки 1–14, 40–44**): указываются размер колодца в локтях (11:12) и примерная граница группы древних поселений — от Седбы (деревни на юго-востоке Вади ал-Каср, названной на карте фон Виссмана «ал-Балад») до ал-Хаджарейна (большого поселения к югу от Седбы в Вади Дауан) (1:40). Упомянутый в стихах ал-Гейвар (I:17) — **гора близ**

ал-Мешхеда — здесь синоним Рейбуна. Много говорится в касыдах и о социальном составе населения Рейбуна (I:23–29; II:22–33), причем в терминах, понятных современникам поэта. Несколько странный, на первый взгляд, стих об охотниках (II:27) может быть объяснен древним способом охоты: преследованием антилоп до тех пор, пока они не ослабеют и не лягут наземь [Serjeant 1976: 2].

Живописуя сокрушительные последствия, постигшие тех, кто нарушал волю Аллаха, основатель ал-Мешхеда явно обращается к жителям близлежащих деревень. Руины некогда цветущего города, находящиеся рядом с новой хаутой, должны удерживать местное население от соблазна нарушить ее священный статус. Этой цели служат и обе касыды: старой форме придано новое содержание.

Опираясь на семейные предания, мансаб Хурейды рассказывал: «Спросили Али ибн Хасана домашние его: почему хочешь ты поселиться в ал-Мешхеде, хотя в нем ни души нету? Тот сказал: я схож с пророком Божьим, моим предком Ибрахимом, [говорившим]: Господь мой, воистину я остановился в вади, лишенном растительности».

№ 13

И еще сказал: воистину я основал это место только для пяти дел:

1. утоления жаждущих, награды одиноким,
2. безопасности боящимся, помощи благодетельным
3. и помощи мусульманам.

№ 14

Он сказал:

1. Али ибн Хасан сделал хаутой ал-Гейвар, и к нему (к Али) стали приходить [на поклонение]
2. И сделался ты, о ал-Джахи, раем, после того как был [адским] пламенем.
3. Предназначили тебя для благих и устроили на протяжении твоем постройки,
4. и водоем, и место для питья, там, где было место набегов,
5. и рынок, где расходятся товары на бихары (бихар ≈ 120 кг)

№ 15

Али ибн Абдаллах ал-Атгас добавил: каждый год Али ибн Хасан читал молитву в день рождения Мухаммада. Каждому племени дал он место в ал-Мешхеде, и тот стал процветать. Он сказал об этом:

1. Добрую стоянку скольким людям здесь я предоставил!
2. Все придут сюда и даже из Омана.
3. Собираются здесь избранные [Богом]
4. и книжники, и бесноватые.

№ 16

И еще:

1. Мешхед Али на южной стороне теснится.
2. Какая радость для тех, кто пришел посетить эти здания!
3. Паломники из Саны и Мариба,
4. и избыльны скопища всадников.

Мансаб Хурейды продолжил свой рассказ: «Зийара в ал-Мешхед начинается 12-го числа месяца раби ал-аввал и продолжается четыре дня, до 15-го числа. За двадцать дней до зийары начинают наполнять водой резервуар. После начала зийары открывают и благословляют воду. Мансаб читает из Корана „Йа син“ (36-я сура) и стихи о потомках пророка с благословением Умара ибн Абд ар-Рахмана. 13-го происходит торжественный въезд в ал-Мешхед верхом. И каждое племя входит в определенном порядке в ал-Мешхед. В это время между племенами — мир. Торговать приезжают из земли [племени] ал-авалик и из Саны. Тут собиралось до двух тысяч верблюдов. Четыре дня длится зийара, а по вечерам — свобода: хочешь молись, хочешь танцуй. Говорится „и танцующему та же доля, что поклоняющемуся“. Верховая процессия состояла из тринадцати лошадей, и у каждой группы *сада* — особые флаги и особые цвета».

Если в прошлом паломничество в ал-Мешхед было нагляднейшим проявлением традиционной социальной стратификации, характерной для старого Хадрамаута, то в наши дни зийара проходит гораздо скромнее и границы между традиционными группами не подчеркиваются. Сам ал-Мешхед в промежутках между зийарами пустеет.

IV. БУ АЛИ САЛИМ БИН ДЖИБРАН

№ 17

1. Сказал Бин Джигран: вот ал-Куфл перед тобой и еще [мой] дом¹,
2. И с далеким мы сблизили расстояние.

3. Племенная рознь кормит только горечью,
4. а не медом из улья.

№ 18

1. Сегодня — праздничный день.
2. У кого [отпраздную] мой праздник?
3. Время расплаты наступает
4. над плетеным подносом-скатертью.
5. И я не стану говорить [стихи] и не скажу ничего,
6. пока не появится месяц на своем месте.

Комментарии:

Автор — стихотворец из племени ал-батати, популярный в деревне ал-Куза (западный приток вади Дауан), живший «более ста лет назад». Слова о племенной розни (здесь в этом значении употреблено понятие «кабвала», которое может означать в других контекстах племенную гордость) часто повторяются в Западном Хадрамауте; это — перифраз. Горечь — синоним смерти. Текст № 18, как объясняют информанты, сказан в момент, когда поэта пригласили на свадьбу, а у него не было денег на подарок жениху; строка 5 — устойчивая формула.

¹ ал-Куфл — один из кварталов ал-Кузы.

V. ГАНИМ АЛ-ХАКИМИ

№ 19

Это стихи Ганима ал-Хакими, а у Ганима ал-Хакими не было [именитого] предка, и не было у него [родственной] связи ни с нахд, ни с ал касир, ни с йафии, и не было у него ничего ни с одним из племен — ни с ал-мурра, [что из] ал-джаада, ни с сайбан. Был он сам себе племя, обосновавшееся в [месте] Мих. Спросили его: «Ты отку-да?» — на замиле. И он сказал:

1. Я — ал-Хакими, сын Саба, сын Сима,
2. и мы происходим от Ноя, сына Шалиха.
3. Мы добываем пропитание только сирийскими вещами [оружием],
4. уходим утром и возвращаемся вечером, а обиталище [наше] — Мих.

№ 20

а

1. Сказал Ганим ал-Хаками: о [деревня] ал-Мунайзара, возьми себе то, что можно.
2. У меня нет кусков мяса предложить дорогому [гостю].
3. Только застоявшаяся с ночи холодная вода в твоих кувшинах,
4. комары, блохи и сильный холод.

б

Ответил Салим Саид Балфахр:

1. о Ганим, что ты дал мне, то и я дам тебе.
2. Нет от тебя ничего, кроме дыма от кальяна.
3. Наши старцы уже сообщили известие вашим старцам.
4. Между нами [теперь будет] только изделие англичан [= оружие].

Комментарии:

Стихи Ганима ал-Хаками, который был «сам себе племя» и жил в Михе (так называется поселение в западном притоке Вали Дауан, носящем то же название), хорошо известны в Западном Хадрамауте. Стихотворная генеалогия от Саба, Сима и Ноя встречается у Ландберга [Landberg 1901: 461, прим. 2]. Интересны описательные определения для оружия (№ 19/3 и № 20, б/4). Приведены лишь два образца из многочисленного наследия, приписываемого Ганиму.

VI. АЛ-КАНИС

№ 21

Во время строительства крепости, что на вершине горы у ал-Кауды, сказали: не будем строить, если не сочинишь стихов, о ал-Канис. Он сказал:

1. Положите горный камень в [фундамент] крепости вооруженных людей,
2. чтобы муаллим¹ утвердил [на нем] основание,
3. с тем чтобы, когда начнется столкновение,
4. ты услышал бы, как гремят тазы с ее вершины.

Комментарии:

Поэт, прозванный ал-Канис (в местном произношении — ал-Ганис), т.е. Добычливый Охотник, Али Мухаммед Бин Аждадж из нах-

дийцев жил в начале нашего века в Хаур ал-Канис (Вади ал-Каср); его стихи повторяют до сих пор. Писал касыды в честь сада ал-Атгас, стихи об охоте.

¹ Муаллим — распорядитель строительства.

VII. АЛ-МУНКИС

№ 22

Из речений ал-Мункиса, поэта из бин аджран, жившего в Хурейхаре, что в [Вади] ал-Хаджарейн. А Хурейхар называют ал-Джахи аз-Зувир¹. Он сказал:

1. Я обитаю в ал-Джахи аз-Зувир, никто мне не нужен.
2. Сделаны засовы неба во [всю] его ширь,
3. снизу и сверху. И он — господин [места] ал-Муста²,
4. и молитва дополнительная, и молитва обязательная.

№ 23

А потом напали на рассвете [люди из племени] ал-авабиса на них (на бин аджран), на Хурейхар, и вступили на ал-ваджр³. И окружили их [люди] ал-аджран к закату, не давали им бин аджран выйти. Они [= нападающие] потерпели поражение, а их [было числом] сто пятьдесят [из] ал-авабиса. А потом вмешались в столкновение между ними примирители, и [людям] ал-авабиса было разрешено уйти. И сказал ал-Мункис:

1. Ба Джур⁴ подошел на рассвете к нашим узким пределам,
2. не думая, что ал-ваджр [это] мост ас-сират⁵.
3. Я — с теми, кто растирает порох
4. и вызывает паводок в дни проклятья.

№ 24

Один [человек] из племени [машайих] ал-амуди был угнетателем и угнетал их. Он сказал: попробуем послать стихи ал-Мункису, убедимся, есть ли дар ясновидения у него. И он послал одного [из своих людей] к дому ал-Мункиса со словами:

1. О черная пчела, обосновавшаяся на Холме Молний [т. е. неприступном].
2. Ты пасешь [свой скот] на землях людей насильно.
3. Они не получили плату, а он — не тот, кто делится;
4. обосновавшийся прочно, выше их [на горе] защищенной.

Ал-Мункис понял эти стихи и сказал:

1. Зеленая птица [пчелоед] будет преследовать его некоторое время,
2. а муравьи и насекомые-пчелоеды будут преследовать его постоянно.
3. Несомненно, улей опустеет.
4. Угнетение и нарушение запретов не [будут] длиться [вечно].

Комментарии:

Прозвище поэта ал-Мункис (Ущербляющий; в местном произношении — ал-Мунгис) связано с его «отрицательным фалем», способностью предсказывать несчастье (текст № 24). Бин аджран — подразделение племени бин махфуз; других данных о поэте нет.

¹ ал-Джахи аз-Зувир — это не Хурейхар, а часть деревни Нхула, между ал-Хаджарейном и Хурейхаром.

² ал-Муста — квартал рядом с ал-Джахи аз-Зувир.

³ Племенная граница бин махфуз.

⁴ Предводитель нападающих.

⁵ Мост в рай.

VIII. ВАЗИР АЛ-МИХДАР И ПЛЕМЕНА

№ 25

Во времена Хусейна б. Хамида ал-Михдара, вазира государства ал-Куайти, отправился он, чтобы примирить племена раудан [из соплеменности нахд], бывшие во вражде, и его встретили замилем. И сказал ал-Михдар:

а

1. Сегодня — день счастья и сильной радости.
2. Сегодня — день ал-Хидра и ал-Илйаса¹, отпущения за грех.
3. Если [будет] правильно решение этого хакама и хакама другого,
4. все искривленное разрешится.

б

Сказал поэт из бин сабит — Али бин Салих бин Мукайрах:

1. Приветствие высокому гостю,
2. который восседал на спине дочери кобылы.

3. Решение [нашего] хакама; не будет ничего вопреки ему,
4. даже если бы верблюд ходил на своем горбу.

в

И еще сказал поэт из ал аджадж [ал-Канис]:

1. Приветствие потомку алидов.
2. Правда лишь в том, что ты говоришь.
3. Дверь испытания, говорят, закрылась,
4. а благо мы отперли настезь.

г

И еще сказал:

1. Долг друга — уважать друга,
2. иначе братству мы бы закрыли дверь.
3. В день яда² он поднялся до щиколотки.
4. Я [хочу] остановить его зло и его причины.

№ 26

Происходила сходка (замил) в ал-Кузе. Ал махфуз из ал-Хаджарейна (точнее, из Хурейхара) стали претендовать на ал-Кузу, а жители ал-Кузы из ал-батати защищали ее. И один [из] ал-батати сказал:

а

1. Да простит [Аллах] деда моего, который устроил для меня обителище,
2. устроил для [птицы] ул [возможность] вывести потомство,
3. устроил на возвышении [поселение] неприступное, высокое.
4. Порох над ним стоит тенью.

б

Сказал сейид Хусейн ал-Михдар вазир ал-Куайти:

1. О неверующий, стань мусульманином. Пришел к тебе господин наш Али³.
2. Здесь он прочтет вам историю о [племени] ат-тамим.
3. Мы — ковчег: кто вошел в него — спасется,
4. а кто остался [за бортом] — попадет в адский пламень.

№ 27

Происходил замил между племенами раудан. Вышел старец Авад Ба Шумайил, поэт из Вади Рахйа и сказал:

1. Земля охвачена огнем участок за участком,
2. и тонкие ветки над толстыми сучьями, и льющий керосин наготове.
3. О если бы Щедроликий [Аллах] охладил жар,
4. хотя бы на восемь дней — дождик или ливень.

Комментарии:

Пик миротворческой деятельности вазира ал-Михдара пришелся на 1920-е годы, тогда же между племенами шла борьба за ал-Кузу и ее орошаемые угодья. Упоминание о судьбе племени ат-тамим (№ 26 б/2) — угроза, так как восстание племен султанские власти пытались подавить силой. В примыкающем к тексту № 26 замилу поэта из Вади Рахйа (к западу от Западного Хадрамаута) говорится о погубителе пальм *каззазе* — «керосинщике» (текст № 27/2).

¹ Мусульманские чудотворцы.

² Начало усобиц, конец которым должно положить совместное решение хакамов.

³ Халиф Али (родоначальник *сада*).

IX. СЕЙИД БА МУСАВА

№ 28

Сейид Ба Мусава сказал:

1. **Не собираюсь соперничать со своими друзьями.**
2. Нет у меня ни знамени, ни гробницы [предка].
3. Мы — веры шариата,
4. а неверные — только в Европе.

Комментарии:

Приписывается Ахмаду б. Хашиму Ба Мусава. Упоминаются (№ 28/2) атрибуты мансаба.

Х. АШ-ШУБЕЙР БА ЙАШУТ И ЕГО ОППОНЕНТЫ

№ 29

Брат приезжал к нему на Яву, и аш-Шубейр угостил его. Тот сказал: тюрю с заплесневелым хлебом лучше, чем все это. И сказал [аш-Шубейр]:

1. Ты верен своей земле.
2. Пусть будет с тобой Бог на черном плато,
3. коварном плато, камни коего остры со всех сторон.
4. Как вернешься туда, к тебе придут
5. одни с тюрбаном на голове, другие, не имея на голове ничего.
6. Ох, как ты будешь мучиться, если они останутся ночевать, а утром пережидать [у тебя] жару!
7. Они завидуют твоим овцам, и верблюжьим седлам,
8. и женщине простоволосой или с волосами, заплетенными в косы.
9. Наша мать [Ява] — добрая. Каждый, кто покидает ее, вернется.
10. Здесь айва, здесь жизнь приятна,
11. и фонари в каждом переулке зажигаются.

№ 30

Послал Ахмад ибн Али Бин Джунейд аш-Шубейру касыду из города Сола.

1. Джунейд просил: о Могущественный,
2. о Царь царей, прошу Тебя, о Крепкий.
3. прости грехи мои и сотри проступки мои,
4. и исправь деяния наши в этой жизни и в следующей,
5. и две тысячи моих молитв, поминающих Пророка
6. избранного, который заступник благим.
7. И после. Встань, о мой поверенный, запряги лошадей,
8. звонко ржущую, застоявшуюся,
9. с четырьмя звенящими ножными браслетами — подковами, которые ей малы.
10. Слышится топот, отражаемый [эхом] топота.
11. Отправляйся из Сола перед утренней зарей,
12. пока заря не появилась на востоке,
13. и проезжай через Марфас осторожно, не отвлекаясь,
14. только выпей горького кофе одну фарфоровую чашечку.
15. Направляйся в Черибон, несравненный по архитектуре.

16. Произведенное умелыми всегда выделяется.
17. Сразу иди с моим посланием прямо к Салиму [аш-Шубейру]
18. Абу Мубараку, дающему укрытие просящим.
19. Ты найдешь его в доме сидящим по-йеменски.
20. Он снимет груз, давящий на тебя.
21. Мы хотим, чтобы ты вернулся домой богатым,
22. туда, где живут твои близкие,
23. к людям сошников, колодезных воротов и плугов,
24. верблюжатникам, преображающимся при звуках дойки,
25. к людям, чьи богатства не счесть.
26. Несравненны [хадрабийские деревушки] Зукейка и Шардж ал-Анин,
27. там есть финики и медоносы,
28. более сладкие, чем рис и жирное мясо.
29. И танцы там для веселых сердцем.
30. Полюбилось тебе время песен и женских танцев,
31. в которых участвуют многие стройные телом,
32. с длинными голосами и прекрасными лбами.

№ 31

Ответ аш-Шубейра:

1. Родословие мое от Йашутов, нахдийцы мне брата.
2. Ни я, ни они не отрицаем своего происхождения.
3. О мой Хаджис! Я привык, что ты отзываешься сразу.
4. Утоли мою жажду хоть затхлой водой.
5. Отвечай шейху Ахмаду ибн Али,
6. который слывет Венцом знающих.
7. Ты назвал Аршан, землю мою плодородной,
8. наполняющей все кладовые и амбары.
9. В Думре Ба Думре — бесплодный холм.
10. Нам эта бесплодная пыль не нужна.
11. Ветер из Алвы [с юга] и ветер из Каны [с запада],
12. и холод проходят даже через щель в ставнях шириной в два пальца.
13. На расстоянии взора ты не увидишь носящего одежды [т. е. человека].
14. Беда, а еще жители похваляются.
15. Восточнее Шанаа ты не встретишь обходительных —
16. лишь быстрых на выхватывание [кинжала] из ножен.
Спасайтесь на склонах!

Комментарии:

Поэт Салим Абу Мубарак аш-Шубейр Ба Йашут из Рамлат ал- Йаашита. Упомянут Сарджентом, который привел фрагменты из его стихов [Serjeant 1976: 79–80]. Одну из его касыд напечатал Джафар ас-Сакафф [al-Saqqâf J. n.d.: 79–80]. В круге аш-Шубейра созданы лучшие образцы эмигрантской поэзии хадраимийцев, соединяющей любовь к родине, иронию по поводу своей бедности и восхищение перед благодатной природой Явы. Сола и Черибон — центры хадраимийской эмиграции. Упомянут «джинн поэзии» Хаджис (№ 31/3), хадрамаутские деревушки и гора Шанаа — район расселения габайил ал-муханна из соплеменности нахд. Клич «Спасайтесь на склонах!» (№ 31/16) уподобляет свирепых бедуинов паводку.

XI. ЮРИДИЧЕСКИЕ СПОРЫ В СТИХАХ

№ 32

Один [человек] был лишен наследства, и он пошел к хакаму [нахдийцев] в Кауду.

а

Сказал истец:

1. Обращусь к Аллаху и к тебе, о хакам.
2. Благодарумие [в решении] жалоб, дай же мне ответ.
3. Гиблое наследство досталось мне от мертвого,
4. [но] эти люди [буквально: эти арабы], клянусь Аллахом, не отдадут мне его.

б

Сказал ответчик:

1. Обращусь к Аллаху и к тебе, о хакам.
2. [В твоём ведении] разрешение жалоб, дай же мне ответ.
3. Этот бедняк давно не набивал брюха.
4. Если у него есть причина [жаловаться], чего же он ею пренебрегал?

в

Сказал хакам:

1. От истца [требуется] свидетель праведный и набожный,
2. [умеющий] читать буквы ал-Фатихи и далее ее.

3. А если нет [такого], от ответчика [требуется] поклониться,
4. [что] нет у него [такой] причины, [чтобы нам] рассматривать ее.

№ 33

а

Один человек сказал шейху:

1. О шейх, ты выносишь суждения согласно четырем мазхабам.
2. Или [ты] поэт, что в чреве Вади Хадрамаут.
3. Извести меня о невинной девушке на сносях,
4. [она] беременна, а когда будет рожать, умрет.

б

Ответ шейха:

1. Я выношу суждения согласно четырем мазхабам.
2. Не думайте, что я заберусь во чрево кита.
3. Птица, которая подлетает утром ко вратам Поручителя [Аллаха],
4. вылупляется из яйца, и оно раскалывается.

Комментарии:

Текст № 32 — образец богатого фольклора, связанного с хакамами Кауды (см. № 34). Текст № 33 относится к жанру *луз*: загадка, задаваемая «настоящему поэту», т.е. обладателю фала. Шейх — Ахмад б. Али Ба Вазир, живший, как утверждают информанты, более 100 лет назад.

ХП. БУБЕШР И ХАКАМ АЛИ

№ 34

Хакам Али из бин сабит был поэтом и слагал стихи. Разговор в стихах вели он и Бубешр.

(I) И сказал хакам:

1. Бубешру скажите: образумься.
2. [Пусть] черпает воду из акилийского колодца¹,
3. кичливый, и пусть носит свой укал²
4. и говорит: глядите, я — Бин Акил!

(II) И сказал Бубешр:

1. Рахган³ еще не стали государством.
2. Те, кто [входят] в них — старая основа.
3. Мы — из тех, кто старше,
4. [мы уже были] до того, как появился Сын Старика⁴.

(III) Сказал хакам:

1. О скольких подобных тебе я изгонял.
2. И от меня следовали изгнания.
3. Будешь коротать ночи в изгнании,
4. каждый день встречать вечер изгоем.

(IV) Сказал Бубешр:

1. Если ты над нами возвысишься,
2. я отдам тебе высокие барханы.
3. Наши башни над ними [стоят] высокие
4. [и стояли] до того, как родился Сын Верзилы⁵.

(V) Потом сменил хакам [рифму] и сказал:

1. Бубешр, сказали мне, сбежал.
2. Он видел [божьих] тварей убегающих.
3. Не думал он, что хакам
4. будет преследовать людей бегущих.

(VI) Сказал Бубешр:

1. Миква⁶ твоя, сказали мне, остыла.
2. А я думал, что не придет к тебе охлаждение.
3. И не пришло ко мне [это] известие по почте.

(VII) Сказал хакам:

1. Гляди: наш край — лучший из краев.
2. Каждого, кто приблизится к нашему пределу,
3. я ударю лезвием
4. и оставлю то, что от него (лезвия) сохранится, в железных ребрах [врага].

VIII. Сказал Бубешр:

1. Каждый к источнику приходил.
2. Гляди: эти соплеменники будут резать идущих.

3. Мать погибели пришла к тебе,
4. [и она уже] между горганями и [шейной] веной.

(IX) Потом сменил хакам [рифму] и сказал:

1. О если бы, Бубешр, ты стал мукаддамом⁷,
2. У тебя смекалки на сотню камов⁸.
3. Достоинство еще не оценено,
4. на рынке оно не предлагается на продажу.

(X) Сказал Бубешр:

1. В школе [жизни], поглядите-ка на меня, я учусь,
2. чтобы получить отметку.
3. А некоторых из тех, кто [ничему] не научился,
4. Аллах в общине верующих знает.

(XI) Потом сменил хакам [рифму] и сказал:

1. *Ба син*, во имя Аллаха⁹,
2. Прочтем по буквам «Разве ты не видел...»¹⁰
3. Все, что случилось на этой земле,
4. о Бубешр, твои глаза увидят.

Комментарии:

Бубешр — Мубарак Салим Бин Акил (1905–1989) — нахдиец из Ганимат Бин Акил в Вади ал-Каср, народный поэт. Спор происходил в 1960-х годах; Бубешр защищал идею единого йеменского государства, хакам из бин сабит призывал к нахдийскому сепаратизму (см. гл. 1).

¹ Пусть довольствуется делами своей семейно-родственной труппы и не посягает на высокую политику.

² Шерстяной шнур поверх головного платка; в Хадрамауте — часть формы Бедуинского легиона, в котором служил Бубешр.

³ В их состав входят бин сабит.

⁴⁻⁵ Прозвища хакама.

⁶ Стержень для лечебного прижигания.

⁷ Племенной вождь.

⁸ Рост среднего мужчины. По йеменским меркам, Бубешр был высокого роста.

⁹ Намек на 36-ю суру Корана, в которой упрекают неверчивых и говорят о Судном дне; эта сура читается как отходная и хорошо известна в Хадрамауте.

¹⁰ Начало 105-й суры, описывающей гнев Аллаха.

ХIII. ОБРАЗЦЫ ЗАМИЛА

№ 35

1. Хадрамаут — только для йафиитов.
2. [Так сказано] в бумагах, исписанных строчками.
3. Сколько [у нас] юношей, в руках которых франкское [оружие]
4. с ромейской дорогой мушкой.

№ 36

а [Вызов]

1. Мы — муршиди, мы — смерть Азраила,
2. мы — гнет в День Восстания [мертвых].
3. Мы — племенная гордость, ее порох, и мерка,
4. и свинец, от коего нет спасения.

б [Ответ]

1. Мы — лахлаки, безрассудные, не знающие меры,
2. а на лицо тебе я надел ослиный намордник.
3. Мы — пестик мужской пальмы, а вы — тычинки,
4. а знак [этого] — масло на грозди твоих фиников.

№ 37

1. Не боимся кабили
2. и не считаемся с ними.
3. Боимся Бога, что на небе, —
4. который изливает дождем облака.

Комментарии:

Текст № 35 — замил — отражает притязания йафиитов на весь Хадрамаут; неоднократно цитировался; № 35/2 — синтез устной и письменной традиций, № 35/4 — дорогие мушки делались из золота.

Текст № 36 создан поэтом Ба Сурра (сейбан) полвека назад, по словам передатчика — 70-летнего пастуха, сейбанита Али Сулеймана Букшана. Отчетливо видна генетическая связь между жанрами восхваления (*фахр*) и поношения (*хиджа*). Растительным маслом покрывали созревающие грозди от вредителей.

Текст № 37: замил дуафа из ал-Джидфиры (Вади Дауан); построен по племенному клише, но направлен против племен.

XIV. ПЕСНИ

№ 38

1. Красьте его хной! Пусть он не отказывается краситься.
(2 раза)
2. О зеленая птица!¹ Где проведешь эту ночь?
3. Я заночую у своих родных,
4. а ты заночуешь посреди долины.

№ 39

1. Когда помыслы чисты,
2. налей до краев фарфоровую чашечку.

№ 40

1. О каменный козел, несущий сотню [колец на рогах]!
2. На холмах они будут охотиться на тебя,
3. а сокол возьмет твоего отца.

№ 41

1. Хеймид ал-Хашар, я его воспитал,
2. но я [снова] вернулся к младенчеству.
3. Если обрушится ваш дом,
4. Хеймид ал-Хашар его [снова] построит.

№ 42

1. Доброе утро, о *завийа*!
2. О обладательница минарета!
3. [Пусть] над ал-Хаджарейном не запаздывает
4. никогда дождь.

№ 43

1. О идущий! Близка ночь.
2. И солнце скрылось.
3. Только что мы веселились,
4. и звуки [работы] приятны.

Комментарии:

Все эти песни относятся к *маганна*, т.е. исполняются под *мизмар* (сдвоенную дудочку) и/или *мадруф* (флейту с пятью отверстиями),

в отличие от *угнийя*, которую поют под аккомпанемент лютни или других струнных.

Песни № 38–41 определяются информантами как песни хны, или свадебные. В конце их следует *хаука* (благожелательный припев-клич): *хаййа-хаййа-хаййа* — *валла кхау* — *валла кхау* — *виш!* Текст № 40 — пример жанровой подвижки: из охотничьей песни в свадебную (возможно, это связано со стилизацией под свадебную элементов праздника удачной охоты; см. текст № 40. Хеймид ал-Хашар (1910–1980) — повар из ал-Хаджарейна. Его внук Йуслим Али ал-Хашар (23 года в 1983 г.) сообщил, что песня сложена лет 45 назад, когда Хеймид окончательно превзошел своего учителя в искусстве готовить праздничные угощения.

Текст № 42 — песня вызывания дождя, которую вспомнил бывший хаййил (распорядитель оросительных работ) ал-Хаджарейна. *Завийя* в данном случае не келья, а мечеть. В конце песни певец подражает кваканью лягушки.

Текст № 43 — песня *нурь* (известки, которой белят постройки из сырцового кирпича): ее поют работники, ритмично разбивая ударами дубин куски обожженного известняка. Автор — современный поэт Бу Бекр Салим Балфаких. Используются традиционные клише.

¹ Устойчивый образ для новобрачной, зеленая птица — пчело- и медоed: одна из многих связей между медом и любовным желанием.

2. ТРАНСКРИПЦИИ, АРАБСКАЯ ГРАФИКА

Пословицы Хадрамаута

1. *man qillet rijālu tamashēh*
2. *shēh shēh wa-s-seyid eysh min tāsha?*
3. *lawēn tibghī yā shārid baḥrān?*
4. *jimāl ta‘sar wa jimāl tōkul et-tōh*
5. *dōla ḥaḍramūt er-raḥma*

№ 1

1. *qāl bū ‘āmer raftī en-nefs mā zjī li-r-rabī‘*
2. *lā jī marrat šāḥeb wa lā ḥun el-amāne fī-l-waḍī‘*
3. *wa llā ṭhum wa llā wa rabb el-‘arsh wa llī ḥall el-baqī‘*
4. *inhā tzlāwijnā wa znā wannī kamā wann el-wajī‘*
5. *lā tā‘t zl-ḥurma fa-r-rijāl yighlib mā yaī‘*

№ 2

1. yiqūl bū ‘āmer f3’innī ma **bid3 temennēt** sharr
2. illā nahār es-selhebi yā rēt bū ‘āmer ḥaḍar
3. yiḥḍur **b3-kerd er-rās wallā-rumeḥ** lī maghri **b3-sharr**

№ 3

1. yiqūl bū ‘āmer ḥeyār el-‘ilm in qāl3t mā darēt
2. ’in shuft shī mā qult shī
3. wa ’in ḥadd ḥakā lī mā ḥakēt

№ 4

1. yiqūl bū ‘āmer nashidūnī wa lā ‘endī ṣifāt
2. mā yinqaṭi‘ riz3q ḥeyy
3. siwā men tejadded kifāne wa māṭ

№ 5

1. yiqūl bū ‘āmer min el-‘awā ila-s-simāk
2. mā tisma‘ 3d-dā‘ ī men al-manāk

№ 6

1. qāl el-ḥemēd wal3d maṣṣūr mā fī-l-kassāl shī nafā’a
2. inni-l-kasāl yiriṭh el-hamm wa-l-jō‘ fī kulli sā’a
3. b3dda‘ fī ṭhnēn ḥurrāj wa ‘abd melwī dirā’a
4. w-illā j3mālan tahādīr faja‘thā kulli sā’a
5. w-illā leqe firqet dān illā smen kebesh bā’a
6. w-illā leqe ḥurmet aṣīle tajī’nā fī-sh-shebā’a
7. wa t3qūl hazā li-delḥīn wa zāk yuq’ud li-sā’a

№ 7

1. qāl el-ḥemēd wal3d maṣṣūr al-faqr diyā‘-l-insāb
2. amsēt min faqr lēle zānī wa sāriq wa kaddāb

№ 8

1. āl el-ḥemēd wal3d maṣṣūr shū bōr l3-ahlī m3ḥalle
2. ḡḥādart lā qarēt er-radā‘ min shān qōmī m3ḍalle

№ 9

1. qāl el-ḥemēd wal3d maṣṣūr yā maṭrī min kenānī
2. iselimt min ḥēs znā ḥēf wa qetilt min ḥēs amānī

№ 10

1. qāl el-ḥemēd walzd maṣṣūr al-mōt fī ghurghurī dār
2. ba'di kēf t̄lqūn fī-ḍ-ḍēf wa-ṣehr wa-l-jār
3. aḍ-ḍēf nizbah wa niqdaḥ nilqī min ḥēs yiḥtār
4. wa-ṣ-ṣehr minnā w-ilēnā qasīm fī-l-māl wa-d-dār
5. wa-l-jār yiḥt̄f 'alēnā lēs niḥt̄f 'alā-l-jār

№ 11–12 в арабской графике см. ниже: с. 127–130.

№ 13. wa qāl bi-ḥadd 'innanī mā asast **hazā-l-makān** illā li-ḥams
ḥiṣāl

1. saqey el-'aṭiṣhīn wa **silā-l-munqaṭ'** īn
2. wa amān al-ḥā'ifīn wa-l-'aūn li-l-muḥsinīn
3. wa-l-'aūn li-l-muslimīn

№ 14

1. 'ali bin ḥasan ḥuwwaṭ el-ghaywār wa amsa l-mazār
2. wa amsēt yā l-jaḥī janna ba'd mā kunt an-nār
3. ḥalluk li-ḥiyār wa leqū fī 'urūḍak diyār
4. wa-l-ḥōḍ wa-s-seqāya ḥēs kān el-maghār
5. wa-s-sūq tadḥulū l-baḍā'ī' bi-l-bihār

№ 15

1. waqfat el-ḥeyr kām li-n-nās fihā majā'ī
2. ḥadd yijīhā wa ḥadd min 'umān
3. tijtami' fihā l-awliyā'
4. wa ahl el-kutub wa-l-majānī

№ 16

1. meshhed 'alī baḥra yilāṭim
2. yā baḥt men zāra mabnīya
3. zuwwār min ṣan'ā wa mārib
4. wa tzhāshalat kām min maṭīya

№ 17

1. yiqūl bin jibrān dā-l-qufl saddak wa 'ād ed-dār
2. wa-l-bu'd qarabnā miyūhu
3. wa-l-qabwala mā ta'amhā 3llā qār
4. mā shī muṣallaḥ min jubūhū

№ 18

1. al-l. al-yōm yōm el-‘īd
2. ‘ īdī ‘end mīn
3. yōm el-m3ḥāliṣ bātiqa‘
4. fōq et-tifāl
5. wa lā ‘ād batakallam wa lā bāqūl shī
6. lammā t3shūf esh-shahr fī qiblat hilāl

№ 19. haze qaṣīde le ghānem al-ḥakīmī wa ghānem al-ḥakīmī mā lū jadd wa lā lū ṣilā lā b3-naḥd wa lā b3-āl k3ṭīr wa lā b3-yāfi‘ wa lā lū shī be-l-qub3l wa lā be-l-murra al-ja‘de wa lā b3-sēbān masuwā qabile l3-ḥāla ‘āmed mīḥ wa sālō ent min fēn fi-z-zāmel fa-qāl:

1. anā-l-ḥakīmī bin sabā bin sām
2. wa nusib lā nūḥ bin shelīḥ
3. mā nkassub ellā min ‘ulūq ash-shām
4. sarreḥ wa ḍōwī wa m3ḥalla mīḥ

№ 20

a: yiqūl ghānem al-ḥakīmī

1. yā mnēzara minnī ḥudī līsh mā samah
2. mā shī min esh-shughrī taqādīm el-‘azīz
3. mā siwā el-m3naqqas fī ziyāresh bāyitī
4. wa-l-ḥās wa-d-dardīl wa-l-bard el-hazīz

b: wa radd sālem sa‘īd bālfahr

1. yā ghānem ‘in qaddamt shī bātilḥaqū
2. mā shī siwā minnak tanāfīḥ el-mazīz
3. shēbānā qīd ḥabbarū shēbānkum
4. mā bēnanā ellā ṣanā‘a el-īnglīz

№ 21. fī waqt binā-l-ḥuṣ3n ellī fī rās jebel qa‘ūda qālū mā dām nibnē illā mā yijīb qaṣīde yā qāneṣ wa qāl

1. jurrū ḥaṣā jebelī l3 ḥuṣ3n ahl es-salāb
2. l3-aj3l al-m3‘allem bāyuhakkam sāse
3. el-mēid lā thāret n3shūr al-fitne
4. tismā‘ kamā naqeh eṭ-t3was m3n rāse

№ 22. min aqwāl el-munqeṣ shā‘ir bin ‘ajrān shēb ḥurēḥar bi-l-hajarēn

wa ḥurēḥar yeqāl lu al-jāḥī z-zūer qāl

1. ‘āmed bi-l-jahī z-zūer mā nā bi-ḥad
2. melqi marātīj as-samā ft ‘arḍzhā
3. l3-asfel wa l3-a‘lā wa hū mōlā-l-muṣṭa
4. wa ṣallī-s-sinne wa ṣallī farḍzhā

№ 23. wa ba‘d aṣbahū l-‘awābithe ‘alēhum ‘alā ḥurēḥar wa daḥalū l-wajr wa ḥzjūhum āl ‘ajrān ‘end al-maghrib mā ḥalāhum bin ‘ajrān yaḥrūjūn znkasserū wa minhum mīya wa ḥamsīn al-‘awābithe wa ba‘d daḥalū l-muṣliḥīn bēnhum wa ḥarrajū-l-‘awābithe wa qāl al-munqeṣ

1. bā jūr ṣabbeḥ bi-l-ḥudūd aḍ-ḍēqe
2. mā yaḥseb in al-wajr ma‘bār aṣ-ṣirāt
3. anā ma‘ llī yanḥazūn eṣ-ṣe‘ī
4. wa yar‘aḍūn as-sēl ft yām al-qināt

№ 24. wāḥed min āl al-‘amūdī kān baṭṭāle wa yubṭil ‘alēhum wa qāl bānjorrah wa bānirsil qasīde lā munqeṣ wa in ṣhī ḥabar wa fāl ḥaqqo wa arsal wāḥed taḥzt dār al-munqeṣ ma‘ aqwāl

1. yā nōb zinī ‘āmed el-ḥēd el-bzrāq
2. tir‘ā ‘uṭūf en-nās bi-l-ghuṣbīye
3. lā nālū l-ma‘līm wa lā hū lī farāq
4. ‘āmed ‘arāq min fōqəhum mahjīye al-munqeṣ fahhem el-qasīde wa qāl

1. aṭ-ṭēr al-aḥḍar bā yajībe bi-l-medā
2. wa-ḍ-ḍarr wa-l-‘athe tejibu bi-d-dawām
3. lā mēl ma tīmshī jubūḥa ḥāliya
4. el-buṭl mā lu tālū hūwa-l-ḥarām

№ 25. ft waqt ḥusēn bin ḥamad al-miḥḍār wazīr ad-dōla l-qu‘ēṭīya jā bā yiṣleḥ mā bēn qabā‘el rōḍān wa kānū ft-l-ḥarb wa daḥalū bīh3 ft zāmel wa qāl al-miḥḍār

- a:
1. al-yōm yōm es-sē‘id wa-l-baḥt el-qawī
 2. al-yōm yōm el-ḥiḍ3r wa-l-ilyās hawwam bi-l-jenāḥ
 3. izā ṣalah rāy el-ḥ3kām hūwe wa-l-ḥ3kām
 4. kull min ta‘wej bā yaridūn samāḥ

b: qāl aṣh-ṣhā‘ir min bin ṭḥābet ‘alī bin ṣāleḥ bin muqērah

1. ḥāyā wa saḥlan bi-rafi‘ el-minzeḥ

2. llī qid ta‘ālā ḍaḥer bint ḥiṣānhā
3. da‘wā el-ḥzkām mā bā yeqa‘ shī sedzḥā
4. lā sāret el-buzal ‘alā qutbānhā

c: wa qāl

1. ḥāyā wa saḥlan waled ‘alōwī
2. mā sā’ib illā llī teqūle
3. bāb el-balā qālū ztqeffel
4. wa-l-ḥēr fattahñā qufūle

d: wa qāl

1. wāḥeb ‘alā ṣ-ṣāḥeb yirā’ī ṣāḥebu
2. w-illā l-meḥuwa qid qallednā bābhā
3. yōm el-ḥima ṭil’it ‘alā keff el-qzdēm
4. anā tzkāfa sherr hā wa asbābhā

№ 26. waq‘a zāmel fi-l-quzē āl maḥfūz min el-hajarēn wa yuṭāleb al-quzē wa ahl al-quzē min al el-baṭāḥī ghalbū

a: wa qāl wāḥed al-baṭāḥī

1. aghfir li-jaddī llī leqā lī menzile
2. leqā l3-ḥēs al-‘ūl yuṭraḥ lu ‘ēyāl
3. leqā fi kille manī‘a ‘āliya
4. bārūthā min fōqā melqī ḍelāl

b: qāl es-seyid ḥusēn al-miḥḍār wazīr ḥaqq al-qu‘ēfī

1. yā kāfir islem jāk seyidnā ‘alī
2. hazāk bā yaqra’u lzkum qīṣaṣ temīm
3. iḥnā s-safīna min ṭla‘ fīhā yinjī
4. wa min ḥalaf yibqā ilā-n-nār al-jahīm

№ 27. waq‘a zāmel mā bēn al-q3bel ‘end rōḍān daḥal esh-shēba ‘ōd bā shemēl shā‘ir min wādī raḥya wa qāl

1. al-arḍ riṣḥnet nārḥā min shaqqzḥā
2. wa-l-ḥaṭl taḥt al-jazl wa-l-kazzāz qēm
3. ‘asā kerīm al-wejh yebriḍ ḥarrā
4. tōḥuz themānā yām fi raḥma wa dēm

№ 28. *seyid bā musāwa qāl*

1. lā jīt bā māri ş̣ḥābī
2. mā shī mā' ī bēraq wa qubba
3. iḥnā 'alā dīn ash-sharī'a
4. wa-l-kāfir ellā bi-ūrūbba

№ 29–31 в арабской графике см. в конце главы: с. 130–133.

№ 32. *kān wāḥed zālem fī warasu wa zahab ilā ḥakām fī qa'ūḍa*

a: qāl al-mud' ī

1. bā qūl 'end allā wa 'endak yā ḥzkām
2. ḥukm ad-da'āwī wa i'ṭznā fatwā
3. waṣat ḥālek jātnā min mēit
4. haze-l-'arab wa llā lā waddāhā

b: qāl al-məjōwab

1. bā qūl 'end allā wa 'endak yā ḥzkām
2. ḥilm ad-da'āwī wa i'ṭznā fatwā
3. haze faqīr 'aṭraq baṭan mʔtaqaddem
4. lā lu da' iye kēf lu yinsā

c: qāl al-ḥzkām

1. 'ā-l-mid' ī shāhed teqī wa meṣallī
2. yiqra' ḥurūf el-fāteḥa betlā
3. wa in qid 'idim 'alā-l-mʔjōwab yiḥlef
4. lā lu da' iye 'endenā l3-arā

№ 33.

a:

1. yā shēḥ tiftī 'alā-l-mazāheb 3l-arba'
2. aw ʔsh-shā'ir illā bʔ-baṭn wādī ḥadramūt
3. hāt lī ḥabar fī bint 'azrā mōfīya
4. ḥibla wa 'ā 3l-mīlād shufhā bā temūt

b:

1. aftī 'alā-l-mazāheb 3l-arba'
2. la tij'al inni bāšteraṭ lak fī baṭn hūt
3. aṭ-ṭēr llī yisrah 'alā bāb el-wakāl
4. yindur mʔn el-bēḍa wa hīya tighdī rʔbūt

№ 34. al-ḥzkám ‘alī bin thābet kān shā‘ir wa yeqšid wa taqāšed hū wa bū beshēr

- (I) wa qāl al-ḥzkám
1. bū beshēr qulū lu te‘aqqal
 2. yisni ‘alā bīre ‘aqīle
 3. aqnaḥ wa leqā lu ‘uqālī
 4. wa qāl shū anā bin ‘aqīl

- (III) wa qāl bū beshēr
1. raḥṭān ‘ād mā tedawwal
 2. llī fīh el-aswās ad-dawīle
 3. eḥnā mzn awwal lī duwālī
 4. min qab3l yeḏhar bin dawīl

- (II) qāl al-ḥzkám
1. yā kam mathīlak qid tezawwal
 2. wa minenā jā ez-zuwālī
 3. ‘ādek tebayet fī zawīle
 4. kull yōm timsī fī zawīl

- (IV) qāl bū beshēr
1. lā entā ‘alēnā bā taṭawwal
 2. bā a‘ṭik el-aqdām eṭ-ṭuwālī
 3. akwāt nā fōqa ṭawīle
 4. min qabl yuḥlaq bin ṭawīl

- (V) wa ba‘d qeleb al-ḥzkam wa qāl
1. bū beshēr qālū lī sharad
 2. shāf al-ḥalā‘eq shārede
 3. mā ḥaseb in ‘ād el-ḥzkám
 4. bā yutba‘ 3n-nās esh-sherīd

- (VI) qāl bū beshēr
1. mikwāk qālū lī barad
 2. wa 3nā ḥasibtek mā tijīk al-bāride
 3. wa lā ‘ād jatnā aḥbār fī waṣṭ al-barīd

- (VII) qāl al-ḥzkám
1. shuf ḥadd3nā yā ḥēr ḥadd
 2. kull min yuqārib ḥadd3nā

3. 'alēy a'ṭū l-hādde
4. bā eṭraḥ mā ḥali'hā 'alā ḍulū' el-ḥadīd

(VIII) qāl bū besher

1. kull 'alā l-mōred warad
2. shuf dī qabā'il yuqṭe'ūn al-wārede
3. umm aṣ-ṣemarmar jāk
4. mā bēn al-ḥanājer wa-l-warīd

(IX) wa ba'd qeleb al-ḥzkām wa qāl

1. bū besher yā rētak m3qaddam
2. 'endak maṣā'ib mīet qāma
3. al-'izz 'ād ma t3qawwam
4. fi-s-sūq mā yijleb bi-qīm

(X) qāl bū besher

1. fī-l-madrese yā shufnā ta'allam
2. el-mēyd mā ejīb bi-l-'alāme
3. wa ba'd3hum llī mā t3'allam
4. allā bi-l-umma 'alīm

(XI) wa ba'd qeleb al-ḥzkām wa qāl

1. bā sīn bisme llā
2. bā niqrā' ḥurūf alam tarā
3. kull mā jarā fī-l-ard3
4. yā bū besher 'ēnak bā terā

№ 35.

1. ḥaḍramūt illā li yāfi'
2. fī-l-ḥuṭūṭ al-musaṭṭera
3. kam min walad b3-yedu faranjī
4. rūm ghālī shambara

№ 36.

- a:
1. nā 3l-murshidī nā 3l-mōt 'ezrā' īl
 2. nā 3z-zulm fī yōm el-qiyāma
 3. nā 3l-qabwala bārūthā wa-l-mīl
 4. wa raṣaṣ mā minnu salāma

b:

1. nā 3l-laḥlakī juhḥāl mā qzdar kīl
2. wa 3lqēt fī rāsak fedāme
3. nā ghuṣn walzd el-faḥl wa znta 3l-ḥīl
4. wa 3z-zeyt fī maṭyak ‘alāme

№ 37.

1. wa lā nehāb el-qabṭī
2. wa lā naḥsub ḥzsābe
3. n3ḥāf ellā llī fī-s-samā
4. 3llā tamṭur 3shābe

№ 38.

1. ḥannōlu ghalib mā yiḥanna
2. yā-ṭ-ṭēr yā-l-aḥḍar fēn memsāk el-lēla
3. 3nā memsāy ‘end ahlī
4. wa 3nt3 memsāk fī-s-sēla//wallā ḥaw walla ḥaw wī

№ 39.

1. yōm el-ḥawāṭir ṣāfiya
2. jizza‘ malī fenjān ṣīn

№ 40.

1. yā wa‘3l ḥāmīl mīh
2. fī-d-duqm bā yiqnaṣūk
3. wa-ṣ-ṣaqr bā yeshīl abūk//wallā ḥaw

№ 41.

1. ḥēmid el-ḥaṣher rabbētu
2. wa 3nā reja‘t mirḥá
3. lā ṣaqaṭ qaṣrzkum
4. ‘alā ḥēmid el-ḥaṣher yibnā

№ 42.

1. ṣabāḥ el-ḥēr yā zāwiya
2. yā umm el-manāra
3. ‘alā 3l-ḥajrēn lā ghabbā
4. min kull ishāra

№ 43

1. yā mrūḥ dināk el-lēl
2. wa-sh-shams ghābet
3. ‘ād neḥna ellā ṭarebnā
4. wa-l-malābīj ṭābet

Касыды о Рейбуне (см. выше переводы текстов 11 и 12) и обмен касыдами между аш-Шубейром и Джунейдом (см. выше переводы текстов 29, 30 и 31) в арабской графике:

11

يا معرب الصوت مثل الصوت صوتك مليح
 نغمتك حلوة ونطقك من لسانك فصيح
 والصوت لا طابق المعنا دوا للجريح
 وان ما توافق غدا مثل العسل في سفيح
 ما حبنا للغنا وذي دوامه ذليح
 اذكر به اذكار فيها افكار معنى رويح
 يوم النداء من قدا المبدأ لنا بالصريح
 ما همنا بهجة الدنيا الغرور القبيح
 ذى ما نساوى جملها للبعوضة جنيح
 والزين والشين كلن من جغاها يصيح
 ومن غهطه لقيته قيم يضح ضييح
 على المزاهد مجاهد مثل شاة الرضيع
 وتاليتها محاشر والمحاشر تسهيح
 والمال قد مال واهله فى المقابر سبيح
 ما هى على شى ولا من يتجرها ربيح
 فقل لمن خل فى قولى بعنقه مشيح
 اين الذى ثور الغيوار ذى هو فسيح
 بناه بالجص والياجور ينقح نقيح

والقا مبانى قوية فى قواها رقيق
تحير القلب لقلب حين فيها يميح
يا حصن ريبون خبرنا بعلم الصحيح
هات اعطنا علم سكانك لقلبي يريح
قال اعتلانا من السكان كم من صبيح
وقوم نذاح ما هو فى المعانى شحيح
اهل السلب والنسب والديولة والنقيح
والخيل والرجل صيح الحرب دوبه يصيح
وكم حسينة جمال الزين فيها وضيح
اعيانها تقتل الناظر ويمسى طريح
من طيبها المسك والكافور ينفح نفيح
وعادنا اعلمك يا سيد علي بالصحيح
عن عاد ذي عادوا الله وادبروا بالنصيح
كفروا بنعمته واهلكهم بصرصر وريح
وارسل عليهم رياح النار تفتح لفيح
قامت عليهم قيامة فى غبها تفيح
راحوا فجا قط ما واحد قهر فى صريح
فى وقت قادم يعيد العد فيه سبيح
من قبل صالح وموسى والخضر والمسيح
ذا علمهم قد شرحنا لك بيانه شريح
وانظر الى اثارهم ذى ما عليهم مديح
من سوح سدبة الى الهجرين فيها تسيح
كم ذا تفاصيل فى المعنى وكم ذا قديح
زغرت على القوافى موجهها له لديح
من بحر طامى على سيفه جواهر جديح
تذكير للمعتبر والمذكر والسنيح
والسر مكنون يا ساجى النظر ما يبيح

يا ناس من سار فى ربيون شاف العجب
 فيها مبانى قوية من نظرها اشتعب
 واكثر اليها النظر والرعب وتلت وغب
 والحاصل انه يحيرك امرهم فى طرب
 على الحجر يقطعونه مثل قطع الكرب
 حكّمه بانبيهم الصانع وفيه الشلب
 اما نقش فيه والا قط والا كتب
 حقيق ذولاك ما يقتلهم الا غضب
 كم سرت فى الا رض ما شى مثلهم فى الترب
 وبنى انها مدينة الا رض فى ذا الجنب
 شبام شارع ودونه سوقها والخبب
 ان بيرها عشرة اذرع ذي حفرها نقب
 وحصنها حيث شامخ فى وسطها انتصب
 قلبى وحل كيف مهناه القوى اخترب
 سبحانه رب البرايا خير مالك ورب
 سبحانه المبدى المعدم ومعى الترب
 قد صب مخلوق من بزقة بقدرته صب
 والان انا مفكر عندى بوادى شغب
 قلبى يخاطب لسان الحال حلو الحطب
 وينشد انشاد منها فى نجب
 ويعتنى فى عناها من تقرب وحب
 يا حصن ربيون خبرنا بعلم العرب
 وهات لى من عجائب وقسّمهم ذى عزب
 ذى خيموا فيك يوم الديولة والطنب
 وكيف حاذقهم الشيبية ومن كان شب
 وراعى السرج والشاوى ومولا القتب
 واهل القناصاب ذى هم يتبعون الغبب

واهل الحراثات بالثيران صفر العصب
كم راس فيهم بعيد النو ما هو ذنب
يسخا بماله ويرقا عاليات الرتب
والبيض ذى كنهن بين المباني قلب
ملاح لوصاف ما يوجب كما هن ولب
غوالى الوصل كم عاشق تلف وانقطب
كيف الخبر في هليكتهم وكيف السبب
قال انهم عمروا الدنيا بطول الرغب
وفاش فيها خصيب الخصب والخير شب
وجاهم الناصح الداعى الى الله ولب
عصوه واقصوه والقوا فيه فعل العطب
عاقبهم الله بصرصر قطعهم خبب
كم حصن على تدامر فوقهم وانتكب
صلب البنا كامل القوة وفيه الورب
كم كابدوا فى حكم بينانها من نصب
امست خرابه كما ربك كتب
من شافها فى ظلال الليل منها هرب
كم ذا عبرات فى الدنيا وكم ذا عجب

29

فصل 10 رقم 29 : الشبير يعشوت طلع خوه الى جاوه وحصل
عنده ضيافه وقال ان محلب بصيص خير من ذا كله قال —

- 1- ما ردك من اراضيك الى با تعهد
- 2- عينك الله عا لغبة وعا الجول السود
- 3- جول كبرى حصاه مسهمد
- 4- با تصل لا رض با يجونك
- 5- حد عمامة على راسه وحد راسه اكرد

- 6- يا عذابك الا أمس وزيد عاده أبرد
- 7- يغبطونك على شاتك وعا شدّ
- 8- والمرّة نافثة والا شعرها معقد
- 9- أمنا البارة كل من سرح منها رد
- 10- فيها السفرجل وفيها العيش بارد مبرّد
- 11- والسرج راشنه في كل قلي توقد

رقم 30

رسل احمد بن على بن جنيد قصيدة لشبير من صولة

- 1- الجنيدى طلبتك يا قوى
- 2- يا مالك الملك سالك يا متين
- 3- تغفر ذنوبى وتمحا زلتى
- 4- وتصلح اعمالنا دنيا ودين
- 5- وألقى صلاتى على ذكر النبي
- 6- المصطفى لي شفيع للمحسنين
- 7- وبعد قم يا لمعنى شدّ لي
- 8- فى ظاهر صاهل من المرابط سنين
- 9- محجل اربع فى الصندل ربي
- 10- تسمع صميمة يزقل بالصمين
- 11- سرح من الصولة الصبح الجلي
- 12- من قبل ما الفجر فى المشرق يبين
- 13- واعبر مرفص وخذرك تلتهى
- 14- خذ لك من الشاذلي فنجان صين
- 15- أقصد لشربون ما مثله بني
- 16- كسب اجاويد يظهر كل حين

- 17- توك بخطي لسالم معتني
- 18- ابو مبارك كنان الهادفين
- 19- تلحقه في البيت جالس محتبي
- 20- يميلّ الهم لا فوقك عكين
- 21- نياك تخرج لا رضك مغتني
- 22- من حيث بها اهلك ساكينين
- 23- اهل السنن والمعافر والحلي
- 24- واهل الموايل حلوات الشنين
- 25- الا ازخمت خيرا ما يحتصى
- 26- ما هي زكيكة ولا شرح العنين
- 27- التمر ماجود فيها والجني
- 28- احلى من الرز واللحم السمين
- 29- والشرح فيها لمن قلبه سلي
- 30- يعجبك حل المغانى والزفين
- 31- يحضره كم من مهفهف عيطلي
- 32- منسع الجعد حي ذاك الجبين

رقم 31: الجوب من شبير

- 1- اليعاشتان نسبي ونهدان اخوتي
- 2- لا نا ولا هم من اصلى منكرين
- 3- يا هاجسي عهدى الا بك بدى
- 4- خلى التعيطاش من عطن العطين
- 5- جوب على شيخ احمد بن على
- 6- اللى متوج بتاج العارفين
- 7- ذكرت عرشان مالى لا زكي
- 8- يملى جميع المياسم والسرين
- 9- في ضممر با ضمرة الحديد القفي

- 10- ما حنا على عكرها متحسين
- 11- نفلة من اعلى ونفلة من قني
- 12- والبرد يخرج عليهم بنين
- 13- طول النظر ما توافق مكتسي
- 14- محنة وعاد أهلها متكبرين
- 15- شرقى شنع ما تعارض نومسى
- 16- زعزع جفيرة ارفعوا يا طارفين

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

1. ЙЕМЕН СЕГОДНЯ: ПЕРЕСТРОЙКА ПРОШЛОГО

Для традиционного мировосприятия на юге Аравии характерно представление о времени как замкнутом цикле (круге времен) и вместе с тем о векторе, направленной, как стрела, прямой от сотворения мира до Страшного Суда. Создается впечатление, что идеи прогресса или эволюции, распространившиеся в арабском мире со второй половины XIX в., так и не сумели вытеснить глубинных представлений о том, что, несмотря на исторические потрясения, все должно возвращаться на круги своя: генеалогии должны прирастать, браки заключаться по заведенным правилам, одно поколение сменять другое, сохраняя прежние социальные роли.

Несмотря на модернистскую риторику и административные перемены, изменения в йеменском обществе происходят, как правило, традиционным путем. Чтобы не выглядеть «нечестивым новшеством», самое дерзкое нововведение обычно претендует на оправдание прошлым, на его санкцию. А для этого прошлое должно быть соответствующим образом изменено, перестроено.

За двадцать пять лет этнографических исследований в Йемене у автора накопился разнообразный материал, показывающий, какие традиционные стратегии применяются для повышения группового социального статуса. Напомню, что южноаравийское общество состоит из ряда социальных страт, изучавшихся многими учеными — от Роберта Сарджента, Абдаллаха Буджры и Абд ал-Кадера ас-Саббана до Сильвэн Камелен. В статье «Можно ли отменить социальные страты» [Родионов 1993б] я писал, что, несмотря на попытки радикального социалистического правительства НДРЙ упразднить их в 1970–1980-е годы, страты сохранились.

Причину этого я вижу в том, что из четырех столпов, на которых держатся страты (декларируемая генеалогия, брачные соответствия,

определенные социальные функции, отношение к собственности и традиционным занятиям), радикалам не удалось подорвать первые два. Декларируемая патрилинейная, т.е. со счетом по мужской линии, генеалогия, несмотря на ветвящуюся линейность родословного древа (обычно изображаемого корнями — предками — вверх, а листьями — потомками — вниз), имеет тенденцию к цикличности: с обязательным повторением одних и тех же имен в новых поколениях. Закон брачных соответствий определяет выбор надлежащих партнеров и в теории опирается на принцип эпигамии: мужчина женится на равной или той, что ниже его по социальному положению, женщина выходит за равного или того, кто выше.

При всех местных особенностях закон брачных соответствий в целом соблюдается по сей день, а для социальной страты *сада* (потомков Пророка Мухаммада) он практически не имеет исключений. Обойти его можно, только повысив статус группы, привязав ее к более благородному предку. Такая манипуляция, или «усиление» генеалогии, — самый распространенный способ перестройки прошлого.

На примере Хадрамаута рассмотрим — сверху вниз — стратегии, применяемые основными стратами для повышения или сохранения своего группового статуса. Начнем с потомков Пророка.

Как группы, претендующей на высшее место в социальной иерархии, основная цель *сада* — сохранить и оправдать эту позицию. После объединения Йемена в 1991 г. *сада* издают огромное количество книг по истории края, которые должны еще и еще раз показать благотворную роль потомков Пророка во всех областях веры и знания, включая юриспруденцию, посредничество при решении споров, просвещение и т.д. При обращении к прошлому подчеркивается, что местное население добровольно признало наследственное превосходство *сада* как духовной власти. Ведется полемика с теми, кто в духе иршадистского движения 1920–1930-х годов (от араб. *иршад* — наставление на правильный путь), обвиняет *сада* в том, что они — пришлый элемент, чужой для коренных жителей Юга Аравии, что *сада* искажают историю, ратуют за паломничество к могилам предков (отсюда кличка «могильщики» — *кубуриин*), поощряют веру в чудеса и прочие суфийские материи.

На юге Йемена, особенно в своем центре Тариме, *сада* отрицают какую-либо связь своих предков с шиизмом, в отличие от зейдитского севера, где эти связи признаются, но с оглядкой на ваххабитов Саудовской Аравии не слишком афишируются. По этой же причине суфий-

ские сюжеты (особенно если книга выходит в Саудовской Аравии) особым образом редактируются, освобождаясь, например, от чудес (*карамат*).

Подобно другим стратам, *сада* нуждаются в «укреплении» генеалогий. Большим спросом сегодня пользуются специалисты по родословиям, такие как почтенный сейид из Сейуна Джафар Мухаммед ас-Саккаф. Усиление племенного элемента в йеменском обществе (после неудачной попытки Юга отделиться в 1994 г.) заставляет *сада* обращать особое внимание на роль своих старейшин (ед. ч. *мансаб*, мн. ч. *манасиб*) как посредников в делах племен. Так, мансаб Айната Хамид Айдарус претендует сегодня на первенство в границах всего Хадрамаута. Продолжается бедуинизация некоторых сейидских родов (например, подразделение ал-Хамуда, Бин Шейх Абу Бакр). Нередко *сада* называют свое сообщество «наше племя».

В отличие от *сада*, возводящих себя к Пророку Мухаммаду через его дочь Фатиму, вторая по значимости страта (в Хадрамауте они называются *машайих*, в Северном Йемене — *куддат*, или судьи) не имеет единого эпонима. Отсюда разница в их стратегиях корректировки генеалогий. Одни стремятся возвести свое родословие как можно ближе к дому пророка. Так, хадрамаутские Ба Вазиры возводят себя к Аббасидам и претендуют на равное положение с *сада*, хотя злые языки утверждают, что этот род происходит от перса Бармекида. Другие наследственные *машайих* претендуют на происхождение от мухаджиров (совершивших вместе с Пророком *хиджру* — переселение из Мекки в Медину), ансаров (принявших переселенцев в Медине) или других соратников Пророка.

Еще в 1930-е годы *сада* утверждали, что выходцы из племен не способны постичь тонкости веры. Однако в наши дни *машайих* с гордостью вспоминают свои племенные корни: род Ба Махрама, из которого вышел великий средневековый поэт-суфий шейх Умар, ведет начало от сейбанитов, исконных жителей Хадрамаута; другие подчеркивают свое родство с благородным племенем киндитов. *Машайих* знания, которые могут происходить из непривилегированных страт, для подкрепления своего часто оспариваемого статуса ссылаются на санкцию духовных учителей из *сада* или авторитетных потомственных *машайих*.

Интересно, что в борьбе против духовной монополии *сада машайих* играли активнейшую роль, но там, где духовная власть оказывалась в их руках (как, например в Мадуде, ремесленном поселении

Вади Хадрамаут) прочее население обращалось уже против этой стра- ты. Надо сказать, что сегодня многие непримиримые противники *сада*, выступавшие под лозунгами *иршадизма* (духовного наставничества) еще несколько десятилетий назад, значительно смягчили свою пози- цию. Сегодня слово «иршад» лишилось былой одиозности (когда-то иршадистов называли даже «иррегулярными большевиками»). Еще большую гибкость в этом отношении проявляют *сада*.

Как уже говорилось, после 1994 г. главная социальная страта Йемена — племенная — приобрела еще большее значение. Считается, что раскол страны предотвратили именно племена. Очутившись на юге в составе вооруженных сил, северяне с удивлением обнаружили здесь действующую племенную систему, способную контролировать ситуа- цию и давать в случае необходимости отпор эксцессам победителей. На юге возродились племенные обычаи, включая кровную месть, ре- шительно подавлявшиеся властями бывшей НДРЙ.

Для возвращения племенного статуса *кабили* используются различ- ные меры, начиная с вооружения племен, заканчивая борьбой за воз- вращение утраченной собственности и созданием общеплеменных и межплеменных союзов и коллективных посреднических институтов для урегулирования конфликтов. В этой связи на юге стала использо- ваться некоторая племенная терминология, характерная для севера (по- мимо южного *мукаддам*, племенной вождь теперь нередко называется — *шейх*, мн.ч. *шуйух*). Многим событиям 1994 г. придается задним числом символическое значение. Так, разграбление Исторического му- зея, помещающегося во дворце бывших султанов ал-Куайти в ал-Му- калле, трактуется некоторыми местными *кабили* как взятие законных трофеев — султанских мечей, мундиров и золотых монет. Возросла ценность рукописных документов эпохи ал-Куайти и ал-Касири: сегодня с их помощью доказывают свои права на земельную и прочую рек- визированную собственность.

Одна из важнейших стратегий племен для повышения собственного коллективного статуса заключается в том, что они активно пользуются взятым на себя правом «возвышать до племенного уровня» выходцев из непривилегированных страт. Последние используют современные сред- ства для повышения престижа: делают карьеру в рядах правящей партии Народный конгресс или в оппозиционных партиях, таких как Ислах, Соцпартия и проч., продвигаются по службе в силовых и других госу- дарственных структурах, вступают в радикальные негосударственные организации, сколачивают состояния за рубежом.

Но все это касается прежде всего индивидуального статуса. Для укрепления коллективного престижа семейно-родственной группы непривилегированные страты «вспоминают» или «восстанавливают» свои родословия до племенных предков. Такими предками в Хадрамауте чаще всего служат древние киндиты во главе с доисламским вождем и поэтом Имруулкайсом. Сегодня в Хадрамауте существует Общество сынов кинды, в котором выделяется киндитское племя ас-сайар, готовое, как говорят, принять в свой состав любых достойных претендентов из низших страт. Потомками «царей кинды» считают себя плотники Ба Тарфи, о родстве с киндитами вспоминают Ба Матрафы — торговцы, ремесленники и земледельцы. Иногда неполноправная группа объявляет о создании нового племени, без привязки к уже имеющимся. Такому случаю в поселении Мадуда, где род Убайдулла стал новым племенем, я посвятил специальную статью [Rodionov 2006].

Место страты в социальной иерархии связано с престижностью занятий. Сегодня принято гордиться историей своих предков, к какой бы страте они ни принадлежали. Маклеры-*даллалы* Шибама и аш-Шихра рассказывают о славных деяниях прадедов, улаживавших споры племен и посылавших караваны в далекие страны. Потомственные музыканты и танцоры Ба Сахли из Сейуна знают, что они — хранители древних традиций народного искусства, оказавшего влияние на страны Залива, Малайзию и Индонезию. Потомки *ахдам*, прислуживавших на свадьбах и других торжествах, осознают себя хранителями традиционной обрядности. Выросшие за пределами Йемена полукровка *мувалладун*, дети хадрамейских отцов и туземных матерей, вернувшиеся в страну, где их нередко встречают как чужаков, помнят о культурной и экономической роли хадрамейской диаспоры.

У каждой страты — собственная гордость. Так, потомки рабов (переименованных при социализме в «рабочих»), отсюда двусмысленность в восприятии марксистского лозунга «пролетарии всех стран, соединяйтесь!») вспоминают, как их предки служили в султанских армиях, иной раз достигая поста наместника города. Члены наследственной группы ткачей (*хавик*), чье имя использовалось для обозначения всех «низших» занятий, все чаще отказываются от ремесла отцов, меняя профессию и корректируя родовую память.

Нередко группы, принадлежащие к непривилегированным слоям, пытаются подняться до страты «*машайих* знания». Как правило, их соседи встречают подобные претензии весьма скептически. Отсюда

такие выражения, как «выдающие себя за *машайих*», «полумашайих», «напоминающие *машайих*» и т.д.

Итак, социальная мобильность в современном Йемене протекает в рамках традиционной стратовой системы. Несмотря на критику этой системы и неоднократные попытки ее отмены или существенного подрыва, происходит не дестратификация, а рестратификация общества. Эта рестратификация, или перестройка, связана с корректировкой прошлого: «укреплением» декларируемых генеалогий, сведением их к известному первопредку. Для повышения группового социального статуса используются традиционные коллективные мероприятия (памятничества, праздники, охота на каменного козла), а также письменные документы и образцы поэзии на разговорном языке.

Еще одна стратегия изменения социального статуса, которую можно назвать традиционной для Йемена, это эмиграция: практикуемый многими поколениями отъезд на заработки с последующим возвращением. Экономический и социальный успех за рубежом повышает статус не только самого счастливица, но и всей его семейно-родственной группы (например, *машайих* ал-Амуди, *кабили* Бин Махфузы или *дуафа*, т.е. социальные «слабаки», Бин Ладены западного Хадрамаута). В хадрабийской диаспоре восторженно встречаются поэты, пишущие на разговорном языке, и певцы. Среди них могут быть *сада*, как Хусейн Абу Бакр ал-Михдар, но немало и представителей менее высоких страт. Так, поэты Хасан Абдаллах Ба Хариса из Мадуды или Салих Убайд Ба Зафари из аш-Шихра пользуются огромным успехом среди своих земляков в Саудовской Аравии, последствием которого служат новые издания, выгодные связи и такие приметы достатка, как современные автомашины и компьютеры. Так создаются репутации, влияющие и на коллективный статус группы.

Общественная санкция не вечна: при некоторых обстоятельствах ее можно лишиться. Например, в самом начале последней Иракской войны я спросил у влиятельного сейида из Тарима, насколько обоснованны претензии Саддама Хусейна на принадлежность к роду основателя ислама. «Нет сомнений, он потомок Пророка», — был ответ. После того как статуя Саддама под прицелом телекамер была низвергнута с пьедестала, я повторил тот же вопрос. И мне ответили: «Какой он потомок Пророка?!»

Конечно, в Йемене для подтверждения и повышения социального статуса используется сочетание традиционных стратегий и вполне современных технологий. Одно из важнейших мест, где это происходит,

где создаются и сокрушаются репутации, это мечеть. Недаром йеменское правительство за последние несколько лет предпринимает меры для контроля над содержанием проповедей и составом проповедников, заменяя доморожденных имам-хатыбов теми, кто прошел формальную подготовку в египетском ал-Азгаре.

Знание о прошлом — существенно важно для проповедника, поэта, знатока генеалогий, общественного деятеля, публициста. Прошлое — общеарабское, исламское, йеменское, локальное — воспринимается сегодня как проекция в настоящее и залог будущего. Будущего, в котором общество преодолает соблазн нечестивых нововведений, возвратившись к заветам праведных предков. Изучающие арабский мир историки, археологи, филологи, этнографы должны отдавать себе отчет в том, что результаты наших исследований привлекают все более пристальный интерес и могут быть использованы для целенаправленной перестройки прошлого.

2. НЕКОТОРЫЕ ВЫВОДЫ

В отличие от некоторых социальных ролей, имеющих на Юге Аравии четкую стратовую привязку (торговый посредник *даллал*; музыкант; профессиональная плясунья — *муштариха*), поэты представлены во всех общественных слоях, хотя главными носителями поэтической традиции все же считаются племена. Стихи слагают не только мужчины, но и женщины, например хадрамаутская поэтесса Фатима ал-Амуди, жившая около четырех веков назад в Вади Амд, и другие, о которых шла речь в четвертой главе.

Поэт оценивается по тому, насколько велик его дар. Есть «большой поэт» (*шаир азим*), есть просто поэт (*шаир*), а есть и «поэтишка» (*шу-айр*). Уничижительное прозвище дается тому, кто сочиняет стихи от случая к случаю и не претендует на общение со сверхъестественными силами. Ниже всех находится передатчик стихов (*рави*). На юге Аравии еще не забыто представление о том, что через поэтов говорят голоса шайтанов (Коран 26: 221–224), а доверять можно только тем, кто «уверовал и творил добрые дела и поминал Аллаха много» (Коран 26: 227). Как бы местные жители ни подшучивали над поэтами, для многих из них поэт все еще ведун, которому известно сокровенное в прошлом и настоящем, а также предстоящее в будущем.

Источник вдохновения, подсказывающий стихи, в южноаравийской традиции персонифицирован в виде ал-Халилы, местной Музы,

дающей поэту дар прозрения, и ее мужского воплощения ал-Хаджиса, подсказывающего поэту слова и рифмы. Его-то и призывает поэт, начиная стихотворение: «О мой Хаджис! Я привык, что ты отзываешься сразу» (см. гл. 5, № 31/3). Обе ипостаси Музы считаются «шайтанами, или джиннами поэзии»; что же касается источника вдохновения для добрых мусульман, то о нем локальная традиция умалчивает. Подсказанные поэту слова иногда темны по смыслу, странны по форме, но к ним необходимо внимание, ибо они могут заключать в себе *фал* — дар ясновидения. Демоны поэзии наделяют им стихотворца в большей или меньшей степени. Этот дар может быть «хорошим», когда поэт предсказывает счастье и удачу (дождевой паводок, обильный приплод, счастливую сделку), или «дурным», когда он способен лишь на неблагоприятные предсказания (засуха, голод, болезнь, смерть, война). Поэтов с «дурным» фалем боятся, перед ними заискивают, а случается, и ненавидят.

Репутация поэта высока, но нуждается в постоянном подтверждении. Состязания поэтов с использованием импровизации должны доказать, что демоны поэзии не покинули стихотворца. Для уменьшения опасности, исходящей от голосов вдохновения, поэты часто исламизируют зачины и концовки своих произведений.

Каждая семейно-родственная группа нуждается в услугах поэта. Без него не обходятся обряды жизненного цикла, основные календарные праздники и другие важные события. Так, на большую свадьбу приглашают нескольких поэтов, и во время их состязания — *захир* — от своего ждут самого острого и находчивого слова. Можно, конечно, заказать стихи на стороне, но лучше если поэт будет «из своих».

До сих пор жива традиция *замил* — короткого рифмованного текста, сложенного по особому случаю и исполняемого хором нараспев: см. гл. 5, № 19, 25, 26, 27, 35–37. Поэт сочиняет свадебные, охотничьи песни, песни вызывания дождя и трудовые (например, песни *нур*): см. гл. 5, XIV. **Песни часто исполняются без музыкального сопровождения или под *мизмар* (сдвоенную дудочку), *мадруф* (флейту с пятью отверстиями), бубны — большой (*дафф кабир*) и малый (*дафф*), барабаны — большой горизонтальный (*хаджир* — *хаваджир*), средний горизонтальный (*мирвас* — *маравис*) и малый вертикальный (*масда* — *масади*, *матрак* — *матарик*); используется и вариант общеарабского керамического барабана с одним резонатором (*дарабукка*, *ика*).**

Центры музыкально-поэтического искусства находятся в Сейуне, ал-Хауте и других городах внутреннего Хадрамаута, где процветает

жанр *дана дан*: певцы поют на слова тут же импровизирующих поэтов. Известны *даны* лирические, сатирические, социально-политические. Его мастера — такие, как покойные Саид Мубарак Марзук и Мастур Хамаде, а также ныне живущие исполнители — пользуются всеобщим уважением. Богаты песенно-музыкальные традиции южноаравийского побережья — ал-Мукаллы аш-Шихра и других портов Аравийского моря. Поэзия — неперемный атрибут танца-шествия (*зафф*), жестко и наглядно отражавшего социальную стратификацию старого Хадрамаута.

Функция поэта — хранить и передавать чувства племенной или сословной гордости (жанр похвальбы — *азва/сарха* и жанр поношения — *хиджа*), накопленные знания, моральные ценности. Образцы этих жанров см. в главе 5.

Поэт — катализатор и регулятор социальных конфликтов. Он выполняет важные социальные функции — в обрядовой сфере, при формулировании или урегулировании конфликтов, передаче и сохранении моральных ценностей. Знание важнейших поэтических образцов и навыки стихотворства необходимы для успешного выполнения основных социальных ролей. На Юге Аравии поэзия действенна и конкретна; она выражает и формирует мировосприятие местных жителей. Это делает ее ценнейшим этнокультурным источником.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Abu-Lughod L.* Veiled Sentiments. Honor and Poetry in a Bedouin Society. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1988.
- Areberry A.J.* Arabic Poetry. A Primer for Students. Cambridge University Press, 1965.
- Arebi S.* Women and Words in Saudi Arabia. The Politics of Literary Discourse. N.Y.: Columbia University Press, 1994.
- Bā Maṭraf, Muḥammad.* Al-Mu‘allim ‘Abd al-Ḥaqq: al-shā‘ir al-sha‘bī al-awwal. Aden, 1983.
- Bā Maṭraf, Muḥammad.* Mu‘jam al-amthāl wa-l-iṣṭilāḥāt al-‘āmīyya al-mutadāwila fī Ḥaḍramawt. al-Mukallā: Dār Ḥaḍramawt, 2008.
- Bā Wazīr, Abdallah.* Al-Waṭaniyya fī al-shi‘r al-sha‘bī. Al-Mukallā, 1990.
- Caton S.* The Poetic construction of Self // Anthropological Quarterly. 1985. Vol. 58. № 4. P. 141–151.
- Caton S.* Power, Persuasion, and Language // Int. Jour. of Middle East Studies. 1987. Vol. 19. P. 77–101.
- Caton S.* «Peaks of Yemen I summon»: Poetry as Cultural Practice in a North Yemeni Tribe. Berkeley, Los Angeles, Oxford: University of California Press, 1990.
- Dā‘ūd, Muḥammad Sa‘īd.* Ibn ‘Abdāt fī Ghurfā li- Ḥaḍramawt 1924-1945 // al-Nadwa al-‘Ilmīya al-ta’rīkhīya ḥawla al-muqawwama al-sha‘bīya fī Ḥaḍramawt 1900-1963. Al-Mukallā, 1989, §. 1-66.
- Dietrich B.C.* Death, Fate and Gods. L., 1965.
- Ibn Nāsir, Yuslim.* Ash‘ār min al wādī li Mastūr Ḥamādī. Say‘ūn, 1983.
- Laḥmadī al-Qu‘ayṭi.* Awwal qaṣīda ḥaḍramīya siyāsīya bi-l-lughā al- ḥaḍramīya tabkī min al-tadakhkhul al-brīṭānī fī Ḥaḍramawt. [Ксерокопия рукописи. С. 1–25. Б.м., б.г.]
- Landberg C.* Etudes sur les dialectes de l’Arabie Méridionale. Vol. I. Leide, 1901.
- Rodionov M.* The Ibex Hunt Ceremony in Hadramawt Today // St.Petersburg Journal of Oriental Studies. St. Petersburg, 1992. Vol. 1. P. 104–112.
- Rodionov M.* The Ibex Hunt Ceremony in Hadramawt Today // New Arabian Studies. Vol. 2. University of Exeter Press, 1994. P. 123–129.
- Rodionov M.* Poetry and Power in Hadramawt // **New Arabian Studies 3, University of Exeter Press, 1996. P. 118–133.**

- Rodionov M.* Poetry from 'Alwa/Hadramawt: Self-identification and dialogue // Mare Erythraeum (Staatliches Museum für Völkerkunde, München). **München**, 1997. Vol. 1. P. 115–122.
- Rodionov M.* Social Re-stratification in Modern Hadramawt // Quaderni di Studi Arabi. Nuova Serie I. Roma, 2006. P. 181–190.
- Rodionov M.* **The Western Hadramawt: Ethnographic Field Research, 1983–1991** // Orientwissenschaftliches Hefte. OWZ der Martin-Luther-Universitaet Halle-Wittenberg. Hft 24. 2007.
- al-Ṣabbān, 'Abd al-Qādir.* Dirāsāt fī' al-shi'r al-sha'bī. Say'un, 1978.
- al-Ṣabbān, 'Abd al-Qādir.* Mulaḥḥihin alḥān al-dān Sa'ḍ Mubāarak Marzūq. Say'un, 1979.
- al-Ṣabbān, 'Abd al-Qādir.* Al-Shi'r al-sha'bī ma' al-muzārī'n. Say'un, 1984.
- al-Ṣabbān, 'Abd al-Qādir.* Al-Dān bi- Ḥadramawt. Say'un, 1991.
- al-Saqqāf, Abdallah.* Ta'rīkh al-shu'arā' al- ḥadramīyīn. Al-Qāhira, 1353 / 1934–1935. T. 1-5.
- al-Saqqāf, Ja'far.* Lamḥāt 'an al-aghānī wa-l-raqsāt al-sha'bīya fī muḥāfaẓat Ḥadramawt. Aden, Beirut, n.d.
- Serjeant R.* A maqamah on palm protection // Jour. Near Eastern Studies. 1981. Vol. 40. № 4. P. 307–322.
- Serjeant R.* Prose and Poetry from Hadramawt. South Arabian Poetry: I. L., 1951.
- Serjeant R.* South Arabian Hunt. L., 1976.
- Snouck Hurgronje C.* L'Interdit seculier en Hadhramot // Revue africaine. 1905. № 256. P. 92–99.
- Snouck Hurgronje C.* Zur Dichtkunst der Ba Atwah in Hadhramot // Orientalische Studien T. Noldeke. Gieszen. 1906. Bd 1. S. 97–107.
- Snouck Hurgronje C.* Sad es-Suweni, ein seltsamer Wali in Hadhramot // Zeitschr. für Assyriologie und verwandte Gebiete. Strassburg, 1911. Bd 26. S. 221–239.
- Walcot P.* Hesiod and the Near East. Cardiff, 1966.
- Wikan U.* Behind the Veil in Arabia. Women in Oman. Chicago, London: Univer-sity of Chicago Press, 1982.
- Али ибн Заид.* Стихи, публикации и исследование / Запись текста А. Агарышева; Подготовка издания А. Агарышева и А. Санчеса. М.: Наука, 1968; издание 2-е, испр. и доп. М.: Восточная лит-ра РАН, 2004.
- Ассман Я.* Культурная память. Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности / Пер. с нем. М.М. Сокольской. М.: Языки славянской культуры, 2004 (Studia historica).
- Винников И.Н.* Дождь, вода и растительность на могиле доисламских арабов // Записки Коллегии востоковедов при Азиатском музее АН СССР. Л., 1930. Т. V. С. 367–377.

- Гейне Г. Собр. соч. Л.: ГИХЛ, 1957. Т. 3.
- Герхардт М. Искусство повествования. Литературные исследования «1001 ночи» / Пер. с англ. М.: Восточная лит-ра, 1984 (Исследования по фольклору и мифологии Востока).
- Горан В.П. Древнегреческая мифологема судьбы. Новосибирск, 1990.
- Иванов Вяч.Вс. Луна, упавшая с неба. М.: Восточная лит-ра, 1977.
- аль-Исфахани, Абу-ль-Фарадж. Книга песен / Пер. с араб. А.Б. Халидова и Б.Я. Шидфар. М.: Восточная лит-ра, 1980.
- Кныш А.Д. Мусульманский мистицизм. Краткая история / Пер. с англ. М.; СПб.: Изд-во Диля, 2004.
- Коран / Пер. и ком. И.Ю. Крачковского. М.: Восточная лит-ра, 1963.
- Лундин А.Г. Государство мукаррибов Саба' (сабейский эпонимат). М.: Наука, 1971.
- Мец А. Мусульманский Ренессанс. Пер. с нем. М.: Восточная лит-ра, 1966.
- Родионов М.А. Арабская женщина: эволюция социального статуса // Расы и народы. 1981. № 11. С. 194–204.
- Родионов М.А. В долинах Хадрамаута // Вокруг Света. 1983а. № 12. С. 18–22.
- Родионов М.А. Поэтическое слово в традиционной культуре Хадрамаута // Всесоюзная конференция по проблемам арабской культуры памяти И.Ю. Крачковского: Тезисы. М., 1983б. С. 47–48.
- Родионов М.А. Ал-Мутанабби: поэт в исламском обществе X в. // Ислам: Религия, общество, государство. М., 1984. С. 149–155.
- Родионов М.А. Поэтическое слово: Материалы из Западного Хадрамаута // Проблемы арабской культуры. М., 1987. С. 82–96.
- Родионов М.А. Мурувва, асабийя, дин: К интерпретации ближневосточного этикета // Этикет у народов Передней Азии: Сб. статей. М., 1988а. С. 60–68.
- Родионов М.А. Голубая бусина на медной ладони. Л.: Лениздат, 1988б.
- Родионов М.А. Характерные черты этикета у ливанцев // Этикет у народов Передней Азии: Сб. статей. М., 1988в. С. 95–98.
- Родионов М. Демократический Йемен: проблемы этнической консолидации // Этнографические процессы в странах Зарубежной Азии. XX век. М., 1991. С. 28–59.
- Родионов М.А. Любовная касыда Салаха ал-Ку^айти (Хадрамаут) // Петербургское востоковедение. СПб., 1992. Вып. 2. С. 10–19.
- Родионов М. Битва-жатва: южноаравийская касыда из племени сумайда^а // Петербургское востоковедение. СПб., 1993а. Вып. 3. С. 146–152.
- Родионов М.А. Можно ли отменять социальные страты? Уроки Хадрамаута // Ранние формы социальной стратификации. Генезис, историческая динамика, потестарно-политические функции. Памяти Л.Е. Куббеля. М.: Восточная лит-ра, 1993б. С. 321–327.
- Родионов М. Этнография Западного Хадрамаута. Общее и особенное в этнической культуре. М.: Восточная лит-ра, 1994.

- Родионов М.* Поэт в системе властных отношений: Полевой материал из Хадрамаута (Йемен) // Этнические аспекты власти: Сб. статей. СПб.: Языко-вой центр филол. ф-та. СПбГУ, 1995а. С. 123–137.
- Родионов М.А.* Стихи из пяти книг. СПб.: Тамам, 1995б.
- Родионов М.* Южная Аравия. Традиционное общество и окружающий мир (вторая половина XIX — первая половина XX века) // Россия, Запад и Мусульманский Восток в колониальную эпоху. СПб.: Дмитрий Буланин, 1996. Гл. VII. С. 128–146.
- Родионов М.А.* Женская поэзия Аравии // Астарта. Культурологические исследования из истории Древнего мира и Средних веков: Проблемы женственности / Под ред. М.Ф. Альбедиль, А.В. Цыб. СПб.: Изд-во СПбГУ, 1999. С. 226–235.
- Родионов М.А.* Спор красавиц: касыда из Хадрамаута // Scripta Yemenica. Исследования по Южной Аравии: Сб. науч. ст. в честь 60-летия М.Б. Пиотровского. М.: Восточная лит-ра, 2004а. С. 315–319.
- Родионов М.А.* Ислам классический. СПб.: Изд-во Азбука-классика, Петербургское востоковедение, 2004б.
- Родионов М. А.* Спор двух напитков (из поэзии Хадрамаута) // Arabia Vitalis. Арабский Восток, ислам, древняя Аравия: Сб. ст., посвящ. 60-летию В.В. Наумкина. М.: Изд-во ИВРАН, 2005. С. 380–384.
- Родионов М.А.* Аравийская племенная поэзия: от диалога к многоголосию // Радловский сборник: Научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2007 году / Отв. ред. Ю.К. Чистов, М.А. Рубцова. СПб.: МАЭ РАН, 2008а. С. 145–152.
- Родионов М. А.* Касыда Бу Салиха: двойственное число и двойственность смыслов // Восхваление. Исааку Моисеевичу Фильштинскому посвящается... / Отв. ред. М.С. Мейер М.: Ключ-С., 2008б. С. 454–472.
- Салье М.А.* Книга тысячи и одной ночи: Пер. с араб.: В 8 т. М.: Изд-во Художественной лит-ры, 1958–1959.
- Фильштинский И.М.* Арабская литература в Средние века. М.: Восточная лит-ра, 1977.
- Хижняк М.Г.* Сад Хайяма: Сборник переводов Омара Хайяма и стихов Эдварда Фитцджералда. Ярославль: Изд-во Дебют, 1990.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие	3
Глава 1	
Первые впечатления	5
1. Бубешр	5
2. Младший мансаб Хурейды.....	10
3. Арабская классика: Абу Нувас и ал-Мутанабби.....	13
Глава 2	
Поэт и власть	27
1. Традиционное общество Хадрамаута	28
2. Социальный конфликт и поэтическое слово	32
Глава 3	
Между письменным и устным.....	44
1. Устно-письменная традиция.....	44
2. Споры в стихах.....	47
3. Путем касыды	58
Глава 4	
Символическое поведение: мужчина и женщина.....	67
1. Поэтика символического поведения	67
2. Восток или Ориент?.....	69
3. Мужская лирика.....	74
4. Женская поэзия.....	82
Глава 5	
Тексты: дословные переводы, комментарии, транскрипции.....	92
1. Дословные переводы и комментарии	92
2. Транскрипции, арабская графика	117
Заключение	134
1. Йемен сегодня: перестройка прошлого	134
2. Некоторые выводы	140
Библиография	143



Научное издание

Михаил Анатольевич Родионов

Демоны слов на краю Аравии

(Общество и стихотворство Хадремаута)

Редактор М. Гиенко
Компьютерный макет Н. Пашковской

Подписано в печать 10.06.2009.
Формат 60 × 84/16. Бумага офсетная. Печать офсетная.
Гарнитура Times New Roman. Усл.печ л. 9,4. Уч.-изд. л. 10.
Тираж 300 экз. Заказ № 1257.

Издательство «Наука»
190034, Санкт-Петербург, Менделеевская лин., 1
E-mail: main@nauka.nw.ru
www.naukaspb.spb.ru

Отпечатано в ООО «Издательство “Лема”»
199004, Санкт-Петербург, В.О., Средний пр., д. 24
E-mail: izd_lemma@mail.ru



Рис. 1. Абд ал-Кадер Мухаммад ас-Саббан (1920–1999), хадрамаутский краевед, автор многих книг о народной поэзии. Снимок 1983 г.



Рис. 2. Абд ал-Азиз Джафар Бин Агил, мой первый проводник по стране южноаравийской поэзии четверть века назад

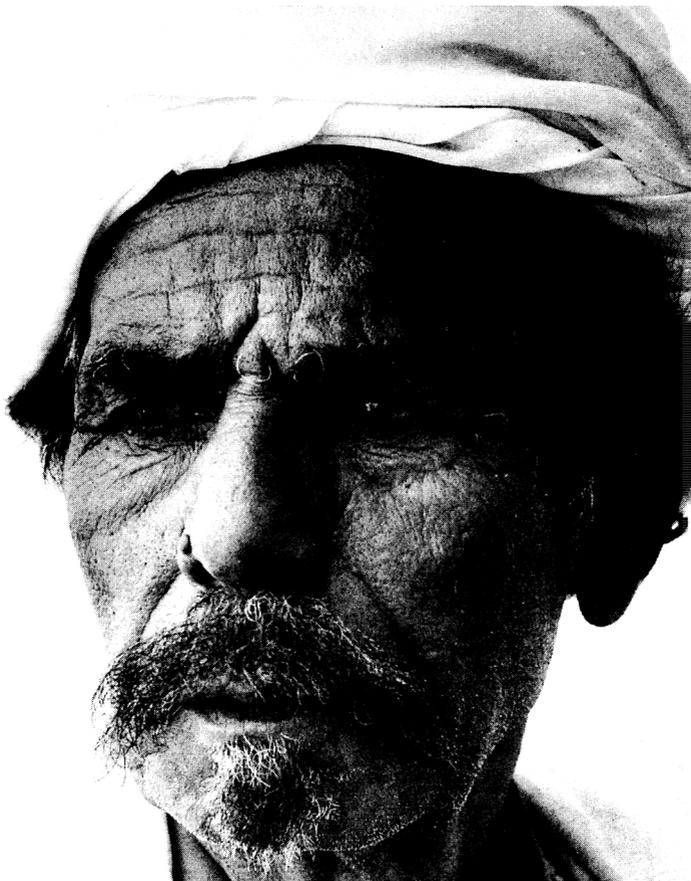


Рис. 3. Народный поэт Бубешр, или Мубарак Салим Бин Агил (1905–1989)



Рис. 4. Бин Агили — Бубешр и Абд ал-Азиз
на ступеньках дома поэта в деревне Ганима.



Рис. 5. Мансаб Хурейды Али ибн Ахмад ал-Атгас (умер в 1988 г. в возрасте более 80 лет) у себя в доме отвечает на вопросы Абд ал-Азиза и автора



Рис. 6. Безумный поэт-бедуин



Рис. 7. Слушают стихи

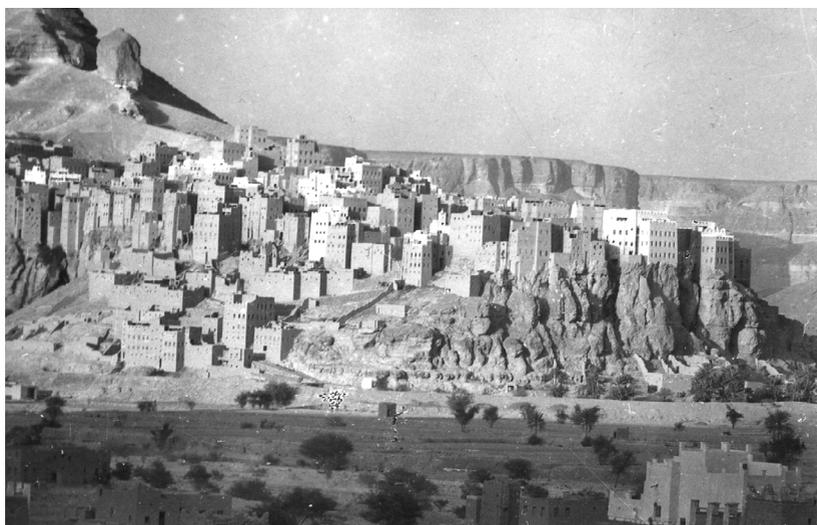


Рис. 9. Ал-Хаджарейн с тыльной, восточной, стороны. Вадн Дауан,
Хадрамаут



Рис. 8. Деревня ал-Каар на плоскогорье между долинами Дауан и Амд, 15 февраля 1990 г. Автор импровизирует стихи на свадьбе в племени ба тайс

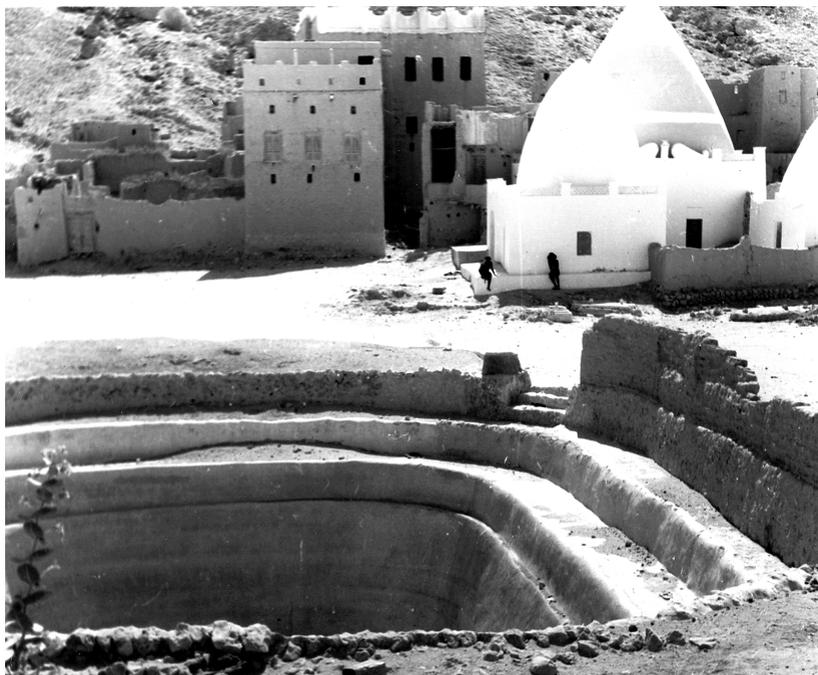


Рис. 10. Мешхед Али, резервуар для воды, освящаемой перед ежегодным паломничеством. Снимки 1983 г.

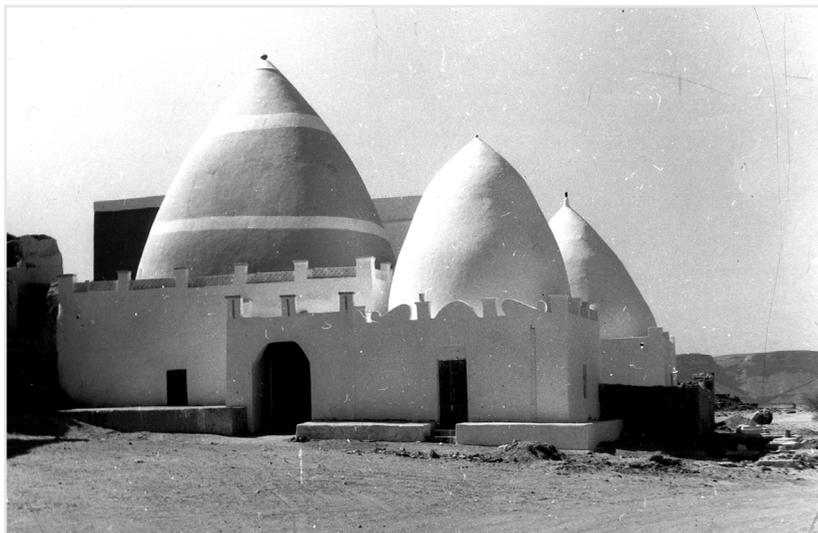


Рис. 11. Мешхед Али, куба с могилой основателя заповедной хауты сейида Али ибн Хасана ал-Аттаса



Рис. 12. Деревня Мадуда в Вади Хадрамаут. 2006 г.
В доме народного поэта Рабиа Бин Убейдулла



Рис. 13. Мешхед Али, 2003 г. Автор у входа в куббу



Рис. 14. Карта Йемена