

РОССИЙСКАЯ
АКАДЕМИЯ НАУК

Институт восточных рукописей

Выпускается
под руководством Отделения
историко-филологических наук

ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ ВОСТОКА

1₍₁₆₎

ВЕСНА – ЛЕТО
2012

Журнал основан в 2004 году

Выходит 2 раза в год

В НОМЕРЕ:

К 125-летию со дня рождения
В.А. Иванова

От редколлегии. Владимир Алексеевич Иванов (1886–1970)	5
<i>Б.В. Норик.</i> «Воспоминания» В.А. Иванова в Архиве востоковедов ИВР РАН	6
<i>А.И. Колесников.</i> Переписка В.А. Иванова с А. Корбэном (1947–1966)	10
<i>А.А. Хисматулин.</i> В. Иванов об учении Ахл-и Хакк	16
<i>П.В. Башарин.</i> Предания о святом Халладже на Памире в контексте суфийской житийной литературы	20

ПУБЛИКАЦИИ

<i>Е.И. Кычанов.</i> Документ из тангутского государства Си Ся на китайском языке	24
<i>Н.В. Козырева.</i> Два клинописных текста начала II тыс. до н.э. из Южной Месопотамии, касающиеся городской недвижимости (YOS VIII 153, YOS XII 307)	28
«Диван» курдского поэта XVIII века Ранджури (транскрипция текста, образцы перевода <i>З.А. Юсуповой</i>)	38

ИСТОРИЯ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ В ЛИЦАХ

Медведева Л.Я. (<i>Т.Ю. Евдокимова</i>)	59
Николаева О.С. (<i>В.В. Щепкин</i>)	60
Берлев О.Д. (<i>И.В. Богданов</i>)	62

ИССЛЕДОВАНИЯ

<i>И.Т. Канева.</i> Вставные предложения (на материале текстов новошумерского периода)	64
<i>С.Р. Тохтасьев.</i> Из комментариев к Константину Багрянородному	75
<i>Е.П. Островская.</i> О предмете буддийской философии	87
<i>И.С. Гуревич.</i> Диахронический аспект анализа языка текстов разных жанров с идентичной сюжетной линией (XIV–XVI вв.): полученные результаты	97



«Наука»
Издательская фирма
«Восточная литература»
2012

ИСТОРИОГРАФИЯ И ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ

- И.В. Богданов.* Ливанская древесина *lntj-š* в египетских источниках эпохи Древнего царства 112
- М.И. Воробьева-Десятовская.* Академик В.П. Васильев об истории буддийской философии (тексты на тибетском и китайском языках) 132
- С.Л. Бурмистров.* Индийские историки философии в XX веке: выбор позиции 138
- Ю.А. Иоаннесян.* Понятие «Явителя Божьей воли» в бабизме и религии бахаи 151
- О.К. Мехтиева.* Из истории общины бахаи в России и СССР. Воспоминания очевидцев 174

КОЛЛЕКЦИИ И АРХИВЫ

- Я.В. Васильков.* Новое о первом русском индологе: письма Герасима Лебедева И.Ф. Крузенштерну 188
- К.М. Богданов.* Материалы из коллекции Н.П. Лихачева в собрании ИВР РАН 207
- Т.А. Черная.* Карл Иванович Максимович — выдающийся российский «ботанический востоковед» XIX в. 212
- П.П. Муратов.* Цикл «Навстречу солнцу»: «Первые дни в Токио» и «Токийская жизнь» (вступительная статья и публикация текста *К.Г. Маранджян*) 242
- П.С. Теплюк.* Петербургская рукопись макама ал-'Аббаса и ее «аналог» в Австрийской национальной библиотеке 251
- С.М. Якерсон.* Ашкеназская рукопись как часть караимской истории. Об одной уникальной находке в Отделе рукописей и документов ИВР РАН 259

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

- Б.В. Норик.* К 125-летию со дня рождения В.А. Иванова. Вклад русских ученых в изучение исмаилизма и духовной культуры народов Памира. ИВР РАН, Институт исмаилитских исследований (Лондон). 7–9 декабря 2011 г. 268
- Е.П. Островская.* Пятые востоковедные чтения памяти О.О. Розенберга 271
- Т.А. Пан.* Дальневосточный семинар при ИВР РАН 274
- Т.В. Ермакова.* Дни П.С. Палласа в г. Палласовка 276

На четвертой стороне обложки:
Изображения растений из
японских иллюстрированных
справочников XIX в.
(к статье Т.А. Черной)

Над номером работали:

Т.А. Анисеева
Р.И. Котова
А.А. Ковалев
О.В. Маждидова
О.В. Волкова
И.Г. Ким
Н.Н. Щигорева
Е.А. Пронина

© Российская академия наук, 2012
© Институт восточных рукописей РАН,
2012

РЕЦЕНЗИИ

- В.Г. Лысенко.* Непосредственное и опосредованное восприятие: спор между буддийскими и брахманистскими философами (медленное чтение) [тексты] (*Е.П. Островская*) 278
- А.А. Непомнящий.* Подвижники крымоведения (*Л.В. Орел*) 281
- Grażyna Zajac. Smutna ojczyzna i ja smutny...* Kręgi literackie epoki Abdülhamita II w świetle tureckiej autobiografii (*Г. Мишкинине*) 284
- В.А. Лившиц.* Парфянская ономастика (*М.И. Воробьева-Десятовская*) 286
- И.В. Герасимов.* История публицистики Судана (*О.Б. Фролова*) 289

IN MEMORIAM

- Юрий Ашотович Петросян 292

RUSSIAN ACADEMY
OF SCIENCES

The Institute of Oriental
Manuscripts

Published under the supervision
of the Historical-Philological
Department of the Russian
Academy of Sciences

WRITTEN MONUMENTS OF THE ORIENT

1₍₁₆₎
spring – summer
2012

Founded in 2004
Issued biannually

IN THIS ISSUE:

To the 125th Anniversary of
W.A. Ivanow

<i>From editors.</i> Wladimir Alexeevich Ivanow (1886–1970)	5
<i>B.V. Norik.</i> W.A. Ivanow's <i>Memoires</i> in the Archive of Orientalists (IOM RAS)	6
<i>A.I. Kolesnikov.</i> Correspondence between W.A. Ivanow and H. Corbin (1947–1966)	10
<i>A.A. Khismatulin.</i> W. Ivanow about the Ahl-i Haqq Teachings	16
<i>P.V. Basharin.</i> Stories about Saint Hallaj in the Pamirs in the Context of Sufi Hagiographical Tradition	20

PUBLICATIONS

<i>Ye.I. Kychanov.</i> A Tangut Document (the State Xi Xia) in the Chinese Language	24
<i>N.V. Kozyreva.</i> Two Cuneiform Tablets Related to Urban Property from the Beginning of the 2nd Millennium B.C. from South Mesopotamia (YOS VIII 153, YOS XII 307)	28
<i>Z.A. Yusupova.</i> The 'Divan' of Rencuri a 18 th Century Kurdish Poet — (Transcription, Translation, Examples, Ghazals)	38

HISTORY OF ORIENTAL STUDIES IN PERSONS

Medvedeva L.Ya. (T.Yu. Yevdokimova),	59
Nikolaeva O.S. (V.V. Schepkin),	60
Berlev O.D. (I.V. Bogdanov)	62

RESEARCH WORKS

<i>I.T. Kaneva.</i> Parenthetic Clause in Sumerian (Based on Texts of Neo-Sumerian Period)	64
<i>S.R. Tokhtas'ev.</i> Aus den Kommentaren zu "De administrando imperio" (DAI) des Konstantinos Porphyrogenetos	75
<i>E.P. Ostrovskaya.</i> On the Subject of Buddhist Philosophy	87
<i>I.S. Gurevich.</i> Diachronic View in Studies on the Language of the Texts with Identical Plots but Different in Genre and Epoch (14–16 th Centuries): Results Obtained	97



"Nauka"
"Vostochnaya Literatura"
Publishers
2012

HISTORY AND HISTORIOGRAPHY

<i>I.V. Bogdanov.</i> Lebanese Wood <i>hntj-s</i> in the Egyptian Sources of the Old Kingdom	112
<i>M.I. Vorob'yova-Desyatovskaya.</i> Academician V.P. Vassilyev on the History of Buddhist Philosophy (Tibetan and Chinese Sources)	132
<i>S.L. Burmistrov.</i> Indian Historians of Philosophy in 20 th Century: Changing the Attitude	138
<i>Yu.A. Ioannesyan.</i> The Concept of the "Manifestations of God's Will" in Babism and the Baha'i Religion	151
<i>O.Q. Mehtiyeva.</i> From the History of the Baha'i Community in Russia and USSR. Eye-Witness Memoires	174

COLLECTIONS AND ARCHIVES

<i>Ya.V. Vassilkov.</i> New Data on the First Russian Indologist: Letters of Gerasim Lebedev to Ivan Krusenstern	188
<i>K.M. Bogdanov.</i> Regarding a Part of N.P. Lihachiov's Collection in IOM RAS	207
<i>T.A. Tchernaja.</i> Carl Ivanovich Maximowicz, a Distinguished Russian "Botanical Orientalist" of the 19 th Century	212
<i>P.P. Muratov.</i> The Cycle "Towards the Sun": "First Days in Tokyo" and "Tokyo Life" (Publication and Introduction by K. Marandjian)	242
<i>P.S. Teptyuk.</i> St. Petersburg Manuscript of the <i>Maqāmāt</i> by al-'Abbās and its "Analogue" in the Austrian National Library	251
<i>S.M. Iakerson.</i> Ashkenazic Manuscript as a Part of Karaite History. On a Unique Discovery in the Manuscript Department of the Institute of Oriental Manuscripts of the Academy of Sciences of Russia	259

ACADEMIC LIFE

<i>B.V. Norik.</i> To the 125 th Birth Anniversary of W.A. Ivanow. Ismaili Tradition and Spirituality of the People of the Pamirs in the Works of Russian Scholars. The Institute of Oriental Manuscripts, RAS, Saint-Petersbourg; The Institute of Ismaili Studies, London, UK. December, 7–9, 2011, IOM RAS, St. Petersburg, Russia	268
<i>Ye.P. Ostovskaya.</i> The 5 th Oriental Readings in Memory of O.O. Rosenberg	271
<i>T.A. Pang.</i> The Far Eastern Seminar at the IOM RAS	274
<i>T.V. Yermakova.</i> The Days in Memory of P.S. Pallas in the Town Pallasovka	276

REVIEWS

<i>V.G. Lysenko.</i> Direct and Indirect Perception: Discussion between Buddhist and Brahman Philosophers (Slow Reading) [the Texts] (<i>Ye.P. Ostrovskaya</i>)	278
<i>A.A. Nepomnyaschy.</i> Devotees to the Crimean Studies (<i>L.V. Orel</i>)	281
<i>Grażyna Zajac.</i> <i>Smutna ojczyzna i ja smutny...</i> Kręgi literackie epoki Abdülhamita II w świetle tureckiej autobiografii (<i>G. Miškinene</i>)	284
<i>V.A. Livshic.</i> Parthian Onomasties (<i>M.I. Vorob'yova-Desyatovskaya</i>)	286
<i>I.V. Gerasimov.</i> The History of Social Journalism in Sudan (<i>O.B. Frolova</i>)	289

IN MEMORIAM

Yury Ashotovich Petrosyan	292
---------------------------	-----

От Редколлегии



Владимир Алексеевич Иванов родился 3 ноября 1886 г. в Санкт-Петербурге в семье военного врача. В 1907–1911 гг. учился на Восточном факультете Санкт-Петербургского университета. Изучал арабский, персидский и санскрит. Среди его учителей были арабист В.Р. Розен, иранист В.А. Жуковский, историк В.В. Бартольд. Первые практические навыки в персидском получил во время стажировки в Персии в 1910 г. По окончании Университета в течение двух лет (1912–1914) служил в Персидском отделении Государственного Банка России. Служебные командировки В.А. Иванова в отдаленные районы (провинции) Ирана предоставляли ему прекрасную возможность для проведения полевых исследований диалектов персидского языка, этнологии и фольклора местного населения. Из 150 опубликованных им научных работ 22 посвящены диалектологии и этнологии Ирана. Служба В.А. Иванова в Азиатском музее в 1915–1918 гг. была связана с археографическими экспедициями в Среднюю Азию для сбора рукописей. Из поездок в Среднюю Азию, Иран и Индию он приобрел для Музея более тысячи арабских и персидских рукописей. При обработке и каталогизации восточных рукописей Азиатского музея В.А. Иванов обратил особое внимание на сочинения исмаилитских авторов. Исследование и публикация исмаилитских текстов определили его главный научный интерес на все последующие годы. Труды В.А. Иванова — основоположника научного изучения исмаилизма — получили международное признание и создали новое направление в исламоведении.

Международная научная конференция в Санкт-Петербурге 7–9 декабря 2011 г., приуроченная к 125-летию со дня рождения Иванова, была посвящена вкладу русских ученых в изучение исмаилизма и духовной культуры народов Памира. Ниже публикуются несколько докладов, озвученных на Конференции и имеющих отношение к деятельности российского исследователя исмаилизма.

Б.В. Норик

**«Воспоминания» В.А. Иванова
в Архиве востоковедов ИВР РАН**

Настоящая краткая заметка представляет собой предварительный обзор «Воспоминаний» В.А. Иванова, хранящихся в Архиве востоковедов ИВР РАН¹.

Ключевые слова: В.А. Иванов, Азиатский Музей, Институт восточных рукописей, Архив востоковедов.

Роль В.А. Иванова (1886–1970) в деле собирания и изучения мусульманских рукописей Азиатского Музея, наследником которого является Институт восточных рукописей РАН, а также его значение в области исследования исмаилизма весьма велики. Поэтому очевидно, что любой труд этого крупного ученого заслуживает пристального внимания. Между тем, среди его архивных документов остается целый ряд материалов, представляющих значительный интерес, но до сих пор так и не увидевших свет. К их числу относятся «Воспоминания о Востоке», хранящиеся в Институте восточных рукописей РАН.

«Воспоминания» хранятся в Описи 1 фонда 19 и составляют единицу хранения 80. Предисловие датировано мартом 1968 г. Текст напечатан на пишущей машинке и содержит пометки и исправления В.А. Иванова, сделанные карандашом и ручкой, в том числе на полях. Листы крупного формата (92 л., 35,5×22,5 см), сшиты плотной тесьмой.

Текст «Воспоминаний» написан в характерном для В.А. Иванова стиле: здесь немало как довольно прямых и порой резких суждений, так и иронических пассажей. Чувствуется легкое влияние английского языка («командировка», «рекомендовать», «патролирование», «меня интересовало узнать»).

Относительно причин, побудивших его взяться за мемуарный жанр, В.А. Иванов пишет, что 50 лет почти безвыездно прожил на Востоке и за это время накопил «большой запас добытых сведений, личных наблюдений, впечатлений, переживаний и опыта. Кое-что из собранного таким образом материала могло бы, может быть, представить и некоторый научный интерес, как показания очевидца» (АВ ИВР РАН. Ф. 19. Оп. 1. Ед. хр. 80, л. 1). Решающую же роль в выборе жанра сыграло давление друзей и знакомых, считавших, что внесение автобиографического элемента поможет лучшему восприятию и интерпретации фактов. Сам автор не был вполне согласен с этой точкой зрения, поэтому предложил компромисс: «Воспоминания» разделены на две части — автобиографическую и собственно наблюдения. Эти две составляющие и определяют значение «Воспоминаний»: во-первых, это источник для воссоздания биографии В.А. Иванова, а во-вторых, это ценный материал, помогающий лучше понять психологию восточного человека.

¹ В связи с подготовкой «Воспоминаний» к публикации в данной краткой заметке автор воздерживается от какого-либо рода комментариев, оставляя последние для будущего издания.

Биографическая часть «Воспоминаний» имеет более ранний конспективный вариант — «Краткую справочную биографическую записку» (объёмом в 4 машинописные страницы), составленную В.А. Ивановым в 1966 г. и присланную О.Ф. Акимущкину². В настоящее время она приложена к Описи фонда 19. Однако, несмотря на то что биографическая часть «Воспоминаний» заметно полнее и даёт гораздо больше данных, «Краткая записка» содержит некоторые детали, отсутствующие в «Воспоминаниях». Экземпляр «Воспоминаний» имеется в распоряжении Ф. Дафтари, использовавшего его для подготовки биографической статьи в *Encyclopaedia Iranica* (см.: Daftari).

Биографическая часть делится на десять глав и занимает одну треть от всего текста, имеющегося в нашем распоряжении (т.е. 30 машинописных листов).

Самой поздней датой этого раздела, да и всех «Воспоминаний» вообще, является 1958 г. Так, наш автор пишет: «Свою краткую заметку я кончаю, остановившись на событиях того времени. Писать о событиях последних десяти лет трудно, ввиду неясности перспективы — слишком близко ко времени написания. Времена настанут тяжелые, с растущей дороговизной жизни и постоянными манипуляциями с валютой. Хорошего становится все меньше, и еще меньше предвидится» (АВ ИВР РАН. Ф. 19. Оп. 1. Ед. хр. 80, л. 31).

Надо сказать, что часть глав перекликаются, так сказать, географически — в первом разделе мы находим и Персию, и Индию, и Ирак... Однако здесь пребывание нашего автора в этих странах рассматривается с точки зрения его личных жизненных обстоятельств, если угодно, карьеры.

В качестве образца из первой части позволю себе привести, как мне кажется, весьма актуальное рассуждение В.А. Иванова об Азиатском Музее, преемником которого является ИВР РАН:

«Азиатский Музей Императорской Академии наук, как он официально титуловался, был основан в 1818 году, когда в него были включены кое-какие отделы Петровской Кунсткамеры [и „Азиатского Музеума“]. Он был организован академиком Х.Д. Френем (Fräehn³). В настоящее время он продолжает существовать под названием „Института народов Азии“⁴, главной задачей которого является популяризация знаний о Востоке. В сущности, он был и остался Востоковедной Библиотекой — „музейного“ в нем была только большая нумизматическая коллекция⁵ и несколько каменных антиков. Главным были коллекции рукописей на разных восточных языках и ксилографы. Широкой публике он был неизвестен, даже студенты-восточники его редко знали. Я его „открыл“ только на втором курсе [когда мне понадобилась какая-то справка, и меня туда направили]. Директором тогда был академик Карл Германович Залеман, ревельский немец, специализировавшийся на древнеперсидском и сродных языках, и на группе палео-азиатских языков. Кроме директорства в Азиатском Музее, он был также директором Второго Отделения Библиотеки Академии (иностранный литературы). Он также преподавал в Университете — я у него слушал авестский язык. Он знал, как говорили, до шестидесяти разных языков, но, хотя он родился и прожил всю жизнь в России, он не удосужился хорошенько научиться по-русски, да и его родной немецкий у него был с какими-то изъянами, над которыми

² Опубликована. См.: Автобиографическая справка.

³ В тексте именно так. Точнее было бы либо «Fräehn», либо «Frähn».

⁴ Ныне — Институт восточных рукописей РАН. Надо сказать, что В.А. Иванов относился к названию «Институт народов Азии» весьма критично: «Разве это институт для изучения этнографии, антропологии или политики?» (Correspondance, p. 190). Исходя из дальнейшего повествования «Воспоминаний», можно надеяться, что нынешнее название института заслужило бы полное одобрение мэтра.

⁵ В 30-е годы XX в. эта коллекция была передана в Государственный Эрмитаж (автор обязан этой информацией А.И. Колесникову).

посмеивались немцы в Германии. Он был, безусловно, порядочный и доброжелательный человек и „стопроцентный“ ученый.

Я сразу почувствовал разницу между Азиатским Музеем и Университетом, где была учеба с ее экзаменами, политикой и всякими формальностями и неприятностями. А в Музее была „наука“, атмосфера другого мира, именно того, к которому меня тянуло. Я стал все чаще заходить туда, и потом „акклиматизировался“. Привлекал и Ф.А. Розенберг, тоже балтийский немец, тоже иранолог, старший ученый хранитель Музея. Его несчастьем были какие-то семейные неприятности, но он по существу был бы талантливейшим профессором, много выше по качеству, чем многие „статские советники“. Он умел объяснить и посоветовать — это великий и редкий дар. Он имел личные средства, нужды не знал и потому мог работать, как находил нужным в своей специальности. И еще имел талант — собирать вокруг себя подходящую „публику“. В Азиатском Музее к часу дня собирались под его председательством многие и старшие, и младшие востоковеды, профессора и доценты университета выпить стакан горячего чая, съесть булку, принесенную в портфеле и узнать новости или поделиться своими. Было дружно и интересно» (АВ ИВР РАН. Ф. 19. Оп. 1. Ед. хр. 80, л. 5).

Вторая часть, озаглавленная «Впечатления и переживания», занимает соответственно две трети всего текста (т.е. 62 машинописных листа) и делится на 6 глав. Здесь читатель снова возвращается назад, в 1910 год, ко времени стажировки в Персии, повествование о которой и открывает этот разд. Далее следует рассказ о пребывании в Бухаре и покупке рукописей по заданию К.Г. Залемана. Потом автор рассказывает о своих путешествиях по Ираку, Египту, Палестине и Сирии. Достойное место во второй части занимает последняя, шестая, глава, посвящённая Индии, которую Иванов любил больше всего, считая эту страну самой прекрасной. Глава разделена на 5 подразделов: «Индия», «Восточная Индия», «Северная Индия», «Северо-западная Индия» и «Приключение в джунгле».

В качестве примера из второй части снова приведу отрывок, имеющий отношение к деятельности нашего Института, о работе В.А. Иванова в Бухаре:

«Книготорговцы постепенно собирались часам к восьми и открывали свои шкафы. Пустые дни были сравнительно редки: почти каждый день прибавлял к моей коллекции, иногда десятками. Привозили в хурджинах, в корзинках, а больше в узелках. Все больше продавали книги при дележе наследства, иногда варварски разделяя книгу по числу страниц между наследниками. Иногда приходили продавцы, предлагавшие купить книги оптом, вернее числом, не осматривая каждую. Правда, оставалось только покупать на вес как оберточную бумагу. Всякий, кто имел дело с мусульманскими рукописями, знает, что в более новых рукописях заглавного листа, названия книги не полагалось, оно упоминалось в тексте, иногда через несколько страниц от начала. Это однако было результатом новой моды, своего рода щегольства. В старых рукописях до VIII–X вв. мусульманской эры заглавный лист существовал, но потом по какому-то нелепому поветрию исчез.

Очень часто в рукописях отрывались первые и последние страницы и определить сочинение, которое рукопись содержит, было трудно. В таких случаях я всегда предпочитал, если цена была невелика, просто купить книгу и взять ее для определения домой. Не было редкостью сделать интересную находку. Работы было много — определить купленные книги, зарегистрировать, составить список, запечатать и отнести на почту. В пределах Российской Империи со времен Петра Великого существовал закон, по которому посылки весом до одного пуда (около 20 килограммов), адресованные на имя Академии наук или ее филиалов, пересылались по почте бесплатно.

Нужно было упаковать так, чтобы не было излишка веса, а весов у меня не было» (АВ ИВР РАН. Ф. 19. Оп. 1. Ед. хр. 80, л. 44).

«Воспоминания» завершаются рассказом, имеющим название «Приключение в джунгле» и представляющим собой весьма колоритную, не лишенную детективного элемента зарисовку из жизни европейцев в Индии. Надо сказать, что в тексте присутствует элемент незаконченности — едва ли столь педантичный человек, каковым был В.А. Иванов, оборвал бы текст, не присовокупив к нему хоть небольшой авторский «колофон», который свидетельствовал бы о том, что подобное кажущееся не вполне логичным окончание является авторизованным. Все это заставило предполагать частичную утрату. В этой связи я обратился к проф. Ф. Дафтари с вопросом о количестве листов в его экземпляре «Воспоминаний». Проф. Дафтари любезно сообщил мне, что в его экземпляре 91 страница — это в количественном отношении практически совпадает с экземпляром нашего института (92 л.). Кроме того, необходимо иметь в виду слова самого автора: «Переходя ко Второй части, предназначенной для моих „впечатлений и переживаний“, я должен предупредить читателя, что я постарался выбрать только наиболее типичные и характерные случаи. Материала у меня слишком много, хватило бы на толстейший том. Но надо иметь чувство умеренности» (АВ ИВР РАН. Ф. 19. Оп. 1. Ед. хр. 80, л. 31). В связи с этим можно осторожно предположить, что такой состав «Воспоминаний» является окончательным.

В заключение мы можем констатировать, что «Воспоминания» В.А. Иванова представляют собой ценный источник для изучения истории отечественного востоковедения и психологии восточного человека. Наконец, это просто весьма занимательное повествование, способное увлечь не только специалиста-востоковеда, но и любого интересующегося Востоком читателя.

Список сокращений

АВ ИВР РАН — Архив востоковедов ИВР РАН
ИВР РАН — Институт восточных рукописей РАН

Использованная литература:

Автобиографическая справка Владимира Алексеевича Иванова. Предисл., публ. текста и примеч. О.Ф. Акимущина // Петербургское востоковедение. 2002, № 10. С. 446–458.
Correspondance Corbin-Ivanow. Lettres échangées entre Henri Corbin et Vladimir Ivanow de 1947 à 1966 publiées par Sabine Schmidtke. Préface de Christian Jambet. P., 1999.
Daftary F. Ivanow, Vladimir Alekseevich // <http://www.iranicaonline.org/articles/ivanow-vladimir-alekseevich>.

Summary

B.V. Norik

W.A. Ivanow's *Memoirs* in the Archive of Orientalists (IOM, RAS)

This short article is a preliminary survey of W.A. Ivanow's *Memoirs* stored at the Institute of Oriental Manuscripts, RAS (St. Petersburg).

А.И. Колесников

**Переписка В.А. Иванова
с А. Корбэном (1947–1966)**

Переписка В.А. Иванова и А. Корбэна была издана 12 лет назад, но до сих пор не оценена по достоинству. Она включает тексты 89 писем. Из них 65 адресованы А. Корбэну, 9 — его жене Стелле Корбэн, 1 — французскому дипломату Ф. Максу. В.А. Иванову адресованы 13 писем Корбэна и 1 письмо Л. Массиньона. Характер информации в переписке двух ученых весьма разнообразен, но в основном она касается сугубо профессиональных проблем: деятельности Исмилитского общества, собирания, копирования и издания главных трудов исмаилитских авторов, обмена научной литературой, посещения исмаилитских селений, мест, связанных с историей исмаилизма, исмаилитских святынь и т.д. Представляют интерес и впечатления В.А. Иванова от участия в международных конгрессах востоковедов, от встреч с его учеными современниками, его мнения об уровне иранистических и исламоведческих исследований и о научных контактах с русскими и советскими ориенталистами.

Ключевые слова: В.А. Иванов, А. Корбэн, исмаилитское общество, письма, рукописи, международные конференции востоковедов.

Переписка двух выдающихся востоковедов, историка и филолога Владимира Алексеевича Иванова и философа Анри Корбэна, занимавшихся исследованием исмаилизма, была издана отдельной книгой 12 лет назад в серии «Труды и мемуары Института иранских исследований» в Париже. До сих пор она не получила должной оценки. 125-летний юбилей со дня рождения В.А. Иванова, начинавшего свою научную деятельность в Азиатском музее и доставившего из первых поездок на Восток в Азиатский музей более тысячи арабских и персидских рукописей, открывает прекрасную возможность вновь обратиться к его эпистолярному наследию. Полное название книги — *Correspondence Corbin-Ivanow. Lettres échangées entre Henry Corbin et Vladimir Ivanow de 1947 à 1966 publiée par Sabine Schmidtke* («Переписка Корбэна–Иванова. Письма, которыми обменивались Анри Корбэн и Владимир Иванов с 1947 по 1966 год; опубликовано Сабиной Шмидтке»). Из такого названия можно понять, если не заглядывать в содержание, что авторство большей части писем принадлежит Корбэну. Однако количество писем В.А. Иванова в адрес А. Корбэна в пять раз превышает письма его корреспондента. В издание С. Шмидтке включены тексты 89 писем, из которых 75 составлены Ивановым по-английски. 65 адресованы Корбэну, 9 — его жене, переводчику и писателю Стелле Корбэн и 1 — французскому дипломату Ф. Максу. Сохранившиеся машинописные копии 13 писем Корбэна (по-французски) адресованы В.А. Иванову. Вероятно, реальных писем французского ученого было значительно больше, но они остались в одном из архивов В.А. Иванова. Помещен также английский текст письма Л. Массиньона В.А. Иванову. Все эти письма вдова А. Корбэна, Стелла Корбэн, передала Сабине Шмидтке для публикации. Издатель переписки ученых отнеслась к своей работе очень ответственно. Тексты писем она со-

проводила подробными пояснительными и библиографическими примечаниями (их 290), помогающими читателю легче ориентироваться в их содержании.

Два десятилетия переписки ученых приходится на время пребывания В.А. Иванова в Индии (в Бомбее) в качестве члена Исмaилитского общества, а с 1959 г. — в Иране (в Тегеране и районах, связанных с истoрией исмаилитов), откуда он совершал поездки в Пакистан (Карачи) для приобретения исмаилитских рукописей и издания исмаилитских сочинений. Все письма А. Корбэна в адрес В.А. Иванова были отправлены из Тегерана, где он в течение ряда лет служил профессором кафедры иранистики Франко-иранского института (после А. Корбэн по несколько месяцев в году проводил в стране, сотрудничал с иранскими учеными в издании философских и мистических сочинений средневековых иранских и арабских авторов).

Объем информации в корреспонденции В.А. Иванова своему французскому коллеге велик и разнообразен, но в основном она сосредоточена вокруг сугубо профессиональных проблем: деятельности Исмaилитского общества, собирания, копирования и издания главных трудов исмаилитских авторов, обмена научной литературой, посещения мест проживания исмаилитов, исмаилитских святынь и т.д. Представляют интерес и впечатления В.А. Иванова от участия в международных конгрессах востоковедов, от встречи с учеными-современниками, его мнение о состоянии иранистики своего времени. Пытливый взгляд исследователя отразил в письмах и бурную эпоху, в которой он жил, — обретение Индией независимости, пробуждение национального самосознания в Иране после окончания Второй мировой войны.

Вся переписка ученых в издании С. Шмидтке расположена в хронологическом порядке дат, обозначенных в начале каждого письма, но первым приведено недатированное письмо А. Корбэна из Тегерана [с. 15–16]. В нем он благодарит своего российского коллегу за инициативу основания Исмaилитского общества под патронажем Ага-хана III (1877–1959) и выражает желание самому стать членом Общества. Далее Корбэн пишет о необходимости изыскать практическую возможность для реализации поступления «*всех* Ваших публикаций, как старых, так и новых» в порядке обмена. От Саида Нафиси Корбэн узнал, что предстоящей осенью Иванов по пути в Каир для чтения лекций (или для сличения текста рукописей) будет проезжать через Тегеран, и просит уточнить время прибытия, чтобы обсудить возможность их научного сотрудничества. Письмо завершается выражением надежды на плодотворное сотрудничество и просьбой принять приглашение. По косвенным признакам оно датируется весной 1947 г. К своему имени Корбэн добавляет и должность — директор Департамента иранистики (Département d'Iranologie), который был учрежден в составе Франко-иранского института весной 1947 г.

В письме от 3 июля 1947 г. Корбэн сообщает Иванову, что тегеранский Департамент иранистики в научной сфере сотрудничает с недавно организованным Институтом иранистических исследований Парижского университета, инициаторами которого являются Л. Массиньон, Э. Бенвенист и А. Массе. По характеру исследований этот департамент отличается от деятельности Французской археологической миссии в Иране и посвящает себя полностью задачам классического востоковедения. Одной из главных задач Департамента иранистики Корбэн считает издание сочинений средневековых философов и мистиков. В их числе «Кашф ал-махджуб» Абу Йакуба Сиджистани (X в.) и «Гошайеш ва Рахайеш» Насир-е Хосрова [с. 16–19].

Ответное письмо В.А. Иванова А. Корбэну отправлено из резиденции Исмaилитского общества в Бомбее 30 июля 1947 г. Оно начинается с известия о том, что просьба Корбэна о вступлении в члены Общества передана в Комитет и будет рассмотрена на ближайшем заседании. Комитет приветствует активных исследователей

исмаилизма и родственных направлений и желает видеть их членами Исфаилитского общества. По поводу намерения Корбэна издать сочинения Сиджистани и Насир-е Хосрова Иванов замечает, что еще лет десять назад многие намеревались это сделать. Общество может поддержать издательский проект, проводя политику раздельной публикации текста и перевода сочинений. Сам Иванов уверен, что насущная потребность существует не столько в переводе, сколько в издании текста. Здесь же он дает младшему коллеге ряд ценных советов по отбору надежных списков «Кашф ал-махджуб» и «Гошайеш» для публикации, сообщает о подготовке к изданию труда Насир ад-дина Туси об исмаилизме («Равдат ат-таслим»), о начале выпуска журнала «Исфаилитика» — неперидического издания, которое будет выходить по мере накопления материала. К участию в работе журнала приглашаются исследователи исмаилизма, суфизма, шиизма. Авторы статей получают по 50 оттисков. Далее Иванов перечисляет статьи, помещенные в I выпуске «Исфаилитики», в числе которых есть и его статья об индийском исмаилизме и фрагмент из Али-Илахи. В этом же письме он договаривается с Корбэном о закупке для себя и коллег тегеранских изданий и предлагает свою помощь в приобретении книг, напечатанных в Индии [с. 19–22].

Как правило, многие письма В.А. Иванова к А. Корбэну весьма информативны. По ним можно писать историю Исфаилитского общества и судить о состоянии востоковедной науки середины XX в. Письмо Иванова от 1 августа 1948 г. из Парижа содержит его впечатления от участия в работе XXI конгресса востоковедов. По его мнению, конгресс был плохо организован и перегружен второстепенными докладами. В огромной толпе участников было мало настоящих ориенталистов («я имею в виду тех, кто действительно работает»). Казалось, что «он никогда не кончится», потому что в рамках конгресса функционировали и секционные конгрессы по исламоведению, археологии, синологии, индологии, семитологии и т.д. Иванов сетует на отсутствие дискуссии по общим вопросам и методологии исследований, которая подменялась досужей демагогией [с. 26–27]. Помимо рассказа о конгрессе заслуживают внимания наблюдения В.А. Иванова над жизнью послевоенного Парижа.

В письме от 12 сентября 1948 г. по возвращении в Бомбей Иванов вновь обращается к впечатлениям от Парижского конгресса (характеристика его деятельности еще более уничтожающая), рассказывает о встречах с Массиньоном и Бенвенистом, поражается дороговизне сферы обслуживания в Париже, обилию бистро и баров («в каждом втором доме») [с. 27–29].

Но основное содержание писем Иванова — это рассказ об исследовательской работе и издательских проблемах. В письме от 26 апреля 1949 г. он сообщает, что текст «Равдат ат-таслим» Насир ад-дина Туси уже в печати и он уже завершает перевод сочинения. После него Иванов собирается закончить комментарий к тексту братства Али-Илахи, а также издать текст и перевод отрывков из Рашид ад-дина, касающихся истории Аламута. «Я работаю по 10–12 часов в день, полностью изолированный в своей комнате, и выхожу на улицу только по необходимости, за покупками и прочим, и то только на час. Были планы этим летом выехать куда-нибудь из Бомбея, но я все отменил, чтобы издать столько, сколько смогу, раз условия (для публикации) везде столь скверны...». И в конце письма: «Я не знаю, вышел ли из печати номер *Journal Asiatique*, в котором помещена моя короткая статья [“Noms bibliques dans la mythologie ismaélienne”, JA 237 (1949)]. При моем существовании (по образу) Робинзона Крузо я редко хожу в библиотеки, которые здесь, помимо того что безнадежно плохи и скудны, еще и по-идиотски организованы» [с. 34–36].

В.А. живо откликается на просьбы французского коллеги присылать копии исмаилитских рукописей. В письме Корбэну от 12 декабря 1949 г. он сообщает о трудно-

стях, возникающих на этом пути: «В Бомбее ни у кого нет фотокопировальной машины, а обычные фотографы просят за микрофильмирование каждой страницы по 1 рупии или по 2 тумана». Таким образом, микрофильмирование 1 рукописи будет стоить заказчику целого состояния. Отговаривая коллегу от чрезмерных расходов, он обещает устроить копирование с помощью переписчиков рукописей. Это займет больше времени, но обойдется значительно дешевле [с. 41].

Осторожный оптимизм В.А. Иванова в отношении планируемых сроков переписки текстов и качества работы часто подвергался испытанию, наталкиваясь на инертность исполнителей, традиции и предрассудки, прочие обстоятельства, которые он живописует в письмах к А. Корбэну. «Заметьте, что копирование происходит в тысяче километров отсюда, и не так просто заставить этих людей внятно объяснить, в каком состоянии находится работа. Они занимаются копированием только в дополнительное (свободное от основной работы) время, поэтому все движется крайне медленно... Конечно, Вам не следует рассчитывать на копию без ошибок. В предвоенные годы, когда я был с ними в более тесном контакте, я попросил одного из тамошних *специалистов* проверить копию, сличив ее с оригиналом за дополнительную плату. Но из замечаний опытных профессионалов я сделал вывод, что лучше его не беспокоить» [с. 54, письмо от 5 февраля 1951 г.].

В письме от 11 мая 1950 г. из Бомбея он сообщает Корбэну о состоянии издательских дел и завершаемых работах: «Могу также добавить, что, когда здесь был доктор Нафиси, мы издали литографским способом „Гошайеш ва рахайеш“... Сейчас я начинаю литографировать тексты Али-Илахи, начинаю печатать введение, индексы и проч. Из этого может получиться книга размером с издание труда Туси. Одновременно я издаю поздний персидский исмаилитский текст „Пандийат-е джаванмарди“, очень скучный» [с. 43–44].

В письме от 3 июля 1950 г. В.А. Иванов поднимает тему возможных служебных поездок в соседние страны и разделяет их на сугубо формальные, на которых присутствовать необязательно, и поездки «для души». К первым он относит предполагаемый визит в Тегеран на торжества 1000-летия Ибн Сины (по хиджре) и перспективу участия в XXII Съезде востоковедов в Стамбуле. Решение об участии в этих мероприятиях должно исходить от вышестоящих организаций, «потому что к своей собственной инициативе мне нужно будет прибегнуть в других случаях». Он имеет в виду планируемую трехмесячную поездку в Читрал, которая может сорваться из-за нестабильной политической обстановки в регионе. И второй мечтой В.А. Иванова остается желание вновь посетить восточные области Ирана (Бирджанд и Каен), в которых автор 40 лет назад собирал образцы устного народного творчества, чтобы зафиксировать изменения в языке, происшедшие с того времени. Альтернативу международному конгрессу востоковедов в Стамбуле он видит в проведении отдельной конференции исламоведов для обсуждения перспективы дальнейших исследований и выработки научных приоритетов. Своей точкой зрения на этот счет В.А. Иванов поделился с проф. Л. Массиньоном [с. 49–50].

Возможность посещать научные и культурные центры за пределами Индии зависела от разных причин. В письме из Тегерана от 20 января 1951 г. А. Корбэн сообщал о переносе даты торжеств 1000-летия Авиценны на май 1952 г. в связи с незаконченностью отеля, предназначенного для приема именитых ориенталистов [с. 52]. Реагируя на это сообщение, В.А. пишет, что раз торжества Авиценны откладываются, он попытается в этом году съездить в северные районы Индии, населенные исмаилитами. Он хочет, но не может поехать в Россию, «где востоковедные исследования (*Oriental studies*) делают успехи» [с. 54–55]. Из другого письма французскому коллеге

следует, что Иванов переписывался с учеными из Ленинграда. Из этих источников ему стало известно о смерти акад. И.Ю. Крачковского, по поводу которой В.А. выражает глубокое сожаление [с. 56]. В письме Корбэну от 27 августа 1951 г. В.А. Иванов высоко оценивает результаты работы археологической экспедиции С.П. Толстова на городище древнего Хорезма («Меня очень впечатлили открытия моего соотечественника С.П. Толстова, который открыл древнехорезмийскую цивилизацию») [с. 66]. Эти и другие открытия, по признанию В.А., помогли ему постепенно «освободиться... от гипноза, будто все в конечном итоге происходит от греков, и проследить многие идеи в древнеиранской и центрально-азиатской культуре».

В.А. мечтает год или два спокойно пожить в отдаленном заброшенном городке пустыни, меньше других затронутым *прогрессом цивилизации* (курсив в тексте). Но этому мешают продолжающиеся в Иране волнения и его британский паспорт. В смутное для Ирана время он видел лучшее будущее его народа в скорейшем присоединении к России: «Зная Персию с 1910 г. ... я бы искренне пожелал персам одну вещь (извините за парадоксальную откровенность), а именно — скорейшего вхождения под власть Советской России. Большевики одним махом с жестокостью искоренят курение опиума, они устроят так, что персы излечатся от своего сифилиса, уменьшатся их беспроектная нищета и бесконечные страдания, паразитические классы исчезнут. И я абсолютно и непоколебимо уверен, что через 20–30 лет персы действительно стали бы наиболее передовой нацией в Азии».

Возможность вновь посетить восточные провинции Ирана и места расселения исмилитов представилась В.А. Иванову только в 1958 г. Описанию приключений, сопровождавших путешествие, посвящено его письмо Корбэну от 11 ноября 1958 г. [с. 162–163]. И как *post scriptum* к основному повествованию звучит отдельная приписка в конце письма: «Я только что получил интересную заметку по-русски о редкой биографии Рузбихана ал-Бакли в одной ленинградской библиотеке».

В письме от 7 мая 1959 г. из Карачи Иванов сообщает Корбэну о намерении посетить Иран по издательским делам (переиздание труда Насир-е Хосрова «Ваджх-е дин»). Он мечтает отыскать тихое место, удобное для работы, а гостиничная обстановка не располагает к творчеству. Подумывает остановиться на окраине Тегерана, в Таджрише. Благодарит Корбэна за присланный том сочинения шейха Рузбихана Бакли Ширази, обещает по возможности прочесть, но попутно замечает: «Как я объяснял уже вам неоднократно, я не могу оценить мистическую глубину и проникновение в высокие абстрактные спекуляции, мне более интересно то, что можно назвать *народными* формами суфизма, шиизма или шиитского суфизма, которые отражают ментальность не отдельных исключительных личностей, а широких масс. В действительности же такое не происходит: *великие имена* (*big names*) никого за собой не ведут и остаются индивидуальными причудами (*individual fr[eak]s*)» [с. 165–166]. Разность подхода к выбору памятников религиозной мысли для исследования и публикации составляла суть противоречий между историком религии В.А. Ивановым и философом А. Корбэном, однако эти противоречия, судя по переписке, никогда не перерастали в антагонизм.

Литература

Schmidtke S. Correspondance Corbin-Ivanow. Lettres échangées entre Henry Corbin et Vladimir Ivanow de 1947 à 1966. Préface de Christian Jambet // Travaux et memoires d l'Institut d'études iraniennes. 4. P.: Peeters, 1999.

Иванов В.А. Очерки по истории исмаилизма. К 125-летию со дня рождения Владимира Алексеевича Иванова // Институт исмилитских исследований. СПб.: Зодчий, 2011.

Summary

A.I. Kolesnikov

Correspondence between W.A. Ivanow and H. Corbin (1947–1966)

The correspondence of W.A. Ivanow and H. Corbin was published 12 years ago, but had not been properly appreciated till now. The edition contains 89 letters, including 75 ones written by Ivanow and addressed to Corbin (65), to his wife Stella Corbin (9) and to the French diplomat F. Max (1). 13 letters of Corbin had been addressed to Ivanow. The contents of the correspondence are quite diverse, but they are mainly related to their professional and scholarly activities, including the activities of the Islamic Society, collection and publication of the Ismaili related works, exchange of academic literature, visits to Ismaili sites, etc. It is also interesting to note Ivanow's impressions on his participation at international congresses of orientalists, meeting with scholars, his ideas about the state of Iranian studies, and his contacts with Soviet orientalists.

А.А. Хисматулин

В. Иванов об учении Ахл-и Хакк¹

В 1953 г. В. Иванов опубликовал в Серии исмaилитского общества (The Ismaili Society Series) несколько оригинальных текстов, представляющих учение Ахл-и Хакк, под названием *The Truth-Worshippers of Kurdistan. Ahl-i Haqq Texts*. Там же представлены его английские переводы и пересказы этих текстов. На их основе, а также используя публикации В.Ф. Минорского (V.F. Minorsky) — первого востоковеда, обратившегося к научному исследованию этого учения, В. Иванов написал довольно объемное исследование, предваряющее публикацию текстов, в котором попытался обобщить, проанализировать и систематизировать все имевшиеся на тот момент сведения об учении Ахл-и Хакк.

Ключевые слова: В. Иванов, Ахл-и Хакк, Курдистан, Нур-Али Элахи, Бахрам Элахи, Асар ал-Хакк, Бурхан ал-Хакк, Султан Исхак, Султан Саххак, Хаджж Ни'мат Аллах.

В 1953 г. В. Иванов опубликовал в Серии исмaилитского общества (The Ismaili Society Series) несколько оригинальных текстов, представляющих учение Ахл-и Хакк, под названием *The Truth-Worshippers of Kurdistan. Ahl-i Haqq texts*. Там же представлены его английские переводы и пересказы этих текстов. На их основе, а также используя публикации В.Ф. Минорского (V.F. Minorsky) — первого востоковеда, обратившегося к изучению этого учения, В. Иванов написал довольно объемное исследование, предваряющее публикацию текстов. В нем он попытался обобщить, проанализировать и систематизировать все имевшиеся на тот момент сведения об учении Ахл-и Хакк. При этом он не раз отмечал, что сведения эти крайне скудны, а окончательные выводы пока делать рано.

Композиционно книга состоит из:

1) Введения (Introduction, 1–29), описывающего саму общину, ее организационные структуры, возможные истоки и историю, а также тексты, представленные в книге;

2) за Введением следует глава под названием Вера (Beliefs, 30–74), в которой анализируется вероучение Ахл-и Хакк: здесь Иванов рассматривает космогонию учения и различные возможные влияния на него со стороны христианства, шиитского ислама, а также исмaилизма и суфизма;

3) далее идет глава, посвященная ритуалам религиозного поклонения (Worship, 75–98), включая религиозные собрания, жертвоприношения, обряд инициации, праздники и различные наблюдения;

4) самая большая, четвертая глава представляет собой переводы и пересказы содержания (Synopsis, 99–183) оригинальных персидских, а частью персидско-курдских текстов, включенных в издание.

¹ Доклад прочитан на конференции «К 125-летию со дня рождения В.А. Иванова. Вклад русских ученых в изучение исмaилизма и духовной культуры народов Памира» (7–9 декабря 2011 г., ИВР РАН, Институт исмaилитских исследований (Лондон)).

На этой книге В. Иванова отечественные научные исследования учения Ахл-и Хакк заканчиваются. Немногочисленные русскоязычные справки в Интернете, как правило, дублируют друг друга и основаны на иноязычных публикациях. Здесь я остановлюсь на одном замечании, которое В. Иванов сделал в своем исследовании в связи с сочинением *Фуркан ал-ахбар* («Критерий преданий»), написанным Хаджж Ни‘мат Аллахом Мукри.

Хаджж Ни‘мат Аллах Мукри (1871–1919) — мистик, воспитанный в традициях пути Ахл-и Хакк, но ставший основателем собственной духовно-эзотерической школы. Его перу принадлежит несколько произведений, включая две книги: 1) *Хакк ал-хакаик* («Истина истин»), чье второе название звучит как *Шахнаме-йи хакикат* («Шах-наме Истины»), и 2) *Фуркан ал-ахбар* («Критерий преданий»).

Шахнаме-йи хакикат включает в себя в стихотворном изложении на персидском языке историю сотворения и жития пророков и святых в интерпретации общины Ахл-и Хакк. Французский востоковед и исламовед Анри Корбен (1903–1978), впервые в 1966 г. предпринявший усилия, чтобы опубликовать *Хакк ал-хакаик*, считал эту книгу сравнимой со Священными текстами.

Фуркан ал-ахбар содержит биографию автора, традиции и доктрины пути Ахл-и Хакк. Этот текст был собственноручно переписан автором специально для русского востоковеда В.Ф. Минорского, о чем тот вкратце упомянул в одной из своих статей, посвященных традиции Ахл-и Хакк. Однако в описи его архива, хранящегося в нашем Институте восточных рукописей, это сочинение, увы, не обнаружено.

Итак, в своем исследовании В. Иванов отмечает: «Эта книга, по-видимому, является реформистским или сектантским сочинением, выдвигающим новый набор идей. Когда в 1948 г. я спросил об этой книге некоторых сектантов, которые, как предполагалось, были хорошо информированы, то они ничего о ней не знали» (“It appears to be a reformist or sectarian composition, promoting a new set of ideas. When I inquired about the book in 1948 of certain sectarians who were supposed to be well-informed, they knew nothing about it”)².

Иванов оказался прав в части того, что данное сочинение представляет новый набор идей, которые затем вылились в становление новой духовно-эзотерической школы. Это подтверждается трудами старшего сына и духовного преемника Хаджж Ни‘мат Аллаха — Нур-‘Али Элахи (ум. 1974).

Получив в свое время два высших образования — духовное и светское (юридическое), Нур-‘Али Элахи более тридцати лет отработал в системе иранской юриспруденции в качестве прокурора и судьи, а затем, с выходом на пенсию, написал несколько основополагающих трудов по учению Ахл-и Хакк и новому пониманию религии как таковой. Я имею в виду три его работы, не единожды переиздававшиеся в Иране и частично переведенные на европейские языки, а именно: *Бурхан ал-Хакк* («Доказательство Истинного», 1963), в которой дан очень детальный историко-религиоведческий анализ учения Ахл-и Хакк с привлечением отрывков из сочинений и высказываний его основных учителей; *Хашийе бар Хакк ал-хакаик* («Глоссы на полях к Истине истин», 1967) — комментарий, написанный Нур-‘Али Элахи к труду своего отца; *Ма‘рифат ал-рух* («Эзотерическое познание духа», 1969) — эта книга переведена на английский³.

² Ivanow V. The Truth-Worshippers of Kurdistan. Ahl-i Haqq texts. L., 1953. P. 28.

³ Элахи Нур-‘Али. Ма‘рифат ар-рух. Тихран, 1384/2005. *Ostad Elahi*. Knowing the Spirit / Tr. by James Winston Morris. N. Y.: State University of N. Y. Press, 2007. Помимо английского перевода Дж. Морриса к сегодняшнему дню в русском переводе издан небольшой сборник изречений Нур-‘Али Элахи: Сто изречений Остада Элахи / Сост. Бахрам Элахи // Пер. с франц. И.В. Ниловой. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2010.

Кроме того, его сын, доктор медицинских наук, Бахрам Элахи, подготовил и издал в двух томах под названием *Асар ал-Хакк* («Следы Истинного») часть конспектов из выступлений отца на собраниях с учениками и последователями новой школы⁴. Он конспектировал эти выступления в течение десяти лет (1964–1974). В предисловии к первому изданию *Асар ал-Хакк* он так характеризует последователей Ахл-и Хакк:

«Словосочетание Ахл-и Хакк („Люди Истинного“) стало популярным для двух групп. Первая группа представляет собой две общины.

Одна община — это те из них, которые, являясь приверженцами метода Султана Исхака⁵, пока в своих действиях руководствуются книгой *Бурхан ал-Хакк* и следуют ей.

Вторая община — оставшиеся из его окружения и помощников, которые именуют себя по-разному, в том числе ‘Али-Иллахи, Насири, Шайтанпарасти („Сатанисты“) и т.д.

Вторая группа включает в себя тех из „подлинных Ахл-и Хакк“, которые ищут Бога как мотыльки, независимо от того, являются они внешне приверженцами метода Ахл-и Хакк, или нет. В книге *Асар ал-Хакк* под словосочетанием *Ахл-и Хакк* подразумевается главным образом последняя группа, то есть настоящие Ахл-и Хакк»⁶.

Иными словами, вторая группа — это ищущие Бога в любой религии.

Сама же религия, по принятому в Школе Нур-‘Али определению, это «в широком смысле суть всех монотеистических религий, то есть в действительности наука (без всяких кавычек. — *А.Х.*) — достаточно точная, основанная на экспериментальных и объективных наблюдениях. При таком подходе она универсальна, независимо от любых частных культов, отделена от исторических или культурных факторов. Подобный инновационный подход не отрицает законности ни одной из религий откровения, но, скорее, говорит о том, что отличия между религиями откровения являются лишь внешними и касаются производных вопросов. С помощью основополагающих и всеобъемлющих признаков религии люди разбираются в своей истинной судьбе, проникают собственное духовное существование (т.е. собственное „я“), учатся владеть им, побеждая столь свойственный современному человеку эгоцентризм»⁷.

Согласно такому подходу, «религиозная наука, как и любая другая наука, зиждется на фундаменте подтверждающих свидетельств и экспериментов, которые должны обнаруживать объективность на протяжении всей жизни <...> Подобно любой другой экспериментальной науке, эта наука не принадлежит какому-то особому индивиду или особой группе, и ни один индивид или группа не могут считать себя ее владельцами или собственниками, монополизировав ее»⁸.

⁴ *Элахи Нур-‘Али*. Асар ал-Хакк / Сост. Бахрам Элахи. Т. 1–2. Тихран: 1373/1994. Состоящий из двух основных частей, второй том *Асар ал-Хакк* представляет собой сборник конспектов не самого Бахрама Элахи, а двух других учеников Нур-‘Али Элахи.

⁵ Султан Исхак, или Султан Саххак, имевший почетные прозвища Сахиб-и карам («Обладатель щедрости»), Шах-и Йар («Помощник/Друг»), согласно учению Ахл-и Хакк, является потомком шиитского имама Мусы ал-Казима. Местом его рождения является д. Берзендже в р-не Шаразур округа Халабче губернии Сулайманийя (пров. Киркук) на территории современного Ирака. Султан Исхак физически воплотился в среде одного из курдских племен в VII/XIII в. Его отец известен как шайх ‘Иса, а его мать — г-жа Дайарак по прозвищу г-жа Рамзбар. После смерти шайха ‘Исы из-за конфликта со своими братьями (Кадиром, Хидиром и Саламатом) он переселился из Берзендже, перебравшись в Иран в область Аураман в Курдистане, в д. Шайхан/Шихан (пров. Кирманшах), где и оставался до конца жизни. Похоронен там же. У Султана Исхака было много учеников, помощников и последователей из Китая, Индии, Мавараннахра, и он считается основателем учения Ахл-и Хакк.

⁶ *Элахи Нур-‘Али*. Асар ал-Хакк («Следы Истинного») / Сост. Бахрам Элахи. Т. 1. Тихран, 1373/1994. С. 3 (джим).

⁷ Предисловие Бахрама Элахи к: Сто изречений Остада Элахи. С. 10.

⁸ Предисловие Бахрама Элахи к новому изданию: *Элахи Нур-‘Али*. Асар ал-Хакк («Следы Истинного») / Сост. Бахрам Элахи. Т. 1. Тихран, 1386/2007. С. 9.

Иными словами, если до недавнего времени (где-то около столетия назад, может, чуть меньше) общины Ахл-и Хакк были довольно обособлены как этнически, так и географически — это были в основном курды, проживавшие на территории Иранского и Иракского Курдистана, то сейчас можно говорить о том, что из среды Ахл-и Хакк, преодолев этническую и географическую обособленность, вышли учителя, представляющие новое понимание религии и духовного предназначения современного человека, которое сами они называют практической школой Пути к духовному совершенству и которое на сегодняшний день вышло далеко за рамки предшествовавшей традиции.

Библиография

- Сто изречений Остада Элахи / Сост. Бахрам Элахи / Пер. с фр. И.В. Ниловой. СПб., 2010.
Элахи Нур-‘Али. Ма‘рифат ар-рух («Эзотерическое познание духа»). Тихран: 1384/2005.
Элахи Нур-‘Али. Асар ал-Хакк («Следы Истинного») / Сост. Бахрам Элахи. Т. 1–2. Тихран: 1373/1994.
Элахи Нур-‘Али. Асар ал-Хакк («Следы Истинного») / Сост. Бахрам Элахи. Т. 1. Тихран, 1386/2007.
 Ivanow V. The Truth-Worshippers of Kurdistan. Ahl-i Haqq Texts. L., 1953.
Ostad Elahi. Knowing the Spirit / Tr. by James Winston Morris. N. Y., 2007.

Summary

A.A. Khismatulin

W. Ivanow on the Ahl-i Haqq Teachings

In 1953 W. Ivanow published several original texts in the Series of the Ismaili Society regarding the Ahl-i Haqq teachings. The volume was entitled *The Truth-Worshippers of Kurdistan. Ahl-i Haqq Texts*. He also supplied it with his English translation of the texts. On the basis of these texts and the publications of V.F. Minorsky, the first orientalist who initiated scholarly studies of these teachings, Ivanow wrote a rather extended research which encouraged further publication of the texts. At the same time, he repeatedly stated that information is quite scarce and it was too early to make any definitive conclusions. Since then, little has changed in the Russian Oriental studies. However, the Western and Iranian scholars conducted new studies which allow appreciating the contribution of W. Ivanow in this field.

П.В. Башарин

Предания о святом Халладже на Памире в контексте суфийской житийной литературы¹

Фигура ал-Халладжа выделяется из колоссального числа харизматичных мусульманских мистиков своей оригинальностью и популярностью среди иранского и тюркского населения Центральной Азии. Причиной этого явилось то, что он был первым знаменитым мусульманином, пришедшим в Туркестан. Всемусульманский образ ал-Халладжа особо подчеркивают предания о нем, распространенные на периферии мусульманского мира, в том числе на Памире.

Ключевые слова: ал-Халладж, суфизм, житийная литература, Памир, исмаилиты.

Популярность ал-Халладжа как суфийского святого объясняется, во-первых, тем, что он резко выделяется из колоссального числа харизматичных мусульманских мистиков своей оригинальностью. Уже после мученической смерти среди его последователей начали ходить предания о нем и чудесах, совершенных им при жизни, о его мученическом конце, а также о чудесных явлениях после казни. Эти сведения редко заслуживали скупых упоминаний в компендиумах историков, ибо подчас не выдерживали никакой критики.

Источники, повествующие о чудесах ал-Халладжа, делятся на две категории. К первой относятся сведения, изложенные его противниками. Вторая группа — описание чудес ал-Халладжа в сочинениях самих суфиев. Наибольший интерес представляет житие ал-Халладжа в *Тазкират ал-аулийа* Фарид ад-Дина 'Аттара (513/119–627/1230)². Данная агиография наиболее полно отражает сложившийся к XIII в. корпус преданий о знаменитом суфии. Именно там ал-Халладж назван святым (*вали*).

К XIII в. агиография суфия обрастает подробностями, характерными для многих святых Ирана, а позже Средней Азии и Анатолии: распахиwanie дверей зороастрийского храма и тушение в нем огней есть не что иное, как мотив споров суфийских святых со святыми, представляющими местные религиозные культы (шаманизм — в Анатолии и Средней Азии, индуизм — в Индии).

Чудеса, приписываемые ал-Халладжу, можно разбить на четыре блока:

1. Появление у ал-Халладжа способности чудотворства во время его второго странствия с учениками и дальнейшие чудеса вплоть до ареста. Видимо, первое чудо — в открывающейся при приближении суфия коробочке с хлопком. Сюда же относится разрешение любых уз, например отворение дверей храма огнепоклонников. Гашение и вновь зажигание светильников во всех зороастрийских храмах. Извлече-

¹ Доклад прочитан на конференции «К 125-летию со дня рождения В.А. Иванова. Вклад русских ученых в изучение исмаилизма и духовной культуры народов Памира» (7–9 декабря 2011 г., ИВР РАН, Институт исмаилитских исследований, Лондон).

² Attar, 1379/2000, с. 583–595; пер. см.: Рейснер, Чалисова, 1998, с. 121–144. Респись обеих групп текстов см.: Башарин, 2008, с. 56–63.

ние разнообразной еды из воздуха в пустыне для своих учеников. Извлечение фруктов и денег, дар провидения. Выезд на льве. Отсыхание руки у недруга. Наконец, дар пророчества — ал-Халладж предвидит свою казнь задолго до нее.

2. Чудеса, сотворенные в тюрьме (и во дворце халифа, куда он хаживал до суда, пользуясь покровительством своих сторонников при дворе). После того как ал-Халладж задерживают и связывают, его платок оказывается на другой стороне особняка, где его схватили. Для совершения омовения он вытягивает руку на такую длину, что достает платок. Оживление попугая — у ал-Ансари и Ибн Занджи — птиц. Извлечение из воздуха яблока из райского сада для исцеления сына Насра ал-Кушури. Сбрасывание цепей и разверзание стены темницы. Когда слуга приносит пленнику еду, то обнаруживает, что тот заполнил собой всю темницу до потолка, чем напугал мальчика до смерти. С помощью Божественного могущества (*кудра*) ученики беспрепятственно посещают ал-Халладжа, минуя стражу и двери. Исчезновение на три ночи из темницы для свидания с Богом. Чудесное освобождение узников из тюрьмы, где он сам пребывал. Появляющийся ниоткуда саморасстилающийся молитвенный ковер у его ног. По мановению ока он переносит своего ученика Ибн Хафифа в Индию (по другой версии, в Нишапур).

3. Чудеса во время казни и после нее: явление ему перед казнью Сатаны, поющие отсеченные конечности и поющий прах; чудесное спасение Багдада от затопления.

4. Видения его сторонников после казни³.

Всемусульманский образ ал-Халладжа подчеркивают предания о нем, распространенные на периферии мусульманского мира. В преданиях Памира в качестве святого суфий появляется нечасто. Среди исма'илитов Шугнана он почитается как прародитель святых чилтанов (сорока великих святых, управляющих миром). Там же бытует одна из немногих легенд о его казни. Она демонстрирует степень смешения переосмысленных классических сюжетов из его агиографии и местных субстратных напластований.

Однажды суфий пришел в город, где правил немусульманин. В это время там умирала старуха. Омраченному мыслями о ее судьбе царю ал-Халладж заявил, что ничего страшного после смерти с ней не случится. Царь поставил условие: если мешочек с зерном, положенный на грудь умершей, останется нетронутым — то подтвердятся слова святого, если же нет — его повесят. Однако во сне ал-Халладжа посетило видение: таинственный голос ругал его за то, что теперь неверные, лишившись страха перед загробным миром, станут притеснять мусульман. Святой пошел на кладбище и разбросал пшено вокруг могилы, имитируя загробные муки. За это шайха повесили. Уже после смерти он произнес речь, которая в исма'илитском пересказе выглядела так: «Я Бог [Истинный], воздаю хвалу 'Али, немой, но вокруг друга воздаю хвалу 'Али». Труп сожгли, а пепел развеяли над рекой Шур. В результате уровень воды в реке поднялся, но ученик ал-Халладжа, заранее предупрежденный учителем, вылил в нее чашу воды, и она успокоилась. От реки к царскому дворцу прорыли канал. Вскоре люди увидели, что по нему плывет разноцветный шар из пены. Далее идет местная легенда в чистом виде. Дочь царя и сорок ее служанок попробовали пену, после чего забеременели. Из-за этого царь чуть было не казнил их, но поверив в чудо, отменил свой приговор. Через девять месяцев и девять дней царевна чудесным образом, через грудь, родила Шамса (Шамс ад-Дина Мухаммада), одного из исма'илитских имамов. От сорока девушек родились сорок святых-чилтанов⁴.

³ Роспись всех мотивов по текстам см.: Башарин, 2008, с. 63–66.

⁴ Каландаров, 2004, с. 403–405. Вариант без упоминания ал-Халладжа, чистый сюжет о беременности сорока дев передает А.А. Бобринской (Бобринской, 1908, с. 110).

Данная легенда содержит как сюжетные линии из агиографии суфия, так и субстратные напластования, которые особенно проявляются в самой фабуле о приходе святого в страну языческого царя и его казни.

Сюжет о старухе и мешочке с зерном также является автохтонным. Особую сакральную функцию пшеница играет у народов Памира во время похоронного обряда, например, у шугнанцев она входит в состав *бодж*, ритуальной поминальной еды, которая готовится на третий день после похорон⁵. В среде мистиков Анатолии и Средней Азии существует большое количество легенд, связанных с пшеницей. Этот злак является источником жизни и связан с почитаемыми святыми, например с Хаджи Бекташем⁶.

Видение, посетившее ал-Халладжа, можно соотнести с многочисленными видениями, известными главным образом из *Тазкират ал-аулийа*. Мотив Божественного запрета на спасение как на перемену своей судьбы особенно демонстрирует одно из чудес. Передают, что в темнице было триста душ народу. Когда настала ночь, [ал-Халладж] сказал: «Эй, узники, я даю вам свободу!» Они спросили: «А почему себе не даешь?» Он ответил: «Мы привязаны к Господину и страшимся здоровья (*саламат*). Если мы захотим, то стоит подать знак, и мы разомкнем оковы». После того он шевельнул пальцем, и все оковы рухнули. Они спросили: «Как нам выйти отсюда, ведь двери на запоре?» Он подал знак, и [в стене] показались дыры. «Теперь бегите», — приказал он. Люди спросили: «А ты не пойдешь?» Он ответил: «У нас с Ним есть тайна (*сипр*), о которой можно сказать не иначе как на месте казни». На другой день спросили: «Куда подевались узники?» Он ответил: «Мы их освободили». Спросили: «А почему ты сам не ушел?» Он ответил: «Воистину, мне есть в чем себя упрекнуть, я [и] не ушел»⁷.

Мотив способности славословить уже после казни также встречается у 'Аттара. Он упоминает высказывания мученика, которые тот якобы произносил во время экзекуции. Например, после того как ему отрубили кисти рук, он совершил омовение своей кровью⁸. По преданию, последними его словами были: «Цель влюбленного — уединение с [Ним] Одним⁹. Торопят его [последний час] те, кто в него не верит, а верующие в него боятся его, зная, что он — Истина (*ана-л-Хакк*)»¹⁰, по версии 'Аттара¹¹.

По легенде, и после казни каждая часть его тела восклицала: «Ана-л-Хакк!» («Я есмь Истинный»). После, когда его предали огню, тот же возглас слышался из пламени. Пепел выбросили в реку, он поплыл по воде, а роковой возглас все звучал.

Эта фраза приведена в шугнанской легенде с исма'илитской модификацией: «Я Бог [Истинный], воздаю хвалу 'Али, немой, но вокруг друга воздаю хвалу 'Али».

Предание о сожжении, развеивании пепла над рекой (Тигром) и угрозе затопления тоже появляется в *Тазкират ал-аулийа*. Там же приводится легенда о его слуге, которого суфий попросил принести его *хирку* после казни тот принес на берег Тигра, иначе река выйдет из берегов и затопит Багдад. После того как слуга исполнил последнюю волю покойного, вода успокоилась и возглас умолк¹². В шугнанской легенде рубище трансформировалось в чашу. Обычай выливания чаши на могилу шайха получил распространение на территории Анатолии, Средней Азии и Кавказа.

⁵ Каландаров, 2004, с. 298.

⁶ Аверьянов, 2011, с. 171, 196, 303.

⁷ 'Attar. Op. cit. С. 590, цит. по: Рейснер, Чалисова, 1998, с. 150.

⁸ 'Attar. Op. cit. С. 592–593; пер.: Рейснер, Чалисова, 1998, с. 152.

⁹ В переводе М.Л. Рейснер и Н.Ю. Чалисовой: «Следует считать Единого единственным» (*Хасб ал-ваджид ифрад ал-вахид*).

¹⁰ Коран. 42:18.

¹¹ 'Attar. Op. cit. С. 593; пер.: Рейснер, Чалисова, 1998, с. 152.

¹² 'Attar. Op. cit. С. 593–594; пер.: Рейснер, Чалисова, 1998, с. 152–153.

Таким образом, памирская легенда об ал-Халладже демонстрирует степень смешения переосмысленных классических сюжетов из сложившейся агиографии суфия и местных субстратных напластований и сопоставима с текстами зафиксированных житий суфия.

Литература

- Аверьянов Ю.А.* Хаджи Бекташ вели и суфийское братство бекташийя. М., 2011.
Башарин П.В. К проблеме оформления жития ал-Халладжа // Рахмат-нама. Сб. в честь 70-летия Р.Р. Рахимова. СПб., 2008.
Бобринской А.А. Горцы верховьев Пянджа (ваханцы и ишкашимцы). Очерки быта. М., 1908.
Каландаров Т.С. Шугнанцы (Историко-этнографическое исследование). М., 2004.
Рейснер М.Л., Чалисова Н.Ю. «Я есмь Истинный Бог»: образ старца Халладжа в лирике и житийной прозе Аттара // Семантика образа в литературах Востока. М., 1998.
‘Attar. Tadhkirat al-awliya’ / Ed. by M. Este‘lami. 11 ed. Teheran, 1379/2000.

Summary

P.V. Basharin

Stories about Saint Hallaj in the Pamirs in the Context of Sufi Hagiographical Tradition

The figure of al-Hallaj stands out from the number of charismatic Muslim mystics on account of his originality and popularity among the Iranian and Turkic peoples of Central Asia. The eminent figure of al-Hallaj among Muslims is emphasized by stories about him that spread over the periphery of the Muslim world, including the Pamir Mountains. He is revered as the father of forty holy *chiltans* among the Ismailis of the Pamirs. There is a curious legend about his death there. This version shows the degree of mixing of reinterpreted classic themes from the hagiography of al-Hallaj with local substrate. It is comparable to some texts that shaped his hagiography.

Е.И. Кычанов

**Документ из тангутского государства
Си Ся на китайском языке**

В статье дается русский перевод с китайского языка документа периода тангутского государства Си Ся 1222 г. Он представляет собой договор об аренде пекарни, условиях контракта и найме рабочих для выпечки лепешек. Он является редким образцом хозяйственных документов тангутского государства.

Ключевые слова: тангутское государство Си Ся, хозяйственные документы.

Известно, что в силу ряда объективных причин — смещения при хранении и внесении в инвентарь документов на китайском языке из Дуньхуана и Хара-Хото — часть документов из тангутского государства Си Ся (982–1227) на китайском языке были зашифрованы, как происходящие из Дуньхуана. На это также обратили внимание, в частности, китайские коллеги после публикации шанхайским издательством «Шанхай гуцзи чубаньшэ» (Древняя книга) 17-го тома «Э цан Дуньхуан вэньсянь» (Письменные памятники из Дуньхуана, хранящиеся в России).

Некоторые документы на китайском языке, происходящие из тангутского государства, хранящиеся в Институте восточных рукописей РАН и ранее зашифрованные как дуньхуанские, опубликованы в монографии Ду Цзянь-лу и Ши Цзинь-бо «Си Ся шэхуй вэньшу яньцзю» («Исследование документов, касающихся общества Си Ся») (Ду Цзянь-лу, Ши Цзинь-бо, 2010).

Мне кажется интересным для русскоязычного читателя представить один документ такого рода под шифром Дх. 18993, который написан почерком *кайшу*, т.е. достаточно доступен для прочтения. Он содержит интересный и нестандартный материал о найме в аренду помещения и печи для выпечки лепешек и датирован 1222 г., т.е. за пять лет до гибели тангутского государства. Разумеется, я в полную меру пользовался расшифровкой документа и комментарием к его тексту моих китайских коллег, которые полагают, что документ происходит из г. Хара-Хото.

Итак, может быть, несовершенный перевод на русский язык (текст документа и его расшифровка по-китайски см.: Ду Цзянь-лу, Ши Цзинь-бо, с. 218–219):

«Девиз царствования Гуан-дин, 12-й год, первый месяц, 21-й день¹. Люди, [по чьей инициативе] был составлен документ, Ли Чунь-гоу, Ли Фань-цзя² и др. Ныне от Ван Юань-шоу [они] взяли подряд (аренду) на обращенное в северную сторону помеще-

¹ Ориентировочно 4 февраля 1222 г., по справочнику: Цыбульский, 1987, с. 245–246.

² Ли — китайская фамилия, Чунь-гоу — «Весенняя собака», имя скорее всего тангутское, в тангутских именах слово «собака», «сука» не было оскорбительным. Под Ли Фань-цзя, как полагают китайские коллеги, скрывается имя супруги Ли Чунь-гоу. В этом имени, как они полагают, *фань* — это указание на ее тангутскую национальную принадлежность, хотя, по обычаю тангутов, Ли Фань-цзя не могла бы носить фамилию мужа. Китайские ученые считают, что для решения этого вопроса требуются дополнительные материалы и дополнительные исследования (Ду Цзянь-лу, Ши Цзинь-бо, 2010, с. 47).

ние для выпечки лепешек. Дом — один, в его внутреннем помещении они действуют (работают), используя все полностью³. Далее, внутри печь-жаровня — одна весом в 40 *цзинь*, без основания (дна). Тандыров⁴ — два, большой и маленький, весом в 25 *цзинь*. Железная ложка — одна. Скребок для снятия (со стенок печи) лепешек — один. Ларя⁵ — два, большой и маленький. Кухонных доски⁶ — три. [Мер] *шэн* и *доу* — две. Мешков — два, большой и маленький. Сумма займа (капитал) пшеницы — семь *дань* (*ши*) пять *доу*. Каждый месяц цена аренды — один *дань* (*ши*) пять *доу*⁷. Постоянно выплачивается каждый месяц. Если не будет выплачена, штраф в один *дань* к тому, что изначально должно быть получено. Срок аренды — 50 дней. Когда срок истек, за использованное ими они отдают Ван Юнь-шоу пшеницы — семь *дань* пять *доу*. Если в срок не вернут, то за использованное ими (пшено) с каждого *даня* (*ши*) пшеницы штраф в один *дань* (*ши*), а за каждый использованный предмет штраф в двойном размере в пользу Юань-шоу. Если основной заемщик-арендатор не вернет (долг) и не обсуждается срок, то рассчитаться должны обозначенные в контракте лица. Когда они вернут всё в требуемом количестве, то дело не передается в суд. Только этот текст контракта является основанием договорных обязательств.

Лицо, по инициативе которого составлен документ, Ли Чунь-гоу (подпись)

Лицо, которое совместно с ним составляло документ, Ли Лай-гоу

Лицо, которое совместно с ним составляло документ, Хэ Лао-шэн (подпись)

Лицо, которое совместно с ним составляло документ, Ли Фань-цзя (подпись)

Лицо, которое совместно с ним составляло документ, Ван Хао-и (подпись)

Лицо, которое совместно с ним составляло документ, Ли Си-гоу (подпись)

Свидетель Ван Сань-бао

Свидетель Хэ Хэй-эр»

Китайские издатели документа сообщают, что такого рода документы вообще очень редки и сохранились чаще всего во фрагментах (Ду Цзянь-лу, Ши Цзинь-бо, 2010, с. 43). Поэтому этот документ ценен для изучения хозяйственной деятельности населения не только региона Хара-Хото и государства Си Ся, но и всего Китая периода Сун (X–XIII вв.).

Документ сообщает о найме пекарни для выпечки лепешек *хубин*, как полагают издатели документа. Слово встречается в тангутско-китайском словаре «Жемчужина в руке, отвечающая запросам времени». Согласно «Большому китайско-русскому словарю» (Большой китайско-русский словарь, т. 3, с. 160), *хубин* — «лаваш, печеная лепешка (из пшеничной муки)». Выпечное изделие, популярное в Средней Азии и в наши дни. Автор этих строк лично наблюдал за выпечкой лепешек в тандыре в Узбекистане в 1954 г. Тесто лепилось на стенки разогретой печи в форме большого сосуда (хума). Само название лепешки — «хуская лепешка», «варварская (согдийская) ле-

³ Китайские коллеги не комментируют этот кусок текста.

⁴ В тексте китайское слово *чжэн* в современном значении «гонг». Китайские коллеги так комментируют это слово: *чжэн* — по первому, основному, своему значению указывает на музыкальный инструмент, круглый по форме, подобный медному гонгу. В переносном смысле оно стало означать прибор, схожий по форме с *чжэн*. Находившийся в помещении для выпечки лепешек *чжэн*, конечно, не медный гонг, а схожий по форме с медным гонгом котел с ровным дном, «во время выпечки (лепешек) в нижней части разводили огонь, увеличивая нагрев, а лепешки прилепляли в верхней части печи с четырех сторон» (там же, с. 46). Это есть не что иное, как тандыр, на котором и ныне в Средней Азии выпекают лепешки.

⁵ Две деревянные емкости — одна для муки, вторая для воды (там же, с. 47).

⁶ Если я правильно понял, так комментируется слово «ань», переданное письменным знаком «берег».

⁷ Т.е. месячный процент равнялся 20% (там же, с. 47).

пешка» указывает на ее иноземное происхождение с запада, в китайских текстах танского времени «ху» — это чаще всего согдийцы.

Хозяин пекарни Ван Юань-шоу, очевидно, китаец. Арендатор по фамилии Ли Чунь-гоу тоже китаец, по имени — мог быть и тангутом, на это указывает компонент имени «собака», нередкий у тангутов и не имевший, кажется, оскорбительного смысла. Компонента «собака» в китайских именах не было и нет. Ли Чунь-гоу сдает пекарню в аренду, снабдив нанимающих пекарню пшеницей, т.е. тем продуктом, который использовался и при выпечке лепешек. Плата за аренду, как подсчитали издатели документа, возможно из расчета за год, 20% в месяц.

И хозяин пекарни, и арендаторы были китаезы, и контракт был составлен по-китайски, да и фамилии и у хозяина-арендодателя, и у арендатора китайские. Харакото был городом провинциальным, но важным, пограничным. До тангутов он принадлежал уйгурам, поэтому мы в праве думать, что его населяли как тангуты и китайцы, так и уйгуры. Из четырех Ли, скорее всего представителей одной семьи, у Ли Лай-гоу и Ли Си-гоу тоже, возможно, тангутское имя с тем же компонентом «собака». Может быть, мы имеем дело с семьей, где брак был смешанным, что тоже очень любопытно. Мы знаем, что в тангутском государстве имелись тангутско-китайские смешанные буддийские общины, так почему же не быть смешанным тангутско-китайским (китайско-тангутским) бракам? Тем более что правящий дом сам подавал тому пример, и династия к моменту составления данного документа была, в лучшем случае, полукитайской.

Арендаторы, получив в аренду пекарню и пшеницу, рассчитывали продажей лепешек оправдать не только долг и проценты, но и иметь прибыль, иначе в чем был смысл найма на работу? Поскольку помимо пекарни они получали и пшеницу (возможно, пшеничную муку), в контракте расчет также предполагается пшеницей (что было в соответствии с действующим правом), а это значит, что, продав лепешки, они на вырученные деньги должны были приобрести то количество пшеницы, которое позволяло оплатить долг.

Мы знаем, в частности из «Новых законов», что к XIII в. многие расчеты в Ся производились на деньги. В этом смысле документ несколько странен. Но можно предположить, что хозяин пекарни, Ван Юань-шоу, сам и не работал. Он нанимал работников, как в данном случае по контракту найма-аренды, предоставлял им пекарню и пшеницу (муку), а проценты за аренду-наем составляли тот средний возможный доход, который должна была приносить ему пекарня. У арендаторов тоже мог быть свой интерес и риск — это цены на лепешки. При хороших ценах они должны были рассчитаться с кредитором и еще иметь какой-то доход, при низких ценах они могли прогореть. Это был семейный подряд, похоже, что работала вся семья, и этим они жили.

Мы не знаем точно мер и весов в Ся. Возможно, они были китайские и сунского времени. Пшеница (любое зерно) измерялась не по весу, а по объему, по мере сыпучих тел. Издатели документа не приводят своих способов подсчета, придется им поверить, что месячный процент был 20% (видимо, при расчете годового процента). При грубом подсчете было взято 518 л пшеницы, в месяц следовало вернуть примерно 99 л, за 50 дней (первый и второй месяцы 1222 г. были по 30 дней) — 165 л, за все 50 дней сумма займа и проценты составили примерно 685 л. Сколько это было в килограммах, мне сказать трудно.

По китайскому (и тангутскому Си Ся) праву общим положением было то, что долг возвращался тем, что было взято в долг, и проценты, вне зависимости от срока займа, не должны были превышать суммы займа. Это правило в данном случае было соблю-

дено. Однако обязательство предусматривает, что если срок оплаты будет нарушен, то в качестве штрафа сумма долга удваивается — за каждый дань (ши) пшеницы требуется возратить два. Это было очень жесткое условие. И справедливо, что издатели документа считают его тяжелым (Ду Цзянь-лу, Ши Цзинь-бо, 2010, с. 37). Удваивалась и цена за использование оборудования, как — непонятно.

При несостоятельности должника по закону займодавец не имел права силой забирать в счет уплаты долга имущество должника, но отрабатывать долг были обязаны члены его семьи. В данном документе предусматривалось, что оплачивать долг будут обязаны указанные в документе лица. По китайскому праву, это должны были делать поручители, по нашему документу, ответственными оказывались и свидетели. В принципе, несостоятельный должник мог быть закабален займом на всю жизнь. Известный японский исследователь китайского права Ниида Нобору писал, что именно к периоду Сун относятся сведения о том, что «бедняки, заключив договор и взяв заем, не могли расплатиться всю жизнь» и чтобы не платить «сжигали долговые обязательства» (Ниида Нобору, 1937, с. 246, 294).

Предоставляя вниманию читателя этот интересный документ, автор полагает, что коллекция дуньхуанских документов ИВР РАН должна быть внимательно просмотрена с целью выделить из ее состава документы времени Си Ся (правда, если они не из Дуньхуана, ведь Дуньхуан являлся частью территории Си Ся) и обратить особое внимание на документы на тангутском (Си Ся), тибетском и уйгурском языках.

Библиография

- Большой китайско-русский словарь. Под ред. И.М. Ошанина. М., 1983–1984.
 Ду Цзянь-лу, Ши Цзинь-бо. Си Ся шэхуй вэньшу яньцзю. Шанхай, 2010.
 Ниида Нобору. То-Со хорицу бунсё-но кэнкю (Исследование правовых документов династий Тан и Сун). Токио, 1937.
 Цыбульский В.В. Лунно-солнечный календарь стран Восточной Азии. М., 1987.

Summary

Ye.I. Kychanov

A Tangut Document (the State Xi Xia) in the Chinese Language

The article describes a Tangut state document dated 1222. The text is written in Chinese and was probably found in Dunhuang in the early 20th c. This is the reason why the document is stored as part of in the Chinese collection of Dunhuang materials. It is an agreement on renting a bakery for cooking flat cakes by a Tangut family. The document reveals economic relations of small business in the Xi Xia state.

Н.В. Козырева

**Два клинописных текста начала II тыс. до н.э.
из Южной Месопотамии, касающиеся городской
недвижимости (YOS VIII 153, YOS XII 307)**

В своей статье автор показывает, как в документах, фиксировавших события частной жизни отдельных людей, отражались общие процессы социального и экономического развития древнего общества. В качестве иллюстрации автор приводит несколько клинописных документов, составленных в XVIII в. до н.э. в городе Ларса (Южная Месопотамия) и объединенных именем некоего Амуррум-тиллассу. Два из них (YOS VIII 153, YOS XII 307) впервые публикуются в переводе и транслитерации.

Ключевые слова: древняя Месопотамия, урбанизация, городская недвижимость, статус горожанина.

Характерной особенностью цивилизации древней Месопотамии является ее исключительная «задокументированность». С момента появления первых письменных документов в конце IV тыс. до н.э. и до середины I тыс. до н.э. письменно фиксировалась не только деятельность городских и государственных институтов, но, в значительной степени, и события частной жизни отдельных людей, особенно касающиеся имущественных вопросов.

От всех периодов истории Месопотамии сохранилось множество документов частного-правового характера. Это договоры между частными лицами, фиксировавшие сделки купли-продажи, займы, дарственные, разделы наследства, записи судебных решений по поводу различных имущественных споров. Исследование таких документов позволяет проследить, как общие процессы социального и экономического развития древнего общества отражались на частной жизни отдельных людей, и попробовать решить самую сложную и интересную для историка задачу: попытаться сбалансировать наши знания об историческом контексте эпохи и те сведения о жизни отдельного конкретного человека этой эпохи, память о которых донесли для нас несколько случайно сохранившихся клинописных табличек.

Иллюстрацией к вышесказанному могут послужить несколько документов из города Ларсы, объединенные именем некоего Амуррум-тиллассу. Эти документы, составленные в промежуток времени между 1773 и 1741 гг. до н.э., представляют собой две дарственные на недвижимость в городе (Stol, 1991, No. 3 и YOS VIII 153), договор о купле раба (YOS XII 225) и запись судебного решения (YOS XII 307) по поводу второй дарственной¹.

В конце IV начале III тыс. до н.э. на территории Южной Месопотамии сформировалось несколько десятков городов с населением от 15 до 50 тысяч человек. С точки

¹ Перевод документов YOS VIII 153 и YOS XII 307 приводится в тексте статьи, а транслитерация дана в приложении.

зрения организационной структуры каждый такой город, изначально возникший на основе объединения нескольких сельских общин, представлял собой иерархическую систему, которая состояла из различных по масштабам, но примерно одинаковых по внутреннему устройству крупных хозяйств, каждое со своими пахотными землями, садами, своей городской территорией и своим персоналом. Во главе одних хозяйств стояли чиновники-администраторы (гражданские и храмовые), другими владели и управляли отдельные представители старой общинной элиты. Все это объединялось в единую систему в рамках городского хозяйства, которым руководил правитель города (энси). Все или подавляющая часть горожан были в той или иной мере связаны с определенными хозяйствами, в рамках которых они получали средства к существованию в виде земельных наделов или натуральных выдач, или того и другого, в зависимости от своего индивидуального статуса.

Такая организационная структура города отражалась и на характере планировки внутригородского пространства. В большинстве случаев археологи отмечают четкое деление внутригородской территории на отдельные резидентные зоны (кварталы), каждая из которых, во всяком случае изначально, была, вероятно, заселена представителями какого-либо одного крупного хозяйства. Обитатели такого квартала были объединены не только родственными и соседскими отношениями, но и тесными хозяйственными связями. В их общем владении находились и определенные сельские угодья, и та часть городской территории (квартал), где располагались их дома.

Горожане не были собственниками городской земли (как и сельской), а были только ее наследственными владельцами. Владение домами и участками городской земли, так же как право на получение земельного надела или содержания, было связано со служебными обязательствами перед хозяйством, к персоналу которого принадлежала данная семья. Владелец оставлял права на владение недвижимостью своим детям, а выморочное имущество, если таковое бывало, возвращалось в распоряжение отдельного хозяйства или города.

В течение многих столетий на протяжении всего III тыс. до н.э. поколение за поколением горожане передавали по наследству свое положение во внутренней иерархии хозяйства, связанные с этим статусом владения в городе и право на получение земельных наделов и выплат. Горожанин не мог продать свой дом или его часть постороннему человеку, не связанному с данным хозяйством, так же как он не мог продать свое служебное положение, так как это означало бы «размывание», разрушение хозяйства. Городскую недвижимость можно было передавать или продавать только в рамках семейных/соседских групп, входивших в данное крупное хозяйство.

Жизненная практика, естественно, вносила свои коррективы в эту скованную систему, сложившуюся еще в период формирования городов в конце IV начале III тыс. до н.э. Прежде всего, излишки владений, будь то сельские угодья или дома в городе, стали сдавать в аренду, извлекая дополнительную прибыль из своих владений. Следующим шагом в этом направлении стала долгосрочная аренда в форме продажи. Наследственное владение продавалось за цену, равную арендной плате за срок от трех до пяти лет; по окончании этого срока теоретически оно должно было вернуться к первоначальному владельцу, но на практике это, вероятно, происходило далеко не всегда. Однако и при этом не могло быть речи о продаже наследственного семейного владения постороннему человеку. Сделки заключались только в кругу родственников или соседей, т.е. в кругу людей, объединенных родственными и социальными связями. В таких условиях человеку со стороны можно было временно поселиться с разрешения администрации на окраине города или в специальных кварталах для приезжих и торговцев, но внедриться в городскую среду, стать полноправным наследст-

венным горожанином было весьма не просто. Чтобы стать горожанином надо было стать членом какого-либо городского коллектива — или родственного, или служебного, т.е. либо породниться с городской семьей, либо поступить на службу в какое-то крупное хозяйство.

В самом конце III — начале II тыс. до н.э. многие города Южной Месопотамии, история которых к тому времени насчитывала уже более тысячи лет, пережили целый ряд военных и природных катастроф. Сильное централизованное государство (государство III династии Ура, как называют его историки), в рамках которого они существовали предшествующие полтора столетия, распалось. Соседи с запада и северо-запада (западносемитские племена амореев) и с востока (эламитяне), пользуясь ослаблением центральной власти, совершали военные набеги на города, грабили и разоряли сельское население. Такая ситуация сохранялась в течение нескольких десятилетий, так что к XIX в. до н.э. многие города Южной Месопотамии были полностью или частично разрушены, а оставшееся в живых население по большей части рассеялось в поисках безопасных мест обитания.

Некоторые из старых городов так и не смогли оправиться от этой катастрофы и были оставлены жителями навсегда (Эреду, Шуруппак, Кеш), но большинство городов через несколько десятилетий после этих катастрофических событий постепенно вновь начали отстраиваться и заселяться. Период истории Месопотамии с начала и до середины II тыс. до н.э. исследователи часто называют «аморейским», поскольку в это время в большинстве городов Месопотамии к власти пришли аморейские династии².

От первых веков II тыс. до н.э. до нас дошло множество надписей, составленных в основном на шумерском языке, в которых аморейские цари, правившие в это время в разных городах Южной Месопотамии, описывали свою деятельность по восстановлению разрушенных городов (RIME 4). Чаще всего в этой связи упоминается реконструкция разрушенных храмов и восстановление прежнего порядка культовых служб, ремонт и строительство городских стен и ирригационных сооружений. Обязательно говорится и о том, что цари собирали горожан, рассеянных войной, и возвращали их на прежние места обитания. В надписях, таким образом, особо подчеркивается тот факт, что одновременно с восстановлением внешней городской среды аморейские цари прилагали большие усилия для возрождения и привычной городской жизни в ее прежних хозяйственных и социальных формах.

Примерно через 150–200 лет после катастрофы, случившейся на рубеже тысячелетий, восстановленные города не только достигли своей прежней площади, но и превзошли ее. Это хорошо видно по археологическим планам, которые свидетельствуют, что городская застройка в это время начинает как бы перекипать через край, выплескиваясь далеко за пределы городских стен предшествующего периода. Так, город Эшнунна, находившийся на крайнем северо-востоке Южной Месопотамии, в начале II тыс. до н.э., как показывают данные археологии, значительно расширил свои границы, образовав новые районы, по площади в несколько раз превышавшие старый город (Postgate, 1992, p. 77). Площадь резидентной застройки города Ура, располагавшегося на самом юге аллювия, увеличилась в это время более чем на 10 га и достигла 60 га (Mieroop, 1992, p. 7). Значительно увеличилась площадь Сиппара (северо-западная часть Южной Месопотамии) и Ниппура (центральная часть Южной Месопотамии).

² Одна из аморейских династий, правившая в городе Вавилоне (так называемая I вавилонская династия), смогла в середине XVIII в. до н.э. вновь объединить всю территорию Южной Месопотамии (и часть Северной) в единое государство под властью шестого представителя этой династии — царя Хаммурапи.

Совершенно очевидно, что такое расширение площади жилой застройки в городах означало и значительное увеличение численности городского населения. Помимо возвращения местного населения в города цари помогали поселиться в городах и своим соплеменникам амореям. В некоторых случаях они дарили своим приближенным участки городской земли, оставшиеся по каким-то причинам без владельцев. Позднее процесс перераспределения городских участков происходил уже в рамках семейных групп новых горожан, которые помогали своим родственникам и соплеменникам вступить в число городских жителей, продавая им крошечные участки городской земли (Kozyreva, 1999).

Примеры такого рода известны из ряда городов Южной Месопотамии аморейского времени. Правители города Эшнунны, например, не только породнились с представителями некоторых знатных аморейских родов, но и разрешили им поселиться в городе, образовав здесь несколько новых жилых кварталов (Gelb, 1968; Козырева, 2001). Город Сиппар вырос за счет расширения пригородных зон, названия которых (Сиппар-Амнанум и Сиппар-Яхрурум) соответствовали названиям аморейских племен, амнанум и яхрурум, представители которых составляли основное население этих территорий.

Свидетельства такого рода мы имеем и из города Ларсы, который до завоевания его Хаммурапи в 1761 г. до н.э. был крупнейшим политическим, хозяйственным и административным центром Южной Месопотамии. Судя по именам собственным и легендам на печатях с именем бога Амурру, главного бога последних по времени новопоселенцев в месопотамских городах, значительную часть городского населения Ларсы, так же как и других городов Южной Месопотамии, составляли в это время новые жители из числа амореев³.

Одним из таких новых жителей города Ларсы был, вероятно, некий Амуррум-тиллассу (букв. «Бог Амуррум — его опора»). Сохранилось несколько документов, связанных с его деятельностью (см. выше), в которых он назван «сыном музыканта» (*dumu nar*). Был ли он сыном высокопоставленного музыканта или же сам входил в число профессиональных музыкантов (как *dumu ummā*, т.е. ремесленник), трудно сказать. Профессия музыканта была связана с исполнением культовых обязанностей или службой при царском дворе. Так, например, в расходных записях времени правления царя Ларсы Рим-Сина (1822–1760 гг. до н.э.) неоднократно упоминается имя музыканта Ку-Инанна, который в течение ряда лет ежегодно получал из государственного хозяйства по 18 000 л зерна (Козырева, 1988, с. 21–23). Во всяком случае, судя по документам, Амуррум-тиллассу был весьма состоятельным человеком, близким царскому двору, однако приобретение недвижимости в городе представляло для него, по-видимому, определенную проблему, как это видно из приведенных ниже текстов.

RA 85/1, № 2. Составлен в городе Ларса 12/VI 1773 г. до н.э. (49 год правления царя Рим-Сина).

²/₃ сар дома покойного Литул-или, сына Луштамар-Сина, возле (дома) Зунавии, возле (дома) Ана-Рим-Син-таклаку, (одна) сторона его (выходит на) улицу. Это дар Амуррум-тиллассу, сыну музыканта. Контролер — Магирум, воин Ап-лума, главного садовника.

³ Переезжая в города, амореи старались приспособиться к местным традициям, что видно на примере выбора имен собственных для детей. С каждым новым поколением эти имена становились все более аккадизированными и все чаще включали в себя имена главных богов городского пантеона, т.е. официальную номенклатуру. В то же время по надписям на печатях видно, что в семьях поддерживался культ бога Амурру (Козырева, 2002).

¹/₃ сар дома покойного Шамаш-или, сына Зунавии, возле (дома) Луштамар-Сина, возле (дома) Ана-Рим-Син-таклаку, (одна) сторона его (выходит на) улицу. Это дар Амуррум-тиллассу, сыну музыканта. Контролер — Магирум, воин Аплума, главного садовника. (Дата.)

Судя по этой записи, в 1773 г. Амуррум-тиллассу, сын музыканта, получил в дар два участка жилых строений, составлявших один дом стандартной площадью в 1 сар (35 кв. м). В документе указывается, что прежние владельцы дома умерли, однако в соседних домах проживали их ближайшие родственники. С двух боковых сторон к дому примыкали дома родителей (отцов) покойных владельцев, главная сторона дома выходила на улицу.

Приведенный выше документ не похож на обычную дарственную того времени (СВД 43, YOS VIII 141). В нем нет ни имени дарителя, ни условий, ни свидетелей, т.е. это не частно-правовой договор, а скорее административно-хозяйственная запись. Об этом говорит и термин «дар» (шум. *níg-ba*, акк. *qīštum*), часто употреблявшийся в шумерских и старовавилонских записях, фиксировавших вотивные дары или дарения, произведенные членами царской фамилии (АНw. 9236).

Возможно, дом, переданный в дар сыну музыканта, не входил в состав семейного наследуемого имущества и принадлежал к той категории недвижимости, которая предоставлялась администрацией отдельным лицам на условиях несения службы и при определенных условиях могла быть у них отобрана. Особенно часто практика предоставления дома и земельного надела за службу применялась в отношении воинов (шум. *aga-ús*, акк. *rēdû*). Законы Хаммурапи специально оговаривали правила передачи служебных наделов, предоставлявшихся воинам царем. Наделы и дома переходили к сыну воина, если тот мог продолжить его службу, но ни в коем случае не могли быть проданы или переданы жене или дочери (ЗХ № 28, 36–39).

Вполне возможно, что и в данном случае дело касается служебного надела (в виде жилого дома в городе, то, что в ЗХ называется *bīt ilkim*, букв. «дом службы») двух воинов, вероятно не имевших своих семей и сыновей-наследников. После смерти воинов выморочное имущество было передано административным путем в дар кому-то из приближенных царя, при этом родственники умерших не имели, по-видимому, никаких наследственных прав. Примечательно, что контролирует сделку воин Магирум. Он же, по-видимому, «начальник отряда» (*nu-bānda* в YOS VIII 63, 1777 г.).

Через 5 лет, в 1768 г. до н.э., Амуррум-тиллассу вновь получает в дар недвижимость. На этот раз в документе указано имя дарителя. Им выступил царь Ларсы Рим-Син. Возможно, по каким-то причинам администрация передала подаренный ранее служебный надел другим лицам, и царь компенсировал Амуррум-тиллассу его потерю, подарив более значительную по площади недвижимость. Еще более существенным являлось, вероятно, то обстоятельство, что новая недвижимость находилась на территории городских кварталов, являвшихся традиционными административными единицами городской структуры, т.е. эта недвижимость, вероятно, была не служебной, а семейной — наследственной. Она не могла быть отобрана администрацией, однако на нее могли предъявить свои права наследники прежних владельцев, что и произошло позднее.

YOS VIII 153. Составлен в городе Ларса в месяц нисанум (I) 1768 г. до н.э. (54 год правления царя Рим-Сина).

1 ¹/₂ сар жилого строения, дом Эрра-имитти, сына Син-икишама, 1 сар жилого строения, дом Шамаш-гамиля, муиррума, ²/₃ сар жилого строения, дом Йаша-мума, кузнеца, (это) квартал Луштамара. 2 ²/₃ сар заброшенного участка, дом Арватума и Нергал-гамиля, рыбака, (это) квартал Йавильили.

Всего: 3 $\frac{1}{6}$ сар жилого строения (и) 2 $\frac{2}{3}$ сар заброшенного участка. Всего 5 $\frac{5}{6}$ сар — участок, который Амуррум-тиллассу, сыну музыканта, был дан. Дар царя. Контроль Апиль-илишу, шакканаккума. (Список свидетелей. Дата.)

В данном тексте зафиксирована ситуация, когда царь города Ларса Рим-Син изымает в двух городских кварталах дома у владельцев и передает их в дар другому лицу⁴. Три изъятых участка находились в квартале, который возглавлял некий Луштамар, а четвертый, вероятно, в соседнем квартале, начальником которого был Йавельили⁵. Словосочетание «квартал такого-то» (dag-gi-a PN), употребленное в данном тексте, аналогично тому, которое использовано в Списке амореев, о котором упоминалось выше (Gelb, 1968).

Аккадское имя одного из начальников квартала почему-то приобрело в тексте аморейский оттенок: вместо обычного Авель-или два раза написано Йавельили. Также аморейское имя носит один из владельцев недвижимости — Йашамум и, возможно, один из свидетелей — Иннанум (Buccellati, 1966, p. 158). Таким образом, два квартала Ларсы, управляемые «начальниками кварталов», заселены, во всяком случае частично, ремесленниками и воинами, среди которых немало лиц аморейского происхождения.

Формуляр документа по своей структуре близок частно-правовому договору. В частности, в нем присутствует список из 9 свидетелей. Первые два из них — чиновники-*kakkiku* (шум. ka-ki), государственные должностные лица, в обязанности которых входил контроль за передачей недвижимости, поскольку право наследственного владения недвижимостью было связано с определенными обязанностями по уплате налогов и участию в общественных работах. Следующие два свидетеля — это начальники кварталов, на территории которых располагалась переданная в дар недвижимость. Среди свидетелей также упомянут один кузнец. Контролером в данном случае, как и в предыдущем, выступает военный, но более высокого ранга: шакканаккум — высшее военное должностное лицо в городе.

В данном случае речь, по-видимому, идет о домах и участках городской земли, находившихся во вновь заселенных после развала государства III династии Ура районах города, жители которых были объединены в отдельные административные структуры — кварталы (шум. dag-gi-a, акк. *bābtum*). Бывшие владельцы недвижимости названы по именам и профессиям. Это муиррум (высокая воинская должность), кузнец и рыбак, один из бывших владельцев назван по отчеству и профессии отца, но, какая именно это была профессия, неясно из-за неразборчивости знаков в автографии. О том, что случилось с первоначальными владельцами недвижимости, в документе ничего не говорится. Возможно, это тоже было выморочное имущество, как в первом случае. Однако жители кварталов, где располагалась подаренная недвижимость, сохранили определенные права в отношении этих владений.

Во всяком случае, наследники одного из первоначальных владельцев данной недвижимости через несколько десятилетий прибегли к закону, чтобы попытаться если не вернуть в семью недвижимость, подаренную царем музыканту, то, по крайней мере, получить компенсацию за нее от нового владельца. Почему они так долго ждали, прежде чем предъявить свои претензии, можно только предполагать. Судебное решение по этому иску зафиксировал документ, составленный через 27 лет после написания договора о дарении.

⁴ 1 сар равен 35 кв.м площади, т.е. Амуррум-тиллассу получает от царя в дар 3 жилых строения площадью около 110 кв. м и заброшенный городской участок площадью около 95 кв. м.

⁵ В других текстах из Ларсы, где упоминаются Луштамар и Йавельили, название их должности записано полностью: *ugula dag-gi-a*, т.е. «начальник квартала» (YOS XII 227, 48, 1742 г., RA 72 p. 114, 1762 г.).

YOS XII 307. Составлен в городе Ларса. 25/VI 1741 г. до н.э. (8-й год правления Самсуилуны, сына Хаммурапи)⁶.

За [x] сар 15 ше жилого строения, которое Рим-Син, царь, Амуррум-тиллассу подарил, Шамаш-тиллати, Куррум, сын Шамаш-уммати и Уннубтум, жена его, Таб-кабаша, сын Тимгу и Нарубтум, его жена, 5 сиклей серебра в соответствии с их договорен[ностью] (в) храме Шамаша из рук Амуррум-тиллассу получили. Сердца их удовлетворены. (В том, что в отношении этого дела) они не вернутся, не будут [подавать иск?], именем Шамаша и Самсуилуны, царя, они поклялись. (Список свидетелей. Дата.)

Документ содержит запись соглашения, достигнутого в отношении недвижимости, подаренной некогда царем Рим-Сином Амуррум-тиллассу. Вероятно, имеется в виду одно из строений, упомянутых в дарственной записи YOS VIII 153, а семейная группа из пяти человек, с которыми он достигает компромисса, — это, по-видимому, наследники одного из прежних владельцев подаренной недвижимости.

Можно предположить, что в данном случае, как и в других многочисленных известных нам случаях, касающихся проданной недвижимости, выплата компенсации была связана с выходом очередного царского указа (*šimdat šarrim*), в соответствии с которым первоначальные владельцы недвижимости или их потомки получали возможность при определенных условиях вернуть ранее проданную недвижимость. Такие указы в старовавилонский период издавались периодически, каждые пять–семь лет (Kraus, 1958). В большинстве случаев недвижимость так и оставалась у покупателя, а продавец или его наследники довольствовались компенсацией в серебре (Козырева, 1988, с. 91 сл.). В 7 или 8 год правления Самсуилуны был издан очередной указ такого рода (Kraus, 1958, р. 225–227), которым, по-видимому, и воспользовались наследники владельцев недвижимости, подаренной другому лицу за 27 лет до этого.

Амуррум-тиллассу пришлось выплатить компенсацию в размере 5 сиклей серебра семейной группе из пяти человек. Выплата была произведена в главном городском храме Ларсы — храме бога Шамаша в присутствии девяти свидетелей. Среди них был высокий храмовый чиновник (*ab-ab-du*) и начальник отряда (*nu-bānda*), остальные свидетели названы только по именам. Один из свидетелей приложил к документу свою печать, в надписи на которой он называет себя «рабом бога Амурру» (*Il-ippalsam // dumu Gamal-ilī // ir d.AN-mar-tu*). И истцы, и свидетели данного соглашения, скорее всего, были жителями того квартала, в котором находилась подаренная недвижимость.

Заключение

Приведенные выше документы показывают, что в городах Южной Месопотамии в начале II тыс. до н.э. практиковались различные способы решения вопросов с городской недвижимостью в зависимости от правового статуса отдельных групп городского населения. Одну такую группу составляли, по-видимому, наемные служащие, прежде всего воины, которые не являлись полноправными горожанами; они получали дома в городе на время службы. По окончании службы или по смерти служащего эти дома при отсутствии наследников, способных нести службу, возвращались в распоряжение администрации. Другая группа состояла из полноправных горожан, владельцев городской недвижимости, которые обладали определенным уровнем прав владения, что позволяло им требовать компенсации за отобранную недвижимость.

⁶ Еще один документ из Ларсы, в котором упоминается имя Амуррум-тиллассу, был составлен за год до этого. В 1742 г. до н.э. он купил раба у четырех продавцов за 19 сиклей серебра (YOS 12 225).

Разница между городской недвижимостью, находившейся в распоряжении царского служащего, воина, и недвижимостью, которой владел полноправный горожанин, четко отражена в одном из писем того времени из города Эшнунны (AbB X № 3): «...относительно дома сына Ташметума, который ты отдал свинопасу. Дом этот — не дом воина, (это) дом жителя Эшнунны (*bīt-šu ul bīt aga-ús bīt lú ešnunna.ki*). Дело рассмотри. Сын Ташметума — не чужак (*ul nakārum*), одной грудью мы питались. Дом сына Ташметума, который свинопасу ты отдал, ему верни». Выражение *bīt aga-ús* часто встречается в письмах и документах того времени и по своему значению, видимо, совпадает с выражением *bīt ilkim*, т.е. «служебное имущество» или «служебный фонд».

Эти и все другие проблемы, связанные с городской недвижимостью, которые волновали жителей самых южных городов Месопотамии, были «кардинально решены» всего через несколько лет, после того как Амуррум-тиллассу в 1742 г. до н.э. выплатил по решению суда компенсацию наследникам подаренной ему недвижимости. В следующем году на юге Месопотамии вспыхнуло восстание против царя Самсуилуны. Через два года войско вавилонского царя подавило мятеж, но при этом были разрушены многие города юга, в значительной степени пострадала ирригационная система.

Возможно, следствием этих разрушений явилось перемещение на запад основного русла Евфрата. Количество воды в его восточных протоках значительно уменьшилось. Такие города, как Ниппур и Исин, стали получать недостаточно воды, а города, располагавшиеся южнее, в том числе и Ларса, не получали ее вовсе. Оставшееся в живых городское население мигрировало на север, и южные города вновь были надолго заброшены.

Приложение:

YOS VIII 153

1. 1 $\frac{1}{2}$ sar é-dù-a
2. é m.ìr-ra-i-mi-it-ti
3. dumu d.EN-ZU-i-qí-ša-am SAG.AL?
4. 1 sar é-dù-a é-dù-a é-dù-a dutu-ga-mil á-gal
5. $\frac{2}{3}$ sar é-dù-a é ja-sa-mu-um simug
6. dag-gi-a lu-uš-ta-mar
7. 2 $\frac{2}{3}$ sar ki-šub-ba
8. é ar-wa-tum ù d.né-iri₁₁-gal-ga-mil šu-ha
9. dag-gi-a ja-wi-il-dingir
10. [šu.nigin] 3 sar igi-6-gal é-dù-a
11. 2 $\frac{2}{3}$ sar ki-šub-ba
12. šu.nigin 5 $\frac{5}{6}$ sar é
13. ša a-na d.mar-tu-kaskal-kur-sú dumu nar
14. in-na-ad-nu
15. níg-ba lugal
16. gír a-pil-ì-lí-šu gír-ìr
17. d.EN-ZU-im-gur-an-ni ka-ki-ku
18. m.in-na-nu-um ka-ak-ki-ku
19. lu-uš-ta-mar dag-gi-a
20. ja-wi-il-dingir dag-gi-a
21. m.ši-li-d.utu
22. m.d.we-du-um-mu-ša-lim
23. zi-kir-ì-lí-šu

24. m.*la-a-lum* simug
25. m.*e-pe-eš-i-lí*
26. iti bar.zag.gar
27. mu ki 25 i-si-in.ki
28. in [dib-ba]

YOS XII 307

1. [x] sar 15 še é-dù-a
2. [ša d.]*ri-im-d*.EN-ZU lugal
3. *a-na* d.mar.tu-kaskal-kur-sú *i-di-nu*
4. d.utu-kaskal-kur-ti
5. m.*kur-ru-um* dumu d.utu-*ummati*.ti
6. *u₃ un-nu-ub-tum* dam.a.ni
7. m.*ta-ab-qa-ba-ša* dumu *ti-im-gu*
8. *ù na-ru-ub-tum* dam.a.ni
9. 5 gín kù-babbar *ša mi-it-gu-[ur-ti-šu-nu]*
10. é d.utu *i-na qá-ti* m.d.mar.tu-kaskal-kur-sú
11. *li-qú-ú li-ba-šu-nu*
12. *ta-ab*
13. *la i-ta-ru la i-qí-[x]*
14. mu d.utu *ù sa-am-su-i-lu-na* lugal
15. in.pád.meš
16. igi *e-tel-pi-ša*
17. m.*ì-lí-ù-d*.utu
18. m. *še-ep-d*.EN-ZU
19. m.*a-hi-ja* nu.bandà
20. m.*i-din-d*.EN-ZU
21. m.*ì-lí-ip-pa-al-sa-am*
22. m.*a-na-é-a-tak-la-ku*
23. m.d.utu-*sa-hi-ri*
24. m.*ì-lí-i-ri-ba-am*
25. iti tug.d.ninni u₄ 25-kam
26. [*sa-*]*am-su-i-lu-na* lugal
27. [urudu] ki gub lugal hur.sag
28. íd-dil dili-bi

Список сокращений

- ЗХ — Законы Хаммурапи
 СВД — Рифтин А.П. Старо-вавилонские документы в собраниях СССР. М., 1937
 AbB X — Kraus F.R. Briefe aus kleineren westeuropäischen Sammlungen (Altbabylonische Briefe in Umschrift und Übersetzung. Heft 10). Leiden, 1985.
 ANw. — Von Soden Wolfram. Akkadisches Handwörterbuch. 3 volumes. Wiesbaden, 1965–1981.
 PN — proper name.
 RA 85/1 — M. Anbar et M. Stol. Textes de l'époque babylonienne ancienne III. Revue d'Assyriologie et d'Archéologie Orientale. V. LXXXV, № 1. Paris, 1991.
 RIME 4 — Frayne Douglas. The Royal Inscriptions of Mesopotamia, Early Periods. V. 4. Old Babylonian Period (2003–1595 BC.). Toronto–Buffalo–London, 1990.
 YOS VIII — Faust D.E. Contracts from Larsa Dated in the Reign of Rīm-Sin (Yale Oriental Series, Babylonian Texts. V. VIII). New Haven, 1941.

YOS XII — Feigin S.I. Legal and Administrative Texts of the Reign of Samsu-iluna (Yale Oriental Series, Babylonian Texts. V. XII). New Haven, 1979.

YOS XIV — Simmons St.D. Early Old Babylonian Documents (Yale Oriental Series, Babylonian Texts. V. XIV). New Haven, 1978.

Список литературы

Козырева Н.В. Древняя Ларса. М., 1988.

Козырева Н.В. Амореи в городах Исин и Эшнунна. Вестник Древней Истории. № 3. М., 2001, с. 119–123.

Козырева Н.В. Старовавилонские печати с именем бога Амурру из собрания Государственного Эрмитажа. В кн.: Записки Восточного отделения Российского археологического общества. Т. I (XXVI). СПб., 2002, с. 134–147.

Buccellati G. The Amorites of the Ur III Period. Vol. 1. Naples, 1966.

Gelb I.J. An Old Babylonian List of Amorites. Journal of the American Oriental Society. № 88. New Haven, 1968. P. 39–46

Kozyreva N.V. Sellers and Buyers of Urban Real Estates in South Mesopotamia. In: Ed. M. Hadson, B. Levine. Urbanization in the Ancient Near East. Harvard, 1999. P. 353–363.

Kraus F.R. Ein Edict des Königs Ammi-saduqa von Babylon. Leiden, 1958.

Mieroop Marc Van de. Society and Enterprise in Old Babylonian Ur. B., 1992.

Postgate J.N. Early Mesopotamia: Society and Economy at the Dawn of History. L.–N. Y., 1992.

Summary

N.V. Kozyreva

Two Cuneiform Tablets Related to Urban Property from the Beginning of the 2nd Millennium B.C. from South Mesopotamia (YOS VIII 153, YOS XII 307)

In this article, the author tries to demonstrate using as an example some cuneiform texts connected with the activity of a certain Amurru-tillassu that the sale or alienation of urban real estate in South Mesopotamia at the beginning of the 2nd Millennium B.C. was regulated or even restricted as it had been in the end of the 3rd millennium. Two texts (YOS VIII 153, YOS XII 307) are given in the author's translation and transliteration.

«Диван» курдского поэта XVIII века Ранджури

(транскрипция текста,
образцы перевода З.А. Юсуповой)

Настоящая статья являет собой продолжение ряда наших публикаций по исследованию языка письменных литературных источников на *горани* — одном из крупных южнокурдских диалектов, охватывающих обширные территории современного Иракского и Иранского Курдистана.

Ключевые слова: курдский язык, диалектология, «Диван» Ранджури, транскрипция, перевод.

На диалекте *горани*, принадлежность которого к курдскому языку некоторыми иранистами отрицается (Макензи, Цаболов, Пирейко)¹, имеется значительная литература (поэтическая, историографическая, религиозная), составляющая неотъемлемую часть духовного наследия курдов².

Материалом для данной публикации послужил «Диван» известного курдского поэта второй половины XVIII столетия — Ранджури (подлинное имя — Мала Умар Зангана), изданный (с критическим текстом) по рукописям из личных собраний в Багдаде в 1983 г.³. Это издание, содержащее разные по своей тематике произведения поэта (лирические, религиозные, траурные, эпистолярные и др.), представляет собой надежный материал для языковых исследований. Поскольку объем «Дивана» довольно велик (260 с.), в настоящей статье дана транскрипция лишь части его текста, включающая лирические газели (с. 81–145); тогда как грамматическое описание, которое будет представлено к публикации в следующем номере ППВ, выполнено по всему тексту источника.

¹ См.: Макензи Д.Н. Курманджи, курди и гурани // Народы Азии и Африки, 1963, № 1; Цаболов Р.Л. Курдский язык // Основы иранского языкознания. М., 1997; Пирейко Л.А. Гурани // Основы иранского языкознания. М., 1997.

² См.: Руденко М.Б. Описание курдских рукописей ленинградских собраний. М., 1961; Kurdische Handschriften von Kamal Fuad. Wiesbaden, 1970.

³ Dîwanî Rencûrî. Lêkolîmewey Muhemmed 'Elî Qeredaxî. Beşda, 1983.

Dîldarî

[1]

ey zulf 'ebîr ey zulf 'ebîr
 erê nazenîn zulf mayey 'ebîr
 erê new perwaz baz new neçîr
 erê gêsû dam murx diî pêgîr
 erê didemest ahûy serqetar
 erê susenxal şox xatirdar
 erê deng derman derd bînanan
 erê serdelîl dîde qetaran
 erê bînayî dîdey bêxawan
 erê dewabexş derûn zuxawan
 erê nazenîn nazeket nazan
 erê newnemam şay dîdebazan
 erê baz toî parçe bend ce zeîr
 erê mil pîr mas ceyran ca beîr
 pey balay newxêz çun çûb çinar
 rîşey cerg kêt nekerd pîr ce xar
 pey dîdey siay mest fitneco
 we kê menimanay elweday to to
 pey ebroy qetran çun helqey kewan
 dîley kêt newist ne deryay xeman
 pey gêsûy terpêç çun tûrey kemend
 berd binçiney kêt ce bin nekend
 pey şedey qulax bestey rûy çare
 kêt nekerd ne zêd zamin aware
 pey şewey dîlgîr pîr ce xemze u naz
 peyey cerg kêt neda ne rûy gaz
 pey xendey mezaq şekerîn şewe
 kêt nekerd we (qeys 'amîrî) lêwe
 pey nîmnîgay naz pêwar perde
 kêt nekerd azîz we azîz merde
 pey law lagîre u lûtewane u dem
 kêt nekerd awîn ne gêjaw xem
 pey al u walay rîştey lîqay hûr
 yaney kêt nekerd xeraw u xapûr
 însafen meden buz newperwaz
 gulendam şay şekerîn raz
 dîley (rencûrî) ter kerdî ne hûn
 weqten ne sewdat bibo we mecnûn
 rehme ker rehme we cestey haliş
 weqten bad bero kogay zûxaliş

[2]

îmşew ce nehsîw siayî çarem
 guşad bî perdey qapî pejarem
 her yend xeyalan derûnim taw da
 naşafîl xêza gîrem ce naw da
 ce gîrey ayîr berz bilêze

derlad hewam send we sed sitêze
 ce berzîy bilêş gîr bestey tawim
 ce hay dad hey dad hey aw hey awim
 timez awayî ce ser ta payîn
 gişt miban bêdar ce xaw şîrîn
 meyan mewînan kûreyê we taw
 dew miden we dew pey awerdey aw
 wer ce gişt kesan nezan haleyê
 dinya nedîdey çwarde saleyê
 cêld u çapûk xêz bermeyo ne xaw
 çun teyr tîj bal dew mido pey aw
 meyo mewîno ha goze kewten
 mewaço awen timez ew neften
 we des îşaret we zwan lalam
 hey neftey hey nefî meşîne we balam
 ce nehsî talem herçend watim nefî
 ew ama we lam seday min neşneft
 des berd we bala gozey neftîş şend
 bilêsey berzim ewc hewa send
 şew bî we so'iley çiraxan nûr
 min gîrim taw best çun taw tenûr
 ta seher sûzam min pey neftewe
 bilêsem gîr best hey nesreftewe
 seher siftey som çun çîlosk dar
 bî we zûxalîn wamendey hewar
 (rencûrî) herkes diî da we xeyal
 axir ser ta paş meyo we zûxal

[3]

erê xunçedem erê xunçedem
 erê leb 'eqîq peyey xunçedem
 erê cam cemîn cemîn so'iley şem
 erê dîde mest erê qetran çem
 erê zulf 'enber mayey ahûy tar
 erê şede şor şox xatir dar
 erê newber tûl nemam newxêz
 erê dem nebat çeşey şeker rêz
 cewsawe yawan salîl we dû heft
 min fam ce xaney derûnim dûr keft
 watim ha berşît ce hal nezanî
 yaway we eyam rûy kameranî
 henî cefa u cewr ce lat mibo kem
 şert u beyn leyl maweray we hem
 ye çi xêrten dîdey (rencûrî)
 her hay ne xeyal bêmeylî u dîrî

[4]

azîz mande bo azîz mende bo
 er 'eqîl u famit ce lat mende bo
 er sed kes tawan perêt tende bo

heyfen xet be dest xet newende bo
xet u xal̄ xas rejîdey qudret
ce lay nezanan nedaro qîmet
her kes newanan hêdîs u ayet
key mizano qedr zul̄f u xal̄ u xet
fiday balat bam şay bulend paye
xet u xal̄ wêt meder we zaye
mewizeş we dest kîtab newanan
nek be qedr zul̄f sîa nezanan
bispareş we des muştqaqan ‘eşq
ta her binwîsan cîatî sermeşq
nek bibî be tûş naşnextewe
gîr bidey be cewr cefay sextewe
bipêko tebeq lêt bibo be xaz
xatir terit bikêşo azar

[5]

bad muşk naf bad muşk naf
bad ‘enberîn çun muşk naf
seyah̄ sadîq peyk sîne saf
şinyar zuşray lerza no kîlaf
mêhrem perdey kes wa nekerde
bê perwa perwaz we her ca berde
hekîm darûy derdînan derd
tebîb hâzîq şarezay pay herd
şendey şikofey kalay newwehar
bezaz rîştey pay herdey kosar
newbaz ca burc bargey ocaxan
toz xem ne ser text sînem kerdên xar
roşnî ker dîdey lêl bê nûrim
şîfay derd qelb xestey rîncûrim
taqet der we ze’f dar daholîm
dewa der we derd kelley kapolîm
nepoko ewder xeman ko basten
serta pam we êş derd yar xesten
merhem çun hekîm hâlzan hâlan
tû berî ‘erzim pey leyl salan
şerh̄ kerî ce laş giranî derdim
pêş waçî ehwaî henasey serdim
tomar derdim ce laş biwanî
îzhar key ce laş sîrîr penhanî
ewsa er çun leyl dîlsoz mecnûn
nimana merhem pey xestey mehzûn
bawere ce laş deway bê tabîm
şîfa ley derûn dîley kebabîm
er wênay şîrîn hûn ferhad rîz
neberdiş deway derd derman bêz
peym bawer cewab ta çenî derdan
qeysasa wêl bim ne pakoy herdan

pey çêş (rîncûrî)m rînc we xerwarim
weqten sewday qeys bibo we barim

[6]

badê şî kerde bad şî kerde
şemaî şinyar bad şî kerde
maney derdînan pey dîldar berde
ehwaî dûrî dîlber awerde
şikofey şikenc şamar weş bo
şemîmter ce ‘etr gulan şew bo
ew saragerdît hem bawer ew yad
xatiran ce bend meynet ker azad
qametim ce derdan bar bîyen xem
çun goşey keman ser nîyan we hem
tasey dûr weten senden taqetim
xusûs arezûy ew sewî qametim
îşew we dewan ber name we laş
wêt mîlema ker çenî xak paş
sa ew miperso şemaî ye çonen
ey ‘erze ‘erzey kam dîl pîr honen
waçe şerh̄ derd bendey şer cûren
çun ye rîncûren ce astanet dûren
er persa ne cam waçe herdey ko
er watiş derman waçe zul̄f to
er behaneş bî bê behaneş ker
wêt dexîl we xak astaneş ker
semaî er bey tewr macera coya
çenî amay to deway dîl kîrya
çaret kerd ax ax sub ta êwarem
astî beyo zox ne dîdey tarem
şert bo ser u mal̄ rîncûrî rîncûr
serf ray to bo we rîza u destûr

[7]

bad rîzwan bo bad rîzwan bo
bad fereh̄ bexş rîzewey rîzwan bo
seyah̄ subxêz mekan keş u ko
mêhrem pay text şox leyl xu
dewabexş derd dîl pîr hûncwan
meşşatey kîlaf xeyate xawan
delîl raREW darûderî derd
pey deway derdim hanam we to kerd
nesîm bo be ‘eşq îmaman zêd
çun zîyad ce gîşt we tomen umêd
hordare namey pîr şikayetim
şerh̄ ax u dax bê nîhayetim
ber we astaney ew gulendamim
ew şîrîn şewey perîzad samim
dimay îmşew daxîl ber we çaş
bê dawa u deng ber ta mişî we laş
ewsa miwînî ha ne şîrîn xaw

ne textey sîneş cê kerden gulaw
tuřey zulf dêz lûl besten çun hey
piştanen ne dewr sîne u xal u bey
beyan zerdiş çun new bin besten
lîmotar yeqey xo we la wisten
be wêney hubab ne sîney kafûr
keylen ce badey şîraba tihur
cew demda zulfan sîay serd lûl
bişan we hemda wêney tay meftûl
dem dem bay şemal wêt der we heyda
ta hey awêz bo we ban beyda
wextê ce serdît bey kaşan bin serd
ne xaw şîrîn şîrîn axez kerd
dimay 'erz hal er nebî bêram
dest rast kêşa perê zulf xam
tayê cew ketûn kelf pîr girinc
horkend u nim da we aw çay zinc
we leban la' efsûngerî kerd
we gerd xalan xasperwerî kerd
daş we dest to mirweten şemal
rahî ber řewan çun teyr tîjbal
bareş we te'cîl çun deway hekîm
bimalûş ne zam sakî bo pey wêm
înşallâ şemal bad bê qusûr
er bît we ba'is maceray řay dîr
řencûrî řencûr ta we nefx sîr
mibo we de'la' nêknamît meşhûr

[8]

be xaranewe be xaranewe
qiblem wes siftem be xaranewe
wes cergim bider be xaranewe
ba wes di' xar bo be xaranewe
wes zalim be nêş şikawanewe
ba wes bigêlûn be kawanewe
mayey bêmeylît bişaranewe
ba basit neşo be şaranewe
bikyane peykê be yaranewe
mecnûnit ce necd bîaranewe
'erzey wefa u beyn mepêçanewe
ba her bimano bey peymanewe
leylasay qedîm wer ce řoy wefat
ba 'am bizanan be şert u wefat
neba na'afîl cergey bedwaçan
ce rûy bêbeynît herfê biwaçan
řencûrî řencen be řencanewe
henî wes diliş biřencanewe

[9]

çirax we balîn çiraxwe balîn
imşew min berdim ser we ser balîn

watim ye weqten di' nebo xemîn
ladê dîdem şo ne xaw şîrîn
naga dîm xeyal xal cemîn gul
peyda bî ce lam çun merg musi'î
herçend la'iyam neşom ne derûn
neba qeysasa wêl bibo ne tûn
nejnewa na'ley la'iyay la'lim
şikaway sîney ne xem pamalim
çun neşter ne toy zaman pîr êş
cagîr bî ne cay qedîm yankey wêş
derûn coş awerd çun kûrey hedad
di' ne derûnda her miwatîş dad
çunke encamiş yawna we taw
di' ce botey derd tawya çun aw
yaran řencûrî cew pê řencûren
îse ne cay di' xeman cagîren

[10]

çiraxim ew yad çiraxim ew yad
ewend demadem mawarût ew yad
be dîdet sogend şox perîzad
weqten ce taset 'umrim şo we yad
xeyalit biyen ce dîlda we xar
xar pîr ce êş gestey gaz mar
migino we yadim her dem duwanit
řaz tûtîbêz şeker zuwanit
cîlwey cam asay cemîn safît
şenkerdey şemal gêsûy kilafît
şewey dîlîrîb zulf heytarit
'işwey pîr ce naz dîdey xumarit
lenc lêwebxş balay nemamit
xendey xunçebêz şîrîn kelamit
yek yek çun neşter mişikawo cergim
minimano adab řoy mewt u megrim
ga şewan ta sub pey xeyalewe
minalûm pey cerg koy zûxalewe
ga řuwan ta şew ham bey tasewe
tasey derd sext bê qîasewe
yend taset taqat tewanam senden
ecel dewr mido pey řoy mematim
weqten norkeno řîşey heyatim
nemenden umêd dîn to ce lam
gilarawmen çenî êş zam
mer her zat pak qeyûm qudret
ce xezaney xeyb bikyano řehmet
dîdeman şad bo hem be dîn to
sarêş bo zaman sext kone u no
kotah bon ahan sub ta êwarim
řoşin bo dîdey dîr ce to tarim
er ne řencûrî sexten azariş
weqten awa bo maway mezariş

[11]

çirax derd nebo çirax derd nebo
ta ten tawyay taw derd nebo
ta mawam çun qeys ne pay herd nebo
şert bo meyl to ce lam serd nebo
ta cestey xestem xas pamañ nebo
ta ser ta we pam we zûxañ nebo
ta dinyay şîrîn ce lam tañ nebo
ta zuwan ce řaz lenge u lañ nebo
ta kûrey derûn keyl derd nebo
şert bo meyl to ce lam serd nebo
ta didem şewan we bê xaw nebo
ta řişey cergim we zuxaw nebo
ta zamim nosor gilaraw nebo
ta xidêm giryan řoy neberd nebo
şert bo meyl to ce lam serd nebo
ta goş neşewa u çem bêtûr nebo
ta beden ze'îf zat u zûr nebo
ta çenber ce lam gil u dûr nebo
ta şîn qewman ce pay mûr nebo
ta zaye u şîn qewm u ferd nebo
şert bo meyl to ce lam serd nebo
ta roñ u qalb ne perwaz nebo
ta ten mat mende u kemter naz nebo
ta qapî qebrim ce xeyb waz nebo
ta peyk ecel we hamraz nebo
ta maway serim xak u berd nebo
şert bo meyl to ce lam serd nebo
ta şar xamoş we banem nebo
ta terk dinyay dêwanem nebo
ta serdîy bazař zamanem nebo
ta munker nekîr hamxanem nebo
řencûrî ta ten řezey gerd nebo
şert bo meyl to ce lam serd nebo

[12]

çiraxim naz bo çiraxim nax bo
'aşiq ew xasen nazkêş naz bo
er peřey cergiş ne gîr u gaz bo
gazindeş nebo bê gile u řaz bo
gaga řesret aw ne dîdeş waro
xeyr ce dost xeyal kesê nedaro
goş u hoş teslîm ne řagey dos bo
satê we bê dos kos keftey kos bo
xorak u xawîş dîn dîlber bo
bê dîlber daîm serda ne ser bo
tazînden bazař 'eşqîş yekřeng bo
yekřeng bêzeng neqş rûy seng bo
bê perwa ne řerf bedan bo bew tewr

nejnewo hergîz te'ne u cefa u cewr
pey neng u namûs nebo xatirteng
beñe we bê sûd dost nedo we deng
fîkr serbazî 'eşqîş penhan bo
nek řisway 'alem ebleh zuwan bo
şew u řo sersam zam ne derûn bo
derûniş ne derd pîr mewc hûn bo
er cesteş ne taw bisûço yekser
ne řagey adab pa nenîo we der
herkes bey destûr gîrodey dîl bo
řencûrî ew kes murad hasîl bo

[13]

çiraxim wendî çiraxim wendî
namey bêmeylîm hem ce to wendî
řişey dîl we mas ce bêxda kendî
hem nimek we zam kerdey wêt şendî
año dîl berdî we batey ayîr
mayey bêmeylît tamam kerd zahîr
weqten ce daxit erwam çun taîr
berşo ne qalb baîr we baîr
tewana u taqet sebûrîm sendî
hem nimek we zam kerdey wêt şendî
erê bînayîm serw ser azad
řenc řozgar ba neşot ce yad
min ce song tû wêm kerd we ferhad
çen şewan ta řo watim xuda dad
dad u bê dadîm roê ne wendî
hem nimek we zam kerdey wêt şendî
îne çen wexten gul endam çîn
tû her xatîřad min her dîl xemgîn
min her awatwaz tû her we nefrîn
temam bêzar bîm ce gîan şîrîn
çêş bî her perdey bêmeylî tendî
hem nimek we zam kerdey wêt şendî
erê bê însaf xo min nebîm gewr
temam wîlatan ce daxit dam dewr
wêm kerd we amac taney cefa u cewr
esrînan xuřya ne didem cun hewr
îse ce bextim her dîl we fendî
hem nimek we zam kerdey wêt şendî
tû xo wêt zanay be ceste u hâlîm
çon bî çon wîerd cey werter salîm
îse ha pey tû u xem pamalîm
'alem miwîno kogay zûxalîm
ye pey çêş didan dostî kendî
hem nimek we zam kerdey wêt şendî
řiswater ne qeys 'alem pêw zana
namey bednamîm gîşt wîlat wana
çend we řeng zerd wê bê tewana

er weqt er bê weqt we tûm kerd hana
 be watey bedan dergay diî jendî
 hem nimek we zam kerdey wêt şendî
 qiblem er sed bar tû bêmeylenî
 wella ce lay min her ew leylenî
 guşadî xatir ce xem keylenî
 ce pol xasan tû ser xêlenî
 rencûrî rencûr tû ce pawendi
 hem nimek we zam kerdey wêt şendî

[14]

çiraxim be şew çiraxim be şew
 şewê çun şewbo ba bot bo be şew
 şew bot ne demax şewbo dewrê do
 ta şewbo ce boy ew şew bonxoş bo
 şew boy şewbowan cew pê weş şewen
 şew boyêş ce boy şewboy tû pêwen
 ro rengit mido şewq we nûr cem
 şew şewbot ne diî hîc nimazo xem
 er şewê şewbot beyom ne demax
 pey boy şewbowan key mikêşam dax
 er şew bot bido we min boy şewbo
 şallîla roy roşin ce lam çun şew bo
 rencûrî her şew arezûş boy ton
 cew bê demaxîş pîr 'etr şewbon

[15]

çirax nazdaran çirax nazdaran
 ersed nazdaran pey diî nazdaran
 nazişan pey diî çun gaz maran
 nazdarim her toy şay cem xumaran
 cey qaf ta ew qaf er biyan cem cem
 cergey xalxasan ne yek ca ban cem
 her yek we şewe şîrîn şeweş bo
 sed kes 'amîr şeyda u lêweş bo
 diî ce gişt bêzar pey tû meylşen
 pey tû şew ta ro her waweylşen
 new bawey seraw ne bêşey kemal
 sipî sewlqamet şox cem xezal
 er leyla u şîrîn gulendam çin
 (bedî' elcema) gulçihrey maçin
 kîsîya banû perîzay esîrem
 perî doxt dewr 'ezray xunçedem
 zinde banewe meyl deran we diî
 diî her bend tûn cemîn peşey gul
 neqş 'eşq tom ne diî cagîren
 sewday gişt awîn her tom ne wîren
 newa biwaçî ye zuwanîyen
 rencûrî xulam cawîdanîyen

[16]

çiraxim naîan çiraxim naîan
 diî ce dax tû çon nebo taîan
 we dîdet sewgend şay dîdekaîan
 sermayey 'umrim tû day we taîan
 ceywer ke baxçey husnit nakam bî
 balay newtûlit newber tamam bî
 ce derdedaran kê toş ne fam bî
 xwacey kam kes bît ya kêt xulam bî
 bawer ne xatir ew mah u saîan
 sermayey şedîm tû day we taîan
 wer ce gişt kesê min bîm we damit
 şew ta ro daîm miwanam damit
 watim sa carê ko meyo qamit
 bezanî we renc berdey xulamit
 her bêramît kerd wênay nahalan
 şad îw cwanîm gişt day we taîan
 ewend we îxlas xidmetit kerdim
 girew ce giroy diîdaran berdim
 sewgendan we xal çaret miwerdim
 'alem 'îbret kerd ne reng zerdim
 şew ta ro ce derd mikerdim taîan
 axir cwanîm gişt day we taîan
 ew ro ke îaşay xulamît wendim
 didan xasan rûy zemîn kendim
 debedebeş xasît ne 'alem jendim
 bedir beyndarît ce her ca şendim
 her beyrn dirust bîm çun qeys saîan
 tû şadî u 'umrim gişt day we taîan
 ewend şew ta ro derdim we ko bî
 pejare u fikrim her dîn tû bî
 er sed zametan henîm bêşo bî
 zam gişt sarêş zam tom no bî
 xîlafim nîyen şay cem xezalan
 şadî u cwamin tû day we taîan
 awazey xasît yend watim dem dem
 be xalxasî tû bawer kerd 'alem
 diîdaran yek yek pey dînit bîn cem
 sewday 'eşq tû 'alem wist ne xem
 min xerq bîm ne behr sewda u xeyalan
 sermaye u sûdim tû day we taîan
 rencûrî pey tûn diî we tasewe
 tasey tewentaw bê qîametewe
 biwaneş be şert beyn xasewe
 ba neşo we zêd kes nenasewe
 heyfen perê tû we şay ewdalan
 bey tewr şay şadiş bişo we taîan

[17]

xasan xartan xasan xartan
 henî meden lêm tîr xartan

çun pey kes nîyen î'tîbartan
 henî tobe bo ce îqrartan
 çûn şeytan şûmen xar şesttan
 xeyr ce bêşonî nîyen qesttan
 perê des nîeyn beyn u besttan
 alem minalo gişt ce desttan
 nefrîn we adab we bazaŕtan
 henî tobe bo ce îqrartan
 ey hâlnezanan çon be hâlŕtan
 çend dîdey wê m kerd we pamaŕtan
 çend kerdim seyran xet u xaŕtan
 çend çeştîm şerbet leb laŕtan
 hiç nebîn we teng 'eyb u 'artan
 henî tobe bo ce îqrartan
 ewsa ke min bîm mizanın wêttan
 serim çenî maŕ minîya ne rêtan
 çend weqt u bîweqt ragirtim lêtan
 çend sîasetan kêşam perêtan
 diŕ bîyen bêzar ce azartan
 henî tobe bo ce îqrartan
 çend kêşam te'ney qewm u bêganen
 çendê qeys asa şîm we wêranan
 kerdem min êden 'alem bizanan
 xastan kamen bûrên binimanan
 serim sîr menden min ce kartun
 henî tobe bo ce îqrartan
 çend kêşam azar xemze u naztan
 çend bîm we hamraz rêzey řaztan
 çend wey zenîm kerd pey wey waztan
 çend we gîan kêşam min nîaztan
 bedî gişt alem ha ce burtan
 henî tobe bo ce îqrartan
 her ta diŕ dam bî pey tesxîrtan
 wê m mikerd dexîl damengîrtan
 ewsa her min bîm ne cay pîrtan
 îste nemenden hiç ne wîrtan
 gîrey nar xêzo ce mezartan
 henî tobe bo ce îqrartan
 erê bêmeylan sizatan kerdîm
 cam zûx zam ne řatan werdim
 çunke be meyl bîn cêtan wîrdîm
 wêney sofiyan tobey diŕ kerdîm
 binasan bendey tobekartan
 henî tobe bo ce îqrartan
 erê xaŕ [şîrîn] şox berzdemaş
 yend ce heyftan kêşam ax u dax
 eger peşîman ber bawer da şax
 min şaxîm [xaster berz mibî] çun bax
 be wezn cestem [sewday] xartan
 henî tobe bo ce îqrartan

[18]

diŕe xeyalân diŕe xeyalân
 wes derem azar çenî xeyalân
 wes şew şûm ker lêm çenî şew naŕan
 dirêx bîmerday çenî wertîr saŕan
 sakî bî cey wer tû ce muŕk wêt
 zêd bawelbaw qedîm cage u cêt
 xeyr ce şadî u zewq hiç nebî xidêt
 çeş waçon çon bîn hamseran perêt
 îste gişt zewqî ha şî we taŕan
 pey çeş nemerdî cey wertîr saŕan
 ewsa ce lay gişt rew a bî nazî
 xusûsen ce lay dost diŕwazî
 diŕwaz wêt bî daîm hamrâzî
 felek şêwna ew soz u sazî
 şay şadî xem berd yekser we taŕan
 pey çeş nemerdî cey wertîr saŕan
 nîmez diŕey şûm wêŕ sergerdan
 pakoy sîaset hîcran u derdan
 tû bê ew weşî çonten jîan
 felek sed daxmeş we cergî nîan
 îste her dewr der wêney ebdalân
 dirêx bîmerday cey wertîr saŕan
 nesîb cew zamin yekser bî fîrar
 xerîbî şaran pey wêş da qerar
 bê qedr u qîmet bê hamderd bê yar
 beterter ne qeys riswa u sewdabar
 bê sûden bê sûd nalet çun laŕan
 pey çeş nemerdî cey wertîr saŕan

[19]

zilêxa zunnar zilêxa zunnar
 zilêxa zerîf zuŕf helqey zunnar
 cemîn qemersu dîde ahûtar
 pesendey xasan xas xatîrdar
 beşq dîdey wêt şox dîdemest
 herfê mîpersûn wenet neyo kest
 ane çi mêwên we rûy sînewe
 pêçanî we berg dêbay çînewe
 serawêz ne rûy sîney bê kînen
 gîcî nimazo wênûş çe wênen
 we to bin besten hêma nakamen
 penhan ne perdey rûy yeqe u camen
 beyen narîncen lîmon ya naren
 ya mêwey qudret sêf xwansaren
 şemamey weşbon sehend perwenden
 ya dû dugmey sîm saf bê gerden
 qîblem min herfê mî ejneften be wê m
 dîdem er řasen řast bîwaçe pê m
 miwaçan ane mêwey qudreten

şîfa pey merîz deway ‘îlleten
er řasen asîz şîfan pey derdan
min xo ser ta pam hîcranen serdan
kerem ker pey min wenet bibo řam
min çun melhem bibo we şîfam
er kerdî in‘am boyê cey mêwe
cew mêwey ne‘îm şemame şêwe
řencûrî řencûr ta řoy qîamet
do‘agon pey tû sipî sewl qamet

[20]

zilêxa pare zilêxa pare
perdey zulumat ne rû kerd pare
bew tewr daş hewa ne çîn çare
nimana cemîn çun sub sitare
tebarek eîle çun rû nimanan
şu‘a‘îş ne şems xawer sitanan
çun qemer ne burç ser kêşa ewder
şefeç da ne dewr enwerer(?)
pencey henayî diraz kerd we dû
kilîl kerdewe ne toy dirz qû
gicîş hewa da bê xof u endêş
xeylê kerd seyran seth sîney xwêş
ne text sîneş dû qubbey nûrîn
dû mah dû qendîl dû zuhrey şîrîn
dû dugmey bêxewş sîm sipî saf
şefafter xeylê ne kafûr saf
naga xofiş kerd ne dîdey bedbîn
perdeş bestewe çun perdey perwîn
zuhreş awîn kerd mehtab berdewe
şûley aftab awîn kerdewe
ta xeylê zaman xatir gusad bo
siperdey xasan burc beşdad bo
řencûrî řencûr her ta bo fanî
do‘agon pey to zilêxay sanî

[21]

zilêxa beste zilêxa beste
dû deste kilaf muşko beste
dû sîa su‘ban řîşey dîl geste
kerden we perçîn gonay guî deste
şîneş bay şemaî mişanoşewe
zar zar we zerban misanoşewe
law law law mido laf laf we lawe
la we la şîyen lala we lada
tan u po keften ta ta we tada
tel tûl meftûl lûlen we neyda
to to toî toî ban we ban beyda
çîn çîn çîn besten çun nexş çînî
xem xem xemîden ce helqey bînî

elif elif lam wist ne ‘eyneda
lam elif kêşa we mabeyneda
ya hafîz mehfûz bedkar bed bo
eyam ‘umriş dû penca u sed bo
ta qern eyam dewran bimano
her řo bay şemaî zulfiş bişano
şexsê ke yusif zerxerîdiş bo
çe xasan xempoş xemkeşîdiş bo

[22]

zilêxa xwansar xilêxa xwanxar
dû sîf awerden ne mûlk xwansar
bend kerden ne seth sîney sedefwar
‘etr ew sêfe cêm senden qerar
sêf sipî u nazik saway guîwedem
taze bin besten naw bîryan we mem
er qesd gestiş yek dem kero dem
wer cew dem herdû mitawyan ce hem
çun qetrey şewnim miwaran be war
‘etr ew sêfe cêm senden qerar
şîrînen ne terh fincan feşfûr
herdû keyl ce aw şîraba tihur
soma mibexsan we dîdey bê nûr
boşan bermiyo çun huqqey ‘etar
‘etr ew sêfe cêm senden qerar
ne toy camey qû zerbeft wala
dem dem ce lertzay temam bala
sêfan perê seyr nimanan kala
‘eceb kalayên yaran maşella
nimanan we necm pay çerx dewwar
‘etr ew sêfe cêm senden qerar
ew herdû sêfe dugmey to besten
sêf xwansariş bo we bêz wisten
ew mêwe warden êd şîfay xesten
herkes cêş çeşten ce ‘illet řesten
bêşik dermanen pey derd bîmar
‘etr ew sêfe cêm senden qerar
bala bê‘eyben pîr şêwey nadîr
sîne texte ‘ac ‘ecaîb faxîr
pêwe bend bîyen daney cewahîr
ostay cewhersaz êd kerden zahîr
binazûn we sun‘ bînay keremdar
‘etr ew sêfe cem senden qerar
seřrafan maçan ye sekre sêwen
belê şekresêf ce ko bey şêwen
sêfan sefaşan pey zar u lêwen
ey sêfe derman derd dîl pêwen
ce qudret jinyan(?) bê nukte u peřgar
‘etr ew sêfe cêm senden qerar
řencûrî wesen wes ker xeyalan

xeyal sewday sêf newhālan
nimenden ce lat cazîbey salan
(barşitiş niyen hewr bê nalan)
pey çêş miwaçî ce sub ta êwar
‘etr ew sêfe cêm senden qerar

[23]

sewî baḫ min sewî baḫ min
delîl şo we lay sewî baḫ min
şay balaberzan berz demaḫ min
merhem pey derûn pîr ce daḫ min
waçe pêş şabaz dîdey bazan bêz
wey waz wey co kûrey we engêz
ême cey werter paseman mijineft
însan ke salîş yawa be dû heft
saḥîb ‘eqil u fam wefadar mibo
ce her babetê xebardar mibo
hem adem şinas hem adem mibo
ce gişt weswasê xatir cem mibo
to wexten we sî biawo salît
çi xeyr bî carê xas nebî hâlît
hiç nekerdî ferq xasan ce naxas
yeksan bî ce lat dêw çenî lānas
sewgendim be xal gonay gulbêzit
be cîlwey canbexş balay newxêzit
eger bêramît henî nebo wes
bê meyl bê ram taîfey çerkes
we çar canîda mekeron firyad
hasil bo wenet şeş kes çun cellad
ewwel xemzey wêt dûcm nîgay cem
sêyem nazendaz mujet bo we hem
çarem çîn xêş cam cemînit
pênçem nîmnîgay pîr ayîrînit
şeşem şewey lenc wey engêz wey
taîn ban perêt her şeş peyapey
karê pêt keran we zînhar zînhar
bawerat çun dîl we be îxtîar
we saq nergis we şax sunbul
we çoy darçînî we ser şax gul
be welg rêhan we berg nesrîn
we daney ‘enber we naf muşkîn
ewend lêtderan bigîrî nesteq
ta wes wey kerî wey ker we naheq
‘îbret bigîran cergey nahalan
henî cefay kes neden we talan
rêncûrî ce dax bêramît bî ram
ba bo we mecnûn sergeştey eyam

[24]

sewî sayedar sewî sayedar
sewî saperwer saway sayedar

zendey zam sext zamit pîr ne jar
senqar tîj çeng şahên balder
şox şeyday naz nezaket giran
baz tund perwaz teñlan berz lan
başqey tewar rîştey yemanî
baş mehbûban pol bîbanî
serxêl xasan xase nişinan
begzedey bê‘eyb gişt nazenînan
serrem rewêl lebcoy xasemaî
xase ce xasît sax biyen zuâl
ferwaranten we sengesarda
bew mawa u mekan bew ca u dîarda
sengesar her mal tû cêş migini dûr
seng cêş miwaro(?)
her ce sengesar ta we ser xase
mîrî xalxasan perê tû xase
eger lānasan xas wenet zanan
nam tû we xan xasan miwanan
niyen ham şewet şox bîbanî
weqten şewq ce şem xanan bistanî
dêwane pay şem min pey tû daxim
daxdar zûxnoş derûn pîr axim
pîran batîn bideran penat
ta xeylê eyam kem nebo sefat
ta çendê zeman hiç nekey xeyal
xeyr ce surme u cam sendel mawî xal
do‘ay rêncûrît perêt esper bo
ser ta pay balat dûr ce zerer bo

[25]

şemaî yekrêngî şemaî eykrêngî
şemaî tû şewgerd şewe yekrêngî
delâl dosan bê dawa u dengî
xemxwar yaran dîl ce xem tengî
dost emîni bê hîle u mekrî
zinde we feyz bê fitne u fikrî
bê xel u xerez peyk şaranî
şerezay şaran şîraz ta şarî
bê kîne u bê buxw dewr hem tazî
mehrem xalan rûy perdey razî
to ew şemaî wextê kerdî meyl
namey mecnûnit yawna we leyl
şerh ax u dax ferhad koken
wendî ne pay text şîrîn ermen
boy camey yusif ce mîsr awerdî
dû dîdey yeqûb pê roşin kerdî
naley nîmedpoş behram dêrîn
yawnay we goş gulendam çîn
henî makeray yaran dîldar
yekayek şemaî tû kerdî îzhar

minîç çun mecnûn qinyatim xemen
 fikr ferhadîn xas ce lam cemen
 çun yusif xerib dûr ce wilatim
 be cestey behram nîmed xelatim
 tû her bew xeyal xêr endêşî wêt
 ‘erz ker hâlman xêr meyo ne rê
 destim damanit bad sahêb xêr
 şo we lay qiblem we mobet dêr
 her weqt pêş yaway er sub er êwar
 xof meker ce herf reqîban xar
 dest we sînewe pabos poş ker
 pey deway zaman hem îltîcaş ker
 sa ew mizano çêşen mudde‘am
 derdim kam derden we çêşen şîfam
 her herfê pêt wat bigêreş ne goş
 zînhar sed zînhar nebot feramoş
 derlad bê midar horbigêlêwe
 rû ker we zamin qeys wêlêwe
 înaşlâ er sed alûdey cefam
 amoy to şemaî mibo we şîfam
 şemaî rencûrî derdiş karîyen
 daxil be zincîr ristgarîyen

[26]

şîrîn xalân da şîrîn xalân da
 roê seyqelsaz zulf u xalân da
 husn aray leylay qedîm salân da
 şêwey şîrînan gîşt we talân da
 zulfan serawêz nîm zulfan lûl kerd
 qelban we qullab nîm lûl melûl kerd
 coq coq gêsûan ca da ne coy pişt
 hey kerd we heyân diî murdegan gîşt
 hey weçan ne pêş ser kerd ser ender
 sernigûn ser kerd serdaran yekser
 cebhet ne mînay bê xêş qerar da
 şefafîş şîfay derd bîmar da
 şu‘a‘îş ne şems sema sitana
 ew we mecaz wend wêş heqîq wana
 keç kêşa we qest daîrey ebrû
 ta keç nîgahan rast keron cêş rû
 çem pîaley mey mibexşa mestî
 mestî ‘eşq pak pey heqperistî
 mujan mujde bexş heyat baqî
 ‘eyn ‘eyn şerab mujaniş saqî
 burc bînîberz huweyda ce beyn
 pey bînîberzan(?)
 her dû xo xîtam xamey nûranî
 ye‘nî kes nîye bey mîsle şanî
 gul gul nimana gul xunçey cemîn
 fer ce fereng send çîn wîst ne maçîn

tebarekellâ cey nûre pake
 cey nûr bê ‘eyb dûr ce îdrake
 zenciş zeng werdaşt ne ruy serbisat
 fiha ma fiha min el-serarat
 çay zenex memlû ce feyz eqdes
 gîşt ‘alem muhtac feyziş henî wes
 herkes cew feyze zeřey yawa pêş
 bê cefa yawa we mudde‘ay wêş
 ya şa şemmayê ce feyz şîrîn
 in‘am key perê rencûrî hezîn
 watey rencûrî şîrîn biwanan
 er telxî têt şîrînîş zanan

[27]

şîrîn betaî kem şîrîn betaî kem
 xasan diî ce şert wefat betaî kem
 her ta key pey tû xom wêran hâl kem
 ce mah u salan kamit seyaî kem
 her cew ro nasam min çepim ce ras
 meşq ‘eşqim kerd ce inşay xewwas
 ce gîşt xalxasan to zanam we xas
 inşay xulamît wendim we îxlas
 ce ragey îxlas wêm we pamaî kem
 ce mah u salan kamit xeyal kem
 çend ro çen hefte çend mah u çend sal
 min her sewday to kerdim we xeyal
 we sewday xalit cemîn sipî laî
 bîm be wate u pend watey keş u laî
 îse min minay kam keş u laî kem
 ce mah u salan kamit xeyal kem
 xeyr ce ‘eşq tû cemîn peřey gul
 ce sal tîflît her ta bîm kamiî
 henî hîç neqşem ca nekerd ce diî
 ladê ce sewdat nebîm diî xafîl
 hîç nîmez pey kê min şerh hâl kem
 ce mah u salan kamit xeyal kem
 berşîm ce zînet çun azîetdaran
 çun تنها ‘ewdal dewr dam ne şaran
 seyr kerdim balay sipî qetaran
 her tom bî xeyal seba u ewaran
 îse ba wes min wêm we ‘ebdal kem
 ce mah u salan namit xeyal kem
 qiblem çen wîerd roy rozgaran
 rowan rořom bî çun azîetdaran
 şewan şînim bî çenî pejaran
 min mayey ‘umrim wey tewr wîaran
 her ta key pey to wêm we xuxal kem
 ce mah u salan kamit xeyal kem
 to her bey balay sipî tarewe

bey bure demax lenc u larewe
min her pey cefay rozgarewe
ha tekdam we saġ sî u çarewe
min ta key hîsab ey sene u saġ kem
ce mah u saġan kamit xeyaġ kem
kam ro bî daxit daġ nekerd cergim
kam daxit we zûx reng nekerd bergim
ha dîar da lêm nişaney mergim
rencûrîm ce renc soçya cergim
roy roşin ta key we dîdem taġ kem
ce mah u saġan kamit xeyaġ kem

[28]

şîrîn dadim bo şîrîn dadim bo
ta key ne cewrit min her dadim bo
ta key şew u ro her feryadim bo
şert bo bêşertît her we yadim bo
min ye çend saġen meyo ne wîrim
wêney bendîyan hebs zincîrim
pabestim we dam bestey şert u şon
daîm kogay xem ce lam her we kon
ta cey dam u bend min azadim bo
şert bo bêşertît her we yadim bo
pose waten pêmer merdan kamiġ
murad ce kogay sebir mibo hasiġ
min çend sebrim kerd hîc nedîm waye
waye u sermayem gişt şî we zaye
ta koç dinyay bê bunyadim bo
şert bo bêşertît her we yadim bo
çendê cefam berd er wext er bêwext
çend kêşam sizay adaban sext
çiman başeban bîd u zel kerdim
barê ce barey kirdem newerdim
ta key cem eřay wext u wadim bo
sert bo bêşertît her we yadim bo
tom guġ kaştîm muşêlan berşî
ferman xasîm naferman berşî
cefa her awîn rencim her ‘ebes
renc nařewam henî wesen wes
ba renceroyi çun ferhadim bo
sert bo bêşertît her we yadim bo
gîblem min herfê cergin kerdin let
şew ro ke destî çenî min beynet
çend qesem wardî azîz we kelam
çendê des kêşay we řewzey îmam
dad ce dest to we kê dadim bo
şert bo bêşertît her we yadim bo
gîblem wesen wes ba beyo řamit
xo fikir ce sewend werdey kelamit
diġ biyen xerîk we daney damit

rencûrîm ce renc ba her dadim bo
şert bo bêşertît her we yadim bo

[29]

şîrîn camey cewr şîrîn camey cewr
roê bezm ceng şî ne camey cewr
destê ce maran zendey řûy dewr
war kerd pey wezend çun taifey gewr
lûl lûl pêç pêç kirj kirj u xem xem
awerd da ne dewr lûtewane u dem
seyqel da xalan soseni dane
daney diġfirib sewday zeman
zincire u zerbař lerzane u laser
nîga kerd pey şewq cemîn enwer
çun tûġ newxêz qamet da qîam
we dîdey şehbaz nia kerd ne cam
zanaş ne dewran dideş xumaren
mujeş tîr merg her řawyaren
be lare u lence u be xemze u be naz
rû kerd ne sara şox dîde baz
daxo bedbextî kam siabext bo
pey kam siabext arezûş sext bo
min çunke hîcran mecnûnî pêmen
ziad ne gişt kes her weyroy wêmen
nagah dîm şîrîn bew gişt larewe
bew gişt xemze u naz toř u tarewe
zulf kerd we beydax qamet kerd we ney
ce yaney diġan xêza bang wey
we nîmnîgay cem we ‘îşwe u lare
perê diġey min kerdiş îşare
her katê zanam waweyla xêza
mînay cerg u diġ we hemda řeza
cerg kerd we pare diġ we diġ berdiş
yaney derûnim yextesar kerdiş
yaran hamseran hamderdan derd
şîrîn şîrînîş pey min ne kar kerd
ta zîndem rencûr ew şîrîn dîdem
rencûrîm rencûr qamet xemîdem

[30]

ferêh efzay diġ ferêh efzay diġ
ba bad subxêz ferêh efzay diġ
şikaway şikof xenc xunçey guġ
saîdey ser weġ sewġ say sunbul
şewgerd seyah cergey xasan doz
pey derdedaran sîe pîr ne soz
lernay lerzan lagîre u laser
şendey tuşray zulf koy gêsû şenker
nesîm nûr bexş nerd necat şen
zînet aray kax guġzar ne guġşen

boy mîsk nafey qetaran ne bar
 'etr 'enberbêz 'ettar 'eyar
 waġa ne rûy naz nazdaran dewr den
 perdey şerm ne dest mehweş we zor sen
 mîlemay baġay newtûl nemaman
 xawîdey xergay cemîn çun caman
 derz ne rûy dirz qû we hewa der
 tewafçî sîney sîm saf perwer
 amanen şemaġ cergim bî pare
 amanet ferzen ferz bo dûbare
 hîç meker midar çun ĥacet mendan
 şo we damenpos şay zulf kemendan
 bibose daman pîr maye u metaş
 roşin ker dîdet we gerd cay paş
 waçe ew dûy dîl tofan engêzen
 şerarey ahiş roş mehser bêzen
 qinyat we qetrey tikey zam kerden
 riswayî sewdaş ne ĥed wierden
 bîyen we sûret kêşay neqş seng
 pey merg migêlo nimegnoş be çeng
 marize we 'îbret watey eyam bo
 sersamen pey çêş ewdî sersam bo
 biwanoşewe deway derdiş ker
 ta ser azad bay ce 'erzey mehşer
 er ne řencûrî çun qeys pay herd
 seyl xem şadiş gişt we tarac berd

[31]

qiblem qezacot qiblem qezacot
 be dîdey qetran mest qezacot
 be qews mîhrab taq dû ebrot
 be boy kîlafan zulf 'enberbot
 be baġay beydax newnemam not
 be sîney bê xewş be qubbey lîmot
 be naz u xemzey fitney kobekot
 be lar u lence u naz u amoşot
 sewgend bew azîz bê gişt xidê u xot
 dîley řencûrî daîm řenceřot
 benden we qulab kemend gêsût
 bendî bend ton xal damey yaqût
 ta ew řo ke řûş dûr gino ce řût
 ĥebesen be cestey harût u marût

[32]

qiblem xalanan qiblem xalanan
 serdar supay sosan xalanan
 şay newnemaman dîde kalanan
 fidaş bam ne şekl leyl salanan
 zulfîş çun kemend behram dîlbenden
 çun dam ne dewran cemîniş tenden

pêşaniş çun şem' dîwan xananen
 pey şoley şewqîş dîl çun perwanen
 ya may dûheften ya mînay safen
 mina key bey tewr tamam şefafen
 ebroş çun hîlal qudret xemîden
 ustadan be nûk cedwel keşîden
 ya qews qudret qezeh destûren
 ya řiştay subĥan tecellay tûren
 çem pîaley mest ce bade keylen
 ya teĥt elenal somay sweylen
 ya dîdey xezal mudbîr masanen
 ya qezafroş laġ şunasanen
 bêni wêney ĥerf elif ebceden
 'ekşiş çun bilûr ya zeberceden
 ya medden çun medd bîsmîlle 'ezîm
 her ce yay hîlal ta we yaney mîm
 gonaş guldesten ya şu'ley nûren
 ya deste çirax musay pay tûren
 ya gul gumbeten ya safî 'acen
 ya ke'bey şerîf wayey ĥeccacen
 dem çeşmey ĥeyat zîndeganiyen
 herkes minoşo xizir sanîyen
 ya mah elwerden ya her şekeren
 ya zemzem asan yaxo kewseren
 nefes boy 'ebîr mecmerey xanen
 ya 'etr 'ettar mendey dukanen
 ya řaîĥey řewh řewzey behešten
 ya nefĥ cîbrîl mesîĥa çeşten
 dindan çun daney şewçiray şewen
 ya sedef amêz nozey xusrewen
 ya mirwarîyen me'deniş dûren
 ya nuxtey peř gar telism nûren
 zenex wêney sêb xeyĥeb bê 'eyben
 çay zenex çun top řejîdey xeyben
 ya maway harût ya çay marûten
 ya dar el-eqlîm cay melekûten
 gerden şuşey zeř ya sîm perwerden
 hûn 'alemîn her ha ne gerden
 ya textey bilûr ya řay tewafen
 ya surahîyen bey tewr şefafen
 sîne sedefwar 'eyn kafûren
 ne satĥ sîneş dû qubbe nûren
 ya text serdar silêmaniyen
 ya qubbey nûrbexş musulmaniyen
 ya daney yaqût cewahîr danen
 telay destefşar mendey zamanen
 ser ta pa bey tewr tamam bê gerden
 firîšten ne baĥ cennet perwerden
 ya řewzey řesûl mendey medenî

ya qubbey pîr nûr weys el-qerenî
ya bargey baîlî herdey dâlêho
ya ‘umer gudrûn mawa gudrûn ko
her ta xor ne burc xawer awîn bo
qîble m dûr ce herf watey bedbîn bo
rî be rî ce zewq payeş zîad bo
rîncûrî perêş xatir guşad bo

[33]

qîble m merdenim qîble m merdenim
amanet ferzen wadey merdenim
ne hâlât weqt wesîyetrerdenim
ne akam sext gîan siperdenim
wesîyetim êden şay şem ruxsaran
bêy we baînim çun beynetdaran
bê xewf u endêş ce kes nekey şerm
hordare perdey hîcabit we nerm
nepoşî cemîn şem‘ xawerî
bêy we zanûda çun esmay perî
binîşe we ban baînim we naz
biwane sûrey yasîn we dîlwaz
zuwan be rezey şeker razewe
deng we seday xas xoş awazewe
cemîn we ‘ereq boy gulaeewe
gonay egrîcey zulf xawewe
cew ‘ereq ne dewr gonay mehpere
ce ser bitiknom biginom we çare
ta didem ne seyr dîdey sîat bo
goş hem bew seday rezey razit bo
bew sûrey şerîf xoşawazit bo
er sed car qabîz sîza mido pê m
henî nîm we teng gîankêşan wêm
eger bew tewr bo rîh rewanim
bîlla be asan bermîşo gîanim
hay çe xoş mibo ‘umr zîdegîm
ne xakpay to gîan kerû teslîm
eger we taqî sed ko gunamen
înşallâ beheşt heştêmîn camen

[34]

qîble m gul cun gul qîble m gul cum gul
be ‘eşq xuda qîble m gul çun gul
çem pîalêy mest mînay gîl pîr mîl
gul u mîl dewan perê derd dîl
dû taq ebroş taqen be taqî
pewse taq çun taq be taqîn baqî
nuqtêy xal mawî zeberced çun ced
sucdegan yeqîn hecer el-sewed
zulfan çun hîndî direfş hebeş
gîrtên daîrey qîbley dîlânkeş

çun tewafçîyan dewr çay zemzem
ser midan ne dewr zinc dem we dem
libîk libîk hecekem meqbûl
meyo ce etraf koy kîlaf lûl
dîl ‘ezm xeyal ew tewaf pêşen
perê dîl rehîmê dîlber ne dîlber
sela de tewaf hecîş bo ekber

[35]

qîble m şest tom qîble m şest tom
be qur‘an qesem zedey şest tom
sermest medhoş dîdey mest tom
pabend îqrar beyn u best tom
rêze rêzey cerg rêzey raz tom
pêkyay peykan xemze u naz tom
zîz u endohbar ze rawêz tom
xar xem xeyal lêw we xendey tom
dêwaney kelan pe ragendey tom
şewyay şewbend bestey sîay tom
nîm erwañ dîdey we naz dîay tom
rîngzerd u zaîf ala u walay tom
heyran u medhoş bejn u balay tom
xembar zûxnoş nuxtey xal tom
mecnûn çolgerd wêran mal tom
dêwaney derdîn dane u dam tom
hîcrankêş cewr sizay zam tom
qîble m bew kelam pey resûl aman
we qubbey mendîl rewzey îmaman
ta zîndem zebûn meyl u wefay tom
rîncûrîm rîncûr cewr u cefay tom

[36]

mîrzam peşey dîl mîrzam peşey dîl
ya xarêm nîştên ne toy peşey dîl
beterter ne xar peywest ne pay gul
ew xare kerdên yekser min xiciî
çun bîruskey berq nîştên ne cergim
dîaren pêwen nîşaney mergim
herçend milalûn ne derdedaran
danayan dewr hekîm şaran
kes nîmezano pey derdim çare
xerîkim ce êş sewday ey xare
belê mîzanûn mayeş ce ‘eşqen
ne karxaney ‘eşq rîng gîrtêy meşqen
ne ey xare berd mecnûn we kosar
ce zêd zamin ferhad kerd fîrar
sen‘an kerd ne dîn îslam herasan
sucdey senem berd kîlêsa nasan
zewq seltenet ce lay behram berd
wamîq berd we ko samîş sersam kerd

wereqêş çenî cewr da we çerxewe
 çun waran wara we rûy ferxewe
 newfel da we berq bend şerewe
 canî da we kuşt ne pay beřewe
 seyf el-miluokîş wîst ne rûy gêjaw
 hatem kerd bêzar ce xorak u xaw
 şahê çun yusif ne zêd kerd awîn
 mîhrîş bêzar kerd ce gîan şîrîn
 henî çend kesan ker bey xarewe
 tek dan we tekîey say mezarewe
 nebî pey 'îlac ey derde çare
 derd bê derman alûdey jare
 îste ha ne toy cerg min ser dan
 min kerden beter ne qeys herdan
 her weqten ce êş sizay ey xare
 xar bê derman koy cerg pê pare
 mipoşûn keļpost horgêrûn keşkol
 çun تنها 'ebdaļ rû kerûn ne çol
 ta zîndem ne zewq diļ herasanîm
 rencûrîm rencûr xar xasanîm

[37]

hamseran duceyl hamseran duceyl
 rûê çun mecnûn wêl ne pay duceyl
 diļ zedey peykan xar mujey leyl
 wêl wêl migêlam çenî mayey meyl
 nakaw naẖafîl pey qeza u qeder
 pey wêranmalî bendey sewdaser
 dîm tîpê ce pol mewey newhalan
 new resîdegan new nuxte xalan
 be al u walay şîrîn karewe
 peyda bîn ce ray koçey şarewe
 gîşt we berg saf dêba řengewe
 we dîdey sîay saf sêwengewe
 we zîrey zincîr zêr awêzewe
 ce tuẖray kilaf zulf dêzewe
 min qeza u qeder ecel awerde
 çun qoç qurban pey qesab berde
 mat u muşkul haļ bê deng u duwan
 bîm we hedefgay cay nêş peykan
 dîm naga cew tîp çar kes cîa bî
 pey fetway qetlîm qeza we pa bî
 her çar we qetar ra ne rûm besten
 her çar merg min we awat westen
 sipî qetare celîd capuk dest
 dest berd u tîrê cîa kerd ce şest
 xedeng çun qebax peř her heļo baļ
 keman helqe u çem wêney herf daļ
 faqey ferq tîr girt we serpence
 kêşa u zor awerd we lar u lence

řeha kerd ne şest nîşt ne rûy cergim
 hûn fiware best řengîn kerd bergim
 min dest we parey zam cergewe
 çem we temaşay hûn bergewe
 dîm zerd endamê zîrey zeřan da
 taneş we xedeng sipî keman da
 ciftê sîa hey ne çare kerd pexş
 xedengi elmas kêşa ne terkeş
 pencey qeļemkar berd we faqey tîr
 zor da we pencey zerd zirawgîr
 peřan bî mewday muşikaw ne şest
 ne řîşey cergim hûn qeļwazan best
 ewsa min ne fikr zam xeterkar
 heyran u medhoş koy meynet we bar
 qirmiz şeweyê şî ne ray řezeb
 gêlna ce řeng xedeng kerd teleb
 taney kem zorîş we zerdebûm da
 îñşay fewt u mewt wana we rûmda
 dest berd u kêşa xedengê we taw
 peř baļ şahên mewda muşikaw
 keman ce deskar karxaney şîraz
 ser ta pa řengîn mewt we awatwaz
 da we dest řast řast bî pey mergim
 řeha kerd ne dest pêka ne cergim
 ce pêkay peykan hûn best fiware
 min mat u heyran xerq pejare
 dîm sewz endamê tarya u tar bî
 qeyran mergim derlad ne kar bî
 taney bêsamîş we qirmiz tar da
 fetway 'aşîqan lay řozgar da
 kêşa ne pencey kêş kafîrkêş
 xedengê elmas pîr jar u pîr nêş
 keman şax pey pesendey ustad
 mewda muşikaw jar alûy polad
 pencey erxewan mînay hena řeşt
 fagey serço tîr bend kerd ne rûy şest
 wat we hamseran şay xurde xalan
 pey qetlî ey şexs kes pê m nelalan
 ey rencûrî renc ey mecnûn şewe
 ey beden sed zam kone u no pêwe
 ta erway nazik nestanûş ce dest
 waz nawerûn lêş er des gîaniş hest
 êd wat u des berd pey tîr serço
 kêşa u şî ne mewe wey we yanem ro
 guļ xendeyê kerd şox dîdemest
 řeha kerd xedeng pey kuştem we qest
 ce şeşey peykan şeş bî koy cergim
 wana pê m sozey [eşnay] roy mergim
 er qewm u xwêşan ya diļsozanîm
 bipersan ne qeyd qetlî qeyranîm

ersed ke sewz u qirmizî u zerdbûm
qezay mewt merg nimanan ne rûm
belê min kuştêy sipî qetarim
pêkyay peykan ewwêl şikarim
min ke çuar zamim ne rîşey cergen
her roê pey min zîndegî mergen

[38]

hamseran laîê hamseran laîê
aîo rawyar dîm sipî laîê
ne çay zenexda kende bî xalê
ew xalê pê m da ce halan halê
zinc sipî u bêgerd xal mawî şewe
şeweşan mikerd 'aqîlan lêwe
min lêwey derdîn zamzedey xasan
ew xalê hem kerd famim herasan
mimana bew xal leyê nimana
'eqîl u hoş u fam ce qeys sitana
bew xal mawî ew 'enberbowe
sewday mecnûnîm berz bî ce nowe
îste bew sewday ew xal çun lalan
her xal xalmen we şay xalxalan
ya şay xalxalan ey şîrîn xalê
ey nober nemam ey sipî laîê
mehfûz ce afat dewr eyam bo
çenî xal wêş dinyaş we kam bo
rêncûrî yaran bê sûden rîncim
daxdar şewey ew xal u zencim

[39]

hamseran xûyê hamseran xûyê
aîo dîm ne seyr semen tûrk xûyê
zilêxa zînet gulendam boyê
şeker şeweyê şîrîn dîlcoyê
perîza samê perî duxt tarê
çun bedî' dewr bedî' etwarê

aftab tel'et qemer somayê
firîşte adab hîrî lîqayê
şapesend tertîb şaperwer şayê
sam sengî sewlê nazik balayê
qetran dîdeyê ahû rîftarê
rêndê zerîfê şoxê dîldarê
çun perî baldar seyr mikird ne deşt
miwatî hûren ne rîwezey beheşt
perdey siakufîr kêşê bî ne rû
îman ne pay kufr dem dem mida sî
ta îman ne toy zulmet awîn bî
dîdar ce îman xeylê emîn bî
wexte perdey kufr mida we lada
dîdar dîn mida we koy belada
ya şa ersed dîn dîdaran dîn
mişo we talan we dîn şîrîn
şîrîn şoley şewq dîniş diar bo
perdey kufr tar îmanîş tar bo
take rîncûrî mayey rînc berde
biwîno îman dîn we bê perde

[40]

waran baz bêzen waran baz bêzen
ey şexe dîdeş dîdey baz bêzen
mûyan mûşkaw çun elmas tîzen
nîmnîgaş minay dîl we hem rîzen
qamet serwasa ne sehend xîzen
zulf dest meftûl xeyate bêzen
we balay tûlîda ta ta awêzen
her ro perê wey rûş ne sitêzen
raz raz tûtî her şeker rîzen
şîfay derdedar deway perêzen
cemîn cemasî cîlwey canrîzen
telay dest efşar pûr perwêzen
ta ew ro maçan meşer axêzen
rîncûrî perêş sîa hûn rîze

Перевод

В квадратных скобках указан порядковый номер транскрибированного текста.

[1] О [красавица] с благоуханными локонами

О [красавица] с благоуханными локонами, о [красавица] с благоуханными локонами,

Да, [моя] нежная, с локонами, источающими амбру,

Да, молодой сокол, едва взлетевший⁴ за добычей,

Да, [красавица] с косами, [подобными] силкам, захватывающим сердца птиц,

⁴ Букв. «только что взлетевший».

Да, [красавица] с хмельными глазами — ведущая в стае газелей,
 Да, [моя] любимая красавица с лиловой родинкой,
 Да, [красавица] с голосом, исцеляющим больных [любовью],
 Да, предводительница чернооких [красавиц],
 Да, [о] свет бессонных глаз [влюбленных],
 Да, [о] дарящая исцеление страждущим душам,⁵
 Да, [о] милая — воплощение самой нежности,
 Да, [моя] стройная⁶ — шахиня с соколиным взглядом,

... ..

Этим молодым станом, подобным древу кипариса,
 Чье [только] сердце ты не наполнила муками?⁷
 Этими черными, хмельными [и] загодочными глазами
 Чье [только] сердце ты не обрекла на горестные стенания?
 Этими черными бровями, схожими с дугой лука,
 Чье [только] сердце ты не бросила в море печали?
 Этими влажными косами, схожими с петлями лассо,
 Кого [только] ты не лишила опоры жизни?⁸
 Этой ловко повязанной над [прелестным] ликом чалмой
 Кого [только] ты не превращала в изгнанника с родных мест?
 Этим обиженным выражением лица, полным кокетства и нежности,
 Чье [только] сердце ты не обрекла на муки?⁹
 Этим сладострастным смехом со вкусом сахара
 Кого [только] ты не превратила в безумного Кайса Амири¹⁰,
 Этим небрежным нежным взглядом, покрытым пеленой ночи,
 Кого [только], любимая, ты [так] мило не убивала?

... ..

Этими нарядамирайской гурии
 Чей только дом ты не разорила вконец?
 Довольно, не дайте соколу вновь взлететь.
 [О] хрупкая, грациозная, сладкоречивая [красавица],
 Сердце Ранджури ты пропитала кровью,
 [И] он готов от страсти к тебе превратиться в Меджнуна,
 Пощади, прояви сострадание к его состоянию,
 [Не то] ветер вот-вот унесет его, [как] кучу пепла.

[6] Веющий ветер...

Веющий ветер, веющий ветер,
 Веющий ветерок, веющий ветер,
 Письма страдальцев любимым уносящий,
 Весть о разлуке с любимой приносящий,
 Завитки благоухающих локонов¹¹ развевающий,

⁵ Букв. «гноящимся».

⁶ Букв. «молодое дерево».

⁷ Букв. «не наполнила шипами».

⁸ Букв. «не сдвигала с места камень опоры».

⁹ Букв. «дольки сердца не подставляла укусам».

¹⁰ Подлинное имя Меджнуна — героя восточной поэмы «Лейли и Меджнун».

¹¹ Букв. «змеи».

Сильнее аромата цветка левкоя благоухающий,
 [О ветер], вспомни о своих прогулках по долинам,
 Освободи душу [свою] от пут печали,
 Мой стан стал согбенным от груза печали,
 [Совсем] согнулся подобно дуге лука¹²,
 Тоска [от] разлуки с родиной лишила меня сил, [но]
 Особенно влечение к моей кипарисостанной,
 Этой ночью поскорее доставь ей мое письмо,
 Проникни к ней сквозь прах под ее стопами,
 [И] если стросит: «Ветер, что это такое?
 От которого из страдальцев¹³ это послание?» —
 Скажи [ей]: «Это объяснение о страданиях твоего раба —
 Такого, как Ранджури, отдаленного от твоего порога».
 Если стросит о месте моего пребывания, скажи: «Это скалистые горы».
 Если скажет: «Как исцелить?» — скажи: «Твоими локонами».
 Если [попытается] отговориться, убеди ее,
 Пробравшись [к ней] сквозь землю [у] ее порога.
 [И] если, ветер, ты таким образом изловчишься,
 С твоим приходом сердце [мое] исцелится,
 [И тогда считай], ты избавил меня от страданий¹⁴.
 [И пусть] я ослепну на этом месте¹⁵, [но]
 Даю слово, [что] все состояние страждущего Ранджури
 Будет потрачено, согласно уговору, на тебя.

[8] Шипами [стрел]...

Шипами [стрел своих ресниц], шипами [стрел своих ресниц],
 Любимая, хватит жечь меня шипами [стрел своих ресниц],
 Довольно тиранить меня укрощающими уколами шипов [стрел своих ресниц],
 Довольно мне скитаться по горам [и долинам].
 [Любимая], скрой причину своего равнодушия ко мне,
 [И] чтобы сплетни о тебе не пошли [по нашим] краям,
 Отправь весточку влюбленному [в тебя] другу,
 Твоему Меджуну, к горе Наджд¹⁶, [что возле] Бийара,
 Ты не отказывайся от клятвы верности [мне]¹⁷,
 Пусть она все же останется согласно тому обещанию,
 Как и клятва прежней Лейлы, [данная ею] перед смертью,
 [И] пусть люди узнают о твоей клятве и верности [ей],
 Чтобы в кругу злопыхателей ненароком не были брошены¹⁸ слова о твоей неверности.
 [Что же до] Ранджури, [то] он измучен страданиями,
 [И] довольно [тебе] терзать его сердце.

¹² Букв. «подобно соединенным концам дуги лука».

¹³ Букв. «от сердца, наполненного кровью».

¹⁴ Букв. «от вздохов и охов».

¹⁵ Букв. «пусть потечет гной из моих мутных глаз».

¹⁶ Название горы, куда ушел Меджун после неудачи в любви.

¹⁷ Букв. «не сворачивай заявления о верности».

¹⁸ Букв. «чтобы не сказали».

[9] Свет [мой]...

Свет [мой], на подушку, свет [мой], на подушку,
 Этой ночью я [наконец] опустил¹⁹ голову на подушку,
 [И] подумал²⁰ — [настало] время сердцу не печалиться,
 На мгновение глаза мои погрузились в сладкий сон.
 Вдруг вижу [является] призрак красавицы²¹ с родинкой,
 [Она] появилась у меня словно (?)
 [И] сколько я ни умолял ее не проникать мне в душу,
 Дабы не ввергать [ее], как [душу] Кайса, в пучину²² страданий,
 Она не слышала [ни] моей немой мольбы, [ни]
 Треска моей души, раскалывающейся от печали,
 Словно скальпель, она [вонзилась] в полную боли рану
 [И] уселась на свое прежнее место,
 Накалив душу словно печь кузнеца,
 [А] сердце внутри все повторяло: «На помощь!»
 [Но] поскольку в конце [концов] она довела его до кипения,
 [И] сердце, не выдержав испытания, расплавилось словно вода.
 Друзья, Ранджури [глубоко] опечален этим,
 Поскольку место [его] сердца теперь занимает печаль.

[11] [Мой] свет...

[Мой] свет, [пока] не будет страданий, [мой] свет, [пока] не будет страданий,
 Пока тело мое не расплавится от накала страданий,
 Пока моим прибежищем не станет подножие горы, как [для] Кайса,
 Клянусь, любовь моя к тебе не охладет.
 Пока истерзанное тело не будет уничтожено²³,
 Пока с головы до ног я не превращусь в черный уголь,
 Пока этот сладкий мир не станет для меня горьким,
 Пока язык [мой] не онемееет от моих слов,
 Пока очаг [моего] сердца не наполнится муками,
 Клянусь, любовь к тебе не охладет.
 Пока ночами глаза мои не станут бессонными,
 Пока корни моей печени не загнойтся,
 Пока моя незаживающая рана не перестанет пульсировать,
 Пока предсмертная агония не охватит душу [мою],
 Пока я не свыкнусь с [горькими] рыданиями,
 Клянусь, чувства мои к тебе не охладят.
 Пока уши не станут неслышащими, [а] глаза — невидящими,
 Пока тело [мое] не станет бессильным и немощным,
 Пока вокруг меня не сомкнется круг плакальщиц (?),
 Пока у [моих] носилок не поднимется плач близких²⁴,
 Пока не будет [горячих] слез [моей] единственной,
 Клянусь, любовь моя не охладет к тебе.

¹⁹ Букв. «положил».

²⁰ Букв. «сказал».

²¹ Букв. «с лицом цветка».

²² Букв. «в печь».

²³ Букв. «пока не будет хорошенько растоптано».

²⁴ По-видимому, здесь имеются в виду деревянные носилки, на которые кладут тело усопшего.

Пока душа [моя] не покинет тело²⁵,
 Пока тело [мое] не станет бездыханным и отрешенным,
 Пока крышка моей могилы не освободит меня от всего сокровенного,
 Пока посланец смерти не станет моим наперсником,
 Пока местом моего пребывания²⁶ не станут земля и камни,
 Клянусь, моя любовь к тебе не остынет.
 Пока место моего погребения не станет мне домом,
 Пока я не покину [этот] безумный мир,
 Пока холод рынка смерти не станет моей судьбой,
 Пока Мункир и Накир²⁷ не станут моими соседями,
 Пока Ранджури не превратится в прах,
 Клянусь, моя любовь к тебе не охладет.

[13] Мой свет, ты сообщила...

Мой свет, ты сообщила, мой свет, ты сообщила —
 О [своей] нелюбви²⁸ ко мне вновь письмом сообщила
 [И] с корнем вырвала мое воспаленное сердце,
 И насыпала соль на самую [же] нанесенную рану.
 Сегодня ты ввергла меня в горнило огня,
 Полностью раскрыв причину своего равнодушия,
 [И] душа моя готова от тоски по тебе, словно птица,
 Вылететь из тела вместе с языками пламени.
 Ты лишила меня сил и терпения
 И насыпала соль на нанесенную самой [же] рану.
 Да, моя Богиня, гордая [как] кипарис,
 Пусть тяготы судьбы не тревожат твою память,
 [Но] я, клянусь тебе, превратился в Фархада²⁹,
 Сколько ночей и дней я повторял: «О Боже, помоги!»,
 [Но] ты ни разу не откликнулась на мои призывы
 И насыпала соль на нанесенную самой [же] рану.
 Теперь, сколько [уж] времени, [о моя] грациозная,
 Ты пребываешь в радости, [а] я — в печали,
 Я — в постоянном влечении к тебе, а ты — в неприязни ко мне.
 Я совсем опостылел тебе, о страстно желанная,
 Что [же] случилось, [что] ты стала равнодушной ко мне³⁰?
 И насыпала соль на нанесенную самой [же] рану.
 О жестокосердная, [но] ведь я не стал иноверцем³¹,
 Я обошел все [наши] края из-за тоски по тебе,
 Я подвергся [всевозможным] мукам и страданиям,
 Слезы градом лились из моих глаз, словно [из] тучи.

²⁵ Букв. «не вылетит из тела».

²⁶ Букв. «местом моей головы».

²⁷ Это имена ангелов, которые, по мусульманским верованиям, подвергают душу допросу.

²⁸ Букв. «о нежелании меня».

²⁹ Фархад — герой романтического дастана «Фархад и Ширин», распространенного на Ближнем Востоке.

³⁰ Букв. «сплела завесу равнодушия».

³¹ Возможно, здесь имеется в виду Шейх Сан'ан — герой поэмы курдского поэта XIV в. Факе Тайрана, отказавшегося от своей веры во имя любви к христианке.

Теперь, на мою беду³², ты слюкавила с сердцем
 И насыпала соль на нанесенную самой [же] рану.
 Ведь ты [и] сама ведала о моем состоянии,
 Как [все] было, как прежде проходили мои годы,
 И вот теперь из-за тебя я раздавлен печалью,
 [И весь] мир видит, [как] я уничтожен³³,
 Но почему ты отказалась от своей любви³⁴
 И насыпала соль на нанесенную самой [же] рану?
 [Весь] мир считает меня опозоренным больше, чем Кайс,
 [И] об опозорившем меня письме ведает [весь] мир,
 Сколько раз я, бледный, лишенный [всяческих] сил,
 Кстати и некстати взывал к тебе о помощи,
 [Но] ты по наущению злопыхателей закрыла врата своего сердца
 И насыпала соль на нанесенную самой [же] рану.
 Любимая, хоть ты [и] совсем равнодушна ко мне³⁵,
 Ты для меня, клянусь Богом, все та же Лейла³⁶,
 [Для которой] раскрыта душа, полная печали.
 Среди [всех] красавиц — ты глава их племени,
 [А] Ранджури скован муками [любви] к тебе,
 И ты насыпала соль на нанесенную самой [же] рану.

[33] Любовь моя, я умираю...

Любовь моя, я умираю, любовь моя, я умираю,
 Уверяю тебя, [настала] пора моей кончины,
 [И] я готовлю завещание.

... ..
 Мое завещание, о шахиня луноликих, таково: [когда умру],
 Подойди к моему изголовью³⁷, как [положено] давшей обет верности,
 Без страха и боязни, никого не стесняясь,
 Нежно скинь [с лица] завесу своего хиджаба [и],
 Не скрывая лика восточной красавицы,
 Преклонив колени, подобно небесному ангелу,
 Мягко присядь на мою подушку [и]
 Со страстью прочти суру «Йасин»³⁸ [с]
 Почтительной [и] источающей сахар речью,
 Достойным и приятным голосом, [затем]
 [С] ликом [покрытым] благоуханной испариной
 [С] ланитами, [обрамленными] распущенными локонами,
 [Опусти голову, и пусть] капли испарины с ланит красавицы
 Потекут и достигнут моего [лица],
 Чтобы глаза мои, глядя на твои черные очи,
 Наблюдали за твоим нежным взором,

³² Букв. «на мое счастье».

³³ Букв. «превращен в кучу пепла».

³⁴ Букв. «вырвала зуб любви».

³⁵ Букв. «сотню раз».

³⁶ Лейла — возлюбленная Меджнуна.

³⁷ Букв. «к моей подушке».

³⁸ «Йасин» — одна из сур Корана, читаемая у изголовья умирающего.

[А] уши — внимали [бы] твоей проникновенной речи.
 И приятному голосу, [произносящему] эту благородную суру.
 [Но] если ангел смерти воздаст мне сотню наказаний,

 [И] если все будет таким образом, душа моя,
 Пусть моя душа легко покинет меня,
 [И] как будет приятно, жизнь моя,
 Поручить душу свою праху под твоими стопами,
 [И] если на поверку [у меня] окажется сотня грехов³⁹,
 [Тогда], ей Богу, рай будет моим восьмым местом. (?)

Summary

Z.A. Yusupova

The “Divan” of Rencuri, a 18th Century Kurdish Poet

(Transcription, Translation, Examples, Ghazals)

The present publication contains the full text of the “Divan” of Rencuri (*Mela ‘Umeri Zengine*) (in the Gorani dialect of Kurdish) in Latin transcription and also a Russian translation of 17 ghazals. The work is based on the text of the “Divan” of Rencuri, published (from privately owned manuscripts) in 1983 in Baghdad by Muhemed ‘Eli Qeredaghi. This literary work is valuable both as a source for dialectological studies and as an example of Kurdish medieval literature. The practical value of this publication consists in the fact that it makes it available to the Kurds in the Turkish Kurdistan who use a Latin-based alphabet.

Лия Яковлевна Медведева (1925–2002)

Л.Я. Минц (Медведева) родилась 20 июня 1925 г. в Петродворце Ленинградской области в семье рабочего Балтийского судостроительного завода. В 1942 г. была эвакуирована с отцом (инвалидом 2-й группы) в Саратов, где прожила до 1945 г. Там окончила 9-й и 10-й классы, поступила на 1-й курс химического факультета Ленинградского государственного университета. В 1945 г. эвакуировалась в Ленинград вместе с ЛГУ. Ее мать в это время была призвана как медработник в ряды РККА. По возвращении в Ленинград Лия перешла на 1-й курс Восточного факультета ЛГУ и окончила его в 1949 г. по специальности «уйгуровед-лингвист».

Житье-бытье студентов-восточников сороковых годов подробно описала Людмила Александровна Покровская в сборнике «Воспоминания выпускников Восточного факультета Ленинградского (Санкт-Петербургского) государственного университета послевоенных лет» (издательство СПбГУ, 2005, с. 115–147), которая училась с Лией Минц на тюркском отделении Восточного факультета и вместе с ней ездила на языковую практику в Азербайджан.

По рекомендации кафедры тюркской филологии ЛГУ Л.Я. Минц была зачислена в аспирантуру Института языкознания и мышления АН СССР. За время пребывания в аспирантуре она сдала все кандидатские экзамены и, по отзыву научного руководителя члена-корреспондента АН СССР С.Е. Малова, подготовила к защите диссертацию на тему «Понудительный залог в уйгурском языке». После окончания аспирантуры Лия Яковлевна уехала в Алма-Ату (ныне — Алматы), где работала с 1953 по 1956 г. младшим научным сотрудником Сектора уйгуро-дунганской культуры АН Казахской ССР. Тогда же, в начале 1950-х годов, она вышла замуж за И.М. Медведева, взяла его фамилию, родила сына.

В 1958 г. Л.Я. Медведева была принята на должность научно-технического сотрудника в библиотеку Ленинградского отделения Института востоковедения АН СССР в соответствии с приказом заведующего ЛО ИВ АН СССР академика И.А. Орбели.

В конце 1960 г. за большие успехи в научной и производственной работе и образцовое выполнение служебных обязанностей Л.Я. Медведевой была объявлена благодарность с занесением в трудовую книжку сотрудника Ленинградского отделения Института народов Азии АН СССР (22.06.1960 г. вышло постановление Президиума АН СССР о переименовании ЛО ИВ РАН СССР в ЛО ИНА АН СССР).

По приказу заведующего ЛО ИНА АН СССР, члена-корреспондента АН СССР А.Н. Кононова, с июня 1961 г. Л.Я. Медведева исполняла обязанности старшего библиотекаря как практически выполняющая данную работу, а с конца 1962 г. была утверждена в должности научно-технического сотрудника Кабинета тюркологии и монголистики.

В последующие без малого 20 лет службы в стенах Ново-Михайловского дворца Лия Яковлевна занималась библиографической и археографической работой, составила тюркологическую библиографию на карачаево-балкарском языке, подготовила

опись фонда С.Е. Малова и написала очерк о нем с обзором жизни и трудов этого крупнейшего советского тюрколога. Одновременно приводила в порядок тюркские книжные фонды Института, в том числе старотатарский фонд и его каталоги, брала на себя значительную часть подготовительной деятельности в оргкомитете тюркологической конференции. В 1970-х годах наряду с исполнением обязанностей научно-технического сотрудника Л.Я. Медведева вела внеплановую научно-исследовательскую работу, регулярно выступала с научными докладами на тюркологических конференциях и на научных сессиях ЛО ИВ АН СССР, совмещая все это с общественной деятельностью: будучи матерью двоих детей (сын 1953 г. р. и дочь 1964 г. р.), являлась председателем детской комиссии месткома.

Л.Я. Медведева свободно владела французским языком, о чем свидетельствует, в частности, ее публикация: *Turcica. Revue d'études turques*. T. V, 1972. Paris, 1975 // Советская тюркология. 1976, № 2 (в соавторстве с Н.А. Дулиной). Человек незаурядных способностей, она посвятила свою жизнь семье, заботы о которой помешали осуществить многое из задуманного еще в юности, в частности изучение караимов.

Лия Яковлевна Медведева уволилась в связи с переходом на пенсию в 1982 г., скончалась 31 октября 2002 г., на 78-м году жизни.

По материалам Архива ИВР РАН (фонд 152, опись 3, ед. хр. 823)
и воспоминаниям С.Г. Кляшторного, Э.С. Русиновой,
Т.И. Султанова, Р.Ш. Шарафутдиновой.
Т.Ю. Евдокимова

Ольга Сергеевна Николаева

(1909–1979)

Ольга Сергеевна Николаева родилась 13 июля 1909 г. в д. Гузеево Некоузской волости Мологского уезда Ярославской губернии в крестьянской семье. После окончания девятилетней школы и Рыбинского промышленно-экономического техникума некоторое время работала в библиотеке в с. Некоуз. В 1928 г. она вышла замуж и уехала в г. Сестрорецк Ленинградской области, где заведовала библиотекой при рабочем клубе инструментального завода, на котором трудился ее муж. В 1933 г. поступила на Восточный факультет Ленинградского университета по специальности «дальневосточная филология». По окончании университета работала в отделе национальных литератур Публичной библиотеки, где подготовила систематический каталог японского фонда. В 1940 г. Ольга Сергеевна была зачислена в заочную аспирантуру Института востоковедения АН СССР по специальности «история Японии». С началом войны учебу в аспирантуре пришлось оставить, но Ольга Сергеевна оставалась в Ленинграде, исполняя обязанности начальника отдела кадров во Всесоюзном алюминево-магниево-институте. В марте 1942 г. она эвакуировалась к родителям в Ярославскую область, где трудилась в колхозе, а затем преподавала историю и географию в средней школе, одновременно ведя политработу в эвакуогоспитале. В конце 1944 г. Ольга Сергеевна вернулась в Ленинград, восстановилась в аспирантуре при университете, где проучилась до 1946 г., однако по причине продолжительной болезни и смерти сына диссертацию защитила не сразу. В июле 1947 г. она была за-

числена в созданный при Восточном факультете ЛГУ Восточный научно-исследовательский институт и вскоре уехала на Сахалин, где до осени 1948 г. работала переводчиком на Сахалинской базе АН СССР. После возвращения в Ленинград продолжила работу в Восточном НИИ вплоть до его ликвидации в начале 1950 г. В апреле 1954 г. Ольга Сергеевна наконец защитила кандидатскую диссертацию по теме «Развитие японского империализма в годы Первой мировой войны». Как отмечала она сама в заявлении о приеме на работу в ЛО ИВ АН СССР, работа была написана «самостоятельно, без руководителя» и «исключительно по японским источникам». В 1955–1956 гг. она продолжала трудиться на временных работах в Библиотеке Академии наук и Секторе восточных рукописей Института востоковедения АН СССР, пока наконец в 1958 г. не была зачислена в штат Ленинградского отделения ИВ АН СССР.

Работая в институте, Ольга Сергеевна сначала продолжила заниматься социально-экономической историей Японии в годы Первой мировой войны и даже подготовила по этой теме монографию, которая, к сожалению, так и не была опубликована. В 1960 г. она переключилась на историю института пятидворок в Японии периода Токугава, и эта тема стала для нее основным занятием на протяжении всего времени работы в институте. Крестьянские пятидворки-*гонингуми*, т.е. союзы из пяти соседних крестьянских дворов, в период Токугава являлись основными социально-экономическими единицами деревни, через которые была налажена связь с представителями власти, осуществлялся обмен той или иной информацией в обе стороны. Документы, касающиеся пятидворок, включают в основном адресованные крестьянам распоряжения местных властей и обязательства крестьян по их выполнению. Ольга Сергеевна начала работу над темой с перевода документов, относящихся к концу XVII — началу XVIII в., и сопоставления их с действовавшим законодательством. Результатом этой работы стала публикация в серии «Памятники письменности Востока» «Документов по истории японской деревни. Часть 1. Конец XVII — первая половина XVIII в.» (М., 1966). История японского крестьянства, крестьянского движения в силу понятных причин была одной из центральных тем исследований советских японистов, сегодня же мало кто занимается подобной темой. Тем не менее опубликованные Ольгой Сергеевной «Документы» продолжают оставаться одним из немногочисленных и оттого очень ценных переводных источников по истории не только социально-экономического положения крестьян, но и токугавского законодательства, взаимоотношений крестьянского и военного сословий, повседневной жизни Японии периода Токугава. Позже Ольгой Сергеевной была подготовлена к печати книга «Документы по истории японской деревни. Часть II. Записки пятидворок за вторую половину XVIII в. и первую половину XIX в.», однако ни тогда, ни после опубликована она не была.

В последние годы работы вплоть до выхода на пенсию в апреле 1973 г. Ольга Сергеевна продолжала готовить материалы для исследования записей пятидворок, изучала литературу по японскому средневековью и по общим проблемам медиавистики. Еще одной важной заслугой Ольги Сергеевны стала обработка «сахалинского фонда» библиотеки ЛО ИВ АН СССР — литературы на японском языке, привезенной из библиотек Южного Сахалина после его присоединения к СССР в результате Второй мировой войны. Ольга Сергеевна скончалась 15 декабря 1979 г.

В.В. Щепкин

Олег Дмитриевич Берлев

(1933–2000)

О.Д. Берлев родился 18 февраля 1933 г. в Пятигорске. Родители его были репрессированы в 1937 г., и он воспитывался в детском доме, затем у приемных родителей.

В 1951 г. он поступил в ЛГПИ им. Покровского, а через два года — на 2-й курс Восточного факультета ЛГУ. Еще до окончания университета в декабре 1956 г. О.Д. Берлев устроился в ЛО Института истории АН СССР, откуда в 1959 г. перешел на должность младшего научного сотрудника в Институт народов Азии АН СССР. Здесь он первоначально работал референтом академика В.В. Струве, составлял картотеку по шумерским текстам, помогал с поиском литературы и т.д. В 1963–1965 гг. О.Д. Берлев занимался подготовкой к изданию рукописного труда В.В. Струве, посвященного Московскому математическому папирусу. Уже тогда, на раннем этапе своей научной деятельности, О.Д. Берлев определился с выбором основного направления исследований: династическая и социально-экономическая история Египта эпохи Среднего царства — II Переходного периода.

В 1965 г. О.Д. Берлев защитил кандидатскую диссертацию (Берлев, 1965), которая включала общий обзор категорий зависимого населения в эпоху Среднего царства — слоя *ḥmw njswt*. Первоначально автор планировал развить положения диссертации в серии из трех монографий. Первая из них посвящена исследованию социальных категорий трудящегося населения Египта, относящихся к слою *ḥmw njswt*: собственно *ḥmw*, *b3kw* (рабы), *mrt* (челядь), *ʕmw* (ханаанеяне), *n-dt* (собственные люди) (Берлев, 1972).

В 1975 г. О.Д. Берлев защищает докторскую диссертацию, но степень была присвоена лишь спустя три года, незадолго до выхода второй книги (Берлев, 1978), которая была посвящена исследованию терминов, обозначавших различные категории неимущих, бесправных, трудящихся вообще (особое место занимает очерк о термине *nḏs* «малый»); домашней челяди (посыльных, казначеев и т.п.); работников кухни и продуктовых складов.

В третьей монографии О.Д. Берлев планировал исследовать аспект «дом» в эпоху Среднего царства, в том числе проблематику «дом царя» и царских работ вообще. Возможно, здесь же он рассчитывал исследовать и проблемы организации трудового населения: интересные вопросы, которых он прежде касался в кандидатской диссертации 1965 г. и статьях, но так и не проанализировал в отдельных работах.

Вряд ли стоит думать, что отказ от написания третьей монографии был связан с тем, что О.Д. Берлеву в 1980-е годы поднадоела социально-экономическая проблематика. Напротив, абсолютно все его работы (за исключением альбомных публикаций памятников) были прямо или косвенно направлены на изучение социальных отношений, прежде всего форм зависимости в Древнем Египте. Вместе с тем кругозор ученого уже в 1970-е годы был настолько широк, что он мог в равной степени профессионально изучать проблемы политической истории (Berlev, 1981; Берлев, 1989; Hodjash, Berlev, 1994; и др.), международных отношений (Hodjash, Berlev, 1977), мифологии и религии (Берлев, 1969) древних египтян. Отдельное место в его научной деятельности занимали проблемы царской власти в Древнем Египте (Берлев, 1979; Berlev, 1995). В ходе долгой работы над социальной тематикой О.Д. Берлев приобрел глубокие знания. Именно главный метод специалиста «по соцэку» — составление картотеки по титулам и терминам на основании всех доступных источников — позволил ему анализировать и решать сложнейшие задачи египтологии. В конце концов,

почти всякая проблема, за исследование которой брался О.Д. Берлев, была связана с социальной историей, и способ, который он выбрал для ее изучения, — анализ терминологии, лексикология при тотальном учете всех свидетельств — давал блестящие результаты.

С конца 1970-х годов О.Д. Берлев работал над сводом просопографии Среднего царства: «Общество и государство Египта в эпоху Среднего царства. Полная просопография». Этот труд в четырех выпусках, законченный в 1990-е годы, так и не вышел в свет, и следы его затерялись. Несколько работ, задуманных как монографии — «Египетский язык как эргативный», «Речение Ипувера», «Папирус Прахова» остановились на начальном этапе, и об их судьбе также ничего не известно.

Безусловно, О.Д. Берлев владел энциклопедическими знаниями по истории и культуре Древнего Египта на всем протяжении его истории. Это позволило ему уже в 1970-е годы заняться, в сотрудничестве с С.И. Ходжаш, подготовкой к изданию корпуса памятников Древнего Египта в собрании ГМИИ им. А.С. Пушкина. Всего вышло два альбома, включавших публикации рельефов, стел и статуй (Hodjash, Berlev, 1982; Берлев, Ходжаш, 2004). Помимо этого, С.И. Ходжаш и О.Д. Берлеву удалось опубликовать почти полный свод древнеегипетских памятников из собраний музеев бывшего СССР (Berlev, Hodjash, 1998). В планах О.Д. Берлева значилась подготовка к изданию папирусов, каноп, погребальных пелен и ушебти из собрания ГМИИ. Однако рукописей, посвященных исследованию этих памятников, в архиве ученого обнаружить не удалось.

Работы О.Д. Берлева отличаются блестящим знанием источников и остротой научного анализа, что принесло ему славу одного из крупнейших египтологов второй половины XX в.

О.Д. Берлев скончался 7 июля 2000 г.

Список литературы

- Берлев О.Д.* «Рабы царя» в Египте эпохи Среднего царства. Автореф. канд. дис. Л., 1965.
Берлев О.Д. «Сокол, плывущий в ладье», иероглиф и бог // ВДИ. М., 1969. № 1. С. 3–30.
Берлев О.Д. Трудовое население Египта в эпоху Среднего царства. Л., 1972.
Hodjash S.I., Berlev O.D. Le père du fondateur de la dynastie des princes de *Tjehkty* en Nubie // Ägypten und Kusch. 13. 1977. S. 183–188.
Берлев О.Д. Общественные отношения в Египте эпохи Среднего царства. М., 1978.
Берлев О.Д. «Золотое имя» египетского царя // Ж.Ф. Шампольон и дешифровка египетских иероглифов. М., 1979. С. 41–59.
Berlev O.D. The Eleventh Dynasty in the Dynastic History of Egypt // Studies Presented to Hans Jakob Polotsky. Massachusetts, 1981. P. 361–377.
Hodjash S., Berlev O. The Egyptian Reliefs and Stelae in the Pushkin Museum of Fine Arts. Moscow–Leningrad, 1982.
Берлев О.Д. Цифровые данные по угону населения покоренных стран в Египет // Государство и социальные структуры на древнем Востоке. М., 1989. С. 86–108.
Hodjash S., Berlev O. A Document for the History of Nome XIV, Lower Egypt, in the Libyan Period // Hommages à Jean Leclant. T. 4: Varia. Le Caire, 1994 (Bibliothèque d'étude 106/4). P. 129–135.
Berlev O.D. The Title to a Kingdom // Göttinger Miszellen. Beiträge zur ägyptologischen Diskussion. Göttingen, 1995. H.149. S. 33–40.
Berlev O., Hodjash S. Catalogue of the Monuments of Ancient Egypt. From the Museums of the Russian Federation, Ukraine, Bielorusia, Caucasus, Middle Asia and the Baltic States. Fribourg–Göttingen, 1998.
Берлев О.Д., Ходжаш С.И. Скульптура Древнего Египта в ГМИИ им. А.С. Пушкина. М., 2004.

И.Т. Канева

Вставные предложения

(на материале текстов новошумерского периода)

Метод включения в состав предложения дополнительных сведений о его члене, характерный для хозяйственных текстов старошумерского периода¹, продолжает использоваться и в исследуемых здесь текстах новошумерского. В них, как и в текстах старошумерского периода, представлены те же виды вставных предложений, различающиеся: по числу компонентов — предложения с двумя компонентами (подлежащим и сказуемым) и предложения с неназванным подлежащим, и по виду сказуемого — глагольные и именные.

Наиболее употребительны (особенно в литературных текстах) вставные предложения с неназванным подлежащим. В некоторых случаях эти предложения занимают необычную позицию — перед основным предложением (в литературных текстах). Появление вставных предложений на подобной позиции объясняется опущением вынесенного в начало предложения и выраженного личным местоимением члена основного предложения, поясняемого вставным.

Пропуск личных местоимений — в шумерском синтаксическая норма. Она обусловлена стремлением к экономии языковых средств, поскольку личные местоимения находят выражения в сказуемом посредством соответствующих личных показателей.

Ключевые слова: шумерский язык, грамматика, синтаксис, вставные предложения, способы вычленения, структура, позиция.

В истории шумерского языка, охватывающей около трех тысяч лет, по характеру письма, языка и орфографии письменных памятников выделяются несколько периодов.

Статья о вставных предложениях, опубликованная нами ранее, была основана на материале текстов, относящихся к старошумерскому периоду (2500–2350 гг. до н.э.). Показалось целесообразным продолжить исследование этого типа предложений, но уже на базе данных письменных памятников, происходящих из других периодов шумерского языка, в частности из новошумерского (2150–2000 гг. до н.э.).

Корпус текстов, привлеченных в данной статье в качестве материала, включает в себя административные и правовые документы, деловые письма, а также литературные памятники — два храмовых гимна, посвященные строительству храма Эннину богу Нингирсу (т.н. цилиндры А и В правителя Гудеа) и надписи на его статуях.

Прием вставки одного предложения в другое в шумерском довольно распространен. Вставляемые предложения могут быть грамматически связаны с предложением-«реципиентом», а могут и не иметь с ним никакой связи.

В тех случаях, когда связь предложений оказывается грамматически оформлена, речь идет о сложноподчиненных предложениях.

Связь придаточного предложения с главным осуществляется в них либо с помощью только союзов, либо посредством словоформ или падежных формантов, полу-

¹ Канева И.Т. Вставные предложения (на материале шумерских хозяйственных текстов) // Письменные памятники Востока. 2009, № 2(11). С. 153–159.

чающих значения союзов с одновременной номинализацией зависимого предиката в результате его оформления показателем номинализации /-a/, либо путем только номинализации зависимого предиката.

Проиллюстрируем это на примерах:

1. ^dnin-gír-su ur-^dnanše lugal lagaš^{ki} dumu gu-ni-du *ud* èš-gír-su mu-dù a mu-na-ru [Urn. 35:1–8] «Богу Нингирсу Урнанше, царь Лагаша, сын Гуниду, *когда святилище Гирсу построил*, (эту вещь) посвятил».

В этом примере придаточное времени вводится в главное посредством союза *ud* «когда», букв.: «день».

2. PN₁ tukum-bi *geté* PN₂-kam šu hé-na-bar-re [Jagersma 2010. P. 712:199] «Имярек₁, *если она рабыня имярека₂*, пусть он отпустит к нему!».

Связь придаточного условного с главным осуществляется здесь с помощью союза tukum-bi «если».

3. PN₁ ù PN₂-ra *en-na igi-gu₁₀-šè di in-da-an-du₁₁-ga-aš* na-ba-dù [TCS I 113:3–6] «На имярека₁ и имярека₂ *до тех пор, пока они не изложат (свое) дело передо мной*, пусть (арест) он не накладывает!».

Здесь в оформлении связи придаточного предложения с главным участвует словоформа *en-na-šè*, получающая значение союза с одновременной номинализацией предиката. Слово *en-na* (его этимология и значение неизвестны) употреблено в направлении падеже (показатель /-eše/). По отношению к придаточному (определятельному) оно выступает в роли вершины и входит в состав главного. В соответствии с существующим в шумерском порядке расположения членов определительного комплекса, грамматические форманты, относящиеся к определяемому, располагаются после определения. В данном случае падежный показатель /-eše/ помещается на исходе предиката придаточного предложения, снабженного показателем номинализации /-a/. Комбинация *en-na... -a-šè* получает значение союза «до тех пор, пока».

4. 6920 sa [g]i-izi *sa-bi gu-nigín-né 10 sa ba-an-du₇* PN hé-na-ab-zi-zi [TCS I 38:3–7] «6920 пучков тростника „изи“ *(эти пучки в вязанки (по) 10 пучков собраны)* имяреку пусть он запишет в долг!».

В этом примере предложение, включенное в состав другого, грамматически с ним никак не связано. Оно передает дополнительные сведения о члене предложения «реципиента» и с полным основанием может быть квалифицировано как вставное.

Отсутствие в шумерском знаков препинания, с помощью которых в других языках выделяются вставные предложения, не препятствует здесь его вычленению. Иное дело, когда предложение, близкое к вставному как по своему содержанию, так и по отсутствию грамматически выраженной связи с другим предложением, располагается на исходе этого другого предложения. Здесь определить статус предложения — вставное или самостоятельное — без помощи знаков препинания уже трудно, поэтому в данной статье такие случаи не будут учитываться. Сравним следующие два примера.

5. má-gu₁₀ PN in-ku₄-ku₄-da *u₄ nu-mu-zal-e nig a-na bí-du₁₁-ga hé-eb-gá-gá* [TCS I 109:17–19] «На мою лодку, которую имярек доставит, *(день не должен пройти²)*, все, что он сказал, пусть он погрузит!».

6. PN₁ ù-na-a-du₁₁ 10 ug_x udu PN₂-ra hé-na-ab-sum-mu *u₄ na-bí-ib-zal(?)*-e [TCS I 29] «Имяреку₁ ты (письмо) скажи! 10 дохлых баранов имяреку₂ пусть он даст! *День он не должен пропустить!*».

Приведенные примеры иллюстрируют тот случай, когда одинаковые по содержанию предложения (и то и другое уточняют временные рамки действия, названного

² Т.е. со времени получения письма и до выполнения требования отправителя не должно пройти и одного дня.

в соседнем предложении) из-за разницы в занимаемых ими позициях по отношению к этому предложению и при отсутствии знаков препинания приходится квалифицировать по-разному: предложение, расположенное внутри другого, — как вставное, а то, что находится на его исходе, — как самостоятельное. В других языках вставные предложения могут находиться в конце основного. Их вынос может быть связан, например, со стремлением автора придать таким способом большую смысловую нагрузку содержащейся в них информации.

Выделяются следующие типы вставных предложений, которые определяются: во-первых, по числу названных в них компонентов — предложения с двумя компонентами (подлежащим и сказуемым) и предложения с неназванным подлежащим. Во-вторых, по виду сказуемого — глагольные и именные предложения. Кроме того, вставные предложения различаются по соотносительности — с отдельным членом основного или со всем основным предложением в целом.

Вставные предложения с двумя названными компонентами

В предложениях этого типа подлежащее может как совпадать, так и не совпадать с поясняемым членом основного, а сказуемое быть глагольным или именным.

Именное сказуемое — составное. Оно состоит из именной части в виде имени существительного (одного или с зависимыми словами) и глагольной связки. Роль глагольной связки выполняют спрягаемые формы, образованные от глагола *te* «быть». При этом формы, утратившие префикс ориентации, обязательный для спрягаемых форм, присоединяются к имени в качестве энклитик, а формы, сохранившие его, функционируют как самостоятельные.

Глагольные вставные предложения с двумя названными членами

7. X tapin gur PN₁ ... Y sila zì si[k_x] PN₂ má-la<h₄> *mu-DU má ba-zi* PN₃ šu ba-ti [TCS I 14: 4—12] «X гугов муки „тапин“ (от) имярека₁, ... Y сила муки грубого помола (от) имярека₂, лодочника, (поставки лодка доставила) имярек₃ получил».

8. 1 gemé ití ^d*dumi-zi-ta u₄-l-àm ba-ra-zal* PN i-dab₅ [TCS I 297:3—4] «Одну рабыню (из месяца Думузи прошел один день) имярек схватил».

В следующем отрывке из письма сообщается, что некто в течение нескольких лет получал от правителя города Уммы серебро. Каждый раз сведения о количестве полученного серебра сопровождаются указанием на время сделки. Для этой цели используются так называемые датировочные формулы, которые в шумерском составлялись по определенной схеме: существительное *ti* «год» и название года. Названия давались годам по выдающимся событиям и представляли собой сообщения о них.

Датировочные формулы располагаются здесь непосредственно после сообщения о количестве серебра и, таким образом, разрывают синтаксическую целостность предложения.

9. 1 ma-na kù-babbar *mu ki-maš^{ki} ba-hul* ½ ma-na kù-babbar... *mu ús-sa ki-maš^{ki} ba-hul* 1 ma-na kù-babbar *mu ha-ar-š^{ki} ba-hul* 1 ma-na kù-babbar *mu ^damar-^dsuen lugal ki en_x-si umma^{ki}-ta* PN šu ba-an-ti [TCS I 273:3—15] «Одну мину серебра (год (по названию) „Кимаши был разрушен“), одну вторую мины серебра... (год (по названию) „следующий“ (после года по названию) „Кимаши был разрушен“), одну мину серебра (год (по названию) „Хараш был разрушен“), одну мину серебра (год (по названию) „Амарсу-эн — царь“) от правителя Уммы имярек получил».

Именные вставные предложения с двумя названными членами

10. X še gur še ní-gál-la PN šà-gu₄-ka (šà-gu₄-ak(генетив)-am) šu-na ha-ab-ši-ib-gi₄-gi₄ [TCS I 116:3–6] «X гуров зерна (зерно — имущество имярека, погонщика быков) в его руки пусть он вернет!».

11. ir ù á-ir-da-mu-6-kam kù-bi X gín kù-babbar-àm PN₁-ke₄ PN₂ engar-^dnin-ma[r]^{ki}-ka-ra in-na-ab-rúg-r[úg] [NG 67:14–18] «Имярек₁ должен (возвратить) раба и возместить плату (за выполненную) рабом (работу) за шесть лет (серебро за это составляет X циклей серебра) имяреку₂, земледельцу поселения Нинмар».

12. áb ša-ba-tur tu-bi i-me-a (i-me-am) PN₁ máš-šè-àm-da i-na-an-de₆-a PN₂ nam-erém-bi ku₅-dam [NG 137:7–10] «Что корову (Шабатур — ее имя) имярек₁ вместе с процен-тами (за нее) принес, имярек₂ клятву дал».

Вставные предложения с неназванным подлежащим

Пропуск подлежащего во вставных предложениях наблюдается в случаях его совпадения с тем членом основного предложения, которое это вставное поясняет, или когда имя, выступающее в роли подлежащего вставного, упоминается в предшествующей части сообщения.

Употребление одного и того же имени в ближайшем контексте предполагает его замену при повторном использовании личным местоимением. Пропуск личных местоимений в шумерском языке является синтаксической нормой, возникшей из-за стремления к экономии языковых средств, поскольку личные местоимения находят выражение в сказуемом посредством соответствующих показателей. В именных сказуемых в роли личных показателей выступает глагольная связка.

Глагольные вставные предложения с неназванным подлежащим

13. PN₁-ra ù-na-a-du₁₁ X gur a-ka gar-ra igi ha-bar-re PN₂ dumu PN₃ Y gur PN₄ Z gur PN₅ sira kungal zi-zi-dam [TCS I 224:1–8] «Имяреку₁ (письмо) скажи! Должны быть записаны в долг: X гур (ячменя) (пусть он (имярек₁) проверит, стоят ли они на счете!) имяреку₂, сыну имярека₃; Y гур (ячменя) имяреку₄; Z гур (ячменя) имяреку₅, пастуху курдючных (баранов)».

В этом примере во вставном предложении опущено подлежащее (адресат), названное в вводной формуле письма. Неназванное подлежащее отражено в глагольной форме *igi ha-bar-re* (*igi ha-bar-e*) посредством личного показателя 3 лица ед.ч. /-e/.

14. gír-sè-ga PN₁-ka má-a ù-mi-ú PN₂ ha-mu-na-ab-sum-mu [TCS I 32:3–6] «Слуг имярека₁ (на лодке пусть они плавают!) имяреку₂ пусть он даст!».

В этом примере показателем неназванного подлежащего во вставном предложении служит в сказуемом *ù-mi-ú* (*ù-mi-ú-0*) формант /-0/.

Именные вставные предложения с неназванным подлежащим

15. 3 sa-gi PN₁ 2 sa-gi PN₂ i-du₈-me (i-du₈-meš) hé-né-éb-sum-mu [TCS I 140:3–8] «3 вязанки тростника имяреку₁, 2 вязанки тростника имяреку₂ (они — привратники, букв.: привратники-суты) пусть он даст!». Показателем неназванного подлежащего в именном сказуемом служит энклитическая глагольная связка 3 л. мн.ч. /-meš/, утратившая на исходе слова конечный /š/.

В некоторых случаях отсутствие знаков препинания затрудняет вычленение вставных именных предложений с неназванным подлежащим, занимающих позицию внутри основного. Вставное именное предложение с неназванным подлежащим (имя + связка), как видно из примера 15, по сути представляет собой именное составное сказуемое (имя + связка). Если перед конструкцией имя + связка находится имя в абсолютном падеже, то при отсутствии знаков препинания их можно интерпретировать: во-первых, как самостоятельное именное предложение с именем в абсолютном падеже в роли подлежащего (субъекта) и конструкцией имя + связка в роли сказуемого; во-вторых, имя в абсолютном падеже как член основного предложения (прямой объект/пациент), а конструкцию имя + связка как вставное именное предложение с неназванным подлежащим, поясняющее этот член.

Поясним все это на примере:

16. PN₁ *dumu*-PN₂-*gudá nu-tu-zu i-me-àm* PN₃ *dumu*-PN₄-*gudá-ke₄* [b]a-an-tuku [NG 6:2–4].

Буквальный перевод звучит так: «Имярек₁ дочь имерка₂ жреца „гуда“ вдова она есть имярек₃ сын имярека₄ жреца „гуда“ взял в жены».

Возможны два толкования содержащегося здесь сообщения:

Первое: «Имярек₁, дочь имярека₂, жреца „гуда“ — вдова. Имярек₃, сын имярека₄, жреца „гуда“, взял ее³ в жены».

Второе: «Имярек₁, дочь имярека₂, жреца „гуда“, (она — вдова) имярек₃, сын имярека₄, жреца „гуда“, взял в жены».

Таким образом, имя собственное в абсолютном падеже PN₁ «имярек₁» в зависимости от перевода выполняет разные функции. В первом варианте — функцию субъекта; во втором: в основном предложении — функцию его члена (пациента или прямого объекта), который поясняется вставным; во вставном предложении — функцию подлежащего, оставшегося неназванным.

Способность функционирования имени в абсолютном падеже в качестве и субъекта и пациента объясняется принадлежностью шумерского к языкам эргативного строя. Для этих языков профилирующим является противопоставление двух конструкций предложения: эргативной и абсолютной. Эргативная конструкция содержит два обязательных именных члена — подлежащее (агент), имя в эргативном падеже и прямой объект (пациент), имя в абсолютном падеже. Абсолютная конструкция — один именной член, подлежащее (субъект), имя в абсолютном падеже.

Толкование конструкции *nu-tu-zu i-me-àm* как вставного предложения с неназванным подлежащим представляется более вероятным, поскольку в шумерском, как свидетельствуют материалы письменных памятников, широко использовался прием вставки новых сведений о члене предложения, особенно о том, что находился в центре внимания составителя текста. Для этой цели использовались не только вставные предложения, но и субстантивные сочетания, которые, как и вставные предложения, располагались после поясняемого члена и присоединялись к нему по принципу приложения, например,

17. PN *sipa-ur-ra šà-gal-ni 2 sila zì-ta hèn[a-ab-sum-m]u* [TCS I 130:3–5] «Имяреку, смотрителю собак, его продовольствие по два сила муки (в день) пусть он даст!».

Приведем еще несколько примеров со вставными предложениями этого типа.

18. 1 PN₁ *dumu-nibru^{ki}-kam (dumu-nibru^{ki}-ak-am)* PN₂ *ha-mu-na-sum-mu* [TCS I 61:3–6] «Имярека₁ (он — житель *Hunnpura*) имяреку₂ пусть он (адресат) даст!».

³ Личное местоимение в тексте отсутствует. Как уже говорилось, опущение личных местоимений — синтаксическая норма для шумерского языка. Отражением местоимения в глагольной форме *ba-an-tuku* (*ba-an-tuku-0*) можно считать показатель /-0/.

19. X gín kú maš-gá-gá-dam (maš-gá-gá-ed-am) níg-šám-PN₁-šè ki-PN₂-dam-gàr-ta PN₃ gudá-ra ba-na-gi-in [NG 135:2–6] «X сиклей серебра (они даны под проценты, букв.: проценты несущие есть-они) в качестве цены за покупку имярека₁ от имярека₂, торговца, присуждены имяреку₃, жрецу „гуда“».

20. lú-umma^{ki}-a e-ki-sur-ra an-ta-bal-e-da lú-umma^{ki} hé⁴ lú-kur-ra hé^d en-líl-le hé-ha-lam-me [Ent. 28 VI 9–20] «Жителей Уммы, которые перейдут пограничный канал (будь они жителями Уммы, будь они чужестранцами), бог Энлиль пусть погубит!».

21. PN₁-šè PN₂-ke₄ kù níg-ga-né-et in-ši-in-lá-a [NG 210:IV 4–6] «Что имяреку₁ имярек₂ серебро (оно — его собственность) отвесил».

Приведенные примеры со вставными именными предложениями с неназванным подлежащим взяты из писем, административных и правовых документов. Этот тип предложений часто встречается также в литературных памятниках.

22. šà^d en-líl-lá-ke₄ ^{id}idigna-àm a-du₁₀-ga nam-de₆ [Cyl A I 19] «Потоп Энлиля (он — река Тигр) действительно принес сладкую воду».

Тождество между двумя именными членами вставного предложения «он (потоп)» и «река Тигр», передаваемое связкой, может быть понято как указание на их уподобление, и тогда перевод всего примера может звучать так: «Потоп Энлиля (он — подобен реке Тигру) действительно принес сладкую воду».

Голландский шумеролог Ягерсма (Jagersma 2010. P. 108) квалифицирует предложение ^{id}idigna-àm как headless copular relative clause (связочное релятивное предложение с невыраженным вершинным словом), в роли которого выступает неназванное местоимение (P. 599). Весь пример он переводит так: «Enlil's heart that which was (like) the river Tigris brought sweet water» (P. 709, note 184).

Для релятивных предложений этого типа и для рассматриваемых здесь вставных общим является то, что те и другие соотносятся с членом другого предложения, сообщают о нем новые сведения и располагаются после него, т.е. внутри другого предложения. Однако разница между ними состоит в том, что у шумерских вставных предложений связь с основным остается грамматически никак не оформленной, а у релятивных она получает выражение. Сказуемое релятивного предложения, находящееся на его исходе, снабжается показателем номинализации /-a/, после которого располагаются грамматические форманты, относящиеся к вершинному слову, например:

23. inim ^dnanše-e tu-na-du₁₁-ga-aš sag-sig ba-ši-gar [Cyl A VII 11–12] «К словам, которые богиня Нанше ему сказала, он склонил голову».

В этом примере сказуемое релятивного предложения *tu-na-du₁₁-ga-aš* (*tu-na-du(g)₁₁-a-eše*) снабжено показателями: номинализации /-a/ и направительного падежа /eše/, получающего форму /-aš/. Падежный показатель относится к вершинному слову *inim* «слово». Сказуемое ^{id}idigna-àm⁵ в примере 22 не содержит каких-либо формантов, указывающих на его связь с предложением-«реципиентом», т.е. является вставкой.

Вставочный характер предложения ^{id}idigna-àm и неправомерность разбивки сообщения, содержащегося в примере 22, на два самостоятельных предложения: «потоп Энлиля есть река Тигр» и «сладкую воду он действительно принес» — подтверждает оформление генетивного сочетания *šà^d en-líl-lá-ke₄* (*šà^d en-líl-ak* (генетив)-e (эргатив) эргативным падежом.

Как уже говорилось выше (см. с. 5), имя в эргативном падеже выполняет роль агенса только в предложениях эргативной конструкции. В контексте всего примера

⁴ hé (hé-i-me-0) представляет собой самостоятельную форму связки, снабженную префиксом наклонения, пожелания /hé-/.
⁵ Выше, см. с. 4, уже говорилось об идентичности вставных именных предложений, у которых не названо подлежащее, с составным именным сказуемым.

функционирование $\check{s}\check{a}^d en-lil-l\check{a}-ke_4$ в качестве агенса возможно только в предложении $\check{s}\check{a}^d en-lil-l\check{a}-ke_4... a-du_{10}-ga nam-de_6$ «потоп Энлиля... действительно принес сладкую воду», которое, таким образом, оказывается раздвинутым за счет включения в его состав другого предложения — $idigna-\check{a}m$.

Члены основного предложения, выступающие во вставных именных в роли подлежащего (агенса или субъекта), в самих основных употребляются в различных синтаксических функциях. В приведенных выше примерах со вставными предложениями этого типа вопрос о функциях поясняемых членов основного не затрагивался. Коснемся этой проблемы сейчас.

24. $\acute{e} kur-gal-\check{a}m an-n\acute{e} im-\acute{u}s^d utu-\check{a}m an-\check{s}\check{a}-ge im-si$ [Cyl B I 6–7] «Храм (он — большая гора) к небу примыкает, (храм) (он — солнце) до середины небес проникает».

В этом примере содержатся два основных предложения с включенными в их состав вставными именными с неназванным подлежащим. Поскольку основные предложения структурно идентичны, повторяющиеся в обоих предложениях имя существительное $\acute{e}$ «храм» (с ним соотносятся вставные предложения) во втором из них опускается. Это имя функционирует в основных в качестве подлежащего (субъекта).

25. $li^{gis} \acute{u}-sikal-kur-ra-kam izi-a b\acute{i}-si-si$ [Cyl A VIII 10] «Можжевательник (он — чистое растение гор) в огонь он бросил».

Имя существительное li «можжевательник» употреблено в основном предложении в роли прямого объекта (пациенса).

26. $^d ba-\acute{u} nin-a-ni nin uru-k\acute{u}-ge ni si-\check{a}m uru-k\acute{u}-ga ki-UD.UD-ga-a \acute{e} mu-na-d\acute{u}$ [St E III 16–IV 2] «Богине Бау, своей госпоже (она есть госпожа, внушающая чувство страха перед Чистым городом), в Чистом городе в абсолютно чистом месте он построил храм».

Поясняемые члены основного предложения — имя собственное $^d ba-\acute{u}$ «богиня Бау» и словоформа $nin-a-ni$ «его госпожа» в роли приложения — судя по присутствию в глагольной форме $mu-na-d\acute{u}$ пространственного префикса 3 лица ед. числа дательного падежа $/-na^b/$ «ей», стоят в дательном падеже, показатель которого $/-ra/$ не выписан.

27. $ens\acute{i} l\acute{u}-g\acute{e}štu-dagal-kam g\acute{e}štu i-g\acute{a}-g\acute{a}$ [Cyl A I 12] «Правитель (он — человек большой мудрости) применит мудрость».

Здесь имя существительное $ens\acute{i}$ «правитель», поясняемый член основного предложения, выполняет роль подлежащего (агенса), однако показатель эргативного падежа $/-e/$ не выписан.

28. $igi-zi-bar-ra-^d nanše-kam^d en-lil-l\check{a} l\acute{u}-\check{s}\check{a}-ga-na-kam ens\acute{i} xxx^d nin-g\acute{i}r-su-ka-kam g\acute{u}-d\acute{e}-a unu_6-mah-a tu-da-^d g\acute{a}-t\acute{u}m-du_{10}-ga-kam^d nisaba-ke_4 \acute{e}-g\acute{e}štu-ke_4 g\acute{a}l-taka$ [Cyl A XVII 10–16].

Здесь представлены четыре конструкции, аналогичные по своей структуре рассмотренным выше вставным именным предложениям с неназванным подлежащим.

Первое предложение: $igi-zi-bar-ra-^d nanše-kam$ ($igi-zi-bar-a-^d nanše-ak$ (генетив)- am (связка)) «Он есть тот, на кого благостно посмотрела богиня Нанше», букв. «Благостно увиденный богини Нанше есть-он».

Именная часть сказуемого — генетивное сочетание, его вершинное слово — глагольное имя $igi-bar-a$, получающее в данном контексте значение имени, называющего лицо, которое является объектом передаваемого глаголом $igi-bar$ «смотреть» действия, т.е. «тот, на которого посмотрели», «тот, кого увидели». Зависимое слово — имя собственное в генетиве $^d nanše-ak$ — выполняет роль производителя действия. Именная часть сказуемого оформлена связкой $/-am/$.

⁶ В шумерском языке важные в коммуникативном плане падежные отношения, существующие в предложении, находили отражение в спрягаемой глагольной форме посредством соответствующих показателей.

Присутствие в переводе наречия «благостно» связано с наличием при именном компоненте *igi* «глаза» составного (сложного) глагола *igi-bar* (букв. «глаза направлять наружу») определения в виде прилагательного *zi* «истинный», «правильный», получающего в подобном контексте значение наречия.

Второе предложение: ^den-líl-lá lú-šà-ga-na-kam (^den-líl-ak(генетив) lú-šà(g)-ani(притяжательное местоимение 3 лица ед.ч.)-ak-am) «Он есть человек, что по сердцу Эн-лилю».

Третье предложение, сохранившееся лишь частично: xxx ^dnin-gír-su-ka-kam (^dnin-gír-su-ak-ak-am) «xxx он есть кто-то бога Нингирсу».

Четвертое предложение: unu₆-mah-a tu-da-^dgá-tùm-du₁₀-ga-kam (unu₆-mah-a-tu(d)-a-^dgá-tùm-du(g)₁₀-ak-am) «Он есть тот, кого в величественном покое родила богиня Гатумдуг», букв. «В величественном покое порождение богини Гатумдуг есть-он».

Здесь, как и в первом предложении, именная часть сказуемого представляет собой генетивное сочетание с вершинным словом — глагольным именем, называющим лицо, являющееся объектом передаваемого глаголом *tu(d)* «родить» действия, т.е. «порождения». Имя в генетиве выполняет роль производителя действия. Поскольку глагольное имя сохраняет глагольное управление, в составе генетивной конструкции присутствует имя в локативе *unu₆-mah-a* (локатив), указывающее на место совершения действия — «в величественном покое».

Из этих четырех вставных предложений только перед последними двумя присутствуют имена, претендующие на роль поясняемых членов, — *ensí* «правитель» и *gù-dé-a* имя собственное Гудеа, называющие одно и то же лицо, т.е. правителя города Лагаша Гудеа.

В таком контексте поясняемые члены, отсутствующие перед первыми двумя вставными предложениями, должны были указывать на то же самое лицо, а их отсутствие можно объяснить только тем, что они были выражены личными местоимениями и оказались неназванными.

В основном предложении эти имена — однородные члены. Они употреблены в дательном падеже, что подтверждается, несмотря на отсутствие при них показателя дательного падежа, наличием соответствующего показателя — пространственного префикса 3 лица ед.ч. дательного падежа */-na-/* в глагольной форме *tu-na-taka*. Каждый однородный член поясняется вставным предложением.

Все сообщение можно передать так: «Ему (он есть тот, на кого милостиво посмотрела богиня Нанше), ему (он есть человек, что по сердцу Энлилю), правителю (он есть xxx бога Нингирсу), Гудеа (он есть тот, кого в величественном покое родила богиня Гатумдуг) богиня Нисаба „храм мудрости“ открыла».

Этот отрывок являет собой пример использования распространенного в шумерских литературных текстах стилистического приема, в соответствии с которым процесс введения в повествование главного действующего лица происходил постепенно: от общего упоминания о нем посредством личного местоимения до более конкретных указаний на его статус, должность и т.п. и, наконец, до сообщения его имени собственного.

Тот же самый стилистический прием применен в следующем отрывке из литературного текста позднешумерского периода.

29. an-gal-ta ki-gal-šè geštú-ga-ni na-an-gu[b] dingir an-gal-ta ki-gal-šè geštú-ga-ni na-an-gu[b] ^dinanna an-gal-[ta ki-gal-šè] geštú-ga-ni na-an-gu[b] [IDNW 1–3] «(Она⁷) от великих небес к великой земле обратила свои помыслы, богиня от великих небес к ве-

⁷ Опущенное личное местоимение *e-ne* «она» отражается в глагольной форме *na-an-gub* (*na-n-gub*) посредством личного показателя 3 лица ед.ч. */-n-/*.

ликой земле обратила свои помыслы, *Инанна* от великих небес к великой земле обратила свои помыслы».

Таким образом, судя по данным, предоставляемым примером 28, необычную позицию вставных предложений — в начале основного, а не в его середине, следует объяснять характерным для шумерского языка пропуском личных местоимений (в том числе и местоимений в роли поясняемых членов).

Подобное явление, скорее всего, имеет место и в следующих примерах.

30. *sipa-me é tu-du* [Cyl B II 5] Буквальный перевод звучит так: «Пастырь есть-я храм я построил». Словоформа *sipa-me* представляет собой имя существительное *sipa* «пастух», «пастырь», снабженное энклитической глагольной связкой 1 лица ед.ч. */-men/*, утратившей на исходе слова конечный */n/*.

По структуре и содержанию эта словоформа идентична вставному именному предложению с неназванным подлежащим. Позицию вставного в начале повествования, как и в примере 28, можно связать с пропуском поясняемого члена, выраженного личным местоимением 1 лица ед.ч. В основном предложении это местоимение выполняет функцию агенса, а во вставном — субъекта. Его опущение компенсируется наличием в сказуемых соответствующих личных показателей: в сказуемом вставного предложения — связки */-men/*, в сказуемом основного — гласного, характер которого пока точно не определен и который располагается непосредственно перед глагольной основой.

При таком толковании словоформы *sipa-me* пример 30 переводится так: «(Я) (я — пастырь) храм построил».

По мнению Ягерсма (Jagersma 2010:211), предложение *sipa-me*, как и предложение *^{id}idigna-àm* в примере 22, представляет собой *headless relative clause*. Появление таких предложений объясняется, по его мнению, тем, что шумерские личные местоимения не могут использоваться в качестве вершинного слова релятивного предложения. Весь пример он переводит так: «I, the shepherd, (lit. “(I) who am the shepherd”) have built the temple».

31. *sipa-me nam-nun-né sag ma-ab-sum-sum* [Cyl A I 26] «(Ко мне) (я — пастырь) глубокие размышления подступили».

В этом примере также не названо личное местоимение 1 лица ед.ч., член основного предложения, поясняемый вставным. В основном и во вставном оно употреблено в различных синтаксических функциях. В основном — в функции косвенного объекта в дательном падеже, что подтверждает присутствующий в глагольной форме *ma-ab-sum-sum* (*mu-?a-b-sum-sum*) пространственный префикс 1 лица ед.ч. дательного падежа */-?a-/*. Во вставном — в функции субъекта, роль личного показателя которого выполняет связка 1 лица ед.ч. */-men-/*.

32. *ir ní-tuku-nin-a-na-kam nam-mah-a-na mu-zu-zu* [St E II 1–4] «(Он) (он есть раб, трепещущий перед своей госпожой) сообщил о величии своей госпожи».

33. *^{g18}eren-bi tùn-gal-e im-mi-ku₅ ... tukul a-ma-ru-lugal-la-na-šè tùn im-ma-bar miš-mah-àm a-e im-diri-ga-àm* [Cyl A XV 22–26] «Их (т.е. гор) кедров большие топоры срубили... он (т.е. Гудеа) обтесал их для (изготовления) оружия (под названием) „Потоп его господина“, и они (т.е. кедров⁸) (они были подобны громадным змеям) поплыли по воде».

Тождество между двумя именными членами вставного предложения «они (кедры)» и «громадные змеи», как и в примере 22, может пониматься как уподобление «они как громадные змеи».

⁸ Личное местоимение 3 лица ед.ч. класса неодушевленных, к которому относится кедр, в шумерском не представлено. В качестве его замены и личного показателя в сказуемом используется связка */-am/*. Коллективное мн. число, в котором, судя по контексту, употреблено здесь имя *eren* «кедр», выражалось в шумерском формой ед.ч.

Итак, в текстах новошумерского периода, привлеченных в этой статье в качестве материала, как и в ранее исследованных хозяйственных текстах старошумерского периода, был распространен прием вставки в предложение дополнительных сведений о его члене, осуществлявшийся с помощью вставных предложений.

В деловых письмах, административных и правовых документах представлены все виды вставных предложений, различающихся: по числу компонентов — предложения с двумя компонентами (подлежащим и сказуемым) и предложения с неназванным подлежащим, а также по виду сказуемого — глагольные и именные. В литературных текстах наиболее употребительными оказались вставные именные предложения с неназванным подлежащим. Вставка предложений подобного типа превратилась в них в некий художественный прием.

Вставочный характер предложения определяется в шумерском по отсутствию грамматически оформленной связи с предложением-«реципиентом», по содержанию — сообщает новые сведения о члене основного предложения или обо всем предложении в целом (примеры 5, 8) и по позиции.

При невыработанности в шумерском знаков препинания, посредством которых выделяются вставные предложения в других языках, легче всего можно вычленив вставные предложения, включенные в состав другого. Их содержание, отсутствие выраженной связи с другим предложением и позиция внутри его позволяют с полным основанием квалифицировать их как вставные.

Однако из-за отсутствия знаков препинания даже в тех случаях, когда одно предложение располагается внутри другого, могут возникнуть некоторые затруднения в определении его статуса. Речь идет о вставных именных с неназванным подлежащим, которые по своей структуре (имя + связка) идентичны составному именному сказуемому (имя + связка). Затруднения возникают, когда член основного предложения, поясняемый вставным и совпадающий с его подлежащим, выражен именем в абсолютном падеже.

В такой ситуации и при отсутствии знаков препинания вполне допустимо предположение о функционировании этого имени в качестве подлежащего при именном составном сказуемом (имя + связка) и, соответственно, о разделении всего сообщения на два самостоятельных предложения.

В пользу квалификации конструкции имя + связка как вставного именного предложения с неназванным подлежащим говорит широкое распространение в шумерском приема вставки дополнительных сведений о членах предложения. Причем для этой цели использовались не только вставные предложения, но и другие способы, в частности употребление имен в функции приложения.

Определить без помощи знаков препинания статус предложений, совпадающих со вставными по содержанию и отсутствию связи, но расположенных на исходе другого, уже трудно, и поэтому они здесь не учитываются.

Вставные предложения в соответствии со своим назначением — передавать дополнительные сведения — могут располагаться в середине или в конце основного, начинать предложения они никак не могут. Материалы, предоставляемые литературными текстами новошумерского периода, демонстрируют нарушение этого правила — в них обнаружены вставные предложения, находящиеся в начале основного. Появление вставных предложений на начальной позиции происходит в тех случаях, когда поясняемый ими член основного, вынесенный в начало предложения, выражен личным местоимением, но остается неназванным, поскольку опущение личных местоимений для шумерского является синтаксической нормой.

Список сокращений

- Cyl A — *Edzard D.O.* Gudea and His Dynasty // The Royal Inscriptions of Mesopotamia, Early Periods. 3/1. Toronto, 1997. P. 69–88.
- Cyl B — *Edzard D.O.* Gudea and His Dynasty // The Royal Inscriptions of Mesopotamia, Early Periods. 3/1. Toronto, 1997. P. 88–101.
- Ent. 28 — *Steible H.* Die altsumerischen Bau- und Weihinschriften. I // Freiburger altorientalische Studien 5/I. Wiesbaden, 1982. S. 230–245.
- IDNW — *Sladek W.R.* Inanna's Descent to the Netherworld. [Dissertation]. John Hopkins University, 1974.
- Jagersma 2010 — *Jagersma A.* A Descriptive Grammar of Sumerian. Ph. D., Universiteit Leiden. <http://hdl.handle.net/1887/16107>
- NG — *Falkenstein A.* Die neusumerischen Gerichtsurkunden. II. München, 1956.
- StE — *Edzard D.O.* Gudea and His Dynasty // The Royal Inscriptions of Mesopotamia, Early Periods. 3/1. Toronto, 1997. P. 42–46.
- TCS I — *Sollberger E.* The Business and Administrative Correspondence under the Kings of Ur // Texts from Cuneiform Sources. I. N. Y., 1966.
- Urn. 35 — *Steible H.* Die altsumerischen Bau- und Weihinschriften. I // Freiburger altorientalische Studien 5/I. Wiesbaden, 1982.

Summary

I.T. Kaneva

Parenthetic Clauses in Sumerian

(Based on Texts of Neo-Sumerian Period)

The method of including additional information about a member of sentence in the form of parenthesis is often used both in business texts of Old Sumerian period and in texts of Neo-Sumerian period.

Types of parenthetic clauses in business, legal and administrative documents of this period differ in number of components (sentences with two components and sentences with an unnamed subject) and in type of predicate (verbal and nominal).

In literary texts under consideration the author discovers parenthetic clauses with an unnamed subject located at the beginning of the sentence.

An unusual position of parenthetic clauses can be explained by the omission of an explicative member located at the beginning of the sentence and expressed by a personal pronoun. Personal pronouns are expressed by corresponding personal indexes in the predicate. Thus the tendency to a sparing use of language resources leads to the omissions of personal pronoun which becomes a standard for the Sumerian language.

С.Р. Тохтасьев

Из комментариев к Константину Багрянородному

В статье рассмотрены текстологические и этимологические проблемы двух топонимов Северного Причерноморья — *Тмуторокань/Таматарха* (совр. Тамань) и *Некропила* (совр. Каркинитский залив). Судя по всему, др.-рус. *Тмуторокань* и греч. *Таматарха* (Ταμάταρχα) восходят к одному и тому же тюркскому этимону, однако к разным его вариантам (*Tuman-tarqān и *Tama-tarxān), которые происходят из двух разных языков. Название этимологически связано с др.-тюрк. рун. *taman tarqan* (титул или часть составного имени) и должно означать «(город) Таман-Тархана». Некρόπηλα («Мертвые болота», «Болота мертвецов»): следует предпочесть именно такое чтение, вопреки издателям, которые, на неясных основаниях, исправляют это чтение на Некρόπυλα («Врата мертвых»); ср. старинное турецкое название Каркинитского залива Ölü denizi «Мертвое море/озеро».

Ключевые слова: Константин Багрянородный, хазары, Тмуторокань, Некропила, тюркская топонимия Северного Причерноморья.

В ходе подготовки нового комментированного издания трактата Константина Багрянородного «Об управлении империей»¹ в ряде случаев возникала необходимость рассмотреть некоторые проблемы более подробно, нежели это возможно и уместно сделать в комментариях. К числу подобных проблем относится название древнего города на Таманском полуострове, который некоторое время (X–XI вв.) был тесно связан с русской историей, — др.-рус. *Тмуторокань*, греч. *Ταμάταρχα*, *Τυμάταρχα*, *Μάταρχα*, *Μάτραχα*, лат., ит. *Matracha* и т.п. Уже из этого перечня видно, что проблемой является даже установление формы топонима в той или иной языковой традиции. От этого зависит установление его исконной формы в этимоне, а затем и его этимология. Обе задачи до сих пор нельзя считать вполне решенными, хотя попытки в этом направлении предпринимались неоднократно, да и в данной заметке дать ответы на все вопросы так и не удалось.

Вторая часть работы посвящена еще одному севернопричерноморскому топониму, Некρόπηλα, чтение которого представлено в изданиях Константина Багрянородного в ошибочном виде, а толкование самого названия никогда не предлагалось.

I. ТАМАТАРХА И ТЪМУТОРОКАНЬ

Начнем с наиболее ранних фиксаций названия, дошедших в византийских источниках.

В DAI трижды читается Ταμάταρχα: ἀπὸ τὸ Ταμάταρχα (42.95); l. 97 (—ά Ρ); 53.493: τοῦ κάστρου τοῦ Ταμάταρχα. В 42.11 рукопись Ρ дает ошибочное чтение — μέχρη τοῦ

¹ 1-е изд.: Константин Багрянородный, 1989; 2-е (стереотипное) — 1991. Традиционный латинский титул — *De administrando imperio*; далее цитируется как DAI. Сочинение дошло до нас в единственной рукописи codex Parisinus graecus 2009 (далее — Ρ) второй половины XI в. с двумя апографами, которые фактически не имеют значения для конституции текста.

κάστρου τὰ Μάταρχα λεγόμενου, которое ясно показывает, каким образом появились формы (τὰ) Μάταρχα или (с обычной метатезой плавного) Μάτραχα, известные в ряде позднейших источников, начиная с печатей XI в.²: начальное та- было воспринято переписчиком как форма артикля мн.ч. ср.р. τὰ. Аналогичные перераспределения слов, содержащих в анлауте элементы, идентичные той или иной форме артикля, не столь уж редки в рукописях; ср., например, τοῦ ρούλου вместо Τουρούλου (Not. ep. 3, 164); ὁ τοῦ ῥαίου вместо ὁ Τουαίου (ibid. l. 448; см. также l. 281, 428, 501); τοῦ δουόνν и т.п. вместо τουδουόνν (Theophan. 378, 3; 379, 1 и др.); τὰ Ἀδαρά (DAI. 42.68) вместо Та(ν)дара, совр. *Тендра* или *Тендер*, крым.-тат. *Tendere* (Thunmann, 1787, S. 1246f.; Вестберг, 1910, с. 75)³. Встречаются, правда, и примеры противоположной трансформации: Ταπεινία (Const. De cerim. 678, 14, 15) вместо τὰ Πεινία, Τουντοῦν вместо τοῦ Ὀντοῦν < тур. *Odun* (Moravcsik, 1983, I, S. 220). Однако в нашем случае правильность написания в одно слово вытекает из сопоставления Ταμάταρχα с др.-рус. *Тьмуторокань* (*Тьмуторокань*) и совр. *Тамань* < тур. *Taman*, и араб. *aṭ-Ṭāmān*⁴. Кроме DAI Ταμάταρχα известно только в наиболее раннем списке епархий — Not. ep. 3, 618 (рукопись дает Τιμάταρχα, см. ниже)⁵, а также в 8, 120 (FP) и 11, 139 (AH) X в. В Not. ep. 3, как и в DAI, топоним выступает в несклоняемой форме ед.ч.: ὁ (sc. θρόνος τοῦ) Τιμάταρχα (ср., например, такие же Κίοβα, DAI. 9.15; Καφά, 53.170 etc.), но в прочих находим τὰ Τιμάταρχα, что указывает на склоняемую форму мн.ч. ср.р.

Из Μάτραχα происходят лат. и ит. *Matraca*, *Matrachia*, *Matrecha*, *Matriga* и т.п.⁶, араб. *Maṭraḥa* (Коновалова, 1995, с. 61–71; Коновалова, 2009, с. 172).

Аутентичной древнерусской формой является *Тьмуторокань* (м.р.), как читается на так наз. тмутараканском камне (1068)⁷ и в ряде рукописных текстов; *Тьмуторокань* же появилось под влиянием *тьма* ‘мрак’ (Менгес, 1979, с. 151, прим. 211); летописные упоминания идут с 988 по 1094 г., см. (Етимологічний словник, 1985, с. 161 сл.).

Еще одно свидетельство для топонима — «черкес. Таматаркан», которое привел Фасмер (Фасмер, 1987, т. IV, с. 65, со ссылкой на Й. Маркварта), должно быть ис-

² Антоний, митрополит Матр[άχ(ων)], около 1050 г. (Cheynet, 1994, p. 432. № 66); печати Михаила, «архонта Матрах, Зихии и всей Хазарии» конца XI в.: Μιχαήλ ἄρχοντι Ματράχων (Bănescu, 1941, p. 2; non vidī, цит. по: Moravcsik, 1983, I, S. 312); ἄρχοντι(ι) Ματράχ(ων) (Янин, 1970, с. 171, № 29); Μιχαήλ ΤΩΜΑΤ, ΑΡΧΩ (Янин, Гайдуков, 1998, с. 22, 115. № 29а), т.е. τῷ Ματ(ράχων) ἄρχω(ντι): частичная контаминация Ματράχων с ἄρχοντι, откуда написание ΑΡΧΩ; [ἄρχω]ντι(ι) Μα[τράχ(ων)] (Stepanova, 2003, p. 129, № 12); в литературных источниках — (Moravcsik, 1983, II, S. 297); ссылки Моравчика на списки церковных епархий необходимо обновить по новейшему изданию Ж. Даррузе (Not. ep.): (τὰ) Μάταρχα — 12, 136; Μάτραχα — 8, 120 (ED CS); 11, 139 (BO); 12, 136; 16, 122; 20, 46).

³ Ж. Дюшен-Гиймин (Duchesne-Guillemin, 1937, p. 737–739) попытался защитить рукописное чтение с помощью иранской (скифо-сарматской) этимологии Ἀδαρά, исходя из простого созвучия топонима с мл.-авест. *adaga-* (корректнее — *adaga-*) ‘нижний, находящийся внизу’ (= лат. *inferus*; собственно, сравн. ст. от *ad* ‘внизу, под’), также ‘низовой = западный (ветер)’, — методически неприемлемая и недоказуемая догадка, не слишком убедительная и семантически.

⁴ Появляется в источниках после монгольского завоевания (Коновалова, 2009, с. 109, 133, комм. 24).

⁵ Список епархий, управляемых митрополитами, где назван город, датируется около середины VIII в. (Vasiliev, 1936, p. 97–104; Darrouzès, 1981, p. 31 sq.).

⁶ Источники см. (Зевакин, Пенчко, 1938, с. 79–81; Balard, 1978, p. 28 sq.).

⁷ Станным образом этот знаменитый памятник древнерусской эпиграфики, начиная с *editio princeps* (Мусин-Пушкин, 1794) и до наших дней (Медынцева, 1979; также в электронной «Энциклопедии „Слова о полку Игореве“»), именуется в литературе «тмутараканским», да и сам город именуют «Тмутаракань» (иногда даже в ж.р.!), хотя такой формы топонима источники не знают. Получается, что в научной терминологии позорным образом утвердилось нелепеешее сближение этого названия со словом *таракан* (едва ли дело в том, что русские безударные *а, о* приобретают одинаковый неопределенный тембр). В таком вульгаризированном облике топоним вошел в современный русский язык для обозначения какой-то неведомой глуши, до которой не добраться, и лучше не делать этого.

ключено из рассмотрения. Оно содержится в книге кабардинского просветителя 1-й половины XIX в. Шоры Ногмы (Ногмов, 1982, с. 76; но на с. 81 и далее — уже «Тамтаракай»), где фигурирует в якобы фольклорном «предании» о единоборстве адыгского богатыря «Ридаде» с князем «Тамтаракая», которое Ногма скомбинировал из летописного рассказа о поединке Мстислава Тмутороканского с касожским князем Редедей при помощи произвольной интерпретации выражений адыг. *Тамтarkъай и махуэр къыпхуклуэ* «да постигнет тебя участь Т.!»; *Тамтarkъай ухъу* «будь ты Т.!»⁸ и песенного припева *редэдэ* и т.п.; см. (Трубецкой, 1911, с. 229–238; Лавров, 1969, с. 136–142; Лавров, 1980, с. 217–221; Шагиров, 1973, с. 368 сл.).

Такого же сорта осетинская версия этой истории с упоминанием Т'umat'ærхон (Vernadsky, Dzanty, 1956, p. 216–235), которой опрометчиво доверился К. Менгес (Menges, 1961, S. 132); см. (Абаев, 1958, с. 72–74; Henning, 1958, p. 315–318 = Henning, 1977, p. 529–532); возражения Г.В. Вернадского (Vernadsky, 1959, p. 281–294) нельзя принимать всерьез.

Еще одним фальсификатом — как и ожидалось — является евр. Mṭrk /Maṭrak/ в одной из надписей крымской коллекции А. Фирковича (Fedorchuk, 2007, p. 111 ff.).

В главном вопросе о происхождении названия впервые прояснил М. Фасмер (Vasmer, 1921, S. 13 ff.; Фасмер, 1987, т. IV, с. 65)⁹. При поддержке позднейшего Тамань (см. выше) *Тьмуторокань* без труда возводится к более древней форме *Tṛmṭorokan-jь, восходящей, в свою очередь, к *Tṛmṭārəkān-jī или еще *Tṛmāntār(ə)kān-jī. Далее Фасмер связал *Тьмуторокань*, *Тама́тарха* с др.-тюрк. *taman tarqan* в рунической надписи-эпитафии Бильге-кагана 735 г., которая, по-видимому, представляет собой титул (точнее, часть составного титула); из-за лакуны как раз перед этими словами возможны и несколько иные толкования — антропоним (его часть), или *taman* — имя, *tarqan* — титул; неясно также, кому именно принадлежал титул resp. компоненты имени¹⁰. В письме Бильге-кагана, дошедшем в китайском переложении, упомянуто имя его свата к китайской принцессе — T'a-man Tarkan (Liu Mau-Tsai, 1958, S. 229, 660 f. Anm. 1270, 732 г.; Bazin, 1979–1980, p. 63); ср. антропонимы уйгур. *Taman* (Clauson, 1971, p. 182, XIII–XIV в.; Rybatzki, 2006, S. 388), *Taman-qaba* (Baski, 1986, p. 137, язык не указан). Кроме того, К. Менгес (Менгес, 1979, с. 151 сл.; Menges, 1961, S. 131) ссылается на созвучные киданьский, монгольский и маньчжурский титулы, вероятно заимствованные из тюркского. Сам по себе антропоним *Taman* может быть связан с уйгур. *taman* 'вид одежды' (Rybatzki, 2006, S. 388; здесь же приведено *taman* 'большая игла', у Клосона [Clauson, 1972, p. 507] — *temen*), однако по крайней мере для *taman tarqan* это маловероятно, учитывая сочетание с *tarqan* и большую вероятность того, что это все же именно титул, а не собственно антропоним.

Предлагались и другие этимологии и сопоставления, которые сейчас уже могут не приниматься во внимание; см. (Фасмер, 1987, т. IV, с. 65; Moravcsik, 1983, II, S. 297; *Этимологичний словник*, 1983, с. 162; о гипотезе Г.В. Вернадского см. ниже); непонятно, что имел в виду К. Менгес (1979, с. 155 сл.), допуская, что **Taman-tarxān* может быть продуктом лишь тюркской народной этимологии, а *Тьмуторокань* — славянской.

⁸ Разумеется, из тюрк., ср. замечание самого Ногмова: «Так же говорят и татары: „Тамтаракай бал“»; ср. узбек. *тумтаракай* 'вразброд' и уйгур. *bul*, узбек. диал. *bol* и т.п. (ЭСТЯ, 1978, с. 226 сл.) 'этот', 'он'.

⁹ Популярное изложение см. (Добродомов, 1973, с. 130–133; Добродомов, 2002, с. 266–270).

¹⁰ Предлагались следующие интерпретации: (Радлов, Мелиоранский, 1897, с. 36): имя; (Радлов, 1905, стб. 851, 996, 1004 сл.; ДТС, с. 529): титул самого Бильге-кагана; (Малов, 1959, с. 103): «имя или титул»; (Tekin, 1967, p. 375, sq.): имя; (Rybatzki, 2000, p. 233): «*Taman-Tarqan*»; (Rybatzki, 2006, S. 207, 388, 424): «*Taman*, [der] *tarqan*»; (Bazin, 1979–1980, p. 62): титул, с предположением, что рун. {TmN} следует транскрибировать как /*ataman*/, откуда якобы наше *атаман*; см. веские возражения (Добродомов, 1985, с. 73 сл.).

*Taman-Tarxān (-Tarqān) должно представлять собой определительное словосочетание (несобственный композит) при эллипсе слова «город» — *balīq* или под.: «город Таман-Тархана», что ясно отражено в др.-рус. (*градъ*) *Тьмутороканъ* с притяжательным суфф. *-jъ: это «город Тмуторокана» (Менгес, 1979, с. 155); ср. летописное «градъ Шаруканъ», которое является производным от половецкого имени *Шаруканъ* (Менгес, 1979, с. 171). Менее вероятно, что речь идет о «городе (ставке) таман-тархана»: в тюркском подобные топонимы по меньшей мере редки, если вообще известны. К топонимам аналогичной структуры относятся рус. *Ас-траханъ* < др.-рус. *Азтороканъ*, *Хазтороканъ* (Памятники дипломатических сношений, 1884, с. 118; 1491 г.) < тюрк. *(H)az-Tarxan, вероятно с араб. *Ḥaḡḡī* в первой части (Добродомов, 1973а, с. 216–227; Аникин, 2007, с. 323; Golden, 1980, р. 151ff.), *Муса-Тархан* в Афганистане (Салахетдинова, 1970, с. 225). Возможно, к ним принадлежит и *Тутракан* в Болгарии; К. Менгес (1979, с. 155), мимоходом отождествив это название с *Тьмутороканъ*, *Таматарха*, не объяснил столь странную трансформацию первого компонента; как кажется, вероятнее выводить его из **Tutuq-tarqan*, к др.-тюрк. *tutuq* 'наместник кагана на покоренных территориях' (Кычанов, 1997, с. 105 сл.), с гаплогическим выпадением слога *-тук-*, или к **tun-tarqan* 'первый тархан'; правда, оба термина у дунайских болгар не засвидетельствованы.

Однако этимологию Фасмера нельзя признать безупречной: невозможно ни возвести обе формы топонима к общему этимону, ни согласовать их с предполагаемым **Taman-tarxan* по отдельности. По мысли Л. Базена, топоним *Таматарха* «был усвоен византийскими писателями во мн.ч. ср.р. ... что объясняет отсутствие финального *-n*» (Bazin, 1979–1980, р. 63); иначе говоря, он предполагает, что первоначальной формой было **Тама(v)тархов*, из которой в качестве аугментативного мн.ч. получилось **τὰ Ταμα(v)ταρχα*. Однако в древнейших свидетельствах находим несклоняемую форму ед.ч. ср.р. (*τὸ*) *Τυμάταρχα*, *Ταμάταρχα* (см. выше). Предположение Л. Базена (Bazin, 1979–1980, р. 63; его слова, но без ссылки, повторяет Schramm, 1987, S. 28), что отсутствие *v* в инлауте отражает «стремление сохранить глухой характер *t-* в *Taman*» (описка: читай *-tarchan!*), так как в ср.-греч. *vt* стало /d/, вообще непонятно (к *vt* см. ниже). Предполагаемое выпадение *v* в сочетании *vt*, на первый взгляд, находит параллели в рукописи L (X в.) константиновских *De exped.*: *ἐκβαλῶτες* < *ἐκβαλόντες*, (C) 748; *λεσῶτες* < *λεσόντες*, (C) 771; однако здесь это, может быть, вызвано не фонетическими причинами, а ошибочным раскрытием лигатуры, откуда *-ωτ-* вместо ожидаемого *-от-*. В DAI нормальным является передача иноязычного /nt/ через *vt* или *vδ*; как будет показано в другом месте, примеры на ср.-греч. *vt* = /d/ ранее XI в. не засвидетельствованы. Вообще же sporadическое выпадение *v* перед согласными, в том числе в сочетании *vt* (простая деназализация или диссимилиация при наличии в слове двух *v*), встречается в греческом во все времена (Threatte, 1980, р. 486; Тохтасев, 1997, с. 396; Gignac, 1976, р. 116f., 119; Mackridge, 1985, р. 23f.). После диссимилативного выпадения *v* в инлауте (**Ταμάνταρχαν* > **Ταμάταρχαν*) мог отпасть и конечный *-v*, как это в *Βασπαρακά* < *Βασπαρακάν* < армян. *Vaspurakan* (DAI. 43.111), *μέγα* < *μέγαν* (9.29) и т.д. (Moravcsik, 1967, п. 19) — обычнейшее явление в среднегреческом. Однако единодушие источников (включая *τὰ Μάταρχα*, *Μάτραχα*) ослабляет такую трактовку, делая ее всего лишь мыслимой конструкцией. И больше всего смущает отсутствие именно обоих *v* сразу, причем во всех источниках. Ближайшая и единственная известная мне аналогия — *Κωστάτι (gen.)* в надписи с о-ва Тенос, видимо VI в. (Kiourtzian, 2000, № 137₂), не совсем подходит: выпадение первого *v* в сочетании *vt* обычно и закономерно (*Κωνσταντῆς* > **Κωνσάτης* > *Κωστάτης*) и засвидетельствовано уже в латинском с античного времени (*Constantius* > *Costanti(u)s*). Все это

заставляет искать объяснение — хотя бы частичное — за пределами греческого языка.

В связи с этим Л. Базен сослался на имя тюрка «Тагма в чине тархан» — Ταγμά ταρχάν, «с исчезновением конечного -п, как в *Таматарха*» (Bazin, 1979–1980, p. 64 sq.), которое цитирует Менандр Протектор в своем переложении архивного отчета Зимарха, византийского посла к тюркскому кагану в 569–571 гг. (Men. Prot., EL. 195, 14 sqq. = fr. 10.3, 94 sqq., Blockley, 1985); метатеза Ταγμά < *Ταμγá произошла, вероятно, под влиянием греч. τάγμα ‘воинское подразделение’ (ср. рукописное ударение Τάγμα в EL. 195, 14) или еще более созвучного ταγματάρχης ‘начальник тагмы’¹¹. Это свидетельство издавна сопоставляют (Moravcsik, 1983, II, S. 296; Golden, 1980, p. 255) с титулом в др.-тюрк. рун. и уйгур. tamγan tarqan (ДТС, с. 479; Doerfer, 1965, S. 460f.; Rybatzki, 2006, S. 105a, 425a; Durkin-Meisterernst, 2004, p. 324a). Сюда же относят имя Ταμγαν в эпитафии 819 г. из Феодосии (Латышев, 1896, № 75b₇) или, как доказывает А.Ю. Виноградов, из Керчи (Виноградов, 2008, с. 67–72). Уже В. Томашек, не останавливаясь на деталях, идентифицировал Ταμγαν с Ταγμά и их вместе с первым компонентом в Ταμά-тарха, *Тьму-торокань* (Tomaschek, 1881, S. 24), а В.В. Радлов (1905, стб. 1004 сл.), вероятно, следуя Томашеку, даже отождествил др.-тюрк. рун. tamγan и taman. Стало быть, в Ταγμά (палеографическое искажение практически исключено, слово упомянуто дважды) можно было бы усмотреть искомую параллель для отпадения конечного -п в тюркском этимоне первого компонента Ταμά-тарха: Ταμά- < *Ταμαν- < *taman. Между тем для тюркских языков такое явление, как и выпадение γ в сочетании тγ, насколько мне известно, совсем не характерно, если вообще встречается¹². Несмотря на отсутствие параллелей в надписях, *Ταμγá скорее следует идентифицировать с др.-тюрк. tamγa ‘тамга, печать’: Ταγμά ταρχάν, синоним рун. tamγašī ‘держатель печати’? Сходное толкование уже предложил Л. Базен (Bazin, 1979–1980, p. 65), но с толкованием Ταγμά из *taγma, якобы исконной формы tamγa (с неправдоподобной ирано-тюркской этимологией последнего¹³). Отделив, таким образом, Ταγμά ταρχάν, а также Ταμάтарха и *Тмуторокань* от tamγan tarqan¹⁴, он присоединился — в главном — к гипотезе Дж. Гамильтона (Hamilton, 1962, p. 55. No. 26), согласно которой это чисто почетный титул, означающий «тархан (горы) Тамган» (кит. T’an-han, совр. Богдо-ула на севере Турфана); но, в отличие от Гамильтона (Тамγan < tam ‘стена’ + -γan < *-хан/qan ‘le seigneur des murailles’), Базен анализирует топоним как отглагольное имя от tam- ‘капать, сочиться’: «Гора, текущая (влагой)» (Bazin, 1979–1980, p. 65 sq.), что, пожалуй, выглядит правдоподобнее.

Таким образом, все эти созвучные слова никак не помогают решить проблему консонантизма Ταμάтарха в сопоставлении с *Тмуторокань*. Не следует ли искать выход в догадке, что оно попало в греческий не прямо из тюркского, а через посредство какого-то другого языка? (Для VIII в. таким посредником мог быть аланский или зихский; зихов обычно отождествляют с адыгами.)

¹¹ Метатеза в туркмен. таума < tamγa ‘тамга’ — изолированное и явно позднее явление, ср. (Doerfer, 1965, S. 565).

¹² Имя Тама из уйгурского текста XIV в., которое Ф. Рыбацки цитирует вместе с taman, Taman (Rybatzki, 2006, S. 388), причем в разделе о монг. tamasa (что мне осталось непонятным), наверное, имеет совсем другое происхождение.

¹³ На самом деле этимология прозрачна: к tam- ‘гореть’ + суфф. -γa, см. с лит. (Clauson, 1972, p. 504f.; Кононов, 1980, с. 90).

¹⁴ Базен признает объяснение Ταμάтарха, *Тмуторокань* из *taman tarxan, однако интерпретация рун. {TmN} как /ataman/ (см. прим. 10) привело его к совершенно надуманным идеям: «le titre d’ataman étant régulièrement suivi de celui de tarkan, il y aurait eu une assimilation allitérante (ta- initial dans les deux termes) d’ataman tarkan en taman tarkan» (Bazin, 1979–1980, p. 66).

Немногом проще обстоит дело с *Тьматорокань* (*Tümāntār(ə)kān-). В плане вокализма *Тьматорокань* обычно сопоставляют с чтением Түмáтарха в упомянутом выше самом раннем греческом свидетельстве — Not. ep. 3, 618¹⁵. Сразу же следует отвергнуть толкование Г.В. Вернадского (Vernadsky, 1956a, p. 588–591), который истолковал *Тьму*-, Түмá- из тюрк. «tuman» ‘10 000, мириады’, ‘воинское подразделение в 10 000 воинов’ + tarqan: «(город) тархана тумана». Как справедливо указал К. Менгес (Menges, 1961, S. 128ff.), правильный облик слова в тюркском — tümen, tümän, от которого получилось бы др.-рус. *Тюмен-, что и находим в топониме Тюмень (Откупщиков, 2005, с. 148–151; Аникин, 2000, с. 576 сл.).

Недостаток надежных сведений о языках хазар, болгар и печенегов, как и особая лабильность тюркского вокализма вообще позволяют решить вопрос о соотношении *Тьматорокань* и Түмáтарха с Тама́тарха ad hoc — ссылкой на некий тюркский диалект, «где когда-то происходил переход а в у» (Добродомов, 1973, с. 35)¹⁶. Действительно, в отдельных тюркских языках без труда найдутся примеры лабиализации а > и, особенно в начальном безударном слоге и рядом с m (Щербак, 1970, с. 145; ЭСТЯ, 1974, с. 27 сл.; Серебренников, Гаджиева, 1986, с. 9 сл., 27). Тем не менее на фоне многочисленных и более ранних написаний Тама́тарха чтение Түмáтарха в рукописи Not. ep. 3, 618 XIV в. выглядит крайне сомнительным и, скорее всего, должно быть (вслед за Ж. Даррузе) исправлено на Тама́тарха; ошибку могло вызвать сходство а и у в так наз. младшем минускуле, особенно в лигатурах (Gardthausen, 1913, Taf. 10f.); ср. Ку́мáкоу вместо Ла́мáкоу в 3, 193. Текст 3-й «Нотии» вообще изобилует самыми невероятными искажениями (Dargouzes, 1981, p. 20 sq.); во многом это связано с тем, что лежащий в ее основе латинский список епархий был переведен на греческий крайне неквалифицированно (Κουντουρα-Γαλάκη, 1996, σελ. 35–73). Поэтому лучше оставить это свидетельство в стороне — для реконструкции тюрк. *Tumantarxān вполне достаточно и др.-рус. *Тьматорокань*.

По историческим соображениям, название должно быть хазарским, во всяком случае, оно должно было иметь хождение у хазар. Титул tarqan, tarxan (*tarqān/*tarxān), распространенный у тюркских народов повсеместно (Doerfer, 1986, S. 460–474; ЭСТЯ, 1980, с. 151–153; Rybatzki, 2007, S. 422ff.), многократно засвидетельствован у хазар и как таковой, и как часть имени: араб. ṭarḥān, армян. t'arxan (Golden, 1980, p. 210–213); подобно Тама́тарха, эти свидетельства указывают на *-х-. Этому противостоит -к- в *Тьматорокань*, отражающее *-k/-q-¹⁷; так же соотносятся булг. таркáноς (Бешевлиев, 1992, с. 263 сл.; Const. De cerim. 681, 15), Вори-та<р>кавоς, Κουλου-τερкáноς (Moravcsik, 1983, II, S. 97, 164¹⁸) и тюрк. тархán у Менандра Протектора (см. выше). Это может служить еще одним указанием на разные языки-источники греческой и русской форм топонима. Скажем, первая восходит к собственно хазарской форме, а вторая — к болгарской (ср. выше таркáноς¹⁹) или печенежской; правда, хотя в языке печенегов, как считается, sporadически встречалась лабиализация а > о или â (Щербак, 1959, с. 383; Щербак, 1997, с. 108, 109), переход а > и как будто не засвидетельствован.

¹⁵ К у : оу < тюрк. и ср., например, булг. Оюртау : Оюртау (Бешевлиев, 1992, № 61, 64), куле : коуле-си (№ 53, 54).

¹⁶ Г. Шрамм ошибочно толкует о «диалектном варианте» «Tüman-, Tuman-» (Schramm, 1987, S. 28), перепутав домыслы Вернадского с контраргументами Менгеса и приписав эту идею последнему.

¹⁷ Ср. др.-рус. *Кърсунь*, полученное из греч. Χερσόν через тюркское посредство (Фасмер, 1986, т. II, с. 338; Менгес, 1979, с. 116 сл.: от *Qorsun); возражения Г. Шрамма (Schramm, 1987, S. 20f.) несостоятельны.

¹⁸ Ср. также кан(в)а, кане < булг. *qana, -ä ‘хан’ (Бешевлиев, 1992, с. 50, 51, 72 сл.).

¹⁹ Из булг. идет и др.-рус. *Сурожь*, см. замечания Н.Н. Поппе arud (Менгес, 1979, с. 133 сл.).

Встает вопрос, не является ли рун. *taman* и **tuman* (< **taman*), реконструированное из *Тьму-*, лишь словообразовательным вариантом *tamγan*; теоретически можно представить *taman*/**tuman* и *tamγan*, *Таmγan* и **Таmγa* (ср. ниже *Taman* и *tamγa* у Махмуда Кашгарского) производными от одной и той же основы *tam-* с суффиксами отглагольных имен на *-an* (*-Vn*), *-γan* и *-γa*; ср. (Серебренников, Гаджиева, 1986, с. 221, 223, 226; Erdal, 2004, p. 153, 155f., 290f.); в ряде тюркских языков *-γan* после согласного основы упрощался в *-an* (Кононов, 1980, с. 92. § 113). Относительно *taman* это допускает и Л. Базен (Bazin, 1979–1980, p. 65 sq.), однако считает крайне сомнительным ввиду сакрального характера топонима *Tamγan* (это едва ли допускало переменность суффиксального оформления), а также гомогенности языка орхонских надписей, в котором причастные формы на *-an* не встречаются. Тем не менее никакой другой более правдоподобной этимологической перспективы *taman*, как кажется, не имеет. Диалектные явления, которых избегал стандартный язык надписей в апеллятивной лексике, вполне могли проникать в сферу ономастики.

Продолжая двигаться в том же направлении, мы подходим и к более или менее правдоподобному разрешению загадки консонантизма *Таmγaтарха*: *Таmγa* < **tam-a*, еще одно отглагольное имя от той же основы **tam-*, как др.-тюрк. рун. *ar-a* ‘промежуток, середина’ от *ar-* ‘отделять’ (ДТС, с. 50)²⁰. К сожалению, все это не более чем догадки.

При объяснении древнерусской формы топонима, может быть, имеет смысл обратить внимание и на чередование *a* : *ī* в общетюркской глагольной основе *tam-* ‘капать’, ‘протекать (сверху)’, которое известно в чагатайском и турецких диалектах (ЭСТЯ, 1980, с. 139 сл.). С помощью суфф. *-an* от нее образовано название реки *Taman* на родине Махмуда Кашгарского, который ее и упоминает; ср. (Bazin, 1979–1980, p. 64, 66); сюда же относится *tamγa* ‘впадающий в озеро/море (*al-baḥr*), реку и т.п. водный поток (*sā'id*)’, ‘заводь озера/моря (*furḍatu 'l-baḥr*)’ в «Диване» Махмуда Кашгарского (Clauson, 1972, p. 505; ДТС, с. 530). Таким образом, не исключено, что *Тьмуторокань* отражает переосмысление в местной тюркской среде **taman* (= рун. *taman*) как **tīman* (**Tīman Tarḥan*: как бы «Лиман-Тархан», «Тархан Таманского лимана»?). Неясно, однако, мог ли тюрк. **ī* передаваться слав. **ъ* (**ǫ*), необходимыми данными мы не располагаем. Или предположить лабиализацию **ī* > **u*, как это, по видимому, в *tum/dum* < *tīm/dīm* ‘капля’, ‘влага’ (ЭСТЯ, 1980, с. 294)? Ср. чуваш. *тумла* ‘капля’ (= тур. *damla*) от **dam-* ‘капать’ (Федотов, 1996, с. 245 сл.).

Наконец, вероятно и переосмысление *taman* как *tuman* ‘туман’; антропоним *Tuman* известен в кыпчакском (Houtsma, 1894, S. 29).

Итак, весьма правдоподобная вообще этимология топонима из тюрк. **Taman-tarḥān* (**Tuman-tarḥān*) остается проблематичной, хотя, вполне возможно, лишь по причине ограниченности наших знаний о древних тюркских языках.

II. НЕКРОПНЛА

«От устья Днепра идут Адары [ср. выше, I, и прим. 3]. Там есть большой залив, называемый Некропила, по которому совершенно невозможно пройти» (DAI. 42.69 sq., перевод Г.Г. Литаврина). Хотя в рукописи **Р** трижды (42.5, 69, 79) стоит *Некрóπηλα*, издатели на неизвестных основаниях исправляют это чтение на *Некрóπυλα*, получив топоним со значением «Врата мертвых», которое, насколько мне известно, никто не

²⁰ Этот тип образования не был сколько-нибудь продуктивным уже в древности, ср. (Han-Woo Choi, 2002, p. 25).

затруднился объяснить. При этом оставляют без внимания тот факт, что во времена Константина переход $v > /i/$ ($= \eta$) еще не завершился (Browning, 1983, p. 57), образованные (и не только) люди по-прежнему произносили v как $/ü/$, а немногочисленные примеры написаний η вместо v (oi) и наоборот в DAI принадлежат переписчику конца XI в. (Moravcsik, 1967, p. 18). Более того, аутентичность чтения Νεκρόπηλα («Мертвые болота», к ср.-греч. πηλά pl. neutr. ‘грязь’, ‘болото’; ср. [Trapp, 2005, S. 1298]) доказывают упоминания этого топонима у Никифора и Феофана, где рукописи дают только такое чтение (Niceph. Brev. 42.36; Theophan. 357, 1; 373, 21; 434, 12; ср. [de Boor, 1883–1885, p. 676 sq.]). На то же ясно указывает турецкое наименование Акмечетского (= Каркинитского) залива *Олу-денгизи* «Мертвое море» (Thunmann, 1787, S. 1213): к тур. ölü, ‘мертвец, мертвый’ (или крым.-тат. olu ‘id.’?) и deniz (совр. deniz) ‘море, озеро’. Перед нами, очевидно, калька с греческого Νεκρόπηλα.

Слова Константина, что по заливу «совершенно невозможно пройти», конечно, являются лишь этиологией ставшего непонятным названия. Иное объяснение — *Олу-денгизи* дал в XVII в. Эвлия Челеби: «...если из-за бури на Черном море сюда попадает корабль или лодка, спастись нет возможности. Все люди вместе с кораблями тонут, поэтому оно называется Мертвым морем» (Эвлия Челеби, 1999, с. 13). Генуэзское Golfo di Nigropoli, Nigropola и подобное на средневековых картах, наряду с более правильным Nigropil(l)a (Nordenskiöld, 1897), является продуктом народной этимологии (что-то вроде «Черноград»), тоже навевающей мрачные ассоциации.

В действительности же Каркинитский залив был для древних мореплавателей вполне проходим (по современным данным, глубина — от 36 м в западной части до 10 м в восточной; настоящее мелководье начинается лишь на севере залива, от восточной оконечности косы Джарылгач; для сравнения: наибольшая глубина Азовского моря — 13 м). Сам Константин ниже (42.78–81) пишет, что западный залив Меотиды сливается с Некропилами через канал, прорытый через Перекоп (ср. Plin. n.h. IV, 84), по которому «древние» из Меотиды «выходили в море». Νεκρόπηλα может означать ‘мертвые, безжизненные болота’, подобно Νεκρά θάλασσα ‘Мертвое море’ (Paus. V, 7, 4 сл.). Последнее было калькировано с араб. al-Buḥayra al-mayyita; другое же, собственно арабское название Мертвого моря — al-Buḥayra al-muntina «Зловонное море» (EI². Vol. I, p. 933) содержательно соответствует обычным наименованиям Сиваша — греч. Σαλπρά λίμνη «Гнилое озеро» (Strab. VII, 4, 1 и др.), н.-греч. ποντ. Σαλπρά λίμνη «Гнилой лиман» и крым.-тат. Çürük deniz «Гнилое море». Уже В.Н. Татищев проницательно подметил: «И мню, что у Порфириогенита Некропилы, хотя при Днепре положены, но по имени согласует Гнилому или Смердящему морю» (Татищев, 1768, с. 153, изъяснение 28). Смешение Каркинитского залива с Сивашом находим еще у Плиния (Plin. n.h. IV, 84; Müllenhoff, 1892, S. 53f.; Тохтасьев, 2002, с. 25, прим. 4; Тохтасьев, 2005, с. 300 сл., прим. 4). Тем не менее в нашем случае какая бы то ни было путаница исключается: благодаря свидетельствам Никифора и Феофана, а также тур. Ölü-denizi и ит. Golfo di Nigropola, идентификация Некропил с Каркинитским заливом не вызывает сомнений²¹. Однако обозначение πηλά ‘болота’ совсем не подходит довольно глубокому морскому заливу, поэтому следует предположить метонимию. Некропилами могла первоначально называться система мелких соленых озер и болот (их сейчас называют *сиваши*), продолжавшая Сиваш в западном направлении практически до самого Каркинитского залива (в районе Армянска и у Красноперкопска), благодаря чему название перешло также и на этот залив.

²¹ О проблематичном месте Theophan. 356, 27 sq. см. (Вестберг, 1910, с. 76 сл.; Чичуров, 1976, с. 74; Чичуров, 1980, с. 109 сл., комм. 255, 256).

Альтернативное и не менее вероятное решение — понимать Νεκρότηλα как детерминативный композит со значением «Болота мертвецов» (к образованию ср. νεκρόπολις), предположив, что сначала это наименование относилось к мелководному участку Каркинитского залива у западной оконечности косы Тендра вместе с Тендровским лиманом между ней и Кинбурнской косой, а со временем распространилось на весь залив. В этом крайне опасном для мореплавателей месте, по многочисленным свидетельствам, идущим еще из древности, постоянно происходили кораблекрушения (Щеглов, 1972, с. 126–133, особ. 133); тогда разъяснение Эвлии Челеби оказывается по существу верным. Точно так же еще в древности другое наименование Каркинитского залива — Ταμυράκης κόλπος, перешло на него от Ταμυράκη, восточного мыса Ахиллова бега, Тендровской косы (Strab. VII, 3, 17; 19).

Сокращения

ВДИ — Вестник древней истории.

ДТС — Древнетюркский словарь. Л., 1969.

ПС — Палестинский сборник.

ЭСТЯ — Севортян Э.В. Этимологический словарь тюркских языков. Общетюркские и межтюркские основы на гласные. М., 1974; Общетюркские и межтюркские основы на букву «Б». М., 1978; Общетюркские и межтюркские основы на буквы «В», «Г», «Д». М., 1980.

BSOAS — Bulletin of the School of Oriental and African Studies.

Const. De cerim. — Constantini Porphyrogeniti imperatoris de cerimoniis aulae Byzantini II. duo. E rec. I.I. Reiskii. Vol. I–II. Bonnae, 1829–1830.

Const. De exped. — Constantini Porphyrogeniti tres tractatus de expeditionibus militaribus imperatoris. Ed. I.F. Haldon. Vindobonae, 1990.

DAI — Constantinus Porphyrogenitus de administrando imperio. Ed. Gy. Moravcsik. Washington, 1967.

El² — Encyclopaedia of Islam. New edition. Vol. I–XIII. Leiden, 1986–2004.

JA — Journal asiatique.

Men. Prot., EL — Excerpta historica iussu imp. Constantini Porphyrogeniti confecta. Vol. I. Excerpta de legationibus. Ed. C. de Boor. Berolini, 1903, p. 170–221, 442–477.

Niceph. Brev. — Nicephori patriarchae Constantinopolitanae Breviarium historicum. Ed. C. Mango. Washingtoniae, 1990.

Not. ep. — Darrouzès J. Notitiae episcopatum ecclesiae Constantinopolitanae. Texte critique, introduction et notes. Paris, 1981.

Theophan. — Theophanis Chronographia. Rec. C. de Boor. Vol. I–II. Lipsiae, 1883–1885.

Литература

Абаев В.И. Неудачная подделка // Изв. АН СССР. ОЛЯ. 1958. Т. XVII/1, с. 72–74.

Аникин А.Е. Этимологический словарь русских диалектов Сибири. М.–Новосибирск, 2000.

Аникин А.Е. Русский этимологический словарь. Вып. 1. М., 2007.

Бешевлиев В. Първобългарски надписи. София, 1992.

Вестберг Ф. Записка готского топарха. СПб., 1910.

Виноградов А.Ю. Первый эпиграфист, «год от Адама» и воспорский Апостолейон // Образ Византии. Сборник статей в честь О.С. Поповой. М., 2008, с. 67–72.

Добродомов И.Г. Тьмуторокань и Тамань // Русская речь. 1973. № 5, с. 130–133.

Добродомов И.Г. Происхождение слова *Астрахань* // Ономастика Поволжья 3. Материалы III конференции по ономастике Поволжья. Уфа, 1973, с. 216–227 (non vidi).

Добродомов И.Г. О слове *атаман* в славянских и тюркских языках // Теория и практика этимологических исследований. М., 1985, с. 72–77.

Добродомов И.Г. Этимология топонима «Тьмуторокань» // От Тьмуторокана до Тамани. IX–

- XIX вв. / Сб. Русского исторического общества. № 4(152). М., 2002, с. 266–270.
- Етимологічний словник літописних географічних назв Південної Русі. Київ, 1985.
- Зевакин Е.С., Пенчко Н.А. Очерки по истории генуэзских колоний на Западном Кавказе в XI и XV веках // Исторические записки. 1938. Т. 3, с. 72–129.
- Коновалова И.Г. Тмутаракань в XII–XIV вв. (по данным арабских источников) // Контактные зоны в истории Восточной Европы: перекрестки политических и культурных взаимовлияний. М., 1995, с. 61–71.
- Коновалова И.Г. Восточная Европа в сочинениях арабских географов XIII–XIV вв. М., 2009.
- Кононов А.Н. Грамматика языка тюркских рунических памятников. Л., 1980.
- Константин Багрянородный. Об управлении империей. Текст, перевод, комментарий. Под ред. Г.Г. Литаврина и А.П. Новосельцева. М., 1989.
- Кычанов Е.И. Кочевые государства от гуннов до маньчжуров. М., 1997.
- Лавров Л.И. Об интерпретации Ш.Б. Ногмовым кабардинского фольклора // СЭ. 1969. № 2, с. 136–142.
- Лавров Л.И. Еще об интерпретации Ш.Б. Ногмовым кабардинского фольклора // Кавказский этнографический сборник. VII. М., 1980, с. 217–221.
- Латышев В.В. Сборник греческих надписей христианских времен из Южной России. СПб., 1896.
- Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии. М.–Л., 1959.
- Медынцева А.А. Тмутараканский камень. М., 1979.
- Менгес К.Х. Восточные элементы в «Слове о полку Игореве». Л., 1979.
- Мусин-Пушкин А.И. Историческое исследование о местоположении древнего Российского Тмутараканского княжения. СПб., 1794.
- Ногмов Ш.Б. История адыгейского народа. Нальчик, 1982 (1-е изд.: Тифлис, 1861).
- Откупщиков Ю.В. К истокам слова. СПб., 2005⁴.
- Памятники дипломатических сношений Московского государства с Крымской и Ногайской ордами и Турцией. Т. I. СПб., 1884.
- Радлов В.В. Опыт словаря тюркских наречий. Т. III. Ч. I. СПб., 1905.
- Радлов В.В., Мелиоранский П.М. Древнетюркские памятники в Кошо-Цайдаме / Сб. трудов Орхонской экспедиции. IV. СПб., 1897.
- Салахетдинова М.А. К исторической топонимике Балхской области // ПС. 1970. Вып. 21(84), с. 222–228.
- Серебрянников Б.А., Гаджиева Н.З. Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. М., 1986².
- Татищев В.Н. История российская. Кн. I. Ч. I. М., 1768.
- Тохтасьев С.Р. К изданию каталога керамических клейм Херсонеса Таврического // *Hyperboreus*. 1997, Vol. 3. Fasc. 2, с. 363–404.
- Тохтасьев С.Р. Σινδίκά // Таманская старина. Вып. 4. СПб., 2002, с. 10–32.
- Тохтасьев С.Р. Sauromatae–Surgmatae–Sarmatae // Херсонесский сборник. Вып. XIV. Памяти М.И. Золотарева. Севастополь, 2005, с. 291–306.
- Трубецкой Н.С. Редедя на Кавказе // Этнографическое обозрение. 1911. № 1–2, с. 229–238.
- Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. Т. II. М., 1986.
- Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. Т. IV. М., 1987.
- Федотов М.Р. Этимологический словарь чувашского языка. Т. II. Чебоксары, 1996.
- Чичуров И.С. Экскурс Феофана о протоболгарах // Древнейшие государства на территории СССР. М., 1976, с. 65–80.
- Чичуров И.С. Византийские исторические сочинения: «Хронография» Феофана. «Бревиарий» Никифора. Тексты, перевод, комментарий. М., 1980.
- Шагиров А.К. Этимологический разбор кабардинской песенной фразы *узрейдэ рейдэ оу* (или *у-э-э) редэдэ махуэ* // Этимология 1971. М., 1973, с. 368–371.
- Щеглов А.Н. Заметки по древней географии и топографии Сарматии и Тавриды // ВДИ. 1972. № 2, с. 126–133.
- Щербак А.М. Знаки на керамике и кирпичах из Саркела — Белой Вежи (к вопросу о языке и письменности печенегов) // Труды Волго-Донской археологической экспедиции. II (МИА. № 75). М.–Л., 1959, с. 362–389.

- Щербак А.М.* Сравнительная фонетика тюркских языков. М., 1970.
- Щербак А.М.* Печенежский язык // Языки мира: Тюркские языки. М., 1997. С. 107–110.
- [Эвлия Челеби]. Книга путешествия. Турецкий автор Эвлия Челеби о Крыме. Перевод и комментарии Е.В. Бахревского. Симферополь, 1999.
- Янин В.Л.* Актовые печати древней Руси. Т. I. М., 1970.
- Янин В.Л., Гайдуков П.Г.* Актовые печати древней Руси. Т. III. М., 1998.
- Balard M.* La Romanie génoise (XII^e — début du XV^e siècle). T. I. Rome–Paris, 1978.
- Bănescu N.* La domination byzantine à Matracha (Tmutorokan), en Zichie, en Khazarie et en «Russie» à l'époque des Comnènes // Académie Roumaine. Bulletin de la section historique. 1941. T. XXII/2 (non vidi).
- Baski I.* A Preliminary Index to Rásonyi's Onomasticon Turcicum. Budapest, 1986.
- Bazin L.* Antiquité méconnue du titre d'*ataman*? // Harvard Ukrainian Studies. 1979–1980. Vol. III/IV, p. 61–70.
- Blockley R.C.* The History of Menander the Guardsman. Introductory Essay, Text, Translation and Historiographical Notes. Liverpool, 1985.
- de Boor,* 1883–1885 — см. Theophan.
- Browning R.* Medieval and Modern Greek. Cambridge etc., 1983².
- Cheyne J.-Cl.* Sceaux byzantins des musées d'Antioche et de Tarse // Travaux et mémoires. 1994. T. 12, p. 391–478.
- Clauson G.* A Late Uyğur Family Archive // Iran and Islam. In Memory of the Late Vladimir Minorsky. Edinburg, 1971, p. 167–196.
- Clauson G.* An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish. Oxf., 1972.
- Darrouzès,* 1981 — см. Not. ep.
- Doerfer G.* Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen. Bd. II. Wiesbaden, 1965.
- Duchesne-Guillemin J.* Τα Ἀδάρια // Byzantion. 1937. T. 12, p. 737–739.
- Durkin-Meisterernst D.* Dictionary of Manichaean Middle-Persian and Parthian. London, 2004.
- Erdal M.* A Grammar of Old Turkic. Leiden, 2004.
- Fedorchuk A.* New Findings Relating to Hebrew Epigraphic Sources from the Crimea // The World of the Khazars. Leiden–Liège, 2007, p. 109–122.
- Gardthausen V.* Griechische Paläographie. II. Bd. Leipzig, 1913².
- Gignac F.Th.* A Grammar of the Greek Papyri of the Roman and Byzantine Periods. Vol. I. Milano, 1976.
- Golden P.* Khazar Studies. Vol. 1. Budapest, 1980.
- Hamilton J.* Toquz-Oğuz et On-Uyğur // JA. 1962. T. 250/1, p. 23–63.
- Han-Woo Choi.* A Comparative Morphology of Altaic Languages — Deverbal Noun Suffixes // International Journal of Central Asian Studies. 2002. Vol. 7, p. 23–40.
- Henning W.B.* A Spurious Folktale // BSOAS. 1958, p. 315–318 = *idem*. Selected Papers. Tehran–Liège, 1977, p. 529–532.
- Houtsma M.Th.* Ein türkisch-arabisches Glossar, nach der Leidener Handschrift hrsg. und erläutert von M.Th. Houtsma. Leiden, 1894.
- Kiourtzian G.* Recueil des inscriptions grecques chrétiennes des Cyclades. De la fin du III^e au VII^e siècle après J.-C. P., 2000.
- Κουντουρα-Γαλάκη Ε.* Η «Εικονοκλαστική» Νοτίτια 3 και το λατινικό της πρότυπο // Βυζαντινά σύμμεκτα. 1996. 10, σελ. 35–73.
- Liu Mau-Tsai.* Die chinesischen Nachrichten zur Geschichte der Ost-Türken (T'u Kue). Wiesbaden, 1958.
- Mackridge P.* The Modern Greek Language. Oxford, 1985.
- Menges K.H.* Тьмуторокань // Zeitschrift für slavische Philologie. 1961. Bd. XXIX. Ht. 1, S. 128–133.
- Moravcsik,* 1967 — см. DAI.
- Müllenhoff K.* Deutsche Altertumskunde. III. Bd. B., 1892.
- Nordenskiöld A.E.* Periplus. An Essay on the Early History of Charts and Sailing-Directions. Stockholm, 1897.

- Moravcsik Gy.* Byzantinoturcica. I–II. B., 1983.
- Rybatzky V.* Titles of Turk and Uigur Rulers // *Central Asiatic Journal* 2000. Vol. 44, p. 205–292.
- Rybatzky V.* Die Personennamen und Titel der mittelmongolischen Dokumente. Helsinki, 2006.
- Schramm G.* Altrusslands Anfänge und die Nordhäfen des Schwarzes Meeres // *Russia Mediaevalis*. 1987. T. VI/1, S. 25–29.
- Stepanova E.* New Seals from Sudak // *Studies in Byzantine Sigillography*. 8. München–Leipzig, 2003, p. 123–130.
- Tekin T.* A Grammar of Orkhon Turkic. Bloomington — The Hague, 1967.
- Threatte L.* The Grammar of Attic Inscriptions. Vol. I. B.–N. Y., 1980.
- Thunmann J.* Die Taurische Statthalterschaft oder die Krim // *Büsching A.F.* Erdbeschreibung. I. Teil. 1787⁸, S. 1185–1248.
- Tomaschek W.* Die Goten in Taurien. Wien, 1881.
- Trapp E.* Lexikon zur byzantinischen Gräzität besonders des 9.–12. Jahrhunderts. Bd. I: A–K. Wien, 2001; Bd. II: L–. Wien, 2005–.
- Vasiliev A.A.* The Goths in the Crimea. Cambridge, Mass., 1936.
- Vasmer M.* Osteuropäische Ortsnamen // *Acta et commentationes Universitatis Dorpatensis*. 1921. Ser. B: Humaniora. I/3, S. 3–16.
- Vernadsky G.* Problems of Ossetic and Russian Epos // *American Slavic and East European Review*. 1959. Vol. 18/3, p. 281–294.
- Vernadsky G., Dzanty D.* The Ossetian Tale of Iry Dada and Mstislav // *Journal of American Folklore*. 1956. Vol. 68. No. 268, p. 216–235.
- Vernadsky G.* Toxar. T'ma. T'mutorokan // For Roman Jakobson. Essays on the Occasion of his Sixtieth Birthday. The Hague, 1956, p. 588–591.

Summary

S.R. Tokhtas'ev

Aus den Kommentaren zu “De administrando imperio” (DAI) des Konstantinos Porphyrogenetos

I. Wenn das aruss. Тъмutorоканъ (< *Tūmatārəkān-jī < *Tūmāntār(ə)kān-jī) auf aturk. (khazar.?) **Tuman-Tarqān* zurückführen könnte, so weist griech. Ταμάταρχα auf ein anderes Etymon hin, etwa **Tama-tarxān*. Die beiden Formen entsprechen der Etymologie von M. Vasmer aus **Taman-tarxān*, vgl. orkhon. turk. *taman tarqan*, ein Titel oder Teil eines Personennamens) nur teilweise. Der Unterschied *a ~ u* kann man durch Labialisierung erklären; zum Abfall des -v im Auslaut des Ταμάταρχα vgl. z.B. Βασπαράκά < Βασπαράκάν < armen. *Vaspurakan*. Aber das Ausbleiben des inlautlichen -v bzw. *-n- weist auf eine andere Bildung hin, vielleicht von demselben Verbalstamm *tam-* (*tum-*) ‘tropfen’, ‘sickern’. Es handelt sich also offensichtlich um Varianten, die unabhängig aus verschiedenen türkischen Sprachen des nördlichen Schwarzmeersteppengebiets stammen.

II. Die Herausgeber des DAI emendieren von alters her das handschriftliche Νεκρόπηλα (die moderne Landzunge Tendra am Schwarzen Meer), d.h. ‘Die Totensümpfe’ in Νεκρόπουλα ‘die Tore der Toten’, was m.E. ganz überflüssig ist, weil dieselbe Lesung Νεκρόπηλα auch bei Nikephoros und Theophanes handschriftlich bezeugt ist und darüber hinaus sich auch durch türk. Ölü-denizi ‘Die Totensümpfe’ bestätigen lässt.

Е.П. Островская

О предмете буддийской философии

Статья посвящена аналитическому рассмотрению ранних буддийских философских текстов, известных как каноническая Абхидхарма. Исследование сфокусировано на особенностях предмета буддийской философии. В статье также затрагиваются вопросы, касающиеся истории буддологических исследований.

Ключевые слова: буддизм, Индия, каноническая Абхидхарма, предмет буддийской философии.

В структуре современного историко-философского знания вопрос о статусе буддийской мыслительной традиции, казалось бы, утратил свою былую дискуссионность. Буддийская философия благодаря исследованиям западноевропейских и отечественных ученых-востоковедов XX в. рассматривается ныне как одна из ветвей мирового историко-философского процесса и в качестве академической дисциплины изучается на философских факультетах целого ряда университетов стран Старого и Нового света.

Однако еще совсем недавно (по историческим меркам) среди историков философии, непосредственно не связанных с изучением духовного наследия Востока, настойчиво высказывались методологические сомнения в правомочности применения понятия «философия» к буддийскому теоретическому умозрению. Их суть сводилась к тому, что буддийская теоретическая мысль возникла и развивалась в русле религиозной доктрины, а там, где господствует религиозная идеология, нет и не может быть места свободному философскому исследованию. Контраргументация, направленная против отождествления буддийской мыслительной традиции в качестве философии, базировалась на том историко-культурном факте, что философия как особая форма духовной деятельности общества получила известность благодаря письменным памятникам средиземноморской античности — творениям древнегреческих мыслителей. Обращаясь же к письменному наследию древней и раннесредневековой Индии, исторической родины буддизма, невозможно обнаружить ни семантического аналога греческого термина «философия», ни содержательного эквивалента известного аристотелевского определения «любви к мудрости».

Возражения подобного рода высказывались даже тогда, когда уже были опубликованы на английском языке фундаментальные монографии академика Ф.И. Щербатского (1866–1942), посвященные теории познания и науке логики в буддийской философии. Работая над созданием своего двухтомного труда «Буддийская логика» (Stcherbatsky, 1930–1932), Ф.И. Щербатский пытался заинтересовать профессиональных историков философии проблематикой индийской и, в частности, буддийской мыслительной традиции. Но ни А.Ф. Лосев (см.: Лосев, 1985), ни Б. Рассел (см. публикацию письма Б. Рассела Ф.И. Щербатскому от 18 июля 1925 г.: Васильков, 1989, с. 210), к которым он обращался, не проявили к ней сколько-нибудь заметного интереса.

Разумеется, в то время немалую роль в нежелании профессиональных историков философии обращаться к изучению буддийских теоретических трактатов играл европоцентризм как методологический подход к анализу явлений культуры. Но значительно более серьезным фактором являлась слабая известность базовых концепций буддийской философии. Тогда еще только начиналась публикация фундаментальных трактатов, созданных буддийскими мыслителями раннесредневековой Индии.

Огромную роль в продвижении этого процесса сыграл инициированный Ф.И. Щербатским в 1917 г. международный проект по вводу в научный оборот крупнейшего компендиума буддийской канонической мысли — трактата «Абхидхармакоша» Васубандху (IV–V вв.). В рамках данного проекта была, в частности, опубликована монография О.О. Розенберга (1888–1919), выдающегося ученика Ф.И. Щербатского, «Проблемы буддийской философии» (Розенберг, 1918; Островская, 2011, с. 56–69), открывшая новый этап в изучении буддийской философской мысли. О.О. Розенберг показал, что попытки изучения буддийских философских концепций в соответствии с той историко-философской рубрикацией, которая была разработана в русле немецкой классической философии, заведомо обречены на провал, поскольку в Индии метафизические, гносеологические и нравственно-этические проблемы возникали и обретали свое решение в ином, нежели европейский, историко-культурном контексте. По сути дела О.О. Розенберг первым из исследователей поставил вопрос о предмете буддийского философствования и дал на него обобщенный ответ — это концепция *дхарм* (квантов, конституирующих развертывающийся во времени поток индивидуальной психосоматической жизни).

Ученый определил *дхармы* как «истинно-сущие трансцендентальные непознаваемые носители-субстраты тех элементов, на которые разлагается поток сознания со своим содержанием» (Розенберг, 1918, с. 85). Не вдаваясь в критический анализ этой дефиниции, сформулированной на заре подлинно научного исследования буддийской философии, необходимо подчеркнуть, что О.О. Розенбергу удалось охватить исходную предметную область, определившую дальнейшее развитие логико-теоретического дискурса в буддизме. Этот исследовательский успех получил развитие в небольшой, но исключительно содержательной монографии Ф.И. Щербатского «Центральная концепция буддизма и значение слова 'дхарма'», вышедшей в свет в 1923 г. в Лондоне на английском языке (Stcherbatsky, 1923).

Значение указанной работы состояло прежде всего в преодолении утвердившегося среди западноевропейских ученых истолкования термина *дхарма* как понятия морально-этического — «закон», «праведность»¹. К слову сказать, аутентичное название религии Будды Шакьямуни — Дхарма — совпадало с этим термином. Ф.И. Щербатской вскрыл неадекватность редукции содержания буддийского философского понятия *дхарма* к области этики — учению о праведности и продемонстрировал на материале первого раздела «Абхидхармакоши»² — «Анализ по классам элементов», что буддийские мыслители подразумевали под *дхармами* предельные элементы реальности.

Но о какой именно реальности вели речь буддийские мыслители? Ответ на этот непростой вопрос требовал рассмотрения буддийской философии в контексте родной

¹ Наряду с этими значениями слово *дхарма* имеет и другие: «свойство», «явление», «вещь», т.е. нечто такое, в чем поддерживается какая-либо упорядоченная определенность, а кроме того, религиозный долг соблюдения предписаний члена *варны* (социорелигиозного сословия).

² Ф.И. Щербатской работал с тибетской версией трактата, так как до 1935 г. его санскритский оригинал считался утраченным. В распоряжении ученых имелись также два китайских перевода — Парамартхи (VII в.) и Сюань-цзана (VIII в.), а также неполная уйгурская версия, обнаруженная в 1910 г. А. Стейном во время экспедиции в Центральную Азию.

для нее индийской культуры, где буддизму противостояло ортодоксальное брахманское направление мысли, возводившее свою традицию к священной словесности Вед. И брахманистская и буддийская ветви индийской философии исторически складывались как специфические формы логико-теоретического дискурса о религиозном опыте. Их питала общая для религий Южной Азии идея цикличности, выражавшаяся в представлениях о ритмах космического цикла (*кальпа*) и круговороте рождений (*сансара*) — череде индивидуальных существований, обусловленных законом *кармы* — действия, имеющего трансцендентное следствие (новое рождение).

Но одни и те же понятия интерпретировались в брахманизме и буддизме по-разному в силу различной религиозной аксиоматики. В брахманизме как теистическом направлении мысли господствовали представления о Боге-Ишваре (Владыке вселенной)³ и душе — вечном и неизменном субстанциальном «я» (*атмане*). В качестве индивидуальной души *атман* блуждает в *сансаре* от одного воплощения к другому, отбрасывая прежние свойства (*дхармы*) и приобретая новые в соответствии с качеством *кармы*, т.е. действий, совершавшихся в прошлой жизни.

Институциональное оформление религиозной модели общества в брахманизме утвердило четыре социорелигиозных сословия (*варны*): брахманы (жречество), кшатрии (воинская земельная аристократия), вайшьи (земледельцы, скотоводы, торговцы, ростовщики), шудры («зависимые») — низы общества, не допущенные к религиозному образованию). Члены каждого из сословий, согласно брахманистским представлениям, обладали врожденным свойством принадлежности к нему, именуемым *дхарма*. Религиозная жизнь членов *варны* во всех своих аспектах должна была сводиться к реализации этого врожденного свойства в формах предписанного религиозного долга. Праведно соблюдая варновый долг, человек мог надеяться на благой трансцендентный итог своей деятельности — будущее рождение в более высокой *варне*. Соответственно в текущей жизни переход из одной *варны* в другую исключался.

Однако высший смысл религиозной жизни в брахманизме интерпретировался как обретение *мокши* — освобождения от уз *кармы* и круговорота рождений, где неизбежно присутствует зло смерти. Согласно общей установке брахманистской идеологии, прямой путь к этой цели был доступен лишь мужчинам — членам жреческой *варны*, поскольку их *дхарма* — *брахманья* (брахманская чистота) предрасполагала к вступлению на стезю йоги — религиозной психотехнической практики, приводящей к истинному знанию реальности. Под истинным знанием подразумевалось созерцательное видение собственного «я» как высшего всепронизывающего Атмана, тождественного безличному творящему принципу — Брахману. Трансформированная практикой брахманской йоги психика погружалась в состояние бессознательного сосредоточения — недифференцированного переживания бытия как блаженства.

Проповеди Будды Шакьямуни, отвергавшие абсолютный авторитет Вед, идеи реальности Ишвары, Атмана и Брахмана, базировались на совершенно иной интерпретации понятий *дхарма* и *сансара*. Признавая лишь два источника истинного знания — восприятие и умозаключение, основоположник буддизма убеждал своих последователей, что не существует достаточного основания утверждать, будто бы вселенная циклически разрушается, а затем повторно возникает в силу какой-либо одной причины — желания Ишвары или безличной активности первоматерии. Ни восприятие, ни силлогизм не порождают такого знания, и следовательно, вселенная, т.е. *сансара* как космос, безначальна.

В человеческой природе (составе человека) нет ни *атмана*, ни *дхармы* варновой принадлежности, ибо источники истинного знания этого не подтверждают. Содержа-

³ На роль Ишвары в вишнуистском направлении выдвигалось божество Вишну, в шиваитском — Шива.

ния сознания формируются ежемоментно, опираясь на деятельность органов чувств, способность различения приятного, неприятного и нейтрального, лингвистически оформленные понятия и актуальное переживание индивидуальной идентичности живого существа. *Дхарма* — не более чем предельная качественная единица, характеризующая каждый из этих аспектов в индивидуальном потоке психосоматической жизни.

Религиозная аксиоматика буддизма базировалась на вере в реальность благой и неблагой *кармы*, удерживающей индивидуальные потоки *дхарм* в круговороте рождений. *Мокиша* (освобождение) интерпретировалась как вступление в *нирвану* — состояние полного покоя сосредоточенного сознания, достигаемое путем окончательного исчерпания *кармы*, как неблагой, так и благой. Средством этого выступала буддийская йога, направленная на уничтожение неблагих *дхарм* — аффектов, препятствующих видению собственной психики как безличного потока сознания, и возделывание благих, т.е. свободных от притока аффектов.

О буддийской йоге европейские исследователи первой четверти XX в. знали еще сравнительно немного. В частности, крупнейший представитель франко-бельгийской буддологической школы Л. де ла Валле Пуссен, внесший весьма значительный вклад в разработку проекта по изучению «Абхидхармакоши», тем не менее был склонен отождествлять йогу с практикой архаической магии, а генезис представлений о *нирване* сводил к вере в бессмертие души. В силу этого он воздерживался называть буддийскую мыслительную традицию «философией» и предпочитал иное определение — «ложная теология», т.е. теология, лишенная идеи Бога. Эти свои рассуждения он изложил в монографии «Нирвана», опубликованной в 1925 г. (Poussin L. de la Vallée, 1925).

Ф.И. Щербатской откликнулся на нее работой «Концепция буддийской нирваны» (Stcherbatsky, 1927), в которой показал, что уже на раннем историческом этапе развития буддизма йога являлась высокодифференцированной системой высших психотехнических практик (Островская, Рудой, 2002, с. 5–38). Но, что особенно важно в методологическом отношении, в этой работе Ф.И. Щербатской на репрезентативном источниковом материале продемонстрировал плодотворность изучения истории буддийской мысли в контексте индийской философии. Только при сопоставительном исследовании буддийских и брахманистских трактатов философская проблематика буддизма становится понятной в аспекте постановки и решения тех либо иных вопросов.

Вообще говоря, литература буддийских философских трактатов, созданных в русле так называемой северной традиции на языке санскрит, начала активно исследоваться именно благодаря трудам Ф.И. Щербатского, вышедшим в свет на английском языке, и публикации немецкого перевода «Проблем буддийской философии» О.О. Розенберга в Гейдельберге в 1924 г.

Западноевропейские востоковеды-буддологи XIX — начала XX в. сосредоточивали свое внимание на изучении канонических текстов южной традиции, зафиксированных на языке пали. При этом предпочтение отдавалось первому и второму разделам канона — собранию проповедей (сутр) и Винае (своду религиозно-дисциплинарных наставлений). Третий раздел — Абхидхарма (*пали* Абхидхамма), объединявший в своем составе семь канонических шастр (трактатов), считался более поздним дополнением, характеризующим древнейший этап буддийской схоластики.

Слово *абхидхарма* — «высшая *дхарма*» (или «высшее учение») именно О.О. Розенбергом было впервые интерпретировано как «философия». Дальнейшие исследования пролили свет на генезис Абхидхармы и этапы становления предмета буддийской

философии, который в эксплицитном виде был лаконично сформулирован Васубандху в четвертом разделе «Абхидхармакоши» («Энциклопедии Абхидхармы»). Мыслитель определил суть «высшего учения» как «исчисление *дхарм*» — разработку их теоретических классификаций в целях разъяснения практического пути к вступлению в *нирвану* (Васубандху, 2001, с. 626).

И действительно, историческая стезя становления буддийского философствования пролегла именно в направлении классификации *дхарм* как специфического метода изучения Слова Будды и его осмысления. До периода письменной фиксации санскритской и палийской версий буддийского канона — процесса, начавшегося в I в. до н.э., проповеди и наставления Будды функционировали в течение нескольких столетий в устной форме передачи. С целью систематизации этого грандиозного по объему устного наследия в школах раннего буддизма создавались списки специальных терминов, соответствовавших тому либо иному концептуальному аспекту учения Шакьямуни. Такие списки снабжались числовой индексацией и именовались *матриками*. Например, в сутрах говорилось о 12 источниках сознания (*аятана*), соответственно в матричном виде эта концепция выглядела как «12 *аятан*». Эта *матрица* подразумевала классификацию *дхарм*, направленную на разъяснение процесса восприятия, т.е. того перцептивного опыта, который реализуется в форме конкретных содержаний сознания (ментальных образов внешних объектов).

Первоначально упорядочение буддийского понятийно-терминологического аппарата осуществлялось формально — по принципу числовой последовательности матричных индексов. Об этом свидетельствуют матричные списки, инкорпорированные в запись текстов сутр как своеобразные вводные аннотации. Они показывают, что в период письменной фиксации первой и второй *питаки* (разделов канона — Трипитаки) уже существовала протоабхидхармическая тенденция, развитие которой воплотилось в составлении семи трактатов канонической Абхидхармы.

В традиции школы *сарвастивада* (другое название — *вайбхашика*) канонические трактаты признавались Словом Будды, но не считались его прямым творением. Вайбхашики полагали, что его ученики составляли эти произведения путем реферирования сутр. Ранние трактаты приписывались Шарипутре и Мадгальяне, более поздние — Васумитре и Катьяйнипутре, жившим спустя несколько веков после ухода Будды в *паринирвану*. Но если допустить, что тексты Абхидхарма-питаки были составлены Шарипутрой или кем-либо из его современников, то из этого с необходимостью следовал бы неправомерный вывод, что ранняя Абхидхарма существовала уже в V в. до н.э., поскольку и Шарипутра, и Мадгальяна умерли еще до ухода Учителя в *паринирвану* (предположительно 360 или 380 г. до н.э.). Однако канонический трактат «Сангити-парьяя», авторство которого позднейшая традиция закрепляла за Шарипутрой, представляет собой детальную разработку *матрик* «Сангити-суттанты» — произведения входящего в состав «Диггха-агамы» (*пали* «Диггха-никая») и неизменно связываемого в палийской традиции с авторством Сарипутты (Шарипутры). Поэтому нет ничего удивительного в том, что «Сангити-парьяя», которая была создана значительно позднее на основе «Сангити-суттанты», также оказалась приписанной Шарипутре.

Строго говоря, даже если тексты ранней Абхидхармы действительно восходят к прямым ученикам Будды, Абхидхарма-питака как третий раздел канона приобрела свою окончательную форму только после того, как школа *вайбхашика* оформилась в самостоятельную традицию, т.е. спустя несколько столетий после *паринирваны* Будды.

Складывание Абхидхармы совпало по времени с возникновением и развитием различных школ и направлений в буддизме. Их участие в составлении канонических

трактатов оказалось весьма неравноценным. Крупнейший вклад принадлежал именно *сарвастиваде* (*вайбхашике*), наиболее влиятельной школе северного буддизма. Ее теоретический дискурс оказал сильнейшее влияние на воззрения других школ, включая махаянские. Как видно уже из первого названия школы — *сарвастивада*, ее фундаментальной теоретической посылкой был тезис *сарвам асти* («всё, [т.е. все *дхармы*,] обладает реальным бытием»). На основании этой методологической идеи и развилась в высшей степени рационалистическая и детализированная система представлений о неизменной соотносительности различных типов сознания живых существ с космическими ярусами их существования в трех мирах (чувственном мире, мире форм и мире не-форм). Систематическая полнота умозрения *сарвастивады* послужила одной из причин широкого распространения этой школы как в Индии, так и далеко за ее пределами.

Первоначально центром *сарвастивады* была Матхура, но в период правления императора Ашоки (III в. до н.э.) школа распространила свое влияние на всю Северо-Западную Индию, где ее форпостом стал Кашмир. Начиная с этого времени, кашмирские буддисты стали называться абхидхармиками, а сарвастивадины, утвердившиеся в другом центре — Гандхаре, получили название *пашчагья* («находящееся [от Кашмира] к западу»). Позднее влияние *сарвастивады* охватило Центральную и Северную Азию, Тибет, Китай и Японию. А на юго-востоке, продвигаясь через Бирму и Индокитай, оно достигло Суматры и Явы.

Говоря о канонической Абхидхарме школы *сарвастивада* (*вайбхашика*), следует подчеркнуть, что ни один из трактатов, в сумме составляющих это собрание, не сохранился в санскритском оригинале. Все семь произведений дошли до настоящего времени только в китайских переводах. Различные субтрадиции *сарвастивады* приписывают каждый из трактатов определенному автору. Однако существуют некоторые расхождения между китайской, зафиксированной Сюань-цзаном, санскритской и тибетской версиями в передаче комментатора «Абхидхармакоши» Яшомитры и тибетских авторов Таранатхи и Будона:

— «Сангити-парьяя»: по китайской версии, автор — Шарипутра; по санскритской и тибетской — Махакаушика;

— «Дхарма-скандха»: по китайской версии, автор — Маудгальяна; по санскритской и тибетской — Шарипутра;

— «Праджняпти»: по китайской версии, автор — Катьяна; по санскритской и тибетской — Маудгальяна;

— «Виджняная»: по всем версиям, автор — Дэвашарман;

— «Дхатукая»: по китайской версии, автор — Васумитра; по санскритской и тибетской — Пурна;

— «Пракарана»: по всем версиям, автор — Васумитра;

— «Джнянапрастхана»: по всем версиям, автор — Катьянипутра.

Трактаты канонической Абхидхармы можно классифицировать по трем группам. В первую входят наиболее ранние произведения — «Сангити-парьяя», «Дхарма-скандха» и «Праджняпти». Во вторую — «Виджняная» и «Дхатукая». А «Пракарана» и «Джнянапрастхана» принадлежат к третьей группе, объединяющей поздние произведения.

Важно отметить, что в традиции создание трактатов первой группы приписывалось прямым ученикам Будды — Шарипутре, Маудгальяне, Махакаушике или Катьяне. Все эти персоналии принадлежали к категории *шравака*, т.е. адептов, «слушавших Учение» и достигших *нирваны*. Даже если они и не являлись действительными составителями указанных канонических шастр (трактатов), следует при-

знать, что ранняя Абхидхарма развивалась на основе именно того метода изложения, который практиковался данными шраваками. Они обладали статусом компетентных интерпретаторов матричных списков — «знатоков Абхидхармы» и владели исходной парадигмой буддийского философствования — «исчислением *дхарм*».

«Сангити-парьяя» представляет собой номенклатуру специальных терминов, расположенных в числовой последовательности от 1 до 11 по тому же принципу, что и в «Сангити-суттанте» палийского канона. Но темы, разрабатываемые в этом трактате, гораздо более многочисленны, нежели в указанной сутре. Кроме того, определения терминов тяготеют к строгости — выявлению предметной области значений.

«Дхарма-скандха» содержит разъяснение набора важнейших религиозно-дисциплинарных положений раннего буддизма, изложенных в той последовательности, в которой они зафиксированы в агамах. В этом трактате даны определения: пяти обетов для мирян; четырех составных элементов, конституирующих первую стадию вступления на Путь; четырех типов «совершенной веры». В нем также рассматриваются вопросы, касающиеся регламентации поведения и религиозной практики монахов, принадлежащих к категории «обучающиеся Дхарме»⁴: о «плодах шраманства»⁵, сверхобычном знании, правильном усилии, четырех основах риддхических (сверхобычных) способностей, четырех видах внимания, четырех Благородных истинах, восьмеричном Благородном пути, созерцании и видах безграничного созерцания, факторах Просветления. В «Дхарма-скандхе» интерпретируются также матричные списки — «98 аффективных предрасположенностей», «22 психические способности», «5 групп [причинно-обусловленных дхарм]», «12 источников сознания» и закон взаимозависимого возникновения (санскр. *pratityasamutpada* — 12-членная формула, демонстрирующая причинно-обусловленную связь прошлой, настоящей и будущей жизнью).

В аспекте истинности этот текст опирается на агамы: цитаты из сутр используются в нем как окончательное подтверждение эпистемологической правомерности того или иного определения или разъяснения.

«Праджняпти» посвящен концептуализации учения о *сансаре* — вселенной, включающей чувственный мир, мир форм и мир не-форм; он включает концепцию причинности, объясняющую безначальность *сансары*, и концепцию человеческой деятельности (*кармы*) — фактора, ответственного за космические циклы разрушения и воссоздания вселенной. Однако особенность изложения этих концепций в данном трактате состоит в предельной простоте определений и использовании цитат из сутр для обоснования истинности того или иного положения. Все объяснения «Праджняпти» крайне просты и абсолютно не связаны с материалом двух первых трактатов канонической Абхидхармы.

При обзоре содержания раннеабхидхармических текстов обращает на себя внимание тот факт, что хотя в рамках школ уже наметились тенденции разработки собственных концепций, интерпретирующих отдельные положения религиозной доктрины, тем не менее школьные традиции оставались еще очень тесно связанными друг с другом. Однако уже в Абхидхарме среднего периода философские расхождения, определившие их окончательное разграничение, выступают достаточно отчетливо. Ниже мы кратко рассмотрим основную проблематику трактатов «Виджнянакая» и «Дхатукая», представляющих каноническую Абхидхарму школы *сарвастивада* среднего периода.

⁴ «Обучающиеся Дхарме» — монахи, практикующие буддийскую йогу.

⁵ «Плоды шраманства» (т.е. практики йоги) — этапы духовного прогресса на пути к *нирване*.

В тексте «Виджнянакаи» впервые в истории буддийской философской мысли отчетливо формулируется идея «реального бытия *дхарм* в трех формах времени», т.е. в прошлом, настоящем и будущем. Эта идея была выдвинута в противоположность тезису одного из прямых учеников Будды — Маудгальяны: реальным бытием обладают только те *дхармы*, которые актуализируются в настоящий момент времени, а будущие и прошлые *дхармы* не есть реальность. Этот тезис был первоначально заимствован школой *махасангхика*, а впоследствии и *саутрантикой*.

Ранние теоретики *сарвастивады*, напротив, полагали, что не только настоящие, но и прошлые и будущие *дхармы* также обладают реальным бытием. «Виджнянакая» как абхидхармический текст среднего периода как раз и развертывает данную концепцию. Однако идея непрерывной во времени последовательности возникновения *дхарм* еще не обретает явного выражения в данном трактате. Она будет подробно эксплицирована только в «Джняна-прастхане», фундаментальном тексте Абхидхармы позднего периода.

Поскольку реальное бытие *дхарм* в трех формах времени, как и общеподдрийское учение о несуществовании субстанциональной души, представляет смысловое ядро философии *сарвастивады*, следует квалифицировать трактат «Виджнянакая», в котором впервые делается особый теоретический акцент на обе эти концепции, как теоретический фундамент воззрений данной школы.

Однако их обоснование нуждалось в более строгой и детальной философской разработке, осуществленной позднее, в группе трактатов, завершающих каноническую Абхидхарму.

«Виджнянакая» вводит также теорию четырех условий, имеющую большое значение для истории развития буддийской концепции причинности — «все возникает в силу причин и условий».

«Дхатукая», другой абхидхармический трактат среднего периода, посвящен в отличие от «Виджнянакаи» не сознанию как таковому, а «явлениям сознания» (санскр. *чайтасика*).

К абхидхармическим текстам позднего периода принадлежат «Пракарана» и «Джняна-прастхана». Хотя, согласно китайской традиции, зафиксированной Сюаньцзаном, авторство обоих этих произведений приписывается Васумитре, на деле между «Пракараной» и «Джняна-прастханой» пролегает значительный промежуток развития и усложнения методики теоретической интерпретации проблем, впервые введенных в буддийский философский дискурс в трактате «Дхатукая».

Так, именно в «Пракаране» впервые была изложена классификация *дхарм* по пяти категориям, выделенным на основании дихотомии «материя–сознание»: материальные *дхармы* (*рупа*); *дхарма* сознания (*читта*); *дхармы* — явления сознания (*чайтасика*); *дхармы*, не связанные с сознанием, но и не материальные (*читта-випраюкта*); причинно-необусловленные (абсолютные) *дхармы*. В определенном смысле она послужила источником всех последующих рационалистических построений, характеризующих постканоническую (классическую) Абхидхарму в целом.

До создания «Пракараны» существовали только три классификации *дхарм*: по 5 группам (*скандха*), 12 источникам сознания (*аятана*) и 18 классам элементов (*дхату*), причем первая из них не включала абсолютные *дхармы*. Данные классификации, получившие распространение еще в период до письменной фиксации канона, имели целью опровержение брахманистского учения о реальности вечного и неизменного субстанционального «я» (*атмана*).

Однако в период складывания буддийской антропологической концепции, разъясняющей принцип неизменной соотнесенности различных типов сознания (человека,

бога-небожителя, животного, голодного духа, адского существа) с космическими ярусами их существования, прежние классификации требовали дополнения, поскольку они интерпретировали только человеческий тип сознания и тем самым не удовлетворяли философской задаче конструирования целостной картины мира.

Пятичленная категориальная классификация *дхарм*, представленная в «Пракаране», как раз и имела целью восполнение этого пробела. В данном трактате снова актуализируются *матрики* «Сангити-парьяи» и дается стройное и последовательное их описание. Особенно подробно разъясняется вопрос соблюдения нравственных предписаний членов общины и 12-членная формула взаимозависимого возникновения, раскрывающая метафизическую связь прошлой, настоящей и будущей жизни. Один из разделов трактата посвящен характеристике аффектов (*клеша*) и аффективных предрасположенностей (*анушая*). Таких аффективных явлений сознания насчитывается 98 — столько же, сколько и в классической *сарвастиваде* (*вайбхашике*) постканонического периода. Трактат был призван показать, что сознательное нарушение нравственных предписаний, мотивированное аффектами, имеет своим кармическим следствием ту либо иную дурную форму будущей жизни, поскольку тип сознания у грешника меняется. После кончины физического тела грешника нематериальные причинно-обусловленные *дхармы* направляются в тот ярус мироздания, где состоится исчерпание нажитой *кармы*, — в какой-либо из адов, в хтонический ярус обитания голодных духов, в экологические ниши животной жизни.

Благая же *карма* будет реализована либо в ярусах существования небожителей, либо на земле, среди людей. Человеческая форма существования признается лучшей, поскольку лишь человек способен полностью уничтожить аффекты, следуя учению Будды, и победить *сансару* — никогда более не родиться в мире, где неизбежно страдание.

Резюмируя, можно сказать, что «Пракарана» дает целостное объяснение концепций и теорий Абхидхармы раннего и среднего периодов и развивает их дальше до той формы, в какой они оказались зафиксированными в наиболее репрезентативном постканоническом трактате — «Энциклопедии Абхидхармы» Васубандху.

Последний трактат канонической Абхидхармы позднего периода, «Джняна-прастхана», развертывающий объемную интерпретацию религиозной доктрины, именуется в традиции *шарира-шаstra* (букв. «трактат, представляющий тело [Учения]»), а шесть остальных абхидхармических текстов — *пада-шаstra* (букв. «трактаты, представляющие ноги [Учения]»). Создание «Джняна-прастханы» приписывается Катьянипутре, который согласно преданию жил в третьем столетии после *паринирваны* Будды.

Трактат «Джняна-прастхана» («Изложение [истинного] знания») получил широкую известность благодаря монументальному комментарию «Абхидхарма-махавибхаша-шаstra», или «Махавибхаша», составленному просветленными мыслителями Кашмира в период расцвета Кушанского государства при императоре Канишке. Трактат состоит из восьми глав. Каждая из них представляет подробное изложение теорий, связанных с основными понятиями буддийского учения: *локоттараварга* («трансцендентное знание»), *самйоджана* («оковы», т.е. аффективные явления сознания), *джняна* («истинное знание»), *махабхута* («фундаментальные свойства материи»), *индрия* («психические способности»), *самадхи* («созерцание»), *дришти* («ложные воззрения»). В «Махавибхаше» используется весь понятийно-терминологический аппарат абхидхармической мыслительной традиции. Соответственно, изучение этого трактата предполагало предварительное ознакомление с теорией и методами канонической Абхидхармы.

Этап эволюции Абхидхармы, относящийся к II–IX вв., связан с развитием постканонического философствования — эпистемологии, теории познания и науки логики. Данный этап представлен в письменном наследии комментаторскими сочинениями и философскими компендиумами, оправданно претендующими на полноту и систематичность изложения воззрений различных буддийских школ. Период IV–VII вв. стал временем расцвета буддийской философской мысли, пребывавшей в состоянии бескомпромиссной полемики с ортодоксальными брахманистскими школами. В целом постканонический этап эволюции абхидхармической традиции может рассматриваться в качестве классического, подводящего итог всему предшествующему развитию предмета буддийской философии.

Литература

- Васильков Я.В.* Встреча Востока и Запада в научной деятельности Ф.И. Щербатского // Восток–Запад. Исследования. Переводы. Публикации. Выпуск четвертый. М., 1989.
- Васубандху.* Энциклопедия Абхидхармы, или Абхидхармакоша: Раздел I: Анализ по классам элементов; Раздел II: Учение о факторах доминирования в психике / Изд. подгот. Е.П. Островская и В.И. Рудой. М., 1998.
- Васубандху.* Энциклопедия Абхидхармы, или Абхидхармакоша. Раздел III: Учение о мире; Раздел IV: Учение о карме / Пер. с санскр., коммент. и реконструкция системы Е.П. Островской и В.И. Рудого. М., 2001.
- Васубандху.* Энциклопедия буддийской канонической философии (Абхидхармакоша). Раздел V: Учение об аффектах; Раздел VI: Учение о пути благородной личности / Изд. подгот. Е.П. Островская и В.И. Рудой. СПб., 2006.
- Лосев А.Ф.* В поисках смысла (Беседа с Виктором Ерофеевым) // Вопросы литературы. 1985. № 10. С. 220–221.
- Островская Е.П.* Прологомены к «Абхидхармакоше»: теоретический вклад О.О. Розенберга // Четвертые востоковедные чтения памяти О.О. Розенберга / Ред.-сост. М.И. Воробьева-Десятовская, Е.П. Островская. СПб., 2011. С. 56–69.
- Островская Е.П., Рудой В.И.* Две традиции йоги // Йога: Патанджали, Вьяса, Васубандху / Пер. с санскр., коммент., вступит. ст. Е.П. Островской и В.И. Рудого. СПб., 2002. С. 5–38.
- Островская Е.П., Рудой В.И.* Вступление в нирвану. СПб., 2006.
- Розенберг О.О.* Проблемы буддийской философии. Пг., 1918.
- Рудой В.И., Островская Е.П., Ермакова Т.В.* Классическая буддийская философия. СПб., 1999.
- Poussin L. de la Vallée.* Nirvāna. P., 1925.
- Stcherbatsky Th.* The Central Conception of Buddhism and the Meaning of the Word “Dharma”. L., 1923.
- Stcherbatsky Th.* The Conception of Buddhist Nirvāna. Leningrad, 1927.
- Stcherbatsky Th.* Buddhist Logic. Vol. 1–2. Leningrad, 1930–1932.

Summary

E.P. Ostrovskaya

On the Subject of Buddhist Philosophy

The article is devoted to analysis of the early Buddhist philosophical texts which were known as canonical Abhidharma. The study focuses on particular and specific features of the subject of Buddhist philosophy. The article also touches upon some questions concerning the history of Buddhist studies.

И.С. Гуревич

**Диахронический аспект анализа языка текстов
разных жанров с идентичной сюжетной линией
(XIV–XVI вв.): полученные результаты***

Статью следует рассматривать как подведение итогов изучения обозначенной в заглавии проблемы, исследованию которой были посвящены три публикации; в каждой из них была подвергнута подробному описанию и сравнению языковой структуры пара, состоящая из двух текстов — *тинхуа* и романа (в основе которого лежит данное *тинхуа*). В процессе работы естественным образом выявились большие различия и в языке привлеченных в качестве текстов-источников трех романов («Возвышение в ранг духов», «Троецарствие» и «Сказание об уделах Восточного Чжоу»). В предлагаемой статье делается попытка объяснить причины этих различий.

Ключевые слова: *тинхуа*, простонародные повествования, роман, грамматические параметры, ранний *байхуа*, *вэньянь*, сравнительные характеристики, диахронический аспект.

Актуальность означенного в названии исследования заключается в том, что создание и написание фундаментальной истории китайского языка — истории становления *байхуа*, — в которой исторической грамматике принадлежит весьма существенное место, требует всестороннего подхода к изучению процессов изменений в грамматической структуре языка. Крайне важно при этом обратить внимание на то, какие изменения грамматических параметров зафиксировали памятники с одинаковым сюжетом, отделенные по времени их создания, принадлежащие к разным жанрам. Иными словами, как отличались и отличались ли грамматические средства, которыми пользовались создатели текстов в разное время для передачи одного и того же (или весьма близкого) сюжета. В качестве таких памятников с идентичными сюжетами в предлагаемом исследовании выступают *тинхуа* и роман¹.

Цель работы состояла в том, чтобы проследить процессы изменения грамматических структур в диахроническом аспекте на материале текстов разных жанров с одинаковым сюжетом, но принадлежащих (в двух случаях из трех) к разным эпохам: речь идет о *тинхуа* периода Сун–Юань (960–1368)² и возникших позднее, эпохи Мин (1368–1644), на их основе романов в жанре *яньи* 演義 (в одном случае подвергнутое редактированию в эпоху Цин, 1644–1911).

Насколько я могу судить, подобные исследования в области исторической грамматики до сих пор не предпринимались ни в отечественной, ни в зарубежной синологии.

* Статья выполнялась при финансовой поддержке РФФИ (грант № 12-04-00007).

¹ В дальнейшем предполагается привлечь к сопоставлению в качестве третьего компонента тексты юаньской драмы.

² Языку *тинхуа* посвящена книга (Гуревич, 2008). В книге детально и скрупулезно проанализирован и описан язык текстов *тинхуа*.

Единственная работа, которую с натяжкой можно назвать как имеющую, но весьма опосредованное, отношение к заявленной проблеме, — это книга гонконгского профессора Лю Цунь-жэня «Буддийское и даосское влияние на китайский роман. Авторство [романа] „Возвышение в ранг духов“».³

Одним из важнейших факторов, обеспечивающих успешное выполнение любого исследования, является точный выбор текстов-источников. Для нашего случая оптимальность выбора определялась тем, что, приняв за исходные данные тексты *пинхуа*, получаем четкое соответствие для каждого из привлеченных для работы текстов этого жанра точно соответствующее ему историческое повествование в жанре *яньи* 演義, т.е. романа-эпопеи.

Сравнение языка *пинхуа* и романа потребовало проведения скрупулезного анализа текстов-источников: отдельно сопоставлялись пассажи повествовательные, с одной стороны, и диалогические — с другой, при этом вычленились элементы разговорного языка (*байхуа*) и литературного (*вэньяня*), чтобы затем можно было определить соотношение между ними в каждой из групп текстов.

Для иллюстрации того, как выглядят объекты сравнения, ниже в качестве примера привожу сопоставляемые пассажи из «*Пинхуа* о походе У-вана на Чжоу» (с. 3) и романа «Возвышение в ранг духов» (с. 3–7)⁴; разница сопоставляемых объемов очевидна.

紂王忽有一日，去後，有正宮皇后來迎王駕入後宮；禮畢，治酒待宴。有衆宮監粧完備，來迎；姜皇后傳令：來日去玉女觀行香。各令香湯沐浴了，安排王輦。來諗天子去與否。紂辛聞之，問皇后何往。答曰：「臣妾來日詣玉女觀行香去，此玉女是古貞潔淨辨鍊行之人，今為神女，他受香煙淨水之供。臣妾每遇月旦有望日行香祈祝」。紂王曰：「寡人何不也去玉女觀？」

Ниже следует весьма пространный по количеству знаков (!), но тем не менее конгруэнтный пассажи из *пинхуа* отрывок из романа⁵:

³ Liu Ts'un-yan, 1962. Книга была любезно предоставлена мне Б.Л. Рифтиным.

⁴ Ссылки на издания см. ниже.

⁵ Примерно такое же соотношение объемов сопоставляемых пассажей характерно и для двух других пар сравниваемых объектов.

紂王乃帝乙之三子也。帝乙生三子：長曰微子啟；次曰微子衍；三曰壽王。因帝乙游于御園，領衆文武玩賞牡丹，因飛雲閣塌了一梁，壽王托梁換柱，力大無比；因首相商容、上大夫梅伯、趙啓等上本立東宮，乃立季子壽王爲太子。後帝乙在位三十年而崩，托孤與太師聞仲，隨立壽王爲天子，名曰紂王，都朝歌。文有太師聞仲，武有鎮國武成王黃飛虎；文足以安邦，武足以定國。中宮元配皇后姜氏，西宮妃黃氏，馨慶宮妃楊氏；三宮后妃，皆德性真靜，柔和賢淑。紂王坐享太平，萬民樂業，風調雨順，國泰民安；四夷拱手，八方賓服，八百鎮諸侯盡朝于商——有四路大諸侯率領八百小諸侯，東伯侯姜桓楚，居于東魯，南伯侯鄂崇禹，西伯侯姬昌，北伯侯崇侯虎；每一鎮諸侯領二百鎮小諸侯，共八百鎮諸侯屬商。

紂王七年，春二月，忽報到朝歌，反了北海七十二路侯袁福通等。太師聞仲奉勅征北。不題。一日，紂王早朝登殿，設聚文武。但見：

瑞靄紛紜，金鑾殿上坐君王；祥光繚繞，白玉階前列文武。沉檀八百噴金爐，則見那珠簾

第一回 紂王女媧宮進香

四

高捲；蘭麝氤氳籠寶扇，且看他雉尾低回。

天子問當駕官：『有奏章出班，無事朝散。』言未畢，只見右班中一人出班，俯伏金階，高擎牙笏，山呼稱臣：『臣商容待罪宰相，執掌朝綱，有事不敢不奏。明日乃三月十五日，女媧娘娘聖誕之辰，請陛下駕臨女媧宮降香。』王曰：『女媧有何功德，朕輕萬乘而往降香？』商容奏曰：『女媧娘娘乃上古神女，生有聖德。那時共工氏頭觸不周山，天傾西北，地陷東南；女媧乃採五色石，煉之以補青天，故有功於百姓。黎庶立禋祀以報之。今朝歌祀此福神，則四時康泰，國祚綿長，風調雨順，災害潛消。此福國庇民之正神，陛下當往行香。』王曰：『准卿奏章。』紂王還宮。旨意傳出：次日天子乘輦，隨帶兩班文武，往女媧宮進香。——此一回紂王不來還好，只因進香，惹得四海荒荒，生民失業。正所謂：漫江撒下鈎和線，從此釣出是非來。怎見得，有詩爲證：

天子鸞輿出鳳城，旌旄瑞色映簪纓。龍光劍吐風雲色；赤羽幢搖日月精。

堤柳曉分僊掌露；溪花光耀翠裘清。欲知巡幸瞻天表，萬國衣冠拜聖明。

駕出朝歌南門，家家焚香設火，戶戶結綵鋪氈。三千鐵騎，八百御林，武成王黃飛虎保駕，滿朝文武隨行，前至女媧宮。天子離輦，上大殿，香焚爐中；文武隨班拜賀畢。紂王觀看殿中華麗。怎見得：

殿前華麗，五彩金粧。金童對對執幡幢；玉女雙雙捧如意。玉鈎斜掛，半輪新月懸空；寶帳婆娑，萬對彩鸞朝斗。碧落牀邊，俱是舞鶴翔鸞；沉香寶座，造就走龍飛鳳。飄飄奇彩

異尋常，金爐瑞靄；裊裊禎祥騰紫霧，銀燭輝煌。君王正看行宮景，一陣狂風透膽寒。

紂王正看此宮殿宇齊整，樓閣豐隆，忽一陣狂風，捲起幔帳，現出女媧聖像，容貌端麗，瑞彩翩跹，國色天姿，婉然如生；真是蕊宮仙子臨凡，月殿嫦娥下世。古語云：『國之將興，必有禎祥；國之將亡，必有妖孽。』紂王一見，神魂飄蕩，陡起淫心。自思：朕貴為天子，富有四海，縱有六院三宮，並無有此豔色。王曰：『取文房四寶。』侍駕官忙取將來，獻與紂王。天子深潤紫毫，在行宮粉壁之上作詩一首：

『鳳鸞寶帳景非常，盡是泥金巧樣粧。曲曲遠山飛翠色；翩翩舞袖映霞裳。

梨花帶雨爭嬌豔；芍藥籠烟騁媚粧。但得妖嬈能舉動，取回長樂侍君王。』

天子作畢，只見首相商容啓奏曰：『女媧乃上古之正神，朝歌之福主。老臣請駕拈香，祈求福德，使萬民樂業，雨順風調，兵火寧息。今陛下作詩褻瀆聖明，毫無虔敬之誠，是獲罪于神聖，非天子巡幸祈請之禮。愿主公以水洗之。恐天下百姓觀見，傳言聖上無有德政耳。』王曰：『朕看女媧之容有絕世之姿，因作詩以讚美之，豈有他意？卿毋多言。况孤乃萬乘之尊，留與萬姓觀之，可見娘娘美貌絕世，亦見孤之遺筆耳。』言罷回朝。文武百官默默點首，莫敢誰何，俱鉗口而回。有詩爲證：

鳳輦龍車出帝京，拈香釐祝女中英。只知祈福黎民樂，孰料吟詩萬姓驚。

目下狐狸爲太后；眼前豺虎盡簪纓。上天垂象皆如此，徒令英雄歎不平。

天子駕回，陞龍德殿。百官朝賀而散。時逢望辰，三宮妃后朝君：中宮姜后，西宮黃妃，馨慶宮楊妃，朝畢而退。按下不表。

且言女媧娘娘降誕，三月十五日往火雲宮朝賀伏羲、炎帝、軒轅三聖而回，下得青鸞，坐于寶殿。玉女金童朝禮畢，娘娘猛抬頭，看見粉壁上詩句，大怒罵曰：『殷受無道昏君，不想修身立德以保天下，今反不畏上天，吟詩褻我，甚是可惡！我想成湯伐桀而王天下，享國六百餘年，氣數已盡；若不與他個報應，不見我的靈感。』即喚碧霞童子駕青鸞往朝歌一回。不題。

却說二位殿下殷郊、殷洪來參謁父王——那殷郊後來是『封神榜』上『值年太歲』；殷洪是『五穀神』：皆有名神將。正行禮間，頂上兩道紅光冲天。娘娘正行時，被此氣擋住雲路；因望下一看，知紂王尚有二十八年氣運，不可造次，暫回行宮，心中不悅。喚彩雲童兒把後宮中金葫蘆取來，放在丹墀之下；揭去蘆蓋，用手一指。葫蘆中有一道白光，其大如線，高四五丈有餘。白光之上，懸出一首幡來，光分五彩，瑞映千條，名曰『招妖幡』。不一時，悲風颯颯，慘霧迷漫，陰雲四合，風過數陣，天下羣妖俱到行宮聽候法旨。娘娘分付彩雲：『着各處妖魔且退；只留軒轅墳中三妖伺候。』三妖進宮參謁，口稱：『娘娘聖壽無疆！』這三妖一個是千年狐狸精，一個是九頭雉鷄精，一個是玉石琵琶精，俯伏丹墀。娘娘曰：『三妖聽吾密旨：成湯望氣黯然，當失天下；鳳鳴岐山，西周已生聖主。天意已定，氣數使然。你三妖可隱其妖形，托身宮院，惑亂君心；俟武王伐紂，以助成功，不可殘害衆生。事成之後，使你等亦成正果。』娘娘分付已畢，三妖叩頭謝

恩，化清風而去。正是：狐狸聽旨施妖術，斷送成湯六百年。有詩爲證，詩曰：

三月中旬駕進香，吟詩一首起飛殃。只知把筆施才學，不曉今番社稷亡。

按下女媧娘娘分付三妖，不題。

且言紂王只因進香之後，看見女媧美貌，朝暮思想，寒暑盡忘，寢食俱廢，每見六院三宮，真如塵飯土羹，不堪諦視；終朝將此事不放心懷，鬱鬱不樂。一日駕臨顯慶殿，時有常隨在側。紂王忽然猛省，着奉御宣中諫大夫費仲。——乃紂王之倖臣；近因聞太師仲，奉勅平北海，大兵遠征，戍外立功，因此上就寵費仲、尤渾二人。此二人朝朝蠱惑聖聰，讒言獻媚，紂王無有不從。大抵天下將危，佞臣當道。——不一時，費仲朝見。王曰：『朕因女媧宮進香，偶見其顏豔麗，絕世無雙，三宮六院，無當朕意，將如之何？卿有何策，以慰朕懷？』費仲奏曰：『陛下乃萬乘之尊，富有四海，德配堯、舜，天下之所有，皆陛下之所有，何思不得，這有何難。陛下明日傳一旨，頒行四路諸侯：每一鎮選美女百名以充王庭。何憂天下絕色不入王選乎。』紂王大悅，『卿所奏甚合朕意。明日早朝發旨。卿且暫回。』隨即命駕還宮。畢竟不知此後何如，且聽下回分解。

Отработанная на протяжении десятилетий методика, с помощью которой автором выполнены исследования по исторической грамматике разных периодов, была применена и при подготовке данного исследования. Суть методики: 1) описание грамматической структуры любого текста или любого периода в истории языка выполняется с учетом основных параметров, определяющих грамматическую структуру того или иного текста либо того или иного периода в истории языка; 2) характеристика любого явления языка предполагает обязательное сопоставление его как в диахроническом плане (отсылка к предшествующему и последующему состоянию языка, с особым вниманием к тем грамматическим чертам, которые сохраняются в современном языке), так и в синхроническом (сопоставление с одноименными явлениями в текстах иной жанровой принадлежности, созданными в одно и то же время). **К исследованию языка текстов разных жанров с идентичной сюжетной линией метод сравнительно-исторического анализа (в той его части, которая касается исследования диахронических процессов в истории языка) применяется впервые.**

Исследованию были подвергнуты следующие пары текстов:

1. «*Пинхуа* о походе У-вана на Чжоу» (武王伐紂平話)⁶ и роман «Возвышение в ранг духов» (封神演義)⁷, в основе которого лежит названное *пинхуа*.
2. «*Пинхуа* по истории Трех царств» (三國志平話), содержание которого было весьма существенно расширено и развито в романе «Троецарствие» (三國演義).
3. «*Пинхуа* о вёснах и осенях семи царств» (七國春秋平話), текст которого послужил основой для создания романа «Сказание об уделах Восточного Чжоу» (東周列國志).

Все три текста *пинхуа* (наряду с двумя другими, вместе составившими «Пять полностью иллюстрированных *пинхуа*», или 全相平話五種), отобранные для сопоставления, являют собой редкий случай точно датированного издания памятника простонародной литературы. Каждый из текстов представлял собой отдельную книжку (сброшюрованную «бабочкой»), верхнюю треть страниц которой занимают иллюстрации⁸, отражающие основные моменты повествования; текст же располагался в нижней части и занимал две трети страницы. На титульном листе каждого из текстов указаны время и место его издания: эпоха Юань 元, годы под девизом Чжи-чжи 至治, что соответствует 1321–1323 гг., провинция Фуцзянь 福建, книжная лавка господина Юя 虞氏書坊⁹. (В эпоху Сун–Юань именно в Фуцзяни находился центр резки досок для книгопечатания, а также центр изготовления бумаги.) Первоначальное издание текстов было обнаружено в Японии, но это издание с трудом поддавалось прочтению. Впоследствии появилось фотолитографическое переиздание, перепечаткой с исправленного варианта которого и явилось традиционное шанхайское издание 1954–1955 гг., использованное в данной работе.

Характеризуя упомянутое издание текстов *пинхуа*, проф. Чжэн Чжэнь-до отмечал, что, хотя создателем пяти текстов *пинхуа* был не один человек, тем не менее по при-

⁶ Для данного и двух других текстов *пинхуа* в качестве основного и приоритетного источника цитирования использованы стандартные издания (и их перепечатки): УВ, СГ, ЦГ.

Кроме традиционных в процессе текстологической работы были использованы и другие издания: ЮК, 1989; Сборник *пинхуа* периода Сун–Юань, 1990; Жизнеописание Цинь Ши-хуана и еще шесть *пинхуа*. 1995.

⁷ Автор точно не известен: то ли Сюй Чжун-линь 許仲琳, то ли Лу Си-син 陸西星, о чем подробнее ниже.

⁸ В изданиях «Пяти полностью иллюстрированных *пинхуа*», осуществленных в Китае за последние десятилетия, воспроизводятся упомянутые иллюстрации, но в этих изданиях они предшествуют самому тексту, полностью заполняя страницы (см. ЮК).

⁹ Предисловие к УВ. С. 2.

митивной грубоватости стиля все пять текстов словно один (Чжэн Чжэнь-до, 1957, с. 701). Добавлю оценку текстов *пинхуа* в Пояснениях от издателя (УВ, с. 1), сопровождающего использованное в работе шанхайское издание (中國古典出版社 *Zhongguo gudian chubanshe*). Так, он приводит выражение-зачин из текста «*Пинхуа* о походе У-вана на Чжоу», начала второй цзюани (話說冷淡處持過, УВ, с. 31) «И еще рассказывают никому не нужное, [мы же] обратимся к прошлому»¹⁰, отражающую типичную для жанра манеру речи, которая характерна и для создателей других текстов *пинхуа*, хотя имена этих творцов неизвестны. Автор Пояснения считает вполне возможным, что пять *пинхуа* (составляющие издание, о котором идет речь. — И.Г.) служили чем-то вроде либретто, или черновиков, которым пользовались «рассказчики истории»; при этом создателем этих либретто-черновиков совсем не обязательно был один человек. По его мнению, владелец лавки, где резались доски (для последующего книгопечатания), прежде чем их резать, трудился над литературной обработкой с целью унификации (текстов), свидетельством чего служит характер использования иероглифов во всех пяти текстах, совпадающие конструкции фраз, а также одинаковая манера письма. В то же время тот же автор признает, что процесс литературной обработки все же был достаточно примитивным, благодаря чему тексты в значительной степени сохранили первоначальное своеобразие.

Следует согласиться с утверждением, что в процессе литературной обработки все же не было уничтожено изначальное своеобразие текстов, что подтвердилось проделанной мной работой по детальному исследованию и подробному описанию каждого текста *пинхуа* в отдельности.

* * *

Предложив выше характеристику текстов *пинхуа*, переходим теперь ко второму элементу сопоставления, а именно к роману.

Роман «Возвышение в ранг духов» (封神演義)¹¹, иногда именуемый «Список созданных духов» (封神榜)¹², авторство (вернее будет назвать это лицо составителем) которого приписывается одними источниками Сюй Чжун-линю 許仲琳¹³ (ум. в 1566 г.), другими — конфуцианскому ученому, ставшему затем даосским наставником, а в конце жизни — приверженцем тантрического буддизма, Лу Си-сину 陸西星¹⁴ (1520–1601?). И в том и в другом случае речь, скорее всего, должна идти о составителе, а не об авторе. Притом что в основе романа, безусловно, лежит «*Пинхуа* о походе У-вана на Чжоу», повествование тем не менее вобрало в себя материалы и других источников¹⁵. В романе отражена эпоха заката и падения династии Шан 商 и прихода ей на смену династии Чжоу 周, т.е. примерно XII–XI вв. до н.э.

Можно сказать, что «Возвышение в ранг духов» является одним из наиболее известных фантастических повествований китайской литературы, близкой к *просто-*

¹⁰ Такой зачин мною обнаружен только в УВ; в текстах других *пинхуа* зачин ограничивается лишь словами 話說 (ЦБ, где он начинается не цзюань, а просто новый эпизод) «дошло до нас, что...» 且說 (Удай), «а теперь расскажем...» 却說 (ЦХ, ЦГ).

¹¹ См.: Фэн, 1957. Об изданиях романа и возможном авторстве см.: Сунь Кай-ди, 1957, с. 171–177.

¹² См.: электронные ресурсы: [http://baike.baidu.com/view/117297.htm; http://history.cultural-china.com/en/60History8405.html].

¹³ См.: Фэн, 1957, Предисловие, с. 1; там приводится надпись на титуле наиболее раннего ксилографа, которая гласит: «Сюй Чжун-линь по прозвищу Чжун-шань И Сюй составил» (鍾山逸叟許仲琳編輯).

¹⁴ Книга проф. Лю Цунь-жэня посвящена доказательству гипотезы, что автором или составителем романа был Лу Си-син, а не Сюй Чжун-линь (Liu Ts'un-yun, с. V и далее).

¹⁵ Там же, с. VI.

родной эпопее¹⁶. Как отмечает проф. Лю, по стилю и манере письма видно, что автор романа был хорошо знаком с такими жанрами простонародной литературы, как *бянь-вэнь* и *баоцзюань*, и находился под сильнейшим влиянием *хуабэней*, к которым Лю безусловно причисляет «*Пинхуа* о походе У-вана на Чжоу». Автор или составитель романа был образован и по части драмы периодов Юань и Мин, лексикон его значительно обогатился за счет их словарного состава¹⁷. Помимо того что на протяжении всего романа автор постоянно демонстрирует свое владение материалом текстов простонародной литературы, он при этом также является блестящим знатоком классических текстов¹⁸.

Приведенные выше данные о романе существенны для объяснения тех результатов, которые были получены при сопоставлении его языковых характеристик с таковыми «*Пинхуа* о походе У-вана на Чжоу», а именно что язык романа оказался значительно ближе к разговорному языку (*байхуа*) по сравнению с языком *пинхуа* (Гуревич, 2008).

О романе «Троецарствие». Автор — Ло Гуань-чжун 羅貫中, второе имя Ло Бэнь 羅本, также был известен как Ху хань сань жэнь 湖海散人 («Досужий человек озер и морей»)¹⁹, приблизительные годы жизни — 1330–1400²⁰. По последним уточненным данным, дата его рождения ближе к 1315–1318 гг.)²¹. Сведения о его жизни весьма скудны. Кое-что можно почерпнуть из сочинения знаменитого драматурга, жившего в конце Юань — начале Мин, — Цзя Чжун-мина 賈仲明²² (1343–1422), по свидетельству которого Ло Гуань-чжун был малообщительным человеком, родом из Тайюаня. Считается, что Ло Гуань-чжун создал свой роман, который принято называть «исторической эпопеей»²³, на основании летописных записей придворного историка Чэнь Шоу 陳壽²⁴. Сам автор «предлагал воспринимать его труд как популярное переложение официальной истории», поэтому к названию жанра своего сочинения 演義 *yanyì* («разъяснение смысла») прибавлял словосочетание 通俗 *tongsu* («популярный»)²⁵. Ему принадлежит немало сочинений кроме «Троецарствия», среди которых «Повествование о династиях Суй и Тан» (隋唐志傳), «Повествование об истории падения династии Тан и Пяти династиях» (殘唐五代史演傳), «Три Суя усмиряют колдунью» (三遂平妖傳), сохранившаяся до настоящего времени пьеса «Встреча с ветром и облаками выдающегося Чжао Тайцзу(?)» (趙太祖龍虎風雲會) и др. Возвращаясь же к «Троецарствию», заметим, что наиболее раннее из сохранившихся изданий романа — это минский ксилограф годов Цзя-цзин 嘉靖 (1522–1566), вероятным издателем которого был минский литератор Юй Сян-доу 余象斗²⁶.

Как говорится в «Предисловии» (前言) автора Хэ Лэя 何磊 к одному из использованных в настоящей работе изданий «Троецарствия»²⁷ (с. 1–28²⁸, далее: *Предисловие*),

¹⁶ См.: Электронный ресурс: [http://history.cultural-china.com/en/60History8405.html].

¹⁷ См.: Liu Ts'un-yan, 1962, с. 196.

¹⁸ Там же, с. 256.

¹⁹ См.: Электронный ресурс: [http://zh.wikipedia.org/wiki/%E4%B8%89%E5%9C%8B%E6%BC%94%E7%BE%A9].

²⁰ См.: Рифтин, 1970, с. 181.

²¹ См.: Электронный ресурс: [http://history.cultural-china.com/en/50History6323.html].

²² См.: Электронный ресурс [http://baike.baidu.com/view/80461.htm], с. 2.

²³ См.: Рифтин 1970, с. 181.

²⁴ См.: Чэнь Шоу, 1963.

²⁵ См.: Рифтин, 1970.

²⁶ Второе имя Ян Чжи 仰止, прозвище Вэнь Тай 文台; сам он называл себя Сань тай шань жэнь 三台山人 («Человек горы Трех башен»). Он происходил из Цзяннани, что в провинции Фуцзянь, весь его род занимался резанием досок для печатания. Примерно в годы Вань-ли 萬曆 (1573–1620) вместе с десятью другими текстами он издал и «Троецарствие», о чем есть упоминание у Чжэн Чжэнь-до (Чжэн Чжэнь-до, 1957, с. 713). Издание это называлось «Сань го чжи чжуань» 三國志傳.

²⁷ Использовано также издание: Ло, 1954.

²⁸ Большая часть его посвящена анализу идеологии произведения, и для нас не представляет интереса.

наиболее раннее предисловие (序) к роману относится к годам Цзя-инь 甲寅 под девизом правления Хун-чжи династии Мин 明 弘治 (т.е. 1488–1505), или к 1494 г. Надпись на этом издании гласила: «晉平陽侯陳壽史傳，後學羅本貫中編次» («Цзинь-ский *пинъянхоу* Чэнь Шоу историю сообщил, вслед [за ним] ученый Ло Бэнь Гуань-чжун [ее] издал»). Сам же роман («三國志通俗演義»), точнее, доски для его печатания были изготовлены в годы жэнь-у 壬午 под девизом правления Цзя-цзин 嘉靖, т.е. в 1522 г. Текст состоял из 24 *цзюаней*, разделенных на 240 частей.

После периода Хун-чжи (1488–1505) появилось много версий романа, так что даже трудно указать с точностью, сколько всего изданий вышло при Мин. В начале эпохи Цин 清, в начальный период Кан-си (1662–1722) серьезную редактуру текста Ло Гуань-чжуна произвели известные литераторы и драматурги того времени — отец и сын Мао Лунь 毛綸 и Мао Цзун-ган 毛崇崗²⁹. Отец и сын Мао заявили, что за основу, на которой они осуществляют свою редактуру, была взята обнаруженная ими более старая версия³⁰, после чего все прежние издания были преданы забвению. Редактура Мао Луна и Мао Цзун-гана (он был основным исполнителем) в немалой степени коснулась сюжетной линии. Лу Синь по этому поводу обращал внимание на предисловие, составленное отцом и сыном Мао, которое позволяет понять характер и суть этой редакции; сам текст претерпел ряд изменений: были внесены некоторые дополнения, в то же время были произведены и сокращения; была и другая, менее значительная правка, состоящая в перестановке глав, стилистических исправлениях, передвижке авторских комментариев, модификации мелких деталей в стихах³¹.

Касаясь языка романа, следует сказать, что на характер его, бесспорно, повлияло то обстоятельство, отмеченное выше, что в основу текста были положены «летописные записи историка Чэнь Шоу». И хотя сам Ло Гуань-чжун предлагал считать свое произведение популярным переложением официальной истории, зависимость от языка «перелагаемого» ему явно не удалось преодолеть, как бы, возможно, он к этому ни стремился. Именно этим обстоятельством в первую очередь можно объяснить результаты, полученные при сопоставлении языка романа с таковым одноименного *пинхуа*: проведенный анализ показал, что даже при небогатом наборе характеристик *байхуа*, отмеченных в тексте *пинхуа*, в языке романа элементов разговорного языка оказалось еще меньше. Здесь уместно напомнить характеристику, данную языку романа Б.Л. Рифтиным: «Книга Ло Гуань-чжуна написана не на разговорном языке XIV в., а на некоем синтетическом соединении языка литературного, принятого в изящной словесности, с элементами разговорного языка» (Рифтин, 1970, с. 351).

«Сказание об уделах Восточного Чжоу» — исторический роман, первоначально был составлен при династии Мин Юй Шао-юем 餘邵魚, (ок. 1566–?) по прозвищу Вэй Чжай 畏齋, затем в конце Мин был переписан Фэн Мэн-луном 馮夢龍 (1574–1646), а при Цин (1644–1911) еще раз пересмотрен Цай Юань-фаном 蔡元放 (1736–1770). В романе, состоящем из 108 глав, описываются события, происходившие в уделах (царствах) в период «Вёсен и Осеней» (770–476 гг. до н.э.), а также во времена «Воюющих царств» (475–221 гг. до н.э.). Таким образом, роман охватывает события, происходившие на протяжении пятисот лет, — от заката Западного Чжоу (789 г. до н.э.) до объединения царством Цинь шести царств. Последнее событие как раз совпадает с тем, о чем рассказано в «*Пинхуа* о вёснах и осенях семи царств».

²⁹ См.: Электронный ресурс: [<http://baike.baidu.com/view/2097773.htm>]; Предисловие, с. 3.

³⁰ Основой этой версии послужил экземпляр Цзинь Шэн-таня 金聖歎 (1608–1661), который известен тем, что произвел редактирование семидесятиглавой версии «Шуй ху чжуань» («Речные заводи») и «Си янь цзи» («Путешествие на Запад»).

³¹ См.: Lu Xun, 1959, с. 162–163.

В романе использованы материалы из исторических сочинений: «Вёсны и Осени» (春秋), «Планы Сражающихся царств» (戰國策), «Цзо чжуань» (左傳), «Речи царств» (國語), «Записи историка» Сыма Цяня (司馬遷。史記), II–I вв. до н.э.

Из истории текста³². Известно, что в эпоху Юань (1271–1368) существовал текст *хуабэнь*, излагавший истории об уделах, или царствах³³. Во времена же династии Мин, в период между годами правления Цзя-цин 嘉靖 (1522–1566) и Лун-цин 隆慶 (1567–1572) некто Юй Шао-юй 餘邵魚 составил «Сказание об уделах» (列國志傳). В настоящее время сохраняется издание годов Вань-ли 萬曆 (1573–1620). По свидетельству Сунь Кай-ди 孫楷第, отраженному в «Каталоге китайской простонародной прозы» (Сунь Кай-ди, 1982, с. 27–31), в конце минской династии Фэн Мэн-лун 馮夢龍 из Умэня 吳門, по прозвищу Ю Лун 猶龍, из рода Мо Хань 墨憨, основываясь на исторических жизнеописаниях, переработал этот труд, используя некоторые из распространенных в то время народных сказаний, наподобие того, как «Циньский Ай Гун сражается за сокровища в Линьтуне» (秦哀公臨潼鬪寶). Таким образом, благодаря дополнительному материалу повествование расширилось до ста восьми глав, превратившись в «Новое сказание об уделах» (新列國志, сокращенно: 新志). Как указано в упомянутом выше «Каталоге...» Сунь Кай-ди, предисловие (序) к «Новому сказанию об уделах» написал почтенный приверженец Дао Сяоя 小雅, что из города Умэня. По прошествии некоторого времени, примерно в годы под девизом правления Цянь-лун 乾隆 (1736–1795), некто Цай Юань-фан по имени Ао (傲 или 鼻), по прозвищу «господин Ци Ду-мэн» (七都夢夫) или «хозяин Е Юнь» (野雲主人) из Молина 秣陵 предложил как исправленное «Сказание об уделах Восточного Чжоу» (東周列國志); текст в таком варианте имеет хождение уже более двухсот лет под названием *пинбэнь* 評本 («критическое издание»). Произведенная редакция в основном была необходимой и полезной, но не обошлось и без некоторых ошибок.

Что касается издания 東周列國志, использованного в нашей работе, то в основе его — переработанный текст (Синь чжи 新志), черновиком для которого послужили два цинских издания: одно из них было вырезано в «Кабинете-хранилище книг» (書成山房), другое — в «Зале государственной мудрости» (經綸堂).

Название используемого издания «東周列國志» является неким компромиссом: текст с таким названием принадлежит труду Цай Юань-фана, но этот же текст включил в себя и труд Фэн Мэн-луна, который назывался «Синь ле го чжи» 新列國志 («Новое описание разных стран»), поэтому название текста взято от Цай Юань-фана, а в качестве редакторов фигурируют два имени: на первом месте Фэн Мэн-лун, а на втором — Цай Юань-фан.

Столь непростая, быть может даже несколько запутанная, история текста не могла не отразиться на характере языка памятника, который прежде всего весьма неоднороден: с одной стороны, отмечены показатели и конструкции, что были свойственны языку эпохи Лючао (III–VI вв.), когда рядом с показателем перфекта 了, который в отдельных главах текста встречается довольно часто, используется старое 已 (方知妻子已死). (5) 'Только тогда он узнал, что жена его уже умерла', с другой — встречаются в виде неожиданных вкраплений и грамматические элементы раннего *байхуа*. (используется маркер препозиции дополнения 將, но ни разу не отмечен 把, а при этом встретился пример с 拿, употребление которого фиксируется не ранее эпохи Цин (Ван Ли, 2000, с. 268–269); для ближнего указания в отдельных случаях употребляется 這, также в виде случайных примеров можно встретить двусложное воз-

³² Сказание, с. 1–2 («出版說明 *chuban shuoming* Пояснения издателя»).

³³ Под термином *хуабэнь* (話本) имелось в виду рассмотренное выше «Линхуа о вёснах и осенях семи царств».

вратное 自己, отмечены некоторые счетные слова, в том числе и универсальный классификатор 個, окказионально, наряду со старым 之 используется новый оформитель определения 的, отмечены новые послелогои 裏 и 邊, новые наречия 正是, 原來, встречаются повторы: 人人, 每每, 草草, 區區, 遠遠 и др.). Тем не менее, характеризуя язык романа в целом, нужно признать, что в нем используются в основном и главным образом грамматические нормы *вэньяня* с незначительными вкраплениями элементов *байхуа*, причем в разных главах соотношение между *вэньянем* и *байхуа* неодинаковое. Логично предположить — на это указывают факты, — что соотношение между двумя формами языка определялось зависимостью создателя текста и последующих редакторов от тех исторических источников, которые лежали в основе событий, о которых повествовала та или иная глава романа. Показательна в этом отношении 72-я глава романа, (ее содержание связано с событиями из жизни известного героя древности — У Цзы-сюя), в языке которой преобладают характеристики *вэньяня* и крайне редко встречаются грамматические элементы *байхуа*. Это вполне закономерно, ибо сведения об У Цзы-сюе создатели романа могли почерпнуть из целого ряда исторических источников VI–I вв. до н.э., таких как «Комментарий Цзо» (左傳), «Вёсны и осени княжеств У и Юэ» (吳越春秋), «Вёсны и осени господина Люя» (呂氏春秋), «Исторические записи» Сыма Цяня. Влияние языка этих текстов не могло не проявиться в языковой практике создателей романа.

Если же сопоставить языковую структуру романа с таковой «*Пинхуа* о вёснах и осенях семи царств» — текста, язык которого в меньшей степени по сравнению с другими произведениями жанра отражает разговорный язык эпохи, тем более можно утверждать, что для *пинхуа* характерен более разнообразный набор грамматических характеристик *байхуа*, чем для языка романа.

Сравнение языковой структуры трех исследуемых романов позволяет сделать следующее заключение: полное всего нормы раннего *байхуа* отразил роман «Возвышение в ранг духов» (Гуревич, 2009, с. 131–141), в котором очевидно сохранение традиции языка простонародных повествований; значительно беднее характеристиками *байхуа* роман «Троецарствие» (Гуревич, 2010, с. 126–137), и, наконец, редкими, случайными примерами представлены таковые в «Сказании об уделах Восточного Чжоу» (Гуревич, 2011, с. 65–78). Это можно объяснить тем, что два последних текста связаны с историческими источниками и язык их испытывает влияние языка этих источников, которые написаны на древнекитайском. Что же касается лежащих в основе этих романов *пинхуа*, тематика которых также историческая, доля элементов *байхуа* в них все же выше, чем в романах «Троецарствие» и «Сказание», потому что тексты были рассчитаны и обращены к разным аудиториям: романы предназначались образованному, искушенному в изящной словесности читателю, тогда как *пинхуа* были рассчитаны на людей, не отличавшихся ни высокой грамотностью, ни большой начитанностью.

Список сокращений

- Ло, 1985 — 羅貫中。三國演義。上, 下 *Luo Guan-zhong. San guo yanyi. Shang, xia* (Ло Гуань-чжун. Троецарствие. Т. 1–2). Пекин, 1985.
 Ло, 1954 — 羅貫中。三國演義。作家出版社 *Luo Guan-zhong. San guo yanyi* (Ло Гуань-чжун. Троецарствие). Пекин, 1954.
 ППВ — Письменные памятники Востока.
 СГ — 三國志平話 *San guo zhi pinghua* (*Пинхуа* по истории Трех царств). Шанхай, 1955 (Фото-текст).
 Сказание — Сказание об уделах Восточного Чжоу. Т. 1–2. Пекин, 1957.

- Сунь Кай-ди — 孫楷第. 中國通俗小說書目 *Sun Kai-di. Zhongguo tongsu xiaoshuo shumu* (Каталог китайской простонародной прозы). Пекин, 1957.
- Удай — 新編五代史平話 *Xin bian Wudai shi pinghua* (Заново составленное *пинхуа* по истории Пяти династий). Шанхай, 1955.
- Фэн — 東周列國志. 馮夢龍, 蔡元放編. 上, 下冊 *Dong Zhou lie guo zhi. Shang, xi ce*. Ed. by Feng Meng-long, Cai Yuan-fang (Возвышение в ранг духов / Ред. Фэн Мэн-лун, Цао Юань-фан. Т. 1–2). Пекин, 1957.
- ЦБ — 秦併六國平話 *Qin bing liu guo pinghua* (*Пинхуа* о том, как Цинь объединило шесть царств). Шанхай, 1955.
- ЦГ — 七國春秋平話 *Qi guo chunqiu pinghua* (*Пинхуа* о вёснах и осенях семи царств). Шанхай, 1955.
- ЦХ — 前漢書平話 丁錫根點校 *Qian Han shu pinghua Ding Xi-gen dianjiao* (*Пинхуа* по истории Ранней Хань) / Ред. по пунктуации Дин Си-гэнь. Т. 1–2. Шанхай, 1990.
- ЮК — 元刊全相平話五種校註. 鍾兆華 *Yuan kan quan xiang pinghua wuzhong jiaozhu* (Юаньское издание пяти полностью иллюстрированных *пинхуа* с комментариями) / Сост. Чжун Чжао-хуа. Чэнду, 1989.
- Liu Ts'un-yan, 1962 — *Liu Ts'un-yan. Buddhist and Daoist Influences on Chinese Novels. Vol. 1. Authorship of the "FENG SHEN YEN P". Wiesbaden, 1962.*

Список литературы

Источники

- 七國春秋平話 *Qi guo chunqiu pinghua* (*Пинхуа* о вёснах и осенях семи царств). Шанхай, 1955.
- 三國志平話 *San guo zhi pinghua* (*Пинхуа* по истории Трёх царств). Шанхай, 1955. (Фототекст).
- 武王伐紂平話 *Wu ming fa Zhou pinghua* (*Пинхуа* о походе У-вана на Чжоу). Шанхай, 1955.
- 宋元平話集. 丁錫根點校. 上海古籍出版社 *Song Yuan pinghua ji. Ding Xigen dian jiao. Shanghai guji chubanshe*. (Сборник *пинхуа* периода Сун–Юань / Ред. по пунктуации Дин Си-гэнь). Т. 1–2. Шанхай, 1990 (текст представлен горизонтальными строками).
- 元刊全相平話五種校註. 鍾兆華著 *Yuan kan quan xiang pinghua wuzhong jiaozhu*. (Юаньское издание пяти полностью иллюстрированных *пинхуа* с комментариями) / Сост. Чжун Чжао-хуа. Чэнду, 1989 (текст представлен горизонтальными строками).
- 秦始皇傳等六種平話. [宋] 佚名[元]無名氏著 *Qin Shi-huang zhuan deng liuzhong pinghua*. [Song] yi ming [Yuan] wu ming shi zhu (Жизнеописание Цинь Ши-хуана и еще шесть *пинхуа*. Имя [сунского] автора утрачено, имя [юаньского] автора неизвестно). Пекин, 1995 (текст представлен вертикальными строками).
- 東周列國志. 馮夢龍, 蔡元放編. 上, 下冊 *Dong Zhou lie guo zhi. Shang, xi ce*. Ed. by Feng Meng-long, Cai Yuan-fang (Сказание об уделах Восточного Чжоу / Ред. Фэн Мэн-лун, Цао Юань-фан. Т. 1–2). Пекин, 1957.
- 許仲琳. 封神演義. 上, 下 *Xu Zhong-lin. Feng shen yanyi. Shang, xia* (Возвышение в ранг духов. Т. 1–2). Пекин, 1957.
- 羅貫中. 三國演義. 作家出版社 *Luo Guan-zhong. San guo yanyi* (Троецарствие). Пекин, 1954.

Литература

- Гуревич И.С. Историческая грамматика китайского языка. Язык прозы на *байхуа* периода Сун–Юань (*пинхуа*). СПб., 2008.
- Гуревич И.С. «Пинхуа о походе У-вана на Чжоу» и роман «Возвышение в ранг духов» (предварительные мысли) // ППВ, № 1(10) 2009. С. 131–141.
- Гуревич И.С. «Пинхуа по истории Трёх царств» (三國志平話) и роман «Троецарствие» (三國演義): сравнение языковой структуры текстов // ППВ, № 1(12) 2010. С. 126–137.
- Гуревич И.С. «Пинхуа о вёснах и осенях семи царств» (七國春秋平話) и роман Юй Шао-юя (餘邵魚) «Сказание об уделах Восточного Чжоу» (東周列國志平話) // ППВ, № 1(14) 2011. С. 65–78.
- Рифтин Б.Л. Историческая эпопея и фольклорная традиция в Китае. М., 1970.

- Lu Xun*. A Brief History of Chinese Fiction. Пекин, 1959.
 鲁迅撰。中國小說史略 *Lu Xun zhuan. Zhongguo xiaoshuo shilue* (Лу Синь. Очерки по истории китайской прозы). Пекин, 1998. С. 89–90.
- 陳壽。三國志 *Chen Shou. San guo zhi* (Чэнь Шоу. Описание Трех царств). Пекин, 1963.
- Liu Ts'un-yan*. Buddhist and Daoist Influences on Chinese Novels. Vol. 1. Authorship of the “FENG SHEN YEN F”. Wiesbaden, 1962.
- 孫楷第。中國通俗小說書目 *Sun Kai-di. Zhongguo tongsu xiaoshuo shumu* (Сунь Кай-ди. Каталог китайской простонародной прозы). Пекин, 1957.
- 鄭振鐸。插圖本中國文學史 *Zheng Zhen-duo. Chatu ben Zhongguo wenxue shi* (Чжэн Чжэнь-до. Иллюстрированная история китайской литературы). Т. 1–4. Пекин, 1957.

Summary

I.S. Gurevich

Diachronic View in Studies on the Language of the Texts with Identical Plots but Different in Genre and Epoch (14th–16th Centuries): Results Obtained

The paper should be considered a final part summarizing the previous publications on the matter under review (see Written Monuments of the Orient No. 1(10) 2009. P. 131–141; No. 1(12) 2010. P. 126–137; No. 1(14) 2011. P. 65–78) or, in other words, a conclusive step in the investigation into the comparison of the grammatical structure of texts identical in topics but different in genres and epoch (*Pinghua* and Novels). At the same time comparison of the differences in the grammatical characteristics between the novels themselves that were taken as source material (*Investiture of the Gods*, *Three Kingdoms* and *The Legend of the Kingdoms of the Eastern Zhou*) was undertaken whereafter the reasons for the differences (the vernacular tradition on the one hand and the historical basis on the other) were revealed.

И.В. Богданов

Ливанская древесина *hntj-š* в египетских источниках эпохи Древнего царства

Обзор свидетельств о топониме *hntj-š* «Ливан» и термине *hntj-š* «ливанское дерево» в староегипетских текстах: 1. Надпись в гробнице *dʿw* в Дейр эль-Гебрави; 2. Надпись на стеле *p3j* из Нага эд-Дейр; 3. Список культовых предметов из архива заупокойного храма царя Неферефра (сер. V — VI династия); 4–5. Надписи *jnj*; 6. Палермский фрагмент летописи времен царствования Шепсескафа.

Ключевые слова: Египет, Древнее царство, Левант, международные отношения, лексикография.

Египетские источники (Wb. III. S. 310,12) Среднего (HL5. S. 1913; Fettel, 2010. S. 41), Нового¹, Позднего царств², а также Птолемея и Римской эпох (Wilson, 1997. P. 740; Fettel, 2010. S. 49–50) сохранили множество упоминаний о стране *hntj-š*, которая была богата ресурсами, прежде всего деревом-*š*³. Несмотря на сомнения отдельных исследователей (Vandersleyen, 1995. P. 27, со ссылками в основном на работы А. Нибби), в настоящее время страна *hntj-š* отождествляется с Ливаном или частью его территории, где растут деревья с прямыми стволами, «мачтовый лес», из которых можно было изготовить крепкие ворота, корабли, мачты для штандартов и многое другое. Этот перевод топонима *hntj-š* давно утвердился в науке и вошел в словарь⁴, а само дерево-*š* отождествляется чаще всего с хвойными деревьями: кедром, пинией, кипарисом (или сосной вообще)⁵, а также известно в модификации *šw n nʿr* «мачтовые сосны (?)»⁶.

¹ Fettel, 2010. S. 46; выборочные данные времен XVIII–XX династий здесь и далее преимущественно из царских текстов: Тутмос III: Urk. IV. S. 169,17; Urk. IV. S. 535,2,13; 777,12. Аменхотеп III: Urk. IV. S. 1795,11; 1730,9; 1732,5. Хоремхеб: Urk. IV. S. 2134,3,12. Сети I: KRI I. P. 47,10; 193,14–194, 4. Рамсес II: KRI II. P. 607,12; 610,11. Рамсес III: KRI V. P. 298,12; 299,16; P. Harris I (3 раза): (7.5) *šw šjw hntj-š n bj3jt* «большие чудесные ливанские деревья»; (30.5) *š n nʿr n tp hntj-š*; (48.11) *šw šjw m3ʿ m tp hntj-š* «настоящие большие деревья с вершин Ливана» (Erichsen, 1933. P. 35, 54; Grandet, 1994. T. 1. Pl. 7, 30, 48); слово *tp* иногда переводят как «лучшие места». Херихор: The Temple of Khonsu I. Pls. 21 (в колонке рядом с № 33), 52; The Temple of Khonsu II. Pl. 143C.

² Тахарка: Copenhagen AEIN 1713 (Jansen-Winkel, 2009. S. 142); XXX династия: Vercoutter, 1950. P. 88–89.

³ О ресурсах страны *hntj-š* в эпоху Среднего царства: Marcus, 2007. S. 150–154.

⁴ Gauthier, 1925–1931. T. IV. P. 181; Wb. III. S. 310,12–13; FCD. P. 194; Meeks, 1982. P. 221; Gundlach R. Libanon // LÄ III. Kol. 1013–1014; HL1. S. 609; HL5. S. 1913; CDD: H3. P. 121; Sethe, 1906. S. 356–363; Franke, 1994. S. 178, 190; Eichler, 1998. S. 221–222; Grallert, 2001. S. 711 (Index); Espinel, 2002. P. 114; Andrássy, 2001. S. 5; Wastlhuber, 2011. S. 75, 77, 78, 119; Bardinnet, 2008. passim; Fettel, 2010. S. 41, 46; и др.

⁵ Wb. I. S. 228,1–6; HL1. S. 159; Meeks, 1980. P. 73; Meeks, 1981. P. 79; Meeks, 1982. P. 55; Charpentier, 1981. P. 268; Baum, 1988. P. 303–4; Germer, 1985. S. 7–8; Grandet, 1994. T. 2. P. 37–38, n. 146; Bardinnet, 2008. P. 56; Sowada, 2009. P. 194–196, 199; и др.

⁶ HL1. S. 395; Lesko, 2002. I. P. 228; Jones, 1988. P. 170(81), ср. Charpentier, 1981. P. 374 sq.; Grandet, 1974. T. 2. P. 134, n. 527 (переводит как «стволы пинии», т.е., вероятно, считая *š* в таком сочетании более общим обозначением хвойных); Bardinnet, 2008. P. 299.

Значительную проблему в источниковедении представляет фиксация топонима *hntj-š* «Ливан» в текстах III тыс. до н.э.

На данный момент специалисты отметили два свидетельства употребления в ранних источниках сочетания *hntj-š* в значении «ливанский кедр/сосна». Их контексты сходны.

1. *Надпись в гробнице ɔʿw в Дейр эль-Гебрави* (Davies, 1902. Vol. 2. Pl. 13 = Urk. I. S. 146,10. Пепи II):

jw rdj.n hm.f jnt hntj-š kṛsw «его величество приказал принести сосновый гроб».

2. *Надпись на стеле p3j из Нага эд-Дейр*⁷:

jw rdj.n n.j nswt hntj-š kṛsw «его величество дал мне сосновый гроб».

Первое свидетельство было замечено еще К. Зете⁸, а впоследствии на оба случая указал П. Каплони (Kaplony, 1966, 128, Anm. 76bis). В настоящее время сочетание *hntj-š* в этих текстах переводят либо как титул служащего-*hntj-š*⁹, либо как «ливанское дерево»¹⁰.

При переводе сочетания *hntj-š* в обоих текстах как титула существуют очевидные сложности грамматического порядка. Фразу из гробницы ɔʿw можно понять только как инфинитивную конструкцию¹¹ после *rdj.n nswt*, но тогда *hntj-š* — если это титул — должен стоять после слова *kṛsw* и, в идеальном варианте, вводиться частицей *jn*. Во втором случае, на стеле *p3j*, ситуация еще сложнее: сторонники титула здесь видят титул *hntj-š nswt* «царский *hntj-š*», но такого титула никогда не существовало. Если же не прибегать к натяжкам, то *hntj-š* можно понять только как материал, из которого изготавливают особо ценные саркофаги. В иных случаях материал не уточняется.

Теперь в поддержку чтения в этих текстах сочетания *hntj-š* как «ливанское дерево», под которым подразумевается, вероятно, кедр, сосна или пиния, следует добавить новое свидетельство.

3. *Список культовых предметов из архива заупокойного храма царя Неферефра* (сер. V — VI династия) (Abusir X. Pl. 27a–28b, P. 243–244).

Длинный перечень включает сосуды, приборы, утварь и т.п. В самом конце упомянут *hntj-š hn*: ʿ3 1 *nds(w)* 3 «сосновый ящик: большой — 1, маленьких — 3», после чего подводится «общая сумма» (*dmḏ-zm3*) — 26 единиц, затем еще раз упомянут «сосновый ящик — 1» *hntj-š hn 1* — исходя из подсчета, тот самый, который уже фигурирует в списке. Три маленьких ящика служили для расфасовки отдельных предметов.

Как справедливо полагают издатели, в «ящик», стоящий в итоговой, четвертой позиции ведомости, были сложены все перечисленные предметы (Abusir X. P. 244 и п. 99), однако сочетание *hntj-š hn* означает не «ящик арендатора» («land tenant's chest»), а «сосновый ящик». Примеры такого сочетания материала и предмета можно легко отыскать и в других документах архива: *ht hn* «деревянный ящик» (Abusir X. Pl. 14b), *ht wj3 2*; *wʿn hn 4*; *šndt hn 1*: «деревянных кораблей — 2, можжевеловых ящиков — 4, ящик из акации — 1» (Abusir X. Pl. 32B, P. 249).

⁷ California No. 3907 (Lutz, 1927. Pl. 11(21)+22(43); Dunham, 1937. P. 58f. (46), Pl. 15(2)). I Переходный период.

⁸ Sethe, 1906. S. 356–357, Anm. 2: “‘Wald’ (eigentl. Garten)” как обозначение Ливана.

⁹ Helck, 1954. S. 107, Anm. 4; Fischer, 1968. P. 170–171; Roccati, 1982. P. 227; Kanawati, 2002. P. 16; Fettel, 2010. S. 137–138; Brovarski, 1989. P. 154, 854f.; Kloth, 2002. S. 216, Anm. 243 и др.

¹⁰ HL4. S. 959; Andrassy, 2001. S. 4–7. Windus-Staginsky, 2006. S. 170, и др., ср. Strudwick, 2005. P. 365: «His majesty had wood of Lebanon brought (for) the coffin».

¹¹ Edel, 1955–1964. § 696–697. И все-таки даже Э. Доре (Doret, 1986. P. 40, 116) внес эту фразу как пример *sdm.f* в сослагательном наклонении после *rdj*, невзирая на явный инфинитив *jnt* (ср., впрочем: Edel, 1955–1964. § 481, о форме *sdm.f* на -i).

Исследователи топонима *hntj-š* задавались вопросом о взаимосвязи между ним и омонимичными сочетаниями: титулом служащего при дворце и пирамиде — *hntj-š* и термином *hntj-š*, обозначающим «сад». Впрочем, до начала Среднего царства достоверных данных о слове *hntj-š* «сад» нет. Тем не менее, руководствуясь тем, что титул и «сад» — слова однокоренные, многие специалисты полагали, что и слово *hntj-š*, обозначающее «ливанское дерево»/«Ливан», восходит к термину *hntj-š* «царский домен»¹². Сближение проводили, в частности, и на основании надписи *s3b.n.j*¹³:

rdj.t(j) n.j 3ht s3t x+30 m t3-mhw smw m hntj-š mn-nh-nfr-k3-r^c [3] nfr hz(j).t(j) b3k jm(j) «мне дали земли х+30 арур на севере и юге как служащему пирамиды Вечная жизнь Неферкара; велико и прекрасно было (то), что наградили ничтожного раба».

Уже давно, обратив внимание, что в этом контексте интерпретация сочетания *hntj-š* как титула выглядит странно, многие исследователи приняли чтение «земля»-*hntj-š* как обозначение некой плантации (под которой можно подразумевать и сад) в пределах пирамидного комплекса царя Пепи II¹⁴. Место действительно сложное для понимания, тем более легко предположить, что речь идет о земле, причем исходя не только из соответствующего контекста (о пожаловании пашен), но и из сложившихся представлений о *hntjw-š* как персонале, прикрепленном к пирамидному комплексу. Ведь как *s3b.n.j* мог служить при пирамиде в качестве *hntj-š*, а получить за это земли в разных местах Египта? Тем не менее и здесь термин, скорее всего, следует понимать как титул *hntj-š*. Основанием служит сходный текст гробницы *mhw* II, объединенной с гробницей *s3b.n.j*¹⁵:

šd(jw) n.f kṛstt nb(t) m jswt hnw <hftj šddt> n (j)r(j)-p^ct m Mn-nh-Nfr-k3-r^c «ему отчислили погребальный инвентарь из мест резиденции, <как обычно отчисляют>¹⁶ князю во (владении) пирамиды Вечная жизнь Неферкара».

Итак, в сходном контексте о пожалованиях чиновнику вместо должности *hntj-š* «служащий культа пирамиды» стоит вельможный титул *(j)r(j)-p^ct* «князь». Это свидетельствует о том, что провинциальный вельможа (в данном случае — *s3b.n.j*), облагодетельствованный в резиденции, мог вполне считать себя служащим царского культа, центром которого была пирамида, притом что сам титул *hntj-š* он мог не носить вовсе. И действительно, судя по прочим источникам, титул *hntj-š mn-nh-nfr-k3-r^c* в титулатуру *s3b.n.j* не включался. Прием, использованный *s3b.n.j* в надписи, свидетельствует о том, что титул «*hntj-š* пирамиды» при VI династии стал индикатором статуса чиновника, близкого ко двору.

Другая версия, согласно которой и сам титул *hntjw-š* означает «садовники» (от слова *hntj-š* «сад»), противоречит тому, что известно об этой категории служащих

¹² Общие соображения и литература: Posener-Kriéger, 1976. II. P. 577–578, n. 1; Andrassy, 2001. S. 6–13. Ее чтение Руг. 518с: *m hntj š.f* «перед его озером», кстати, неверно; надо читать *m-hntj jnb.f* «из-за его стены» (см. также Allen, 2005. P. 67). Ср. Kaplony, 1966. S. 128, Anm. 76bis; Kaplony, 1977. S. 320: топоним восходит к обозначению домена, от которого происходит и титул *hntj-š*.

¹³ QH 26. Edel, 2008. I. S. 52, 243–244 (Abb. 32–33). Taf. 9. Text 59. Fassade (Nord). Cp. Urk. I. S. 140,10.

¹⁴ Ср.: Kaplony, 1977. S. 320; Doret, 1986. P. 65, n. 681; Edel, 2008. I. S. 52, и др. Иначе: JG VI. S. 16–17; Helck, 1954. S. 108; Posener-Kriéger, 1976. I. P. 11; II. P. 578–579; Goelet, 1982. P. 565; Strudwick, 2005. P. 338; Fettel, 2010. S. 136–137; и др.

¹⁵ QH 26. Edel, 2008. I. S. 53, 57. Taf. 8. (без фото). Text 60. Fassade (Sud) (с восстановлениями Э. Эделя). Cp. Strudwick, 2005. P. 339.

¹⁶ Реконструкция Э. Эделя по параллелям из других текстов.

Древнего царства. В частности, ее высказывал З. Шотт (Schott, 1965. P. 10), а С.И. Ходжаш и О.Д. Берлев¹⁷ приводили в подтверждение сцену из гробницы *d3gj* XI династии, где за работой виноградарей наблюдает *jmj-r3 hntjw-s sbk-r*^c, который, судя по остаткам знаков наверху, мог быть сыном визиря *d3gj* (TT103; Davies, 1913. P. 33, Pl. 31). Но этот титул не может иметь отношения к сцене, так как в своей гробнице чиновник никогда не изображался при исполнении служебных обязанностей, к тому же в собственном саду. Обозначал ли этот титул «садовников» в более поздние эпохи¹⁸, сказать трудно, хотя слово *hntj-s* в значении «сад»¹⁹ известно.

В эпоху Среднего царства к титулу *hntj-s* появляется дополнительный детерминатив — либо знак «клин земли», либо знак «отрезок канала», которые сохраняются в эпоху Нового царства и позже (см., например, Fettel, 2010. S. 41, 46, 49–50). В Новом царстве добавляются новые детерминативы: знаки «вода» Pl. и «дерево», причем последний трижды отмечен в Папирусе Харрис I как раз применительно к «Ливану» в стандартных сообщениях о поставках деревьев. Однако решающих дополнительных аргументов в пользу сближения топонима *hntj-s* «Ливан» со словами «сад» или «озеро» это не дает²⁰, поскольку в ту эпоху все слова с основой *hntj-s* стали дополняться новыми детерминативами.

Равным образом, детерминативы к титулу *hntj-s* в среднеегипетских и более поздних написаниях не дают права для перевода этого титула как «садовник» даже в Среднем царстве. Можно, конечно, предположить, что среднеегипетский титул уже серьезно отличался по содержанию от староегипетского, однако реального повода для разрыва связей между ними нет. В частности, некто *jj ms(j).n znt*, титулованный на одной стеле *jmj-r3 hntjw-s n pth* «начальник служащих культа Птаха»²¹, возможно, тождественен (или был родственником) *jmj-r3 nfw(w) n pth* «начальник матросов Птаха» *jj-sn ms(j).n snt*²². Тогда должность *hntjw-s* Среднего царства, которые в этих титулах сближаются с корабельщиками, оказывается близкой по функциям староегипетской (как известно из эдикта Дахшур и архивных документов из храмов царей Нефериркара и Неферефра, в обязанности *hntjw-s* входили перевозки). Впрочем, до издания иллахунских «Законов *hntjw-s*» судить об их занятиях по скудным и неоднозначным просопографическим данным Среднего царства пока трудно.

П. Каплони подчеркивал близость топонима *hntj-s* к термину *htjw*, обозначающему ливанское нагорье и ливанское дерево начиная с раннединастических времен (Kaplony 1966. S. 128, Anm. 76bis). Слово *htjw* со значением «Ливан, ливанская древесина» давно засвидетельствовано и вошло в словари (Sethe 1976. S. 356–358; Wb. III. S. 349,8; CDME. P. 199; HL5. S. 1955; Hayes, 1949. P. 49, Pl. 4), оно означает,

¹⁷ Hodjash, Berlev, 1982. P. 44, n. h); Берлев, Ходжаш, 2004. С. 65–66, прим. б); ср. Gardiner, 1908. P. 129f.; Fettel, 2010. S. 44, 60, Anm. 623.

¹⁸ HL5. S. 226, 1913; Fettel, 2010. S. 41–49; Al-Ayedi, 2006. P. 106–107 (349–350) (много пропусков, в частности, не учтены Davies, Laming Macadam, 1957. Nos. 211, 475; Lauffray, 1968. P. 343; и др.), и др. Из источников Среднего царства о *hntjw-s* добавить: 1. pBerlin 10160+10162 rto 15,34 (Luft, 1982. S. 148–149, fig. 59–60); 2. Christie, 1970. P. 41(125); 3. PM III. P. 422; Leclant, 1975. P. 207. Tav. 15; Verbovsek, 2004. S. 478–479; 4. CG 20124. The Highlights of the Egyptian Museum, 1983. P. 28 (возможное чтение, если это не часть имени *hntj-htj-htp(.w)*); 5. pBerlin 10001 B vso, содержащий *hprw* (законы) *hntjw-s*, до сих пор не опубликован.

¹⁹ HL5. S. 1913; Baum, 1988. P. 33, 255, n. 129 (Berlin 896c: Ägyptische Inschriften. S. 396, 618): *k3nj n hntj-s* «садовый виноградарь»; Andrassy, 2001. S. 8–11; и др.

²⁰ Ср. Eder, 1995. S. 177–178: переводит *hntj-s* «Baumgarten» со ссылкой на библейскую параллель Ис. 37:24: «роща сада его (Ливана)».

²¹ Leiden L. XI.10/V.91 (Boeser, 1909–1910. P. 8[26], Taf. 22).

²² UC Dublin 1365 (Quirke, 2000. P. 233–239, Pl. 32).

собственно, «терраса» и характеризует особенности ландшафта, в котором произрастали хвойные деревья Ливана.

Можно предположить, что элемент *š* в сочетании *hntj-š* является производным от детерминатива «лестница» к слову *htjw*, напоминающего знак *š* в детализированном варианте — с поперечной штриховкой²³. Реально знак *š* представляет здесь лишь проекцию к знаку «терраса, крыльцо», который обыкновенно служил детерминативом к *htjw* как раннему топониму «Ливан», названиям других стран с террасной геологической структурой ландшафта (Синай, *Pwnt*) и их ресурсов, а также храмовой веранды (Wb. III. S. 348f.; HL4. S. 986; HL5. S. 1955). Если знак *š* в термине *hntj-š* «Ливан/ливанская древесина» есть лишь результат формальной унификации двух совершенно разных знаков, то прямого отношения к водоемам он не имеет.

Впрочем, чтение знака *š* в этом сочетании вполне определено, что может объясняться не столько полной утратой его оригинального значения в ходе эволюции термина, сколько тем, что египетский пруд имел ступенчатую структуру, необходимую для создания эффекта «мензурки» в процессе определения уровня воды, т.е. представлял собой своеобразную «перевернутую террасу» со ступенчатыми берегами и «вершиной»-*j3t*. В частности, на дне полости жертвенника *z3tw* (которое тоже именовалось *š* «озеро») начертано: *j3t n(j)t š* — «дно (середина) озера»²⁴. В сходном значении слово *j3t* употребляется и в том сюжете из Папируса Весткар, где волшебник *d3d3-m-ḥ* накладывает одну половину озера на другую (Westcar 6.11)²⁵:

jr p3 mw jw.f m mh 12 hr j3t.f dr.jn.f mh 24 r-s3 wdb.f «что до воды, то она была 12 локтей глубиной (букв. „на дне“) и достигла 24 локтей, после того как ее перевернули».

Впрочем, слово *j3t* здесь проще понять как вариант слова *j3t* «хребет, спина», а не *j3t* «вершина, холм», однако различия в смыслах двух слов несущественные и связаны с особенностями восприятия египтянами пространства (вершина = центр, и наоборот)²⁶. В этом же ключе можно рассматривать и слово *š* «водоем, пруд», откуда многие исследователи выводят термин *š*-«ареал»²⁷ и с которым связан староегипетский термин *š* «место, площадь работы» (HL4. S. 1279; Brovarski, 2001. P. 97–98; и др.). Добавлю, что даже основное значение «водоем, пруд, озеро»²⁸ не является для слова *š* исконным. Здесь я не буду касаться подробностей проблемы пространственных представлений в эпоху Древнего царства, так как это заняло бы слишком много места. Конечно, ее отдельные аспекты уже получили освещение в литературе, однако цельной картины не представлено до сих пор. В основе староегипетской концепции рабочей территории лежало два понятия: а) «озеро» — ландшафт, на котором предстояло вести работы, и его ориентиры; б) «корабль» — совокупность рабочих сил,

²³ Kaplony 1963. I. S. 299: о слове *htjw* (*š*) «Терре» (Kaplony 1963. III. Taf. 145, Abb. 847B; см. также Руг. 496b).

²⁴ Жертвенник *z3b jmj-r3 zšw* «судьи начальника писцов» *z3tw* с титулами *hk3 hwt, smr-wḥtj, hrj-tp-nswt* (CG 1330; см. Junker, 1952. P. 187–188; Kuentz, 1981. P. 246–247; Fischer, 1991. P. 127–128, n. 6; и др. HL4. S. 26. VI династия. Этому же персонажу принадлежит жертвенник Tajan, 2002. P. 8–9. Lot 70, на котором тоже присутствуют приписки к чашкам: *š n hnkt* «емкость (букв. „озеро“) для пива», *š n kbḥ* «емкость для холодной воды».

²⁵ Erman, 1890. Pl. 6; Blackman, 1988. P. 7. См. также HL5. S. 64.

²⁶ См. также надпись Сенусерта I из Тода, 28 (Barbotin, Clère, 1991. P. 5, fig. 2. Pl. 13), где *j3t* обозначает «дно» запущенного пруда, которое сравнивалось с его берегами.

²⁷ Gardiner 1908. P. 129f.; Helck, 1954. S. 137, Anm. 29; idem, 1975. S. 95 (с примерами из источников Нового царства); Kaplony, 1977. S. 318; Stadelmann, 1981. P. 157; Lehner, 1985. P. 135f., 140; Andrassy, 1994. S. 4f. (в титуле *hntj-š*) и др.; ср. Goelet, 1982. P. 545f., 561f., 654, n. 34; Posener-Krieger, 1976. II. P. 578, n. 5. М. Бо воздержался от интерпретаций элемента *š* в титуле *hntj-š* (Baud, 1996. P. 14).

²⁸ Fettel, 2010. S. 58: о реконструкции этого слова как *šj*, откуда, соответственно, чтение титула *hntj-šj*.

которые задействованы в данном месте. В перспективе со стороны членов «команды корабля» (т.е. солдат, рабочих и моряков) пространство распадалось на части, названия которых соответствовали названиям либо частей корабля, либо берегов озера. В понятии *š* было заключено представление о замкнутом пространстве или же «концентрации» вообще: людей, ресурсов и т.п. Одного корня с ним сущ. *jšt* «имущество» (букв. «добыча»)²⁹ и, возможно, глаг. *jš* «забирать»³⁰. Магический «псевдоним» крокодила, затаившегося под водой, — «хватающий»-*šj*, часто наделялся детерминативом «растения» или «кусочки ила» pl., т.е. крокодил превращался в «жителя водоема» (HL4. S. 1279; Erman, 1919. S. 29–30; Montet, 1925. P. 71–72; Dominicus, 1994. S. 133ff.; Davies, 1913. Pl. 34), букв. «озерного», а словом *šj(w)* обозначали также продукцию из водорослей, ила и прочего сырья, добываемого в водоемах (IAET. P. 125 (500); Hassan, 1936. II. P. 134; Tiano, 1984. P. 258–264; Abusir X. Pl. 64Ab, Pl. 67Ab, P. 287, 291). Разные проекции и стороны *š* как «водоема» служили для обозначения частей военного и рабочего отряда-*t3zt* (букв. «соединение» склонов гор или озера, в узком значении — все 4 стороны водоема в совокупности), задействованного на службе или работах как в нильской долине, так и за ее пределами. Знак «нагорье» становится стандартным детерминативом для слова *š* во всех значениях и в составе титулов, поэтому он не помогает при определении оттенков значения этого слова в разных контекстах.

Староегипетский термин *š n pr-š* тоже обозначал «озеро (при дворце)», в том числе и в титуле *hntj-š pr-š*, иные же мнения пока не находят своего подтверждения³¹. Эпитет бога Себека-Хора *hntj š pr-š*, часто рассматриваемый как титул³², на самом деле не имеет отношения ни к нему, ни к топонимике региона Телль эд-Даба (Habachi, 1954. P. 459f., 468f., Pl. 7B–8; Habachi, 2001. S. 168, Taf. 13, 15B):

sbk-šdtj hr hrj-jb šdt hntj š n pr-š «Себек крокодилопольский — Хор в Файюме³³ во дворцовом озере».

hrt mrjt-r^c nswt-hjtj nb jrt jht sbk-k3-r^c mr(j).tj sbk-šdtj hr hrj-jb šdt m htp sbk m-hntj š n pr-š «Хор (ж.р.) Любимая Солнцем, царь — владыка ритуалов *sbk-k3-r^c*, да будет она любима Себеком крокодилопольским — Хором в Файюме милостью Себека во дворцовом озере».

В этих примерах *hntj š* нельзя рассматривать как титул; это эпитет, в котором *hntj* выступает как предлог «перед, из» (или нисба от него), употреблявшийся в божественных эпитетах вместо *m* «в, из». Что касается «озера»-*š* в этих текстах, то это намек на название самого Файюма — *š*, *t3-š* и т.п.³⁴.

В том же плане следует понимать и эпитет Ра в надписи на вазе с именем Униса из Библа³⁵: *mrj R^c hr š pr-š*³⁶ «любимый Солнцем на дворцовом озере».

²⁹ Erman, 1919. S. 36; CG 1556. Распространенное представление о том, что *jšt* — всего лишь вариант слова *jht* «вещь, имущество, дело» и т.п., только употребляемое с местоимением-суффиксом или во множ. числе (Edel, 1955–1964. § 301; Doret, 1986. P. 38, n. 309; HL4. S. 200ff.), не доказано. Важен лишь сам факт постоянной сочетаемости слова *jšt* с местоимением.

³⁰ HL4. S. 220. Существование этого глагола, впрочем, сомнительно.

³¹ Ср. Goelet, 1982. P. 544ff.; Берлев, Ходжаш, 2004. С. 66; мнение о том, что *š* в этом титуле не снабжалось детерминативом «нагорья-пустыни», неверно.

³² Ср. Fettel, 2010. S. 92; Gomaà, 1986–1987. II. S. 234–235; так же считали и Берлев, Ходжаш, 2004. С. 66.

³³ О Хоре крокодилопольском: Leitz, 2002. S. 293.

³⁴ Gomaà, 1986–1987. I. S. 375–392; II. S. 300; Habachi, 1954. P. 463.

³⁵ Montet, 1928–1929. P. 69–70 (46), Pl. 39; Chèhab, 1969. P. 8, Pl. 1(3); Stadelmann, 1981. P. 159, Abb. 1.

³⁶ См. также: Tb 142 (Lepsius, 1842. Taf. 59, 4.4).

Итак, если детерминатив «нагорья» не является аргументом для объединения всех сочетаний группы *hntj-š* в разных значениях («озеро, титул, сад, Ливан»), то и основания для сближения отдельных омонимов из этой группы следует искать иные.

Слово *š* «сад», судя по употреблению на жертвенниках и в текстах гробниц эпохи Древнего царства³⁷, является, в свою очередь, производным от слова «озеро». Даже среднеегипетские источники о *š n pr-ꜥ*³⁸ свидетельствуют скорее о том, что речь идет об озере с садом при дворце, чем о «саде» вообще.

4–5. Надписи *jnj*.

Сравнительно недавно итальянский исследователь, работающий в Токио, Микеле Марколин сделал ряд публикаций фрагментов надписей из гробницы *jnj*, флотоводца и путешественника, служившего трем царям VI династии — Пепи I, Меренра и Пепи II³⁹. Надписи содержат новые, сенсационные данные о взаимоотношениях Египта с Левантом в конце III тыс. до н.э.⁴⁰ В ходе нашего сотрудничества, с 2009 г., д-р М. Марколин и я обменивались материалами и идеями, искали новые фрагменты, что было особенно трудным делом, поскольку решительно все куски из гробницы *jnj* поступали в музеи и частные коллекции с аукционов. Помимо блоков с надписями биографического характера известны еще одна ложная дверь *jnj* и несколько рельефов. О состоянии этих памятников на данный момент мы располагаем следующими данными:

1. Ложная дверь с двумя косяками. Выставлялась на аукционе Sotheby в 1991 г. (Sotheby, 1991. Lot 46). После покупки на этом аукционе она хранилась в музее Огеля Кларис в Барселоне⁴¹, позже вошла в коллекцию Египетского музея в Барселоне⁴². Содержит ряд титулов и имя *jnj*.

2. Рельеф из шести фрагментов со сценой смотра скота и иного добра. Вероятно, это первый памятник *jnj*, ставший доступным по публикации, поскольку в декабре 1990 г. рельеф был выставлен на аукционе Drouot в Париже (Drouot-Richelieu, 1990. P. 29–31 (49)). Все фрагменты в составе барселонской коллекции (или еще до того, как они попали туда) были соединены раствором и реставрированы (некачественно)⁴³.

3. Рельеф из пяти фрагментов: хозяин сидит перед алтарем; сцена сопровождается обширным списком жертв и их изображением. Полностью отыскать 4 фрагмента сцены удалось совсем недавно. Все они находятся в разных собраниях⁴⁴. Пятый — нижний правый фрагмент — не найден.

³⁷ HL4. S. 1278–1279; Fischer, 1978. P. 55f.; idem, 1991. P. 127–133; Maha, 1982. S. 116, 124ff.; Gessler-Löhr B. See, hlg. // LÄ V. Kol.791; Faltings, 1998. S. 5–12; и др., см. также: Toronto Acc. No. 958–49.9 (Needler, 1959. P. 34, Pl. 11).

³⁸ HL5. S. 2417–2418; в частности: анналы Аменемхета II из Мит-Рахина (Altenmüller, Moussa, 1991. P. 5; Malek, Quirke, 1992. P. 14. стк. 5; ср. Obsomer, 1995. P. 597 (стк. 5)).

³⁹ Marcolin, 2006. P. 282–310 («Foreword» в этом сборнике датирован мартом 2007 г., реально книга вышла в конце 2008 — нач. 2009 г.); Marcolin, 2010. P. 49–79.

⁴⁰ О состоянии проблемы по письменным источникам на 1980-е годы: Redford, 1986. P. 125–143.

⁴¹ Museo Hotel Claris, Barcelona E-1 (Clos, González, 1993. P. 22; Barcelona, 1995. P. 99).

⁴² Museu Egipci de Barcelona E-261. См. также PM VIII,3: 803-010-600.

⁴³ Museu Egipci de Barcelona E-445 (Fundació Arqueològica Clos, 2000. P. 57; PM VIII,5: 804-007-550). О современном состоянии рельефа: www.egiptologia.com/foro/museo-egipcio-barcelona-t3101.html.

⁴⁴ 1. Museu Egipci de Barcelona E-561 (панель: Christie, 2000. Lot 310; Eisenberg, 2001. P. 39, fig. 14). См. также: PM VIII,5: 804-010-200. 2. Christie, 2011. Lot 40. 3. Sotheby, 1990. Lot 407. 4. Торец рельефа Tokyo, Mitaka-shi, The Middle Eastern Culture Center, no. 11581 (Marcolin, 2006. P. 299, fig. 4, Pl. 3; Marcolin, 2010. P. 78, fig. 5).

4. Фрагмент рельефа с фигурами слуг (Christie, 2007. Lot 7).

5. Блок из пяти частей с фигурами и титулами хозяина⁴⁵.

Возможно, *jnj* был владельцем гробницы в Саккара, недавно открытой Н. Каннавати. Ее владельцем был *jnj-k3.f/jnj*, некоторые титулы которого (в частности, *jmj-r3 mšc* «военачальник» и *htmtj-ntr m wj3wj-ʿ3(wj)* «казначей бога на двух больших кораблях») совпадают с титулами *jnj* на памятниках в Барселоне и Токио. Однако из этой гробницы были опубликованы лишь ложная дверь и ее северная панель (Kanawati, 2004. P. 51–62), так что для точной идентификации этих двух лиц остается ждать полной публикации памятника⁴⁶.

В настоящее время специалистам доступны две надписи *jnj* исторического характера:

1. Большая надпись⁴⁷. Состоит из трех фрагментов: два из них хранятся в Токио⁴⁸, один — в частном собрании в Нью-Йорке⁴⁹.

2. Малая надпись (Marcolin, 2010. P. 65ff., 78–79, fig. 5, tav. 5). Состоит из двух фрагментов, один из них хранится в музее Средневосточного культурного центра, Токио⁵⁰, другой — в частном собрании в Лос-Анджелесе⁵¹.

Ввиду новизны и исключительной важности надписей я приведу далее их полный перевод с кратким комментарием. Разумеется, в некоторых случаях он будет пересекаться с комментарием М. Марколина, поэтому многие частности я сокращаю. Надо добавить, что большая надпись содержит в первых строках лакуны странного рода: три строки частично стерты. Вероятно, поверх уничтоженной надписи, на заровненной поверхности здесь нанесли краской новый текст, но его не успели высечь. Косой чертой (/) отмечены границы блоков.

1. Большая надпись (первые строки утрачены).

^{x+1} [...] *m htp jr(j).n.j* [...] / [...] ^{x+2} *špss.k(j) js hr hm.f (j)r htmtj-ntr wr-ddd-b3 /m rk jzzj rdj hm.f jw⁵² n.j jmj-r3 [hntjw-š?] pr ʿ3* [...] ^{x+3} *(j)r hnw h3(j).n.j m stp-z3 hn^c jmj-r3 šm^cw / rdj.n n.j hm n(j) nb.j nbw m h3t.f jw.j šd(j).n.j* [...] ^{x+4} *hm n(j)* [...] ^{x+4} *nb.j ʿ33.j nfr.j jnw jr(w).j m h3st / [jr(j).n] hm n(j) nb.j rn.j m jn(j)-df3w n-ʿ3t-nt hz(j).t(j).j jn hm.f⁵³ (j)r mrt(j).j nb* ^{x+5} *jw.j jr(j).n.j ʿm3w hntj-š p3ws/ 4 zp(w) sk w(j) m htmtj-ntr hr hm n ppj nb.j* ^{x+6} *jn(j).n.j n.f hḏ jnw nb nfr mrj.n k3.f/ hz(j) w(j) hm.f hr.s⁵⁴*

⁴⁵ Tokyo, Mitaka-shi, The Middle Eastern Culture Center, no. 10617 (Marcolin, 2006. P. 283–289, figs. 1, 2, Pl. 1).

⁴⁶ М. Марколин (Marcolin, 2006. P. 305, n. 124) увидел сходные черты, однако в личной переписке со мной он сомневался в тождестве двух персонажей на основании разных написаний имени *jnj*.

⁴⁷ Marcolin, 2010. P. 52ff., 76–77, fig. 4, tav. 4.

⁴⁸ The Ancient Egyptian Museum, Shibuya, Tokyo AEM 3-010 (Marcolin, 2010. P. 47ff., 70–71, fig. 1, tav. 1) и National Museum, Tokyo TJ-5799 (Marcolin, 2006. P. 289ff., fig. 3; Pl. 2, см. также: Marcolin, 2010. P. 44 (n. 3), 76–77, fig. 4, tav. 4).

⁴⁹ Christie, 2007. Lot 6; Marcolin, 2010. P. 49ff., 72–73, Fig. 2; Tav. 2. Происходит из того же собрания, что и Lot 7 (см. выше).

⁵⁰ Tokyo, Mitaka-shi, The Middle Eastern Culture Center, no. 11581 (Marcolin, 2006. P. 299ff., fig. 4, Pl. 3; Marcolin, 2010. P. 78–79, fig. 5, tav. 5).

⁵¹ Бывшая коллекция G. Halphen, Paris (Drouot-Richelieu. 1994. P. 50(176) = Drouot-Richelieu. 1995. P. 56(175) = Royal-Athena Galleries, 1997. P. 36(154); Marcolin, 2010. P. 51, 78–79, fig. 5, tav. 5).

⁵² Инфинитив после глаг. *rdj*.

⁵³ Об этой конструкции в форме *šdm.tj.f*: Kloth, 2002. S. 167, Doc. 66: *š3b.n.j*, стк. 14–15. Ср. QH 26. Edel, 2008. I. S. 49–52, 243–244 (Abb. 32–33), Taf. 9. Text 59 (с исправлениями).

⁵⁴ Параллель: Kloth, 2002. S. 164 f.

^{x+7)} ʕ3 wrt jw.j h3b.kj (j)r kbn hr hm [n(j)]/ mrj.n-rʕ nb.j ^{x+8)} jw.j jn(j).n.j kbnwt jrr.j wj3w ʕ3(w)⁵⁵ stp-z3 jw.j / jn(j).n.j hsbq dhtj ^{x+9)} hq zft jnw nb nfr mrj.n k3.f / hz(j).t(j).j hr.s m stp-z3 ^{x+10)} rdj.t(j) n.j nbw jw.j h3(j).k(j) (j)r kbn m / r3-h3t jw.j jj.k(j) ^{x+11)} jm m htp n zp jr(j).t(j) mrtt jn jmj-r3 mʕʕ nb / h3b.n ntr nb dr-b3h ^{x+12)} jm3hw hr ntr ʕ3 nb jmnt(t) smr-wʕtj hrj-/hb(jt) htmjtj-ntr m wj3wj ʕ3(wj) ^{x+13)} [j]nn hrt h3swt n ntr.f / jnj

^{x+1)} [стерто как чистое место...] благополучно. Я сделал (?) / [...], ^{x+2)} ведь я занял у его величества более высокое положение, чем казначей бога⁵⁶ wr-ddd-b3⁵⁷ / во времена царя Исси. Его величество приказал прийти ко мне дворцовому начальнику [служащих (?)... стерто как чистое место / ...] ^{x+3)} в резиденцию. Я отправился во дворец вместе с начальником Юга. / Величество моего господина дало мне золото из своих лучших (сокровищ), и я отсчитал(?) [стерто как чистое место; ...величество] ^{x+4)} моего господина, который велик и добр, дань, принесенную мною из чужеземья. / Величество моего господина [дало] мне имя «приносящий пищу»⁵⁸ — настолько сильнее я был хвалим его величеством, чем иной другой, мне подобный.

^{x+5)} Я был в ʕ3w, hntj-ʕ, p3ws / 4 раза. Когда я был казначеем бога при величестве царя Пепи, моего господина, ^{x+6)} я доставил ему серебро и иную добрую дань, желанную его Ка. / Его величество очень хвалил меня за это.

^{x+7)} Я был послан в Библ при величестве царя / Меренра, моего господина. ^{x+8)} Когда я привел библьские корабли, я построил большие суда «защиты»⁵⁹. / Когда я доставил лазурит и свинец⁶⁰, ^{x+9)} серебро, масло, разную добрую дань, желанную его Ка, /

⁵⁵ Форма mrr.f после sdm.n.f., ср. Jones, 1988. P. 210: jrj dpt «build, construct boat2; но jrj hpt «to make ruder» = «to steer the boat».

⁵⁶ Реальное значение титула: «флотоводец, адмирал, начальник экспедиций», обо всех вариантах титула htmjtj-ntr: IAET. P. 767 (2791); 767–772 (2791–2804); HL4. S. 993–994. Chevereau, 1989. P. 3–11; Eichler, 1993. S. 234–254; Kuraszkiewicz, 2006. P. 193–202; Marcolin, 2010. P. 64, n. 85. Все списки разной степени полноты, их можно дополнить, в частности: Edel, 2008. I. S. cxl-cxli (Titelverzeichnis); Nj-jbw-nswt/Bhj (Petrie, 1900. Pl. 11A, top-left 3); 3h-mrwt-ptj (CG 1419; El-Khadragy, 2005. P. 185, 198, fig. 5. Taf. 18); jrj (Jéquier, 1936–1940. T. 2. Pl. 62); Abusir X. Pl. 44A; df(3)-j (Genève MAH.15197: Valloggia, 1974. P. 251. Fig. 1); Eichler, 1998. S. 256–257, 261, Taf. 31d, 32b, 33f; Rothe, Miller, Rapp, 2008. P. 52, 279, 317, 333, 496–497 (Index), и др.

⁵⁷ Знаменитый путешественник эпохи Древнего царства (2-я половина V династии), известный также из письма Пепи II полководцу hr-hwj.f (Marcolin, 2010. P. 54–55). Его имя значит «велико то, что увековечено козлом (из Мендеса)».

⁵⁸ Искусственное имя jn(j)-df3w, придуманное царем, обыгрывается с именем jnj, но, как и положено эпитету, начинается с Part. imperf. active — «приносящий, несущий», в то время как имя jnj переводится как «носитель», т.е. является Part. perf. activi. Осмысленность этого малого имени царем подразумевает, что оно имеет вторую часть (т.е. в полной форме звучало как jnj-k3.f или jnj-jt.f).

⁵⁹ О судне wj3 nb stp-z3/wj3 ʕ3 stp-z3 см. IAET. P. 83f. (359); Kloth, 2002. S. 157. Что имеется в виду под «защитой»-stp-z3 корабля, сказать трудно: либо функциональность — т.е. сопровождение других кораблей в качестве эскорта, «расчистка пути», либо качество — крепкий корпус самого судна.

⁶⁰ Что имеется в виду — «свинец» или «олово», неясно (Marcolin, 2006. P. 296–297, n. f). В науке уже давно выделили два слова, сходные по написанию, но обозначающие разные металлы: dhtj «свинец» и dhw/dhj «олово» (Brugsch, 1892. S. 110–112; Wainwright, 1934. P. 32). Между тем было отмечено, что египтяне не часто следовали правилам орфографии, путая термины и сами металлы (Harris, 1961. P. 66–68; Helck W. Blei // LÄ I. Kol. 826f.; Fuchs R. Zinn // LÄ VI. Kol. 1409–1414; Aufrere, 1991. P. 453–454; Grandet, 1994. T. I. P. 101, n. 414). Первые упоминания о металле dhtj отмечены лишь с XII династии, в частности в перечне дани в анналах Аменемхета II (HL5. S. 2854); в эпоху Нового царства, когда ресурсы из завоеванных стран Азии ввозились в больших объемах, металл-dhtj встречается в текстах уже гораздо чаще, тогда же появляется и слово dh-«олово», которое отличается от dhtj по написанию (Helck, 1969. S. 42–44/ 986–988). Находки предметов из оловянистых бронз в Египте III тыс. до н.э. неизвестны (Sowada, 2009. P. 177–178), поэтому в надписи jnj речь идет, вероятно, о свинце.

меня похвалили за это во дворце ^{x+10)} и дали мне золото. Я отправился в Библ из / города *r3-h3t*⁶¹ и вернулся ^{x+11)} оттуда благополучно. Никогда не делалось подобное иным военачальником, / которого отправлял другой бог прежде⁶².

^{x+12)} Блаженный у великого бога запада, единственный друг, жрец-/чтец, казначей бога на двух больших кораблях, ^{x+13)} несущий чужеземную дань своему богу, / *jnj*.

2. Малая надпись.

¹⁾ *smr-w^ctj hrj-hb(jt) hmtj-ntr m wj3wj ^c3(wj) jn/[j dd.f(?)]*

²⁾ *jw.j h3b.n w(j) hm n(j) nfr-k3-r^c nb.j / r hntj-š ³⁾ jw.j jn(j).n.j kbnt 1 jmw w 3tp(.w) ⁴⁾ hr h^d ^c3mw ^c3mwt/*

hz(j) w(j) ⁵⁾ hm n(j) nb.j st3.t(j).j (j)r hnw-^c63 nd.t(j) n.j⁶⁴ / smr-w^ctj hrj-hb(jt) hmtj-ntr ⁶⁾ [w]n.j hms.j (j)r wnm m stp-z3 sk⁶⁵ wr/ jst-jb n(j)t hm.f⁷⁾ (j)r m33 wnm.j [(j)r] mrt(j).j nb

¹⁾ единственный друг, жрец-чтец, казначей бога на двух больших кораблях, *jnj*, рассказывает(?):]

²⁾ Когда величество царя Неферкара, моего господина, отправил меня / в страну *hntj-š*, ³⁾ я привел 1 библский корабль и транспортный флот⁶⁶, груженный ⁴⁾ серебром, азиатками и азиатками. /

Меня похвалило ⁵⁾ величество моего господина, меня ввели во внутренний двор дворца, меня назначили / единственным другом, жрецом-чтецом, казначеем бога, ⁶⁾ я сидел за трапезой во дворце, / и желание его величества ⁷⁾ посмотреть, как я ем, было больше, чем (в отношении) любого другого, / мне подобного.

Кроме того, М. Марколин сообщил мне еще об одном фрагменте новой, уже третьей надписи *jnj*, которая хранится в частном собрании в Японии. В настоящее время этот фрагмент недостижим. Судя по некоторым косвенным данным третьей надписи, *jnj* мог быть ханаанеом на египетской службе. Надо надеяться, что со време-

⁶¹ Marcolin, 2006. P. 298: *r3-h3t* — порт в дельте Нила. В других текстах этот порт не засвидетельствован. Собственно сочетание *r3-h3t*, означающее «устье (одного из рукавов в Дельте Нила)» (Brugsch, 1879. P. 477–479; Wb. II. S. 398,2; Wb. II (Blgst.). S. 589; Gauthier, 1925–1931. T. III. P. 123; Meeks, 1980. P. 211; Meeks, 1982. P. 166; Lesko, 2002. I. P. 263), отмечено в источниках начиная с Нового царства. Известно 5 свидетельств времен XVIII династии, среди которых особенно важен титул *jmj-r3 r3-h3wt* «начальник устий» (JdE 44863; статуя *p3-r^c-ms(jw)-sw*, будущий царь Рамсес I: Urk. IV. S. 2175,9; вар. — титул *z3-mntw*: Urk. IV. S. 889,7, времен Тутмоса III), который представлен в текстах III Переходного периода в форме *jmj-r3 r3w-h3wt nw phww* «начальник устий заболоченных местностей (т.е. Дельты)» (AEO III. Pl. 15: pHood 2,5–6) и в форме *jmj-r3 h3wt nw phwwt/phwjw* (в других списках: AEO III. Plates, 1968. Pl. 8–8A: Glos. Golen. 2,5–6; AEO III. Plates, 1968. Pl. 17: Leather roll, rto, 29; AEO I. P. 34*). С этого времени термин *r3-h3t* встречается в текстах вплоть до Птолемея. Таким образом, временной разрыв между первым и последующим появлениями термина *r3-h3t* составляет ок. 700 лет. Надпись *jnj* прямо свидетельствует о том, что он добирался из резиденции до порта под названием *r3-h3t* на крайнем севере Дельты, где и организовывал флот для морского плавания. Наличие порта в Дельте означает, что экспедиции по Средиземному морю в эпоху Древнего царства предпринимались египтянами достаточно часто.

⁶² Клише известно только в варианте *n zp jrj.tj mrtt n NN dr-b3h* «никогда не делалось подобного для NN прежде» (Kloth, 2002. S. 173–175).

⁶³ Обычно употребляется выражение: *ḳ (j)r hnw-^c* «входить во внутренний двор дворца» (Kloth, 2002. S. 158).

⁶⁴ Ср. Kloth, 2002. S. 136–137, 158. Ближайшая параллель: *ttj/k3.j-hp.j* (Hawawish VIII. P. 62, fig. 35, Pl. 14a; Ziegler, 1990. P. 270–273 (51): *nd.t(j) n.j hrj-tp-nswt*, затем — *smr jmj-r3 hmw-ntr*, затем — *smr-w^ctj*. О староегип. выражении *nd n NN* «назначать NN на должность»: HL4. S. 687; см. также Vandekerckhove et al., 2001. S. 210f., O144, Taf. 161b.

⁶⁵ К употреблению *sk* см. Doret, 1986. P. 25, n. 105, ср. Edel, 1955–1964. § 854ff.

⁶⁶ О судне *jmw/j3m(w)*: Jones, 1988. P. 129. Так обозначался транспортный грузовой военный корабль. Ср. детерминатив к кораблям типа *nmjw* (Urk. I. S. 104,14), *stj*, *hmtj* в эпоху Древнего царства с характерным «дном» в форме знака «канал»-*mr*. О библском корабле *kbnt(j)*: Jones, 1988. P. 148. Он назывался так, поскольку строился из дерева, которое добывали в Ливане, и предназначался для длительных морских плаваний.

нем будут найдены новые данные об *jnj*, но уже сейчас можно сказать, что его надписи переворачивают современные знания об отношениях Египта и Леванта на исходе эпохи Древнего царства.

В надписях *jnj* два раза упоминается *hntj-š* «Ливан», причем уже как топоним. Так что бытование этого обозначения Ливана уже в эпоху Древнего царства можно считать доказанным. В «большом» тексте *hntj-š* «Ливан» встречается вместе с неизвестными странами *ḡm3w* и *p3ws*, которые не поддаются идентификации (ср.: Marcolin, 2010. Р. 57–60). В «малом» тексте слово *hntj-š* сохранилось частично. М. Марколин предполагал перед детерминативом «нагорье» наличие знака «клин»⁶⁷. Если это так, то сближение топонима с некоей местностью *hntj-š* («ареалом» или «садом»), на которой жили и работали служащие *hntjw-š*, исключено. Детерминатив «ветка» к слову *hntj-š* «кедр/сосна» в надписи *dʿw* только подтверждает этот вывод. Детерминативы, ставшие расхожими в поздние эпохи для всех слов с основой *hntj-š*, в эпоху Древнего царства титул никогда не сопровождали.

Помимо указанных трех следует упомянуть еще одно свидетельство употребления сочетания *hntj-š* в значении «ливанское дерево», до сих пор, насколько мне известно, не распознанное.

6. Палермский фрагмент летописи времен царствования Шепсескафа.

Частично разрушенная графа Анналов Древнего царства в той части, которая посвящена событиям царствования Шепсескафа, содержит такой текст⁶⁸:

[...*hntj*]-*š* *šzp jst kbh(w)-šps-k3.f*.

Многие исследователи, касавшиеся этого текста, понимали сочетание *hntj-š* как социальный термин⁶⁹, что не подходит по контексту. Титулы чиновников вообще никогда не упоминаются в египетских Анналах типа Палермского камня (причем всех эпох), которые фиксируют исключительно действия — события и мероприятия. Если перевести в этом месте сочетание *hntj-š* как «ливанская древесина», вся фраза приобретает вполне удовлетворительный смысл: «[...] сосновое ограждение места пирамиды *kbh(w)-šps-k3.f*». Такому толкованию можно найти и дополнительные аргументы. Надо отметить, что событие произошло в первый год царствования Шепсескафа, когда пирамида еще не была построена. Следовательно, речь идет о самом начале строительства, когда плато, где она должна была располагаться, обносилось забором. Топоним *kbh(w)-šps-k3.f* с детерминативом Δ известен из очень малого числа памятников, и, вероятно, планы по строительству мастабы вместо пирамиды изменились не сразу⁷⁰.

Для данного текста существует параллель из известной надписи *wnj* (CG 1435; Urk. I. S. 107,5):

h3b w(j) hm.f (j)r 3bw (j)r jnt m3t rwjt hnʿ z3t.s m3tw rwjt (j)r jnt m3t sb3w z3tw nw šzpt hrt nt hnwt hʿ(j)-nfr-mr(j).n-rʿ «его величество отправил меня в Элефантину, чтобы доставить гранитную ложную дверь и ее алтарь, гранитные внешние панели, чтобы доставить гранитные ворота и алтарь для ограждения плато госпожи-пирамиды Сияет благодать Меренра».

В этом тексте вместо слова *jst* стоит *hrt*, т.е. «плато», на котором стояла пирамида и прочие культовые постройки, к ней относящиеся. Вероятно, слово *hr(t)* можно

⁶⁷ В частном письме, ср. Marcolin, 2010. Р. 66–67.

⁶⁸ Pal. Stein I vso, 2,4 (Schäfer, 1902, S. 32, Taf. 2; Urk. I. S. 239,13–14).

⁶⁹ Schott, 1965. S. 10; Wilkinson, 2000. P. 149; Strudwick, 2005. P. 69, и др. Ср. Kaplony, 1977. S. 320: «*hntj-š*-Land».

⁷⁰ BM 1234 (James, 1961. Pl. 11); Budge, 1893. P. 97(41); ср. титул *jmj-r3 kbhw-šps-k3.f* с детерм. «мастаба» в гробнице *n(j)-k3w-hr* (Giza; Service tomb 1; Fakhry, 1935. P. 5, fig. 2; www.gizapyramids.org: A7394_NS).

сблизить с термином *hr* () интерпретация которого⁷¹ является предметом дискуссии; для него предлагались разные значения: и «пирамида», и «верхняя часть пирамиды», и «гробничный комплекс», и «плато Гиза» вообще. Заслуживают интереса и замечания Ф. Колломбера, который обратил внимание на случаи, где слово *hr* может сливаться с предлогом *m*. И все же приведенные им примеры недостаточны для постулирования гипотетического компаунда *mhr* как варианта терминов *hr* и *mr*. Первый приведенный им пример из Эдикта Гиза II (Collombert, 2010. P. 18) можно объяснить наложением предлогов *nw* и *m* в формуляре (Goedicke, 1967. S. 78, Abb. 6):

(*j*)*r jrt 'bw nw m hrt.k / hwt-ntr.k* «чтобы делать очищения (т.е. объявлять имущество — священным или людей — жрецами) в твоей гробнице / твоего храма».

Сходные приемы ошибок в оформлении документа можно найти в Эдикте Дахшур, 13, 14 (Goedicke, 1967. S. 55–56, Abb. 5):

...*m hwt nt {m} njwtj (j)ptn(j)* «...в храме {в} этих двух припирамидных городов»; впрочем, здесь возможно чтение *hwt nt(jt) m...* «храм, который в...».

...*hftj wdt.n wd wpt n {m} njwtj (j)ptn(j)* «...согласно приказанному указом о распределении по {в} этим двум припирамидным городам».

Другой пример⁷² в разрушенном контексте также неоднозначен, чтение Э. Броварского (*jrt sm m hr* вместо *jrt.s m mhr* Ф. Колломбера (Collombert, 2010. P. 20) не теряет убедительности. Но даже если признать наличие устойчивого сочетания   в указанных контекстах, его нельзя будет считать ничем иным, кроме как нисбой от предлога (*j*)*m(j)-hr* «то, что наверху». Чтение *mhr* невозможно по причине принципиальной несовместимости при словообразовании знака *hr* с префиксом *m*⁷³. Сопоставление же Ф. Колломбером гипотетического *mhr* со словом *mr* «пирамида» и вовсе оказывается спекулятивным⁷⁴.

Представляется, что слово *hr* с детерминативом «пирамида» близко по значению термину *hr(t)*, обозначавшему часть некрополя, в которой располагалась гробница или иное культовое сооружение. Последний отмечен уже в текстах Древнего царства, где он обозначал территорию храма (не царского культа)⁷⁵ или же частное культовое владение⁷⁶. Его буквальное значение — «верх» или «поверхность»⁷⁷. В царском куль-

⁷¹ HL4. S. 878; IAET. P. 266f. (961); Goedicke, 1979. P. 142ff.; Posener-Krieger, 1980. P. 86–91; Kuhlmann, 1982. S. 223f.; Posener-Krieger, 1976. I. P. 22–24; Brovarski, 2009. P. 99–114; Collombert, 2010. P. 17–22.

⁷² MFA 31.248 + MFA 31.249 (Brovarski, 2009. P. 104–105, 112, Pl. 1; www.gizapyramids.org: C11803_NS; B7628_NS).

⁷³ О возможности чтения слова «пирамида» с идеограммой U23 как *mhr*: Quack, 2003. S. 113–116. С. Швайцер противопоставляет поздним источникам И.Ф. Квака свои аргументы; в частности, он приводит древнейшие сочетания, свидетельствующие в пользу чтения *mr* (Schweitzer, 2011. S. 142–144). Тем не менее чтение знака U23 как *mhr* по крайней мере с I тыс. до н.э. не исключено (особенно интересны приведенные И.Ф. Кваком примеры написания титула *smr* как *smhr*).

⁷⁴ Отмечу еще, что форма *msdmt* «черная краска для глаз» первична по отношению к форме *sdmt*, появившейся из-за смешения со словом *smd(t)* «край (глаза), бровь», а не наоборот (ср. Collombert, 2010. P. 21–22).

⁷⁵ Источники: Stock, 1955. Taf. 14, Abb. 4; Edel, 1969. S. 2. Taf. 2. Abb. 1A: *wdt ' m kd m hrt nt r' m nhn-r' mht(j) (j)n z3 k3 nds* «начало строительства комплекса Солнца в храме *nhn-r'* с северной стороны сменой *k3* малой» (к чтению: Roth, 1991. P. 11ff. (fig. 2.1.A), 134); Vandekerckhove et al., 2001. S. 70, No. 78, Taf. 77a; S. 91, No. 119, Taf. 87c; S. 104–105, No. 147, Taf. 94a. См. также: IAET. P. 640 (2345); P. 862f. (3154); HL4. S. 873, 1227.

⁷⁶ Hawawish I. P. 25–26, 37, Pls. 8, 10a, Fig. 14. Титул *hrp hrt*, который Дж.Г. Фишер (Fischer, 2002. P. 31) увидел на статуе MFA 21.956 (ныне = MMA 64.66.1; www.gizapyramids.org: A2286_NS) из гробницы G 5230 (*b3-b3f*), на этой статуе отсутствует. Похожий титул отмечен на другой статуе *b3-b3f* (MFA 21.955a-b), но он читается *hrp mrt* (www.gizapyramids.org: A2284A_NS, A7053_NS; такое же чтение дает и Д. Джоунз: IAET. P. 718 (2617); согласно Baud, 1999. II. P. 442(55): *hrp [mr]t*).

⁷⁷ Обычно фразу *šp't hrt* в надписи *wnj* переводят «верхняя часовня» (Goedicke, 1979. P. 144, n. 10; Strudwick, 2005. P. 356; и др.), однако термин *hrt* здесь вполне сопоставим с другими свидетельствами о термине *hrt*, обозначавшем «гробничный комплекс», который также до Среднего царства не детерминиро-

товом комплексе храм-*hwt-ntr* и *hr* противопоставлены друг другу (Goedicke, 1967. S. 79, Abb. 6; Posener-Kriéger, 1976. I. P. 23), вероятно, как центр и периферия. Точно так же противопоставлялись и *hrt-hwt-ntr* в сфере божественного культа. Термин *hrt* «гробничный комплекс» переключался в тексты Среднего царства⁷⁸, где он обозначал территорию, где находилась гробница, вместе со всем хозяйственным организмом.

Слово *šzp(t)* в значении «покой, беседка для отдыха» известно со времен Среднего царства⁷⁹. В словарях отмечено много значений сущ. *šzp(t)/šzpw* (HL1. S. 836–837), но все они, так или иначе, восходят к общему понятию — «оболочка, ограждение, забор», от глаг. *šzr* в значении «брать, хватать, надевать» и т.п. Глагол в своей основе послужил для создания ряда философских понятий и терминов, обозначающих предметы искусства: «образ, статуя, форма, роль». Со времен IV династии известен термин *šzr jr nḥ/šzr nḥ* «образ согласно жизни, жизненный образ», который использовался для обозначения статуи в течение всей истории Египта вплоть до Птолемея (подробнее см.: Богданов, 2006. С. 12–25). Более того, в эпоху Нового царства он отразился и в названии заупокойных храмов Тутмоса II и Аменхотепа II — *hwt šzpt-nḥ*⁸⁰ «храм, вмещающий жизнь», т.е. строение представляется таким же сосредоточием жизни, как и статуя.

Применительно к человеку термин *šzr* обозначает «имидж, образ», в частности применительно к чиновнику в поучении Птаххотепа (Ph 399–409) (Изд. Žába, 1956). Не менее интересный пример употребления термина *šzr* в значении «роль» можно найти в «Истории крестьянина», в размышлениях чиновника *nmtj-nḥt(.w)*, подыскивающего способ ограбления героя⁸¹:

h3j n.j šzr nb mnḥ w3.j hnw n(j) šhtj pn jm.f «вот бы мне принять такой удачный образ⁸², чтобы я мог отнять у этого крестьянина его добро».

Именно в своем исконном, архаическом значении слово *šzp(t)* «забор, ограждение» и употребляется в надписи *wnj* и в Анналах царя Шепсескафа. Ограждением из сосны-*hntj-š* обносили периметр той части некрополя Саккара, где планировали построить пирамиду Шепсескафа.

Значение «ливанская древесина» для термина *hntj-š* известно лишь из текстов Древнего царства, уже в среднеегипетском он его утратил.

Х. Гёдикке равным образом считал термин *hr* предшественником «позднего *hrt* „гробница“» (Goedicke, 1979. P. 149), не обратив внимания на ранние свидетельства о *hrt*, т.е. на то обстоятельство, что термины *hr* и *hrt* сосуществовали. В итоге остается лишь присоединиться к его пониманию термина *hr*.

⁷⁸ HL5. S. 1752. Сюда же надо добавить титулы *w3b (nj) hrt* «жрец гробницы» (Vernus, 1969. P. 93–101; Vernus, 1971. P. 7–9; Ward, 1982. P. 82 (679); HL5. S. 538; титул известен и из более поздних источников), и *wdpw n(j) hrt h3* «кравчий (т.е. служащий) гробницы правителя» (Blackman, 1915. Pl. 16; ср.: Ward, 1982. P. 92 (768); HL5. S. 753).

⁷⁹ Wb. IV. S. 535,10–16; HL5. S. 2487. Помимо прочего, это слово отмечено в титуле *jrj-šzpt* «сторож покоя» (Ward, 1982. P. 66 (550); HL5. S. 347; добавить: Martin, 1971. Pl. 5/14 (no. 52), 15/38 (no. 1632), 8/35 (no. 1801); ср. Quirke, 2004. P. 70: «keeper of outgoing goods (?)»).

⁸⁰ Helck, 1961. S. 91, 97–98 /873, 879–880; Stadelmann, 1978. S. 172f.; idem. Totentempel III // LÄ VI. Kol. 710. Такое же название имел храм-*hwt* времен царя II династии *hr n(j)-nḥr* (Lacau, Lauer, 1959–1961. Pl. 19 (98); ср.: ibid. Pl. VI (2–4). P. 48–49).

⁸¹ Изд. Parkinson, 2005. P. 8; D1 22–23, Bt 24–25, R 7.2. Ср. Kurth, 2003. S. 66–67: «der gute Einfall»; Quirke, 2004. P. 152: «powerful figure»; Parkinson, 1997. P. 59: «effective charm»; Simpson, 2003. P. 27: «charm endowed with power» и др.

⁸² Ср. Ph 86: *h3j zp mnḥ* «искать самые подходящие средства» (букв. «счастливым случаем»); аналоги: KRI V. P. 292,3 (где говорится, что царь Рамсес III «спал, не смыкая глаз (букв. „без своего сна“), подыскивая подходящие средства (*zpw mnḥw*) для осуществления (строительства) в мощных Фивах для своего отца, царя богов»); Urk. IV. S. 1689,8; KRI I. P. 39,7; KRI III. P. 204,1, и др.; ср. также: Urk. IV. S. 2028, 10–11 и др.

Список сокращений

- Ä&L — Ägypten und Levante, Wien.
- Abusir X — *Posener-Krieger P., Verner M., Vymazalová H.* Abusir X. The Pyramid Complex of Raneferef: The Papyrus Archive. Praha, 2007.
- AEO I–III — *Gardiner A.H.* Ancient Egyptian Onomastica. Vol. I–III. Oxf., 1947.
- ASAE — Annales du Service des Antiquités de l'Égypte, Le Caire.
- BACE — The Bulletin of the Australian Centre for Egyptology, North Ryde.
- BIFAO — Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale, Le Caire.
- CDD — The Demotic Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago, ed. by Janet H. Johnson. Chicago 2001 (<http://oi.uchicago.edu/research/pubs/catalog/cdd/>).
- CdE — Chronique d'Égypte. Bulletin périodique de la Fondation égyptologique Reine Élisabeth, Bruxelles.
- CG — Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire.
- CG 1295–1808 — *Borchardt L.* Denkmäler des Alten Reichs. I–II. B., 1937–64.
- CG 20001–20780 — *Lange H.O., Schäfer H.* Grab- und Denksteine des Mittleren Reichs. Th. 1–4. B., 1902–1925.
- FCD — *Faulkner R.O.* A Concise Dictionary of Middle Egyptian. Oxf., 1991.
- GM — Göttinger Miszellen. Beiträge zur ägyptologischen Diskussion, Göttingen.
- Hawawish I–X — *Kanawati Naguib.* The Rock-Tombs of El-Hawawish, the Cemetery of Akhmim. Vol. I–X. Sydney, 1980–1992.
- HL1 — Hannig-Lexica 1. Hannig R. Die Sprache der Pharaonen. Grosses Handwörterbuch Ägyptisch-Deutsch (2800–950 v.Chr.). Mainz, 1995.
- HL4 — Hannig-Lexica 4. Hannig R. Ägyptisches Wörterbuch I. Altes Reich und Erste Zwischenzeit. Mainz am Rhein, 2003.
- HL5 — Hannig-Lexica 5. Hannig R. Ägyptisches Wörterbuch II. Mittleres Reich und Zweite Zwischenzeit. Mainz am Rhein, 2006.
- IAET — *Jones D.* An Index of Ancient Egyptian Titles, Epithets and Phrases of the Old Kingdom. Vol. I–II. Oxf., 2000.
- JARCE — Journal of the American Research Center in Egypt. Cambridge (Mass.)–Boston–Princeton–New York.
- JEA — The Journal of Egyptian Archaeology, L.
- KRI — *Kitchen K.A.* Ramesside Inscriptions. Historical and Biographical. I–VIII. Oxf., 1969–1990.
- LÄ — Lexikon der Ägyptologie. Begründet von Wolfgang Helck und Eberhard Otto. Bd I–VII. Wiesbaden, 1972–1992.
- MDAIK — Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts Abteilung Kairo, Mainz.
- PM III — *Porter B., Moss R.B.* Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Reliefs and Paintings. Vol. III, 1–2. Memphis. Oxf., 1974–1981².
- PM VII — *Porter B., Moss R.B.* Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Reliefs and Paintings. Vol. VII. Nubia, The Deserts, and Outside Egypt. Oxf., 1952.
- PM VIII,3 — *Porter B., Moss R.B., Malek J.* Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Reliefs and Paintings. Volume VIII (Objects of Provenance not Known. Part 3 (Stelae. Early Dynastic Period to Dynasty XVII)). Oxf., 2007.
- PM VIII,5 — *Porter B., Moss R.B., Malek J.* Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Reliefs and Paintings. Volume VIII (Objects of Provenance not Known. Part 5 (Reliefs and Paintings)). Oxf., 2008.
- Pyr. — *Sethe K.* Die altägyptischen Pyramidentexte. Bd. 1–4. Lpz., 1908–1922; *Faulkner R.O.* The Ancient Egyptian Pyramid Texts. Translated into English. Supplement of Hieroglyphic Texts. Oxf., 1969.
- RdE — Revue d'égyptologie, Paris.
- SAK — Studien zur altägyptischen Kultur, Hamburg.
- Urk. I — *Sethe K.* Urkunden des Alten Reichs. Lpz., 1932–332.
- Urk. IV — *Sethe K.* Urkunden der 18. Dynastie. Hefte 1–16. Lpz., 1906–1909; *Helck W.* Urkunden der 18. Dynastie. Hefte 17–22. B., 1955–1958.

Wb. I–V. — Wörterbuch der ägyptischen Sprache. I–V. Blgst. I–V. Hrsg. von A. Erman und H. Grapow. B., 1982⁴.
 ZÄS — Zeitschrift für ägyptische Sprache and Altertumskunde, Lpz.–B.

Список литературы

- Берлев О.Д., Ходжаи С.И. Скульптура Древнего Египта в ГМИИ им. А.С. Пушкина. М., 2004.
 Богданов И.В. Титул для царской статуи при IV династии // Петербургские египтологические чтения 2005. СПб., 2006. С. 12–25.
Ägyptische Inschriften aus den Königlichen Museen zu Berlin, hrsg. von der Generalverwaltung. Bd. II. Lpz., 1924.
Al-Ayedi Abdul Rahman. Index of Egyptian Administrative, Religious and Military Titles of the New Kingdom. Ismailia, 2006.
 Allen J.P. The Ancient Egyptian Pyramid Texts. Leiden, 2005.
 Altenmüller H., Moussa Ahmed M. Die Inschrift Amenemhets II. aus dem Ptah-Tempel von Memphis. Ein Vorbericht // SAK. 1991. Bd 18. S. 1–48.
 Andrassy P. Die *hntjw*-š im Alten Reich // Ägyptische Tempel — Struktur, Funktion und Programm (Akten der Ägyptologischen Tempeltagungen in Gosen 1990 und in Mainz 1992). Hildesheim, 1994. S. 3–12.
 Andrassy P. *hntj(w)*-š und kein Ende // Begegnungen: Antike Kulturen im Niltal. Festgabe für Erika Endesfelder, Karl-Heinz Priese, Walter Friedrich Reineke und Steffen Wenig. Lpz., 2001. S. 1–18.
 Aufrère S. L'Univers minéral dans la pensée égyptienne. Vol. 1–2. Le Caire, 1991.
 Barbotin Chr., Clère J.-J. L'inscription de Sésostris Ier à Tôd // BIFAO. 1991. T. 91. P. 1–33.
 Barcelona. Egipto. Llamada al Más Allá. Barcelona, 1995.
 Bardinet T. Relations économiques et pressions militaires en Méditerranée orientale et en Libye au temps des pharaons: histoire des importations égyptiennes des résines et des conifères du Liban et de la Libye depuis la période archaïque jusqu'à l'époque Ptolémaïque. P., 2008.
 Baud M. Famille royale et pouvoir sous l'Ancien Empire égyptien. T. 1–2. Le Caire, 1999.
 Baud M. La date d'apparition des *hntjw*-š // BIFAO. 1996. T. 96. P. 13–49.
 Baum N. Arbres et arbustes de l'Égypte ancienne. La liste de la tombe thébaine d'Ineni (no. 81). Leuven, 1988.
 Blackman A.M. The Rock Tombs of Meir. Pt. III. L., 1915.
 Blackman A.M. The Story of King Kheops and the Magicians. Transcribed from Papyrus Westcar (Berlin Papyrus 3033). Reading, 1988.
 Boeser P.A.A. Die Denkmäler der Zeit zwischen dem Alten und Mittleren Reich und des Mittleren Reiches. Haag, 1909–1910. Abt. 1–2.
 Brovarski Ed. Once More *hr* 'Pyramid'? // Sitting beside Lepsius. Studies in Honour of Jaromir Malek at the Griffith Institute. Leiden, 2009. P. 99–114.
 Brovarski Ed. The Inscribed Material of the First Intermediate Period from Naga-ed-Dêr. Ph.D. Ann Arbor, 1989.
 Brovarski Ed. The Senedjemib Complex. Part 1. The Mastabas of Senedjemib Inti (G 2370). Khnumenti (G 2374). and Senedjemib Mehi (G 2378). Giza Mastabas. Vol. 7. Boston, 2001.
 Brugsch H. Das Metall   // ZÄS 30. 1892. S. 110–112.
 Brugsch H. Dictionnaire géographique de l'ancienne Égypte. Lpz., 1879.
 Budge E.A.W. Some Account of the Collection of Egyptian Antiquities in the Possession of Lady Meux, of Theobald's Park. Waltham Cross — London, 1893.
 Charpentier G. Recueil de matériaux épigraphiques relatifs à la botanique. P., 1981.
 Chéhab M. Noms de personnalités égyptiennes découverts au Liban // Bulletin du Musée de Beyrouth. Paris 22. 1969. P. 1–47.
 Chevreau P.-M. Contribution à la prosopographie des cadres militaires de l'Ancien Empire et de la Première Période Intermédiaire. B. Titres nautiques // RdE. 1989. T. 40. P. 3–36.
 Christie Antiquities (London, South Kensington). Oct. 6. 2011.

- Christie Antiquities* (New York). Dec. 12. 2000.
Christie Antiquities (New York. Rockefeller Plaza). Dec. 6. 2007.
Christie Antiquities. July 7. 1970.
 Clos i Llombart J., González L.M. Los tesoros del Clarís. Barcelona, 1993.
 Collombert Ph.  =  =  = (m)hr, «pyramide»? // GM. 2010. H. 227. P. 17–22.
 Davies N. de G. Five Theban Tombs (Being Those of Mentuherkhepeshef, User, Daga, Nehemawäy and Tati). L., 1913.
 Davies N. de G. The Rock Tombs of Deir el Gebrâwi. L., 1902. Pt. 1–2.
 Davies N. de G., Laming Macadam M.F. A Corpus of Inscribed Egyptian Funerary Cones. Part I. Plates. Oxf., 1957.
 Dominicus B. Gesten und Gebärden in Darstellungen des Alten und Mittleren Reiches. Heidelberg, 1994.
 Doret É. The Narrative Verbal System of Old and Middle Egyptian. Genève, 1986.
 Drouot-Richelieu. 10 décembre 1990. Dominique Delavenne — Didier Lafarge. P., 1990.
 Drouot-Richelieu. Archéologie. 8 décembre 1995.
 Drouot-Richelieu. Archéologie. Arts d'Orient. 5 décembre 1994.
 Dunham D. Naga-ed-Dêr Stelae of the First Intermediate Period. Bost.–L., 1937.
 Edel E. Altägyptische Grammatik I–II. Roma, 1955–1964.
 Edel E. Die Felsgräbernekropole der Qubbet el Hawa bei Assuan. I. Abteilung (Band 1–3). Architektur. Darstellungen. Texte, archäologischer Befund und Funde der Gräber QH 24–QH 209. Paderborn, 2008.
 Edel E. Die Kalksteintäfelchen // Das Sonnenheiligtum des Königs Userkaf. Bd II. Wiesbaden, 1969.
 Eder Chr. Die ägyptischen Motive in der Glyptik des östlichen Mittelmeerraumes zu Anfang des 2. Jts. v. Chr., Leuven, 1995.
 Eichler E. Die Reisen des Sennefri (TT 99) // SAK. 1998. Bd 26. S. 215–228.
 Eichler E. Neue Expeditionsinschriften aus der Ostwüste Oberägyptens. Teil II: Die Inschriften // MDAIK. 1998. Bd 54. S. 250–266.
 Eichler E. Untersuchungen zum Expeditionswesen des ägyptischen Alten Reiches. Wiesbaden, 1993.
 Eisenberg J.M. The Autumn 2000 Antiquities Sales // Minerva Mar./Apr. 2001. Vol.12/2. P. 37–42.
 El-Khadragy Mahmoud. The Offering Niche of Sabu/Ibebi in the Cairo Museum // SAK. 2005. Bd 33. S. 169–199.
 Erichsen W. Papyrus Harris I: hieroglyphische Transkription. Bruxelles, 1933.
 Erman A. Die Märchen des Papyrus Westcar. Th. I–II. B., 1890.
 Erman A. Reden. Rufe und Lieder auf Gräberbildern des Alten Reiches. B., 1919.
 Espinel A.D. The Role of the Temple of Ba'alat Gebal as Intermediary between Egypt and Byblos during the Old Kingdom // SAK. 2002. Bd 30. S. 103–119.
 Fakhry A. Sept tombeaux à l'est de la grande pyramide de Guizeh. Le Caire, 1935.
 Faltings D. Die Keramik der Lebensmittelproduktion im Alten Reich. Ikonographie und Archäologie eines Gebrauchsartikels. Heidelberg, 1998.
 Fettel J. Die Chentiu-schi des Alten Reiches. Inauguraldissertation. Heidelberg, 2010.
 Fischer H.G. An Invocatory Offering Basin of the Old Kingdom // MDAIK. 1991. Bd 47. S. 127–133.
 Fischer H.G. Dendera in the Third Millennium B.C. down to the Theban Domination of Upper Egypt. New York, 1968.
 Fischer H.G. Five Inscriptions of the Old Kingdom // ZÄS. 1978. Bd 105. P. 42–59.
 Fischer H.G. Titles and Epithets of the Egyptian Old Kingdom (Rev. IAET) // Bibliotheca orientalis. Leiden, 2002. Vol. 59. P. 18–35.
 Franke D. Das Heiligtum des Heqaib auf Elephantine. Geschichte eines Provinzheiligtums im Mittleren Reich. Heidelberg, 1994.
 Fundació Arqueològica Clos. El nuevo museo egipcio de Barcelona // Revista de Arqueología 2000. XXI [230]. P. 57.
 Gardiner A.H. Inscriptions from the Tomb of Si-renpowet I, Prince of Elephantine // ZÄS. 1908–1909. Bd 45. S. 123–140.

- Gauthier H.* Dictionnaire des noms géographiques contenus dans les textes hiéroglyphiques. Le Caire, 1925–1931. T. 1–7.
- Germer R.* Flora des pharaonischen Ägypten. Mainz am Rhein, 1985.
- Goedicke H.* An Old Kingdom Word // Festschrift Elmar Edel. 12. März 1979. Bamberg, 1979. S. 142–151.
- Goedicke H.* Königliche Dokumente aus dem Alten Reich. Wiesbaden, 1967.
- Goelet O., Jr.* Two Aspects of the Royal Palace in the Egyptian Old Kingdom. Columbia University Ph.D. Ann Arbor, 1982.
- Gomaà Farouk.* Die Besiedlung Ägyptens während des Mittleren Reiches. I: Oberägypten und das Fayyum; II: Unterägypten und die angrenzenden Gebiete. Wiesbaden, 1986–1987.
- Grallert S.* Bauen–Stiften–Weißen. Ägyptische Bau- und Restaurierunginschriften von den Anfängen bis zur 30. Dynastie. B., 2001.
- Grandet P.* Le Papyrus Harris I (BM 9999). Vol. I–II. Le Caire, 1994.
- Habachi Labib.* Khatâ'na-Qantir: Importance // ASAE. 1954. T. 52. P. 443–562.
- Habachi Labib.* Tell el-Dab'a I. Tell el-Dab'a and Qantir. The Site and Its Connection with Avaris and Piramesse. Wien, 2001.
- Harris J.R.* Lexicographical Studies in Ancient Egyptian Minerals. Berlin, 1961.
- Hassan Selim.* Excavations at Giza. Vol. II. Oxf.–Cairo, 1936.
- Hayes W.C.* Career of the Great Steward Henenu under Nebhepetrê; Mentuhotpe // JEA. 1949. Vol. 35. P. 43–49.
- Helck H.W.* Materialien zur Wirtschaftsgeschichte des Neuen Reiches (Teil I). I. Die Eigentümer a) Die grossen Tempel. (Teil II). I. Die Eigentümer b) die Provinztempel und säkulare Institutionen. II. Eigentum und Besitz von Grund und Boden. Wiesbaden, 1961.
- Helck H.W.* Wirtschaftsgeschichte des Alten Ägypten im 3. und 2. Jahrtausend von Chr. Leiden–Köln, 1975.
- Helck H.W.* Untersuchungen zu den Beamtentiteln des ägyptischen Alten Reiches. Glückstadt–Hamburg–N. Y., 1954.
- Helck H.W.* Materialien zur Wirtschaftsgeschichte. Teil VI. Wiesbaden, 1969.
- Hodjash S., Berlev O.* The Egyptian Reliefs and Stelae in the Pushkin Museum of Fine Arts. Moscow. Leningrad, 1982.
- James T.G.H.* Hieroglyphic Texts from Egyptian Stelae. British Museum. P. I. L., 1961².
- Jansen-Winkel K.* Inschriften der Spätzeit. Teil III: Die 25. Dynastie. Wiesbaden, 2009.
- Jéquier G.* Le monument funéraire de Pepi II. T. 1–3. Le Caire, 1936–1940.
- Jones D.* A Glossary of Ancient Egyptian Nautical Titles and Terms. L.–N. Y., 1988.
- Junker H.* Giza VI. Wien–Lpz., 1943.
- Junker H.* Bedeutung und Symbolik der steinernen Becken in den Gräbern des Alten Reiches // Archiv Orientální. Praha, 1952. T. 20. P. 185–189.
- Kanawati Naguib.* Conspiracies in the Egyptian Palace: Unis to Pepy I. N. Y., 2002.
- Kanawati Naguib.* Interrelation of the Capital and the Provinces in the Sixth Dynasty // BACE. 2004. Vol. 15. P. 51–62.
- Kaplony P.* Die Inschriften der ägyptischen Frühzeit I–III. Wiesbaden, 1963.
- Kaplony P.* Die Rollsiegel des Alten Reiches. I. Bruxelles, 1977.
- Kaplony P.* Kleine Beiträge zu den Inschriften der ägyptischen Frühzeit. Wiesbaden, 1966.
- Kloth N.* Die (auto-)biographischen Inschriften des ägyptischen Alten Reiches: Untersuchungen zu Phraseologie und Entwicklung. Hamburg, 2002.
- Kuentz Ch.* Bassins et tables d'offrandes // Bulletin du centenaire. Le Caire, 1981 = Supplément au BIFAO 1981. 81. P. 243–282.
- Kuhlmann K.P.* Die Pyramide als König? Verkannte elliptische Schreibweisen von Pyramidennamen des alten Reiches. ASAE. 1982. T. 68. S. 223–235.
- Kuraszkiewicz K.O.* The Title *hmtj-ntr* — God's Sealer — in the Old Kingdom // The Old Kingdom Art and Archaeology. Proceedings of the Conference Held in Prague. May 31–June 4. 2004. Prague, 2006. P. 193–202.
- Kurth D.* Der Oasenmann: eine altägyptische Erzählung übersetzt und kommentiert. Mainz am Rhein, 2003.

- Lacau P., Lauer J.P.* La pyramide à degrés. Tome IV. Inscriptions gravées sur les vases. Fasc. 1–2. Le Caire, 1959–1961.
- Lauffray J.* Nouvelles découvertes par le centre franco-égyptien d'étude des temples de Karnak // Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Juillet–octobre. Paris, 1968. P. 337–351.
- Leclant J.* Fouilles et travaux en Égypte et au Soudan. 1973–1974. *Orientalia*. Roma, 1975. 44. P. 200–244.
- Lehner M.* The Development of the Giza Necropolis: The Khufu Project. *MDAIK*. 1985. Bd 41. P. 109–143.
- Leitz Chr. (Hrsg.).* Lexikon der ägyptischen Götter und Götterbezeichnungen. Bd 5. Leuven–P.–Dudley. 2002.
- Lepsius R.* Das Todtenbuch der Ägypter nach dem hieroglyphischen Papyrus in Turin. Lpz., 1842.
- Lesko L.H.* A Dictionary of Late Egyptian. Vol. 1–2. 2nd Edition. Providence. 2002.
- Luft U.* Illahunstudien. I: Zu der Chronologie und den Beamten in den Briefen aus Illahun // *Oikumene*. Budapest 3. 1982. S. 101–156.
- Lutz H.F.* Egyptian Tomb Steles and Offering stones of the Museum of Anthropology and Ethnology of the University of California. Lpz., 1927.
- Malek J., Quirke S.* Memphis. 1991: Epigraphy // *JEA*. 1992. Vol. 78. P. 13–18.
- Marcolin M.* Iny, a Much Traveled Official of the Sixth Dynasty. Unpublished Reliefs in Japan // *Abusir & Saqqara in the Year 2005*. Praga, 2006. P. 282–310.
- Marcolin M.* Una nuova biografia egiziana della VI dinastia con iscrizioni storiche e geografiche // *Atti della Classe di Scienze Morali, Storiche e Filologiche*. Torino, 2010. Vol. 144. P. 49–79.
- Marcus E.* Amenemhet II and the Sea: Maritime Aspects of the Mit Rahina (Memphis) Inscription // *Ä&L*. 2007. Bd 17. S. 150–154.
- Martin G. Th.* Egyptian Administrative and Private-Name Seals Principally of the Middle Kingdom and Second Intermediate Period. Oxf., 1971.
- Meeks D.* Année lexicographique. Égypte ancienne. T. 2 (1978), P., 1981.
- Meeks D.* Année lexicographique. Égypte ancienne. T. 3 (1979). P., 1982.
- Meeks D.* Année lexicographique. T. 1 (1977). P., 1980.
- Montet P.* Byblos et l'Égypte: quatre campagnes de fouilles à Gebeil 1921–1922–1923–1924. P., 1928–1929. T. 1–2.
- Montet P.* Les scènes de la vie privée dans les tombeaux égyptiens de l'Ancien Empire. Strasbourg, 1925.
- Mostafa Maha M.F.* Untersuchungen zu Opfertafeln im Alten Reich. Hildesheim, 1982.
- Needler W.* Three Relief-Sculptures of the Early Pyramid Age from Lisht. 1959 Annual. Art and Archaeology Division. The Royal Ontario Museum. Toronto, 1959. P. 32–39.
- Obsomer C.* Sésostris I^{er}. Étude chronologique et historique du règne. Bruxelles, 1995.
- Parkinson R.B.* The Tale of the Eloquent Peasant. Oxf., 2006.
- Parkinson R.B.* The Tale of Sinuhe and Other Ancient Egyptian Poems. 1940–1640 BC. Oxf., 1999.
- Petrie W.M.Fl.* Denderah 1898. Extra Plates. L., 1900.
- Posener-Kriéger P.* Fragments de papyrus provenant de Saqqarah // *RdE*. 1980. T. 32. P. 83–93.
- Posener-Kriéger P.* Les archives du temple funéraire de Néferirkarê-Kakaï (Les papyrus d'Abousir). I–II. Le Caire, 1976.
- Posener-Kriéger P., Verner M., Vymazalová H.* Abusir X. The Pyramid Complex of Raneferef: The Papyrus Archive. Praha, 2007.
- Quack J.F.* Zum Lautwert von Gardiner Sign-List U 23 // *Lingua Aegyptia*. Göttingen, 2003. Bd 11. S. 113–116.
- Quirke St.* Egyptian Literature 1800 BC: Questions and Readings. L., 2004.
- Quirke St.* Six Hieroglyphic Inscriptions in University College Dublin // *RdE*. 2000. T. 51. P. 223–251.
- Quirke St.* Titles and Bureaux of Egypt 1850–1700 BC. L., 2004.
- Redford D.B.* Egypt and Western Asia in the Old Kingdom // *JARCE*. 1986. Vol. 23. P. 125–143.
- Roccati A.* La littérature historique sous l'Ancien Empire égyptien. P., 1982.
- Roth A.M.* Egyptian Phyles in the Old Kingdom. The Evolution of a System of Social Organization. Chicago, 1991.

- Rothe R.D., Miller W.K., Rapp G.R.* Pharaonic Inscriptions from the Southern Eastern Desert of Egypt. Winona Lake, 2008.
- Royal-Athena Galleries.* Art of the Ancient World. 55th Anniversary Edition. Vol. 9. Jan. 1997.
- Schäfer H.* Ein Bruchstück altägyptischer Annalen. Mit Beiträgen von Ludwig Borchardt und Kurt Sethe. Berlin. 1902. = Sethe K. Leipziger und Berliner Akademieschriften (1902–1934). Lpz., 1976.
- Schott S.* Aufnahmen vom Hungersnotrelief aus dem Aufweg der Unaspyramide // RdE. 1965. T. 17. P. 7–13.
- Schweitzer S.D.* Zum Lautwert einiger Hieroglyphen // ZÄS. 2011. Bd 138. S. 132–149.
- Sethe K.* Eine ägyptische Expedition nach dem Libanon im 15. Jahrhundert vor Chr. // Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Berlin 1906. 356–363. = Sethe K. Leipziger und Berliner Akademieschriften (1902–1934). Lpz., 1976.
- Simpson W.K.* (ed.) The Literature of Ancient Egypt: An Anthology of Stories. Instructions. Stelae. Autobiographies. and Poetry; Third Edition. New Haven–L., 2003.
- Sotheby Antiquities* (London). Dec. 3. 1991.
- Sotheby Antiquities.* Dec. 13–14. 1990.
- Sowada K.N.* Egypt in the Eastern Mediterranean during the Old Kingdom. An Archaeological Perspective. Fribourg–Göttingen, 2009.
- Stadelmann R.* Die *ḥntyw-š*, der Königsbezirk *š n pr-ʿ3* und die Namen der Grabanlagen der Frühzeit // Bulletin du centenaire. Le Caire, 1981 = Supplément au BIFAO. 1981. T.81. P. 153–164.
- Stadelmann R.* Tempel und Tempelnamen in Theben-Ost und -West // MDAIK. 1978. Bd 34. S. 171–180.
- Stock H.* Das Sonnenheiligtum des Königs Userkaf (Bericht über die erste Kampagne 1954/55) // ZÄS. 1955. Bd 80. S. 140–144.
- Strudwick N.* Texts from the Pyramid Age. Leiden, 2005.
- Tajan.* Archéologie égyptienne, orientale, grecque et étrusque, romaine, préhistorique et nationale. 30 Oct. P., 2002.
- The Highlights of the Egyptian Museum, Cairo.* Tokyo, 1983.
- The Temple of Khonsu.* Vol. 1. Scenes of King Herihor in the Court. The Epigraphic Survey. Chicago, 1979.
- The Temple of Khonsu.* Vol. 2. Plates 111–207. Scenes and Inscriptions in the Court and the First Hypostyle Hall. The Epigraphic Survey. Chicago, 1981.
- Tiano O.* La coriandre et le lacustre, d'après un fragment de relief de l'Ancien Empire // CdE. 1984. T. LIX (No. 118). P. 258–264.
- Valloggia M.* Deux stèles égyptiennes de la Première Période Intermédiaire // Genava. Genève, 1974. T. 22. P. 249–254.
- Vandekerckhove H., Müller-Wollermann R., Depuydt F., Mekhitarian A.* Elkab VI. Die Felsinschriften des Wadi Hilâl. 1: Text. 2: Tafeln. Turnhout, 2001.
- Vandersleyen C.* L'Égypte et la Vallée du Nil. Tome II: De la fin de l'Ancien Empire à la fin du Nouvel Empire. P., 1995.
- Verbovsek A.* «Als Gunsterweis des Königs in den Tempel gegeben...» Private Tempelstatuen des Alten und Mittleren Reiches. Wiesbaden, 2004.
- Vercoutter J.* Les statues du général Hor, gouverneur d'Hérakléopolis, de Busiris et d'Héliopolis (Louvre A. 88. Alexandrie. S.n.) // BIFAO. 1950. T. 49. P. 85–114.
- Vernus P.* Encore une fois le titre *wꜥb ḥrt* // Kêmi. P., 1971. T. 21. P. 7–9.
- Vernus P.* Un fragment de bas-relief trouvé à Tanis // Kêmi. P., 1969. T. 19. P. 93–101.
- Wainwright G.A.* The Occurrence of tin and Copper Near Byblos // JEA. 1934. Vol. 20. P. 29–32.
- Ward W.A.* Index of Egyptian Administrative and Religious Titles of the Middle Kingdom. Beirut, 1982.
- Wastlhuber Ch.* Die Beziehungen zwischen Ägypten und der Levante während der 12. Dynastie — Ökonomie und Prestige in Außenpolitik und Handel. Inauguraldissertation. München, 2011.
- Wilkinson T.* Royal Annals of Ancient Egypt: The Palermo Stone and Its Associated Fragments. L.–N. Y., 2000.
- Wilson P.* A Ptolemaic Lexikon. A Lexicographical Study of the Texts in the Temple of Edfu. Leuven, 1997.

Windus-Staginsky E. Der ägyptische König im Alten Reich. Terminologie und Phraseologie. Wiesbaden, 2006.

Žába Z. Les Maximes de Ptahhotep. Prague, 1956.

Ziegler Ch. Catalogue des stèles, peintures et reliefs égyptiens de l'Ancien Empire et de la Première Période Intermédiaire vers 2686–2040 avant J.-C. Musée du Louvre. Département des Antiquités Égyptiennes. P., 1990.

Summary

I.V. Bogdanov

Lebanese Wood *hntj-š* in the Egyptian Sources of the Old Kingdom

Overview of evidences of the toponym *hntj-š* “Lebanon” and the term *hntj-š* “Lebanese wood” in the Old Kingdom texts: 1. The inscription in the tomb of *dʿw* at Deir el-Gebrawi; 2. The inscription on the stele of *pʿj* from Naga ed-Deir; 3. The list of religious items from the archive of the mortuary temple of king Neferefra (mid-5th–6th dynasties); 4–5. The inscriptions of *jnj*; 6. The Palermo fragment of the Annals from the reign of Shepseskaf.

М.И. Воробьева-Десятовская

**Академик В.П. Васильев об истории буддийской философии
(тексты на тибетском и китайском языках)**

Василий Павлович Васильев родился в Нижнем Новгороде в 1818 г. и скончался в 1900 г. в Санкт-Петербурге. Это выдающийся русский ученый, синолог, буддолог, санскритолог. Академик Петербургской академии наук, он в течение 40 лет занимал должность декана Восточного факультета Санкт-Петербургского университета. Десять лет, проведенных в Пекине, в Русской духовной миссии, сделали его блестящим знатоком восточных языков и буддизма. В Европе никто не обладал таким высоким уровнем знаний китайского, тибетского, маньчжурского языков. Несмотря на свои огромные знания, Васильев в России был поставлен в такие трудные условия, что не сумел издать многочисленные источники, привезенные им из Пекина и подготовленные к печати.

Ключевые слова: языки Дальнего Востока, Пекинская духовная миссия, десятилетнее изучение языков и культуры Китая, буддизм.

Мне хотелось бы начать не с биографии Василия Павловича Васильева, а с той политической обстановки в мире, в которой протекала его деятельность. Европа оказалась зараженной «желтой опасностью». Еще не были забыты набеги кочевников, страх перед Чингисханом будоражил интеллигенцию, и в этот момент на политическом горизонте появилась новая опасность: китайцы и японцы. Позиции Запада в оценке России были двойственны: Россия представлялась или элементом «желтой опасности», или барьером на ее пути к Европе. В России эта опасность вспыхивает в кругах интеллигентов, писателей, философов. Достаточно назвать имена В. Соловьева, А. Белого, А. Блока, которые опасались Сибири и видели погибель, которая надвигалась на Россию с Востока. Термин «Евразия» возник именно в те времена, когда политические круги России видели спасение в том, чтобы отделить часть Сибири от озера Байкал до Тихого океана и превратить эту территорию в торговый центр, допустив туда китайцев со своими товарами. Эти нелепые теории и на Западе, и в России возникли лишь потому, что ни политическое положение в Китае, ни его история, ни культура не были достаточно известны. Поездки русских ученых в Китай с научными целями стали совершенно необходимы.

Василий Павлович Васильев родился в Нижнем Новгороде 20 февраля 1818 г. Семья мелкого чиновника не имела возможности дать мальчику хорошее образование, и он был отдан в уездное училище в возрасте 6 лет. В 9 лет пришлось бросить учебу и поступить на службу на должность копииста в местный суд. В 1827 г. положение семьи улучшилось, и отцу удалось снова устроить сына в 3-й класс уездного училища, затем в гимназию, которую Василий Павлович и закончил к 1834 г. В этом же году он поступил на историко-филологический факультет Казанского университета, на отделение восточных языков. Его учителем был выдающийся ученый профес-

сор Г.М. Ковалевский. Способный ученик окончил университет в 1837 г. В том же году

© Воробьева-Десятовская М.И., 2012

он успешно защитил диссертацию и стал кандидатом монгольской словесности. Первая работа Васильева была посвящена одной из популярных сутр махаяны — «Сутре Золотого блеска». Васильев взял за основу монгольский текст, переведенный с тибетского языка. Ковалевский гордился своим талантливым учеником. Через два года после окончания университета Васильев защитил магистерскую диссертацию «Об основаниях буддийской философии». Вторая научная работа глубоко и обстоятельно разбирала одно из важнейших понятий махаяны — *парамиту*. В этой работе впервые на основе монгольского и тибетского источников Васильев нашел объяснение буддийского термина *шуньята* (пустота).

Благодаря своим блестящим успехам Васильев получил предложение ехать в Пекин в Русскую духовную миссию для изучения санскрита, тибетского и китайского языков. Васильев согласился, но понимал, что для успеха поездки нужна серьезная подготовка, особенно по буддизму. На подготовку ушло два года. Васильев занялся санскритом, монгольским языком и буддизмом. Несмотря на то что первые научные работы Васильева показали, что в России появился талантливый ученый, представивший работы высшего класса, они не были напечатаны.

В 1840 г. Васильев вместе с И.И. Захаровым выехал в Пекин. Васильев ехал, полный радужных надежд и широких планов. Он надеялся изучить буддизм махаянского толка по источникам на тибетском и китайском языках. Кроме того, его интересовала Центральная Азия, ее население, языки, буддийская литература. В Пекине Васильев безвыездно прожил десять лет. За это время он изучил санскрит, китайский, тибетский и маньчжурский языки. Эти десять лет, проведенные в тяжелых трудах, были самыми тяжелыми в жизни Васильева. Руководство духовной академии экономило на учениках, для них нанимали самых дешевых учителей. Первые три года не было учителя по тибетскому языку. Васильев писал: «Большие тяготы тогда приходилось выносить мирянину, увлекавшемуся любознательностью; он должен был на десять лет, самых лучших лет своей жизни, запереться в доме миссии, подчиняться всем распоряжениям ее начальника, который нередко оказывался врагом научного образования; десять лет приходилось не видеть не только ни одного европейца, но даже ни одного русского, кроме тех, с которыми он приехал, а китайцы требовали, чтобы приезжало не более десяти человек...» (Скачков, 1977, с. 401–406). О такой же невыносимой жизни рассказывал и Н.Я. Бичурин. Денег не давали. Чтобы как-то прокормиться, приходилось продавать что-нибудь из утвари. Бичурин был лишен сана архимандрита, осужден и выслан из миссии. Васильев о недостатке пропитания не писал, но писал о своем внутреннем состоянии, которое и явилось причиной его депрессии. Он почувствовал ее после возвращения из Пекина. В биографии, изданной С.А. Венгеровым (СПб., 1895, с. 148–156), приведены слова Васильева: «...и вот я десять лет горел внутренним огнем, меня всего жгло, а нужно было казаться беззаботным, веселым, что может быть тяжелее того унижения, которое высказывается признанием». В течение всей своей долгой жизни Васильев хранил горечь этих десяти лет в Пекине, полных разочарований и тоски по родине.

С.Ф. Ольденбург неоднократно общался с Васильевым после его возвращения из Пекина и отметил, что, несмотря на невыносимые условия работы, ученый приобрел огромное количество знаний. Васильев в Пекине не имел никакой европейской литературы, да он и не любил пользоваться чужими исследованиями. Он предпочитал

использовать оригиналы на восточных языках, а в этом он не испытывал недостатка. Кроме того, он любил работать в одиночку и общался только с Захаровым, делившим с ним трудные годы учения. С.Ф. Ольденбург отмечал особые черты характера Васильева: скептицизм, мрачность, нелюдимость. Это был оригинальный человек, общаться с которым было нелегко. Изучив древнеиндийскую литературу, он выражал сомнение во многих исторических фактах. Так, он сомневался в том, что Ашока жил в III в. до н.э. Он подготовил полный обзор сложнейших и труднейших китайских текстов по буддизму, перевел с тибетского языка «Историю буддизма» Таранатхи, расшифровал записки китайского паломника VII в. н.э. Сюань-цзана, которые давали правдивые сведения о состоянии буддизма в Индии. Пользуясь огромным количеством оригинальных восточных источников, он надеялся повернуть историю буддизма, не принимая массу книг, написанных по буддизму европейскими учеными.

В России Васильева ждало глубокое разочарование. Из огромного количества подготовленных к печати книг удалось напечатать только «Буддизм, его история, догматы и литература» — часть первая (введение) и часть третья «История буддизма в Индии Даранаты» (по тибетски Таранатхи). В предисловии к этому труду Васильев перечислил все источники, которыми он пользовался: «Предполагаемое здесь общее обозрение Буддизма составляет только малую часть всего мной написанного; это только введение к тем трудам, которые служили для меня основанием, к трудам, которые имеют целью развитие и оправдание того, о чем здесь сказано коротко и часто в виде предположения» (Буддизм, его история, догматы и литература, ч. I, с. IV). Все остальное осталось в бумагах Васильева. Не было такого ученого, который смог бы разобрать их и опубликовать. Несомненно, Васильев в то время был самым крупным буддологом и знатоком восточных языков. Но его знания никому не были нужны. Здесь уместно вспомнить слова С.Ф. Ольденбурга, сказанные в 1918 г. по поводу столетия со дня рождения Васильева: «Жуткое чувство испытывает тот, кому приходится заниматься историей науки в России: смелые начинания, глубокие мысли, редкие таланты, блестящие умы, даже кропотливый и упорный труд — все это встречаешь

с избытком; и тут же приходится отмечать, как все обрывается: длинные ряды „первых“ томов, „первых выпусков“, которые никогда не имели преемников; широкие замыслы, застывшие как бы на полуслове, труды ненапечатанных, полужаконченных рукописей. Громадное кладбище неосуществленных начинаний, несбывшихся мечтаний. Всего два в сущности с небольшим века этой молодой русской науке, а как длинен ее мартиролог... Эти горькие мысли невольно напрашиваются сегодня, когда мы вспоминаем Василия Павловича Васильева» (Ольденбург, 1918, с. 1–2).

В своих трудах Васильев впервые в отечественной науке предпринял попытку систематического изложения истории развития буддийской мысли. Кроме того, он был в числе первых востоковедов, поставивших вопрос о выработке адекватного языка описания буддийского духовного опыта, о критериях выбора аналогов для перевода категорий буддийского учения на европейские языки, в частности о возможности применения таких понятий, как «спасение», «подвижничество», «святость», «божественное», «грех» и других к буддийским реалиям.

Сочинения по буддизму носят у него догматический характер. В неопубликованной книге «Религии Востока» Васильев крайне отрицательно относится к индийским источникам. Он не верит также и в древность китайской цивилизации. Как пишет С.Ф. Ольденбург, «ум его, холодный и положительный, относился всегда отрицательно к тому, что он не считал реальным» (там же). С.Ф. Ольденбург вел долгие беседы с Васильевым о буддизме в течение целых 15 лет. Его интерес к этому учению

не ослабевал, хотя часто он занимался китайским языком. В работе «Религии Востока: конфуцианство, буддизм и даосизм» (1873, с. 107) Васильев выражает необыкновенные мысли: «Была ли в человечестве когда-нибудь мысль дерзче... чем буддийская, которая хочет сделать не только человека, но и всякую тварь божеством? А ведь такова именно его цель. Когда подумаешь, что грязный нищий, весь в лохмотьях, может быть, самый развратный и безнравственный, а уже без сомнения ничего не смыслящий и не знающий, из-за куска хлеба, чтобы ему не отказали в милостыни, готов уверить простодушного дарителя, что он за такое доброе дело делается святым, богом, Буддой — то страшно становится от убеждения, до чего может прийти обман и самолюбивое легковерие» (Ольденбург, 1904, с. 65–70).

В эти годы развитие буддизма пошло другими путями, он вышел за пределы Индии, в Центральную Азию и на Дальний Восток. Ученые не знали китайских, тибетских, маньчжурских источников настолько широко и глубоко, как знал их Васильев. Это была уже иная буддология, учитывающая тибетские и китайские переводы. Но то, что сделал Васильев, никогда не будет забыто. В 1890 г. английский исследователь П. Петерсон написал: «Васильев много сделал... Если мы представим себе положение вещей, при котором все Евангелие, на века, а может быть, и навсегда утраченное в греческом подлиннике, было бы внезапно найдено в переводе на готский, то мы поймем заслугу Васильева в деле изучения буддизма» (Ольденбург, 1904, с. 65–70).

Несмотря на замкнутость характера, Васильев общался с коллегами, которые занимались буддизмом, советовал им, подсказывал, давал указания и не боялся делиться своими идеями. С.Ф. Ольденбург называл Васильева основоположником русского востоковедения.

Самой крупной и важной работой Васильева следует считать «Комментарий к Махавьютпатти — alias — Буддийский терминологический лексикон». Текстологической основой лексикона было сочинение «Вьютпатти» из комментаторской части буддийского канона на тибетском языке. Традиционно оно называется «Махавьютпатти». Оно представляет собой список буддийских терминов, собственных имен, названий растений, животных и т.д. Васильев поставил перед собой трудную задачу — снабдить все 9565 терминов и имен комментариями, собранными из наиболее авторитетных тибетских и китайских буддийских сочинений. Значительно позднее японскими учеными был составлен другой Лексикон на четырех языках, помимо японского в него входили также санскрит, тибетский и китайский языки. Работа, за которую взялся Васильев, была очень сложной, требовала хороших знаний тибетской и китайской буддийской литературы. Особенно трудно было работать с китайской литературой: в разных буддийских произведениях одни и те же термины переводились по-разному. И все же Васильев почти справился с поставленной задачей, 2 тома хранятся в Архиве Академии наук в Санкт-Петербурге. К сожалению, лексон так и не был опубликован. В Архиве Академии наук хранятся также неопубликованные работы Васильева: «Этюды по буддийской догматике» (449 л., машинопись), «Обозрение буддийской письменности» (253 л., машинопись), «Материалы к тибетской хрестоматии» (335 л., машинопись).

Васильев оставил большое количество практических работ, карт, учебников, статей. Так, он впервые издал в Пекине большую карту китайских владений на китайском языке, снабдив ее названиями, под которыми они были известны в период 12 царствующих династий. В «Журнале Министерства народного просвещения» Васильев опубликовал несколько статей о географии Центральной Азии. Так, в 1852 г. была помещена статья «Центральная Азия и главные хребты гор в китайских владениях».

ниях». В 1857 г. в «Записках Географического общества» были опубликованы статьи по Маньчжурии: «Описание Маньчжурии», «Записка о Нингуте», «О реках, впадающих в Амур» и «О существовании огнедышащей горы в Маньчжурии». В 1861 г. в этом же журнале появился ряд его статей, в которых впервые приводятся китайские сведения о древних народах, населявших Центральную Азию: киданях, чжурчжэнях, монголо-татарах, маньчжурах в эпоху Юань и Мин. Важные данные были представлены им о продвижении мусульман в Китае. Васильева интересовала палеография, и ряд статей им был написан о графической системе китайских иероглифов, о сравнении китайской палеографии с другими восточными видами письменности, об истории китайской иероглифики. Его статьи переводились на иностранные языки и пользовались большим авторитетом. Конечно, для нас безусловно важными являются его работы по религиоведению, особенно цикл «Религии Востока: конфуцианство, буддизм и даосизм». Васильев подготовил «Буддийский терминологический словарь» и за несколько недель до смерти обратился к правительству за разрешением издать этот словарь. К сожалению, не успел. У нас сохранилась публикация небольшого отрывка тибетско-русского толкового словаря. А между тем эта работа была особенно важна, и последователи Васильева — Ф.И. Щербатской, С.Ф. Ольденбург, Е.Е. Обермиллер продолжили ее. В наши дни эта тема стала важнейшей в работах Е.П. Островской и В.И. Рудого.

Необходимо отметить и еще одну сторону работ Васильева. Для студентов Казанского университета он написал «Маньчжурско-русский словарь» (1866), «Анализ китайских иероглифов» (1866), «Китайскую хрестоматию» (1867), «Опыт первого китайско-русского словаря», переводы произведений китайской классики. После переезда в Санкт-Петербургский университет он прочитал курс «Материалы по истории китайской литературы».

Васильев не примыкал ни к западникам, ни к славянофилам. Слухи о том, что он был сторонником тех, которые кричали о «желтой опасности», во многом преувеличены. В сердце его, горячем и трепетном, не проходила боль о трудных десяти годах, проведенных им в Русской миссии в Пекине. Эти воспоминания, очевидно, и стали поводом для слухов о его антикитайских позициях.

В 1851–1852 гг. Васильев составил программу преподавания китайского и маньчжурского языков. О необходимости изучения Китая и его культуры Васильев писал: «Неужели эта страна... нация, движущаяся самостоятельно столько тысячелетий, не заслуживает нашего внимания... У нас думают, что изучив историю Греции, Рима и новейших времен, мы знаем все; нет, мы знаем одну только половину человечества, другая скрыта от нас глухой пеленой...».

В 1856 г. Васильев выступил в печати со статьей, посвященной впервые составленной им системе изучения китайской письменности (СПб., 1856, часть 92, с. 333–358). Он предложил Академии наук китайский словарь с использованием этой системы. В 1867 г. словарь был издан способом литографии.

Большое количество бумаг Васильева, привезенных из Китая, пропало. Вряд ли они когда-нибудь найдутся. Результаты первичного обследования рукописей В.П. Васильева (СПб., 1867. Литография) нашли отражение в двух публикациях, составленных выдающимися буддологами, создателями первой буддологической школы в АН СССР: С.Ф. Ольденбургом, Ф.И. Щербатским и М.И. Тубянским (Ольденбург, Щербатской, Тубянский, 1927, с. 753–754).

- Васильев В.П.* Центральная Азия и главные хребты гор в китайских владениях // Журнал Министерства народного просвещения. СПб., 1852.
- Васильев В.П.* Графическая система китайских иероглифов // Журнал Министерства народного просвещения. СПб., 1856. Часть 92.
- Васильев В.П.* Буддизм, его история, догматы и литература. Часть первая. Общее обозрение. СПб., 1857. Часть третья. История Буддизма в Индии Даранаты / Пер. с тиб. СПб., 1869.
- Васильев В.П.* Комментарий к Махавьютпатти — alias — Буддийский терминологический лексикон. Не напечатано. Хранится в Архиве Академии наук.
- Васильев В.П.* Опыт первого китайско-русского словаря. СПб., 1867. Литография.
- Васильев В.П.* Религии Востока: конфуцианство, буддизм и даосизм. СПб., 1873.
- Венгеров С.Ф.* Биография Васильева В.П. Т. IV. Отдел II. СПб., 1895.
- Кычанов Е.И., Никифоров В.Н., Сазыкин Г.А., Пан Т.А., Хохлов А.Н.* История отечественного востоковедения до середины XIX века. М., 1990. Гл. 6. В.П. Васильев. С. 305–317.
- Ольденбург С.Ф.* В.П. Васильев как исследователь Буддизма // Журнал Министерства народного просвещения. СПб., 1904.
- Ольденбург С.Ф.* Василий Павлович Васильев // Наш век (ежедневная газета). Пг., 1918. № 40(64). С. 1–2.
- Ольденбург С.Ф., Щербатской Ф.И., Тубянский М.И.* Предварительное сообщение о буддологическом рукописном наследии В.П. Васильева и В.В. Горского. Доклады АН СССР. Серия В. 1927. С. 753–754.
- Ольденбург С.Ф., Щербатской Ф.И., Тубянский М.И.* О рукописном наследии В.П. Васильева // Известия АН СССР. Серия 6. 1927. Т. 2. С. 1815–1818.
- Скачков П.Е.* Очерки истории русского китаеведения. М., 1977.

Summary

M.I. Vorob'yova-Desyatovskaya

**Academician V.P. Vassilyev on the History of Buddhist Philosophy
(Tibetan and Chinese sources)**

Vassily Pavlovitch Vassilyev was born in Nizhny Novgorod on February 20, 1818, into a family of a common clerk. As there were no prospects for the boy to receive a good education, he entered a local school at the age of 6, but had to leave it three years later in order to start working in the regional court of law as a copyst. In 1827 his father managed to send him to a lyceum which the boy finished in 1834. In the same year, he was admitted into the Department of History and Philology of the Kazan University. The talented pupil graduated from the University in 1837. In the same year Vassilyev defended his thesis and got the Candidate's degree in Mongolian literature. Two years later, Vassilyev defended his dissertation "On the Basics of Buddhist Philosophy" and became a full-fledged Master of Arts.

Due to his outstanding achievements, Vassilyev was invited to join Russian missionaries in Peking where he could study Sanskrit, Tibetan, and Chinese. In 1840, Vassilyev left for Peking. In Peking, he subsequently stayed for 10 years without leaving the city even once. Those 10 years of hard work turned out to be the most difficult ones.

Russia disappointed him. Out of the studies he had written and prepared for print, only two were published: "Buddhism, Its Dogma, History, and Literature", part 1, and "History of Buddhism in India by Daranata" part 3.

Vassilyev became the first Russian who made a systematic review of Buddhist thinking and its development. Besides, he was one of the first scholars to declare the necessity of an adequate language required to describe the Buddhist spiritualism, to choose European analogues for Buddhist categories, such as "salvation", "vision", "holiness", "divine", "sin", etc.

In 1851–1852 Vassilyev wrote a curriculum of courses in Chinese and Manchu. He wrote about the necessity to study China and its culture. He did not share the fear of the "yellow menace".

С.Л. Бурмистров

**Индийские историки философии в XX веке:
выбор позиции**

На примере взглядов С. Дасгупты, С. Радхакришнана, П.Дж. Чаудхури, Дайя Кришны и Дж.Н. Моханти демонстрируется изменение роли *веданты* в современной индийской философии. Роль *веданты* в академической индийской философии снижается, однако эта система сохраняет свое значение как концептуальный фон, закрепленный не в дискурсе, а в языке.

Ключевые слова: Дасгупта, Чаудхури, Дайя Кришна, *веданта*, неоведантизм.

Двадцатый век для индийской культуры был веком радикальных изменений, вызванных влиянием культуры Запада и одновременно — борьбой с британским владычеством, а затем, после 1947 г., строительством независимого государства. Индия искала себя, пыталась определить свои культурные границы, сформулировать ценности, коим неявно следует в той или иной степени каждый представитель индийской культуры, и путь, пройденный ею за эти сто лет, весьма поучителен: традиционализм, поднимавшийся на щит борцами за независимость, шаг за шагом сдавал свои позиции и в политических принципах, и в философии, и даже в социальных практиках, в любом обществе отличающихся значительной устойчивостью. В сфере философии прослеживается совершенно определенная эволюция — от неоведантизма (mainstream индийской философии начала века) с его преимущественно религиозными понятиями и представлениями к светской философской мысли: в ней философские воззрения и религиозные прозрения древности были уже не Истиной, которую следует объяснять и истолковывать, а предметом исследования, который следует понимать, насколько это возможно для нас. Аналогичная эволюция прослеживается и в социальных практиках и структуре индийского общества — кастовое деление в нем постепенно смягчается, а отношение к нему самих индивидов становится все более критичным.

Предшествующая эпоха — с конца XVIII до начала XX в. — в современной историографии называется обычно «индийским Ренессансом», и такое название вполне оправданно: европейское Возрождение характеризовалось попыткой вернуться к историческим истокам западной цивилизации — к античности, понять античность и, может быть, даже отчасти воплотить в жизнь античные нравственные и эстетические идеалы; аналогичные процессы шли и в индийской культуре XIX в. — в Индии пробудился особый интерес к древности, причем индийские мыслители пытались понимать ее непосредственно, минуя мощную комментаторскую традицию (Костюченко, 1983, с. 158). В обоих случаях отношение к древности, вообще ко всей интеллектуальной традиции было достаточно критичным. Европейское Возрождение характеризовалось и другим важным изменением в культуре — ростом индивидуализма. «В Италии XV века царила ужасающая нравственная и политическая анархия, явившаяся той

почвой, на которой выросли доктрины Макиавелли. В то же время освобождение от духовных оков привело к изумительному раскрытию человеческого гения в области искусства и литературы» (Рассел, 1993, т. 2, с. 9). Европейский Ренессанс был эпохой становления гуманизма — временем, когда центральной темой философии, политической науки, искусства стал человек. То же самое мы видим в индийском Ренессансе: важным становится не принадлежность к варне или касте, а собственные качества человека; отдельная личность противопоставляется обществу, традиции, природе — словом, всему внешнему, и зачастую это противопоставление оказывается трагедией для личности, но в любом случае личность *существует* и, более того, обретает в глазах индийских интеллектуалов значительную нравственную и религиозную ценность.

Однако британское правление оказалось для индийской культуры серьезным вызовом: столкновение с культурой, совершенно иной, но при этом значительно более успешной, поставило перед индийскими интеллектуалами вопрос о ценности их собственной культуры. Синтез культур и религий, к которому стремился Раммохан Рай, и традиционализм Дайянанда Сарасвати в равной мере были реакцией на этот стимул. Столкновение с Западом привело, можно сказать, к *остранению* индийской культуры в глазах ее носителей; иногда можно услышать мнение, что это столкновение заставило их пересмотреть традиционные ценности, но, на наш взгляд, это не совсем так — прежде чем *пересматривать*, их надо было *сформулировать*, и именно эту задачу выполняли как реформаторы (Рай, Дерозио и др.), так и традиционалисты. В такой интеллектуальной атмосфере возник неоведантизм — реформированная *веданта* с характерным для нее вниманием к человеку и его месту в мире и обществе. Ее идеологической опорой служили основополагающие религиозные и философские тексты древности, хотя и рассматриваемые с новой, адаптированной к проблемам современности точки зрения.

Необходимость сформулировать основные принципы индийской культуры совершенно естественно привела индийских интеллектуалов к необходимости исследования истории индийской культуры, и в частности истории индийской философии, которая воспринималась как идеологический противовес западной. Классик индийской историко-философской науки Сурендранатх Дасгупта (1885–1952) в предисловии к своей фундаментальной «Истории индийской философии» писал: «Большинство проблем, которые обсуждаются в современной философской мысли, уже ставились в тех или иных формах философами Индии... Исследование важных черт индийской философской мысли и должная оценка их значения могут оказаться столь же важными для современной философии, как открытие санскрита — для нынешних филологических исследований» (Dasgupta, 1951, p. viii). В его концепции индийская философия может служить дополнением европейской, но ее достоинство состоит не только в этом, но и в том, что она демонстрирует фундаментальное единство философской мысли в Индии и на Западе: надлежащим образом проведенное сравнение индийской и западной парадигм философии выявит общие для этих цивилизаций формы философского мышления, тому подобно как открытие санскрита и сопоставление его с европейскими языками выявило общие для целого ряда языков лексемы и грамматические формы. У многих философских систем Запада, по его мнению, существуют точные аналоги в индийской философской культуре, ибо формы мышления у всех людей по существу своему тождественны (Dasgupta, 1951, p. 9). О богатстве индийской философии, в которой можно найти практически все возможные оттенки мысли, говорит в своих лекциях 1932 г. другой значительный историк философии — Майсор Хирьянна (Hiriyanna, 2005, p. 16).

Важную цель этого «обращения к истокам» демонстрируют слова еще одного видного мыслителя — Сарвепалли Радхакришнана (1888–1975): «Странная вещь, как раз тогда, когда Индия перестает казаться причудливой в глазах Запада, она представляется в таком свете в глазах некоторых из ее собственных сыновей. Запад попытался сделать все возможное, чтобы убедить Индию, что ее философия является абсурдной, ее искусство — пустым, ее поэзия — не вдохновляющей, ее религия — причудливой и ее этика — варварской. Теперь, когда Запад чувствует, что его мнение оказалось не совсем правильным, некоторые из нас настаивают, что оно было совершенно правильным» (Радхакришнан, 1994, т. 2, с. 725). Адресат Радхакришнана — прежде всего европейски образованный индеец, который, хорошо зная культурные достижения европейцев и слишком плохо — культуру своей родины, привык относиться к ней с пренебрежением; лекарством от этого интеллектуального недуга может быть лишь просвещение (в частности, разъяснение основных идей и достижений индийской философии).

В их понимании истории индийской философии есть примечательная общая черта, ставшая ко второй половине XX в. едва ли не универсальной во всех обобщающих трудах по истории индийской философии, — отсчет истории философской мысли в Индии начинается с гимнов Вед. Более того, в гимнах Вед и текстах упанишад, согласно этому воззрению, уже содержатся все основные положения философских систем, развившихся в Индии впоследствии, причем в них можно выделить (как это делает, например, Радхакришнан, 1994, т. 1, с. 57). Сама логика развития индийской мысли уже с древнейших времен оказывается, таким образом, ведущей к определенному типу философского мышления, наиболее полно проявившемуся в *адвайта-веданте* Шанкары, и Радхакришнан обосновывает такое видение истории индийской философии: «Монотеизм неизбежен при истинном понимании бога. Верховное может быть только одно... Предполагаемое религиозным сознанием требование единого верховного бога проявилось в том, что характеризуется как генотеизм Вед. Согласно Максу Мюллеру, который впервые ввел в употребление данный термин, это — поочередное поклонение каждому божеству так, как будто оно — величайший и даже единственный бог. Но в целом такое положение логически противоречиво, ибо сердце указывает правильный путь прогресса, а вера противоречит ему. Мы не можем иметь множество богов, ибо религиозное сознание против этого. Генотеизм — это бессознательное нащупывание пути к монотеизму» (там же, с. 73).

В понимании Радхакришнаном ведийской религиозности примечательны два момента. Во-первых, важно, что философия у Радхакришнана не разделена с религией и имеет в последней свою почву и исток. Уже на первых страницах своей книги он говорит о тесной связи философии и религии в Индии. Индийская религиозность, по его мнению, недогматична и по мере развития философии принимает в себя новые идеи, а философия, в свою очередь, влияет на религию и оказывается способной к самокритике (там же, с. 13–14). Трудно не заметить в этом характерное для европейской Реформации и Просвещения совершенно рационалистическое восприятие религиозности, при котором источником религии оказывается разум, а сама религия предстает как форма рационального управления поведением отдельного человека и общества. Достаточно сравнить его взгляды, например, с религией, изображенной Томасом Мором в «Утопии»: утопийская религия рационалистична и прямо связана с этикой, ибо содействует поддержанию морали, а голос разума воспринимается в ней как глас божий (Осиновский, 1978, с. 179), и с «культом Разума», введенным во Франции после революции. А во-вторых, примечательно, что религиозное сознание у

Радхакришнана оказывается сознанием *монотеистическим*, стоящим значительно ближе к христианству или исламу, чем к традиционной индуистской религии с ее тысячами богов, и это неудивительно, если учесть, на какой интеллектуальной почве выросла философия Радхакришнана: просветитель Раммохан Рай был, наверное, первым индийцем, воспринявшим идеи христианства всерьез, и в первую очередь благодаря тому, что понял этику Нового Завета как учение, вполне соответствующее моральным идеалам (Скороходова, 2008, с. 65–66). При этом Рай истолковал в таком же монистическом духе не только *веданту* (относительно которой такое толкование будет, в общем, справедливым), но и все другие философские системы и утверждал, что предметом размышлений ведийских *риши*, создателей упанишад, представителей *веданты* и других систем является Единый Бог — творец Вселенной, недоступный познанию разумом и не нуждающийся для поклонения себе ни в каких ритуалах, ибо лучшим поклонением ему будет следование установленным им принципам морали (там же, с. 77–78).

В свете сказанного становится более понятным особое отношение Радхакришнана к *веданте*. В *веданте* — и прежде всего в *адвайта-веданте* Шанкары — он видит центральную философскую систему Индии. «Невозможно читать произведения Шанкары, насыщенные поистине серьезными, тонкими мыслями, не сознавая того, что имеешь дело с умом изумительной проницательности и глубокой одухотворенности. С присущим ему острым чувством безмерности мира, умением проникать в глубокие тайны духа, с непоколебимой решимостью говорить не больше и не меньше того, что может быть доказано, Шанкара выделяется как героическая фигура первой величины в своеобразной пестрой толпе религиозных мыслителей средневековой Индии. Его философия предстает как законченное целое, не нуждаясь ни в предисловиях, ни в послесловиях. Ей присуща самооправдывающая целостность, характерная для произведения искусства. Философия Шанкары разъясняет свои собственные предпосылки, она руководствуется своей собственной целью и сохраняет все свои элементы в тонком, разумном равновесии» (Радхакришнан, 1994, т. 2, с. 406). Великолепный дифирамб! Но такое отношение к Шанкаре неудивительно в свете общего отношения неоведантистов к *адвайта-веданте*: в XIX в. в Индии, можно сказать, состоялось «второе открытие» *адвайты*, которая оказалась во многом очень созвучной христианской идеологии — конечно, с поправкой на то, что в *адвайте* нет представления о личностном божестве как высшем, окончательном источнике бытия, ибо Брахман в конечном счете безличен.

Отношение к *веданте* у Хириянны более сдержанное, и у него мы не встретим таких восторженных слов в адрес Шанкары. Однако и он видит в ней центральное направление всей индийской философской мысли — вместе с джайнизмом, который, с его точки зрения, имеет ряд общих черт с *ведантой* и составляет второй компонент индийского философского «ядра» (Hiriyanna, 2005, p. 17). При всех различиях между ними эти два учения, во-первых, тесно связаны с религиозной практикой, причем Хириянна замечает, что слово «религия» к индийскому мировоззренческим системам надо применять с большой осторожностью (например, ранний буддизм был открыто атеистическим и не признавал не только бессмертия души, но и самого ее существования — считать ли его религией?), а во-вторых, вращаются вокруг одного понятия, обозначаемого в джайнизме термином *piṅvāṇa*, а в *веданте* — *mokṣa*, и это понятие — понятие окончательного освобождения личности от уз бытия — оказывается ведущим не только для названных двух течений, но и для всех других, хотя конкретное понимание того, чем же является это освобождение, может различаться (ibid., p. 18). Все это, с точки зрения Хириянны, приводит к иному, чем на Западе, понима-

нию природы философии: она возникает в Индии не как результат чисто научной любознательности, а как «путеводитель по жизни». «Не жить, чтобы знать, а знать, чтобы жить» — такова максима, которой, по его мнению, всегда руководствовались индийские философы (*ibid.*, p. 20).

Аналогичной точки зрения придерживался и Радхакришнан. «Философия в Индии носит преимущественно спиритуалистический характер, — пишет он, а абзацем ниже продолжает: — В индийской жизни доминирует духовный мотив. Индийская философия интересуется жизнью людей, а не заоблачными сферами. Она берет свое начало из жизни и, пройдя сквозь различные школы, возвращается в жизнь» (Радхакришнан, 1994, т. 1, с. 12–13). Иными словами, и у этого мыслителя мы видим понимание индийской философии, во-первых, как имеющей религиозный характер, а во-вторых, как ориентированной на повседневную практику. А если учесть, что оба этих историка видят именно в *веданте* ядро индийской философской мысли, то оказывается, что *веданта* в их понимании тем и сильна, что представляет собой наиболее практическую философию, т.е. философию, кратчайшим и удобнейшим путем ведущую к освобождению от уз *сансары*.

Дасгупта тоже не говорит о *веданте* с таким восторгом, как Радхакришнан, — он вообще гораздо более «академичен», ибо ставит своей задачей не пропаганду индийской философии, а ее исследование. Однако и он понимает историю индийской философии как развитие, отталкивающееся от Вед и упанишад и находящее свое высшее воплощение именно в *адвайта-веданте* Шанкары. История индийской культуры для него — это движение от ритуализма и магии Ригведы, ориентированных на достижение исключительно посюсторонних целей, к мистическому идеализму, который не только выводит человека за рамки мирских интересов, но и поднимается в конечном счете даже над философскими спекуляциями, неизбежно скованными законами логики, к тому, что превышает слов (Dasgupta, 1962, p. 18); сравним это со словами Хириянны: «Индийская философия нацелена на то, что лежит превыше логики (*Indian philosophy aims beyond logic*)» (Hiriyanna, 2005, p. 18).

Как видим, в колониальную эпоху, когда творили эти мыслители, индийская культура воспринималась как «духовная» (читай: религиозная) *par excellence*, а центральной философией Индии виделась именно *веданта*. Такая установка восходит еще к Свами Вивекананде, который говорил о необходимости некой «универсальной религии», способной примирить все существующие формы религиозных практик и мировоззрений, а наилучшей философской основой для нее видел обновленную *веданту*, т.е. *веданту*, изложенную так, чтобы выявить якобы свойственное ей «принципиальное согласие» с данными современной науки (Костюченко, 1977, с. 84).

Эти взгляды отчетливо прослеживаются и в индийской эстетике первой половины XX в. Искусство понимается здесь тоже как своеобразная *практика* — практика, позволяющая человеку выйти за пределы повседневной реальности к чему-то *ganz Anderes*. Поэт или художник в представлении индийских философов этой эпохи чем-то похожи на мага или шамана: в их задачу входит в первую очередь поддержание мирового порядка и постижение красоты, которая в понимании индийских философов этого периода представляет собой, если угодно, *теофанию*, проявление божества в нашем мире. В творчестве человек — это лишь канал, по которому воля божества проникает в мир и осуществляется в нем, поэтому художник — это не только и даже не столько художник, сколько личность сродни ведийским *риши*, способным слышать вечную Речь Вед и воспроизводить ее в форме, доступной пониманию обычного человека. В творчестве человек преодолевает границы «этого мира», пребывает уже за

его пределами и сам становится радикально иным, чем другие люди и чем был он сам до того, как на него снизошло вдохновение.

Такое понимание роли поэта и художника восходит к ведийским временам, когда поэт воспринимался как «кузнец» священного знания, ритуалов и гимнов — «кузнец» почти в буквальном смысле, ибо санскритское *kavī* (поэт) родственно славянскому корню **-kov-*, от которого происходит глагол «ковать»; не случайно в фольклоре очень часто совмещаются роли бога-кузнеца и бога-создателя обрядов и самой речи, а у многих народов кузнец зачастую выполнял также функции шамана (Гринцер, 2008, с. 94). Поэтому и само искусство видится индийским философам колониальной эпохи как своего рода психотехническая практика, призванная радикально изменить состояние сознания как художника, так и зрителя — изменить так, чтобы вывести их за грань «этого мира».

Ярко и образно говорит об этом Рабиндранат Тагор: «Как же на нас воздействует Прекрасное? Оно ослабляет пути желания, связывающие наш дух, не дает ему стать нашим единственным божеством. Голод, ужасный, как богиня Дурга, озаренная пламенем, приказывает нам: „Ешь! В этом вся земная премудрость“. Но в тот же миг улыбающаяся Лакшми Прекрасного облегчает бремя необходимости и притупляет остроту голода. Замкнув необходимое в подвал, она готовит пиршество радости в верхних покоях» (Тагор, 1987, с. 275). Уже в этих строках бросается в глаза своеобразие понимания прекрасного Тагором: оно имеет отчетливо аскетический характер, оно отвлекает человека от радостей мира и плоти, но вместе с тем и освобождает его — хотя бы на время — от борьбы за существование или, точнее, дает некоторую передышку в этой борьбе.

Более глубоко проблему искусства и прекрасного исследовал Дасгупта. В его взглядах отчетливо прослеживается влияние не только *веданты*, но и Гегеля. Сущность индийского искусства понимается им вполне по-гегельянски — как выражение идеи, в жертву которой можно принести сходство с изображаемым предметом и вообще всякую реалистичность (Бурмистров, 2011, с. 132).

Ситуация меняется с обретением Индией независимости. Влияние *веданты* на философию начинает постепенно угасать, а сама философия рассматривается уже не как концептуальная сторона религии, а как самостоятельная интеллектуальная практика. Точно так же отделяется от религии и искусство: оно так же, как и философия, становится в глазах индийских интеллектуалов самостоятельным компонентом культуры. Это хорошо заметно по взглядам на эстетику и искусство, которые развивал Правас Дживан Чаудхури (1916–1961), младший современник Дасгупты и Радхакришнана. Он во многом сохраняет старый религиозный взгляд на искусство, да и на другие компоненты культуры, но у него акцент делается на собственной проблематике искусства, которое этот философ не связывает, как Дасгупта, прямо и жестко с иными сторонами реальности, он обращает большее внимание на социальный и коммуникативный аспект художественного творчества. Мир, создаваемый художником, конечно, иллюзорен, и в этом смысле Чаудхури отходит от неоведантских представлений об искусстве как средстве изображения какой бы то ни было «Высшей Реальности», и произведение искусства оказывается способно возбуждать в адресате эстетические переживания лишь постольку, поскольку оно тем или иным образом отсылает его к реальному миру. В этом отношении он сближает искусство с наукой, видя разницу между ними лишь в том, что наука дает абстрактное знание, максимально освобожденное от всего субъективного, связанного с личностью конкретного исследователя, тогда как искусство отражает конкретные вещи, события, явления и транслирует *ценности* — то, от чего наука, стремящаяся к объективности, свободна, но никогда

не бывает и не может быть свободным художник. Сущностью искусства становится у него *обобщенная эмоция*, и именно в этом заключается суть понятия *rasa*, центрального для традиционной индийской эстетики: *rasa* — не эмоция, а результат сознательного обобщения определенных типов эмоциональных реакций на те или иные события и поэтому, в отличие от реальной эмоции, безлична.

Это позволяет Чаудхури связать индийскую эстетику с европейской, а именно — с введенным Аристотелем понятием *катарсиса*. Катарсис предполагает, что зритель психологически дистанцируется от воспринимаемого объекта или действия и, более того, воспринимает их как деиндивидуализированные, обобщенные образы реальных ситуаций, событий, переживаний, освобожденные от индивидуальных частных и исторического контекста и предстающие поэтому перед адресатом как общие идеи, имеющие отношение равно к нему самому и к любому другому человеку, — имеющие, если угодно, всечеловеческое звучание. Эстетический объект имеет ментальный характер, но не является субъективным, и эстетическая реальность в этом смысле подобна реальности математической — она столь же абстрактна и столь же при этом укоренена в сознании субъекта. Говорить о какой бы то ни было «художественной истине» в референциальном смысле невозможно, ибо искусство представляет нам автономный мир, в котором его собственные закономерности и внутренние связи весомее, чем любая связь с внешними объектами; референциальное значение художественного образа безусловно перевешивается чисто эстетическим (Бурмистров, 2011, с. 134).

Не менее показательно и отношение Чаудхури к науке. С одной стороны, он воспринимает науку как один из путей, ведущих к религиозному самопознанию — к познанию некоего *вечного «я»*: сама философия науки при должном развитии ведет к трансцендентальной философии, центральной темой которой является *истинное «я»* (*true self*) (Riepe, 1955, p. 132–133). Однако обращение к науке не имеет у него риторического характера, не призвано оттенить философию *веданты* и придать ей дополнительный вес в глазах современного читателя, доверяющего позитивному знанию, — наука сама является одним из источников знания об этом *истинном «я»* и приобретает поэтому самостоятельное значение (в том числе и религиозное). Говоря о науке, он подчеркивает, что научное знание всегда опровержимо, и мысль эту высказывает весьма радикально: «Ни одна часть эмпирического знания не есть знание в собственном смысле слова, но лишь принятое верование» (Chaudhury, 1953, p. 542), однако это не означает для него полную ложность эмпирического знания — это значит лишь, что такое «принятое верование», во-первых, имеет сугубо прагматический характер (аналогичных взглядов, напомним, придерживались и американские прагматисты), а во-вторых, за такими разными верованиями при ближайшем рассмотрении открывается то, что связывает их воедино, — самость, «я» (*self*), которое воспринимает реальность как бы в трех регистрах: эмпирическом (мир чистых явлений), нравственном (относительность всех «мирских» ценностей) и эстетическом (мир как игра феноменов, в которых нет ничего поистине реального) (*ibid.*, p. 544).

Казалось бы, и здесь сохраняется старая, ведантистская установка: «*Brahma satyaṃ jagannmithyety evaṃrūpo viniścayaḥ so 'yaṃ nityānityavastuvivekaḥ samudāhṛtaḥ*» («Брахман истинен, мир ложен — такое именно утверждение провозглашается для различения вечного и не вечного») (Śaṅkara, карика 20)? Но Чаудхури всего лишь раз упоминает в своих статьях что-либо, что можно понять как синоним слова *Brahman* — «*a cosmic spirit*», основное же внимание его сосредоточено на анализе науки и искусства как самостоятельных феноменов, которые не обязательно имеют какое-то религиоз-

ное содержание, хотя и ведут в конечном счете к идеям, сходным с теми, что провозглашает *веданта*.

Сравнивая авторов колониальной эпохи с авторами времен независимости, можно заметить, как резко меняется их отношение и к *веданте*, и к вопросам, касающимся сходств и различий между индийской и западной философией. *Веданта* у первых играет роль *знамени* в борьбе с культурным давлением Запада и ядра, вокруг которого выстраивается идеализированный образ индийской культуры. Взгляды неоведантистов были результатом острашения индийской культуры в глазах ее же носителей, но острашения заинтересованного и, можно сказать даже, националистически окрашенного. Уже во взглядах Чаудхури, сохранявшего многое из неоведантистской традиции, заметны первые признаки критицизма по отношению к традиционному самоброму индийской культуры, но окончательный разрыв с неоведантистской традицией происходит в работах Дайя Кришны и малоизвестного, но от этого не менее интересного автора А.Ч. Даса.

Индийская философия в XX в. воспринималась обычно через призму неоведантистских представлений, согласно которым центром философской мысли в Индии всегда были Веда, а вся философия оказывалась, по существу, одним развернутым комментарием к ним. Однако, говорит Дайя Кришна, это представление целиком и полностью мифологично: гимны Вед и тексты упанишад никакой философии не содержат, что признается даже самой индийской философской традицией, а именно — *мимансой*, опирающейся непосредственно на тексты Вед. Более того, в каждой философской школе классической Индии существовали тексты, по авторитету для данной школы значительно превосходившие Веда («Санкхья-карики» Ишваракришны — для *санкхьи*, «Ньяя-сутры» Готамы — для *ньяи* и т.д.), поэтому говорить о Ведах как о ядре философской мысли Индии просто некорректно (Das, 1962, p. 117).

Неоведантистская историография индийской философии, привязывая последнюю к Ведам и их идеологии (наличие которой в них само, в общем, под вопросом), полагала понятие «освобождения» (*мокша*) центральным понятием философской мысли Индии, однако эту позицию Дайя Кришна находит в высшей степени сомнительной: размышления о том, что такое это «освобождение», кто и от чего «освобождается» и т.п., порождают множество интеллектуальных трудностей, с которыми адепт той или иной школы должен будет сначала справиться, прежде чем продолжить свое продвижение по пути *мокши*; так не лучше ли сделать так, чтобы эти трудности вообще не возникали? С такой точки зрения гораздо разумнее вообще не тратить впустую время и силы на философские вопросы, а заниматься исключительно религиозной практикой (Krishna, 1965, vol. 15, no. 1, p. 39). Если, следуя неоведантистам, считать именно понятие *мокши* ведущим концептом индийской философии, тогда становится просто непонятно, как и зачем она вообще возникла. Все подобные концепции, говорит Дайя Кришна, игнорируют один важный момент — значительные различия в толковании понятия *мокши* между разными школами. Трудно найти что-то общее в понимании «освобождения», скажем, между *ведантой* и *вайшешикой*, не говоря уже о буддизме, который, как известно, вообще отвергает существование неизменного «я» (а значит, и «освобождаться» здесь, строго говоря, некому) (*ibid.*, p. 47).

Сам Дайя Кришна предлагает отказаться от ставшего уже обычным в индологии вопроса о различиях между индийской и западной философией. Анализ различий, может быть, был важен для неоведантистов (по понятным причинам), но сейчас гораздо важнее исследовать то общее, что есть у индийской философии с западной; можно сказать, что в первой половине XX в. в словосочетании «индийская философия» акцент делался на слово «индийская», ныне же внимание надо обратить на сло-

во «философия». Дайя Кришна предлагает увидеть в индийской философии *философию* в собственном смысле слова, не занимающуюся вопросами религиозного спасения и т.п. (ibid., p. 48). Единственная трудность в такой позиции — объяснить, почему авторы сутр всегда открыто утверждали, что изучение их текстов ведет к *мокше*, но такие утверждения Дайя Кришна предлагает просто не принимать за чистую монету: ведь то же самое говорится в индийских трактатах по военному делу, медицине, грамматике и другим вопросам, имеющим очень отдаленное отношение к религиозным практикам. *Мокша* и в самом деле воспринималась как высшая ценность в индийской культуре, поэтому авторы трактатов по музыке или политике привязывали к ней излагавшиеся в их текстах идеи (ibid., p. 49). Иными словами, Дайя Кришна не отрицает значение понятия *мокши* для индийской культуры, но это еще не позволяет нам говорить о том, что *мокша* была центральным понятием индийской философии. Более того, многие философские системы Индии (*ньяя*, *вайшешика*, *миманса*) вообще не обращались реально к вопросу о религиозном «освобождении», так что *мокшу* нельзя считать ни главной, ни даже одной из главных тем индийской философии (ibid., p. 50).

Сама индийская философия в его представлении оказывается сетью диалогов между разными традициями, разными школами, которые не сосредоточивают свое внимание на какой бы то ни было одной центральной для всей философии теме, а влияют друг на друга, корректируют друг друга, заимствуют понятия, и это хорошо видно даже по *веданте*: например, понятие *adhyāsa* (ложное знание, ошибочное приписывание одной вещи свойств другой), исключительно важное для *адвайта-веданты*, происходит, как показывает Дайя Кришна, из *санкхьи* (Krishna, 1965, vol. 15, no. 3/4, p. 244–245). Таким образом, *веданта* в представлении Дайя Кришны смещается с трона «царицы» индийской философии и присоединяется к остальным *даршанам*, выступая как одно из равноправных, ничем не выделяющихся направлений философской мысли.

Развенчание мифа о *веданте* позволяет этому философу разрушить и другое укоренившееся ложное представление об индийской философии — убеждение в ее (якобы) «спиритуалистичности», особой «духовности», присущей только ей, но не западной философии, ориентированной будто бы только на познание «этого мира». Но задумаемся на минуту: а что, собственно, значит это слово — «спиритуалистичный» применительно к философии? Если называть так только те философские системы, которые открыто провозглашают, что лишь дух один реален, а то, что нам кажется материей, есть лишь видимость, то такому определению из всех философских систем Индии будет соответствовать лишь *йогачара*; если же так называть системы, разрабатывавшие преимущественно вопросы морали, то все они без исключения — даже откровенный материализм *локаяты* — окажутся вполне «духовными» (Шохин, 2000, с. 116–117). Поэтому говорить о какой-то особой «духовности» индийской философии просто бессмысленно; это значило бы поддерживать давно выросшую вокруг нее оболочку из мифов, закрывающих нам доступ к подлинному пониманию философской мысли Индии.

А.Ч. Дас в своей небольшой работе акцентирует внимание на том аспекте этого мифа, который касается различий между философией Индии и Запада. Обычно считается, что индийская философия опирается на интуицию, в то время как западная — на чистый интеллект. Однако, пишет Дас, это убеждение основано на банальном неумении различать мистику, религиозные практики и философию *stricto sensu* (Das, 1962, p. 55–56). Более того, в культуре Запада вполне достаточно своих мистических течений (гностицизм, исихазм и пр.), так что и здесь Индия не имеет перед западной

культурой никаких особых преимуществ (ibid., p. 59). Еще один миф гласит, что индийская философия якобы ориентирована на практику, тогда как западная — на теоретическое познание. Дас даже не опровергает этот тезис, ибо, говорит он, невозможно ни подтвердить, ни опровергнуть высказывание, в котором просто нет никакого смысла. В самом деле, что значит слово «практика» в таком контексте? Оно столь расплывчато и неопределенно, что не имеет права называться даже метафорой (ibid., p. 60). Точно так же искажает картину и преувеличенное внимание, уделяемое *веданте* и особенно *адвайта-веданте* Шанкары (ibid., p. 57). Безусловно, эта система занимает значительное место в истории индийской философии, но последняя не сводится к ней и не представляет собой постепенное приближение к ней. Дас подчеркивает, что при «мифологическом» сопоставлении индийской и западной философии последняя ограничивается новоевропейским рационализмом, а первая — *ведантой* и близкими к ней системами при полном игнорировании западной мистики и индийского рационализма, представленного, например, *ньяей* или буддийской логической школой Дигнаги и Дхармакирти (ibid., p. 131).

Кроме того, в этой критике неоведантских представлений об индийской философии есть и еще один момент, мимо которого не проходит Арвинд Шарма в рецензии на книгу Дайя Кришны «Indian Philosophy — a Counter Perspective»: отождествление индуизма с ведической *дхармой* осуществляется *внутри* традиции, однако господствующая ныне интерпретация этого тождества привнесена в традицию *извне* — из западной культуры, основанной на христианстве, в котором Священное Писание — это *закрытый* текст, не допускающий никаких добавлений или изменений (Sharma, 1999, p. 199). Иными словами, та интерпретация, которую предлагали неоведантисты — Дасгупта, Радхакришнан, Раджу, Хириянна, — это интерпретация *чуждая*, неаутентичная; это поистине курьез — для подтверждения собственной интеллектуальной независимости от западной культуры и отстаивания своего достоинства перед ней привлекать средства, ею же порожденные, а не возникшие в индийской культуре. В действительности, говорит Шарма, анализировать надо видение Вед, сложившееся в самой индуистской традиции, а не интерпретацию, предлагавшуюся *европейски* образованными бенгальскими интеллектуалами; в аутентичной же традиции справедливо не столько утверждение «Веды — авторитет», сколько «все, что авторитетно, есть Веды» (ibid.).

Не без некоторого колебания мы включаем в наш анализ работы Джитендранатха Моханти — он, в отличие от Дайя Кришны, до конца дней преподававшего в университете Джайпура в Индии, работает в США, в университете Темпл в Филадельфии. Однако родился он в Индии (Каттак, штат Орисса) и там же, в университете Калькутты, получил степень магистра искусств (дальнейшая его карьера была связана с университетами Гёттингена и Оклахомы), по рождению и воспитанию он индеец, поэтому, на наш взгляд, его можно включить в рассмотрение.

Для Дасгупты и Радхакришнана *адвайта-веданта* была методологической опорой, источником мировоззрения; для Дайя Кришны сами эти воззрения были объектом критики как идеи, мифологизирующие истинную историю индийской философии; для Моханти *веданта* — это уже просто одна из философских систем, глубокая, интересная для исследования, но уже вовсе не воспринимающаяся как миф, подлежащий развенчанию. Он анализирует, например, решения проблемы познания в индийской философии, предлагавшиеся *ньяей* и *ведантой*, показывая главное различие между ними: *ньяя* при обосновании теории познания опирается исключительно на обычный, повседневный опыт, свойственный любому нормальному человеку (Mohanty, 1980, p. 206–207), чего нельзя сказать о *веданте*, и видит причину этого в том,

что для *ньяи* познание — это всегда познание *объекта*, тогда как для *веданты* — познание *себя* (точнее, собственного сознания) (Mohanty, 1980, p. 210). Крайне скептически он относится к идее, которая была достаточно распространена и среди западных индологов, и среди неоведантистов, — будто священные тексты (Веды, упанишады, другие подобные тексты) выражают реальный опыт. На самом деле, говорит Моханти, даже в самой индийской традиции высказывание воспринималось как отражение не *опыта*, а *мысли*, связанной с опытом, очевидно, лишь опосредованно. Поэтому для понимания *шрути* не имеет смысла задаваться вопросом о переживаниях и намерениях их авторов — следует анализировать сами тексты безотносительно к тому, кто и под влиянием каких переживаний их написал, ибо именно тексты, а не внутренний мир их авторов составляют для нас все содержание традиции (Mohanty, 1988, p. 259–260).

Итак, можно ли сказать, что *веданта* для Индии — это уже прошлый век? Что индийская культура уже освободилась от нее и строится теперь вокруг совершенно иных ценностей? Вовсе нет. *Веданта* и поныне существует как достаточно влиятельная система — более того, она единственная из всех ортодоксальных *даршан* дожила до нашего времени, и к ней активно обращаются современные индийские мыслители. К неоведантистским идеям о философии как практике или «видении жизни» обращается, например, Свами Кришнананда; у него же онтология оказывается «размышлением о природе Высшего абсолюта» (Swami Krishnananda, 2008), а сама *веданта* снова, как и у ранних неоведантистов, предстает центром индийской философии, так что даже в своей довольно любопытной работе по философской компаративистике он предлагает сравнивать западные философские системы именно с учением Шанкары (Swami Krishnananda, 2011). Можно вспомнить также его учителя Шивананду, автора книги «Веданта для начинающих» (Swami Śivananda, 1941), или Свами Бхактиведанту. Все эти авторы активно используют ведантистские религиозно-философские представления, но суть в том, что все они не просто неакадемические философы, а вообще не философы — это религиозные деятели, занимающиеся конкретной религиозной практикой, а чистое философское умозрение воспринимающие как нечто второстепенное. Академическая же философия постепенно отворачивается от *веданты* или, точнее, воспринимает ее уже не как отправную точку для своих размышлений, а как предмет сугубо историко-философского исследования. Разумеется, это еще не значит, что *веданта* вовсе теряет свое значение — правильнее будет говорить, что ее значение меняется: роль религиозных принципов в академической индийской философии снижается, однако весьма вероятно, что *веданта* тем или иным образом все же сохранится в ней — конечно, не как ведущая форма дискурса, но, скорее, как некий фон, комплекс предрассудков (в гадамеровском смысле), закрепленный не в дискурсе, а в языке, простонародных представлениях о человеке и мире, так или иначе усваиваемых любым философом и не всегда в достаточной мере осознаваемых им, — словом, она займет в индийской культуре примерно то же место, что христианство — на современном Западе (который все же остается *au fond du coeur* христианским)¹.

За рамки этой статьи выходит вопрос о причинах такого изменения — нам важно было здесь «поставить диагноз», вопросы же «этиологии» требуют специального и достаточно подробного анализа. Можно лишь наметить некоторые основные факторы, влияющие на такие изменения.

Во-первых, это, конечно, общий для всего мира процесс секуляризации, вызванный и успехами науки, и изменением экономической структуры общества, а следом

¹ Даже Моханти в некоторых вопросах все же опирается на веданту (см.: Olson, 2006).

за ним — и социальных практик. Как замечает современный американский богослов Харви Кокс, образ бога имеет смысл и может быть фактором социальной жизни лишь в сельском обществе, нынешнее же урбанистическое общество уже не нуждается в нем: «Космополитические противоречия городской жизни обнажили релятивность мифов и традиций, ранее принимавшихся за безусловные» (Юлина, 1999, с. 251). Этот процесс идет и в Индии: кастовая система постепенно теряет свое значение хотя бы как ценность, если не как социальная практика, урбанизация же еще больше размывает ее; религиозные представления подвергаются модернизации, ибо религиозные деятели уже не могут игнорировать успехи науки и вынуждены адаптировать к ней свои верования.

Во-вторых, это фактор, специфический именно для индийской культуры: противостояние ее иным культурам приобретает новые формы, ибо религиозные парадигмы философии по уже названным причинам не могут служить ответом на вызовы науки, новой политики, новых социальных и экономических процессов. Иными словами, сама индийская культура требует себе иного, нерелигиозного самоописания, формулировки иных ценностей, более адекватных современным условиям. По замечанию проф. Е.П. Островской, высказанному однажды в личной беседе с автором, современная Индия претендует на статус региональной сверхдержавы, и не только в экономическом или военном отношении, но и в политическом и идеологическом, *веданта* же — совершенно индийская по духу философская система и поэтому мало годится на роль идеологии, способной повести за собой народы всего региона. Неоведантизм — философия сугубо индоцентристская, в нем Индия предстает колыбелью всей человеческой культуры, а достижения других культур оцениваются по степени их соответствия идеалам *веданты*. Очевидно, что с таким «этнокультурным эгоцентризмом» роли регионального лидера не добьется ни одна страна, поэтому Индия, чтобы не оказаться идеологическим аутсайдером, ищет новых, свободных от индоцентризма путей в философии.

Литература

- Бурмистров С.Л. Индийская эстетика в XX веке: расставание с ведантой // Диалог философских культур: Россия–Восток–Запад. Материалы межвузовской конференции. СПб., 2011. С. 131–136.
- Гринцер П.А. Поэт в Ригведе: *kavī* и *kāru* // Всеволод Сергеевич Семенов и российская индология / Сост. В.К. Шохин. М., 2008. С. 83–103.
- Костюченко В.С. Вивекананда. М., 1977.
- Костюченко В.С. Классическая веданта и неоведантизм. М., 1983.
- Осиновский И.Н. Томас Мор: утопический коммунизм, гуманизм, Реформация. М., 1978.
- Радхакришнан С. Индийская философия. В 2-х т. СПб., 1994.
- Рассел Б. История западной философии. В 2-х т. М., 1993.
- Скороходова Т.Г. Раммохан Рай, родоначальник Бенгальского Возрождения (опыт аналитической биографии). СПб., 2008.
- Тагор Р. Прекрасное / Пер. с бенгали Ю. Фролова // Открытие Индии: Философские и эстетические воззрения в Индии XX в. М., 1987. С. 273–288.
- Шохин В.К. Дайя Кришна: как из «индийской философии» сделать индийскую философию? // Живая традиция. К 75-летию Индийского философского конгресса. М., 2000. С. 114–134.
- Юлина Н.С. Очерки по философии в США. XX век. М., 1999.
- Chaudhury P.J. Knowledge of the Empirical World // Philosophy and Phenomenological Research. 1953. Vol. 13. No. 4. P. 542–545.
- Das A. C. Studies in Philosophy. Calcutta, 1962.
- Dasgupta S.N. A History of Indian Philosophy. Vol. 1. Cambridge, 1951.

- Dasgupta S.N.* Indian Idealism. Cambridge, 1962.
- Hiriyanna M.* Outlines of Indian Philosophy. Delhi, 2005 (4th ed.).
- Krishna D.* Three Conceptions of Indian Philosophy // *Philosophy East and West*. 1965. Vol. 15. No. 1. P. 37–51.
- Krishna D.* Adhyāsa: A Non-Advaitic Beginning in Śaṅkara Vedānta // *Philosophy East and West*. 1965. Vol. 15. No. 3/4. P. 243–249.
- Mohanty J.N.* Understanding Some Ontological Differences in Indian Philosophy // *Journal of Indian Philosophy*. 1980. Vol. 8. P. 205–217.
- Mohanty J.N.* A Fragment of the Indian Philosophical Tradition: Theory of *pramāṇa* // *Philosophy East and West*. 1988. Vol. 38. No. 3. P. 251–260.
- Olson C.* [Review of:] *Mohanty J.N.* Explorations in Philosophy: Indian Philosophy. New Delhi, 2001 // *The Journal of Asian Studies*. 2006. Vol. 65. No. 2. P. 435–437.
- Riepe D.* [Review of:] *Chaudhury P.J.* The Philosophy of Science. Calcutta, 1955 // *Philosophy and Phenomenological Research*. 1956. Vol. 17. No. 1. P. 132–133.
- Śaṅkara.* Vivekacūḍāmaṇi // GRETEL — Göttingen Register of Electronic Texts in Indian Languages [Электронный ресурс]. URL: http://www.sub.uni-goettingen.de/ebene_1/fiindolo/gretil/1_sanskrt/6_sastra/3_phil/vedanta/vivcud_u.htm, дата обращения 22.12.2006.
- Sharma A.* Competing Perspectives on Indian Philosophy // *Philosophy East and West*. 1999. Vol. 49. No. 2. P. 194–206.
- Swami Krishnananda.* Philosophical Deliberations // Swami Krishnananda — The Divine Life Society [Электронный ресурс]. URL: http://www.swami-krishnananda.org/disc/disc_08.html, дата обращения 06.08.2008.
- Swami Krishnananda.* Studies in Comparative Philosophy // Swami Krishnananda — The Divine Life Society [Электронный ресурс]. URL: http://www.swami-krishnananda.org/com/com_intro.html, дата обращения 31.05.2011.
- Swami Sivananda.* Vedanta for Beginners. Śivanandanagar, 1941.

Summary

S.L. Burmistrov

Indian Historians of Philosophy in the 20th Century: Changing the Attitude

A change in the role that Vedānta plays in modern Indian philosophy is demonstrated on the basis of philosophical systems of S. Dasgupta, S. Radhakrishnan, P.J. Chaudhury, Daya Krishna and J.N. Mohanty. The role of Vedānta becomes less prominent in the “academic” Indian philosophy, but the system retains its significance as a conceptual background fixed not in discourse but in language.

Ю.А. Иоаннесян

Понятие «Явителя Божьей Воли» в бабизме и религии бахаи

В статье на основе первоисточников рассматривается концепция «Явителей Божьей Воли», основы которой заложены в бабизме и которая получила дальнейшее развитие и обрела завершение в религии бахаи. Вместе с различными аспектами данной концепции разбираются и тесно связанные с ней другие ключевые положения — понятия «Божьей Воли» и «прогрессирующего Откровения». Анализ материала, начинающийся с шейхитских источников, показывает, что, хотя тема «Божьей Воли» как созидательного Начала присутствует и в шейхизме, а ее аналоги имеются и в других направлениях религиозно-философской мысли, концепции «Явителей Божьей Воли» и «прогрессирующего Откровения» как целостное учение связаны именно с бабизмом и религией бахаи.

Ключевые слова: вера бахаи, бабизм, религия, Баб, Бахаулла, пророки.

Учение о «Явителях Божьей Воли» и связанном с этим «прогрессирующем Откровении» занимает одно из центральных мест в бабизме и религии бахаи. Последние представляют собой две автономные части более общего целого, обозначаемые в литературе бахаи как «двойное богоявление». Тема «Явителей Божьей Воли» так или иначе затрагивалась исследователями, начиная с пионера в области изучения бабизма известного британского востоковеда Э. Брауна (Browne, p. 914 и сл.), и А.Г. Туманского, который одним из первых в Европе уделил пристальное внимание религии бахаи. Ее касается и Д. Макьюэн в своей недавно вышедшей работе (MacEoin, p. 568–570). Слабая сторона изысканий данного автора — это его опора на собственные, нередко спорные переводы, основанные порой на крайне произвольных интерпретациях¹. Настоящая статья построена не на рассуждениях и пересказах отдельных обращавшихся к теме исследователей, а на первичных источниках и оригинальных текстах.

¹ Так, например, Макьюэн, вольно трактуя бабидское учение, говорит со ссылкой на *вахид* (раздел 2, главу 1 *Персидского Байана* Баба следующее: «...all things progress until they find their perfection in man and man develops until he culminates in the prophet» (MacEoin, p. 569) — «все вещи обретают совершенство в человеке, а человек развивается, пока не обретает завершения в пророке». В указанной этим автором главе единственные строки, которые могут хотя бы отдаленно соотноситься с данной темой, в действительности выражают совсем другую мысль: *زیرا هیچ شی نیست مگر آنکه راجع میشود حکم او باین هیكل انسانی که خلق شده است بامر من وان هیكل راجع میشود درجه بدرجه تا آنکه میرسد به نبی من* (цит. по рук. А 458 из собрания ИВР РАН, л. 17а) — «Ибо нет ничего такого (букв.: ни единой вещи), заповедь о чем не относилась бы к сему человеческому Храму, что сотворен по велению Моему. Храм тот относится к различным ступеням, пока не достигнет Моего пророка» (пер. наш). А. Николя (A. Nicolas) дает следующее разъяснение этих строк в своем французском переводе *Персидского Байана*, которое, по нашему убеждению, адекватно отражает смысл данных слов: «Chaque homme est plus ou moins parfait, mais le plus haut degré de l'humanité est atteint par le prophète» (Seyyèd Ali Mohammed. T. I, 38, примеч. 3) — «каждый человек обладает большим или меньшим совершенством, но [лишь] пророк достигает наивысшей для людей степени [совершенства]». См. также об этом ниже, в разделе об учении бахаи.

Хотя бабизм и сформировался на почве мессианских ожиданий в исламе, прежде всего в шиитском, он изначально заявил о себе как о самостоятельном по отношению к исламу религиозном учении, следующем после ислама божественном откровении. Это со всей очевидностью вытекает уже из ранней книги основателя бабизма — Баба: *Каййум ал-асма*². Немалую роль в подготовке почвы для возникновения бабизма и восприятия его первыми последователями сыграл шейхизм — шиитская богословская школа, зародившаяся в конце XVIII в. и действовавшая особенно активно с конца XVIII по первую половину XIX столетия на территории современных Ирана и Ирака.

Говоря о «подготовке почвы», следует иметь в виду, что ни одно положение бабизма (и тем более религии бахаи) не может быть непосредственно выведено из шейхитского учения (что не исключает некоторого параллелизма между отдельными их элементами). Ведь речь идет о явлениях разного порядка и уровня. Шейхизм всегда оставался составной частью ислама. Бабизм же, как отмечалось выше, уже на раннем этапе своего существования представлял самостоятельную религиозную систему, имея собственного пророка-основателя, собственное священное писание (*Байан*), завет верующих в него с Богом через своего пророка, свой календарь, ведущий отсчет «новой эры» от времени возникновения бабизма, и т.п., т.е. обладал полным набором признаков, которыми характеризуются независимые религии. Ни одной из этих принципиальных составляющих, не говоря уже о всей их совокупности, не обладал шейхизм. Таким образом, видеть в бабизме органичное продолжение шейхизма некорректно ни в главном, ни в частном. Но если и есть ограниченные параллели между отдельными элементами шейхитского и бабидского учений, то к таким, безусловно, относится тезис о Божьей Воле как созидательном начале в мироздании. Поэтому разбор темы мы начнем с экскурса в шейхизм. Источниками для нашей работы в этой части служат труды основоположника шейхизма — Шайха Ахмада Ахса'и (далее: Ахса'и) и его ученика, преемника и популяризатора его наследия — Сайида Казима Рашти (далее: Рашти)³, обильно представленные в виде рукописей и литографий в Институте восточных рукописей РАН. В настоящей статье все отрывки из текстов без особого указания приводятся в нашем переводе.

Как и другие богословские школы в исламе, а также некоторые философские и религиозные учения за его пределами, шейхизм оперирует такими понятиями, как «Необходимо-сущее» (далее: *Необходимое*) и «возможно-сущее» (далее: *возможное*)⁴. Под первым понимается Бог, под вторым — все сотворенное. Шейхизм отвергает какую-либо прямую связь между *Необходимым* и *возможным*. Бог как единственное Существо производит Свою единственную волю, но не как часть своей уникальной Сущности, а как действие⁵. Она есть первая эманация Бога и, если считать «эманацию» синонимом «творения», — первое творение Бога, именуемое «Божьей Волей [в сфере] *возможного*» (مشيئة الامكانية). Воля есть первозданная и несоставная (в смысле неразложимости на элементы) Реальность в сфере *возможного*. Потому Воля венчает пирамиду всего, что было и есть, за исключением сокровенной и непознаваемой Сущности Бога, которая стоит над Волей и с которой ни у кого и ни у чего, кроме Ее самой, не может быть ни ассоциации, ни связи. Любые эпитеты, прилагаемые к Богу,

² Эту тему мы подробно разбираем в другом нашем исследовании, которое готовится к публикации. См.: Иоаннесян, 2011.

³ Ахса'и (1752–1825) — этнический араб, писал по-арабски; Рашти (ум. 1843) — иранец, оставил труды на арабском и персидском. Именно эти авторы заложили фундамент шейхитского учения, поэтому мы ограничиваемся рассмотрением их трудов.

⁴ По другой терминологии, «Безусловно-сущее/Безусловное» и «обусловленное».

⁵ См.: Rafati, p. 100.

в действительности относятся к Его Воле. Бог «делегировал» все полномочия, связанные с тварным бытием и Своими действиями, Воле.

В шейхитских трудах постоянно подчеркивается, что Воля сотворена посредством самой себя, тогда как все остальное сотворено посредством Воли. Таким образом, Воля — первая сущность в сфере *возможного*, предшествующая всему остальному. Рашти говорит:

«Итак, то первое (про)явление сотворено и явлено посредством самого себя (بنفسه مخلوق و ظاهر است)... Ты узнал, что Субъект (فاعل) того явления — Сущность, не [что-либо] тождественное Сущности и не иное, чем Сущность. Явление [же] Сущности в том, что возникло первым в бытии (در وجود اول), есть не что иное, как Воля (نيسيت الا مشية)⁶ ... Следовательно, Его Воля сотворена посредством самой себя (مشيته مخلوق بنفسها)» (Сочинение, [составленное из ответов] Мирзе Хасану Хинди, 269–270);

«...и Воля возникла от Истинного [и] Всевышнего как *эманация* (صدر) подобно возникновению лучей от солнца» (Основополагающие догматы веры, 22).

Таким образом, Божья Воля получает в шейхизме статус (первой божественной эманации), который в аналогичных учениях, восходящих в конечном счете к неоплатонизму, таких как, например, суфизм⁷, обычно придается Перворазуму (العقل الاول) либо совмещает функции Перворазума и Всеобщей (Мировой) Души (النفس الكلية) как первой божественной эманации⁸ и первой Реальности в сфере *возможного* и второй божественной эманации⁹ и второй Реальности соответственно. Такое положение Божьей Воли, как и ее функции, превращают ее в аналог Логоса в учении Филона Александрийского. Между тем Перворазум получает в шейхизме вторичный статус. Он — инструмент Божьей Воли и ее величайшее имя. Такой вывод напрашивается из символического объяснения данного положения в трактате Рашти, в котором Божья Воля уподоблена огню, а перворазум — пламени (последний же определяется как «раб» первой):

«Посему Огонь был сокровищем сокрытым. Поскольку возжелал он быть познанным и захотелось ему быть явленным, то явил он действие свое посредством воздействия¹⁰ в меру способности масла. Так возник сверкающий светильник. Затем повелел ему приять лучи и произвести [их]... И наказал он лучам: „Вам никогда не достигнуть меня, кроме как чрез сии Врата, кои состоят из лучей“. Посему все лучи суть имена Огня. А величайшее имя его — Пламя, которое служит Вратами (باب) благодати... Пламя есть раб Огня... Ибо нет у Пламени своей субстанции вне Огня. Итак, огонь, сокрытый в светильнике, — аналог Божьей Воли, а масло — аналог способности пророка... Пламя, образовавшееся от явления огня в масле, служит аналогом Перворазума, который на языке людей закона и людей озарения¹¹

⁶ Здесь и ниже сохранено оригинальное написание слова в цитируемой литографии.

⁷ Здесь имеются в виду интеллектуальные концепции исламского мистицизма, разработанные в трудах таких мыслителей, как Ибн ал-'Араби, Амули и др.

⁸ Ср.: «Пресвятая эманация/излияние» (الفيض الاقدس) у теоретиков суфизма.

⁹ Ср.: «Святая эманация/излияние» (الفيض المقدس).

¹⁰ Ср.: известное предание: «Я был сокрытым сокровищем и не был знаем. Тогда я возжелал быть познанным и создал тварей. Я явился им, и они познали Меня», также: «Я испытал любовь к тому, чтобы быть познанным, поэтому Я сотворил тварей, представил им, и они узнали Меня» (Ибн ал-'Араби, с. 100, 185–186, см. также примеч. 100 в указ. книге).

¹¹ Представители направления «метафизики озарения», возводимой к неоплатоникам и связанной на Ближнем и Среднем Востоке с именем Йахйи ас-Сухраварди (ок. 1155 — 1191). См.: Тримингэм, с. 235, примеч. 16.

называют „Мухаммадовым разумом“...» (Основополагающие догматы веры, 49–50).

Сотворение вещи есть ее реализация посредством ее поминания (ذكر) Волей. Более того, сама Воля и есть это поминание — *Зикр*. Поминая некую вещь, потенциально присутствующую в знании Бога, Воля Божья извлекает ее из небытия и вводит в сферу бытия. Итак, Поминание (*Зикр*) есть одно из обозначений Воли:

«Вкратце, первая из ступеней¹² есть действие Воли — то есть действие, сопряженное с бытием конкретной вещи. Посему и изрек Его святость *имам* Риза, мир ему, Йунусу ибн ‘Абд ар-Рахману¹³: „Знаешь, что такое воля? А воля есть *первичное поминание* (الذكر الأول)¹⁴. Вытекает оно из знания¹⁵, ибо *начальному* предшествует знание“¹⁶. По этой причине изрек *имам*, мир ему: „В [божественном] знании была воля“¹⁷. Вторая ступень — *изволение* (اراده). Оно есть действие, сопряженное с *самостью* (ماهية) вещи и принятием первого действия. Подобно тому, как дробление есть [производное] от дробей, но дробям не выявиться без него. Посему дробь зиждется на дроблении в том, что касается ее выявления, а дробление зиждется на дробии в том, что касается его осуществления. Называют то *вторичным поминанием* вещи (ذكر ثانی شیء), Его святость [*имам*] Риза, да почит на нем Божия благодать, изрек в предании Йунуса: „Знаешь, что такое изволение? Оно есть решимость в том, что [Он] желает“. Вытекает оно из Воли, что очевидно. Посему Его святость изрек: „В воле было *изволение*“» (Основополагающие догматы веры, 63–64).

Первое, что сотворено посредством Воли, — это Мухаммадова Сущность (الحقیقة المحمدية) или Мухаммадов Свет (نور محمدی), которые Ахса’и определяет как синонимы Перворазума. Так, например, он говорит: «Свет Мухаммада... применяется для обозначения „Первичной воли“ (الماء الأول) или „Перворазума“ (العقل الأول)» (Толкование на [пространную молитву]..., 13а). Из этой Сущности Волей произведено все остальное из сотворенного:

«...Итак, это действие (فعل) и есть Воля¹⁸, а это первое произведение (المفعول الأول) [посредством данного действия] есть Свет Мухаммада... Действие и [его] произведение — они обозначаются также и как „Веление Бога“ (امر الله)...» (Ответ ас-Сайиду... ал-Бушруйи ал-Хурасани, 184б).

Ранее уже отмечалось, что одним из обозначений Воли выступает Поминание, точнее «Первое поминание [вещи]» (الذكر الأول), а из вышеприведенных отрывков следует, что Воля Божья как действие и Мухаммадова Сущность/Мухаммадов Свет — прямое

¹² Т.е. ступеней сотворения.

¹³ Очевидно, подразумевается известный шиитский богослов и собиратель преданий Йунус б. ‘Абд ар-Рахман (ум. ок. 208/823 г.). См. о нем: Прозоров, с. 93, 103, 205 и сл.

¹⁴ Поскольку в персидском тексте арабские цитаты перемежаются с авторским персидским текстом, то один и тот же термин может быть приведен как по-арабски (с артиклем), так и по-персидски (без артикля).

¹⁵ Подразумевается божественное знание.

¹⁶ В тексте: مسبوق بعلم. Может быть понято и как «охватываемое знанием». Как помнит читатель, Божья Воля есть первое из всего, что имеет начало, и как все *начальное*, она также следует за божественным знанием.

¹⁷ Ср. о том же в другом сочинении Рашти: «...Знание Бога опережает Его волю. Итак, [сфера] предпочтительно *возможного* есть поминание вещей в воле (ذكر اشياء در مشیئة)» (Сочинение, [составленное из ответов] Мирзе Хасану Хинди, 273).

¹⁸ То, что «действие Бога» и Его «Воля» синонимы, говорится и в других трудах: ...فعل الله المسمى بالمشیئة... «...действие Бога, именуемое Волей...». См.: Толкование на [пространную молитву]..., 31б.

следствие этого действия, совокупно определяются как «Веление Бога»¹⁹ (امر الله). Из Мухаммадовой Сущности (Света) были вначале произведены души пророка Мухаммада, двенадцати (шиитских) *имамов*, дочери Мухаммада — Фатимы (всего четырнадцать), а затем последовательно все остальные души и творения в мироздании:

«Одним словом, Бог преславный сотворил видовую материю (مادة نوعية), называют люди ее бытием (وجود). Она есть первичная субстанция (هيولى) для всех Его избранных — Мухаммада и членов Дома его... И соделал из нее четырнадцать частей и облачил каждую в облик Своего единства...²⁰ Затем сотворил Он из лучей этого света сто двадцать четыре тысячи световых отблесков и облачил каждый в какую-либо из форм, присущих первым [созданиям], мир им. Они суть пророки и посланцы» (Сочинение-ответ... Рамазану // Сочинения мудрости, 242);

«Затем создал [Бог] из лучей света пророков, мир им, духов (أرواح) верующих. Таковы по сути последовательные стадии [сотворения] сущностей в мироздании в кратком изложении» (Сочинение-ответ... Мухаммаду Тахиру // Сочинения мудрости, 257);

«Поскольку разнятся ступени существ (موجودات) по возвышенности и низости, утонченности и плотности, отвлеченности и материальности, близости и дальности, то, соответственно, разнятся они (т.е. существа) и по степеням познания и уподобления (معرفت ومثلّيت). Так, возвышенный превосходит низменного, а горный дольнего. И оба суть подобия/примеры и атрибуты познания Истинного (هر دو مثل باشند). Потому, чем ближе вещь к Первоначалу (بمبداء), тем ярче и больше [являются] в ней следы [божественного] господства (أثار ربوبية)...» (Сочинение для Шарифа, 200–201).

В приведенных выше цитатах уже встречался термин «Врата» (Баб), прилагавшийся к той реальности, что служит каналом Божьей Воли — посредником между ней и всеми созданиями. Он применялся в исламе и до шейхизма, вероятно не без влияния коранического стиха 2:185(189): «Благочестие не в том, чтобы входить вам в дома с задней стороны... Входите же в дома через их врата». Но в шейхитском учении этому аспекту, а именно пророкам и *имамам* как *Вратам*, несомненно, отводилось особое место (ср. ниже цитату из сочинения Рашти: Компендиум, [составленный по вопросам...] ал-Бахбахани, и др.). Ахса'и подробно разбирает данное положение в своем объемном труде «Толкование [на пространную молитву]...». При обосновании в нем тезиса о «Вратах» он прибегает именно к указанному стиху, а также к преданиям со слов *имамов*. Он говорит, в частности, следующее:

«Понятие „единой вещи“ (شئ واحد) [выражается в] Имени, которым воссияли небеса и земли и кое толкуется „людьми озарения“ (اهل اشراق) как Всеобщий Разум (العقل الكلى), „людьми экзотерического закона“ (اهل الشرع) как Перо (القلم) и как Мухаммадов Разум (العقل المحمدي). И обозначалось оно как Мухаммадов Дух (الروح المحمدي)... заключены в нем таинства вещей. А они суть значения всех тварных объектов. Итак, оно есть *Врата (Баб)* Бога, [на пути] к Его творению» (Толкование на [пространную молитву]..., 66).

Функция пророков заключается в том, чтобы доносить до человечества Божью Волю и просвещать его о Сущности Бога, Его атрибутах, деяниях и учении. Пророком может быть лишь тот, кто сущностно на это способен и достоин нести Божью весть

¹⁹ Примечательно, что «воля» и «велеть» этимологически связаны между собой как в русском, так и в некоторых других индоевропейских языках. См.: Фасмер, т. 1, с. 288, 347–348.

²⁰ Ср. цитату выше, в которой та же мысль выражалась посредством метафор «огонь», «пламя», «лучи».

людям. Следовательно, Бог не выбирает пророков произвольно, так как сущностные способности, которыми должны быть наделены пророки, делают их уникальными созданиями среди людей. Как носители божественного откровения, пророки непогрешимы²¹. Как происходит отбор пророков (посланников) и божественных наставников человечества, лучше всего иллюстрируется цитатами из трактата Рашти «Основополагающие догматы веры»:

«Ты узнал, что расхождения между тварями возникли в трех мирах, кои суть три [мира] атомов, и не раньше. „Были люди единой общиной, но разошлись“²². Первое расхождение появилось на [уровне] смысла в [мире] первичных атомов, то есть в вышнем мире [божественного] могущества, подобно разделению букв при [написании] чернилами. Наложение обязанностей в том мире было по роду²³, неявным. Второе расхождение возникло на [уровне] тонких субстанций во втором мире, в [мире] вторых атомов, что [расположен] ниже мира [божественного] могущества и выше горнего мира ангелов. Наложение обязанностей в мире том было по виду, явным. Третье расхождение — в третьем мире, в [мире] третьих атомов. Оно — по форме. Наложение обязанностей в том мире бывает индивидуальным, различительным. Итак, в третьем мире всякий, кто первым отозвался на повеление своего Творца, оказался ближе к Нему из всех созданий... Истинный, Преславный и Всевышний низводит от Себя благодать на другие создания посредством того человека, который отозвался первым. Посему будет тот *Вратами (Баб)* Истинного [и] Всевышнего и Его посланником (رسولش) по отношению к другим созданиям... Итак, пророки (انبياء) суть люди, кои первыми откликнулись, а их общины²⁴ — последними» (Основополагающие догматы веры, 69–70).

Эти отрывки также показывают, что первый, к кому относится термин «Врата», — это пророк (пророки), хотя им(и) и не исчерпывается сфера его применения (ср. ниже). Итак, роль посредника (посредников) между Творцом и человечеством определяется от начала сотворения его (их) близостью к Источнику — Божьей Воле, а также его (их) покорностью Ей.

Рашти определяет положение и функции *Врат (Бабов)* следующим образом:

«Положение *Врат (الأبواب)* — они в этом положении суть посредники в эманации (الصّدور) и в сотворении созданий, в доведении до них (т.е. созданий. — Ю.И.) того, что есть у них (т.е. у *Врат*. — Ю.И.) из всех повелений о сущностях и свойствах, [о] предписаниях религиозного закона и [обо] всем, что бытует, совокупно, как и прочего востребованного душами от Создателя тварей, кое проистекает из вверенного им (т.е. *Вратам*) фонтана предначертания. И также [суть они] посредники в созидании — в возникновении [созданий] через эманацию и в [их] становлении, и в том, что потребно и необходимо тем существам. Не попадают их (т.е. существ. — Ю.И.) запросы и требования, кроме как к тем (т.е. к *Вратам*. — Ю.И.), мир им. Те помогают (букв.: протягивают помощь) им от Бога Всевышнего поддержкой в бытии, как и в законе...» (Компендиум, [составленный по вопросам...] ал-Бахбахани, 70б).

Немалое место в шейхизме занимает тезис о *имаме (имамах)* и его «доверенном (доверенных)» как *Вратах*. *Имам* определяется следующим образом: «*Имам* есть

²¹ См.: Rafati, p. 101–103.

²² Ср.: Коран 10: 20(19).

²³ Т.е. по родовым признакам.

²⁴ Т.е. их последователи, которые составили их общины.

Врата (Баб), внутренняя сторона и содействующая грань которого — милосердие, а внешняя сторона и противодействующая грань которого — наказание. Он поддерживает и благочестивых, и своих недругов, одних — светом веры, других — от противного, неверием, подобно тому как светильник поддерживает лучи светом, а тень тьмой». Как и пророки, все двенадцать шиитских *имамов* непорочны и непогрешимы. Они обладают особыми качествами и статусом наместников пророка Мухаммада. Этот статус, а также непогрешимость отсутствуют у трех первых халифов, именуемых в суннитском исламе «праведными».

Роли и функции *имамов* как *Врат* подробно рассматриваются Ахса'и в цитированном уже неоднократно Толковании на [пространную молитву]... Приведем еще несколько выдержек из этого труда:

«*Имам*, мир ему, есть Врата, из которых истекают в виде эманации повеления Бога и Его запреты... Его соизволение, Его милость и тому подобное, ибо все истекает лишь от Воли, и они (т.е. *имамы*. — Ю.И.) суть сфера [проявления] той Воли (وهم محل تلك المشية)²⁵» (Толкование на [пространную молитву]..., 86а).

Крайне существенно, что к «доверенному» *имаму*, также как и к самому *имаму*, приложим титул «баб»:

«Если изволение Господа, славен Он и всевышен, [было бы] таковым, чтобы Он открыл себя для познания своим созданиям [непосредственно], то, несомненно, был [бы] Он силен это сделать. Но было потребно мудрости Господа установить для нас Поводырей, Посредников и *Врата (абваб)* познания Себя. Следовательно, если *имам*, мир ему, есть *Врата (баб)* познания, то в состоянии сокрытости его святости [*имаму*], должно быть носителем водительства и *Вратами* познания его доверенному (در حالت غیبت آنحضرت نایب او میباید حامل هدایت و باب معرفت باشد)» (Путеводитель растерянных, 96).

Итак, термин «Врата» может использоваться расширительно и применяться как ко всем, кто служит каналами божественного водительства совокупно — к пророкам и их духовным наследникам-избранным (во множественном числе — араб. *абваб*), так и конкретно к тому единственному, кто олицетворяет такое водительство для данного времени или определенной эпохи (в единственном числе — араб. *баб*). При жизни пророка Мухаммада — это сам пророк, после него — последовательно один из *имамов* вплоть до двенадцатого, а в период «сокрытости» двенадцатого *имаму* — тот, кто служит посредником между этим *имамом* и паствой. *Имам* есть «сфера (букв.: область, место) Божьей Воли». Однако дальше этого утверждения тезис о проявлении Божьей Воли в людях, посланных человечеству с особой миссией, прежде всего в Пророках-основателях религий, в шейхизме развития не получил.

Теперь перейдем к бабизму. Он ведет свое начало с 1844 г., когда молодой ширазец Али Мухаммад, принявший титул «Баб», объявил о своей пророческой миссии. В своих Писаниях он утверждал, что, хотя и выступает как носитель следующего после ислама самостоятельного божественного откровения, принесший человечеству новую Книгу, он видит основное свое предназначение в том, чтобы подготовить людей к грядущему после него более великому пророку, которого он благоговейно обозначал как «Тот, кого (про)явит Бог»²⁶. Одновременно основатель бабизма отождествлял себя с ожидавшимся шиитами «скрытым» *имамом* *Ка'имом/Махди*, точнее учил,

²⁵ Нами сохранено написание слова المشية так, как оно выписано в рукописи.

²⁶ В религии бахаи отождествляется с основателем веры бахаи — Бахауллой. Подробнее см.: Иоаннесян, 2003, р. 14–85.

что с его приходом исполнились пророчества о явлении в мире этой мессианской фигуры, которые следует понимать символически. То, что Али Мухаммад называл себя «Бабом», не должно вводить в заблуждение, создавая ложное впечатление об особой привязке бабизма к шейхизму²⁷, где этот термин также применялся (ср. выше). Как будет показано ниже, основатель бабизма использовал его в отличном от обыденного для исламской, прежде всего шейхитской, среды значении.

Все положения, касающиеся бабизма и религии бахаи, не являющиеся прямыми цитатами из их Писаний, представляют собой наши частные суждения и заключения. Источниками для нашей работы в этой части служат два из важнейших Писаний Баба — *Персидский Байан* (на персидском языке) и *Каййум ал-асма* (на арабском языке), представленные среди рукописей ИВР РАН двумя списками каждое. Хотя первой из них по времени книгой с начала объявления Бабом своей миссии явилась *Каййум ал-асма*, известная также как «Комментарий на суру Иосифа», разбор интересующих нас вопросов мы начинаем с *Персидского Байана* (далее: *Байан*), наиболее известного и часто цитируемого бабидского текста. В нем учение о Божьей Воле как о созидательном начале, тварном принципе Бога выступает уже в полностью оформленном виде²⁸:

«Все, к чему прилагается понятие „вещи“ (букв.: все, что упоминается как „вещь“), то произвел Господь Своею Волею (خداوند اورا ابداع فرموده بمشيئته)²⁹, а Волю произвел посредством самой себя (و مشيئة را ابداع فرموده بنفس خود)³⁰. Если сегодня все вещи (букв.: всякая вещь) производны от *Байана*, это потому, что в них дух волевого устремления/овеществления (روح شينيت) и сотворены они посредством Сущности Семи Букв (بذات حروف سبع خلق شده), коя есть Явитель первичной Воли (که مظهر مشيئة اولية باشد). В каждом [бого]явлении (ظهور) бывало и бывает явлено таинство Божие (امر الله) зримо, и во всем потаенном сокрыто веление Божие (امر الله)³¹ (Байан 3:6, 996)³².

Отрывок содержит и ключевой для данного исследования термин — «Явитель первичной Воли». Под первичной Волей подразумевается Божья Воля — та, которую Бог произвел посредством самой себя и которой создал все остальное (синонимом «Воли» выступает «Веление»). «Сущность Семи Букв» — одно из мистических обозначений, которые прилагал к себе Баб³³. Итак, эта Воля бывает явлена в особой личности. В данном контексте под такой личностью Баб понимает себя. Эта же тема звучит и в следующем отрывке:

²⁷ Некоторая связь между ними была, но ее не следует преувеличивать. Само использование термина «Баб» основателем нового вероучения, по нашему мнению, связано с тем, что первые бабиды были выходцами из шейхитской среды и Баб начал проповедовать им свою религию на языке реалий, с которыми они были наиболее знакомы. Такой прием в истории религий мира встречался и ранее.

²⁸ Цитаты из Писаний Баба даются в нашем предварительном переводе или с соответствующей пометой по книге: Баб. Избранное...

²⁹ Весь этот пассаж аналогично другим построен на том, что в арабском языке слова «воля» и «вещь» происходят от одного корня. Эти два значения невозможно передать одним словом или однокоренными словами по-русски.

³⁰ Браун (Browne) переводит: “by Himself” — «Сам» (Momen, p. 340). Мы же согласны с переводом Николы: “par elle-même” — «посредством самой себя» (Seyyèd Ali Mohammed. Т. II, p. 27).

³¹ Ср.: Kitáb-i NUQTATU'L-KÁF, LXVII, LXXVI.

³² Здесь и далее ссылки на страницы *Байана* даются по рукописи А 458. Цифра перед двоеточием означает номер *вахида* (раздела), цифра после двоеточия — номер главы. Ср. этот пассаж во французском переводе *Байана* (Seyyèd Ali Mohammed. Т. II, p. 27–28), а также в сжатом английском изложении Брауна, по изданию Момена (Momen, p. 340).

³³ Возможен перевод: «Личность Семи Букв». Имя Баба — Али Мухаммад, содержит семь арабских букв. См.: Иоаннесян, с. 76, примеч. 83.

«В сем [временном] круге Господь мира наделил Точку *Байана* богооткровенными стихами (ايات) и Своими ясными свидетельствами (بينات) и соделал его недосыгаемым доказательством (حجة) для всякой вещи. И если соберутся все, кто на земле, то не смогут привести и одного стиха, подобного тем, что излил Господь из его уст. Когда бы замыслило все живое (букв.: одушевленное) [такую попытку], то узрело бы, что стихи сии превосходят человеческий уровень. Напротив, они — исключительная принадлежность Господа Единого и Единственного, кои излил Он из уст того, кого захотел. Не изливает и не изольет никогда Он [стихи] иначе, как от Точки Воли (ألا از نقطة مشيئة). Ибо Он — тот, кто ниспосылает Посланников и низводит Книги³⁴. Если бы дело обстояло так, что являлись [они] человеческими усилиями, то со времени ниспослания Корана до поры ниспослания *Байана* (از حين نزول) [между которыми] прошло тысяча двести семьдесят лет³⁵, кто-нибудь должен был бы привести [подобные] стихи» (Байан 2:1, 146–15a).

«Точка *Байана*» — еще одно из мистических обозначений, которые Баб прилагал к себе (аналогично «Точке *Фуркана*» применительно к Мухаммаду). Понятие «Явителя Божьей Воли» не ограничивается одним Бабом. Основатель бабизма относит его и к следующему после себя великому Пророку — «Тому, кого (про)явит Бог»:

«...Ибо в воле/волей Точки *Байана* бывает явлена Божья Воля (بمشيئة نقطة بيان مشيئة) (الله ظاهر ميكرد) И в явление Того, кого (про)явит Бог, для наделенных знанием сия Воля (این مشيئة) станет очевидной/будет подтверждена»³⁶ (Байан 2:9, 54a);

«...У Господа, несомненно, были бесчисленные миры и люди. И никто, кроме Господа, не исчислил и не исчислит их. И не было ни в одном из миров Явителя Воли, кроме Точки *Байана*, Сущности Семи Букв (ظاهر مشيئة نبوده إلا نقطه بيان ذات حروف) (که او است بعينه مشيئة اولية در كل عوالم). Книга первичной Воли во всех мирах — это его Книга (کتاب او است کتاب مشيئة اولية در كل عوالم)³⁷. Не вел и не ведет он иначе как к Богу. Не рекла и не речет его Книга иначе как о Боге (کتاب او نبوده و نیست إلا ناطق عن الله). Не засияли и не сияют его имена иначе как от имени Бога Достославного... Творение и повеление доселе и впредь ему принадлежат (له الخلق والامر من قبل و من بعد) ...» (Байан 3:13, 117a-b).

Итак, «Явитель Божьей Воли» тождественен «первичной Воле во всех мирах». Его Книга — это Книга первичной Воли. Он ведет людей к Богу, а Книга его повествует о Боге. Из вышеприведенных отрывков также следует, что как выразитель Божьей Воли (созидательного начала) эта особая личность причастна акту сотворения всего мироздания.

Аналогично шейхизму, бабизм учит, что Бог в Своей сокровенной Сущности непознаваем, невыразим и недосыгаем для созданий. Посредником между Ним и тварными мирами выступает Божья Воля. Она и есть источник благодати, поддерживающей все живое, и от нее исходит божественное водительство. Представляя собой лично-

³⁴ Николя относит «Он» к Точке Воли: «car c'est ce Point l'envoyeur de tout Prophète...» (Seyyèd Ali Mohammed. T. I, p. 35).

³⁵ Баб, объявивший о своей миссии в 1260/1844, постоянно ведет отсчет не от 1 г.х., ознаменовавшего переселение Мухаммада из Мекки в Медину, а от «начала его пророческой миссии», предшествовавшего этому переселению на 10 лет.

³⁶ Ср.: Seyyèd Ali Mohammed. T. I, p. 94.

³⁷ Ср.: Momen, p. 346.

³⁸ Часть фразы в скобках есть в рук. А 458, но в Д 439 она отсутствует. Во французском переводе она включена: «Et c'est Son livre qui est le livre de la Volonté Primitive dans tous les mondes» (Seyyèd Ali Mohammed. T. II, p. 55).

ственный аспект Бога, она и олицетворяет все то, что понимается людьми под «Божеством», «Творцом» и «божественностью» в целом. Под «познанием Бога» в действительности подразумевается познание Божьей Воли как единственного из сферы божественного, что доступно постижению людей:

«...Неизменно и непрестанно была и есть извечная Сущность [Бога] (ذات ازل), непостижима, неопишима, неопределима и незрима. И то, что нисходит от Нее, — то от Слова [Божьей] Воли (انچه از او نازل ميكردد از كلمه مشيت است). И то, что возвращается к Ней, также [обращено к Божьей Воле] (وانچه بسوى او راجع ميكردد كذلك) (از براى اين مشيت). Посему в каждом [временном] круге у этой Воли (ظهوراتى), которые постигали и постигают в том [бого]явлении сведующие... Но не к извечной Сущности [Бога] обращено [то, что возвращается]...»³⁹ (Байан 4:2, 136а-б).

Итак, «Слово Божье» по сути является «Словом Божьей Воли», более того, оно и есть сама Божья Воля, о чем будет еще сказано ниже. Божественное водительство по отношению к созданиям со стороны Божьей Воли происходит непрерывно. Оно бывает зримым и непосредственным, когда осуществляется через особых личностей — Явителей Божьей Воли, под которыми понимаются Пророки—основатели религий, носители божественных откровений. В промежутках между ниспосланием Пророков (выступлением их со своей миссией) оно происходит незримо:

«Сколь часто в промежутках между [бого]явлениями (برزخ)⁴⁰ приоткрывает тот Вселенский Явитель Воли (مظهر مشيت كليہ) свидетелям/мученикам (بشهداء) дверь познания, кое они не в силах вынести. И так обстояло дело с начала явления Посланника Бога... до вступления на пророческое поприще (الى بعثت)⁴¹, и прежде сего [бого]явления — со времени вознесения Иисуса, Промысл действовал прикровенно, как и с момента взятия духа Пророка Божия⁴²... до начала ниспослания *Байана* Воля присутствовала неявно среди людей (مشيت متبطنه درميان خلق بود). Но никто не знал ее. Ибо неизменно и непрестанно пребывала и пребывает она в положении Первичной Точки (درمقام نقطه اوليه). И буквы Живущего (حروف حى)⁴³ в своих обителях и другие буквы из вышних⁴⁴ и прочих в своих жилищах — все взыскуют поддержки от нее. Она знает всех, но никто не знает ее» (Байан 2:9, 546-55а).

Ниспослание Откровений через Явителей Божьей Воли происходило и будет происходить постоянно с определенными интервалами в истории человечества по нарастающей — каждое очередное Откровение бывает более полным, чем предшествующее, знаменуя собой более зрелую стадию этого единого и нескончаемого процесса. Объединяя в себе все, что содержали предыдущие Откровения, оно вместе с тем несет людям что-то новое. Это положение, получившее название «прогрессирующего Откровения», четко сформулировано в *Байане*:

³⁹ Ср.: Seyyèd Ali Mohammed. Т. II, р. 87–88, Momen, р. 351.

⁴⁰ Этим термином Баб обозначает промежуток между предшествующим и последующим богоявлением. См.: Kitáb-i NUQTATU'L-KÁF, LVIII.

⁴¹ Никола понимает здесь «пророческое поприще» как «ниспослание *Байана*» (Seyyèd Ali Mohammed. Т. I, р. 95).

⁴² Т.е. со времени смерти Пророка Мухаммада.

⁴³ Термин, которым Баб обозначал 18 своих ближайших сподвижников. Они, по его учению, были сотворены из души Точки. См.: Kitáb-i NUQTATU'L-KÁF, LXXV.

⁴⁴ «Вышние буквы» — обозначение некой категории возвышенных душ. Только они и «буквы Живущего» (см. выше) были правомочны толковать *Байан*. См.: Kitáb-i NUQTATU'L-KÁF, LXXVI.

«Явление Бога происходит (ظهور الله ظاهر) до бесконечности, при каждом явлении, как [Он того] пожелает. Но [всякое] последующее [бого]явление есть [бого]явление прежнее на [ступени] зрелости (ظهور بعد بلوغ ظهور قبل است)... Посему и бывает оно в пору зрелости выше того, чтобы относить к себе свою низшую стадию. Ибо обладает стадией [большой] зрелости в том, что объемлет в себе...

Сейчас Воля, что являлась от Адама до Точки *Байана* (مشية که از ادم تا نقطه بیان ظاهر), содержит в том, что объемлет в себе, [тела]-престолы⁴⁵, относящиеся к своему прежнему [явлению], и общину, относящуюся к нему. Но они (т.е. прежние бого-явления) не содержат того, что имеет она в [бого]явлении сем (ولی آنها ندارند آنچه در این) ... И так будет развиваться (همین قسم ترقی مینماید) в явление Того, кого (про)явит Бог, в Книге его, до бесконечности. И каждое последующее [бого]явление содержит в том, что имеет в себе, предшествующее [бого]явление (هر ظهور بعدی) ... В каждое [бого]явление низведено [откровение] в мере обусловленности причинами, которые созрели (بقدری که اسباب فراهم آمده جاری شده) ... [И] во всякое [бого]явление, если все, кто на земле, покорились, под сенью того [бого]явления, его религии (در ظل انظهور مدین بدین او شدند), тогда сама [Божья] Воля (نفس مشیة) бывает удовлетворена...»⁴⁶ (Байан 3:13, 1186–120a).

Итак, на каждой стадии Откровение низводится сообразно и соразмерно сложившимся условиям. Эта тема получит дальнейшее развитие в религии бахаи, о чем будет сказано в соответствующей части. Во всех Пророках бывает явлена одна и та же божественная реальность. Поскольку Бог в Своей Сущности невидим и непознаваем, но человек способен постичь эту единую реальность — Божью Волю, которая открывается в личности ее Явителя и в его Книге, к нему и должны быть обращены взоры верующих. Эта тема звучит уже в раннем Писании Баба — *Каййум ал-асма*, в котором Баб выступает под еще одним своим мистическим именем — *Поминание* (мы рассмотрим этот термин позже):

«...Скажи: „Бог — невидим, но воззрите на меня (انظروا الیّ), о люди! И если устоят сердца [у кого-то] из вас после взгляда на меня в истине (بعد النظرة بالحق الیّ), то увидите (букв.: увидишь) слугу праведного в [положении] чистого служения, непосредственно. И лишь воссияет *Поминание* на горе/над горой⁴⁷ Словом тем, внимлите призыву Моему пред Неопалимой купиной: Он есть Бог, кроме Которого нет божества...“»⁴⁸ (*Каййум...*, гл. 68; В 150б, С 96а)⁴⁹.

Несмотря на то что в учении о Божьей Воле как созидательном начале в мироздании между шейхизмом и бабизмом прослеживается определенная (хотя и неполная) аналогия, убедительные доказательства истоков данного аспекта бабидского вероучения в шейхизме отсутствуют. Но отвергать априори возможность какого-либо влияния шейхизма на бабизм в этой части, принимая в расчет исторический контекст — обстоятельства зарождения бабизма, было бы неверным⁵⁰. Относительно же

⁴⁵ По терминологии Баба, «престолом» (عرش) называется физическое тело Пророка/Явителя Божьей Воли (а также человека вообще). См.: Kitáb-i NUQTATU'L-KÁF, LVI.

⁴⁶ Ср.: Seyyéd Ali Mohammed. Т. II, р. 56–58, Momen, р. 346–347.

⁴⁷ Подразумевается гора Синай.

⁴⁸ Ср. евангельские пассажи о Иисусе Христе: «Бога не видел никто никогда; едиnorodный Сын, сущий в недре Отчем, Он явил», «...видевший Меня, видел Отца...» (Иоан. 1:18, 14:9), «Который есть образ Бога невидимого, рожденный прежде всякой твари» (Послание к Колоссянам 1:15).

⁴⁹ Здесь и ниже при цитировании этой книги (с пометой: *Каййум...*) даются ссылки на листы двух рукописей. «В» указывает на рукопись В 1141, «С» — на рукопись С 1167.

⁵⁰ Некоторые соображения на сей счет высказывает Браун. См.: Browne, р. 901–905.

положений о Явителях Божьей Воли и прогрессирующем Откровении можно с уверенностью утверждать, что эти концепции с шейхизмом никак не связаны. Следует учитывать, что прогрессирующее Откровение предполагает не просто периодическую сменяемость Пророков—основателей религий и их ниспослание человечеству, что не чуждо учениям и других религий, например манихейству и исламу, а неизменно возрастающее от Пророка к Пророку Откровение как процесс, который никогда не может иссякнуть.

Обратимся теперь к некоторым мистическим именам и обозначениям, которые основатель бабизма прилагал к себе, и их отношению к Божьей Воле. В них особенно наглядно раскрывается учение о Явителях этого созидательного начала и их положении. Так, эти существа непосредственно причастны сотворению:

«...Мы сотворили небеса, землю и все, что между ними, только ради/для сего Слова от Нас (لهذه الكلمة من لدنا)... Мы сотворили землю и небеса величайшим Словом (بالكلمة الاكبر)... Скажи: „Подлинно, сотворил Бог небеса и землю для Поминания Своего (لذكره), Мы, поистине, — Его слуга“» (*Каййум...*, гл. 54; В 116а, С 75а);

«Силою Своего веления (بامرہ) Бог сотворил из полного небытия небеса и землю и все меж ними»⁵¹ (*Каййум...*, гл. 62; Баб, Избранное, 56; ср. В 133б, С 85б);

«Мы, подлинно, послали тебя с истиной провозвестником и увещателем [всем] людям совокупно. И, подлинно, соделал Нас Бог местом Своего (по)веления (مقام امرہ). И если Мы хотим сказать [какой-либо] вещи: „Будь!“, то [этим] она уже упомянута в Книге Всемиловитого (فقد كان في كتاب الرحمن مذكوراً)» (*Каййум...*, гл. 55; В 117а, С 75б);

«Бог... Он — тот, кто уже создал человека из эссенции глины»⁵² и вдул в него, поистине, Своего духа (نفخ فيه روحه)⁵³, чтобы были люди упомянуты в Матерь-книге Словом возвышенного Поминания (ليكون الناس في ام الكتاب على كلمة الذكر العلى مذكوراً) (*Каййум...*, гл. 103; В 229а, С 143б).

На наш взгляд, из приведенных отрывков можно сделать вывод, что *Поминание* Божие есть Слово Божие, равнозначное понятию «Веления Божьего». «Место (по)веления» относится к Божьей Воле, от чьего лица ведется повествование в этой книге. Выше уже отмечалось, что термины «Первичное поминание» и «Веление» указывают на Божью Волю, точнее акт сотворения посредством Воли. В приведенных отрывках это положение раскрывается дальше: сотворение вещи есть ее поминание Волей. Существовать — значит быть упомянутым Волей. Таким образом, *Поминание* есть выведение вещи из небытия. Еще один из первых исследователей бабизма, Э. Браун, говоря о мистических именах Баба, отмечал, что он в ряде пассажей *Каййум ал-асма* повествует от лица «Вселенского Разума/Логоса (Universal Intelligence)» (Browne, p. 909, примеч. 2). Н. Сайеди по этому поводу пишет: «Внимательное изучение ранних писаний Баба показывает, что слово *зикр* [«поминание»] в итоге указывает на Логос, Слово Бога, Первичную Волю (Primal Will) и сущность всех Пророков Божьих. *Зикр* одновременно означает „изречение“ (utterance), „упоминание“ (making mention of) и „поминание“ (remembrance). Но Величайший *Зикр* Божий есть Величайшее Слово Божие, Величайшее Поминание Божие. Это не что иное, как Слово и Воля, через которые Бог вызывает реальность к бытию. На всех стадиях писаний Баба, будь то ранних или поздних, Он часто и систематически подчеркивает, что термин „Помина-

⁵¹ Ср.: Коран 5:16.

⁵² Ср.: Коран 23:12.

⁵³ Ср.: Коран 32:9.

ние“ относится к положению Первичной Воли (refers to the station of the Primal Will)» (Saiedi, p. 95)⁵⁴. Наши исследования полностью подтверждают этот вывод. В *Каййум ал-асма* неизменно подчеркивается, что *Поминание* есть Слово Божие, то же, что являл Собою Иисус. Более того, в этой книге Баб не только определяется как «слово (по)веления», но и раскрывается, в чем именно это слово состоит. Оно выражает императив «Будь!» в момент сотворения, символом чего выступают две буквы, «каф» и «нун», образующие на письме слово *кун* — по-арабски «Будь!»:

«Подлинно, Мы соделали *Поминание* Величайшим Словом (وانا نحن قد جعلنا الذكر كلمة الاكبر) в Матерь-книге» (*Каййум...*, гл. 79; В 1726, С 1096);

«Подлинно, Слово Божие — истинно... И ты,⁵⁵ подлинно, — Слово христиан в Евангелии (وانك كلمة العيسويون في الانجيل)...» (*Каййум...*, гл. 91; В 250а, С 126а);

«Подлинно, сей Баб был запечатанной чашей в каждой скрижали, подле любви сосчитанной (معدوداً). Он, воистину, есть *каф* в слове Повеления (في كلمة الامر), сокрытый в тайне *нуна*» (*Каййум...*, гл. 77; В 1706–171а, С 1086).

Полное имя *Поминания* — это «величайшее *Поминание* Божие», и оно расшифровывается как поминание Божьей Волей или Воли:

«Бог открыл Мне (الله قد اوحى اليّ), что сие *Поминание* есть величайшее *Поминание* Божие (هذا الذكر ذكر الله الاعظم)... И подлинно, юноша сей — Слуга Божий. Заключил Бог завет о нем со всякой вещью (قد اخذ الله عهده عن كلّ شيء), и соделал Бог его в истине, поистине, свидетелем всякой вещи» (*Каййум...*, гл. 47; В 936–94а, С 616);

«О сонм лучей! Не увеличивайте ни единой вещи, кроме как *Поминанием* Нашей Воли (الا بذكر مشيتنا) ее (т.е. вещи) начала. И подлинно, не определил Бог в Книге, поистине, [никого/ничего] ближе [к Себе] на прямой [Стезе], чем *Поминание* сие» (*Каййум...*, гл. 73; В 162а, С 103а).

Явитель Божьей Воли предсуществует физическому зачатию и ниспосылается на землю для особой миссии. В *Персидском Байане* описывается изначальное положение и нисхождение *Поминания* (Слова) на уровень земного бытия. Оно стало одушевленным (ذكر ذى روح شدة),⁵⁶ чтобы обрести сознание в положении пророчества/пророка (در مقام نبوت), а не в положении [сферы] *Сердец* (افئدة)⁵⁷, в котором пребывало изначальное и которое знаменует собой положение (про)явления имен Божьих (مقام ظهور اسماء الله). В нем не было и нет ни предела, ни ограничений, ни вознесения, ни нисхождения. Но в положении/на уровне духа всякая вещь *ограничивается*, «облачается в одеяние предела»⁵⁸ (Байан 3:10, 1066–107а). Эта же тема раскрывается и в *Каййум ал-асма*:

«Подлинно, Мы ниспослали тебя⁵⁹ из пределов Престола (من منظر العرش) в ночь могущества/предопределения⁶⁰ в чрево матери (الى بطن الام), ибо был ты в день тот

⁵⁴ Перевод и курсив наши. Мы благодарны О. Гаеммагами (O. Ghaemmaghami) за информацию об этом авторе и его ценной работе.

⁵⁵ Обращение к Бабу.

⁵⁶ Т.е. спустилось на уровень духа.

⁵⁷ Этот термин, означающий высочайшее духовное начало в мироздании и человеке, переводится как «сердце» или «сердца» условно. Ср.: Kitáb-i NUQTATU'L-KÁF, LXII. См. также наше пояснение ниже о трехчастной природе духовной реальности (в примечании).

⁵⁸ Т.е. определяется и становится ограниченной пределами.

⁵⁹ Т.е. Баба.

⁶⁰ Ср.: Коран 97:3 (примеч. Крачковского о Гаврииле).

простерт ниц напротив/супротив Престола пред Богом Всевышним и прославлен
«...على الملك محموداً» (*Каййум...*, гл. 78; В 171а, С 1086).

Обратимся теперь к термину «Баб». В исламе в зависимости от школы и времени ему придавался разный смысл. Одно из распространенных значений — «врата *имам*а Махди». В шейхизме термин использовался еще некоторыми учениками по отношению к основателям учения и первым главам данной общины — к Ахса'и и Рашти (хотя свидетельств его применения к себе самим этими мыслителями в исследованных нами их трудах мы не обнаружили)⁶¹. Текст *Каййум ал-асма* свидетельствует, что в случае с ее автором речь идет о «бабе» не в этих относительно «обыденных» для шейхитов и части других шиитов значениях, а в смысле «Врат Божьих/(познания) Бога» и, соответственно, «Величайшего Баба/Верховных Врат», носителя величайшего имени Бога:

«...Не сотворил(а)⁶² Я среди бабов *поминания* подобно сему *Поминанию* величайшего Слова...» (ما خلقت في الابواب مثل الذكر كلمة الاكبر هذا ذكرا) (*Каййум...*, гл. 108; В 241а, С 151а);

«...Возвеличил(а) Я превознесенных ради Бога в истине от сего Баба величайшего (الباب الاكبر) — этого красноречивого арабского юноши, которого вы найдете в Торе, Евангелии, Псалмах и *Фуркане*/Коране (هذا الغلام العربي الفصيح الذي تجدونه في التوراة) (والانجيل والزبور والفرقان...» (*Каййум...*, гл. 54; В 115б, С 746–75а);

«Ибо, подлинно, опередил ты *бабов* в отклике Богу Всевышнему» (انك قد كنت في) (الاجابة لله العلى سابقا على الابواب) (*Каййум...*, гл. 7; В 12б, С 9б)⁶³;

«Знайте, о обитатели земли, что Бог прежде/ранее соделал с Бабом *бабов* (قد جعل مع الباب بابين), чтобы обучить вас Воле Своей... Подлинно установил вам Бог во Вратах “врата дозволения”, чтобы повели они вас к Бабу, по дозволению Его (وان الله قد قدر لكم في الباب باباً على الاذن ليبلغكم الى الباب باذنه)» (*Каййум...*, гл. 24; В 42б, С 30а).

Как же сочетаются в Бабе разные имена и определения?⁶⁴ Сам Баб дает следующий ответ на этот вопрос. В первом случае Точка *Байана* упомянут в положении абстрагированности, кое есть чистое явление Бога. На этом уровне он явлен под именем «Божественность» (در مقام تجرد كه صرف ظهور الله است باسم الوهيت ظاهر است). Во втором случае он упомянут в положении индивидуализации, коя есть Первичная Воля (و در مقام قائميت) ... При этом в первичном положении Точка пребывает постоянно. И достоин он упоминать все имена по отношению к себе «более самих имен» (احق...از نفس اسماء)⁶⁵. Например, с именем «Божественность» соприсутствует и имя «Господство», и все имена тоже. Хотя явлен он под именем «Божественность», «неизменно и непрестанно упоминается он [и] в положении Точки» (Байан 1:15, 11б–12а). Таким образом, согласно пояснению Баба,

⁶¹ Правда, в сочинении: Путеводитель растерянных Рашти косвенно обозначает им своего наставника — Ахса'и.

⁶² Повествование здесь от лица Творца/Источника Откровения – Божьей Воли (см. выше).

⁶³ Возможно, здесь намек на предание об отклике созданий на вопрос своего Создателя, которое в своеобразной манере излагает Рашти в «Основополагающих догматах веры», см. раздел о шейхизме. См. там же выдержку из указ. сочинения, с. 69–70.

⁶⁴ Оппоненты Баба упрекали его в том, что он в разное время делал противоречивые заявления о себе и своем статусе.

⁶⁵ В рук. Д 439 (л. 4б) отсутствует از نفس اسماء. Но в переводах Николая и Брауна соответствующие слова имеются (Seyyûd Ali Mohammed. Т. I, р. 29, Momen, р. 324). Николай поясняет в сноске: «...поскольку все имена — всего лишь имена, а он есть их смысл».

разные имена и обозначения относятся к разным положениям, в которых он упоминается как Явитель Божьей Воли, и поэтому они не содержат в себе противоречия.

Перейдем теперь к религии бахаи. Следует сразу оговорить, что бабизм и религия бахаи связаны между собой намного более тесно, чем бабизм и шейхизм. В этом случае вполне уместно ставить вопрос о преемственности между двумя этими учениями и о дальнейшем развитии многих центральных положений бабизма в вере бахаи. Источниками нашего исследования в этой части выступают Писания основателя религии бахаи — Бахауллы и правомочных толкователей Текстов — сына Бахауллы Абдул-Баха и правнука, Шоги Эффенди, которые преимущественно цитируются по уже изданным по-русски каноническим переводам⁶⁶. Начнем наш обзор с подтверждения тезиса о непознаваемости и недостижимости Бога в Его сокровенной Сущности и о сотворении всех созданий посредством Божьей Воли. Бахаулла говорит:

«Никакое отношение не может соединить Его (т.е. Бога) напрямую с Его созданиями. Он вознесен превыше всякого разделения и союза, всякой близости и отдаленности. Нет знака, что мог бы указать на присутствие Его или отсутствие; ведь по слову Его веления (بكلمة امرأو)⁶⁷ все сущее на небесах и на земле обрело бытие, и по Его изволению (بإراد او), кое есть сама Изначальная Воля (مشیئت), перешло оно из полного несуществования в царство бытия, в мир зримый» (Бахаулла, 2000, с. 78).

Следовательно, «Слово Божие» и «Веление Божие» суть одно и оба они синонимы «Божьей Воли». Термины *калма* (كلمة) и *амр* (امر) выступают в тесной связке и в других высказываниях Бахауллы. В *Скрижали мудрости* читаем:

«Те, что передают порождающее влияние, и те, что воспринимают его воздействие, в действительности сотворены по неодолимому Слову Божию (كلمة الله)⁶⁸, кое есть Причина всего творения, тогда как все иные, кроме Слова Его, лишь порождения и проявления его. Воистину, Господь твой Изъяснитель, Всемудрый.

Знай же, более того, что Слово Бога (كلام الله) — да будет превознесена слава Его — намного превосходит то, что можно постичь органами чувств, ибо оно свободно от всякого качества или вещественности. Оно превыше возможностей известных элементов и всех основных и признанных веществ. Оно проявилось без какого-либо слога или звука и есть не что иное, как Веление Бога (امر الله), кое наполняет все сотворенное. Никогда не утаивалось оно от мира бытия. Оно есть всеобъемлющая милость Бога, от коей проистекает вся милость. Оно есть сущность, возвышающаяся над тем, что было и что будет» (Бахаулла, 2004, с. 124).

А в ответах на вопросы зороастрийца Манакчи Бахаулла говорит:

«Достопаден все-прозревающий и вечно-сущий [Господь], который воздвиг небеса бытия из единой капли росы от океана благоволения Своего и украсил звездами знания и допустил людей в высокий двор пронизательности и разумения. Сия капля росы, коя есть Первичное Слово (نخستین گفتار) Создателя, именуется порою Водой Жизни, ибо животворит водами знания сгинувших в пустыне неведения. Порою [называют] ее Первичным Светом...

⁶⁶ В отдельных случаях используются наши предварительные переводы. При необходимости указать оригинальный арабско-персидский термин мы делаем это в скобках по имеющимся в нашем распоряжении изданным Текстам на арабском или персидском языке.

⁶⁷ Персидские оригинальные термины приведены в этой цитате по изд.: Kitáb-i-Íqán, 73–74.

⁶⁸ Арабская оригинальная терминология приводится по изд.: Majmu'ih..., 120.

Итак, уяснено, что первое, чем одарил Создатель, — это Слово (کفتار)... Оно есть первый наставник в школе бытия (букв.: мира, мироздания) и первый выразитель Бога» (Первый сборник посланий..., 175, пер. наш)⁶⁹.

Таким образом, в писаниях бахаи применительно к акту божественного творения термины *машиййат* (مشیت), *амр* (امر), *ирада* (اراده), *калима* (کلمه) и *гуфтар* (گفتار), соответственно «Воля», «Веление», «Изволение», «Слово» и «Речение», выражают одно и то же понятие и указывают на «Божественную Волю».

Правомочный толкователь Священных Текстов в религии бахаи Абдул-Баха определяет «Первичную/Божью Волю» как «эманацию Божества»:

«А посему все существа исходят от Бога — иными словами, именно Богом все сущее создается, и только от Него все существа обретают существование. Первое, что явилось от Бога, — это та вселенская сущность, которую древние философы именовали “Первичный Разум” и которую бахаи именуют “Первичная Воля”. Эта эманация, в том что касается ее действия в Божием мире, не ограничена временем или местом; она не имеет ни начала, ни конца — начало и конец относительно Бога есть одно...

Хотя “Первичный Разум” не имеет начала⁷⁰, он не разделяет с Богом Его предсущности...» (Абдул-Баха 1995₂, с. 144).

Итак, если в шейхизме Перворазум понимался как инструмент (букв.: раб) Божьей Воли (см. соответствующий раздел), то в религии бахаи он полностью отождествляется с ней, хотя сам термин «Перворазум» распространения не получил. Явители Божьей Воли выступают в Текстах бахаи под разными названиями — метафорами и иносказательными обозначениями, многие из которых приведены в нашей монографии⁷¹. Далеко не все они содержат слово «Воля» (مشیت) в своем составе, как, например: «Вселенские/Всеобъемлющие Явители Бога/Божественные Явители» (مظاهر کلیه الهی), «Вселенский/Всеобъемлющий Явитель» (مظهر کلیه)⁷². Очевидно, что все эти термины, несмотря на их многообразие, указывают на Пророков-носителей Откровения. Бахаулла говорит:

«Поскольку врата постижения Того, Кто есть Ветхий днями, закрыты пред лицом всякого существа, Источник бесконечной милости... повелел сим лучезарным Самоцветам Святости выступить из царства духа в благородном обличье человеческого храма и явить Себя всем людям, дабы поведать миру о таинствах неизменного Существа и рассказать о тончайших проявлениях его нетленной Сущности. Сии пречистые Зеркала, сии Утренние Рассветы предвечной славы являют собой, все и каждый, земное Выражение Того, Кто есть главное Светило вселенной, ее Суть и конечное предназначение. От Него исходит их знание и власть, от Него проистекает их владычество. Красота их лика не более, чем отражение Его образа, а их откровение лишь знак Его бессмертной славы. Они суть Сокровищницы божественного знания и Хранилища небесной мудрости. Чрез них изливается благодать... чрез них открывается Свет...» (Бахаулла, 2000, с. 79);

⁶⁹ В этом издании данный текст опубликован под номером 60. Ср. официальную англоязычную версию: (Tablet to Manikchi Sahib, p. 3–4).

⁷⁰ Т.е. не имеет начала во времени. Ср.: Абдул-Баха, 1995, с. 85.

⁷¹ См.: Иоаннесян, с. 105–107.

⁷² В канонических англоязычных переводах Священных Текстов бахаи эти термины переводят обычно как «the Universal Manifestation of God», что нередко передается по-русски именем действия «Вселенское Богоявление», «Богоявление», но термин «Явитель» также широко используется.

«Сие означает, что Божественная Красота явится с небес Божией воли (سموات) ⁷³ (مَشِيَّت رِبَّانِي) и предстанет в образе храма человеческого. Слово „небеса“ указывает на величие и возвышенность, ибо именно они суть престол откровения Сих Явлений Святости, Восходов предвечной славы. Сии предвечные Существа, хотя и явились на свет из материнской утробы, на самом деле низошли с небес Божией воли (سموات امر). Хотя пребывают Они на земле, Их истинное обиталище — в убежищах славы горних сфер» (там же, с. 54).

Как и в бабизме (ср. выше), Явители Божьей Воли уподоблены «зеркалам», отражающим божественную реальность, они предвечны — предсуществуют физическому зачатию и ниспосылаются на землю для особой миссии. Они тем самым представляют особую категорию существ, нечто среднее между человеческой и божественной реальностью. В учении бахаи детализируются природа Явителей Божьей Воли и их предназначение. Так, им определены два положения — сущностного единства и различия.

Первое есть положение чистой отвлеченности. «В этом отношении, — говорит Бахаулла, — если назовешь их всех одним именем и наделишь их единым признаком, то не погресишь против истины... Сии Лики суть восприемники Божиего Веления и рассветы Откровения Его. Откровение сие вознесено превыше завес множественности и законов исчисления... Поскольку Дело сие — одно Дело, то и Олицетворения его неизбежно являют единую суть» (там же, 119–121). Отсюда следует, что сущностное единство Пророков-носителей Откровения в религиозной истории человечества, по учению Бахауллы, основывается на том, что отвлеченно от своей индивидуальности все они являют одну и ту же божественную реальность (Волю), что подтверждается и следующими строками:

«Таково единство сих Сущностей Бытия... Посему, когда один из сих Явлений Святости возвещает: „Я есмь возвращение всех Пророков“, — Он, несомненно, речет истину» (там же, с. 121).

Второе есть положение различия, и относится оно к миру творения и его ограничениям. В этом смысле всякое Богоявление обладает своей личностью, особо предназначенной миссией, определенным Откровением и предустановленными ограничениями. Каждое из них известно под своим именем, отличается своим признаком, выполняет свое Предназначение и наделено своим Откровением. «Именно из-за такого различия в Их положении и предназначении, — говорит Бахаулла, — слова и речения, исходящие от сих источников Божественного знания, внешне отличаются и различаются... В глазах тех, кто посвящен в таинства Божественной мудрости, все их речения в действительности суть лишь выражения одной Истины. Большинство же людей не уяснили тех двух положений... посему бывают смущены расхождениями в словах...» (там же, с. 138–139).

Одна из главных функций Явителей Божьей Воли по отношению к человечеству определяется, согласно писаниям бахаи, тем, что они как «совершеннейшие зеркала» являют все имена и атрибуты Бога в наибольшей полноте:

«...Всякая вещь в своей внутренней сущности свидетельствует об откровении имен и качеств Божиих... Человек, благороднейшее и совершеннейшее из всех творений, превосходит всякое из них мерой сего откровения... А из всех людей самые совершенные, выдающиеся и превосходные суть Явления Солнца Истины...

⁷³ Персидские термины приводятся по изд.: Kitáb-i-Íqán, p. 51–52.

Сии Изначальные Зеркала света неугасимой славы... Откровением сих Самоцветов Божественной Добродетели являются все имена и признаки Бога — знание и власть, владычество и господство, милость и мудрость, слава, щедрость и благодать... В скиниях сих Пророков и Избранников Божиих отражается свет Его бесконечных имен и возвышенных качеств, независимо от того, является внешне от сих лучезарных Храмов очам человеческим свет иных из этих свойств или нет» (там же, с. 81–83).

Бог, непостижимый в Своей сокровенной Сути, открывается лишь через Свою Волю, имена и атрибуты посредством Явителей Божьей Воли. Они — единственные каналы познания Божества, а «сретение Бога», о котором говорится в Писаниях многих религий мира, подразумевает «обретение» именно их «присутствия»:

«Такое откровение ограничено Его Пророками и Избранниками... Они суть истинные и верные зеркала света Божиего. Все, что применимо к ним, в действительности применимо и к Самому Богу... Познание Того, Кто есть Источник всех вещей, и достижение Его невозможны иначе как через познание и достижение сих светоносных Существ... Следовательно, обретением присутствия сих священных Светочей достигается Само „Присутствие Божие“. В их знании раскрывается знание Бога, и свет их лика являет сияние Лица Божиего. Через многообразные качества сих Существей Отрешения... обнаруживается, что Он, Солнце Истины, есть „Первый и Последний, Видимый и Сокрытый“» (там же, с. 112–113).

Поскольку единственная божественная реальность, достижимая для познания созданий, — это Божья Воля, то все эпитеты и определения, относимые к Божеству, в действительности обращены не к сокровенной Сущности, а к Божьей Воле и ее Явителям как совершенным ее «зеркалам». Нижеследующий отрывок из *скрижали* Бахауллы *Простейшее по существу*⁷⁴, опубликованной А.Г. Туманским в приложении к его переводу *Наисвятой Книги*, наглядно иллюстрирует это положение. Примечательно, что в нем Божья Воля названа «первым поминанием» — термином, которым она определялась в шейхизме и который в разных вариантах прилагал к себе Баб. Как и в бабизме, *Поминание* отождествляется с «изначальным словом», т.е. со Словом Божьим (ср. соответствующие разделы выше). Мы приводим этот отрывок в переводе А.Г. Туманского, чью интерпретацию мы полностью разделяем, со всеми пояснениями:

«С одной стороны... все, что о Нем говорилось и говорится, относится к „первому поминанию“ (*Зикру*⁷⁵, т.е. пророку), так как преславная и превеликая Истина (Бог) — тайна недосыгаемая, которую никто не постигнет. В этом смысле Он выше славословий (зикров) и имен, недосыгаем для понимания людей: Путь (к Нему) прегражден и стремление отвергнуто. Поэтому эти чудесные славословия (зикры) и недосыгаемые хваления, которые может произнести язык и написать перо, относятся к высочайшим словам, высочайшему перу, ближайшей вершине, истинному отечеству и месту проявления манифестации (*зухура*) Милосердного⁷⁶. Он (пророк, т.е. первый зикр) есть проявление *таухида* и источник света признания Бога изо-

⁷⁴ Т.е. неразложимая на элементы реальность (божественная). Так переводит это название А.Г. Туманский. Возможны и другие варианты передачи этого названия. Ср. определения божественной реальности посредством того же термина у Ахса'и (см. начало настоящей статьи).

⁷⁵ Здесь и ниже в цитате курсив и добавленный текст в круглых скобках А.Г. Туманского, в квадратных — наш.

⁷⁶ Т.е. к пророку (примеч. А.Г. Туманского).

лированным и отвлеченным. В этом смысле все прекраснейшие имена и качества относятся к нему (пророку) и за него не переходят. Как говорили (мудрецы), „тайное отделено святостью ото всех словословий (зиков) и есть (само) светильник единобожия“.

Хотя, по-видимому, он (пророк) назван (определенным) именем и представляется (нам) имеющим определенные границы, но в тайне (эта) „простота“ отвлечена от пределов и (называется) „простою относительной или производной“, а не „абсолютной простотой“. Т.е. изначальное слово [كلمة اوليه] и источник света единства (пророк) есть воспитатель всего и обладатель неисчислимых совершенств» (Китаб-е Акдес, с. 67).

В приведенных отрывках Явитель Божьей Воли уподоблялся наставнику — Наставнику человечества. В писаниях бахаи он также сравнивается с врачом — врачом человеческих душ и общества:

«Существование мира можно уподобить жизни человека, а Пророков и Посланников Божиих — искусным врачевателям. Человек не может оставаться в одном состоянии: его одолевают различные недуги, и от каждого — свое лекарство. Искусный лекарь не станет использовать одно и то же лекарство для лечения всех болезней и недугов, он выбирает средства и лекарства в зависимости от характера болезни и особенностей пациента... Замену лекарств, одного на другого, потребовало состояние пациента, и это ясно свидетельствует об искусности врачевателя» (Абдул-Баха, 1995₂, с. 72).

Идея о «прогрессирующем Откровении» получает в писаниях бахаи дальнейшее развитие. Обновление религии через ниспослание очередных Пророков и Священных Книг Бахаулла описывает как «обновление Града»:

«Приблизительно раз в тысячу лет Град сей обновляется и украшается вновь... Град сей есть не что иное, как Слово Божие, возвещаемое в каждый век и в каждую эпоху Откровения. Во дни Моисеевы се было Пятикнижие; во дни Иисусовы — Евангелие; во дни Мухаммада, Посланника Божиего, — Коран; в сей день — Байан; а в завете Того, Кого явит Бог — Его собственная Книга⁷⁷, с коей непременно должны быть соотнесены все Книги прежних Заветов...» (Бахаулла, 2000, с. 156).

Принципиальный аспект, который особо выделяется в писаниях бахаи, связан с тем, что, по учению этой религии, Откровение не просто прогрессирует от эпохи к эпохе, как отмечалось выше, но что его возрастание происходит сообразно стадиям зрелости человечества, его коллективному взрослению. Бахаулла выражает эту мысль в следующих словах:

«Знай с достоверностью, что во всяком Цикле свет Божественного Откровения даруется людям в строгой соразмерности с их духовными возможностями. Возьми в пример солнце. Как слабы его лучи, когда оно появляется над окомом. Как постепенно нарастает их теплота и сила по мере приближения солнца к наивысшей точке, сие же делает возможным для всякой сотворенной вещи привыкнуть к усилению света... Когда б солнце внезапно явило всю мощь, таящуюся в нем, то несомненно, всякому творению был бы причинен вред... Подобно этому, когда бы

⁷⁷ «Тот, Кого проявит Бог» — так называл Баб грядущего вслед за ним Пророка (см. выше). *Книга Несомненности*, откуда взят этот отрывок, предшествовала объявлению себя Бахауллой этим Пророком, поэтому Бахаулла еще не называет себя в этой Книге по имени.

Солнце Истины на ранних степенях своего явления внезапно воссияло в полную силу, дарованную ему промыслом Всемогущего, земля людского понимания опустошилась бы и погибла; ибо сердца человеческие не способны были бы ни воспринять силу сего откровения, ни отразить лучи его света. Повергнутые в трепет и изнеможенные, они перестали бы существовать» (Крупницы из Писаний..., с. 60).

Миссию Бахауллы Абдул-Баха формулирует так:

«В прошлых циклах каждый из Явителей Бога имел Свой собственный статус в мире бытия и каждый соответствовал определенной стадии развития человечества. Явитель Величайшего Имени⁷⁸ ... отразил приближающуюся зрелость, возмужание внутренней сущности человека в сем мире бытия» (Абдул-Баха, 1995¹, с. 53).

Но и Откровение Бахауллы не понимается как последнее в религиозной истории человечества, так как Откровение бесконечно. Второй авторитетный толкователь Текстов в религии бахаи Шоги Эффенди так обобщенно формулирует учение о «прогрессирующем Откровении»:

«Основополагающий принцип, провозглашенный Бахауллой... состоит в том, что религиозная истина не абсолютна, а относительна (*not absolute but relative*), и Божественное Откровение — это продолжающийся и прогрессирующий процесс (*continuous and progressive process*), все великие религии мира божественны в своем происхождении (*divine in origin*), а их ключевые принципы в полной гармонии между собой, их цели и задачи одни и те же, а их учения — лишь грани единой истины, их функции взаимодополняющие (*their functions are complementary*), они разнятся только в несущественных аспектах доктрин, и их миссии представляют собой последовательные стадии (*their missions represent successive stages*) в духовной эволюции человеческого общества...» (Effendi, p. V)⁷⁹.

Завершим мы анализ текстов следующей цитатой того же автора:

«Его (т.е. Бахауллы) миссия состоит в том, чтобы возвестить, что возраст младенчества и детства рода человеческого остался позади (*ages of the infancy and of the childhood of the human race are past*) и что потрясения, связанные с нынешней стадией — его отрочества (*adolescence*), медленно и болезненно подготавливают его к вступлению в пору совершеннолетия и предвещают наступление Века Веков, когда мечи будут перекованы на орала, когда будет установлено Царство, обещанное Иисусом Христом, а мир на планете надежно и навечно обеспечен. Бахаулла не только не претендует на законченность своего Откровения (*finality for His own Revelation*), но и оговаривает, что на будущих стадиях (*future stages*) постоянной и безграничной эволюции человечества должна быть раскрыта более полная мера истины, которой Всемогущий поручил ему одарить человечество на таком критическом повороте в его судьбах» (Effendi, p. V–VI).

Рассмотренные в настоящей статье данные первичных источников позволяют нам подытожить учение о «Явителях Божьей Воли», уходящее своими корнями в бабизм и получившее дальнейшее развитие и детализированное в религии бахаи. Под Явителями Божьей Воли понимаются Пророки–основатели религий. Они представляют собой особую категорию существ — промежуточную между Божеством и человечеством. Так как сокровенная Сущность Бога непознаваема и недостижима, никакое

⁷⁸ «Явитель Величайшего Имени» — один из эпитетов Бахауллы в религии бахаи.

⁷⁹ Здесь и ниже перевод наш.

отношение не может соединить ее напрямую с творениями. Единственная божественная реальность, доступная постижению, — это Божья Воля, которая определяется как первая эманация Божества в мире бытия, и ее синонимами выступают «Божественное Веление», «Божье Слово» и (в других религиозных и философских учениях) «Перворазум». Она представляет собой созидательное начало Бога, посредством которого сотворено все остальное в мироздании. Явители Божьей Воли уподоблены «зеркалам», отражающим божественную реальность в наибольшей из всех существ полноте, они предвечны — предсуществуют физическому зачатию и ниспосылаются на землю с особой миссией по отношению к человечеству. Им определены два положения — сущностного единства и различия. Сущностное единство Пророков-носителей Откровения, по учению Бахауллы, основывается на том, что отвлеченно от своей индивидуальности все они являют одну и ту же божественную реальность (Волю). Их второе положение — различия — связано с миром творения и его ограничениями, в котором каждый Явитель Божьей Воли обладает своей личностью, именем, особой миссией, определенным Откровением и своими ограничениями. Одна из главных функций Явителей Божьей Воли по отношению к человечеству определяется, согласно писаниям бахаи, тем, что они как «совершеннейшие зеркала» являют все имена и атрибуты Бога в наибольшей полноте. Поэтому непостижимый в Своей сокровенной Сущности Бог открывается людям лишь через Свою Волю, имена и атрибуты посредством Явителей Божьей Воли. Это положение предопределяет их статус как единственных каналов познания Божества. Все эпитеты и обозначения, относимые людьми к Божеству, в действительности обращены не к сокровенной Сущности Бога, а к Его Воле и ее Явителям как совершенным ее «зеркалам», так как сокровенная Сущность не поддается описанию и постижению. Поскольку именно Пророки выступают связующим звеном между божественной реальностью и человечеством, они выступают «наставниками человечества». Другая их функция — это «врачевание человеческих душ и общества»⁸⁰. Откровение ниспосылается попеременно, и его мера возрастает соответственно стадиям коллективного взросления человечества. На этом основано его обозначение как «прогрессирующего Откровения». Этот единый процесс никогда не прервется, и в этом смысле ни одна религиозная система, возникшая в результате очередного Откровения, не может считаться «конечной» его стадией и претендовать на абсолютность заключенной в ней истины. Она «конечна» лишь для той эпохи в истории человечества, для которой была послана. Обновление, происходящее приблизительно раз в тысячу лет, не умаляет вечных духовных принципов⁸¹, заложенных на каждой предшествующей ступени Откровения, так как следующая ступень вбирает их в себя, развивает и дополняет сообразно эпохе коллективной зрелости человечества.

Литература

Издания на русском и западноевропейских языках

Абдул-Баха. Избранное из Писаний (пер. с англ.). СПб.: Единение, 1995₁.

Абдул-Баха. Ответы на некоторые вопросы (пер. с англ.). СПб.: Единение, 1995₂.

⁸⁰ Мы не могли в рамках этой статьи рассмотреть все функции, которые в писаниях бахаи придаются Явителям Божьей Воли, и остановились лишь на некоторых наиболее общих. Среди других можно было бы упомянуть функцию «Законодателя».

⁸¹ В писаниях бахаи подчеркивается, что неизменными в своей сути остаются духовные принципы, а социальные установки варьируются от эпохи к эпохе (ср. выше высказывание Абдул-Баха о том, что «искусный врачеватель» должен заменить лекарство, когда этого требует состояние пациента).

- Баб. Избранное из Писаний (пер. с англ.). М.: Единение, 2006.
- Бахаулла. Китаб-и-Иган. Книга несомненности (пер. с англ.). СПб.: Единение, 2000.
- Бахаулла. Скрижали, явленные после Китаб-и-Агдас (пер. с англ.). СПб.: Единение, 2004.
- Ибн ал-'Араби. Мекканские откровения. Введ., пер. с араб., примечания и библиография А.Д. Кныша. СПб., 1995.
- Иоаннесян Ю.А. Очерки Веры Баби и Бахаи: Изучение в свете первичных источников. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2003.
- Иоаннесян Ю.А. Свидетельства Каййум ал-асма о пророческой миссии Баба // Письменные памятники Востока. М., 2011, № 2(15). С. 184–213.
- Китаб-е Акдес. «Священнейшая книга» современных бабидов. Текст, пер., введ. и приложения А.Г. Туманского // Записки АН по ист.-филол. отделению. Т. III. СПб., 1899.
- Крупницы из Писаний Бахауллы (пер. с англ.). СПб.: Единение, 1994.
- Прозоров С.М. Ислам как идеологическая система. М.: Вост. лит., 2004.
- Тримингэм Дж. Суфийские ордены в исламе. Пер. с англ. под редакцией и с предисловием О.Ф. Акимовской. М., 1989.
- Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. В четырех томах. Пер. с нем. О.Н. Трубачева. М., 1987.
- Эффенди Ш. Настал день обетованный (пер. с англ.). СПб.: Единение, 1997.
- Browne E.G. The Bábís of Persia // Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland (JRAS). New Series. Vol. 21. L., 1889. P. 485–527, 881–1009.
- Effendi Sh. The Promised Day is Come. Wilmette (Ill), 1996.
- Kitáb-i NUQTATU'L-KÁF, Being the Earliest History of the Bábís compiled by Hájji Mírzá Jání of Káshán. Ed. from the Unique Paris ms. suppl. persan 1071 by E.G. Browne. L., 1910.
- Momen M. Selections from the Writings of E.G. Browne on the Babi and Baha'i Religions. Oxf.: George Ronald, 1987.
- Saiedi N. Gate of the Heart: Understanding the Writings of the Báb. [Waterloo, Canada]: Association for Bahá'í Studies and Wilfrid Laurier University Press, 2008.
- Seyyèd Ali Mohammed dit le Bab. Le BÉYAN PERSAN. Traduit du Persan par A.-L.-M. Nicolas. P. T. 1, 1911; T. 2–3, 1913; T. 4, 1914.
- Rafati V. The Development of Shaykhi Thought in Shi'i Islam // The Baha'i Faith and Islam. Proceedings of a Symposium. McGill University (March 23–25, 1984). Ed. by H. Moayyad.
- Tablet to Manikchi Sahib // The Tabernacle of Unity. Baha'u'llah's Responses to Manikchi Sahib and Other Writings. Baha'i World Centre, 2006.

Источники на персидском и арабском языках
(публикации, рукописи, литографии)

Писания Баба (рукописи из собрания ИВР РАН):

Каййум ал-асма (Комментарий на суру Иосифа), рук. В 1141, С 1167.
Персидский Байан, рук. А 458, Д 439.

Писания Бахауллы:

Первый Сборник Посланий Бабида Бехáуллага. Изд. Бар. В. Розен. СПб., 1908.
Kitáb-i-Íqán. Book of Certitude. Reprinted from the Original Edition, Egypt, 1937. UHJ. 1997
(на перс. яз.).
Majmúh min Alvah Hadrat Baha'u'llah Nuzzilat Badu'l-Kitabu'l-Aqdas (مجموعه من ألواح حضرة بهاء الله).
Maison d'Éditions Bahá'ies 205, Rue du Trône (на араб. яз.).

Труды Шайха Ахмада Ахса'и (публикации, рукописи из собрания ИВР РАН):

Книга о непогрешимости (1993) رسالة الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي. بيروت: دار العالمية، 1993.

Ответ ас-Сайиду ал-Хасану б. ас-Сайиду ал-Бакиру ал-Бушруйи ал-Хурасани

(اجابة الى السيد الحسن بن السيد الباقر البشروي الخراساني), рук. В 4269.

«Сочинения мудрости»

(رسائل الحكمة. تأليف شيخ المتألهين الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي بيروت-لبنان دار العالمية، 1993)

- Сочинение, [составленное из ответов на вопросы] ал-Джилани, о сущности разума, души и духа и о различии между ними (الرسالة الجبلانية في حقيقة العقل و النفس و الروح و الفرق بينها), рук. В 4274.
- Сочинение-ответ на вопросы Муллы Казима б. Али Таки ас-Симнани (رسائل الحكمة) // «Сочинения мудрости» (رسالة في جواب سؤالات الملا كاظم بن علي تقي السمناني) и рук. А 706.
- Сочинение-ответ аш-Шайху Рамазану (رسالة في جواب الشيخ رمضان) // «Сочинения мудрости» (رسائل الحكمة).
- Сочинение-ответ Мулле Мухаммаду Тахиру (الرسالة الطاهرية في جواب الملا محمد طاهر) // «Сочинения мудрости» (رسائل الحكمة).
- Толкование на [пространную молитву, произносимую] во время паломничества [у шиитских святынь] (شرح الزيارة الجامعة الكبيرة), рук. D 702.
- Труды Сайида Казима Рашти (литографии и рукопись из собрания ИВР РАН):
- Компендиум, [составленный по вопросам Мухаммада Бакира ат-Табиба] ал-Бахбахани (الرسالة البهبهانية), рук. В 4269.
- Основополагающие догматы веры (اصول عقايد), лит. Ps II 157.
- Путеводитель растерянных (دليل متحيرين), лит. Рк 213.
- Сочинение, [составленное из ответов] Мирзе Хасану Хинди (رسالة ميرزا حسن هندی), лит. Рк 213.
- Сочинение для Шарифа (رسالة شريفه), лит. Рк 213.

Summary

Y.A. Ioannesyan

The Concept of the “Manifestations of God’s Will” in Babism and the Baha’i Religion

The article is a study of the concept of the “Manifestations of God’s Will” based on primary sources. This concept, which goes back to Babism, has been substantially developed, elaborated and finalized in the Baha’i religion. The author considers not only the different aspects of the subject but also some key notions closely related to it, such as the “Divine Will” and the “progressive Revelation.” The analysis of material which starts with Shaikhi sources shows that, though the notion of “God’s Will” as a creative divine principle also exists in Shaikhism while its analogues are common to some other schools of philosophy and trends in religious thought, the concepts of the “Manifestations of God’s Will” and the “progressive Revelation” as a complete and comprehensive teaching are unique to Babism and the Baha’i religion.

О.К. Мехтиева

**Из истории общины бахаи в России и СССР.
Воспоминания очевидцев**

В статье собраны воспоминания очевидцев о событиях, связанных с возникновением и существованием первой в мире за пределами Ирана организованной общины бахаи, появившейся в конце XIX в. в г. Ашхабаде. Немалое место в статье уделено судьбе воздвигнутого на этой земле по проекту русского архитектора М.А. Волкова¹ и снесенного в 60-е годы XIX в. первого в мире храма бахаи, и верующим, пострадавшим от репрессий.

Ключевые слова: ашхабадская община бахаи, религия бахаи, первый храм бахаи, Дом поклонения, *Машикуль-Азкар*.

Машикуль-Азкар²

Самой молодой, но самой распространенной по странам мира вере в единого Бога лишь 167 лет (на 2011 год). Признавая всех Явителей Божьих³ на земле, она в вечной и неизменной последовательности откровений предлагает человечеству новую независимую веру бахаи, главные принципы которой — единство мира, единство наций, единство науки и религии. Бахаи считают, что знание божественных истин и законов дается человечеству постепенно, по мере развития: от коллективного детства через отрочество. Из завязи появляется цветок, а из цветка — плод. Однако ни религия бахаи, ни следующая за ней не представляют и не будут представлять собой окончательной истины. Религия есть единственная истина для конкретного времени, но не есть истина окончательная, последний вариант законов для постоянно развивающегося человечества. Она является лишь частью единой, находящейся в развитии непреходящей религии Божьей. И нет у нее ни начала, ни конца. Бог посылал и будет посылать все новых Явителей, именами которых будут названы новые эры.

Я знала о новой всемирной религии очень немного, к сожалению как и многие еще сейчас. Только то, что в ашхабадском храме бахаи *Машикуль-Азкар* работал садовником мой дед Али Акпер, которого видела лишь на единственном фото, бережно хранимом в нашем семейном альбоме. Он изображен там вместе с бабушкой, настолько доброй по виду старушкой, что у меня до сих пор сжимается сердце от тоски, что не пришлось быть ею приласканной. Только в 90-х годах поняла, что во многих ашхабадских, да что там, и в азербайджанских, грузинских, таджикских семьях хранятся фотографии таких же неувиденных дедушек и бабушек — последователей религии бахаи.

¹ К сожалению, ни отечественные, ни зарубежные источники не приводят инициалы этого архитектора.

² *Машикуль-Азкар* — буквальное значение этого слова автор поясняет ниже, на русский язык переводится как «Дом поклонения» (ср. англ. “House of worship”), так называются храмы бахаи, первый из которых появился в Российской империи, в Ашхабаде.

³ Явитель Божьей Воли или Явитель Бога/Божий — так именуются в религии бахаи пророки-основатели религий мира, последним из которых считается Бахаулла, основатель веры бахаи.



Закладка первого камня в основание храма с Суботичем



Рабочие с Афнаном (потомком Баба) на строительстве храма

Реконструировать жизнь Ашхабада начала века, узнать подробности о роли Дома поклонения⁴ (так называют свой храм бахаи) в жизни города мне помогли исторические факты из материалов первого периодического издания бахаи, журнала «Хоршиде Ховар» («Солнце Востока»), рассказы иранских бахаи, возвратившихся из-за рубежа после длительной иммиграции. На мониторе моего ноутбука десятки бесценных архивных фотографий. Многие из них собирал германский бахаи Фариборз Каземзаде, потомок первых переселенцев в Ашхабад. Рассказывая о своих корнях, он повествовал о первых делах бахаи на ашхабадской земле, о том, что «хаджи мирза сиййид Хасан, брат жены Баба⁵, известный среди бахаи как „Афнан⁶ великий“, после того как в 1881–1882 гг. побывал в Акке у Бахауллы⁷, передал своему сыну в Йезде сиййиду Ахмаду-афнану желание Главы веры⁸ купить землю в Ашхабаде. Тот нашел ответственное лицо, своего земляка хаджи Мухаммада Казем Исфакхани, то есть моего прадеда, который помог осуществить намеченное важное дело. Покупку совершил его брат из иранского города Кучан хаджи Абдул Хусейн...» (из личной переписки автора с Фариборзом Каземзаде). Так во владении общины бахаи появилась земля в Туркестане — окраине Российской империи, в новом городе, основанном русскими солдатами на месте старинного туркменского поселения. Там стали обживать приверженцы новой веры, которых преследовали власти Ирана. Для них дорога из Бадж-Герана в Ашхабад (иранцы называли его Ишк) означала избавление от террора и насилия, надежду на новую счастливую жизнь. Переселенцы-бахаи (их тоже стали называть *мухаджирами*) находили себе место для проживания и в других городах на линии Закаспийской железной дороги — Мары, Чарджоу, Ташкенте, Самарканде. Много бахаи обосновалось недалеко от Кушки, в поселке Тахта-Базар. Бахаи селились и создавали общины в Баку, Ереване, Тифлисе.

В Ашхабаде к 1890 г. численность переселенцев достигла почти 10% от всего населения. Количество бахаи, тогда их еще называли «баби» или «бабиты»⁹, постепенно возрастало. Уже в 1895 г. в Ашхабаде были проведены выборы первого состава местного руководящего органа бахаи, который впоследствии стал называться Духовным собранием. Развилась сильная, независимая и сплоченная религиозная община, ставшая одной из важнейших духовных и социальных сил в городе. Переселенцы обрели материальное благосостояние. Некоторые стали уважаемыми купцами и коммерсантами, другие владели обширными землями.

С 1902 г. стала воплощаться мечта бахаи о храме, так называемом Доме поклонения, который весь мир бахаи сейчас помнит как первый *Машикуль-Азкар* (с араб. «Место восхода хвалы [Божьей]»). На архивном фото я вижу русского генерал-лейтенанта Деана Ивановича Суботича. В 1900–1902 гг. он командовал Вторым Туркестанским армейским корпусом и был начальником Закаспийской области. По воспоминаниям писателя В. Яна, «Суботич внезапно выезжал на ревизии и был беспо-

⁴ См. прим. 1.

⁵ Баб (Али Мухаммад Ширази) — основатель бабизма, вероучения, предшествовавшего зарождению религии бахаи и на почве которого возникла эта религия. Баб почитается бахаи как «Предтеча пророка Бахауллы».

⁶ Термином «Афнан» (букв. «ветви») именуются потомки и родственники Баба, так же как термин «Агсан» с таким же значением прилагается к потомкам Бахауллы.

⁷ В палестинском городе Акка (Акко), по решению властей Османской империи, вначале отбывал заключение, а затем пожизненную ссылку Бахауллы.

⁸ Т.е. веры бахаи.

⁹ «Бабидами» или «бабитами» в конце XIX и начале XX в. в дореволюционной России традиционно называли бахаи, перенеся на них название их предшественников, хотя уже в то время этот термин представлял собой анахронизм.

шаден в наказаниях и взысканиях за факты притеснения населения, налагаемых им на провинившихся приставов и всяческих других начальников — любителей поживиться, получая „подарки“ от подчиненных и зависимых от них...» (Ян, с. 393). Этот начальник Закаспийской области, представитель русского царя, на архивном фото заснят при закладке первого камня будущего храма бахаи. С ним рядом на фото родственники Баба. Я часто садилась на скамейку в сквере в центре Ашхабада и устремляла взор туда, где, по моим расчетам, век назад каменщики поднимали фундамент, возводили стены, арочные проемы будущего Дома поклонения. За ними с любопытством наблюдали горожане: все-таки чужие люди, непривычного облика, да еще иноверцы. Представители же других конфессий следили, чтобы бабиды не подняли купол выше их храмов. Офицеры часто заговаривали с иранцами, практикуясь в персидском, среди них были выпускники курсов восточных языков, как, например, А.Г. Туманский, который в своей статье «Два последних бабидских откровения» так описал свои первые впечатления: «Приехав в Асхабад 29 июня 1890 г., я с легкостью познакомился с самыми интересными из бабидов. Благодаря своему достойному образу жизни, они приняты русскими как нельзя лучше. Некоторые из более зажиточных бабидов состоят даже постоянными членами городского общественного собрания. Поэтому знакомство с ними не представило ни малейшей трудности» (Туманский, с. 314–315). А.Г. Туманский стал крупным исследователем веры бахаи, ему принадлежит первый русский перевод «Наисвятой Книги» (Китаб-и Акдас)¹⁰.

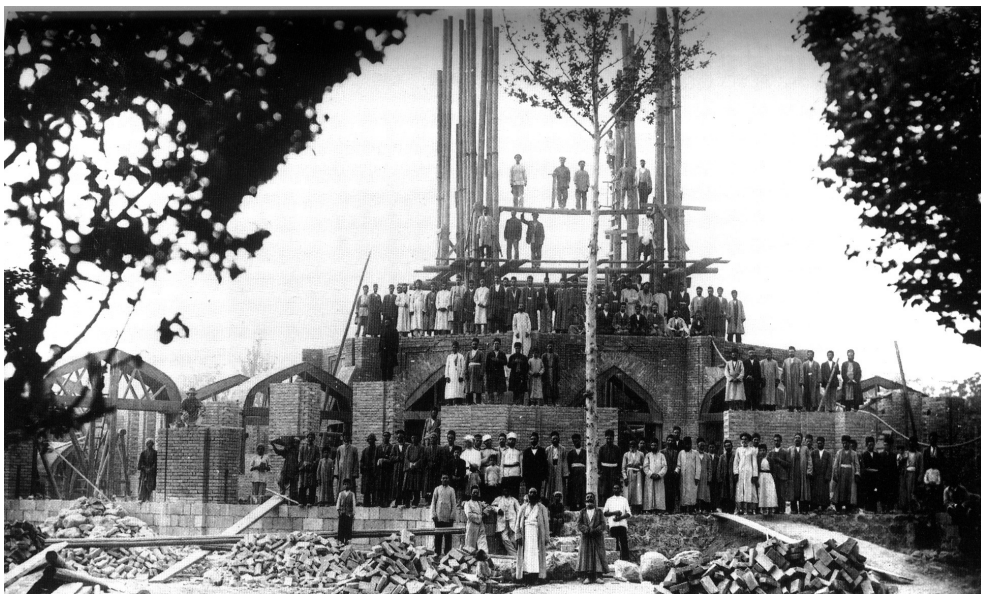
Осеннее солнце сквозь листву деревьев оставляет на асфальте такие же кружевные тени, как и французские зонтики местных дам начала века, направлявшихся мимо экзотического здания в соседний офицерский парк. С ними раскланивался высокий, судя по фото, в длинном сюртуке и модной тогда феске, с тростью в руках интеллигентный восточный человек — архитектор Али Акпер. Из статьи в журнале «Хоршиде ховар» известен и уstad, то есть строитель, Мухаммад Риза Банна, он занимался непосредственно организацией работ... На фото — отделочники, которые старались украсить интерьер элементами самого изысканного персидского декора. Восточный колорит. В других местах потом будут строить совсем иные *Маширикуль-Азкары*, но каждый храм (а они есть на каждом континенте), будучи «вписан» в местную культуру, сохраняет девять входов и три архитектурные ступени, характеризующие администрацию бахаи. И все чаще их теперь называют «храмами религий».

К 1921 г. было закончено прекрасное двухъярусное здание под железным куполом, с двумя высокими минаретами и девятью входами с девятью колоннами, девятью пролетами и девятью садами. Таким его и наметил Абдул-Баха¹¹ — преемник основателя веры бахаи, полностью доверив все дела по его возведению Хаджи Мирзе Мухаммаду-Таги из Йезда.

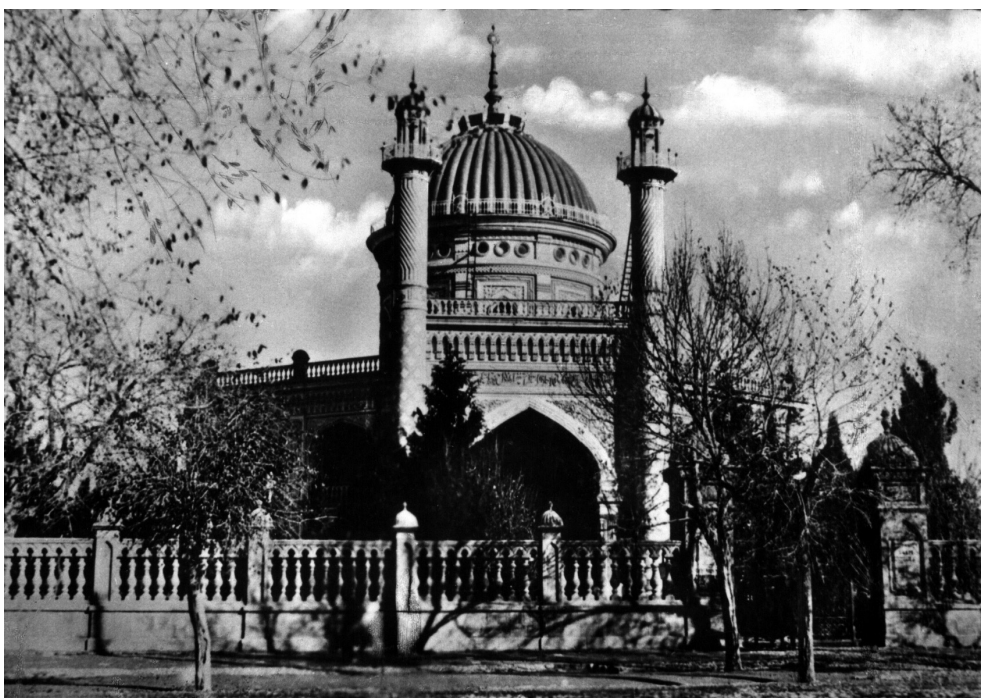
По аллеям ухоженного сада расхаживали павлины. Бахаи из Ирана в память о Бахаулле везли с собой саженцы особого сорта черных роз, которые прижились в цветниках храма... «Черная роза — эмблема печали... Черная роза — эмблема любви». Иранцы тогда привнесли моду на садовые беседки и маленькие, вычурной формы бассейны с золотыми рыбками. Они украшали *Маширикуль-Азкар* и дома бахаи. Наверное, последний такой бассейн сохранился во дворе дома моих близких друзей Сейфуллаевых, потомков первых переселенцев из Йезда, шестерых братьев-строителей храма. Судьба этой семьи, как капля воды — бурный океан, отражает трудные годы становления веры бахаи в Ашхабаде.

¹⁰ «Наисвятая Книга» — важнейшая из священных Книг религии бахаи.

¹¹ Абдул-Баха (1844–1921) — сын основателя религии бахаи, духовный глава общины после смерти своего отца (1892–1921).



Храм в лесах. Строительство идет полным ходом



Храм

На фото тех лет, полученном недавно из Германии, я узнала в худом ушастом мальчугане своего отца. На полу, на скамейках и стоя — дети разных национальностей, а судя по одежде, и из семей разного достатка. Среди них учитель, своим благообразным видом очень напоминающий чеховского интеллектуала. С того момента прошло много лет, прежде чем в нашем семейном альбоме стали появляться фото, где, наоборот, мой, уже представительный отец сидит среди своих смуглых сельских учеников. Обширные познания отца в восточных языках и истории были заложены в общине, где тогда работали две школы, библиотека и читальня. Бахаи добились грамотности всех своих членов. Было два детских сада. На лето ребятишек отправляли на отдых и лечение в живописные и прохладные места Башкирии. Бахаи определяли особый ритм жизни многонационального города и даже его облик. В возведении памятника великому русскому поэту А.С. Пушкину, как и в других важных делах городской культуры, активное участие принимали ашхабадские бахаи. Переселенцы строили не только храм. Мастера-иранцы возводили общественные здания и прекрасные особняки, увитые виноградом.

В Ашхабаде 30-х годов было уже около 5 тысяч бахаи, когда в других странах мира было всего лишь с сотню представителей новой религии. Приветствие бахаи «Аллаху Абха!» («Бог Всеславный!») слышалось постоянно на улицах нашего города с очень раннего утра, когда единоверцы шли в *Машикуль-Азкар* на молитву. Вспоминает уроженка Ашхабада Шамси-ханум: «Я была совсем маленькой девочкой, когда мой отец-мусульманин принял веру бахаи. А вслед за ним и мать. С тех пор отец каждое утро, в пять-шесть часов водил меня и других детей в храм на молитву, а потом мы возвращались домой и расходились, кто на работу, кто в школу. Вместе с родителями мы посещали *Машикуль-Азкар* и в святые дни, и в праздники девятнадцатого дня¹². Молитвенные собрания в очень красивом саду были радостными встречами ашхабадцев...». С четырех утра двери Дома поклонения были открыты всем, независимо от цвета кожи и вероисповедания, ведь, как говорил Бахаулла, «все мы плоды одного древа...». Однако пробудившийся тогда на одной шестой части суши воинствующий атеизм свел новое Божие откровение к очередному «средству одурманивания трудящихся».

Судьба мухаджиров

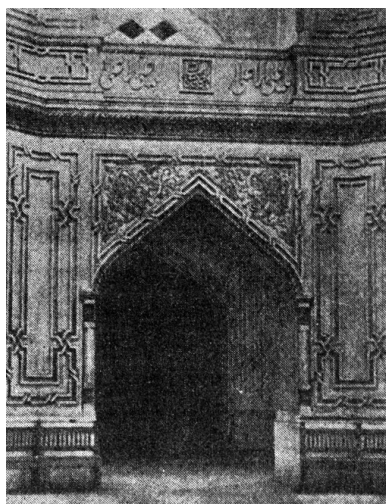
«Солдаты НКВД окружили со всех сторон сад *Машикуль-Азкара*, где в это время находились только несколько женщин, я, пятилетний мальчик, и моя бабушка Сограханум, хранительница большого ключа, которым она каждый день в четыре часа утра открывала главные двери *Машикуль-Азкара* на утреннюю молитву. За ключом-то и пришли тогда представители НКВД. Они унесли его, предварительно обстучав все стены храма и других зданий, забрав в мешках книги из нашей богатой библиотеки. Они запретили бахаи собираться на рассветную молитву», — вспоминает вернувшийся уже несколько лет назад из Америки в родной город архитектор Атаулла Бахшандеги, который до мельчайших подробностей помнит все печальные обстоятельства закрытия храма. История с книгами из храма через полвека получила удивительное, почти мистическое продолжение. Мы вспомним об этом. А тогда, в 1930-е годы события развивались следующим образом. Храм превратили в светское учреждение, там разместил свои экспозиции Государственный музей изобразительных искусств

¹² В духовной практике общин бахаи выделяются «Святые дни» (посвящены определенным значимым историческим датам) и «Праздники 19-го дня» (проводятся в начале каждого месяца календаря бахаи, месяц состоит из 19 дней).



Храм

Туркменской ССР. На архивном фото видно, как в центре ашхабадского *Маирикуль-Азкара* стоит на постаменте прекрасная в своей обнаженности мраморная Родогунда. В Ашхабаде тогда закрыли молитвенные дома и храмы других религиозных течений. Только на фото сохранились украшавшие город своей архитектурой римско-католический собор, немецкая кирка, Воскресенский собор, мечеть, превращенная в 1941 г. в Театр оперы и балета, а недавно разрушенная до основания. Аресты и депортации коснулись многих верующих. Иранцев заставили покинуть Ашхабад. «...Тактика ограничений и медленного удушения продолжалась до 1937 г., когда правительство, по неизвестным мне причинам, ввело новый элемент в свою программу вытеснения бахаи из страны. Оно отказалось возобновлять их прописку. Когда, согласно действующим нормам, они обратились в Министерство иностранных дел с просьбой продлить их прописку, взамен они получили разрешение на выезд, которое позволяло им остаться в Советском Союзе всего на несколько дней. В общине бахаи это вызвало смятение и тревогу. Таким образом, менее чем за год все персидские бахаи, проживавшие в Советском Союзе, были, по сути, высланы из страны, хотя внешне все выглядело так, будто они сами попросили разрешения уехать... Когда женщины-бахаи покидали Ашхабад, их имущество состояло из нескольких платьев, нескольких наборов постельного белья, самовара, швейной машинки, железной кровати и граммофона. Таков был их капитал в день, когда их высылали вместе с маленькими детьми в Иран, в то время как их мужья и родственники шли по этапу в Сибирь...» — вспоминал



Детали интерьера храма

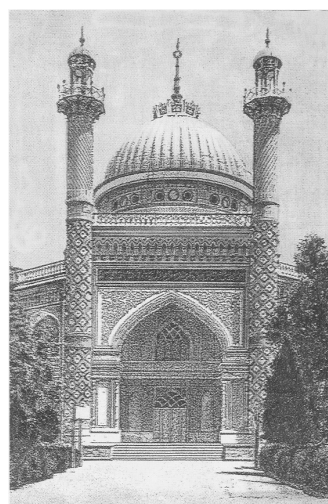


Фото храма

Асадулла Ализаде, один из выживших в ссылке, автор книги «Годы молчания бахаи в СССР» (Ализаде, с. 11, 28). Среди ночи «люди в кожанках» забрали учителя Г. Годси-Кочарлинского. То был аристократ из богатой бакинской семьи, но родные отказались от него, узнав, что Гусейн-бек принял веру бахаи. В Ашхабаде юноша нашел и новую семью, и новых друзей-единоверцев, и работу в школе при *Маширкуль-Азкаре*. Преподавал русский язык и совершенно новый в те времена предмет — сравнительную историю мировых религий. Рассказывают, его дом был похож на большую библиотеку. После того как его посадили в тюрьму, никто больше никогда о нем не слышал. Однако до сих пор во многих странах мира его помнят те, кому в далеком Ашхабаде он рассказывал о божественных законах развития человеческого общества. Только через многие десятилетия основы этой философско-религиозной науки стали доступны нам. Почти всех ашхабадцев иранского происхождения прогнали через тюрьмы. Заключение было много, но каждую ночь привозили все новых и новых. Потом многих иранцев на основании решения Верховного Совета СССР, который посчитал их «вредными элементами», отправили по этапу в северную часть Казахстана. «Человеческие существа задуманы как венец творения и наиболее благородные из всех созданий. У них есть возможность стать олицетворениями благочестия, их сердца могли бы стать престолом Божией славы и отражать небесные качества. Чего я не могу понять, так это каким образом существа, принадлежащие к роду людскому, столь возвышенные в потенциале, могут оказаться в такой степени поражены болезнью безбожия и окутаны завесами безразличия к окружающим, что начинают совершенно игнорировать все принципы и позволяют себе превратиться в жутких кровожадных монстров, по сравнению с которыми самые свирепые из животных кажутся воплощениями разума и доброты?» — так писал в своей книге Асадулла Ализаде (Ализаде, с. 39). Он вспоминал, что перед отправкой на вокзал машина с заключенными бахаи случайно проходила мимо *Маширкуль-Азкара* и затормозила из-за неисправности. Так Провидением были подарены сосланному в Сибирь минуты для прощания с храмом. Вспоминает о тех днях и Аминеханум, жена А. Бахшандеги, которая с мужем после долгих лет эмиграции возвратилась из Америки в родной Ашхабад. Она рассказывает: «Мне был год, когда отца посадили в ашхабад-



Женский комитет бахаи



Групповой снимок

скую тюрьму, а нам с мамой сказали собираться и ехать в Иран. Но она, молодая женщина, не в силах была вынести разлуку с мужем, которого после тюрьмы отправили на север Казахстана. Она рискнула поехать со мной на руках вслед за папой в ссылку в Павлодар и дальше по маленьким холодным поселкам...». Мама Аминеханум не раз приезжала в Ашхабад из Ирана. Ей уже более 90 лет, но какая-то сила не дает покоя, заставляя вспоминать, еще и еще раз, дни молодости, когда даже силы НКВД не смогли задушить нежный росток ее любви. Знаменательно! Именно в тех городах Казахстана, где когда-то страдали сосланные бахаи, в наши дни начался интенсивный рост приверженцев новой веры. Тех, у кого заканчивался срок ссылки, из Казахстана прямиком отправляли в Иран. Мои родители рассказывали, как сумели хоть что-то передать с собой семье моей тети. Этим «что-то» была единственная ценность нашей семьи — швейная машинка. Вырученные за нее деньги помогли род-



Детский сад (бахаи)



Возвращение из мест заключения

ственников в новых скитаниях, на этот раз американских, ведь в Иране им жить не разрешили. Вспомним и сейида Мехти Гольпайгони, основателя и редактора журнала «Хоршиде Ховар», который не вынес надругательства над ашхабадским храмом бахаи и поехал в Москву, чтобы убедить правительство в несправедливости затеянного разгрома. Он ничего не добился, возвратился тяжело больным, его забрали в тюрьму и выпустили перед смертью. Одна осталась его жена Сакине-ханум, которую все любили и, обращаясь, стали называли Биби, т.е. сестра. Именно от нее через мою маму, с которой Биби-ханум делилась воспоминаниями, я имею яркое представление,

что собой являл Ашхабад первых годов XX в. Новое о Биби-ханум, о своем детстве в Иране вспоминает ее внук, архитектор Фариборз Сахба, автор знаменитого Дома поклонения — *Маширикуль-Азкара* в Дели, известного во всем мире как храм Лотос: «Иногда мы замечали, что мать прячет от нас какой-то лист бумаги, и при этом глаза ее полны слез. Впоследствии мы узнавали, что прибыло письмо от нашей бабушки из Ашхабада. Через несколько дней мать восстанавливала свои силы и, загоревшись надеждой и энергией, начинала говорить о том дне, когда двери Ашхабада откроются и Божии пророчества исполнятся, и что бабушка уже почти ослепла и ничего не видит, но все равно не хочет покидать Ашхабад. Мы ничего не могли понять. Мы упорно задавали один и тот же вопрос: «Все ее дочери в Иране, оба ее сына погибли — один под пытками в тюрьме, другой — при землетрясении. У нее в Ашхабаде никого нет. Почему она не уезжает?». Преисполнившись духовного восторга, с чувством искренней гордости она отвечала: «Если только мать не вынудят покинуть Ашхабад, она никогда не сделает этого. Она подчиняется наставлениям возлюбленного Хранителя, который увещевал пионеров не покидать свои пионерские посты» (Ализаде, с. 5). Биби-ханум достигла своего сердечного желания. Она была похоронена, как и ее знаменитый муж, в городе Ишк, т.е. в Ашхабаде.

Редкую историю с хорошим завершением рассказала Рухангиз Талибова о своем отце бахаи Гуламе Али Гасанове, который пробыл на лесоповале за Воркутой вместо назначенных 10 лет только два года. За прилежание, хорошее поведение или по «доброте сердечной» ему дали буханку хлеба, мороженой рыбы и, открыв ворота, выпустили на свободу. Предстояло 400 километров шагать по зимнику до Воркуты. Шел, просил защиты у Бахауллы и добрался без денег до Баку, а через море — до Ашхабада, а потом и до Мары, где его ждала семья. Там по какой-то причине о нем забыли «энкавэдешники».

Многие, совсем молодые, в том числе и мой отец, получили советские документы, разрешение учиться, но машина репрессий и на них оставила неизгладимые следы. Отцу, даже после недолгого пребывания в тюрьме, все время казалось, что посреди ночи «уполномоченные» в кожаных куртках внезапно придут в наш дом, погрузят всех в грузовик и депортируют в ближайший иранский город, как это на его памяти происходило со многими ашхабадцами иранского происхождения. Помню, родители боялись говорить об Иране открыто, но мы, дети, знали, что, закрыв двери комнаты, отец слушал по приемнику «свое» радио — молитвы иранских бахаи, может быть даже в исполнении своих, тех, кто возвратился в годы репрессий из Ашхабада в иранский Йезд. От них через годы получили запоздавшую на много десятилетий фотопочтовую. Как-то в Йезде собрались все бывшие ашхабадцы вместе для фото у здания Центра бахаи. Вот они, не увиденные нами в детстве дедушки и бабушки.

Друзья искали на фотоснимке своих родных. Я сразу узнала дедушку. Он такой же, как на нашей единственной семейной фотографии. Сумрачное лицо, характерные складки у рта, печальные глаза. Конечно же, сильно переживал за сына, оставшегося в Ашхабаде без всякой связи с родными. Однако даже в таких мучительных страданиях бахаи никогда не утрачивали надежду на то, что однажды граница откроется и семьи воссоединятся. Но... ашхабадская община была запрещена. Подпольной деятельности не могло быть, так как бахаи не противятся законам того государства, на территории которого живут представители общины. А в 1963 г., подложив под фундамент тротил, остатки первого в мире *Маширикуль-Азкара* взорвали. Взорвали то, что пощадила злая стихия, землетрясение 1948 года — полуобвалившиеся стены, которые поднимали к небу зеленый купол храма бахаи. Со своими школьными друзьями мы издали наблюдали момент взрыва. Дрогнула земля, купол еще долго

висел в воздухе. Звук от его падения был сильнее, чем взрыв. Вверх пополз гриб пыли. Врач «скорой помощи» Карахан Караев через много лет вспоминал: «В тот день после полудня очень много вызовов к тем, кто был в толпе при „казни“ храма бахаи. „Сердечные“ лекарства понадобились многим пожилым людям. Я делал инъекции, давал лекарства и наблюдал... Поистине, весь город был в трауре...».

Трагическое положение иранцев круто изменило и судьбу ашхабадца Али Акпера Наджи. Студента ленинградского вуза, как и других молодых иранцев, его сорвали с учебы и отправили в ссылку в Магадан. И золото мыл, и фотографом был, и хлебопек-ком. Родителей вынудили уехать из Ашхабада в Иран. Оттуда, не выдержав отсутствия вестей о ссыльном сыне, они поехали в Хайфу к Шоги Эффенди, правнуку Бахауллы и Хранителю Веры¹³. Они увидели его издали в группе людей, но стеснялись подойти. Когда же Хранитель Веры поравнялся с ними, то сразу обратился с фразой, которая дала семье надежду: «Я знаю, зачем вы приехали, отправляйтесь домой, он вернется...». Из 18-летней ссылки Али Акпер возвратился в Туркмению. На календаре был 1956 год, политическая ситуация изменилась, и бахаи уже не разрешали уезжать к родным в Иран. Провидением Наджи была уготована особая роль. Именно усердием этого мужественного и целеустремленного человека была восстановлена община в Ашхабаде в годы перестройки. Али Акпера Наджи уже нет с нами, но его незыблемую веру в великие дела бахаи во имя процветания мира наследовали его дети, внуки. История человеческой цивилизации уже давно дала урок — ничего в мире не исчезает бесследно. Так случилось и с ашхабадским Домом поклонения. От святыни новой Веры, которая уже пробилась свои ростки и дала всходы во всем мире, советская власть предпочитала не оставить и камня. Однако в последнее время стала появляться информация о хранящихся где-то фрагментах дизайна храма, резной деревянной двери. Поиски продолжаются. Найдется и тот большой ключ от входных дверей храма, который унесли с собой сотрудники НКВД. Ашхабадский центр бахаи хранит одну из девяти пластин священной надписи с низвергнутого купола храма, финансовые документы, подписанные Абдул-Баха, преемником Главы Веры, выпуски журналов «Хоршиде Ховар», старые книги, одна с печатью библиотеки бахаи, существовавшей когда-то в дальнем от центра туркменском поселке Тахта-базар, редкие фотоснимки *Маширикуль-Азкара*, а также отдельные портреты первых бахаи. Знаменательно, ашхабадки-бахаи той давней поры — с открытыми ясными лицами, без мусульманского платка. Некоторых я даже помню, но уже очень старенькими и больными. Однако даже такая пожухлая телесная оболочка не могла скрыть их молодых душ и добрых сердец, проникновенной вежливости, стремления к справедливости, честности — этих и еще очень многих других положительных качеств. Асадулла Ализаде в книге «Годы молчания — бахаи в СССР» тоже описывает, что преданные, искренние, светлые, исполненные энтузиазма активные верующие были совершенным примером скромности, терпения, стойкости, невозмутимости и преданности. Традиция воспитания бахаи сегодня, в переходный период глубокого преобразования человеческого общества, возродилась в детских классах и подростковых группах общины.

В 1990-е годы вернулась из Америки в родной город и Шамси Седагат, семья которой, когда она была еще малолетней девочкой, вынуждена была покинуть Ашхабад. Шамси-ханум побывала в 75 странах мира, выучила 6 языков. Где бы ни жила, везде трудилась. Акушерка, она приняла около 2000 детей на Кипре, в Тринидаде и Тобаго, в Америке, Африке. Но гораздо больше тех, кто благодаря ей родился заново духовно. Как только появилась первая возможность, с женой Джашни-ханум при-

¹³ Шоги Эффенди («Хранитель Веры») был духовным главой всемирной общины бахаи после смерти Абдул-Баха (1921–1957).

ехал в Ашхабад друг юных лет моего отца Исмаил Забейхи и потом другие бахаи ашхабадских корней. Туркменистан посетила в 1993 г. мадам Рухие Рабани — вдова Хранителя Веры Шоги Эфенди, правнука Бахауллы. Власти прониклись особым уважением к высокочтимой бахаи, ее приняли в Меджлисе, дали возможность всем собравшимся в здании Русского театра поговорить с почетной гостьей. Все эти личности послужили духовной закваской для возрождения ашхабадской общины. Ашхабадская община бахаи, ядро которой в годы становления состояло в основном из иранцев, сегодня расширяется за счет новых верующих из числа местного населения — туркмен, русских, украинцев, казахов.

Хасан Пишру — иранский коммунист, испытавший на родине все тяготы политической дискриминации, ученый-энциклопедист, переводчик, поэт, в Ашхабаде после долгой карантинной изоляции с трудом получил работу в государственной библиотеке. Новичку поручили для начала разобрать непонятные иностранные книги в мешках. Читая старые персидские тексты, атеист наткнулся на религиозные книги — творения Бахауллы. Иранский коммунист стал ашхабадским бахаи, учителем тех, кто сгруппировался вокруг него. Силой божественного провидения книги оказались на нужном месте, в нужное время, в руках нужного человека. Изучение произведений Бахауллы не могло привести к иному результату. Сейчас трудно уточнить, откуда появились книги бахаи в мешках в подземном хранилище госбиблиотеки. Возможно, их принесли сюда из подвалов КГБ — восприемника НКВД, арестовавшего книги в то памятное летнее утро 1938 г. Хотя возможны были и другие их пути в книгохранилище. Тем не менее теперь национальная библиотека Туркменистана может гордиться духовными реликвиями — литературой бахаи. Действительно, неисповедимы пути Создателя!

Где высился над городскими строениями купол *Маширкуль-Азкара*, теперь установлен памятник великому туркменскому поэту-пророку Махтумкули Фраги, в стихах предсказавшему приход Явителя новой Веры. Но немногие знают о таком факте. И не всякий знает, что этот сквер — одно из важных мест духовной истории нашей цивилизации.

В цветущий сад превратился уголок старого ашхабадского кладбища, где упокоились бахаи, известные своим вкладом в становление Веры. Это апостолы Бахауллы — Набиль Акбар и его племянник шейх Мухаммад Али Газни. Там прах сестры высокочтимого человека, которого мир бахаи помнит под именем Баб-уль-Баб¹⁴. Ее брат молла Хусейн первым признал и принял веру Баба и стал Его учеником. Там похоронен и мирза Хусейн Занжони, который сидел в Тегеране в ужасной тюрьме-яме Сияхчаль вместе с Бахауллой. Здесь захоронен убитый в Ашхабаде мусульманами ходжа Мухаммад Реза Исфгани¹⁵. Суд над фанатиками-гонителями приверженцев религии бахаи явился беспрецедентным событием в истории мирового признания новой Веры. На одной могильной плите прочли: «Хаджи Мухаммад Казем Исфгани» — имя одного из первых *мухаджиров*, прапрадеда друга бахаи из Германии. Известно, что где-то рядом с кладбищем бахаи был похоронен с большими почестями русский военный архитектор Волков, который воплотил в чертежах идеи Абдул-Баха по воздвижению первого *Маширкуль-Азкара*. Могила почитаемого человека будет найдена. По укоренившейся уже традиции кладбище (у иранских бахаи кладбище вместо привычного для персов слова *гурестан* — «место могил» называется *голе-стан* — «цветник») засажено кустами роз...

¹⁴ Молла Хусайн (Молла Хосейн) — первый, кто уверовал в Баба и стал бабидом. Баб пожаловал ему титул «Баб-уль-Абваб» — «Врата Врат».

¹⁵ См. его историю, написанную А. Гульпайгани, в пер. Ю.А. Иоаннесяна (Иоаннесян, с. 34–58).

Такова история первой, организованной за пределами Ирана ашхабадской общины бахаи, зародившейся еще при жизни Бахауллы, получившей официальное признание в России, общины, где произошли важнейшие эпизоды развития новой всемирной религии, послужившей прообразом для общин бахаи везде в мире. Сегодня в мире насчитывается примерно 8 миллионов бахаи.

Литература

- Ализаде А.* Годы молчания. Бахаи в СССР, 1938–1946 гг. Пер. с английского В. Чупина (электр. вариант). http://chupin.ru/library/index.htm#Years_of_Silence
- Иоаннесян Ю.А.* История мученичества Хаджи Мухаммада Ризы Исфাহани в Ашхабаде // Письменные памятники Востока 2009, № 1(10). С. 34–58.
- Туманский А.Г.* Два последних бабидских откровения см. ор., персидск.) // ЗВОРАО. Т. 6, 1891. СПб., 1892.
- Хоршиде Ховар («Солнце Востока»). Ашхабад, 1928, № 8.
- Ян В.* «На крыльях мужества». Путевые заметки. Голубые дали Азии. М.: Правда, 1988.

Summary

O.Q. Mehtiyeva

From the History of the Baha'i Community in Russia and the USSR. Eye-Witness Memoires

The article presents eye-witness accounts of some events related to the birth and existence of the first organized Baha'i community in the world which originated outside of Iran in the 19th century in Ashkhabad. A prominent place in the article is accorded to the fate of the first Baha'i temple in the world designed by the Russian architect Volkov which was raised in that land and demolished in the 60s of the 20th century as well as to Baha'i believers who fell victim to repressions.

Я.В. Васильков

**Новое о первом русском индологе:
письма Герасима Лебедева И.Ф. Крузенштерну**

Впервые публикуемые пять писем музыканта, путешественника и первого русского исследователя индийской культуры Г.С. Лебедева (1749–1817) русскому морскому офицеру, впоследствии великому мореплавателю И.Ф. Крузенштерну содержат новую существенную информацию об обстоятельствах вынужденного отъезда Лебедева из Калькутты, о тяжелейших испытаниях, которым он подвергся на корабле Ост-Индской компании «Лорд Тёрлоу», о заботах его во время пребывания в 1799 г. в Лондоне и, наконец, о благополучном возвращении на родину. Косвенным образом письма вносят дополнительные штрихи и в характеристику личности молодого Крузенштерна — как человека, лишённого сословных предрассудков, верного дружбе и искреннего патриота России.

Ключевые слова: русско-индийские отношения, индология, первый индийский театр, Просвещение, колониализм, масонство, Ост-Индская компания.

26 ноября 1967 г. в газете «Правда» появилось короткое сообщение следующего содержания:

Письма Герасима Лебедева

Ленинград, 25 (ТАСС). В фонде знаменитого русского мореплавателя И.Ф. Крузенштерна, хранящемся в Центральном государственном архиве Военно-морского флота СССР, найдены не публиковавшиеся ранее письма Герасима Лебедева — русского путешественника конца XVIII — начала XIX века...

С Крузенштерном он познакомился в Калькутте в 1797 году. Между ними установились дружеские отношения.

В найденных письмах говорится о последних днях пребывания русского путешественника в Индии. В одном из писем Лебедев просит Крузенштерна в случае его смерти передать книги и рукописи, вывезенные из Индии, в Петербургскую академию наук.

Имя Герасима Лебедева было в те годы настолько хорошо известно культурной общественности СССР, что сообщение о находке его писем еще более знаменитому русскому путешественнику, И.Ф. Крузенштерну, на страницах главной партийной газеты страны всем казалось вполне уместным. После установления руководителями Советского Союза в середине 1950-х годов дружественных отношений с Индией Герасим Лебедев довольно быстро стал, наряду с тверским купцом XV в. Афанасием Никитиным, символом русско-индийского братства. В течение нескольких лет советские историки-индологи выявили в архивах немало ранее неизвестных, относящихся к биографии и научной деятельности Лебедева документов, на основе которых были предприняты серьезные исследования (см., например: Антонова, 1956; Воробьев-Десятовский, 1956; Гамаюнов, 1956; Овчинников, 1960), а в 1965 г. в фундаменталь-

ном сборнике «Русско-индийские отношения в XVIII в.» был опубликован свод почти всех известных на то время материалов о Лебедеве в архивах СССР (Русско-индийские отношения, 1965, с. 425–514). Стали появляться и художественные произведения о жизни Г.С. Лебедева, например роман Е.Л. Штейнберга «Индийский мечтатель» (1956) или первая пьеса начинающего драматурга Э.С. Радзинского «Мечта моя... Индия» (1958).

Казалось бы, при таком интересе к биографии и деятельности первого русского индолога, да еще и после появления цитированной выше заметки в «Правде», должна была вскоре последовать публикация писем Лебедева к Крузенштерну. Однако этого не случилось. На протяжении еще полувека эти важные письма оставались вне поля зрения исследователей, несмотря даже на то, что в последние годы интерес к наследию Г.С. Лебедева значительно вырос¹.

Как удалось установить, первоначально, в 1967 г. письма Лебедева Крузенштерну были обнаружены в ЦГА ВМФ СССР ленинградским индологом-историком В.В. Перцмакером, который работал в ту пору над темой «Русские моряки в Индии». 27 ноября 1967 г. на заседании Восточной комиссии Географического общества СССР В.В. Перцмакер прочитал доклад «Неизвестные письма Герасима Лебедева И.Ф. Крузенштерну (1797–1802 гг.)». Однако в последующих посвященных Индии выпусках издаваемого Восточной комиссией альманаха «Страны и народы Востока» статья по материалам прочитанного доклада не появилась, тогда как были опубликованы другие статьи В.В. Перцмакера по той же исследовательской теме (Перцмакер 1967; Перцмакер 1972). Почему эта публикация не состоялась, можно только гадать. Представляется, в частности, вероятным, что препятствовала публикации довольно «неудобная» по тем временам тема, затронутая Г.С. Лебедевым во втором письме. Обращаясь с удаленной от Калькутты стоянки судов Ост-Индской компании Дайамонд Харбор к остававшемуся в городе Крузенштерну, Лебедев жаловался ему на то, что его индийские слуги во главе с серкаром (домоправителем) при доставке пожитков хозяина в порт «растеряли», а скорее — просто растащили часть вещей; исчезла и его любимая, «приятного тону» скрипка. Лебедев просил Крузенштерна «попробовать принудить» слуг возвратить вещи; и, как видно из следующего, третьего письма, в отношении скрипки сделать это удалось. По понятным идеологическим мотивам советские историки в наследии Лебедева акцентировали осуждение им британского колониального гнета, тогда как отношения русского путешественника с индийцами рисовались абсолютно идеальными. Задержка с публикацией писем могла объясняться чьей-то боязнью, что рассказ о конфликте Лебедева с его индийскими слугами бросит тень на эту идиллическую картину.

¹ В 2005 г. по инициативе и под руководством Н.В. Гурова группа петербургских индологов (Е.К. Бросалина, Я.В. Васильков, Е.Р. Крючкова) приступила к работе по проекту «Научное наследие первого русского индолога Г.С. Лебедева (1749–1817)». За три года исследований удалось сделать немало, в частности, ввести в научный оборот целый ряд лебедевских архивных материалов, которые ранее даже не были правильно идентифицированы или оставались известными лишь по названиям. С результатами деятельности группы можно ознакомиться на сайте Института лингвистических исследований РАН <http://iling.spb.ru/projects/lebedev.html>, где помещены в формате PDF тексты основных работ Г.С. Лебедева и статьи о нем участников проекта. В Москве изучением биографии и наследия Г.С. Лебедева в те же годы плодотворно занимался А.А. Вигасин (Вигасин, 2008, с. 37–47). Недавно возник центр по изучению лебедевского наследия на предполагаемой родине путешественника — в Ярославле, где в декабре 2009 г. была проведена международная конференция с участием индийских ученых (Герасим Лебедев и его время, 2010). Участники петербургской группы, потеряв своего руководителя, Н.В. Гурова (1935–2009), продолжают работать по темам, связанным с наследием Г.С. Лебедева (см., напр.: Васильков, 2011; Крючкова, 2011; Vassilkov, 2011). В частности, под руководством Е.К. Бросалиной готовится перевод с бенгальского монографии о Лебедеве бангладешского ученого, профессора Хайята Мамуды.

Чтобы сделать явными значимость и новизну информации, заключенной в письмах Г.С. Лебедева И.Ф. Крузенштерну, необходимо вкратце обрисовать здесь контекст, в котором писались письма, т.е. обстоятельства поспешного отъезда Лебедева из Калькутты, испытаний, перенесенных им на корабле Ост-Индской компании «Лорд Тёрлоу» и в конце концов благополучного возвращения на родину.

Русский музыкант-виолончелист, с 1777 г. гастролировавший по странам Европы, Герасим Степанович Лебедев (1749–1817) оказался в 1782 г. в Париже, где был представлен цесаревичу Павлу Петровичу, путешествовавшему по Европе под именем «графа Северного». Привел музыканта к Павлу кто-то из трех ближайших в то время к великому князю лиц: это были духовник великокняжеской четы и «капеллан» в свите Павла, Андрей Афанасьевич Самборский (1732–1815), а также два друга детства цесаревича: князь А.Б. Куракин (1752–1818) и морской офицер С.И. Плещеев (1752–1802). С ними тремя Лебедев поддерживал впоследствии переписку, находясь в Индии и Южной Африке. Все трое в этот период были убежденными и деятельными масонами; да и великокняжеская чета находилась тогда под сильным влиянием масонских идей. Вероятно, именно тогда, если не раньше, Лебедев усвоил представление, характерное для мировоззрения эпохи Просвещения именно в масонском его варианте, о том, что Индия не только колыбель человечества, но и страна, где первочеловеку Адаму дано было божественное Откровение, с тех пор составлявшее эзотерическую основу как христианства, так и других мировых религий. Только в свете этой концепции оказывается возможным объяснить характерную для сочинений Лебедева тенденцию трактовать индуизм как забытое «первоначальное христианство», открытие которого способно «сделать в рассеянном по лицу земли человеческом роде союз, распространить во вселенной истинное понятие о Богопознании, правoverии и законе, подкрепить взаимную связь желаемого между народами дружеского и соединить способности к восстановлению всеобщего и всемирного блага» (Лебедев, 1805, с. II–III). Лебедев впоследствии утверждал (и у нас есть достаточно оснований верить ему), что именно цесаревич Павел Петрович «соизволил объявить» ему «монаршую волю, чтоб ехал в Восточную Индию» (Русско-индийские отношения, 1965, с. 510).

Заручившись покровительством и рекомендациями столь знатных особ, Лебедев некоторое время готовится к путешествию в Англии и затем в 1785 г. на корабле британской Ост-Индской компании из Лондона прибывает в Мадрас, откуда через два года перебирается в Калькутту. Там, продолжая концертную деятельность², он в то же время находит себе бенгальских наставников, у них получает некоторые знания о санскрите, о традиционной индийской культуре, науке и об индуизме как религии. При этом он хорошо осваивает язык бенгали, что позволяет ему открыть через несколько лет в Калькутте первый индийский театр европейского типа. Пьесы для театра Лебедев сам переводил с английского на бенгали, перекладывая при этом их сюжеты «на индийские нравы». Лебедева до сих пор хорошо помнят в Индии именно как основателя первого индийского театра нового типа и как друга индийского народа, которому пришлось поплатиться за эту дружбу, поскольку затея Лебедева навлекла на него жестокие преследования со стороны колониальных властей.

Именно после того, как прошли с успехом два первых представления театра Лебедева, против него была развязана интрига, хорошо срежиссированная и, по-видимому, нашедшая поддержку на высшем уровне местной администрации. Атаку начало руководство главного местного театра, в числе пайщиков которого были видные

² Преуспевать в этом, несмотря на сильную конкуренцию, Лебедеву и в Индии, по-видимому, помогали, по крайней мере в первые годы, масонские связи (Васильков 2011; Vassilkov, 2011).

чиновники Ост-Индской компании (Ямпольский, 1973, с. 253); после того как Лебедев получил у генерал-губернатора разрешение на постановку в своем театре пьес не только на бенгальском, но и на английском, они увидели в нем опасного конкурента. К Лебедеву был подослан якобы поссорившийся с дирекцией английского театра художник Джозеф Бэттл; он взялся подготовить декорации к следующему спектаклю театра и пригласил для участия в нем актрис-англичанок. Доверившись Бэттлу, Лебедев сделал его своим компаньоном. Все это кончилось для него полным разорением: перед спектаклем Бэттл испортил все декорации, сам он, нанятые им актрисы и разного рода работники, получив жалование вперед, сбежали. Вслед за тем разные лица стали предъявлять Лебедеву в судах денежные претензии, большей частью признанные необоснованными, но доведшие Лебедева до отчаяния и подорвавшие его здоровье. Недавние покровители и «друзья» Лебедева, занимавшие высокие административные и судебные должности, когда он обращался к ним за помощью, отворачивались от него. За всем этим явно стояло нечто большее, чем просто боязнь конкуренции для местного театра.

Лебедев уже тем, что он дружил с индийцами, учился у них и основал совместно с представителями бенгальской интеллигенции первый индийский театр европейского типа, открыто пошел против господствовавшей тенденции. Как раз к концу 1780-х годов, когда Лебедев прибыл в Калькутту, отношение британцев к индийцам значительно ухудшилось по сравнению с предшествующим периодом — временем правления просвещенного генерал-губернатора Уоррена Хастингса, стремившегося создать между англичанами и индийцами некоторое взаимопонимание. Теперь любые личные контакты европейцев с индийцами вызывали неодобрение властей (Dalrimple, 2002, с. 39–40). Казалось бы, как такого рода расовая нетерпимость может быть согласована с тем, что представители калькуттской элиты в большинстве своем были членами масонских лож? Ведь масонство эпохи Просвещения в теории признавало равенство всех людей, верило в единство человечества и в происхождение всех религий из единого источника. Лебедев своими сочинениями и всем своим поведением постоянно демонстрировал, что он всей душой принял эти идеи. Между тем сознание британских масонов, «строителей Империи», изначально было отмечено двойственностью (см., напр.: Harland-Jacobs, 2007, с. 97). Признавая в теории равенство всех людей, они в условиях колониального быта на практике дискриминировали индийцев по расовому и религиозному признакам, порой бесчеловечно обращаясь с ними и с ввозимыми из других колоний рабами. Эмоциональный Лебедев не раз проявлял по этому поводу свое негодование.

Кроме того, Лебедев вступил в конфликт с прославленным Азиатским обществом. От своих бенгальских наставников он усвоил принятое в Бенгалии произношение санскрита, и с этой позиции готов был подвергнуть критике школу уже покойного к этому времени основателя Азиатского общества и «отца» индоевропейского сравнительного языкознания Уильяма Джонса. Последний от своих наставников-северян перенял произношение санскритских слов, характерное для севера Индии (оно и стало впоследствии нормой для европейских индологов). Хотя письмо Лебедева президенту Азиатского общества генерал-губернатору Джону Шору с предложением обсудить данный вопрос по совету друзей отправлено не было, вряд ли можно сомневаться в том, что точка зрения Лебедева стала хорошо известной в Калькутте. Впоследствии в книге, которую Лебедев опубликовал в Лондоне, он выступил с резкой критикой (в основном безосновательной) Джонса и его школы (Lebedeff, 1801, с. XVI–XX). В британской Калькутте того времени Азиатское общество было предметом всеобщей гордости, а Джонса почитали как местную знаменитость; всякая их критика

должна была восприниматься как святотатство. Вероятно, именно поэтому Лебедев, выступив против покойного Джонса, немедленно потерял поддержку своих высокопоставленных покровителей, большинство из которых были видными членами Азиатского общества.

Сближение Лебедева с индийской интеллигенцией Калькутты, его выступление на стороне бенгальцев в «филологическом» споре с англичанами — все это в глазах британской административной элиты выглядело необъяснимым, возмутительным и вызывало, по-видимому, смутные подозрения в подрывной деятельности и шпионаже. В своей книге (Māmūd 2010) и в устном выступлении на Международном семинаре «Герасим Лебедев и его наследие», состоявшемся в феврале 2011 г. в Калькуттском университете, известный исследователь деятельности Лебедева профессор Хайят Мамуд высказал предположение, что преследование русского музыканта и ученого было организовано колониальными властями Калькутты. Нестандартное поведение Лебедева заставляло их подозревать в нем «русского шпиона», но никаких конкретных доказательств у них, разумеется, не было, в противном случае он был бы просто повешен, как было принято в ту эпоху поступать с вражескими лазутчиками. Поэтому была применена другая тактика: власти постарались сделать дальнейшее пребывание Лебедева в Калькутте невыносимым.

Письма Лебедева Крузенштерну содержат ряд данных, подтверждающих это предположение Хайята Мамуда.

Написанию первого по времени из публикуемых писем непосредственно предшествовали, как мы знаем из других бумаг Лебедева, следующие события. В ноябре 1797 г. Г.С. Лебедев, разоренный, продавший за бесценок свой театр, отчаявшийся и изнуренный болезнями, решил покинуть Калькутту. Он обратился к Уильяму Томсону, капитану корабля Ост-Индской компании «Лорд Тёрлоу», готовившегося к отплытию в Англию. Капитан Томсон заявил, что согласится взять его на борт лишь в том случае, если получит соответствующий приказ от генерал-губернатора (РИО, 1965, с. 466). 23 ноября Лебедев подал ходатайство генерал-губернатору Джону Шору и Высшему совету Ост-Индской компании с просьбой «повелеть принять меня в качестве частного пассажира на борт корабля досточтимой Ост-Индской компании “Lord Thurlow”» (РИО, 1965, с. 464). Уже на следующий день, 24 ноября, Лебедев вручил капитану Томсону, по его словам, «приказ», в действительности — скорее записку со словами: «Вам разрешено принять на борт Вашего корабля, разместить и доставить в Европу г-на Герасима Лебедева с вещами первой необходимости. Оплата <проезда> за его счет» (Māmūd, 2010, с. 127). Капитан тут же передал бумагу судовому комиссару, или казначею (purser), Джону Бэлли (Bally), который сначала запросил 120 рупий, по его словам — в уплату за проезд, но затем, увидев у Лебедева тюк с индийскими тканями, потребовал уже 300 рупий³, которые Лебедев обещал заплатить в Лондоне. 25 ноября Лебедев, очевидно по требованию Бэлли, принес ему распоряжение торговой палаты о приемке на борт принадлежащего ему тюка с тканями, общая стоимость которых оценивалась как составляющая около 272 рупий. Тогда же Бэлли спросил Лебедева, собирается ли он столоваться с капитаном. Как писал позднее Лебедев в жалобе, поданной генерал-губернатору Капской колонии лорду Мак-

³ Эта сумма была, вероятно, во много раз меньше обычной платы за проезд. Несколько ранее, в 1780-х годах, стоимость обратного путешествия из Индии в Англию составляла для одного пассажира 8000 рупий, или 1000 фунтов, а для семейной пары 1500 фунтов (Blechynden, 1905, p. 106; Māmūd, 2010, p. 181). Сам Лебедев был убежден, что по приказу генерал-губернатора его должны были везти бесплатно (РИО, 1965, с. 477), но цитированная записка, адресованная Томсону, не оставляет сомнений в том, что Лебедев ошибался. По-видимому, в подобных случаях с пассажира брали столько, сколько он может заплатить.

картни, «услышав, что я собираюсь столоваться с третьим помощником, он сказал мне, что капитан не желает иметь меня на борту и что лучше бы мне приискать другое судно, поскольку он уверен, что проезд на Lord Thurlow будет для меня неприятен». Лебедев обратился к капитану Томсону, который заявил, «что не может отказаться взять меня на борт, но что он прикажет хорошо обращаться со мной за столом его слуг» (РИО, 1965, с. 467). Оскорбленный Лебедев настоял на том, чтобы столоваться с боцманами, и впоследствии писал Крузенштерну, что это оказалось удачным решением (см. письмо № 3).

29 ноября 1797 г., по-видимому в день отплытия «Лорда Тёрлоу» из Калькутты, Лебедев посылает прощальное письмо (№ 1) И.Ф. Крузенштерну, с которым он познакомился за некоторое время до этого в Калькутте. Об их знакомстве ранее было известно из письма Лебедева С.И. Плещееву от 8 марта 1798 г.: «Я имел честь в Калькутте познакомиться с морским российским афицером господином Крузенштерн» (РИО, 1965, с. 474), а также из дневника и писем Ю.Ф. Лисянского (Козлов, 2007, с. 132, 270–271). В свою очередь, Крузенштерн позднее рассказал о знакомстве с Лебедевым своему другу, петербургскому академику Ф. Аделунгу. Со слов Крузенштерна, некоторые сведения о жизни и деятельности Лебедева были опубликованы в книгах Ф. Аделунга и его старшего родственника — известного немецкого лингвиста, И.-Х. Аделунга (Adelung, 1806, S. 184–186; Adelung, 1815, S. 205–206). Но только теперь на основании публикуемых писем мы можем составить представление о характере отношений между двумя встретившимися на чужбине россиянами.

Эти отношения Лебедев с полным основанием определяет как «дружество». Об этом свидетельствует не только то, что Лебедев, несмотря на разницу в социальном положении, иногда обращается к Крузенштерну на «ты» (это можно было бы также объяснить и разницей в возрасте — Лебедев на 20 с лишним лет старше, и, гипотетически, «братством» по масонской ложе), но и то, что Крузенштерн, судя по письмам, принял в судьбе Лебедева активное участие. Не случайно Лебедев начинает свое первое письмо к нему, написанное перед отплытием «Лорда Тёрлоу», с благодарности за «доброе расположение и ходатайство». Отсюда можно заключить, что британские власти и выпустили-то Лебедева из Калькутты, предоставив ему почти бесплатный проезд на судне Ост-Индской компании, именно потому, что за него ходатайствовал русский офицер, служивший волонтером на английском флоте. Влиятельность же молодого русского офицера объясняется, вероятно, тем, что он получил прямой доступ к высоким чинам местной администрации через масонскую общину: по данным современных исследований, всякий иноземный путешественник, прибыв в Калькутту или другой крупный колониальный центр в Азии, прежде всего направлялся в масонскую ложу, так как это был лучший способ завоевать расположение местной элиты (Karpel, 2001). В 1819–1820 гг. Крузенштерн участвовал в работах ревельской ложи «Zu den drei Streithammern» (его подпись стоит под протоколами заседаний. См.: СПб Архив РАН. Ф. 87, оп. 4, ед. хр. 9, л. 82об., 111, 112, 180, 186, 198, 200) и был дружен с возглавлявшим ее бургомистром К.И. Залеманном; велика вероятность того, что и в молодости он не был чужд масонству. Среди русских моряков тогда было много масонов (Соколовская, 1907); связи по этой линии были особенно полезны русским морякам, стажировавшимся на британских судах. Друг Крузенштерна Ю.Ф. Лисянский оставил в своем «Журнале» запись о посещении им в 1793 г. в Лондоне «концерта масонского братства» (Козлов, 2007, с. 60). Любимый командир и учитель молодого Крузенштерна, героически павший на глазах ученика в битве при Эланде и завещавший ему проект кругосветного плавания, — Г.И. Муловский (см. о нем: Давид-

сон, Макрушин, 1979, с. 231–246) был членом «ложи Нептуна» в Кронштадте (Соколовская, 1907, с. 232, 241, 249, 252) и, вероятно, ряда иностранных лож.

О дружеских отношениях между корреспондентами говорят и последующие письма: Лебедев обращается к Крузенштерну с просьбами, которые Крузенштерн, хотя бы отчасти, выполняет (например, находит пропавшую скрипку и, по-видимому, присылает какие-то купленные для друга вещи). Лебедев благодарит его за «дружеский ответ» и «все приятельское попечение» (письмо № 3). В письме № 2, жалуясь на пропажу или покражу купленной в подарок А.А. Самборскому трости, Лебедев пишет: «И вы видели сами <:> она мною была отдана серкару». Следовательно, Крузенштерн приходил провожать Лебедева или, по крайней мере, присутствовал при отправке со слугами лебедевского багажа в гавань.

Уже в первом письме, написанном еще до отплытия на «Лорде Тёрлоу», когда Лебедев имел лишь опыт короткого общения с капитаном и казначеем (комиссаром) корабля, звучит очень тревожная нота. Лебедев просит Крузенштерна позаботиться о его рукописях в *случае его смерти* на борту этого судна! При этом он явно не имел в виду возможную смерть от болезни, поскольку в письме № 3 та же просьба повторяется сразу вслед за жалобами на открыто враждебное к нему отношение со стороны капитана и старших офицеров. В дальнейшем дело дошло до избиений и издевательств. Но там, как мы увидим, у англичан был повод для определенных подозрений. Откуда же такая враждебность еще до начала плавания? Сам Лебедев полагал, что капитан и офицеры его «уживали» только за то, что принуждены были взять на борт против их воли (РИО, 1965, с. 473). Однако причины были, по-видимому, гораздо серьезнее. В свете сказанного выше о подозрениях британских властей Калькутты в отношении Лебедева представляется вероятным, что распоряжение генерал-губернатора о доставке его на «Лорде Тёрлоу» в Европу сопровождалось устным предупреждением о том, что пассажир — подозрительная личность, за которой следует присматривать.

Второе письмо отправлено Лебедевым уже с борта «Лорда Тёрлоу», 30 ноября 1797 г., из Дайамонд Харбор, главной стоянки судов Ост-Индской компании (в 41 миле по реке Хугли ниже Калькутты). Здесь помимо жалоб на пропажу вещей и просьб прислать самое необходимое заслуживают особого внимания слова Лебедева: «Оскорбление мое и потери неоднократно заставляли уже забывать заливы моря и положение приятных мест и сделать лутшее известие. Желая<:> чтоб имели мы спокойный проезд». Это означает, что Крузенштерн, который в это время уже задумал проект установления пути морской торговли напрямую между Россией и Индией, и Лебедев, который незадолго до того, в июле 1797 г., обращался к послу России в Англии графу С.Р. Воронцову, предлагая конкретные шаги в том же направлении (РИО, 1965, с. 461), скорее всего, много беседовали на эту тему, и Крузенштерн, очевидно, просил Лебедева вести своего рода «журнал» или просто делать отдельные наблюдения, отмечая удобные для стоянок бухты и т.п. Лебедев эту просьбу по мере возможности исполнял, что и привело его вскоре на край гибели.

1 декабря, согласно Лебедеву (РИО, 1965, с. 466–467), корабль уже стоял на рейде, который он называет Сагурским путем (Sagur Road), — популярной корабельной стоянке, чаще называемой Sagur Roads или Saugor Roads, изначально, по-видимому, Sagar Roads, т.е. «Сагарские рейды»⁴. Название связано с тем, что отсюда открывается вид на соседний остров Сагар, священный для индуистов, поскольку на нем расположен один из главных объектов паломничества — Ганга-Сагар-сангам — «Место

⁴ Слово roads здесь имеет специальное морское значение — «рейды»; ср. «рейд Саугер» в журнале 1798 г. И.Ф. Крузенштерна (Козлов, 2007, с. 251, 252).

слияния Ганги с Океаном». В наши дни идущие в Колкату суда на Saugor Roads принимают на борт лоцмана, чтобы он провел их вверх по Хугли, а экипажи и пассажиры выходящих в открытое море судов в последний раз видят отсюда индийскую землю. Драматическое описание такого прощания содержится в романе современного писателя Амитава Гхоша «Море маков» (Ghosh, 2008, с. 386 и след.).

Уже в первый день стоянки здесь казначей Бэлли забрал у Лебедева его тюк с индийскими тканями как залог того, что деньги за проезд будут уплачены в Лондоне. Впоследствии выяснилось, что это было лишь очередным издевательством: тюк с тканями был умышленно оставлен на палубе, и в Кейптауне Лебедев увидел, что ткани безнадежно испорчены морской водой.

Здесь Лебедеву передали письмо и, по-видимому, какие-то необходимые вещи, присланные Крузенштерном. Стоянка была долгой, и Лебедев имел время для «морских» наблюдений. В день, когда снимались с якоря для продолжения пути, 10 декабря, он отправил Крузенштерну третье письмо, в котором рассказывал ему, в частности, о том, как «одиннадцать трехмачтовых кораблей <,> кроме меньших <,> ... лавировали моря в проходе <,> называемом Сагурской путь». Пишет он и о том, что вполне доволен своим «нахлебством», т.е. сидением за одним столом с нижними чинами, среди которых его особое доверие вызывают боцман (boatswain) и корабельный плотник. Но по-прежнему крайнюю враждебность проявляют к нему капитан, первый и второй помощники, казначей. Снова посещает Лебедева предчувствие, что он не сойдет с корабля живым, и он перечисляет Крузенштерну рукописи своих работ, о которых в таком случае нужно позаботиться. Надежду ему подает лишь то обстоятельство, что на судне есть высокопоставленные пассажиры: три британских генерала и полковник. Лебедев выражает в письме надежду, что их присутствие «в случае крайней нужды извлечет из грубоделателей благоснисхождение». И действительно, в момент крайней нужды Лебедев, как мы увидим, воспользовался присутствием этих начальственных персон для того, чтобы спастись с корабля.

В последующие дни Лебедеву могло показаться, что ситуация несколько улучшилась: как он сообщал впоследствии, «11-го, 17-го и 19-го <декабря> я был приглашаем 2-м, 3-м, 4-м и 5-м офицерами провести вечер, наслаждаясь музыкой» (РИО, 1965, с. 467). Появился шанс, что к нему станут относиться как к профессионалу, с должным уважением. Но на второй день после третьего музыкального вечера произошла подлинная катастрофа.

Лебедев, по-видимому, продолжал вести некоторые наблюдения для Крузенштерна. Именно в этом контексте надо понимать вопрос, с которым он 21 декабря между 7 и 8 часами вечера обратился на палубе к корабельному казначею Бэлли: «На какой широте мы находимся?» Последующее сам Лебедев описывал так: «Услышав это, первый помощник [капитана] спросил с презрением, что побуждает меня задавать им столь глупый вопрос, и обругал меня. Так как я говорил не с ним, то не стал отвечать и снова спросил казначея: я надеюсь, что не обидел его своим вопросом? Он ответил: нет. И еще [я сказал]: удивляюсь, что первый помощник с самого моего прибытия обращается со мной столь грубо и дерзко. В тот же миг мистер Уилсон ударом сбил меня с ног, а окружающие не дали мне должным образом защищаться. Он потащил меня через ют и едва не убил; и вместо того, чтобы сжалиться, страшное чудовище угрожало заковать меня в кандалы и заткнуть мне рот куском дерева, как он говорил — за бунт. Хотя капитан У. Томсон и не позволил ему этого сделать, моя жалоба все же пришлась ему не по вкусу, и он сказал только, что я заслуживаю быть повешенным, а также запретил мне впредь, не объясняя — за что, появляться на юте. Как ужасно стали со мной обращаться после этого, я не в силах описать». Вечером

27 декабря, когда Лебедеву пришлось все-таки по какой-то надобности проходить через ют, первый помощник Уилсон, незаметно подкравшись сзади, нанес ему несколько сильнейших ударов в спину, по-видимому, сломав ребра, так как Лебедев, по его словам, несколько дней после этого не мог ходить и даже в Южной Африке, в конце февраля, «не мог восстановить свое здоровье» (РИО, 1965, с. 468).

Обычно этот эпизод объясняли либо, как сам Лебедев, алчностью старших офицеров, недовольных появлением почти бесплатного пассажира (хотя зачем бы им в таком случае было портить взятые в залог ткани), либо, как Ю.Ф. Лисянский, зверскими нравами, царившими на английском флоте (Козлов, 2007, с. 270–271). Но в свете писем Лебедева Крузенштерну вся ситуация видится иначе. Очевидно, наблюдения, которые Лебедев вел во время плавания, и его вопрос о координатах судна были восприняты старшими офицерами как прямое подтверждение изначально имевшихся у них подозрений в том, что они, возможно, везут «шпиона». Отсюда и исключительная по отношению к пассажиру жестокость, и запрет выходить на палубу, и угрозы казнью через повешение.

Лебедеву пришлось терпеть такое обращение еще долго, до 11 февраля 1798 г., когда офицеры «Лорда Тёрлоу», накануне прибывшего в Кейптаун, приготовились сойти на берег. Понимая, что если он не сойдет здесь с корабля, ему не пережить дальнейшего плавания, Лебедев с огромным трудом, несмотря на то что первый помощник прогонял его с палубы, все же прорвался к капитану. На просьбу Лебедева разрешить ему покинуть судно, капитан сказал ему: «Можешь уходить, забирай свои вещи и не возвращайся на корабль; ты заслуживаешь, чтобы тебя повесили». При этом он отказался предоставить ему корабельную шлюпку для перевозки на берег имущества, злорадно заметив при этом, что вызвать портовую шлюпку с берега Лебедеву наверняка не удастся. И тогда Лебедев решился прибегнуть к уловке, о которой он писал Крузенштерну в третьем письме. При этом ему пришлось, правда, подвергнуть себя унижению, что он потом тяжело переживал⁵. В момент, когда высокопоставленные пассажиры — три генерала и полковник вместе с капитаном и офицерами корабля готовы были сойти в шлюпку, он бросился перед капитаном Томсоном на колени и во всеуслышание попросил объяснить ему, за что он подвергается столь бесчеловечному обращению; если капитан может назвать какой-либо реальный дурной поступок с его стороны, он, Лебедев, готов принести извинения и принять любую заслуженную кару.

Вот тут и выяснилось, что, какие бы подозрения ни питали офицеры корабля в отношении Лебедева, реальных оснований для них нет. Поколебавшись, капитан все же разрешил Лебедеву сойти на берег, не преминув при этом добавить: «Ты заслуживаешь быть повешенным».

В Южной Африке Лебедев пробыл до ноября 1798 г., сначала почти совсем без денег, однако позднее, дав несколько концертов, он смог собрать средства для отъезда в Англию. Справедливого суда над своими обидчиками ни в Кейптауне, ни, позднее, в Лондоне, несмотря на все усилия, он добиться не смог. Лебедев прибыл в Лондон 5 февраля 1799 г. и сразу же стал искать возможности вернуться на родину, где он надеялся опубликовать свои работы и получить некоторое вознаграждение за перенесенные лишения. Из письма Крузенштерну от 8 сентября 1799 г. (№ 4) видно, что к этому времени он направил уже два письма императору Павлу I. На первое из

⁵ В своем обращении к лорду Маккартни Лебедев писал, что в этот момент он попытался «смягчить их ярость [своей] низостью» (to tender their fierceness by meanness). В рукописи «Африканского дневника» напротив этих слов на чистом листе — единственная фраза по-русски: «И чтоб уменьшить ярости гонящих меня / решился я сказать им подлецом» (Архив ИРЛИ, ф. 265, оп. 2, № 4025, л. 10).

них, посланное через посла России в Лондоне графа С.Р. Воронцова, он получил как будто положительный ответ: царь разрешал ему в любое удобное время вернуться в Россию и обещал издать его сочинения «на казенной кошт» (РИО, 1965, с. 493). Но второе письмо Лебедева С.Р. Воронцов по каким-то причинам отказался переслать императору, и Лебедев отправил его, видимо, по другим каналам. К сентябрю 1799 г., как видно из письма Крузенштерну, ответа еще не было. Лебедев, однако, очень ждал ответа на второе письмо и потому стремился ускорить принятие царем решения по какому-то, очевидно, поставленному в этом письме вопросу⁶. Через некоего покровителя («сильного к отечеству друга») он пытался заручиться поддержкой имевшего влияние на Павла I вице-президента Адмиралтейств-коллегии, адмирала и новоиспеченного графа Г.Г. Кушелева; предполагалось, что положительные рекомендации Лебедеву дадут, по запросу адмирала, И.Ф. Крузенштерн и М.И. Баскаков. Кроме того, Лебедев просил, как можно понять, Крузенштерна передать от него письмо еще одному фавориту Павла I — Ф.В. Ростопчину, а также выяснить, что думают о Лебедеве возведенный Павлом I до графского достоинства его бывший брадобрей И.П. Кутайсов и давний знакомый Лебедева, близкий к царской семье А.А. Самборский.

Письмо № 4 характеризует Лебедева как человека, весьма умелого и опытного в искании поддержки у сильных мира сего. Он пытается разом склонить на свою сторону трех наиболее близких к Павлу I лиц, его фаворитов, вознесенных им из ничтожества к вершинам власти, а заодно выяснить, симпатизирует ли ему по-прежнему А.А. Самборский — тогда законоучитель царских дочерей и настоятель Софийского собора в Царском селе. Но было бы ошибочным заключить на основании подобных писем, что расчетливость и целеустремленность в поисках покровительства были индивидуальными, отличительными чертами Лебедева. Таков был в целом *modus vivendi*, обязательный для людей искусства и науки в те времена.

Хлопоты Лебедева в данном случае окончились неудачей. По своей привычке бороться со всякой несправедливостью он написал Павлу I о том, что при награждении английских моряков, участвовавших в спасении экипажа затонувшего у берегов Англии русского судна, произошла ошибка: оказался незаслуженно обойденным деятельно участвовавший в спасательной операции доктор Джон Уайт. У Павла I, уже склонявшегося в это время к разрыву союза с Англией, вмешательство Лебедева вызвало раздражение. Генерал-адъютант Павла I Ф.В. Ростопчин 22 марта 1800 г. писал русскому поверенному при английском дворе В.Г. Лизакевичу: «Скажите господину Лебедеву, что он писал нелепое письмо о сумасшедшем враче, на коего он сам походит, и что если он думал сим служить Государю, то он весьма ошибся» (Овчинников, 1960, с. 76). Лебедеву, надо полагать, после этого стало ясно, что при жизни Павла ему нельзя возвращаться в Россию. В 1801 г. он издал свою «Грамматику» в Англии.

Из всех публикуемых писем Лебедева Крузенштерну лишь последнее (№ 5) не содержит жалоб на преследования или просьб о помощи. Оно написано счастливым человеком, который делится с другом радостью по поводу того, что он достиг своих целей: всего несколько месяцев назад Лебедев был благодетельствован новым императором — определен коллежским ассесором в Азиатский департамент Коллегии иностранных дел с огромным окладом (1800 рублей в год) и получил средства на устройство собственной типографии. Письмо передано с оказией из Петербурга в Ревель (современный Таллинн), где находился в то время Крузенштерн.

⁶ Речь шла, скорее всего, о переезде Лебедева в Россию и об отпуске конкретных сумм на издание его сочинений на родине. Он дает в письме понять, что отвергает предложения английских издателей, так как хочет, чтобы его книги были раньше напечатаны в России.

Письма И.Ф. Крузенштерну существенно дополняют наши знания о периоде жизни Лебедева между тем моментом, когда он оставил Калькутту, и благополучным возвращением на родину. Вносят они, возможно, и некоторые штрихи в портрет молодого И.Ф. Крузенштерна, косвенным образом представляя нам его как человека, лишённого сословных предрассудков, до самоотверженности верного дружбе, и настоящего патриота в лучшем смысле этого слова, т.е. человека, все помыслы которого, без корысти и понуждения, всегда обращены к единственной цели — благу своей страны.

Письма Г.С. Лебедева И.Ф. Крузенштерну

Российский государственный архив Военно-морского флота
Фонд 14, оп. 1, дело № 221. Л. 93–102

Текст писем при подготовке к печати слегка «модернизирован». Отброшены некоторые старые орфографические нормы: в частности, убраны «яти», твердые знаки после согласных на конце слов и «десятеричное и» (і), изменены окончания склонения прилагательных единственного числа в родительном падеже («степного», а не «степнаго», «какого», а не «какаго»). Индивидуальные особенности орфографии Лебедева сохранены, за исключением того, что в текст введено й («и с краткой»), которым Лебедев не пользовался, употребляя для передачи соответствующего звука как і, так и простое и, хотя его более образованные соотечественники давно уже пользовались написанием й (узаконено в 1735 г.). Запятые у Лебедева встречаются редко и иногда употреблены не к месту; мы ввели запятые и другие знаки препинания в угловых скобках там, где это помогает понять логику текста.

Я признателен Г.А. Левинтону за полезные советы, касающиеся способов передачи текстов такого рода. Ответственность за возможные упущения в окончательном варианте лежит, однако, полностью на мне.

№ 1

(Л. 93) Милостивый мой Государь

Иван Федорович<.>

В час разлуки нашей прими мою благодарность за твое для меня доброе расположение и ходатайство. Я желаю таперь только того<,> чтоб Бог позволил нас увидеться в нашем отечестве<,> гдебы я<,> несомневайся<,> старался утвердить наше дружество. И более для того<,> что я бы мог воспользоваться вашими умными советами. Прошу вспомнить о мне и объявити о моих книгах во отечестве нашем^а и в случае смерти моей на корабле<,> называемом Лорд Торло<,> требовать от капитана Вилиам Томсон и сообщить в Питербургскую академию. Оне есть следующия<:>

1^а Гистория Шри Бгарот Чондро Рай⁷ — которую раз

продать⁸

(л. 93об.) раз продать для моей всей фамили<и.>

2^а Словарь⁹. В академию.

⁷ Имеется в виду переведенная на русский язык Лебедевым «квазиисторическая» часть поэмы Бхарот Чондро Рая «Бидде Шундор» («Красота познания»), воспевающая деяния раджи Ман Сингха (начало XVII в.).

⁸ «Разъ продать» написано сначала в конце первой страницы письма, и с этого же начинается текст на обороте. Лебедев следует здесь тогдашним правилам книжного письма: в конце страницы обычно указывалось первое слово (или слова) следующей.

⁹ Над словарем бенгальского и «простонародного индейского» (хиндустани) языков, «с предложением на российской и англинской», Лебедев работал с 1796 или 1797 г. до конца жизни. В рукописном наследии Г.С. Лебедева материалов, определенно относящихся к этому словарю, пока не обнаружено.

3^я разное шамскритское и бенгальское собрание в коем вся арехметика¹⁰<.>

Но я к вам обстоятельнее напишу.

При окончани<и> сего с моим истинным почитанием есмь

Ваш покорны<й> слуга
Герасим Лебедеф

Калкота

29 ноября

1797 года

НВ. отпишите*.

(Л. 94) Милостивому государю /Ивану Федоровичу/ Крузенштерну

^a *Во отечестве нашем* — вписано над строкой.

^b *отпишите* — у Лебедева, считавшего приставки отдельными словами, хотя и писавшего их обычно слитно с основой: *отпишите*. Поскольку *ω* (омега) у него встречается главным образом перед *т*, он, видимо, имеет в виду церковно-славянскую лигатуру, именуемую и про-износимую как «от» (когда *т* пишется над омегой). Возможно также, что строчная омега (или то, что он понимал как «от») играет в таких случаях у него роль прописного *О*.

№ 2

(Л. 95) Диамонд гарбур. Но по бенгальски келя кач¹¹.

Милостивый Государь мой

Иван Федорович<.>

Между бумагами нашедши: для публикации в Калкоте^a приготовленную благодарность, я посылаю к вам и прошу переслать к г<оспо>дам Фери, и Томсон¹², которые обещались в их газетах поместить и <.>думаю<.> то же сделает и Г<оспо>д<и>н Маклин¹³ в Телеграфе.

Сожалю сказать<.> серкар¹⁴ и слуги растеряли или может хотели так украсть многое: ту самую трость<.> которую хотел подарить я г. Самборскому<.> не нахожу. И вы видели сами<.> она мною была отдана серкару. Вещей нужных в проезде<.> которые я сам положил<.> уже^b не вижу, скрипку мою приятного тону<.> думаю<.> также боле не услышу. Которую<.> естли еще не возвратили<.> может попробовать принудить возвратить моих слуг и особливо моего власочесателя чрез вашего слугу<.> ибо он жил с ним в одном месте.

Если узнаете<.> что фрегат ваш идет с нашими кораблями<.> пожалуй<.> купи ежели не четыре дести¹⁵<.> то хоша две<.> но необходимо. Без чиего<.> мною<.> оставлен в проезде моем мертвым<.> на половину рупи<и> песку, для засыпки. И также ради черни<л> две бумажки порошков. Две пары кожаных перчаток и два теплых колпаков<.> что в базаре найдется.

За все¹⁶

¹⁰ Вероятно, материалы, использованные Лебедевым в его двухчастном сочинении — так называемых «математических рукописях» (Васильков, 2006; Крюкова, 2011).

¹¹ *Diamond Harbour* — гавань на р. Хугли (правый рукав Ганга), ниже (в 30 милях по суше и в 41 миле по реке) Калькутты. Главная стоянка судов Ост-Индской компании (Yule and Burnell 1996, p. 317). *Келя кач* — скорее всего, какая-то описательная характеристика данного места, принятая Лебедевым за топоним. *Кач*, во всяком случае, имеет значение «около, поблизости (от чего-то)».

¹² *Фери, Томсон* — очевидно, калькуттские издатели.

¹³ *Маклин* — по-видимому, Charles Macklin, калькуттский издатель, год спустя (в 1798 г.) учредивший газету *Bengal Narkara* («Бенгальский Вестник»). В 1780-х годах некто Маклин был одним из ведущих в городе торговцев оттисками гравюр (см.: Eaton 2003, p. 54).

¹⁴ *Серкар* (хинди *саркар*) — здесь: «главный (над слугами)», «домоправитель».

¹⁵ *Десть* — мера или счет писчей бумаги, 24 листа.

¹⁶ См. выше, примеч. 8.

(Л. 95об.) За все помянутое что заплатите<,> при перьвой встрече вам заплачу. Я б послал к вам денги со слугою<,> но не могу<,> для того<,> что не знаю<,> будите ли вы в Калкоте¹⁷. ____¹Прошедшей ночи холод заставил меня о сем вас трудить, предсказав о имени(и) нужного в холоднейших градусах. И для чего в сем письме посылаю половину гульдмора¹⁸, и естли^д больше<,> персонально заплачу.

Я теперь только узнал штурмана (Мачжи — Мају) о имени, который без приказу моего положил на ево лодку мои вещи: он называется Дон Мачжи (Don Maju)<,> и слуга ваш всегда може<t> доспросит<ь>ся в том месте где я с тобой расстался. ____Оскорбление мое и потери, неоднократно заставляли уже забывать заливы моря и положение приятных мест, и сделать лутшее известие. Желая чтоб имели мы спокойний проезд.

Пребывай благополучно, и уведоь о себе твоего знакомя<,> который с почтением пребывает

Герасим Лебедеф

30^{го} Ноября

1797

НВ: Лицо, и руки несколько уже опухло.

(л. 96; внутренняя сторона конверта) Бумаги неизволь покупать<,> я имею довольно.

(л. 96 оборот; внешняя сторона конверта) [В центре:]

То /Leaumont J. Croosenstern/ On Board Lauizo Frigate¹⁹ [Лейтенанту Крузенштерну на борту фрегата «Луазо»].

[На верхнем поле:] With half a G. Mohour [С половиной золотого мохура].

[На правом поле:] два небольших замка.

[На нижнем поле:] (не поддающаяся прочтению надпись, возможно — бенгальской скорописью).

^a в Калкоте вписано над строкой.

^б уже вписано над строкой.

^в дести вписано над строкой.

^г прочерк (—) перед началом новой фразы здесь и далее в тексте сделан рукой Лебедева.

^д и естли вписано над строкой.

№ 3

(Л. 97) Сагурской путь (Sagur road)²⁰ 10^{го} декабря 1797

Милостивый мой Государь

Иван Федорович<,>

Я удовольствие имел вчерась получить 2^{го} числа писанной твой дружеский ответ на мои письма. И за все твое приятельское попечение искренне благодарю, также и за уведомление о поступке бесчестного крючкотворца<,> которого за плутовство лутчее время обличить. ____Десять дней от прибытия моего на корабль Лорд Торло: один-

¹⁷ И.Ф. Крузенштерн в эти дни готовился к скорому отплытию на фрегате «L'Oiseau» и большую часть времени, по-видимому, проводил на корабле.

¹⁸ Гульдмор — имеется в виду gold mohur — официальное название основной золотой монеты Британской Индии. Во второй половине XVIII в. выпускавшийся Ост-Индской компанией золотой мохур был эквивалентен приблизительно 16 серебряным рупиям (Yule and Burnell, 1996, p. 573–574).

¹⁹ Lauizo Frigate — Лебедев ошибочно передает французское название 30-пушечного британского фрегата L'Oiseau («Птица»), на котором в 1797 г. плывал Крузенштерн, а несколько ранее, в 1794–1796 гг., другой знакомый Лебедеву русский моряк и друг И.Ф. Крузенштерна — Ю.Ф. Лисянский.

²⁰ Сагурской путь (Sagur road) — точнее, Sagar (Saugor) Roads «Сагарские рейды»: см. подробнее в тексте статьи.

натцать трехмачтных кораблей<,> кроме меньших<,> в (?) лавировали моря в проходе<,> называемом Сагурской путь. Вчерась показан был сигнал для приготовления, и сегодня поутру<,> подняв последней якорь<,> отправились в путь. ____ С приезде моего я в нахлебничестве с теми<,> которых мы единодушно при конце назначили<,> и естли они так<,> как таперь<,> до приезда в Англию хорошо будут обходит<ь>ся<,> по справедливости присоветую я тогда небогатому российскому вояжиру приятство их предпочесть искарлотской и скотской грубости любящих всего больше мзду. Во всю мою бытность на корабле капитан В. Томсон только два раза говорил словами необделанного жорнова<,> столько же, даже учтивее, и его порсер²¹.

Их (госпеталити)²²

(Л. 97об) Их угощение и приветствие истинно есть дичья степного калмыка. ____ Первой афицер, Вильсон, думаю<,> за неимением лутчих чувств<,> всегда отбегает. ____ Второй — сказано мне<,> житель города Петербурха<,> где и воспитан, но в рассуждени<и> дикости его не могу я догадат<ь>ся<,> какого зверя роже облек себя уподоблением<,> и с такою скотскою тенью пристойно^а человеческого удаляет-ся обращения.

Из остальных людей^б довольно хорошо обходятся, и лыщу себя с ними скоро быть знакомым.

Великое щастие для меня<,> что на корабле посажирами есть три генерала, Доф, Морген, Чжонс: и полковник Бели. Которых бытие<,> думаю<,> в случае нужды извлечет из грубоделателей благоснисхождение. ____ Жизнь всей разной твари по воле Всемогущего Творца хранится и продолжается: сего ради в случае моей смерти Тебя соотечественника моего прошу по дружескому обещанию твоему требовать корабля Лорда Торло от капитана Вилиам Томсон: написанныя мною переводы избранные: Гиндостанским смешанным; бенгальским, русским и аглинским

языками

(Л. 98) языками. Гисторию (поему) 1я книга^в на бракосочетание дочери Бортманского Государя (Рачжа). 2я^г — словарь. 3я^д — собрание разное, в которой книге все арифметические деления находятся. 4я^е — перевод части^ж Календаря. И все другое мое имяне<,> которое означено в моей записке<,> положенной в сундуке. И по получени(и) прошу тебя Гисторию (поему) напечатать, и по заплате за печать, денги за продажу сей Гистори<и>^з книг разделить моим сродственникам<,> как мною написано. Бенгальскую азбуку, словарь, и разное собрание, отдать в академию. И за мои труды постарайтесь, чтоб во оной воспитаны были дети родственников моих.

О моих сундуках<,> в которых находятся помянутые книги и другое<,> спросите от моих нахлебников<:> (бот-свейн²³) штурмана<,> имянуемого (Jⁿ Robbins) Чжон Роббинс, живущего (№ 10 Royall Row Lambeth London)<,> и (карпентер²⁴) столаря<,> называемаго (James Laurie) Чжемс Лори, живущего № 9 Little Church Lane Lime House. London<,>

За нахлебство оне спросили от меня сто пятьдесят рупей, но<,> я думаю <,> согласятся взять только сто. ____ Я должен

сократить

(Л. 98об) сократить мое письмо по причине пайлотов абходу²⁵ и при окончани<и> молю Всемогуща Творца сохранить нас в странствовани<и>: и по благополучном

²¹ Порсер (purser) — судовой комиссар, ведавший финансово-хозяйственными делами, в главной функции — казначей.

²² Госпеталити — англ. hospitality «гостеприимство».

²³ Бот-свейн — англ. boatswain «шкипер», «боцман», «лоцман».

²⁴ Карпентер — англ. carpenter «плотник».

²⁵ Пайлотов абход — см. англ. pilot — «штурман; лоцман».

возвращени<и><,> особливо во отечество наше<,> утешить свиданием больше для того<,> чтоб усердные наши услуги сделались известны государства нашего обществам.

С моим истинным почитанием добраделателю и другу моему пребуду всегда искренны<й>

Герасим Лебедеф

Пожалуй<,> сбереги мою скрипку.

Говорят<,> что мы заедем в Мадрас, и оттуда я к вам отпишу.

To M^r H. Ma^kKenly my respect.

Мы дожидались вашей фрегаты<,> но ко оскорблению не увидели вас. Прощай, мой любезны<й> Друг<,>

^a *пристойно* вписано над строкой

^b *людей* вписано над строкой

^c *Я книга* вписано над строкой

^d *2я* вписано над строкой

^e *3я* вписано над строкой

^f *4е* вписано над строкой

^{жс} *части* вписано над строкой

^з *сей Гистори<и>* вписано над строкой.

№ 4

(Л. 99). [Лебедев — Крузенштерну, 8 сентября 1799, из Лондона — в Петербург].

Милостивой Государь<,>

О вашем приезде в Петербург, известием меня весьма много обрадуете. __Как вы там приняты, и нравится ль вам таперь также<,> как и прежде<,> Российской климат. И притом естли можете уведомить меня сколько нибудь о внесени(и) дел моих в Россию по предложению на второе письмо К ГОСУДАРЮ ИМПЕРАТОРУ<,> вы тем много изволите меня одолжить.

Я не получил еще ответу на второе письмо<,> и для сего писано «сильным к отечеству другом» о мне к Его сиятельству Графу Кушелеву²⁶<,> в которо(м) письме ему донесено<,> что вы и Г<оспо>дин Баскакоф²⁷ мне знакомы, и уповательно он о этом вас^a спросит. И как^b мне сказано<,> что Его СИЯ:во^c есть точно доброжелатель своей нацы<и> трудолюбцам<,>

ТО

[на нижнем поле под текстом:]

Капитану Российского флота /Ивану Федоровичу/ Крузенштерну

(Л. 99об.) то<,> причинно надеюсь<,> меня удостоит скорым ответом.

Компанейские директоры мне^e уже позволили публиковать мои книги. И только из России ответ таперь удерживает зделать здесь^d подписку. И которой иметь хочется для того чтоб знать<,> растаяны ли в ней<,> как и другие^e, ободрить за дело<,> не бывающее еще никогда в России.

²⁶ *Графу Кушелеву* — Г.Г. Кушелёв (1754–1833) — русский морской офицер, которого великий князь Павел Петрович назначил командиром Гатчинской флотилии и позднее поддерживал его карьерное продвижение. После воцарения Павла I К. пережил стремительный взлет: генерал-адъютант, генерал-майор (1796), вице-адмирал, адмирал, вице-президент Адмиралтейств-коллегии (1798). 22 февраля 1799 г. возведен в графское достоинство. После гибели Павла I отстранен от дел.

²⁷ *Баскакоф* — М.И. Баскаков, русский морской офицер, проходивший стажировку на британском флоте одновременно с И.Ф. Крузенштерном и М.Ю. Лисянским. Г.С. Лебедев познакомился с ним, по-видимому, в 1798 г. в Южной Африке.

Разные книгопродавцы желают от меня купить. Но для той же причины и им не хочу еще продать.

Пожалуй<, > не забудь уведомить, имели ли вы случай вручить персонально мое письмо Графу Федору Васильевичу Растопчину²⁸, видели ли Графа Ивана Павловича Кутайцова²⁹, и Г: Самборскова³⁰ и какое суть^ж их мнение о мне. Также и о другом<, > для меня принадлежащем.

Михайле Ивановичу³¹ мое почтение.

С истинным моим высокопочтением имею щастие быть
Милостиваго Государя
покорнейши(й) слуга

Герасим Лебедеф

Лондон

8 Сентября 1799

NB. Я живу в той же улице

34. Clipstone Street. Я болен глазами.

(Л. 100) To

John Crousenshtern

Captain in Russian Navy

if his residence is not known, deliver <sic> it

to Vice Admiral Baskacoff³²

at St Petersburg

[Перевод: Джону Крузенштерну /капитану российского флота./ Если местожительство его неизвестно, доставить это /вице-адмиралу Баскакову/ в Санкт-Петербурге].

^а вас вписано над строкой

^б как в рукописи: какак

^в во вписано над строкой

^г мне вписано над строкой

^а здесь вписано над строкой

^е в ней, как и другие вписано над строкой

^ж суть вписано над строкой.

²⁸ *Графу... Растопчину* — Ф.В. Растопчин (Ростопчин; 1763–1826), занимая при Екатерине II незначительные военные должности, стремительно возвысился при Павле I: в течение 1798–1800 гг. сделан кабинет-министром по иностранным делам, великим канцлером ордена св. Иоанна Иерусалимского, директором почтового департамента, первоприсутствующим в коллегии иностранных дел и членом совета Императора, его генерал-адъютантом. Возведен в графское достоинство в 1799 г. В конце царствования Павла отставлен от всех дел. Впоследствии известен как главнокомандующий войсками, дислоцированными в Москве во время наполеоновского нашествия.

²⁹ *Графа... Кутайцова* — Кутайсов Иван Павлович (1759–1834) — первоначально пленный турок, состоявший брдобреем и камердинером при великом князе Павле Петровиче. После воцарения Павла I достиг в течение 3 лет звания обер-шталмейстера, в 1799 получил баронский и вслед за этим графский титул Российской империи. Через несколько дней после гибели Павла I уволен от службы.

³⁰ *Самборскова* — т.е. Андрея Афанасьевича Самборского (1732–1815), давнего знакомого и покровителя Лебедева (см. о нем в тексте статьи). В это время Самборский едва ли мог быть полезен Лебедеву: в ноябре 1799 г. он в качестве духовника великой княжны Александры Павловны, вышедшей замуж за австрийского эрцгерцога, уехал в Вену.

³¹ *Михайле Ивановичу* — имеется в виду М.И. Баскаков.

³² *Vice Admiral Baskacoff* — письмо адресовано в дом отца М.И. Баскакова — Ивана Абросимовича Баскакова (1749–1802), служившего по морскому ведомству и в 1792 г. произведенного в вице-адмиралы. При Павле I в 1799 г. произведен в адмиралы, а в ноябре 1800 г. уволен в отставку.

№ 5

(Л. 101).

Санктъ Петербургъ

12^{го} июля 1802

Милостивы<й> мой Государь

Иван Федорович.

Я вспомнить не могу, сколько прошло времени<, > как я лишен удовольствия знать о вашем пребывании. Думаю<, > вы изволили слышать о моем отъезде из Лондона, но сколько я был занят хлопотами по приезде моем в Петербург, я воображаю<, > вы об этом не знали.

Вчера неожиданно я познакомился с вручителем сего письма<, > с Константином Ивановичем Рикардом³³, который меня весьма много обрадовал уведомлением о вашем благополучном пребывани<и>. Он завтра отправляется в Кронштат и от туда в Ревель, я непременно с ним к вам писать и как моего доброжелателя вас уведомить. По приезде моем в Петербург я был представлен ныне щастливо царствующему Государю Императору и Императрицам, и удостоился их всемилостивейшего благопрятия. По рас<с>мотрении поднесенных мною индейских собраниев, минувшаго Марта 4^{го} числа³⁴ Государь соизволил пожаловать меня Коллежским Ассесором и определил при Государственной Коллегии иностранных дел в Азиатской департамент с хорошим жалованьем и приказал мне^a напечатать все мною вывезенные собрания на казенный щот

(Л. 101об.) в пользу мою, которых для публикацы<и>^b я таперь весьма много занимаюсь.

Мне сказали вы что женаты³⁵, на сей случай от глубины души моей и сердца имею честь поздравить вас с бракосочетанием, желаю вам союзного благоденствия<, > изобильного богатства и совершенного щастия; и покорно вас прошу засвидетельствовать мое искреннее почтение моей Милостивой Государыне вашей Супруге мадам Крузенштерн. Уведомить меня о Ея имяни и познакомить с ней чрез переписку до личного знакомства.

Апропо! Я думаю<, > вы отложили ваше попечение о торговле; пожалуй, дай мне знать, взяли ли вы хоша одну Акцию отъ новоучрежденной Россо^b-Американской Компани<и> или не мешались. Я б и о другом Вас спросил<, > но сию минуту должен окончать сие письмо и для сего оставляю до будущего случая, и особливо до получения вашего ответа.

С истинным моим почтением пребуду на всегда

Милостивого моего Государя

Покорный Слуга

Герасим Лебедев

^a мне вписано над строкой

^b публикацы<и> написано вместо зачеркнутого: *напеча*

^c *Россо*- вписано над строкой.

³³ Рикардом — Лебедев, по-видимому, плохо расслышал фамилию своего нового знакомого: при ударе-нии в ней на первый слог, второй гласный звучал неопределенно. Фамилия эта широко известна благодаря Петру Ивановичу Рикорду (1776 – 1855) — выдающемуся российскому мореплавателю, адмиралу, дипло-мату и ученому. В числе его братьев был и Константин Иванович (за эту информацию я глубоко признате-лен историку российского флота П.А. Головнину). Возможно, он тоже был моряком. С самим Петром Рикордом Лебедев познакомился еще в Лондоне, в 1800 или 1801 г. Есть данные о принадлежности П. Рикорда к масонству (Соколовская, 1907, с. 236).

³⁴ Марта 4^{го} числа — Ошибка Лебедева. Указ о его зачислении в Азиатский департамент подписан Александром 4 февраля 1802 г.

³⁵ 14 сентября 1801 г. И.Ф. Крузенштерн женился на Юлии (Юлиане Шарлотте) фон Таубе, из ревель-ской дворянской семьи.

Список литературы

- Антонова К.А.* К истории русско-индийских культурных связей. Из тетрадей Г.С. Лебедева (1795–1797) // Исторический архив. М., 1956. № 1 (январь–февраль). С. 156–195.
- Васильков Я.В.* Частичный пересказ «Бхагавадгиты» в «математической» рукописи Герасима Лебедева: предварительное сообщение // Индоевропейское языкознание и классическая филология–X. Материалы чтений, посвященных памяти профессора Иосифа Моисеевича Тронского. 19–21 июня 2006 г. СПб., 2006. С. 30–37.
- Васильков Я.В.* Новые данные о Герасиме Лебедеве в Калькутте конца XVIII века и о мировоззрении Уильяма Джонса // *Laugae Logae*. Сборник памяти Ларисы Георгиевны Степановой / Отв. редакторы Ст. Гардзонио, Н.Н. Казанский, Г.А. Левинтон. СПб., 2011. С. 164–187.
- Вигасин А.А.* Изучение Индии в России (очерки и материалы). М., 2008.
- Воробьев-Десятовский В.С.* Русский индианист Герасим Степанович Лебедев (1749–1817) // Очерки по истории русского востоковедения. Сб. 2. М., 1956. С. 36–73.
- Гамаюнов Л.С.* Из истории изучения Индии в России (К вопросу о деятельности Г.С. Лебедева) // Очерки по истории русского востоковедения. Сб. 2. М., 1956. С. 74–117.
- Герасим Лебедев и его время. Доклады и сообщения. Международная научная конференция 15–16 декабря 2009 г. Ярославль, 2010.
- Давидсон А.Б., Макрушин В.А.* Зов дальних морей. М., 1979.
- Козлов С.А.* Путевые записки Ю.Ф. Лисянского и И.Ф. Крузенштерна 1793–1800. Предыстория первого путешествия россиян вокруг света. СПб., 2007 (серия «Русский путешественник эпохи Просвещения», т. 3).
- Крючкова Е.Р.* «Арифметическая» рукопись Герасима Лебедева // *Laugae Logae*. Сборник памяти Ларисы Георгиевны Степановой / Отв. редакторы Ст. Гардзонио, Н.Н. Казанский, Г.А. Левинтон. СПб., 2011, с. 188–197.
- Лебедев Г.С.* Безпристрастное созерцание систем Восточной Индии брамгенов, священных обрядов их и народных обычаев. СПб., 1805.
- Овчинников Р.В.* Из истории русской индологии (новые данные о биографии Г.С. Лебедева) // Вестник истории мировой культуры. М., 1960. № 4. С. 74–83.
- Перцмакер В.В.* Русские моряки в Индии в 60-х годах XVIII в. (по архивным материалам) // Страны и народы Востока. Вып. V: Индия — страна и народ / Отв. ред. И.В. Сахаров. М., 1967. С. 220–228.
- Перцмакер В.В.* Ю.Ф. Лисянский в Индии (1799 г.) // Страны и народы Востока. Вып. XII: Индия — страна и народ. Кн. 2 / Сост. и отв. ред. И.В. Сахаров. М., 1972. С. 248–259.
- Русско-индийские отношения в XVIII в. Сб. документов. М., 1965.
- Соколовская Т.О.* О масонстве в прежнем русском флоте // *Море*. СПб., год VI (1907), № 1 и 2. С. 216–253.
- Ямпольский М.И.* Первый русский музыкант в Индии (Из истории русско-индийских связей) // Музыка народов Азии и Африки. Второй выпуск. М., 1973. С. 239–259.
- Adelung J.H.* Mithridates oder allgemeine Sprachenkunde. Erster Theil. B., 1806.
- Adelung F.* Catherinen der Grossen Verdienste um die Vergleichende Sprachenkunde. St. Petersburg, 1815.
- Blechynden K.* Calcutta Past and Present. Calcutta, 1905.
- Eaton N.* Excess in the City? The Consumption of Imported Prints in Colonial Calcutta, ca 1780–1795 // *Journal of Material Culture*. L., 2003. Vol. 8. № 1. P. 45–74.
- Dalrimple W.* White Mughals: Love and Betrayal in Eighteenth-century India. N. Y., 2002.
- Ghosh A.* Sea of Poppies. N. Y., 2008.
- Harland-Jacobs J.L.* Builders of Empire: Freemasons and British Imperialism. 1717–1927. Chapel Hill, 2007.
- Karpiel F.* Freemasonry, Colonialism and Indigeneous Elites. (Электронный ресурс: <http://historycooperative.org/proceedings/interactions/karpiel.html>), 2001.
- Lebedeff H.* A Grammar of the Pure and Mixed East Indian Dialects, with Dialogs Affixed, Spoken in All the Eastern Countries... L., 1801.

Māmūd H. Gerāsim Stepānavhich Liyebedeph. Dhākā, 2010.

Vassilkov Ya.V. From the History of Indian Studies in Russia: Gerasim Lebedev and the Freemasons
// Bertil Tikkanen & Albion M. Butters (eds.). *Pūrvāparaprajñābhīnandanam. East and West. Past and Present. Indological and Other Essays in Honour of Klaus Karttunen.* Helsinki, 2011 (*Studia Orientalia* 110). P. 317–330.

Yule H., Burnell A.C. Hobson-Jobson. The Anglo-Indian Dictionary. L., 1996.

Summary

Ya.V. Vassilkov

New Data on the First Russian Indologist:

Letters of Gerasim Lebedev to Ivan Krusenstern

Five letters of Gerasim Lebedev (1749–1817), a musician, traveller and the first Russian student of Indian culture to Ivan Krusenstern (1770–1846), a Russian naval officer who later became the leader of the first Russian circumnavigation of the world (1803–1806) and an admiral of the Imperial Navy, are published for the first time. The letters contain significant new data pertaining to the unfortunate circumstances of Lebedev's departure from Calcutta in 1797, his hardships on board the *Lord Thurlow*, an East Indiaman, the problems he faced during his stay in London, and lastly, his return to Russia. The letters also indirectly add new traits to the figure of the young Krusenstern as a devoted friend, a man shorn of class prejudices, and a true patriot of Russia.

К.М. Богданов

Материалы из коллекции Н.П. Лихачева в собрании ИВР РАН

Статья представляет собой общее описание материалов на восточных языках из коллекции Н.П. Лихачева (1862–1936)¹, которые хранятся в ИВР РАН. Эти книги и документы по объективным причинам были описаны частично, и только некоторые из них явились предметом научного изучения и описания. Главная задача данной статьи заключается в том, чтобы привлечь внимание исследователей к этой замечательной и перспективной для научных исследований коллекции.

Ключевые слова: рукопись, коллекция, документы, папирус, палеография, книгопечатание, деловая и дипломатическая переписка, фирманы.

Книги и документы на восточных языках из коллекции Николая Петровича Лихачева хранятся в настоящее время в собрании Института восточных рукописей Российской академии наук (ИВР РАН). В этой части коллекции Н.П. Лихачева насчитывается более 500 единиц хранения. Это не так много по сравнению с другими тематическими ее частями, но тем не менее в этом собрании представлены основные образцы письменной культуры Востока, принадлежащие различным традициям и эпохам. Эти материалы никогда не выставлялись и практически не известны даже специалистам, но уже поверхностное знакомство с ними позволяет говорить о значительной ценности этого небольшого собрания². Практически нет ни одной книги, письма, фрагмента, которые были приобретены только ради коллекционирования как такового, все они имеют самостоятельную научную или художественную значимость, каждый экспонат коллекции отражает личность ее составителя и владельца — ученого, обладающего глубокими познаниями и эрудицией, необходимыми для создания коллекции такого уровня.

Исходя из архивных документов, в собрание Института востоковедения АН СССР (ИВ АН СССР — ныне ИВР РАН) книги на восточных языках из коллекции Н.П. Лихачева поступили в 1938 г., спустя несколько лет после реорганизации созданного им Музея палеографии (на тот момент — Института книги, документа и письма АН СССР). В документах они обозначены как материалы, поступившие из этого института, и имя Лихачева нигде в связи с этой коллекцией не упоминается —

¹ Николай Петрович Лихачев (1862–1936) — один из крупнейших специалистов по русской средневековой истории, искусствовед, собиратель древностей, в том числе восточных, ведущий генеалог России. В 2012 г. исполняется 150 лет со дня рождения Н.П. Лихачева, данная статья символически приурочена к этой дате.

² В 1991 г. Русский музей, Государственный Эрмитаж и Санкт-Петербургский филиал Института истории РАН проводили совместную выставку «Из коллекций Н.П. Лихачева». В изданном каталоге приводится перечень всех выставок, начиная с первой, состоявшейся в 1897 г., на которых выставлялись те или иные части коллекции Н.П. Лихачева. Согласно приведенным описаниям, материалы из фондов ИВР РАН не выставлялись никогда.

печальный и понятный факт, характеризующий трагическую для многих подобных Н.П. Лихачеву людей эпоху. Согласно архивным описям, в Институт востоковедения из Института книги, документа и письма поступило, как уже упоминалось выше, приблизительно 500 единиц хранения, среди которых различные по величине и объему документы: рукописи, книги, письма, фрагменты, разрозненные листы рукописей и т.д.³. С этого момента и вплоть до недавнего времени коллекция Лихачева хранилась в том виде, в котором она поступила в Институт востоковедения: все документы находились в пронумерованных коробках, в свою очередь, единичные документы, письма, разрозненные листы рукописей находились в папках из синего картона, на которых был проставлен номер витрины, в которой они были выставлены ранее. Несмотря на то что работа по описанию этой коллекции началась, видимо, сразу по ее поступлению в Институт, судя по записям в инвентарных книгах, наиболее интенсивный этап этих исследований приходится на начало 1950-х годов. На этом начальном этапе, который продлился ориентировочно до начала 1970-х годов, были инвентаризированы или каталогизированы следующие материалы: большая часть рукописей на арабском, персидском и турецком языках, шесть сирийских рукописей, две еврейские рукописи, одна самаритянская рукопись, двенадцать эфиопских рукописей⁴. Значительная часть поступившей коллекции, примерно половина, которую составляли фрагменты и разрозненные листы книг, а также письма и ряд других документов, вошла в раздел «материалы без шифра», и, соответственно, в силу различных обстоятельств эти материалы не были описаны. Следует задаться вопросом о том, насколько эта часть коллекции Н.П. Лихачева была научно изучена в целом. Согласно архивным документам, хранящимся в Санкт-Петербургском филиале Архива РАН, все книги на восточных языках были приобретены Н.П. Лихачевым в начале XX в. Учитывая научные интересы Лихачева и его коллекционные пристрастия, можно предполагать, что эти книги и документы должны были составлять основу для предстоящих всеобъемлющих исследований, связанных с историей письменности и книжного дела в созданном им Музее Палеографии. Этому замыслу во всей его полноте не было суждено осуществиться, но некоторые серьезные исследования все же имели место. Сирийские рукописи каталогизировала и описала Н.В. Пигулевская⁵. К.Б. Старкова⁶ опубликовала описание фрагмента свитка Пятикнижия на древнееврейском языке (Starkova, 1965). П.В. Ернштедт⁷ ознакомился и изучил папирусы из коллекции Н.П. Лихачева еще до революции. Результатом этой работы, в частности, стала публикация папируса из Коме-Афродито (шифр А 240) в издании, представляющем греческие папирусы из русских и грузинских собраний (Jernstedt, 1927). Несомненно, П.В. Ернштедт должен был ознакомиться и с другими древними документами из этой коллекции. Подтверждением этому служит изданный им же гораздо позднее пергамен под шифром П 21 (Ернштедт, 1959). Данных о других исследованиях этих многочисленных материалов нет, возможно потому, что в большинстве своем это мелкие

³ По этой причине цифра 500 является весьма условной, так как полное и систематическое исследование и описание коллекции не закончено и продолжается в настоящее время.

⁴ Сразу оговоримся, что под рукописью мы подразумеваем рукописный текст: т.е. это могут быть и фрагменты текста, и отдельные листы из книги, а также письма. Так, например, среди эфиопских документов из коллекции Лихачева есть несколько писем, соответственно здесь мы их включаем в число рукописей.

⁵ Пигулевская Н.В. (1894–1970) — член-корреспондент АН СССР, востоковед-историк, крупный специалист по сирийским историческим и литературным памятникам, сотрудник ИВ АН СССР с 1938 г.

⁶ Старкова К.Б. (1915–2000) — семитолог, гебраист, крупный специалист в области кумрановедения, сотрудник ЛО ИВ АН СССР с 1952 г.

⁷ Ернштедт П.В. (1890–1966) — крупный специалист по грамматике и лексике коптского языка и папирологии, сотрудник Азиатского музея с 1918 г.

фрагменты с текстом, крайне трудные для прочтения и перевода. И.Ю. Крачковский⁸ первым приступил к изучению южно-арабских бронзовых табличек («амулетов») с votivными надписями, посвятив им две статьи, опубликованные в 1917 и 1937 гг. (Крачковский, 1917, 1937)⁹. В.И. Беляев (1902–1976), сотрудник Азиатского музея и впоследствии заведующий Арабским сектором ЛО ИВАН, в период с 1933 по 1936 г. работал в Институте книги, документа и письма, где изучал нумизматическую коллекцию, а также арабские рукописи и папирусы. Несомненно, он был знаком с восточной частью коллекции Лихачева еще по работе в этом Институте. Именно он занялся описанием и каталогизацией этой коллекции по ее поступлении в Институт востоковедения. Это предположение объясняет тот факт, почему в первую очередь были описаны и каталогизированы арабографичные материалы, в то время как дальневосточные, индийские и тибетские материалы остались неисследованными¹⁰. Беляев, будучи арабистом, знал также и персидский язык, соответственно, он просмотрел знакомый и интересный ему материал. Позднее, в начале 1950-х годов, описание коллекции продолжила сотрудник арабского сектора Института востоковедения А.И. Михайлова (1923–2009). Она дала краткое описание и включила в состав Документального фонда значительную часть нешифрованных материалов. Можно сказать, что на этом первый крупный этап описания коллекции Н.П. Лихачева, хранящейся в Институте востоковедения, завершился.

В последние годы по стечению различных обстоятельств научное изучение коллекции Н.П. Лихачева возобновилось, и началось оно с исследования оставшихся «материалов без шифра». Эти материалы, как это уже упоминалось выше, включают в себя печатные и рукописные книги, фрагменты различных письменных документов из Китая, Японии, Тибета, стран Южной и Юго-Восточной Азии, а также несколько рукописей на армянском и грузинском языках. Уже при ознакомительном просмотре этой части коллекции выявились весьма перспективные для научного исследования документы. Назовем только некоторые из них: фрагменты рукописных тибетских текстов на бумаге и бересте, судя по технике письма и материалу — достаточно ранних, относящихся, возможно, к IX–X вв.; из гораздо более поздних по времени материалов на тибетском языке в коллекции хранятся фрагменты трех медицинских текстов, эти списки относятся к XVIII–XIX вв.¹¹. Из китайских материалов назовем два императорских указа: императора Канси и императора Гуансюй, оба указа на китайском и маньчжурском языках. Они ценны не только как исторические свидетельства, но обладают также несомненной художественной ценностью, вследствие оформления и каллиграфического почерка, которым они написаны. Другим достоянием этой части коллекции является печатная копия автографа знаменитого поэта и каллиграфа Сунской эпохи Су Дун-по (1037–1101). Сам ксилограф относится к позднему времени, скорее всего к эпохе Цин, и представляет великолепный образец книгопечатания того времени, так как он в точности воспроизводит рукописный каллиграфический текст Су Дун-по. Другим открытием этой коллекции явилось собрание писем Ост-Индской голландской компании. Упомянем также такие редкие письменные документы, как образцы каллиграфического китайского и японского письма, образцы таитян-

⁸ Крачковский И.Ю. (1883–1951) — академик, основатель отечественной школы арабистики.

⁹ Впоследствии эти таблички были предметом исследований бельгийского востоковеда, профессора Лувенского университета Жака Рикманса.

¹⁰ Тибетские тексты были, вероятнее всего, просмотрены сотрудником Института востоковедения В.С. Воробьевым-Десятовским (1927–1956).

¹¹ В том числе медицинский атлас с иллюстрациями, на которых изображены лекарственные растения, хирургические инструменты, строение человеческого тела.

ского, сингальского, сиамского, малазийского письма, относящиеся к концу XIX — началу XX в. Некоторые из этих документов уже стали предметом серьезного научного исследования, которое ведется в настоящее время.

Говоря о дальнейших перспективах изучения всей коллекции Н.П. Лихачева, хранящейся в фондах ИВР РАН, выскажем предположение, что вместе с упомянутыми выше документами другими многообещающими материалами для научных изысканий являются материалы из Документального фонда. Речь идет о различного рода письмах, указах, дипломатических донесениях, частной, деловой и дипломатической корреспонденции, юридических свидетельствах (закладные, завещания, арендные договоры). Среди этих документов турецкие и персидские фирманы, многие из которых написаны «по высочайшим повелениям» турецких султанов или персидских шахов, дипломатические послания и частные письма, имеющие отношение к внешней политике Османской империи в период XVII — начала XVIII в., фрагменты арабских папирусов, несколько писем знаменитого итальянского путешественника Пьетро делла Валле, а также разнородная переписка на арабском языке, относящаяся к периоду XVIII–XIX вв. Вполне вероятно, что некоторые из них могут оказаться впоследствии уникальными историческими и культурными свидетельствами своей эпохи.

Другим направлением исследовательской работы могут быть изыскания, связанные с судьбой коллекции Н.П. Лихачева после ее «расформирования». Например, в фондах ИВР РАН есть ряд предметов, происхождение которых неизвестно. Это оттиски старинных монет и печатей, печатные клише и образцы наборных шрифтов конца XIX — начала XX в., несколько реликвариев в виде небольших пирамид с клинописными надписями¹². Известно, что Лихачев собирал печати, серьезно занимался изучением сфрагистики — вполне возможно, что часть его коллекции печатей попала в 30-е годы в том числе и в фонды Института востоковедения. Однако документов, подтверждающих это, пока не обнаружено. В описи коллекции Н.П. Лихачева, хранящейся в СПбФ Архива РАН, мы находим следующие записи: «...цилиндры Навуходоносора — куплены в Париже в 1900-х годах; призма с идеографическими надписями, заупокойный конус первой Вавилонской династии — куплены в Париже в 1900-х годах, деревянный штемпель — куплен в Мюнхене или Страсбурге в 1900». В общих чертах описание некоторых из этих артефактов совпадает с предметами, хранящимися в фондах ИВР РАН, но с уверенностью отождествлять их с экспонатами из коллекции Лихачева можно только на основании соответствующих документов или научных исследований, в точности устанавливающих их происхождение. Очевидно, что, учитывая все исторические обстоятельства, связанные с этим собранием, исследования подобного рода чрезвычайно затруднительны, но тем не менее необходимо помнить об этих лакунах, так как вполне возможно, что в будущем неожиданный факт или новое свидетельство смогут пролить свет на судьбу этой замечательной коллекции.

Библиография

- Богданов К.М. Описание материалов Документального фонда ИВР РАН // Письменные памятники Востока. 2009, № 2(11). С. 179–189.
- Ернштедт П.В. Коптские тексты Государственного Эрмитажа. № 55, 71. М.—Л., 1959.
- Каткова И.Р. Письма голландской Ост-Индской компании из коллекции Н.П. Лихачева в собрании ИВР РАН // Письменные памятники Востока. 2010, № 1(12). С. 209–223.

¹² По всей вероятности, это «поддельные древности», которые можно было купить на «черных рынках» Египта и Малой Азии, а также в антикварных лавках европейских городов в начале прошлого столетия.

- Крачковский И.Ю.* Южно-арабский амулет // ЗВО. XXIV, 1917. С. 91–94.
- Крачковский И.Ю.* Две южно-арабские надписи в Ленинграде // Известия Академии Наук СССР. М.–Л. 1931. С. 427–453.
- Пигулевская Н.В.* Каталог сирийских рукописей Ленинграда. М.–Л., 1960.
- Якерсон С.М.* Еврейские сокровища Петербурга. Свитки, кодексы, документы. СПб., 2008.
- Из коллекций Н.П. Лихачева // Каталог выставки. СПб., 1993.
- Jernstedt P.* Papyri Russischer und Georgischer Sammlungen. Bd. IV (Die Kome-Aphrodito Papyri der Sammlung Lichačev). Tiflis, 1927.

Summary

K.M. Bogdanov

Regarding a Part N.P. Lihachiov's Collection in IOM RAS

This article is a description of “oriental” objects from the collection of the famous collector, specialist on Russian and European medieval art N.P. Lihachiov (1862–1936) which are stored at the Institute of Oriental Manuscripts, RAS. With the exception of a few items, these books and other documents in eastern languages are not well-known to orientalists. So, the main goal of this article is to attract the attention of researchers to this comparatively small but remarkable collection. Symbolically, this article is timed to the 150th anniversary of Lihachiov's birth.

Т.А. Черная

Карл Иванович Максимович — выдающийся российский «ботанический востоковед» XIX в.

В статье рассказывается о заслугах К.И. Максимовича в ботаническом изучении Восточной и Центральной Азии, в том числе о его личном профессиональном вкладе в систематику и флористику региона, о создании в Петербурге одного из главных мировых ботанических центров по изучению Японии, о работе академика в качестве международного эксперта и организатора исследований азиатской, и в особенности японской, флоры. Участие Максимовича в становлении современной японской ботаники обсуждается также в аспекте взаимоотношений ученого с японскими коллегами, включая сведения о воспитании россиянином первого японского профессионального коллектора Сугава Тёносукэ. Впервые освещается деятельность Максимовича по обеспечению естественнонаучной литературой отечественных академических учреждений, благодаря которой Россия приобрела ценнейшие ксилографы и рукописи.

Ключевые слова: Карл Максимович, изучение азиатской флоры, русско-японские связи, приобретение японских ксилографов и рукописей.

Карл Иванович Максимович (1827–1891) был одним из самых блестящих российских ботаников второй половины XIX в., признанным авторитетом мировой науки, знатоком флоры огромного региона Восточной и Центральной Азии. В состав этого региона входило российское Приамурье, китайская Маньчжурия и прилегающая к ней значительная часть Китая, Тибет, Монголия и Япония. Уже одно перечисление названий стран, флора которых была «открыта» для Карла Ивановича, говорит само за себя и делает очевидным профессиональный масштаб личности этого выдающегося человека. Однако истинная роль ученого раскрывается лишь при осознании факта, что для упомянутых областей земного шара исследователь был в своей сфере одним из первооткрывателей или даже оказывался подлинным первопроходцем. Карла Ивановича Максимовича можно назвать заслуженным *ботаническим востоковедом*, который, несмотря на свою естественнонаучную специализацию, имеет полное право на признание и уважительную память в широких кругах мирового научного и культурного сообщества.

Будущий академик родился в Туле¹, закончил в Санкт-Петербурге знаменитую немецкую школу «Annenschule», после чего поступил в Дерптский (Юрьевский) университет, где изучал медицину, а также ботанику под руководством известного про-

¹ В происхождении ученого существует некоторая неясность, отмеченная не вполне обычным сочетанием немецкого имени и славянского отчества и фамилии. В XIX в., когда для российского общества привычным и понятным было русское (русифицированное) имя-отчество и немецкая фамилия, такое сочетание вызывает вопросы (тем более что отец Максимовича, вероятно приемный, носил фамилию Тройблут [Treublut]). В настоящее время в Ботаническом институте РАН планируется публикация биографической книги о Карле Ивановиче Максимовиче, и можно надеяться, что вскоре «фамильная тайна» академика будет раскрыта.

фессора Александра Андреевича Бунге (1803–1890). В 1850 г. после окончания университета талантливый ученик остался «при профессоре» и, в частности, в качестве помощника вел летнюю студенческую практику. Однако уже в 1852 г. Максимович переезжает в Петербург, где по рекомендации Бунге поступает на должность консерватора в Императорский Санкт-Петербургский Ботанический Сад. С этого времени и до конца жизни в профессиональной деятельности Максимовича твердо определяется «восточный вектор».

В октябре 1852 г. молодой человек пускается в кругосветное путешествие на борту фрегата «Диана», который под руководством адмирала Е.В. Путятина (1804–1883) направлялся с дипломатической миссией в Японию. Редкостная возможность посетить Страну восходящего солнца была для начинающего ботанического коллектора очень заманчивой, но вместе с тем это не была лично мотивированная, внутренне обусловленная цель. Судьба как бы обозначила научную задачу, которую в будущем предстояло решать Карлу Максимовичу, но отложила намечавшееся знакомство. Обстоятельства откорректировали путь исследователя, не позволив ему попасть на Японские острова без солидного ботанического багажа. В итоге, после того как фрегат благополучно прошел часть намеченного пути, посетил Рио-де-Жанейро и Вальпараисо и уже был на Сандвичевых островах², пришло известие о начале русско-турецкой Крымской войны (1853–1856). Воды Тихого океана, где господствовали флоты союзных Турции государств: Великобритании и Франции, стали опасны для русских кораблей. «Диана» пошла прямо к цели и в начале лета 1854 г. оказалась в японских водах. Между тем ситуация в Дальневосточном регионе была очень неспокойной: французы и англичане совершали нападения на русские суда, уничтожили факторию на острове Уруп и даже пытались десантироваться на Камчатке. На некоторое время Путятин ушел к русским берегам, где в июле 1854 г. Максимович, как человек гражданский, был вынужден оставить борт корабля. Он высадился на побережье залива Де Кастри и приступил к исследованию Приамурского края. Здесь, в нижнем и среднем течении Амура, в условиях почти первозданной природы, молодой ботаник провел более трех лет. Его жизнь с ранней весны и до поздней осени протекала в полевых условиях, в сложных путешествиях и сборах материала, а в периоды зимовок, не теряя времени даром, будущий академик занимался определением собранного гербария, разбором и осмыслением коллекций.

В марте 1857 г. ученый уже «посуху», через Сибирь, вернулся в Санкт-Петербург и очень быстро, менее чем за два года, написал и опубликовал пионерный фундаментальный ботанический труд *Primitae Florae Amurensis* (1859)³, сделавший его имя уважаемым в ботаническом мире. Известие о том, что за «Первенцев» присуждена Демидовская премия, застало Максимовича в очередном пути на Дальний Восток, куда он отправился для продолжения исследований. На этот раз в первоначальные планы ученого также входило посещение целого ряда стран, в числе которых кроме Японии были Китай, Индия, Цейлон, а на обратном пути предполагалось длительное морское путешествие и, по ходу парусника, посещение Адена и окрестностей Суэца. Однако Провидение в очередной раз отредактировало составленные людьми планы и сосредоточило внимание Максимовича на российском Дальнем Востоке и Японском архипелаге.

В 1859–1860 гг. исследователь работал в бассейне нижнего Амура, проникая все дальше в «глубины» края. В частности, на весельной лодке он почти на 400 верст(!) поднимался вверх по реке Уссури. Далее, получив еще в Благовещенске разрешение

² Ныне Гавайские острова.

³ «Первенцы Амурской флоры».

китайских властей для свободного плавания по Сунгари в пределах китайской Маньчжурии, увлеченный ботаник проделал трудное путешествие, поднявшись по течению реки на 250 верст. Этот маршрут был особенно опасным, так как местные чиновники не признали разрешение, полученное Максимовичем, и ученому кроме многочисленных естественных препятствий приходилось преодолевать недоброжелательство и прямое противодействие местного населения. В конце концов из-за неоднократных нападений он был вынужден прервать поход, не дойдя всего лишь 15 верст до города Сан-сина⁴. Вернувшись с Сунгари, Максимович с 4 проводниками на подводах отправился вверх по льду Уссури до станции Буссеевой⁵ (примерно в 10 верстах от впадения реки Сунгача), где остался на «весновку». После вскрытия и схода ледяного покрова Карл Иванович возобновил путь, дошел до притока Уссури Ли-фундина и здесь, уже верхом, первым из исследователей пересек Сихотэ-Алинь и вышел на маньчжурское побережье к заливу Святой Ольги.

Заметим, что при всех экспедиционных трудностях и в первом, и во втором путешествии ученый занимался не только ботаническими вопросами, т.е. собирал гербарий, делал необходимые ботанические заметки и вел традиционный путевой дневник, в котором записывал происходившие события. В его наследии остались также особые этнографические тетради о «тунгусских племенах» (с наименованием поселений, описанием и некоторыми схематизированными зарисовками заинтересовавших ученого предметов) и «Этнографические заметки, собранные в 1860 году», а также «Указатель слов из языков амурских народов тунгусского племени»⁶. Кроме того, в бумагах ученого имеются материалы к словарю гиляков и «Указатель слов конологирских тунгусов» («Wörterverzeichnis Konologir-Tungusen»)⁷. Очевидно, Максимович не делал тайны из своих лингвистических интересов, и некоторые путешественники передавали ботанику собственные «словарные заметки», касающиеся названий растений и даже животных, как это сделал, например, географ Александр Лаврентьевич Чекановский (1832–1876), работавший в 1873 г. на Нижней Тунгуске.

Вплоть до начала осени 1860 г. Максимович исследовал побережье Японского моря, а 12 сентября отправился в Японию. К этому времени ботаник уже хорошо знал, что «флора прибрежных стран Восточной Азии находится в самой тесной связи с флорой Японии, которая составляет отчасти её прямое продолжение и уже поэтому заслуживает обратить на себя все наше внимание» (Максимович, 1883, с. 2). Страна восходящего солнца стала для ученого в высшей степени притягательной: здесь он надеялся найти ответ на многие вопросы систематики и географии растений. 18 сен-

⁴ Сан-син, который называли также Илан-хала, т.е. Три племени, или Иче-хотон (Новый город), был расположен в устье реки Хульха, или Мутуан, самого большого правого притока Сунгари. В 1859 г. русский купец Чеботарев, первым добравшийся до этих мест, был убит в Сан-сине.

⁵ На оригинальных картах маршрута по реке Уссури к заливу Святой Ольги поселение именуется Буссева (СПб филиал Архива РАН, фонд 82, оп. 1, ед.хр. 52).

⁶ Соответственно, «Ethnographica. Tungusenstämme, Ethnographische Bemerkungen in dem Jahre 1860 gesammelt von C.M.» и «Wörterverzeichnis aus der Sprachen der Amur-Völker tungutischen Stammes. Gesammelt in den Jahren 1854–1856, 1859–1860» (СПб отделение архива РАН, фонд 82, оп. 1, ед.хр. 12, 20 и 11). Некоторые материалы, в частности последняя рукопись, использовались в этнографических публикациях Леопольда Шренка.

⁷ Возможно, этнографические и языковые интересы пробудились у Максимовича, когда во время первого периода пребывания на Дальнем Востоке он основательно подружился с участником Охотской экспедиции 1853–1857 гг. натуралистом Леопольдом Шренком (1821–1894). Последний, как и его брат Александр, работавший в имп. Ботаническом саду, и как сам Максимович, был выпускником Дерптского университета. Леопольд Иванович, занимавшийся вопросами географии, зоологии и этнографии, и в частности изучением гиляков, впоследствии был избран академиком, а с 1879 г. в течение многих лет являлся директором Этнографического музея.

тября 1860 г. Максимович прибыл на Хоккайдо, который составлял «еще почти целиком достояние айнов, и японская культура едва коснулась южнейшей части его» (там же, с. 155). «Остров Иессо» был особенно интересен для ботанического изучения, поскольку, по словам исследователя, все «то, что растет здесь, без сомнения дико, а не насажено» (там же). В Хакодате сбор растений был сопряжен со значительными физическими усилиями и бытовыми трудностями, и Максимовичу даже приходилось содержать для поездок вьючных лошадей. Однако такие мелочи не уменьшали энтузиазма Карла Ивановича, который в течение 14 месяцев с огромным интересом работал на практически не изученной территории. На Хоккайдо российский ботаник стал первым профессионалом, который основательно исследовал флору острова.

В 1862 г. ученый был вынужден подчиниться указаниям руководства Сада и оставил Хоккайдо раньше, чем ему хотелось. Максимовичу пришлось переместиться в южные пределы страны, сначала в Иокогаму⁸, а затем в Нагасаки, где согласно новым инструкциям он должен был сосредоточиться на сборе живых растений. По сравнению с Хакодате бытовые условия работы в районах с «густым японским населением» были несравнимо более комфортабельными. Во время поездок здесь можно было останавливаться в «чистеньких хороших гостиницах», а также пользоваться услугами садовников, у которых можно было купить массу редкостей. Несмотря на то что общая обстановка была беспокойной и установление контактов требовало усилий, Карл Иванович наладил прекрасные взаимоотношения с местными специалистами. Японские садовники видели и ценили в Максимовиче знатока, которому они позволяли откапывать «в затаенных углах [питомников]... самые их заветные растения». Эти сокровища ученый с огромным удовольствием «уносил с собою, если только запрашиваемые цены не были чересчур любительские» (там же, с. 200).

Однако некоторые возделанные сады, где росли «самые редкие и совершенно новые *породы*, а не только садовые разновидности» (там же), оставались для Карла Ивановича недоступными. Это были садово-парковые комплексы, окружавшие дворцы владетельных князей разных провинций Японии, которые в соответствии с системой заложничества, существовавшей при Токугава, были обязаны определенные периоды времени жить в Эдо (Токио), причем жить с роскошью, подобающей их положению. Даймё и их семьи обитали каждый в своем квартале, под защитой стен и многочисленной стражи, и доступ в их владения был строжайше запрещен всем посторонним. Максимович «имел сведения» о замечательных ботанических редкостях княжеских садов и умел так заинтересовать своего агента-садовника (в том числе небольшими премиальными), что, по словам ученого, тот «проникал почти всюду и доставлял мне вещи, после меня никем еще не добытые, напр. *Podocarpus apressa* и *caesia*, новый *Corylopsis* и т.д.» (там же, с. 201).

Оценивая ситуацию двадцать лет спустя, Карл Иванович отмечал, что «ныне, после переворота⁹... все эти удельные князья возвратились в свои владения, дворцы их в Иеддо опустели, сады заброшены. Вот, может быть, отчасти почему не ввозится более в Европу столько новостей, как в мое время» (там же). При отсутствии свободы перемещения по стране сады и садовые питомники были для европейцев важнейшим источником сведений о местной флоре. В этих обстоятельствах весьма существенной причиной истощения потока редкостей Максимович обоснованно считал тот факт, что набор растений, использовавшихся в садовой практике, по сути, был уже исчерпан. В японских садах, в согласии с национальным вкусом и характером, культиви-

⁸ В Иокогаме, где путь К.И. Максимовича «на краткий миг» пересекся с путем известнейшего японоведа доктора Зибольда, произошло личное знакомство двух выдающихся исследователей.

⁹ Имеется в виду революция Мэйдзи 1868 г.

ровались излюбленные виды, которые бесконечно варьировались, в то время как многие весьма привлекательные местные дикорастущие растения оставались за пределами внимания. В качестве садовых питомцев они находили в Токио покупателей, только если привозились издалека. Например, лилия золотистая (*Lilium auratum* Lindl.), в изобилии растущая в окрестностях города, несмотря на красоту, в местных садах не выращивалась¹⁰. Восполняя подобные пробелы, Максимович сам собирал живые образцы в природе и выращивал их с помощью «туземных садовников». Наблюдая «садовую ситуацию» изнутри, российский ученый отчетливо видел, что в ближайшее время ожидать изменения общей стратегии не приходилось, тем более что после открытия страны в Японию попала масса европейских растений, которые находили широкий спрос. Садовникам, по крайней мере, в этот период больше не нужно было искать в родных местах новинки, вводить их в культуру и ждать, когда все затраты окупятся. Европейская мода «вытесняла туземную». К этим своим «околоботаническим» наблюдениям российский ученый присоединил еще одно небезынтересное, на наш взгляд, предположение, касавшееся более отдаленных перспектив японского садоводства. Максимович полагал, что так как «по мере дорожания труда возрастает цена произведений национального садового искусства», то, возможно, что в будущем их «смогут приобретать прежде всего состоятельные люди, а масса народа будет довольствоваться дешевыми цветами наших культур» (там же).

В смутные времена первой половины 60-х годов XIX в. условия для ботанического коллекционирования были в Японии далеко не простыми и не безопасными. Так, в 1863 г. Карл Иванович работал в ситуации постоянной готовности к отъезду, т.е. в обстоятельствах, которые не позволяли обеспечить оптимальное существование живых растений и, в частности, даже вызвали необходимость вернуться в Иокогаму для замены погибших экземпляров. Тем не менее Максимович не только успешно трудился над созданием «зеленой коллекции» Сада, но сумел также удержать интенсивность и масштабы гербаризации, достигнутые им на Хоккайдо. Ботанику удалось собрать обширнейшие гербарные материалы профессионального уровня, примерно на 400 видов превышавшие все, что было к тому моменту описано всеми европейскими исследователями флоры Японии. Ученый привез также 300 видов луковиц и 400 живых растений, которые стали великолепной основой для японского собрания Императорского Санкт-Петербургского ботанического сада.

Заметим, что в период пребывания Максимовича в Японии, несмотря на «открытие» страны, иностранцы не имели права свободного передвижения и допускались только в районы открытых портов, где могли находиться не далее 10–30 верст от города. Для более глубокого проникновения в глубь территории приходилось нанимать «туземцев», которые собирали фактически наугад. Это было малопродуктивное занятие, и Карл Иванович *обучил ботаническому коллекционированию* нанятого им молодого слугу Сугава Тёносукэ (1842–1925). Тёносукэ был очень привязан к своему нанимателю и не расставался с Максимовичем, несмотря даже на морские переезды, которых очень боялся и не переносил из-за морской болезни. За годы работы с российским ботаником Тёносукэ стал первым в Японии профессиональным коллектором, труд которого оказался незаменимым для ботанической науки. После отъезда ученого японский сборщик гербария по представлению Карла Ивановича был принят на службу Императорским Санкт-Петербургским ботаническим садом и в течение трех лет работал на постоянной основе, собирая растения и семена и отправляя их в

¹⁰ В действительности, лилия золотистая культивировалась в Японии с XVI в., но не как цветочная садовая культура, а как овощное растение, у которого использовались луковицы. В настоящее время этот очень декоративный и вариабельный вид широко применяется в селекции сортов.

Россию. Таким образом, Сугава Тёносукэ стал первым японским гражданином, официально состоявшим на службе российской науки.

Связь с коллектором осуществлялась через российское консульство в Хакодате, глава которого Иосиф Антонович Гошкевич (1814–1875) выплачивал сотруднику положенные ему 300 рублей годового жалования, сообщал инструкции и пожелания Максимовича и писал последнему об обстоятельствах и рабочих планах японского сборщика гербария. Активно работали с Тёносукэ и члены Духовной миссии Русской православной церкви: архимандрит Анатолий, а после его отъезда в Россию (по болезни) — епископ Николай, любезно предложивший Максимовичу свою посильную помощь¹¹. Сугава-сан гербаризировал в разных частях Японии, «в местностях, не доступных европейцам» (Отчет Максимовича от 21 марта 1865 г.)¹², причем помнил о предыдущих сборах и старался пополнять коллекции новыми видами. Гербарий упаковывался в ящики и отправлялся или с русскими военными кораблями «кругом света», или через посредство английских торговых домов в Иокогаме и Шанхае. Большую часть пути ботанические посылки обычно совершали «по воде», но иногда им случалось путешествовать главным образом по суше, через Китай и Сибирь¹³. В соответствии с ботаническими правилами Тёносукэ сопровождал собранные экземпляры растений этикетками, которые переводили отец Анатолий и епископ Николай. Некоторое время священникам помогал также многолетний сотрудник русского консульства доктор М. Альбрехт¹⁴, который, как и архимандрит Анатолий, был любителем ботанической науки. Позже к этому кругу присоединились и японские ботаники, например Токуда Созо, разбиравший вместе с отцом Анатолием материалы Тёносукэ. Деловые научные контакты, неустанно поддерживаемые Максимовичем, наполнялись разносторонним содержанием и перерастали в живые, плодотворные и благожелательные русско-японские связи.

В своих отчетах о деятельности Тёносукэ Карл Иванович подчеркивал результативность работы зарубежного сотрудника и, в частности, 11 мая 1865 г. сообщал, что одна из присланных посылок содержала «от 2-х до 3-х дюжин новых растений и хорошие образцы видов, которые ранее были известны по скудным образцам и даже фрагментам» (СПб филиал Архива РАН, фонд 151, оп. 1, ед.хр. 333). В качестве конкретного примера Максимович указывал, что Зибольду было известно 10 пород кленов и что сам российский ботаник привез еще один, а через Тёносукэ предположительно получил еще шесть неописанных, т.е. новых для науки видов. Примечательно, что работа японского сборщика растений не всегда проходила без происшествий. Так, в одном из писем коллектор сообщал, что при попытке собрать семена японского растения *Sciadopytis verticillata*¹⁵, которые продавались через особых смотрителей,

¹¹ Епископ не имел возможности «входить в разбор» материалов, но выразил готовность передавать инструкции и отправлять «ящики» «по указанному адресу» (СПб филиал Архива РАН, фонд 82, оп. 2, ед.хр. 44, письмо от 17 апреля 1890 г.). В 1890 г. даже денежные расчеты с коллектором производились через главу «Духовной Русской миссии», к которому Тёносукэ приезжал в Токио, «лично доставив» собранный в Намбу гербарий (там же, письмо от 4 декабря 1890 г.).

¹² СПб филиал Архива РАН, фонд 151, оп. 1, ед.хр. 809.

¹³ Наглядное представление о сложностях пересылки материалов дает уже упоминавшееся письмо епископа Николая от 4 декабря 1890 г. (СПб филиал Архива РАН, фонд 82, оп. 2, ед.хр. 44). В этом письме епископ сообщает, что «ни одна из здешних пароходных компаний не берет поставку прямо до Петербурга, а берут только до Нью-Йорка или до Лондона» и что «самый скорый путь в Англию» лежит «через Канаду (Canadian Pacific S.S. Co)». По существу, при пересылке коллекций поневоле приходилось быть изобретательным, иными словами искать и находить окозю.

¹⁴ Доктор Альбрехт работал в консульстве с 1858 по 1864 г.

¹⁵ *Sciadopytis verticillata* — крупное дерево из семейства кипарисовых с красивой пирамидальной кроной. Из-за своеобразного расположения блестящих кожистых листьев растение называют зонтичной со-

из-за вмешательства властей он провел месяц в вынужденном бездействии (Отчет Максимовича от 21 марта 1865 г.)¹⁶. В том же письме Тёносукэ информировал своего российского патрона об отправке в Россию упакованного в мох живого плаунка (один из видов *Selaginella*¹⁷), который являлся подарком Максимовичу от японского садовника. Карл Иванович не надеялся, что растение дойдет до него живым, но ему, по всей вероятности, было приятно получить этот бескорыстный знак внимания и памяти от когда-то сотрудничавшего с ним японца.

После 1866 г. Тёносукэ периодически продолжал работать по заданию Сада, а его последнее выражение преданности и уважения Карлу Максимовичу было высказано при встрече с отцом Николаем 4/16 декабря 1890 г., практически перед смертью академика (СПб филиал Архива РАН, фонд 82, оп. 2, ед.хр. 44). Епископ писал ученому, что «Чоноске... по всему видно, чувствует себя счастливым служить вам [и] просил меня передать вам его нижайшее приветствие и уверяет вас, что и на будущее время он всегда вам усердный слуга и точный исполнитель всех ваших инструкций и указаний» (там же). Со своей стороны, Карл Иванович ценил «умного и добросовестного» японского сборщика гербария и в его честь назвал многие виды растений. Среди них есть яблоня Тёносукэ (*Malus tschonoskii* Maxim.), граб Тёносукэ (*Carpinus tschonoskii* Maxim.), рододендрон Тёносукэ (*Rhododendron tschonoskii* Maxim.), клен Тёносукэ (*Acer tschonoskii* Maxim.), жимолость Тёносукэ (*Lonicera tschonoskii* Maxim.) и ряд других. В знак признательности за заслуги перед наукой на родине коллектора соотечественники поставили Сугава Тёносукэ памятник.

В итоге усилий замечательного российского ученого в середине 60-х годов XIX в. в Санкт-Петербурге был создан крупнейший мировой центр по изучению растительного мира Японии, а на базе гербарных коллекций даже был выделен Японский отдел. С 1866 г. Карл Иванович начал публикацию серии работ под названием «*Diagnoses plantarum novarum Japoniae et Mandschuriae*». В течение 10 лет было опубликовано 20 выпусков *Диагнозов*, в число которых вошли примерно 30 монографических обработок. Эта огромная работа должна была лечь в основание новой «Флоры Японии», которую, к сожалению, Максимовичу не суждено было написать. В середине 70-х годов в гербарные хранилища Сада стали потоком вливаться коллекции русских путешественников: Пржевальского, Пясецкого, Потанина, Певцова и ряда других исследователей. Ученый должен был заняться этими ценнейшими сборами с территории Тибета, Монголии, Маньчжурии и Китая и из-за объема материала вынужденно приостановил работу над японским направлением. На базе вновь поступившего гербария в 1876 г. Карл Иванович начал новую серию трудов — «*Diagnoses plantarum novarum asiaticarum*», два из восьми выпусков которых (VI и VII, соответственно 1886 и 1888 гг.) все же были целиком посвящены растительному миру Страны восходящего солнца. Кроме названной серии свет увидели также «*Flora tangutica*» и «*Enumeratio plantarum hucusque in Mongolia lectarum*», к сожалению всего по одному выпуску первого тома каждого из названий (оба в 1889). Все перечисленные выше работы служили надежной профессиональной базой для изучения флоры восточноазиатских и центральноазиатских регионов. В то же время научная обработка богатейших гербарных коллекций Сада и Музея полностью поглощала силы и время академика, и думается,

сней. Сциадопитис естественно произрастает только в Японии и очень любим в национальной садоводческой, в том числе горшечной, культуре. Широкое культивирование растения предохранило его от вымирания.

¹⁶ СПб филиал Архива РАН, фонд 151, оп. 1, ед.хр. 809.

¹⁷ В годы своего пребывания в Японии Максимович очень интересовался «редкостными экземплярами разных премиленьких *Selaginella*», за которые «платил по тамошним понятиям бешеные деньги» (Максимович, 1883, с. 200).

что при всем оптимизме он хорошо понимал, что целой жизни упорного труда не хватит для завершения начатого процесса. Выдающемуся ботанику пришлось поступиться своими планами и отсрочить написание *Флоры Японии*. Однако очевидно, что для «ученого с большой буквы» личные амбиции имели второстепенное значение. Во имя науки он «делал, что должно», т.е. настойчиво и неуклонно выстраивал фундаментальные основы познания азиатской флоры.

К этим исследованиям Карл Иванович стремился привлечь новых участников и по возможности расширить круг специалистов, занимающихся растениями региона. На наш взгляд, огромной заслугой академика является распространение «по миру» японского гербария. Дело в том, что упомянутые материалы даже в 80-е годы позапрошлого столетия все еще были редкостью. Европейские научные институты, которые к тому времени располагали гербарными сборами с территории Островов, имели их в ограниченном количестве и практически не могли поделиться с другими учреждениями. Академик Максимович изначально учитывал это обстоятельство и собирал японские образцы во многих экземплярах¹⁸. После определения составленный его стараниями дублетный японский гербарий был разослан более чем в 20 учреждений Европы, в Китай, США, Индию, на Филиппины, в Австралию. По возможности аналогичным образом Карл Иванович поступал и с материалами из Центральной Азии и Китая. Подобная направленность действий ученого позволяла расширить ботаническую базу для изучения труднодоступных и малоизученных азиатских регионов (прежде всего Японии) и привлечь к ней интернациональные научные силы.

В XIX в. западные ботаники внесли неоценимый вклад в изучение флоры Страны восходящего солнца, и в этом ряду основоположников Карлу Ивановичу Максимо-вичу принадлежит одно из наиболее почетных мест. В связи со сказанным отдельного упоминания заслуживает тот факт, что, будучи экспертом в своей области, ученый всемерно помогал коллегам, обращавшимся к нему по широкому кругу вопросов. Так, он безотказно консультировал специалистов-систематиков, в том числе при публикации их научных обработок. Заметим, что с российским академиком советовались не только ботаники, но и историки науки, в частности Эмиль (Эмилий Васильевич) Бретшнейдер (1833–1901), который, по его собственным словам, дружил с Максимовичем более 20 лет. В особой статье о друге, помещенной автором в конце его известной книги «History of European botanical discoveries in China», доктор Бретшнейдер, в частности, писал, что в период своего пребывания в Китае он непрерывно переписывался с Максимовичем и много ему обязан за ботанические поправки и разъяснения (Bretschneider, 1898, p. 1069). Ценные советы этот ученый получал от Карла Ивановича и при написании ряда других важных историко-ботанических публикаций. Так, в письме из Пекина от 26.02.1882 (СПб филиал Архива РАН, фонд 82, оп. 2, ед.хр. 9) Бретшнейдер сообщал о пересылке Максимовичу экземпляра *Botanicon sinicum* (1884–1895)¹⁹ и при этом спрашивал мнение академика по поводу текста десятков конкретных страниц. В частности, он просил сделать замечания относительно главы, посвященной истории ботаники в Японии. При этом Бретшнейдер отмечал, что маленькая эта часть потребовала *годы труда*, так как «синологи» в этой сфере не работали, и до сих пор ничего не было сделано в этой области (там же)²⁰. Действительно, в то время, как, впрочем, и сейчас, востоковеды по понятным причинам редко занимались вопросами отдельных естественноисторических наук, и в частности «бо-

¹⁸ Этому правилу следовал и Сугава Тёносукэ.

¹⁹ В этом же письме Бретшнейдер писал также о намерении переслать книгу со следующей «тяжелой почтой» и для библиотеки.

²⁰ «Nichts war bisher auf diesem Gebiete gearbeitet worden».

таническими» вопросами. Бретшнейдер решился восполнить существовавший пробел, и, хотя свою книгу он «писал больше для синологов, чем для ботаников» (там же)²¹, ему приходилось разбираться и в хитросплетениях конкретных профессиональных проблем²², и в особенностях развития ботанической науки на Западе и на Востоке. В этих обстоятельствах внимание и помощь высококлассного ботанического эксперта были для синолога и историка науки бесценными²³.

Не останавливаясь более на обсуждении связей Максимовича с европейскими профессионалами, обратимся к взаимоотношениям россиянина с японскими специалистами. Круг последних в 60-е и в начале 70-х годов был в Японии крайне узок, но после открытия в Токио первого отечественного университета (1877) число «ботанически ориентированных» натуралистов и возможности их знакомства с трудами Карла Ивановича многократно возросли. К контакту с академиком устремились практически все японские ботаники. Среди них был и знаменитый Ито Кэйсукэ (1803–1901), ученик Зибольда и один из признанных национальных авторитетов естествознания, и молодой профессор Ятабэ Риокити (1851–1899), и уже опытный ботаник Танака Ёсио (1838–1916), и весь новый «ботанический призыв»: Окуба, Тасиро, Токуда, Мацумура, Миябэ, Макино. Для японской «студенческой поросли» Карл Иванович был не просто книжным авторитетом, но учителем, к которому обращались за советом, определением материалов, необходимой литературой. Из Японии и Европы (от обучавшихся там японских студентов) к Максимовичу шел поток писем и посылок с гербарием и публикациями. Академик, загруженный собственной работой, *безотлагательно* определял присланные растения и без задержек сообщал полученные результаты — обстоятельство, которое с благодарностью отмечали корреспонденты ученого. Чаше всего определенные Максимовичем гербарные материалы оставались в России и, таким образом, «усиливали» японский фонд петербургского гербария. Корреспондентам отсылался список названий под номерами, соответствовавшими аналогичным дублетам, которые хранились у японских специалистов. В то же время гербарный обмен был реально двусторонним, и из России в Японию щедро отправлялись сборы из разных, и прежде всего азиатских, регионов. Надо сказать, что эти поступления были очень желанными для японцев, только начинавших создавать свой гербарный фонд. Японские коллеги просили также разъяснений по вопросам систематики и замечаний по поводу издаваемых материалов; необходимыми были для них и собственные работы академика, включая даже отдельные иллюстрации. Так, например, в 1891 г. в одном из двух последних сохранившихся писем (СПб филиал Архива РАН, фонд 82, оп. 2, ед.хр. 29) профессор Ятабэ благодарит Максимовича за присланные таблицы (изображения) к седьмому выпуску «*Diagnoses of asiat. plant*»²⁴ и сообщает, что один экземпляр он оставил себе, а два других передал Макино и Мацумуре. В 1894 г. в Санкт-Петербурге проходил Международный конгресс по ботанике и садоводству, на котором присутствовала и японская делегация. Кроме чиновников в составе этой делегации были ботаники Риокити Ятабэ и Созо Токуда, которые привезли для Карла Ивановича собственные сборы и коллекции своих соотечественников. Японские коллеги были личными гостями Максимовича и в дальнейшем вели с

²¹ «Die größte Theil meiner Arbeit ist mehr for Sinologen als Botaniker geschrieben».

²² В переписке с Максимовичем Бретшнейдер часто обсуждает специальные ботанические вопросы.

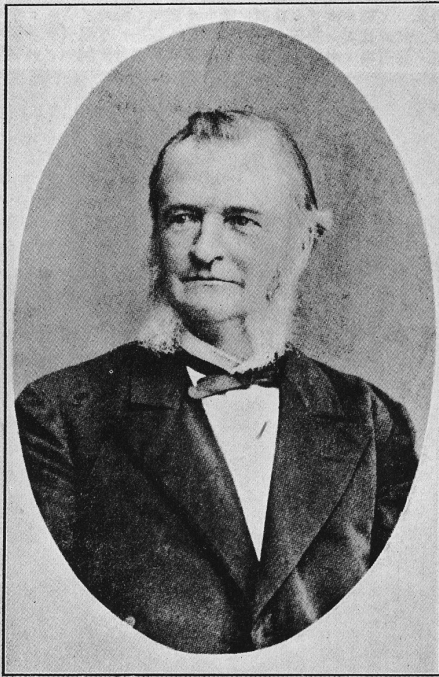
²³ Заметим, что Бретшнейдер оставил ботаникам не только свои ботанико-исторические работы, но и гербарные коллекции (особенно с территории Китая), которые и поныне хранятся в соответствующих учреждениях Европы и России.

²⁴ Латинское название серии работ Максимовича *Diagnoses plantarum novarum asiaticarum* японский ботаник приводит «в переложении» на английский язык.

吟拙ト像肖氏チッキモシキマ

耶太富野牧

右ハ我日本ノ植物トハ關係ノ深イ露國ノ植物學者マキシモキツチ氏ノ肖像デ其像下ノ名ハ同氏ノ筆蹟デアアル、此小照ハ往年徳田佐一(多年横濱ノ
横濱植木商會ニ勤メタ人デ數年前ニ物故シタ、大阪出身デ始メ田中芳男先生ニ大變御世話ニナッタ方デアアル、明治十七八年頃ニハ暫ク東京ノ博物館ニ
在勤シテ居ッタ事モアッタ)ガ以前渡歐セラレタ時露國デ親シクマキシモキツチ氏カラ受ケテ來ッタモノヲ先年私ガ借り受ケテ復寫製版シタモノデアアル、
下ノ詩ハ私ノ拙吟デ明治二十二年ノ頃當時帝國大學理科大學教授矢田部良吉博士ノ無情ナ排斥ヲ受ケ止ムナク我植物標本ヲ抱イテ露國
ニ之キ親切ナルマキシモキツチ氏ニ投セント企圖シタ時不幸ニモマ氏ノ突然ナル死去ニ遭遇シ遂ニ其行ヲ果サナカッタ直後ニ作ッタモノデアアル、此レハ
曾テ一度我『日本植物調査報知』ト題スル小冊子ノ巻頭ニ掲ゲタモノダガ其書ハ頗ル世間ニ乏シク知ル人誠ニ稀ナレバ今復ビ此ニ之レヲ掲出シテ當時
ヲ憾ブ料トシタ(牧野)



C. J. Maximowicz

專攻斯學願樹功
微軀聊期報國忠
人間萬事不如意
一身長在韃靼中
泰西賴見義使人
憐我衷情傾意待
故國難去幾踟躕
決然欲遠航西海
一夜風急雨飄飄
義人湔焉逝不還
倏忽長隔幽明路
天外傳訃淚潸潸
生前不逢音容絕
胸中鬱勃向誰說
天地茫茫知己無
今對遺影感轉切
結網子

Portrait of C. J. MAXIMOWICZ and My Emotional Poem.
TOMITARÔ MAKINO

Рис. 1

Портрет К.И. Максимовича, помещенный Макино Томитаро
на фронтиспise Journal of Japanese Botany (1928. Vol. V, № 11)
вместе со стихами, посвященными памяти русского ученого

ним переписку, которую можно документально проследить до 1889 г. В доме у академика летом 1889 г. около двух недель гостил Миябэ Кинго (1860–1951), который был очень благодарен ученому за поддержку и помощь. Впоследствии он написал биографию Максимовича, а в 1927 г. стал организатором научной конференции в Саппоро, посвященной столетию со дня рождения российского ботаника.

Ботаническая легенда Японии Макино Томитаро (1862–1957) очень стремился стать учеником Карла Ивановича и на протяжении нескольких лет собирал деньги для поездки в Россию. В декабре 1890 г. через отца Николая он просил у Максимовича разрешения приехать в Санкт-Петербург, чтобы совершенствоваться в профессии. Епископ Николай писал о своем впечатлении от 25-летнего Макино, который показался священнику «симпатичным, по-видимому, очень приветливым и способным» (СПб филиал Архива РАН, фонд 82, оп. 2, ед.хр. 44, письмо от 4/16 декабря 1890 г.). Епископ «с удовлетворением» дословно и подробно передавал «усердную просьбу» молодого человека, который всей душой стремился к знаниям. Он сообщал, что Макино «на дорогу в Петербург деньги имеет; на прожитие в Петербурге не имеет. Итак, не дадите ли ему какой-нибудь службы по коллекциям или в Ботаническом саду, чтобы он мог там прожить. Из пищи и одежды, говорит он, я крайне невзыскателен, мне только чтобы не умереть с голоду...» (там же). Макино намеревался прожить в Петербурге «года два или три около г. Максимовича и тамошних богатых коллекций», чтобы «изучить прежде всего нашу же, японскую флору, ибо у нас свои коллекции еще очень недостаточны...» (там же). Молодой ботаник хотел также «познакомиться через гербарий» и с флорой других стран, поскольку в Японии это «почти совсем невозможно сделать» (там же). Со своей стороны, он собирался взять с собой и впоследствии оставить в Петербурге собственный «довольно большой гербарий». Макино просил сообщить Карлу Ивановичу, что непременно будет писать ему сам, и объяснял, что передает просьбу о разрешении приехать через епископа Николая потому только, что ему хотелось бы вполне ясно изложить свои намерения и обстоятельства. Молодой ботаник был готов идти на серьезные лишения, лишь бы учиться в столице России под руководством выдающегося специалиста. К сожалению, письмо было отправлено буквально за месяц до смерти академика. Свою скорбь по поводу кончины уважаемого ученого, почитаемого им как учитель, Макино выразил в стихотворении «Выражение чувств», опубликованном почти тремя десятилетиями позже (в 1928 г.) в *Journal of Japanese Botany* (vol. V, N 11, frontispiece) вместе с портретом Максимовича. Англоязычная подпись под японским текстом гласила: «Portrait of C.I. Maximowicz and my Emotional Poem. Tomitarō Makino». В своем поэтическом произведении, анонимный перевод которого нам удалось обнаружить в СПб филиале Архива РАН²⁵, Макино писал о желании послужить родной стране и о том, что в этом состоянии он долго «находился в неудачах», пока наконец не «нашелся на Западе справедливый человек», способный помочь в осуществлении мечты.

«...Но в ночь, когда дул ветер свирепый
И шли сильные дожди,
Вдруг не стало справедливого человека.
Он отошел безвозвратно —
Вдруг навсегда он удалился
С пути света к таинственному!
Весть о его кончине распространилась далеко,
И все залились слезами...

²⁵ СПб филиал Архива РАН, фонд 82, оп. 1, ед.хр. 60.

При жизни его не успел я с ним
 Видеться и слушать жизнерадостный голос его.
 Грудь моя полна горести скуки,
 Но кому же я могу высказать её?
 В мире безгранично великом
 Не имею я друга...
 Пред портретом, оставшимся после него,
 Чувство скорби возбуждается во мне!»

После смерти Максимовича Макино вплоть до 1941 г. продолжал посылать в Петербург-Ленинград гербарные сборы из разных районов Японии. Дань преданной памяти «другу», сохраняемая даже в предвоенный период напряженных, по существу, враждебных отношений между двумя странами, выразительно характеризует личность Макино Томитаро.

Японские ботаники XIX столетия очень высоко оценивали роль Карла Ивановича в развитии отечественной ботанической науки, свидетельством чему стала упомянутая выше конференция в Саппоро. Ранее в докладе, прочитанном на заседании Линнеевского общества 16 июня 1887 г., Ито Токутаро, выразив всеобщее мнение своих коллег-современников, отмечал, что, хотя «many men of science, both in the west and in the east» внесли свой вклад в изучение флоры Восточной Азии, особенно много было сделано «by the laborious studies of that competent authority on the Eastern Asiatic Flora, Dr. C.I. Maximowicz of St.Petersburg» (Ito T., 1888, p. 193)²⁶. В наши дни, в 2000 г.,

в Ботаническом саду Макино была организована выставка к Макино библиоМакино Сада и Музея японской естественноисторической и ботанической литературой, которым Максимович занимался на протяжении многих лет. Большую роль играл при этом непосредственный обмен изданиями, весьма интенсивно происходивший между академиком и его корреспондентами с начала 80-х годов XIX в. Так, юный внук Ито Кэйсукэ, Токутаро (1868–1941)²⁷, в письме от 27.05.1882 сообщает об отправке Максимовичу некоторых работ по естественной истории, подготовленных к 80-летию юбилею его деда, а также списка японских книг, представленных на выставке, посвященной этой дате (СПб филиал Архива РАН, фонд 82, оп. 2, ед.хр. 31). Далее молодой человек, без сомнения, «под диктовку» деда предлагает книжный обмен и просит работы «европейских и американских авторов». В то же время из текста сообщения становится ясно, что этот обмен уже происходит, поскольку Токутаро от имени Ито Кэйсукэ благодарит Максимовича за присланные книги (выпуски *Diagnoses plantarum novarum Japoniae et Mandschuriae* за 1866–1874 гг., три вышедшие к тому времени выпуски *Diagnoses plantarum novarum asiaticarum*, несколько монографических обработок, среди которых работы Максимовича и Бунге). Юноша сообщает, что в ответ он посылает через г-на Осада 12 сочинений, список которых тут же прилагается.

В каждом из следующих посланий молодой корреспондент неизменно повторяет просьбу о присылке литературы. В настоящее время сам факт существования активно

²⁶ Доклад был опубликован в 1887 г. также и в виде отдельного оттиска.

²⁷ Карл Иванович Максимович владел пятью европейскими языками, но в их число не входил доступный Ито Кэйсукэ голландский язык. По всей вероятности, по этой причине, т.е. из-за языкового барьера, переписка с российским коллегой была начата и в дальнейшем продолжена профессором Ито через внука Токутаро, которому в 1882 г. было всего четырнадцать лет, но который знал английский язык. Впоследствии Ито Токутаро стал довольно известным ботаником.

действовавшего (по крайней мере, уже с 1882 г.) прямого канала российско-японского книгообмена естественнонаучной литературы представляет существенный исторический интерес. Однако для нас особенно важно, что в ряде случаев обмениваемые издания конкретизируются. Так, в письме Ито Токутаро от 10.07.1883 имеется список из 10 изданий «в 97 томах»²⁸, отправленных Карлу Ивановичу как ответный дар японского патриарха за присланные ему от имени Академии 27 работ (СПб филиал Архива РАН, фонд 82, оп. 2, ед.хр. 30). Основу списка составляют названия источников, записанные иероглификой и транскрибированные латиницей. Эта основа в большинстве случаев сопровождается англоязычным переводом (иногда весьма и весьма свободным), датой публикации (нередко лишь приблизительной) и сведениями о количестве томов. Как это ни странно, имена авторов появляются в перечне сравнительно редко.

В изложении Токутаро «европейская» часть списка выглядит следующим образом:

1. Ono Ranzan. Honzōkōmoku keimo. Revised edition. 1847. 36 vols.
2. Honzōkōmoku keimo dsufu. or Illustrations of Honzōkōmoku keimo. 1848. 4 vols.
3. Somoku kinyōshi. or Treatise on beautiful leaved Plants. 1827. 8 vols.
4. Siō giō dsu setsu. 30 vols.
5. Somoku seifu. 1823. 3 vols.
6. Yudoku somokudusetsu. or Illustrations and Descriptions of Poisonous Plants. 1827. 2 vols.
7. Sakamoto Kōnen–Kimpū or Collections of Japanese Fungus. 4 vols.
8. Unkonshi. or Triatise on Japanese Minerals. 17 vols.
9. Ohkura Tatsiyuki–Suizokushasin. 1855. 2 vols. 3 copies or 6 vols.
10. Ito Keisuke. Koishikawa Shokubutsuyen Somoku dsusetsu or Illustrations and Descriptions of Plants in Koishikawa Botanical Garden. 3 copies or 3 vols.

Приведенный список дублируется и отчасти уточняется в письме от 21.07.1883 (СПб филиал Архива РАН, фонд 82, оп. 2, ед.хр. 31). К уточнениям относится указываемое Токутаро число иллюстраций, иногда — отсутствовавшее ранее имя автора, год издания или перевод названия на английский язык, а также некоторые другие детали. Заметим, что часть данных в этих списках, особенно касающихся датировки публикаций, часто грешит неточностью. Так, во многих случаях молодой человек в качестве года издания приводит дату, указанную в одном из предисловий (обычно в первом авторском предисловии).

Даже при беглом взгляде на список высылаемых из Японии книг в глаза бросаются две главные особенности происходившего «ботанического» обмена: во-первых, тематическая свобода японских партнеров, легко преодолевающих границы ботаники, а во-вторых, солидный возраст вошедших в список произведений. Надо сказать, что обе эти особенности объясняются отнюдь не частными обстоятельствами, а объективной ситуацией, существовавшей в тот период в японском естествознании. В 80-е годы XIX в. естественнонаучные дисциплины находились в Японии в начале своего современного пути, и понятно, что ботаническая отрасль не могла похвастаться обилием публикаций, соответствующих требованиям времени. По этой причине за полученные новые и новейшие *специализированные* издания ботаники «отдавали» Карла Ивановича «чем могли», прежде всего ксилографами, многие из которых отражали предыдущие этапы научного развития и по времени публикации отстояли от современности на десятки лет. Так, из перечисленных выше 10 сочинений только по-

²⁸ Эта цифра называется самим Ито Токутаро, но она не совпадает с количеством томов, получаемых при подсчете по списку.

следняя работа относилась к современным произведениям (1881–1883 гг.). Эта новая книга Ито Кэйсукэ посылалась Максимовичу, по существу, на предмет отзыва и даже проверки, о чем недвусмысленно говорил Токутаро в письме от 21 июля 1883 г.: «We shall esteem it a great favour if you kindly instruct on the names, of each plants in my grandfather's publication on Illustrations and Descriptions of Plants in Koishikawa Botanical Garden, on which your services shall be very valuable...» (СПб филиал Архива РАН, фонд 82, оп. 2, ед.хр. 31). Обсуждаемое красочное издание Ито и Какку²⁹ с дарственной надписью Карлу Ивановичу Максимовичу³⁰ в настоящее время хранится в фондах Библиотеки БИН. Что касается восьми ксилографов, включенных в круг обмена согласно обсуждаемому списку (номера 1–6, 8–9), то уже к моменту отправки в Россию они были достаточно редкими на ботаническом книжном рынке. К этим изданиям была добавлена *рукопись* (в перечне под номером 7), относительно которой во втором списке Токутаро сообщал, что, по его мнению, эта ценная неопубликованная работа существует еще всего лишь в двух или трех копиях. Заметим, что автором письма особо подчеркивалась *эстетическая привлекательность* некоторых иллюстрированных источников (работы под номерами 9 и 10).

Что касается тематического «разброса», то отчасти он объяснялся все той же скудостью «репертуара», однако зыбкость профессиональных границ, на наш взгляд, не в меньшей степени была обусловлена «живой», не утраченной связью с универсальной почвой естественной истории. Для японских ботаников узкая специализация еще не стала непреодолимой преградой для «сторонних» интересов, и в результате среди отправляемой Максимовичу литературы *естественным образом* оказывались не только ботанические работы, но и труды «примыкающей» направленности (вплоть до сельского хозяйства), а также далекие от ботаники естественноисторические произведения. В перечне Ито Токутаро ярким примером чужеродной тематики может служить хотя бы сочинение о японских рыбах *Суйдзоку сясин* Окугура Токиюки «с раскрашенными таблицами» (в списке номер 9), а также книга о минералах (*Уиконси*, в списке номер 8). Естественно, что подобные «непрофильные» произведения со временем могли и «по справедливости» должны были быть переадресованы в другие академические учреждения. Интересно, что японский ботаник не только сам посылал в Россию книги из разных сфер естественной истории, но и просил в обмен как ботанические, так и прочие, например энтомологические и ихтиологические сочинения (см. письмо от 21.07.1883)³¹. В итоге через Карла Максимовича происходило взаимное пополнение российских и японских книжных фондов по весьма широкому кругу естественнонаучных направлений.

Заметим, что академик Максимович прекрасно понимал особую ситуацию с «запоздавшим» изучением Японии и на этом фоне в ходе книгообмена с готовностью принимал и поддерживал «переходы ботанических границ». Карлу Ивановичу случалось и по собственной инициативе предпринимать усилия для обеспечения японской литературой российских ученых, работавших в других профессиональных областях. Так, среди документов академика в фондах СПб филиала Архива РАН хранится «Донoшение в Физико-математическое отделение Академии» (фонд 82, оп. 1, ед.хр. 54), в котором ботаник, находившийся в конце 1868 — начале 1869 г. в Вюрцбурге, ходатайствовал о приобретении для Академии у некоего господина Айзингера (Eisinger)

²⁹ В списке внук Ито Кэйсукэ не называет имя ассистента–соавтора своего деда.

³⁰ В упомянутом июльском письме Ито Токутаро сообщает о том, что исполнение иероглифической надписи и её перевод принадлежат ему лично.

³¹ СПб филиал Архива РАН, фонд 82, оп. 2, № 31.

интересного «сочинения на японском языке»³². В своем «Доношении» Максимович подробно описывал примечательный трехтомник, название которого он транскрибировал как «Nipon Me san zu». Предлагаемый источник в совокупности содержал 90 представленных в разворот ксилографических изображений видов гор из различных частей Японии и имел к ботанике лишь самое косвенное отношение. Однако ученый вполне обоснованно полагал, что, несмотря на крайне ограниченную доступность текста, иллюстрации книги представляли большой интерес для географов и геологов. Автор «Доношения» подчеркивал, что произведение содержит важные данные, которые на тот период никакой другой работой заменены быть не могли и которые, в частности, можно было использовать для сравнения при изучении российского «вулканического ряда» Камчатки и Курильских островов. Нам неизвестно, была ли приобретена для Академии эта книга, но сам факт «непрофильных» книжных забот ботаника заслуживает внимания.

Что касается японских ботанических ксилографов, то в силу все тех же особых обстоятельств, связанных с поздним «открытием» Страны восходящего солнца, для западных специалистов они имели большое научно-практическое значение. Суть этой ситуации Карл Иванович раскрыл на заседании Физико-математического отделения Академии наук 28 ноября 1872 г. Ученый утверждал, что, несмотря на солидный возраст публикаций и «закрытость» языка, рисунки «во всех этих сочинениях для европейских ботаников... доступны...» («Извлечение из протоколов заседаний Академии, 1872 г.», с. 306). Сам же текст, «писанный по-японски, но китайскими письмами, оставался не разобранным, потому что европейские синологи обыкновенно ограничиваются изучением и переводом книг религиозного, философского или исторического содержания» (там же). Таким образом, на наш взгляд, становится очевидным, что для европейцев, которые за небольшим исключением не знали восточных языков, в период первоначального знакомства с Японией рисунки выполняли почти ту же роль, какую многие годы³³ играли для японцев изображения из европейских ботанических источников. В целом иллюстрированные ботанические сочинения позволяли увидеть примерно $\frac{2}{3}$ всего количества явобрачных, известных в Японской флоре. Отсюда понятно, что для каждого ученого, занимающегося этой флорой, необходимо [было] основательно знакомиться с японской литературой о ней» (там же, р. 307).

При таком положении дел Карл Иванович не мог не уделять внимание японской ботанической книге, и прежде всего книге иллюстрированной. Благодаря сообщению Максимовича на упомянутом выше заседании Академии нам достоверно известно, что во время пребывания в Японии ученый покупал сочинения местных ботаников и таким образом закладывал основы столь необходимой книжной коллекции. Так, например, в 1862 г. им были приобретены 15 вышедших к тому времени томов *Сомоку дзусэцу. Дзэнпэн* («Иллюстрированное описание трав и деревьев. Первая часть. Травы»). Автором этой книги был Иинума Ёкусай (1783–1865), о чем в цитируемом выше «Извлечении из протоколов» не упоминалось. В информации Карла Ивановича издание фигурировало под названием «Соо боку дзэ-сетс-дзен-хен», причем Максимович сообщал, что оно стало печататься «в начале 60-х годов»³⁴ и что

³² В отношении языка Максимович указывал в «Доношении», что текст и подписи к иллюстрациям в действительности были написаны по-китайски, но в большинстве случаев «виды гор» сопровождалась надписями названий, сделанными от руки катаканой и «европейскими слогами» («in europäischen Silben»).

³³ Особенно на протяжении XIX в.

³⁴ По данным О.П. Петровой и В.Н. Горегляда (1969, с. 48), годом издания первых 5 томов является 1856, томов с 6-го по 15-й — 1861, а 16–20-й тома печатались в 1862 г.

первый отдел этого сочинения касался трав и состоял из 20 томов. Это было важнейшее для ботаники «сочинение», носившее на себе «в значительной степени печать европейской науки», сообщавшее «латинские и голландские названия» растений, имевшее (по сравнению с аналогичными японскими работами того времени) более «развитый» текст, а главное, «значительно усовершенствованные рисунки» и даже «анализы цветов в увеличенном размере» (там же). Понятно, что подобного рода справочник не мог остаться в Петербурге недоукомплектованным, т.е. неполным. В итоге в настоящее время в библиотеке БИН имеются не только 15 томов первого издания *Сомоку дзусэцу*, купленного лично Карлом Ивановичем, но и все 20 тетрадей вновь вышедшей в 1874 г. первой части доработанного «Иллюстрированного описания трав и деревьев» (*Синтэй сомоку дзусэцу. Куса бу*). Это исправленное переиздание работы Иинума в фондах библиотеки представлено также еще одним неполным комплектом (отсутствуют три тома: 2, 14 и 15)³⁵.

Пятнадцатитомное собрание первой части первого издания *Сомоку дзусэцу* при внимательном рассмотрении приобретает для современного исследователя особую цену. Этот источник оказывается уникальным носителем индивидуальных исторически значимых характеристик и, следовательно, ценится не только как один из редких японских ботанических ксилографов начала 60-х годов XIX столетия. Издание является свидетелем той живой исследовательской работы, которая проводилась западными ботаниками на территории Японских островов в рубежный для страны период, непосредственно перед революцией Мэйдзи. Доказательством сказанному служат определения, записанные рукой российского ботаника под всеми иллюстрациями книги. Научные названия растений ученый заносил в источник карандашом «в рабочем порядке» и помещал их непосредственно под изображениями. Часть из этих определений фиксировала видовые названия, а часть была доведена только до уровня рода³⁶. Последнее обстоятельство может быть связано с процессом освоения флоры, а в какой-то степени может являться следствием ботанического качества рисунков. При разном понимании таксона разными авторами или при наличии конкретных наблюдений Максимович делал краткие примечания и уточнения, обычно записывая их на латыни, но иногда и по-немецки. В ряде случаев сомнения в принадлежности к указанному виду-подвиду или роду были подчеркнуты знаком вопроса. Кроме того, как правило, над страницами с иероглифическим текстом латиницей записывалась транскрипция японских названий. Упомянутые ботанические надписи Максимовича удостоверяют, что ученый активно работал с источником, но не говорят о том, где именно и когда это происходило. Однако, к нашему удовлетворению, во всех томах ботаник оставил также особые записи, безоговорочно подтверждающие, что данное издание, купленное в Японии, там же было немедленно включено в интенсивную работу.

Так, уже в первом томе *Сомоку дзусэцу* академик Максимович на последней странице ксилографа, представляющей изображение *Utricularia vulgaris*, сделал карандашом немецкоязычную запись о том, что в данном томе зарисованы 39 видов, из которых на 15/IX[18]62 им были собраны 19. Аналогичные подсчеты приводятся и во всех остальных томах сочинения. В последней из имевшихся у него книг (том 15) Карл Иванович подвел некоторые общие итоги своей работы, отразив их (опять-таки по-немецки) в следующем примечании: «В 15 частях изображены виды и разновидности. В части 1 — 39, 2 — 74, 3 — 66, 4 — 59, 5 — 63, 6 — 46, 7 — 85, 8 — 69, 9 —

³⁵ Шифры обсуждаемых публикаций, соответственно: I55k131, I55k126 и I55k130.

³⁶ В первом томе, например, это особенно часто относится к роду *Veronica*, видовые таксоны которого не уточняются иногда даже при наличии элементов анализа генеративных органов растения.

41, 10 — 49, 11 — 73, 12 — 59, 13 — 49, 14 — 37, 15 — 61. [Итого] 870 [таксонов], из которых на 15/IX[18]62 у меня имеется [в части] 1 — 19, 2 — 44, 3 — 37, 4 — 33, 5 — 44, 6 — 25, 7 — 53, 8 — 32, 9 — 19, 10 — 20, 11 — 39, 12 — 27, 13 — 30, 14 — 23, 15 — 34, [Итого] 487 [таксонов]»³⁷. Приведенная запись убедительно показывает, каким полезным справочником была для российского ботаника публикация Иинума Ёкусай. После определения иллюстраций *Сомоку дзусэцу* Максимович использовал ксилограф для контроля результатов своей работы по освоению японской флоры и, в том числе для контроля полноты гербарных коллекций.

В пяти первых томах первого издания книги в отпечатанном тексте какие-либо надписи латиницей отсутствовали, но, начиная с шестого тома, появились (хотя не повсеместно) научные названия изображенных растений, а также их голландские названия и некоторые краткие примечания. В доработанной версии (в Библиотеке БИН шифры I55k126 и I55k130) присутствие латинских определений видов, латинских названий семейств, а также транскрипции японских названий растений стало правилом. Эти сведения приводились непосредственно на иллюстрациях, количество которых в соответствующих томах разных изданий оставалось неизменным. В новом издании появился также литографированный портрет автора и дополнительные предисловия, а определения представляемых таксонов были уточнены. Последнее обстоятельство повышало значение источника как справочника, однако в XIX в. для немногочисленных европейских специалистов в области восточноазиатской флоры отмеченные текстовые исправления и дополнения не имели первостепенного значения. Для западных ботаников главным содержанием работы Иинума оставались сами иллюстрации.

Ксилографические изображения *Сомоку дзусэцу* и в первом издании, и в новой публикации были черно-белыми и лишь частично раскрашивались от руки. Большей частью «расцвечивался» только анализ цветка (плода), причем иногда соответствующий рисунок весьма существенно отличался по цвету от ранее обнародованного варианта³⁸. В принципе, при ручном способе раскраски тиражирование иллюстраций почти неизбежно приводит к цветовым расхождениям, которые иногда заметны даже не самому внимательному глазу. Однако существенные различия между изданиями могли стать результатом содержательной доработки, и это обстоятельство требует дальнейшей внимательной проверки. В целом в изображениях Иинума заметно сказывается влияние западной рационалистической иллюстрации, но при всем том они сохраняют очевидную и неразрывную связь с национальной традицией. При безусловной научной направленности большинство «портретов» «Иллюстрированного описания трав и деревьев» несомненно обладают художественными достоинствами.

Произведение Иинума Ёкусай на протяжении многих десятилетий являлось важным справочным изданием и неоднократно переиздавалось. Особой популярностью среди ботаников пользовалось третье издание книги под редакцией Макино, который многое сделал для жизнеспособности *Сомоку дзусэцу*. В Библиотеке БИН имеются два экземпляра³⁹ этого отредактированного и расширенного «*Sōmoku-dzusetsu; or an iconography of plants indigenous to cultivated in, or introduced into Nippon (Japan)*». Книга вышла в Токио в издательстве Сейбидо в 1907–1912 гг. в 4 томах, каждый из которых соответствовал 5 книгам исходной публикации.

³⁷ Цифры записаны «в столбик», а итоги подведены «под чертой».

³⁸ Например, во втором томе первого издания *Сомоку дзусэцу* из фондов Библиотеки БИН цвета элементов анализа на иллюстрации *Potamogeton* выражены коричневыми тонами, а во втором томе второго издания — зеленовато-голубые.

³⁹ Шифры 3-к330 и 4-к35.



Рис. 2

Изображение *Dicentra spectabilis* Lemaire (Иинума Ёкусай. Сомоку дзусэцу, 1861. Т. 6).

На иллюстрации показан цветущий побег, позволяющий составить представление об облике растения. Отчетливо видна форма листьев и сердцевидная форма цветка с наружными лепестками, обладающими шпорцами, в которых растение накапливает нектар. Приоткрываясь, эти «верхние покровы» показывают пару светлых внутренних лепестков.

Рядом с основной фигурой иллюстратор помещает также анализ цветка, состоящий из двух препарированных частей. Верхний элемент анализа, лишенный наружных лепестков, позволяет рассмотреть цветок «без верхней одежды», а нижний показывает полностью «обнаженные» тычинки и пестик



Рис. 3

Изображение *Dicentra spectabilis* Lemaire (Ивасаки Цунэмаса. Хондзо дзуфу, 1843. Т. 47).

Иллюстрация в разворот представляет хорошо узнаваемый облик растения с характерной кистью сердцевидных цветков розово-белой окраски. В то же время наружные и внутренние лепестки не прорисованы, а показаны цветом в самом общем виде. Изображение Ивасаки достаточно реалистично, чтобы узнать знакомое многим «разбитое сердце», однако оно не позволяет рассмотреть структуру цветка, чтобы по ней установить родственные связи и найти место растения в линнеевской системе классификации.

При существовании близких видов точное определение по такой иллюстрации (т.е. определение до уровня вида) становится практически невозможным

28 ноября 1872 г., выступая перед российскими академиками с кратким обзором японской ботанической литературы, Карл Иванович обрисовал существовавшую в этой сфере информационную ситуацию. Сообщение Максимовича, говорившего о наличии в России и Европе тех или иных конкретных источников, ясно свидетельствовало о скудости обеспечения западной науки упомянутой литературой. Осознавая это положение, Карл Иванович обращал внимание коллег на необходимость приобретения конкретных наиболее важных произведений. Так, наряду с *Сомоку дзусэцу* он выделял еще один ценный иллюстрированный «справочник», отсутствовавший в Петербурге. Речь шла о работе Ивасаки Цунэмаса (1786–1842) под названием *Хондзо дзуфу* («Ботанический атлас»). Экземпляр этого сочинения, хранившийся в библиотеке Ботанического музея, шестью годами позже (в сентябре 1878 г.) просматривал Эмилий Васильевич Бретшнейдер, находившийся в то время в Петербурге. По результатам этого обзора в специальном письме к Максимовичу (СПб филиал Архива РАН, фонд 82, оп. 2, ед.хр. 9) он сообщал некоторые сведения относительно данного «большого иллюстрированного произведения о растениях Японии» («das grose

japanesische Bildwerke über Pflanzen des Japans»). В частности, Бретшнейдер писал, что работа изначально состоит из 96 глав, или тетрадей, однако первые 4 тетради, насколько ему известно, отсутствуют во всех имеющихся собраниях⁴⁰. Далее Эмилий Васильевич сообщал, что библиотечный экземпляр по факту состоит из 92 томов, причем том, помеченный на обложке номером I, как явствует из текста, в действительности соответствует 5-й тетради (маки)⁴¹. Бретшнейдер предполагал, что недостающие первые «главы», вероятно, содержат общее введение. Кроме того, синолог констатировал, что травник построен по китайской системе, и обозначил тематику отдельных томов, указав, что, например, тетради 5–8 содержат горные растения, 9–12 — ароматные травы и т.д. В то же время Бретшнейдер не дал никаких сведений об истории создания сочинения⁴².

При подготовке к сообщению Максимович не располагал вышеизложенными данными и к тому же сам «справочник» «остался [ему] не известным» («Извлечение из протоколов заседаний Академии, 1872 г.», с. 306). Рассказывая о *Хондо дзуфу*, ученый (как и в случае с *Сомоку дзусэцу*) не называл автора работы и мог лишь сказать, что отсутствовавший источник «древнее и гораздо полнее» знаменитого «Ква ви» (Каи), «но ниже по исполнению рисунков». Он говорил также, что эта «обширная японская энциклопедия» появилась «уже в конце XVII столетия», а новое её издание «вышло, кажется, в 1828 г. в 96 частях...». Ботаник отмечал, что «первое издание [*Хондо дзуфу*] имеется в Голландии, а второе вывезено г. Саватье и находится во Франции» (там же).

В действительности, гигантский труд Ивасаки Цунэмаса (Кангэн), включавший свыше 2000 иллюстраций, появился в XIX в., всего лишь немногим раньше *Сомоку дзусэцу*. В большинстве известных нам источников сообщается, что обнаружение *Хондо дзуфу* началось в 1830 г. и продолжалось 14 лет, до конца 1844 г. Проф. Ёдзиро Кимура уточняет эти сведения, добавляя к ним некоторые детали, важные для истории ксилографа. Так, он утверждает, что рукопись произведения была завершена в 1828 г., но первые шесть томов вышли только в 1830 г., причем с отпечатанными, но не раскрашенными иллюстрациями. Раскрашивание производилось вручную при продаже книги, и краски накладывались весьма грубо. Седьмой том подписчики увидели в рукописной форме, как труд профессионального художника, который создавал изображения на основе иллюстраций Кангэн. При жизни автора вышли 56 томов, а остальные были закончены в 1844 г., уже после смерти Ивасаки Цунэмаса. Большинство книг первого издания распространялось в рукописной форме, а полная ксилографическая публикация появилась только в 1916–1921 гг. (Yojiro Kimura, 1993, p. 9–10). Сираи Мидзутаро приводит несколько иные данные (Shirai, M., 1926, p. 13) и сообщает, что тиражирование работы было начато в 1829 г. и потребовало 25 лет.

Как бы то ни было, начало публикации двух обсуждаемых важнейших ботанических справочников было разделено всего четвертью века, что на фоне предыдущей истории развития японской ботаники представляло, по существу, если и не мгновенное, то очень и очень короткий временной интервал. Однако в период перемен этого было достаточно, чтобы произведения, основой которых в обоих случаях являлись

⁴⁰ Эту ситуацию отражают и современные данные, судя по которым, отсутствие первых четырех томов является распространенной «чертой» сохранившихся в Европе экземпляров первого издания произведения.

⁴¹ Заметим, что карандашная нумерация томов «по Бретшнейдеру», т.е. обозначение исходных номеров «глав» («тетрадей»), которое, как сообщалось в письме (СПб филиал Архива РАН, фонд 82, оп. 2, ед.хр. 9), было произведено Эмилием Васильевичем в рассматриваемом сочинении, в экземпляре Библиотеки БИН отсутствует.

⁴² Свою работу над краткой главой об истории японской ботаники, помещенной в *Botanicon sinicum*, Бретшнейдер выполнит несколькими годами позже.

изображения, оказались принадлежащими к разным эпохам. *Хондзо дзуфу*, ориентированный на систему Бэньцао ганму китайского естествоиспытателя XVI в. Ли Шичжэня (1518–1593), по своей сути был именно «древнее» *Сомоку дзусэцу*. Последний шел в ногу со временем, т.е. был ботаническим источником, основанным на признанных во всем мире принципах линнеевской науки. *Хондзо дзуфу*, несмотря на определенные новации, оставался в прошлом и по своей сути являлся выдающимся памятником средневековой ботаники. Изображения Ивасаки выполняли задачи, присущие *травнику*, и, в принципе, представляли растение с позиций практического интереса. «Портреты» *Хондзо дзуфу* носили вполне реалистический характер, но, в целом, не отвечали утвердившимся научным требованиям. Внимание иллюстратора не было сосредоточено на линнеевской «основе основ», т.е. на *строении* цветов — плодов растения (не говоря уже о практическом отсутствии «анализов»⁴³). В подавляющем большинстве случаев важнейшие части цветка (пестики и тычинки) практически не прорисовывались и были показаны на иллюстрациях в самом общем виде. Нередко они лишь обозначались цветовыми пятнами. Художника интересовали любые части и органы «объекта», имевшие цену с позиций практической пользы (прежде всего в медицине). Более того, вегетативные элементы: листья, корни, молодые побеги, клубни — на иллюстрациях *Хондзо дзуфу* иногда явно выходили на передний план. Некоторые жизненно важные растения могли быть подробно представлены на нескольких иллюстрациях, показывающих как внешний облик объекта во «взрослом» состоянии (чаще всего в цветах), так и на ранних, ювенильных стадиях развития, а также отдельно демонстрирующих «частности» в виде плодов или подземных органов. Примером подобного многоаспектного графического описания может служить изображение кукурузы из 41-го тома обсуждаемого «справочника». В то же время многие иллюстрации удовлетворялись показом одного лишь цветка, или только клубней, или вегетативного побега. В целом какой-либо единый содержательный стандарт изображения отсутствовал, и автор был волен поступать по собственному усмотрению, что он и делал, представляя то распознаваемый *облик* растения в той или иной фазе, то лишь его характерные части, практически «весомые» для человека. Далеко не последнее место в распознавании объекта художник отводил цветку, который играл в его иллюстрациях роль «маркера», но в то же время этой «функцией» явно не ограничивался. При знакомстве с работой Ивасаки красота чистого цвета (по крайней мере, в экземплярах Библиотеки БИН) часто вызывает эмоциональный отклик и дарит эстетическое удовольствие.

Что касается отношения европейцев к обсуждаемому *травнику*, то, несмотря на ботанические недостатки, в начальный период изучения флоры региона изображения *Хондзо дзуфу* делали книгу весьма полезной. Ценность рисунка была для ботаников настолько велика, что академик Максимович, даже зная об относительной слабости иллюстраций Ивасаки, считал необходимым приобрести работу наряду с другими важными изданиями, «недостающими в здешних библиотеках». Об этом ученый уведомлял членов Академии и для приобретения *Хондзо дзуфу* и других отсутствовавших книг предлагал обратиться «к посредству Российской Миссии в Японии, а именно знатока Японского языка и литературы о. архимандрита Николая» («Извлечение из протоколов заседаний Академии, 1872», с. 308). Предложение было одобрено членами Академии, и в итоге искомое произведение оказалось в фондах Библиотеки БИН (шифр I55k125).

⁴³ «Анализами» ботаники называют представленный на иллюстрации «поэлементный» состав важнейших органов растения, позволяющий понять и наглядно представить их устройство (прежде всего устройство цветка-плода-семени).

Следует отметить, что для современных исследователей первое издание замечательного травника Ивасаки интересно не только с позиций истории ботаники и искусства ботанической иллюстрации, но и как пример, если можно так выразиться, «смешанной техники» публикации. Создание *Хондзо дзуфу* было плодом личного энтузиазма Ивасаки Цунэмаса, и первоначальное обнародование произведения производилась усилиями автора и его потомков за счет средств и возможностей семьи. Эти возможности были ограничены, и не удивительно, что работа Ивасаки главным образом тиражировалась в рукописном виде. В итоге, в первом издании *Хондзо дзуфу* многие тома содержат лишь элементы ксилографии. Так, в собрании Библиотеки БИН в большинстве книг изображения и сопровождающий их текст выполнены от руки⁴⁴, и только рамки иллюстраций, название сочинения и издательства (Канъэн), обозначенные на сгибах листов, тиражированы с досок. В некоторых книгах рукописная иллюстрация изредка «разбавляется» отпечатанными элементами изображения⁴⁵. Встречаются и другого рода сочетания, а именно чередование отдельных раскрашенных от руки ксилографических рисунков и полностью рукописных «портретов» (см., напр., том 70).

К сожалению, в настоящее время издание представлено в Библиотеке не в полном комплекте: тома 1–10, 21, 23–40, 58–63, 71, 79–83 в собрании отсутствуют. К.Г. Маранджян, описавшая коллекцию японских ксилографов Библиотеки БИН в 2010 г., обратила внимание на то, что большая часть отмеченных пробелов имеется в собрании Института восточных рукописей РАН. При этом автору описания фондах примечательным показался тот факт, что издание *Хондзо дзуфу*, зарегистрированное в ИВР под шифрами С-306 и С-174⁴⁶, включает книги, отмеченные печатью Обата бунко (библиотека Обата Вахэй), присутствующей на всех томах обсуждаемого травника из собрания Библиотеки БИН. Упомянутый факт позволил предположить, что экземпляр *Хондзо дзуфу*, пришедший в Россию из княжества Кага, «на каком-то этапе был разделен на части, и одна из этих частей попала в ИВР РАН» (Маранджян, 2011, с. 238). Заметим, что источник, хранящийся «по обе стороны раздела», имеет одинаковую японскую бумагу обложек и листов, а в отдельных томах сочинения как в ИВР, так и в Библиотеке БИН (соответственно, тома 21, 25, 29, 57, 77 и 41, 45, 49, 53, 85, 89, 93) присутствует еще одна тождественная для разделенных частей киноварная печать, к сожалению пока не прочитанная. Кроме отмеченных обстоятельств есть также весьма убедительный индивидуальный знак принадлежности томов к одному и тому же экземпляру произведения. Так, отдельные «тетради» *Хондзо дзуфу*, хранящиеся в фондах Библиотеки БИН (т. 11, 17, 20, 22, 50), содержат записи, сделанные карандашом рукой академика Максимовича (в основном это названия растений, места их произрастания или латинская транскрипция японских названий). Наиболее «обработанным» является том 17, где большая часть иллюстраций определена ученым до уровня вида. Однако в целом качество изображений травника не позволяло использовать его так же плодотворно, как *Сомоку дзусэцу*, а потому надписи Карла Ивановича в ряде книг единичны и нередко совершенно отсутствуют. Тем не менее в некоторых томах из коллекции ИВР РАН также имеются ботанические автографы ученого (например, тома 23, 28, 29 и др.). Подобные следы деятельности Максимовича окончательно подтверждают факт разделения издания. Вместе с тем, даже будучи

⁴⁴ В полном объеме (или преимущественно) раскрашенная ксилография представлена в томах 73–75.

⁴⁵ Например, обрисованный линией и оставшийся нераскрашенным портрет одного из видов хвоща в 16-м томе.

⁴⁶ В *Описании* О.П. Петровой и В.Н. Горегляда (1969) оба шифра закономерно объединены под номером 33.

«объединенными», оба комплекта, взаимно восполняющие многочисленные пробелы, не составляют полного набора томов. К сожалению, в настоящее время трудно и даже вряд ли возможно установить, удалось ли Карлу Ивановичу «заполучить» полноценный, не имеющий пробелов комплект томов первого издания *Хондзо дзуфу*. Во всяком случае, возможность приобрести полную копию произведения в начале 70-х годов XIX в. была довольно эфемерной. Об этом, в частности, сообщает в своей статье Ф.В. Дикинс, который в 1873 г. был не в состоянии купить в Японии сочинение Ивасаки даже за 90 долларов (Dikins, 1887, p. 148).

Обсуждавшаяся выше переписка между российским академиком, профессором Ито Кэйсукэ и его внуком, в свою очередь, удостоверяет ситуацию рассредоточения японских книг, собранных Карлом Максимовичем, по разным учреждениям. Так, из перечня Токутаро, приведенного на с. 12, в Библиотеке БИН отсутствуют не только сочинения по минералогии (в списке номер 8) и ихтиологии (в списке номер 9), но и работы «примыкающей тематики» (в списке номер 4), и даже сугубо профильные произведения (номера 1, 2 и 7). Судя по сопроводительной информации из списков Ито Токутаро и *Описанию* Петровой и Горегляда (Петрова О.П. и Горегляд В.Н., 1969), эти книги, в свое время отосланные Максимовичу, в наши дни являются частью собрания ИВР РАН.

Так, «Honzōkōmoku keimo»⁴⁷, классическая работа Оно Рандзан (1729–1810), «исправленное издание 1847 г. ... переплетенное в 20 томах»⁴⁸ (там же, с. 78–80), которое значится в списках под первым номером, хранится в ИВР под названием *Дзютэй Хондзо комоку кэймо* («Общедоступный перечень лекарственных растений») под шифром С-113⁴⁹. Сочинение это малоизвестно на Западе, что, по нашему убеждению, обусловлено отсутствием иллюстраций. Важнейшее произведение японского мэтра естественной истории осталось за пределами внимания европейских ботаников, и точные и блестящие по стилю описания растений⁵⁰ из-за недоступности языка не получили должной оценки.

Вторая работа в списках («Honzōkōmoku keimo dsufu») представлена в каталоге Петровой и Горегляда как *Хондзо комоку кэймо дзуфу* («Общедоступный иллюстрированный перечень лекарственных растений») Иногути Мотиюки по прозвищу Ракудзан (Петрова О.П. и Горегляд В.Н., 1969, с. 77). Это четырехтомное издание, увидевшее свет в 1849 г.⁵¹, Ито Токутаро датирует по предисловию Манаса Тадаси 1848 г., а во втором списке уточняет именем автора «Iguchi Rakuzo». Отметим, что *Иллюстрированный перечень* Иногути был задуман автором как необходимое дополнение вышеупомянутого труда Оно Рандзан.

Под номером 4 в списках Токутаро фигурирует ксилограф без года издания «Siō giō dsu setsu», который Петровой и Гореглядом описан как *Сэйкэй дзусэцу* («Иллюстрированный справочник») ⁵². Авторами сочинения названы Бан и Фудзивара Куниба-сира, предисловия которых датированы, соответственно, 1804 и 1802 гг. (Петро-

⁴⁷ Латинская транскрипция названий и имен авторов здесь и далее приводится по спискам Ито Токутаро.

⁴⁸ Обсуждаемое сочинение Оно Рандзан неоднократно переиздавалось, поэтому информация, цитируемая нами в переводе, служит существенным уточнением. В данном случае её источником является дублирующий перечень Токутаро из письма от 21.07.1883 (СПб филиал Архива РАН, фонд 82, оп. 2, ед.хр. 31). Далее уточняющие сведения используются из обоих списков и цитируются аналогичным образом.

⁴⁹ Транскрипция, перевод названий и шифры изданий приводятся по описанию О.П. Петровой и В.Н. Горегляда (1969).

⁵⁰ Отзыв Ито Токутаро (Ito T., 1887, с. 229).

⁵¹ Издание хранится в ИВР под шифром С-114.

⁵² В ИВР шифр С-131.

ва О.П. и Горегляд В.Н., 1969, с. 28). Во втором списке Токутаро делает примечание относительно названия работы и пишет, что оно «sometimes read Seiku dsu setzu. or Complete treatise on agriculture of Japan with descriptions and Illustrations of several useful plants». Именно это прочтение названия принято Петровой и Гореглядом. Примечательно, что англоязычная версия названия Ито Токутаро как бы указывает на «ботаническую составляющую» произведения, в книгах 16–20 которого дается описание сельскохозяйственных злаков (риса, проса, пшеницы и ячменя) и бобовых, а в книгах 21–30 — овощных растений. В ИВР имеются 27 из 30 томов сочинения.

Еще одно издание из собрания Максимовича, отсутствующее в Библиотеке БИН, значится в списках под номером 7. Это *Кимпу* («Классификация грибов») Сакамото Кодзэн, 1834 г., 4 тома, рукопись (Петрова О.П., Горегляд В.Н., 1969, с. 45)⁵³. В первом списке Ито Токутаро сочинение фигурирует под именем автора: «Sakamoto Kōnen—Kimpū. or Collections of Japanese Fungus. 4 vols». Во втором списке Токутаро датирует работу Кодзэн и добавляет ценное примечание относительно редкости сочинения (см. с. 15 данной статьи). Отметим, что на обложке сохранившегося в собрании ИВР первого тома рукописи имеется наклейка с надписью на английском «Kimpū. or Collection of Japanese Fungus. Vol. I by Sakamoto Kōnen (The manuscript)». Насколько можно судить по почерку и некоторым характерным особенностям⁵⁴, надпись, по всей вероятности, сделана Ито Токутаро, который владел английским языком.

Произведение минералогической тематики (в списках номер 8) *Кодзё сэкива*. *Унконси* («Рассказы Сэжитэ на озере. Записи о самоцветах») Киути Косигэ (псевдоним Сэжитэй), 1772–1801 гг., 15 томов⁵⁵, по нашему мнению, законно покинуло фонды ботанической библиотеки. В списке Ито Токутаро сочинение включено как «Unkonshi», т.е. первая часть названия (*Кодзё сэкива*) не приводится. Кроме того, количество томов в собрании ИВР и в списке Токутаро не совпадает (соответственно 15 и 17).

Труд по ихтиологии «Suizokushasin» (в списках номер 9), аналогично предыдущей непрофильной работе, также переместился в хранилище ИВР. В каталоге Петровой и Горегляда он описан как *Суйдзоку сясин*. *Тай-бу* («Точные изображения обитателей водной стихии. Раздел „Морской карась“»). Автором двухтомника назван Окугура Токиюки, год издания в книге не обозначен (там же, с. 63–65). Англоязычный перевод названия, приведенный Токутаро во втором списке («Treatise on Japanese Fishes. Part of Tai»), существенно отличается от перевода Петровой и Горегляда, имя автора транскрибируется как «Ohkura Tatsuyuki», а работа датируется по наиболее раннему предисловию 1855 г. В то же время в списках указано отправление в Петербург трех копий (дублетов) сочинения, что соответствует ситуации в ИВР, где под шифрами С-68, С-69 и С-70, очевидно, и хранится произведение, поступившее К.И. Максимовичу от Ито Кэйсукэ и его внука.

Из четырех ещё не рассмотренных книг списка Токутаро, в Библиотеке Ботанического института полностью «удержались» только три сочинения, обозначенные номерами 5, 6 и 10. Среди них (№ 5) описанный по отдельным томам Петровой и Гореглядом⁵⁶ *Сомоку сэйфу* (Характеристика растений), автором которого является

⁵³ В ИВР шифр В-138.

⁵⁴ В обсуждаемой надписи латинская транскрипция японского названия, как и в списках Токутаро, отделена от перевода точкой, вслед за которой в качестве соединительного элемента следует английское “or” («или»).

⁵⁵ Петрова О.П., Горегляд В.Н., 1969, с. 69–70. В ИВР шифр И-105.

⁵⁶ Там же, с. 34–35 (шифр В-123, т. 1) и с. 57–58 (шифр С-1, т. 3).

Киёхара Сигэоми по имени Бухэй, по прозвищу Тонэри Сигэоми⁵⁷. В Библиотеке БИН в полном соответствии с перечнем Токутаро хранятся три тома 1827 года издания (шифр I55k141). Ито Токутаро в очередной раз датирует работу по авторскому предисловию, а именно 1823 г. Интересно, что английский перевод названия, приведенный во втором списке («Natural history of Trees and Herbs»), расходится с вариантом Петровой и Горегляда, как и с более близкой к нему опубликованной версией 1887 г. самого Токутаро (Ito Tokutaro, 1887, 227): «Habits of Plants» [«Облики растений»]. Отметим, что в своей публикации японский ботаник повторяет датировку работы по предисловию и добавляет имя автора: «Toneri Buchiō».

Далее, в Библиотеке БИН сохранился указанный в списке шестым двухтомник *Юдоку сомоку дзусэцу* («Иллюстрированный рассказ о ядовитых растениях») Киёхара Сигэоми (Сигэми)⁵⁸ 1827 г. издания. Маранджян переводит название как «Иллюстрированное описание ядовитых растений» и, как в предыдущем примере, называет автором сочинения Тонэри Киёхара Сигэнао (Маранджян, 2011, с. 231). В англоязычной версии Ито Токутаро (первый список) название переводится как «Illustrations and descriptions of Poisonous Plants», что, на наш взгляд, очень точно отражает суть работы, в которой изображения и описания выступают как равноправные составляющие. В собрании Библиотеки БИН имеются 2 издания этого сочинения (шифры I55k147 и I55k152). Заметим, что, несмотря на то что *Сомоку сэйфу* и *Юдоку сомоку дзусэцу* «изначально лежали в одной съёмной обложке-папке» (Маранджян, 2011, с. 231), по своему содержанию эти сочинения представляются нам самостоятельными произведениями и, на наш взгляд, правомерно перечисляются в списках Токутаро под разными номерами.

Третья книга, обозначенная в списке номером 10 (шифр 4м-173) и удержавшаяся в Библиотеке БИН, это произведение Ито Кэйсукэ и Каку Хика⁵⁹, задуманное профессором Ито как некоторое дополнение к *Сомоку дзусэцу* Иинума Ёкусай. Поскольку вторая часть работы Иинума («Деревья») к тому времени не была опубликована, патриарх японской ботаники на основе растений Сада Коисикава стремился хотя бы отчасти восполнить отсутствие изображений древесных растений. В своей краткой статье об истории японской ботаники Ито Токутаро (1887, р. 229) специально пояснял это обстоятельство, отраженное в названии книги: «Koishikawa Shokubutsuyen Somoku dsusetsu or Illustrations and descriptions of Plants in Koishikawa Botanical Garden». Не говоря уже о присутствии дарственной надписи (см. с. 15 данной статьи), издание Ито и Каку является весьма редким и далеко не всегда упоминается даже в самых серьезных библиографических справочниках.

Последним из обсуждаемых сочинений (в списке под номером 3) является восьмитомная работа Мидзуно Тёкё *Сомоку кинъёсю* («Парчовое собрание растений») 1829 г. издания. В описании Маранджян (2011, с. 229) книга представлена как произведение Мидзуно Таданори или Мидзуно Иссай, а ее название переводится как «Собрание трав и растений с пестрыми листьями». Этот «конкретизированный» вариант перевода утрачивает «благоухание Востока», но становится понятным для западных (тем более современных) ботаников, садоводов и любителей растений. Ито Токутаро именует автором работы «Midzuno Genchin» и, по своему обыкновению, датирует её по авторскому предисловию 1827 г. Полный комплект томов *Сомоку кинъёсю* имеется в ИВР (шифр С-171), причем каждый том отмечен наклейкой с именем Ито Кэйсукэ. В *Описании* Петровой и Горегляда (Петрова О.П., Горегляд В.Н., 1969, с. 39) на

⁵⁷ В описании Маранджян имя автора — Тонэри Киёхара Сигэнао (Маранджян, 2011, с. 231).

⁵⁸ Петрова О.П., Горегляд В.Н., 1969, с. 37–38.

⁵⁹ На англоязычном титуле работы: Keisuke Ito & Hika Kaku.

внешних сторонах верхних обложек второго⁶⁰, шестого, седьмого и восьмого тома зафиксировано наличие карандашной надписи «Auch im botanischen Garten», означающей, что соответствующие экземпляры имелись также в Библиотеке Императорского Санкт-Петербургского ботанического сада⁶¹. В 1931 г. Сад и Ботанический музей, которые раньше являлись отдельными учреждениями, были объединены. Соответственно, объединились и книжные собрания двух библиотек, которые составили единый фонд Библиотеки Ботанического института. Впоследствии в какой-то момент произошло перераспределение иероглифических источников, и полный экземпляр *Сомоку кинъёсю* переместился на новое место хранения, в то время как отмеченные выше четыре тома остались в Библиотеке Ботанического института. Это предположение вполне согласуется с описанием Маранджян, которая указывает, что «в ботанической библиотеке имеются только вводный том и три тома из второй части» (Маранджян, 2011, с. 230).

В числе примеров перехода конкретных изданий из ботанических хранилищ в фонды организаций иной направленности можно назвать еще не одну работу, и среди них — упоминавшийся в переписке Максимовича юбилейный сборник *Кинка окина тэцуэ-юнси* («Записки, составленные Кинка, старцем почтенного возраста») и трехтомник Аэкия Кинта *Сомоку кихин кагами* («Зерцало редких растений») 1827 г. издания. По логике вещей сборник Кинка, с которого, согласно документам, начался непосредственный обмен книгами между Ито Кэйсукэ и Карлом Максимовичем, как и ботаническая работа Аэкия Кинта, отмеченная «экслибрисами» японского профессора («Ито Кэйсукэ»), должны были бы находиться в библиотеке БИН. Однако оба произведения имеются лишь в коллекции ИВР (шифры В-95 и С-112).

Для полного представления о рассредоточении японских источников, собранных усилиями Карла Ивановича Максимовича, необходимо провести более масштабное и детальное «расследование». Однако факты «коллекционерской» деятельности академика и изложенные выше эпизоды истории его собраний позволяют понять, что «ботанический востоковед» Карл Максимович и по своей воле, и по воле обстоятельств⁶² внес весьма существенный вклад в книжные и рукописные собрания, которыми в наше время могут гордиться разные академические учреждения, занимающиеся, в частности, изучением Японии.

Среди «восточных сокровищ», собранных Карлом Ивановичем, следует, вероятно, упомянуть также некоторые «хорошо забытые» переводы старой японской ботанической литературы, которые могут послужить весьма полезными пособиями и для ботаников, и для гуманитариев, работающих с ксилографами соответствующей тематики. В числе таких источников особое место занимает перевод *Kau* («Ква ви»), одного «из лучших японских сочинений по части ботаники» («Извлечения из протоколов заседаний Академии, 1872 г.», с. 306). Именно этот первый полный европейский перевод названного ксилографа, выполненный французским ботаником Саватье⁶³, и стал в ноябре 1872 г. поводом для сообщения академиком «некоторых сведений... о ботанической литературе у японцев» (там же). Заметим, что экземпляр перевода был прислан Карлу Ивановичу до выхода работы в свет, по всей вероятности, для про-

⁶⁰ Второй том относится к вводной (сводной) части сочинения.

⁶¹ В 2000 г. мы также отмечали присутствие этих надписей, однако в настоящее время обнаружить их не удалось.

⁶² К сожалению, приведенные примеры показывают, что многие решения относительно перераспределения книжных коллекций принимались на фоне полного незнания материалов, а потому не были обоснованными и часто наносили жестокий урон как фонду Библиотеки БИН в целом, так и отдельным изданиям.

⁶³ Саватье Поль Амадей Людовик (Savatier, Paul Amadée Ludovic, 1830–1891) — ботаник и военный врач, находившийся во французской миссии в Японии с 1866 по 1876 г.

фессиональной консультации. Максимович сообщил присутствующим на заседании ученым, что «из числа европейцев г. Саватье не первый обратил внимание на Ква-ви. Вывезенное из Японии уже Зибольдом в 1830 г., это сочинение было изучаемо Гофманом и Шультесом, составившими словарь китайских и японских названий растений, Микелем, цитирующим весьма часто рисунки этого сочинения в его *Prolusio Florae Japonicae*, и Пфицмайером, издавшим перевод некоторых глав из книги „Ква-ви“. Однако первым полным переводом этой книги мы обязаны г. Саватье» (там же).

По всей вероятности, Карл Иванович не знал, а потому не упомянул о более раннем переводе *Kau* на голландский язык. Этот перевод был сделан одним из выдающихся японских натуралистов XIX в. Кацурагава Хокэн (1797–1844) еще в годы пребывания в Японии Филиппа Франца фон Зибольда. Немецкий исследователь настолько высоко оценил труд доктора Кацурагава, что представил его работу старейшему в Азии научному обществу в Батавии — Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen — и первым из японских ученых рекомендовал энтузиаста рангаку для вступления в члены этой уважаемой организации⁶⁴.

Максимович дал также краткую характеристику *Kau*, упомянув, что издание «появилось в свете в 1759 г. в 8 частях с превосходными изображениями описанных в нем растений и разделяется на два отдела: травы и деревья» (там же). На наш взгляд, ксилографические портреты *Kau* настолько замечательны по своим ботаническим и художественным достоинствам, что книгу без всякого преувеличения можно считать не только «одним из лучших японских сочинений» своего времени «по части ботаники» (там же), но и образцом искусства ботанической иллюстрации мирового уровня. Авторами описаний и иллюстраторами произведения являлись два выдающихся ботаника: Симата Мицуфуса (Ёнан)⁶⁵ и Оно Рандзан, один из трех основоположников японской естественной истории. Впрочем, Карл Иванович и на этот раз не называл имен.

В фондах Библиотеки БИН имеется полный экземпляр *Kau* («Новая редакция собрания цветов»)⁶⁶ 1843 г. издания (шифр I55k138), который сопровождается двумя экземплярами перевода Саватье и Саба, озаглавленного *Botanique japonaise. Livres Kwa-wi traduits du japonais avec l'aide de M. Saba par le Dr L. Savatier* и опубликованного в Париже в октябре 1873 г. Один из этих переводов (2-к2137/2) отмечен надписью, сделанной на титульном листе тушью: «Maximowicz 1873. Don de l'auteur»⁶⁷. В очередной раз «на имя» Карла Ивановича коллегой-ботаником была отправлена публикация японской тематики, что, вне всякого сомнения, было сделано автором в знак уважения и признательности российскому ботанику за его более чем полезное сотрудничество. В данной книге кроме отмеченной памятной записи сохранились также карандашные пометы российского ботаника, который добавлял латинские названия растений в тех случаях, когда в печатном варианте они отсутствовали в «главках» описаний. В свою очередь, во втором экземпляре обсуждаемого перевода (шифр 2-к2137) многочисленные карандашные надписи «дорабатывают» авторский текст уже в другом аспекте. Каждая из «главок» текста, посвященных конкретным растениям, сопровождается иероглифическими записями и таким образом французский текст оказывается непосредственно связанным с японским вариантом. Вряд ли можно с уверенностью говорить о принадлежности этих «обратных переводов»,

⁶⁴ К сожалению, нам не удалось познакомиться с этим переводом.

⁶⁵ Симата Мицуфуса принадлежит авторство первых двух томов.

⁶⁶ Транскрипция и перевод названия приводятся по описанию К.Г. Маранджян (2011, с. 221).

⁶⁷ Верхняя часть надписи оказалась несколько срезанной, что, очевидно, произошло при помещении книги в твердый переплет, который выполнялся уже в России.

но в некоторых случаях к ним присоединяются латинские примечания, судя по почерку, записанные Максимовичем. Кроме того, на восьмой странице книги, после всех предисловий, по всей вероятности, также рукой Максимовича карандашом сделана запись на трех языках. Она начинается пятистрочным французским текстом, за которым следует иероглифическая надпись и две строки, записанные на немецком языке. Обсуждаемый рукописный текст дает краткую информацию о *Со:моку дзусэцу* и его использовании европейскими ботаниками (Микелем, самим Максимовичем, Франше и Саватье). В упоминавшемся обзоре японской ботанической литературы эта информация была доведена до сведения членов Академии. В то же время за рамками сообщения остались указанная в записи конкретная дата публикации первых пяти томов работы Иинума (1856 г.) и имя автора произведения. Заметим, что название источника было озвучено на заседании в той самой форме, как оно фигурирует в записи, а имя автора передано в рукописном тексте точно так, как на «латинской титульной наклейке» первого тома: “Ikuma-yu-ssai”.

Надо сказать, что работа Саватье⁶⁸, по отзыву Антона де Барии, была принята европейскими ботаниками без особого энтузиазма (Baru, 1873, S. 830). «Средневековый» японский текст уже не соответствовал профессиональному научному уровню и, по мнению рецензента, имел не столько ботанический, сколько культурно-исторический смысл. Еще более выраженной «гуманитарной» направленностью обладал перевод Августа Пфизмайера (Pfizmaier, A., 1866), с которым второй из упомянутых экземпляров работы Саватье был объединен в любопытном «сборнике», появившемся на свет явно при попечительстве Максимовича⁶⁹. О переводе Пфизмайера Карл Иванович сообщал в своем обзоре в ноябре 1872 г., и, очевидно, эта публикация, украшенная на титульном листе оттиском имени Эмиля Бретшнейдера, также попала в Библиотеку «через Максимовича». Вероятно, для удобства использования академик счёл целесообразным объединение «доработанного» экземпляра «Livres Kwa-wi» Саватье со статьей Пфизмайера. В итоге «ботанический востоковед» собрал воедино имевшиеся в его руках переводы одной из лучших японских ботанических работ. В настоящее время оба источника — аллигат и отдельная публикация Саватье — представляют интерес как для истории науки, так и для переводчиков старой японской ботанической литературы.

В рамках общего очерка невозможно более подробно рассказать и проиллюстрировать примерами разностороннюю деятельность замечательного российского ботаника Карла Ивановича Максимовича. Тем не менее нельзя не упомянуть о заслугах ученого в приобретении Россией личного ботанического наследия знаменитого знатока и пионера изучения Японии доктора Зибольда. В состав этого наследия вошел уникальный рукотворный памятник восточной и европейской культуры, а именно ботаническая иконография доктора «*Flora Japonica delineationibus*»⁷⁰. Без академика Максимовича, который стал инициатором и движущей силой всего предприятия, ни о какой покупке упомянутых драгоценных коллекций просто не было бы речи. Переговоры, которые Карл Иванович провел с наследниками немецкого ученого, его взаимодействие с членами Академии, проявленный россиянином широчайший кругозор и патриотизм, огромный труд, положенный на первоначальную каталогизацию

⁶⁸ Интересно, что имя Саба, который не был ботаником и, судя по шрифту на титуле, являлся менее значимым автором, в сообщении Максимовича опускается.

⁶⁹ На крышках солидного кожаного переплета обсуждаемый аллигат не имел никаких типографских обозначений, но на корешке золотом «в две строки» было вытиснено: «Kwa-wi», а на общем титуле значилось: «Livres Kwa-wi».

⁷⁰ Краткие сведения о собрании см.: Черная, 2011.

материалов и организацию их транспортировки в Петербург, дальнейшее изучение собрания, а также прочие обстоятельства, связанные с этими событиями, составляют славную страницу истории отечественной науки. Эта страница заслуживает отдельного прочтения и в данную статью включена быть не может. В будущем мы намерены уделить этой теме должное внимание.

К огромному сожалению современников и потомков, Карл Иванович Максимович скончался в пору полной творческой активности в возрасте 63 лет. В феврале 1891 г. во время своей ежедневной пешей прогулки с Петроградской стороны в Академию он сильно простудился и умер от крупозного воспаления легких. Безвременная смерть лишила общество выдающегося ученого и светлого человека, который немало послужил для своего отечества, для науки и для сближения людей из «разных миров».

Список литературы

- Грубов В.И., Бородин-Грабовская А.Е. Сотрудничество К.И. Максимовича с японскими ботаниками в изучении флоры Японии // Ботанический журнал. 2001. Т. 86, № 9. С. 148–153.
- Извлечение из протоколов заседаний Академии в ноябре 1872 г. Физ.-мат. отделение // Записки Имп. Акад. наук, 1872, т. 21. С. 304–312.
- Максимович и Макино. Растения, которые вернулись к Тоса из России: [Каталог выставки]. [Коти, 2000].
- Максимович К. Очерк растительности Восточной Азии, преимущественно Маньчжурии и Японии // Вестник садоводства, плодоводства и огородничества. 1883. С. 2–7, 50–57, 98–105, 151–155, 200–204, 290–292.
- Маранджян К.Г. Коллекция японских ксилографов из собрания отдела Библиотеки Российской академии наук при Ботаническом институте им. В.Л. Комарова РАН // Письменные памятники Востока, 2011. Т. 1(14). С. 220–238.
- Петрова О.П., Горегляд В.Н. Описание японских рукописей, ксилографов и старопечатных книг. Вып. 4. М.: Наука, 1969.
- Черная Т.А. Иконографическая коллекция доктора Зибольда «Flora Japonica delineationibus» // Письменные памятники Востока, 2011. Т. 1(14). С. 197–219.
- Bary Anton de. Literatur [Ref.] // Botanische Zeitung, 1873. Jahrgang 31, № 52. S. 830.
- Bretschneider E. History of European Botanical Discoveries in China // L., 1898.
- Centennial of the Birth of Carl Maximowicz. Celebrated in Sapporo, Hokkaido, under the Auspices of the Sapporo Natural History Society, November 23, 1927 // Transactions of the Sapporo Natural History Society, 1928. Vol. X, pt. 1.
- Dickins F.V. The progress of Botany in Japan // The Journal of Botany British and Foreign, 1887. Vol. XXV. P. 147–148.
- Ito Keisuke & Kaku Hika. Figures and Description of Plants in Koishikawa Botanical Garden. Tokyo, 1881–1883. 2 vols.
- Ito Tokutaro. On the History of Botany in Japan // The Journal of Botany British and Foreign, 1887. Vol. XXV. P. 225–229.
- Ito Tokutaro. On a Species of Balanophora New to the Japanese Flora // The Journal of the Linnean Society. Botany, 1888. Vol. XXIV. P. 194–197.
- Kimura Y. Siebold and Keiga: Their Careers and Achievements // Siebold's Florilegium of Japanese Plants = Florilegium plantarum Japonicarum Siiboldii: Held in the Library of the Komarov Botanical Institute, a subsidiary of the Library of the Russian Acad. of Sci. St.Petersburg, Tokyo, 1993. Vol. II. P. 9–25.
- Maximowicz K.I. Diagnoses plantarum novarum asiaticarum scripsit C.J. Maximowicz: in 3 vols in 8 pts. Petropoli, 1877–1893.
- Maximowicz K.I. Diagnoses breves plantarum novarum japoniae et mandshuriae scripsit C.J. Maximowicz. Decas i–x [xi–xx]. Seorsim ex Mélanges biologiques. Vol. vi–viii [viii–xi], qua reexpressa ex Bull. Acad. imp. Sci. St. Pétersbourg, 1866–1876. Vol. x, xii, xv–xvii [xvii–xx, xxii].
- Maximowicz K.I. Primitiae florum amurensis. St.Petersburg, 1859.

- Pfizmaier August.* Die Sprache in den Botanischen Werken der Japaner. Wien, 1866.
- Savatier L.* Botanique japonaise. Livres Kwa-wi traduits du japonais avec l'aide de M. Saba par le Dr L. Savatier. P., 1873.
- Shirai Mitsutaro.* A Brief History of Botany in Old Japan // Scientific Japan, Past and Present. Kyoto, 1926. P. 213–227.
- Siebold Ph.Fr.* Flora Japonica delineationibus ac picturis illustrata cura Ph. Fr. de Siebold. 8 т. [Коллекция изображений японских растений, собранных Зибольдом в 1823–1862 гг. 1054 рис., 9,3–46,0×12,7–65,6 см, европейская и японская бумага; тушь, карандаш, краски.]
- Siebold's Florilegium of Japanese Plants = Florilegium plantarum Japonicarum Sieboldii: Held in the Library of the Komarov Botanical Institute, a subsidiary of the Library of the Russian Acad. of Sci. St. Petersburg. Tokyo, 1993. Vol. 1–2
- Tchernaja T.A.* Japanese Botanical Art and Illustrations from Siebold's Collection. The Treasures of the Library of the Russian Academy of Sciences // The Komarov Botanical Library, St. Petersburg: [Catalogue of the exhibition, 2002–2003 / Selected and supervised by T.A. Tchernaja; Essay and comment. by T.A. Tchernaja. Tokyo, 2002].
- Tchernaja T.A.* Philipp Franz von Siebold's Flora Japonica delineationibus ac picturis illustrata and Its History in Notes and Inscriptions on the Illustrations // Siebold's Florilegium of Japanese Plants. Tokyo, 1993. Vol. 2. P. 41–54.
- Thunberg C.P.* Flora Japonica. Lipsiae, 1784.

Summary

T.A. Tchernaja

Carl Ivanovich Maximowicz, a Distinguished Russian “Botanical Orientalist” of the 19th century.

The article outlines a leading role of Carl Maximowicz in the process of scientific research of Asian flora including his personal professional input, creation by him of a major world center concentrating many important botanical collections from Japan and his services as expert and organizer of international efforts for studying Japanese flora. In particular, the relationship between Russian scientist and his Japanese collaborators and colleagues is discussed. For the first time special attention is given to the issue of collecting Japanese wood-block prints and manuscripts.

П.П. Муратов

**Цикл «Навстречу солнцу»:
«Первые дни в Токио» и «Токийская жизнь»**

(вступительная статья и публикация текста К.Г. Маранджян)

В публикации представлены два очерка из цикла «Навстречу солнцу» известного русского искусствоведа, публициста, переводчика и эссеиста П.П. Муратова, сделанные во время его пребывания в Японии в 1933–1934 гг. для эмигрантской парижской газеты «Возрождение». Написанные великолепным русским языком статьи дают представление о европейском образе Японии, сложившемся в 30-е годы XX в.

Ключевые слова: П. Муратов, европейский взгляд на Японию, образ Японии, цикл статей, эмигрантская газета «Возрождение».

**Европейское видение Японии 30-х годов:
П. Муратов о токийской жизни**

Вниманию читателей предлагается несколько очерков известного искусствоведа, публициста, переводчика, историка и эссеиста П.П. Муратова¹, посетившего Японию в 1933–1934 гг. и написавшего серию статей, объединенных в цикл «Навстречу солнцу», для парижской эмигрантской газеты «Возрождение».

Большая часть статей этого цикла была посвящена вопросам внутренней и внешней политики Японии, вступившей на путь милитаризации и внешней агрессии. П. Муратов полностью поддерживал внешнеполитический курс Японии, видя в ней сильного лидера, способного упрочить свое главенство в Азиатском регионе. Эта часть цикла, бесспорно, может представлять большой интерес для специалистов по политической истории XX в. Однако мы предлагаем читателям познакомиться с другой частью очерков, в которых П. Муратов представляет эту таинственную и далекую страну такой, какой он ее увидел при первой встрече. До этого времени он никогда там не бывал, но интересовался восточным искусством, покупая для коллекционеров японские вещи, и в том числе, конечно, популярные среди собирателей японские гравюры. Как пишет автор монографии «Образ Японии в Европе и России второй половины XIX — начала XX века» В. Молодяков, сложившийся в Европе образ Страны восходящего солнца, который он определяет как «сказочный» или «экзотический», основывался на японском изобразительном и прикладном искусстве. Франция была одной из первых стран, где японское искусство стало не только достоянием собирателей и коллекционеров, но и проникло в быт в виде моды. Именно искусство, собственно, и определяло представления о Японии, которая оставалась недоступной для

¹ Подробнее о П.П. Муратове см.: *Соловьев Ю.П.* Очерк жизни и творчества Павла Петровича Муратова // *Павел Муратов. Ночные мысли.* М., 2000.

большинства европейцев². Эти мифические представления о «живописной Японии» сохранялись до начала XX в.

«Живописный» образ в основном основывался на модной тогда в Европе японской гравюре «укиё-э» и прочно ассоциировался с восточной экзотикой, состоявшей из стандартного набора «гейш, сакуры, самураев» и прочих элементов, во многом не утративших своего значения в массовом сознании и в наши дни. Конечно, к 30-м годам XX в. Европа уже намного лучше познакомилась с Японией, вошедшей в число крупных мировых держав, однако для большинства рядовых европейцев эта страна все еще оставалась малоизвестной и загадочной, но уже таящей опасность потенциального соперника на мировой сцене. Напомним, что в 1931 г. Япония вторглась в Маньчжурию и к 1932 г. завершила ее оккупацию, после чего на ее территории было создано марионеточное государство Маньчжоу-го, а в 1932 г. Япония вышла из Лиги наций, не желая признавать незаконность своих действий в отношении Маньчжурии.

Двойственность ассоциаций, связанных с Японией, находит свое отражение и в структуре заметок П. Муратова — первые статьи цикла рисуют картины токийской жизни, своеобразный визуальный образ японской столицы, увиденной глазами европейца, в то время как вся вторая половина цикла обсуждает сугубо политические и актуальные для того времени темы.

Мне кажется, что для сегодняшнего широкого читателя не утратили своего значения именно стилизованные зарисовки, дающие живую картину тогдашнего Токио. Судя по тому, сколь подробно фиксирует П. Муратов увиденное им на улицах японского города, как описывает традиционные костюмы японских женщин, как старательно создает эффект виртуального присутствия читателей в пространстве японской столицы, реальность японской жизни по-прежнему воспринималась европейской читательской аудиторией как диковинная и экзотическая. Любопытно, что он с самого начала («Первые дни в Токио») описывает имперскую столицу словно с высоты птичьего полета, как бы глядя на город сверху, взяв за центральную точку императорский дворец. Для любого специалиста, хоть немного знакомого с японскими географическими картами, очевидно, что П. Муратов рисует план города по модели японской карты столицы, традиционно помещавшей в центр императорские покои. В этом смысле можно сказать, что П. Муратов переводит в слово визуальные образы Японии, полученные им из японских гравюр и иных художественных произведений. Недаром в самих очерках неоднократно упоминаются имена знаменитых японских художников, таких как Утамаро (1754–1806) или Эйdzан (1787–1867), чьи гравюры («эстампы», по выражению Муратова) обусловили его видение Японии. Ничего удивительного в этом нет. Ведь Муратов — искусствовед, и его знаменитая книга «Образы Италии», собственно говоря, и знакомила читателей с красотами Италии сквозь призму художественной культуры этой страны. Аналогичный подход просматривается и в очерках «Навстречу солнцу», где впечатления автора представлены так, словно тот описывает живописные полотна, фокусируя внимание читателей на мельчайших деталях и вновь возвращая к крупному плану картинки. В этом смысле можно сказать, что П. Муратов также рисует «живописный» образ Японии, только в его случае это не мифический образ страны, построенный на знании ее изобразительного искусства, а прозорливый и проницательный взгляд искусствоведа, рассматривающего японскую жизнь как картинку и сравнивающего ее с реальным прототипом. К тому же очевидно, что автор основательно подготовился к поездке, почитал литературу и смог не просто фиксировать увиденное, но именно рассказать о стране и тех

² Молодяков В. Образ Японии в Европе и России второй половины XIX — начала XX века. Москва—Токио, 1996. С. 54–56.

явлениях, которые скрывались за внешним фасадом. Сочетание искусствоведческого подхода с очень трезвым, достоверным знанием реальной стороны японской жизни делают эти очерки в высшей степени интересными и информативными.

Во-первых, современный читатель получает возможность почти фотографически увидеть жизнь японской столицы, почувствовать дух, царивший на этих улицах. Хотя в первых очерках Муратов ограничивается лишь описанием увиденного им, некоторые его замечания, как к примеру, упоминание об исчезновении всех вывесок на европейских языках, которое он объясняет «национальными течениями», вполне недвусмысленно говорят об атмосфере, царившей в тогдашнем японском обществе. В этом смысле весьма символично, что уже в первых очерках появляется имя генерала Араки Садао³, одного из ярких сторонников курса националистической политики и кумира радикального армейского крыла тех лет. В начале своей карьеры в 1912–1913 гг. он служил помощником военного атташе посольства Японии в Петербурге, позднее считался ведущим специалистом по СССР и непримиримым борцом с коммунизмом. Этот политик вызывает большие симпатии автора и еще не раз упоминается на страницах его цикла. И все же не только личное пристрастие П. Муратова объясняет столь частое упоминание имени этого политика, это была влиятельная и знаковая фигура тех лет, во многом определявшая общественные настроения.

Хотелось бы отметить и еще одно обстоятельство — нет никакого сомнения, что путешествие П. Муратова предполагало не только визуальное представление об образе далекой страны. Японская империя, вполне определенно заявившая о своих притязаниях на лидерство в Азии и явно симпатизировавшая Гитлеру и Муссолини, по-прежнему ассоциировалась с идеей «желтой опасности». Поэтому, как мне кажется, Муратов так настойчиво подчеркивает «европеизированность» и «американизированность» японской жизни, словно желая показать своим читателям, что Япония уже вошла в число «цивилизованных» стран, которые будут, по его мнению, определять будущее мира.

И все же, несмотря на сомнительные политические симпатии автора, не упомянуть о которых было бы неправильно, очерки П. Муратова заслуживают нашего внимания. Это не просто путевые заметки, не только любопытный этнографический материал или информативное и адекватное описание малоизвестного нам периода жизни японской столицы, это еще и европейский взгляд на Японию 30-х годов, в котором соединились любопытство и некоторая боязнь, восторг и осторожность, в нем смешались прежние представления о «живописной Японии» и отзвуки идеи о «желтой опасности». Словом, в это время формировалось новое отношение к Японской империи, вышедшее за рамки изобразительного искусства и переместившееся в сугубо политическую плоскость. Теперь именно политика, а не внешние атрибуты повседневной жизни, столь отличные от привычных европейцу, выдвинулись на первый взгляд.

Итак, очерки П. Муратова сами являются ценным материалом для реконструкции европейского образа Японии в 30-е годы XX в. и в то же время позволяют читателям наглядно представить себе Токио почти столетней давности, когда на его улицах еще в изобилии встречались женщины, облаченные в традиционные кимоно.

И наконец, последнее. К числу бесспорных достоинств этих заметок относится блистательный стиль П. Муратова, отточенный слог, изящество и аристократизм русского языка, по-видимому уже навсегда утраченного в сегодняшней России.

Для публикации предлагаются очерки № 11 (от 9 марта 1934 г.) и № 12 (от 13 марта 1934 г.), в которых автор делится с читателями своими первыми впечатлениями.

³ Генерал Араки Садао (1877–1966) — харизматический лидер националистов и один из теоретиков политики правого крыла японской армии.

Всего в цикле 35 очерков, однако в предыдущих статьях рассказывается о долгом морском путешествии Муратова в Японию. Текст очерков публикуется без купюр, но приведен в соответствие с нормами современной орфографии русского языка и правилами транскрипции японского языка.

К.Г. Маранджян

П. Муратов
Навстречу солнцу

Первые дни в Токио

Очень нелегко описать Токио так, чтобы это дало человеку, не видевшему японской столицы, ясное понятие о ней. Огромный город и многолюдный, по пространству и населению сравнимый лишь с Лондоном и Парижем. И так же, как те две столицы, разросшийся «природно», по воле «органических процессов», а не по некоторому логическому плану. Планировку Токио сделало возможной лишь землетрясение 1923 года, разрушившее город на три четверти. Но это скорее все же лишь перепланировка, ибо основные пункты остались там, где довольно примитивно наметил их ход жизни. Новым строителям пришлось подчиниться идее города, уже данной предшествующей его историей, и эта идея не соответствует ни логической идее большого современного города, ни имеющимся налицо природным условиям.

Что касается последних, то представляет ли себе, например, кто-нибудь, что Токио стоит, собственно говоря, на море? Вернее сказать, город одной частью своей выходит прямо на Тихоокеанский залив. Но этого не ощущает даже человек, живущий в Токио, если его об этом не предупредили. Море в конце вот этой улицы (правда, довольно длинной) — но моря не видно и «не слышно». И не доберешься до него, ибо начнется по дороге район каких-то складов, железнодорожных путей, пустырей, мест вообще нежилых и «неудобных». Да и море какое-то здесь, говорят, «ненастоящее» — мелкое, переходящее в болотистую равнину. «Настоящее» море лишь в Иокогаме, и всем известно, что Иокогама — великолепный порт Токио. Но до Иокогамы все таки сорок минут езды, и в результате море в Токио кажется не ближе, чем кажется оно в Лондоне, хотя на самом деле оно где-то совсем рядом.

Нечто подобное происходит и с рекой. Живя в Токио, легко можно на нее и вовсе не попасть, течет она в кварталах хотя и очень населенных, но второстепенных, простонародных. А ведь это отличная, большая река, Сумида, и на старых японских эстампах видно, как она украшала и оживляла город лет восемьдесят тому назад.

Японская столица сложилась и развилась не «географически», а «исторически». Ядро ее — огромная усадьба, ныне императорского, а до середины прошлого века — наместнического дворца, то есть, резиденция тех сёгунов, которым несколько столетий в Японии принадлежала полная в сущности власть, тогда как за особой императора, жившего в Киото, оставался лишь авторитет религиозной и династической традиции. Усадьба императорская занимает огромную площадь как раз почти в середине столицы. Город разросся вокруг нее во все стороны приблизительно равномерно. Пространство образует почти что квадрат с продолжением сторон, не многим уступающим расстоянию от «Конкорд» до «Этуаль»⁴. Но очертания этих сторон не прямолинейны. Широкие рвы, наполненные водой, окружают царственную усадьбу, за ними поднимаются откосы высоких каменных стен. Над стенами на природном воз-

⁴ «Конкорд» и «Этуаль» — парижские площадь «Согласия» и площадь «Звезды», между которыми пролегает проспект «Елисейские поля».

вышении или на насыпной земле раскинут густой старый парк, в зелени которого мелькает то белая стена, то изогнутая по углам крыша императорских и придворных жилищ. Въезд в усадьбу через торжественный мост. Впечатление поместья, с его деревенской тишиной и «деревенским лиризмом», лежащего среди шумной современной столицы, усиливают зеркальные воды рвов, отражающие то белый павильон, то ряд плакучих ив и обитаемые не какими-нибудь ручными лебедями, а настоящими дикими утками. За охоту на этих уток во времена сёгуна полагалась смертная казнь.

И вот, если вечером обернуться в другую сторону, от старых каменных стен и тихих вод дворцового поместья, то за пространством необычайно и, вероятно, намеренно широких проспектов, где непрерывно несутся автомобили, увидишь, почти что вздрогнув от резкого контраста, длинные ряды многоэтажных бильдингов, а на них и вокруг них «море огней» — электрических, разумеется, белых, красных, зеленых — сверкающих в изобилии даже уже не европейском, а американском. Это деловой квартал контор и банков, Марунути⁵, это огни токийской станции и проходящей за ней улицы Гиндза⁶, которая представляет, по мнению японцев, все, что только может представить европейская и американская улица в смысле торговли, прогулки и увеселения.

В этот деловой квартал Марунути и на Гиндзу невольно попадает приезжий почти каждый день. Тут начинаются его первые впечатления от японской столицы. И сразу становится ясно, насколько Япония вчерашняя была под влиянием не столько Европы, сколько именно Америки и насколько она под этим влиянием «в бытовом смысле» остается и по сегодняшний день. Ибо политические симпатии и «идеологические тенденции» меняются легче, чем навыки жизни. Может быть, Америка сейчас и не «в фаворе» у японцев в силу занятия Штатами двусмысленной и малоразумной позиции на Тихом океане. Но тем не менее «европейская» кухня в Японии остается упорно чисто американской и чисто американскими остаются многие мелочи и подробности «европеизированного» обихода.

Да это и понятно! Из иностранцев в Токио, в Иокогаме, в Кобэ явное большинство — американцы. С Америкой поддерживаются самые оживленные, самые частые и самые скорые сношения при помощи паровых линий — японских, американских, канадских. А статистика торговая числит Штаты крупнейшим из иностранных торговых клиентов. На судьбе Токио отразилось, конечно, и то, что деловая и бытовая «мода на Америку» совпала как раз с годами после землетрясения, когда столицу пришлось усердно перестраивать. Далеко не все бильдинги Токио возникли после катастрофы 1923 года. Некоторые стояли до нее, но вот устояли и против подземного толчка, и главное, против пожара, опустошившего тогда целые кварталы легких японских деревянных домиков. Тем самым определился строительный тип нового и «большого» Токио.

Это Токио во многих частях все еще строится и до сих пор. Оттого на всем огромном пространстве своем являет он «черезполосицу» — то огромные здания большей части государственного или общественного значения, то маленькие лавки или гаражи, кое-как наспех сколоченные на разрушенных участках. То вовсе пустыри, ждущие предпринимателя, то благоустроенные японские дома, сохранившиеся либо восстановившиеся среди садов — больших, маленьких или совсем крохотных, «карликовых», столь милых японскому сердцу. Среди всего этого проложены улицы, очень широкие и очень длинные. Автомобили несутся по ним каждый со своей «индивидуальной» скоростью и со своим собственным отношением к правой и левой стороне,

⁵ Правильное название квартала Маруноути.

⁶ В орфографии Муратова *Гинза*.

к пониманию середины улицы. Сердце парижского «ажана»⁷ перевернулось бы при виде этого зрелища. Странное исключение из общего правила, каковым является японская любовь к порядку, дисциплине и систематике. Недаром все же написал недавно один англичанин, воевавший в великую войну, переживший железнодорожную катастрофу и кораблекрушение, что истинный страх познал он впервые в токийском такси.

При такой череполосице Токио, при протяжении улиц, усугубленном тем обстоятельством, что как раз середина города занята огромной дворцовой усадьбой, передвигаться в городе иностранцу было бы, однако, нелегко без таких такси. Стоят они, к счастью, дешево — особо большой конец — пять франков, обыкновенный же всего два с половиной, а то и полтора. Для коренных токийцев существует сеть всяких трамваев, автобусов, электрических железных дорог над землей и даже кусок начатого постройкой метро. Но иностранцу в этом разобраться нелегко, надписи буквенные заметны кое-где лишь на железной дороге. Говорят, совсем еще недавно имелись они в большом количестве повсюду: и на трамваях, и на углах улиц, и на вывесках. Но национальные течения нынешней полосы сказались поспешнее всего в том, что «чужеземные» надписи исчезли из муниципального обихода и поределели на торговых рекламках. Это сделали не одни японцы: нечто подобное было сделано, например, в Италии. Но «национальные» итальянские слова может все же как-то хоть прочесть иностранец. А чтобы понять китайские знаки, принятые в японской грамоте (и понять их не по-китайски, а по-японски), надо иметь большой запас их в своей памяти. Грамотный человек должен помнить по крайней мере три тысячи знаков. Но этому надо учиться несколько лет...

И вот иностранцу остается только махнуть рукой и нанять спасительное и рискованное такси, которое помчит его лихо, то внезапно тормозя, то вдруг прибавляя ходу, трубя на кидающегося в сторону пешехода или светя ему, если вечером, прямо в глаза такими фонарями, которые годились бы для шоссейной гонки.

Токийская жизнь

По широким проспектам, окружающим императорский дворец, и деловым, обставленным билдингами «артериям» квартала Марунути, по торговой Гиндзе и по бесконечным улицам и улочкам, пролегающим среди жилищ и лавок японского вида, движутся обитатели Токио. В значительном большинстве это мужчины. Но и женщины отнюдь не сидят дома. Их всегда много на Гиндзе и на ее продолжениях и разветвлениях, особенно много вокруг огромных универсальных магазинов. И вот эти две весьма резко различающиеся части токийской уличной «толпы» (толпы в буквальном смысле слова на этих улицах, собственно, нет даже в часы оживления). Ибо общее впечатление от мужчин — европейское или полугерманское — «европеизированное», во всяком случае. Женщины же, напротив, в огромном большинстве сохраняют почти что чисто японскую внешность.

Мужчин в кимоно на улице, да еще днем, совершенно не видно. Зимой верхней одеждой всегда является либо совсем европейского вида пальто, либо шинель с капюшоном, которая может сойти за европейское одеяние. Шляпа непременно европейская, башмаки тоже. Очень хорошо одетых людей немного, но людей, спокойно и привычно носящих европейское платье, — сколько угодно. Встречаются довольно часто люди в формах — солдаты в фуражках с красным околышем, студенты и учащиеся, вообще некоторые разряды служащих, надевшими форму кажутся и рабочие

⁷ Франц. *agent* — полицейский.

в синих своих куртках с какими то крупными буквами на них, указывающими предприятия.

Женщины японские не подчинились этой уравнилительной волне. И вовсе не надо думать, что они «не дошли» до увлечения европейским платьем. Скорее они уже прошли через это. Вот уже лет пятьдесят, как ее манит европейская мода. Опытов в этом направлении у нее было много, и разнообразных, как разнообразен бывал образец. Но в конце концов японка вернулась к своему или при своем осталась. И очень легко понять, почему это так. Европейский костюм, особенно нынешний его «вариант», решительно не идет японским женщинам. Он как-то «не имеет на ней вида». И происходит это не оттого, что японка «не научилась его изготавливать» и носить. Тут есть нечто в природных условиях, точнее говоря — в природных пропорциях. Японские женщины маленькие, с большими сравнительно головами, с длинной талией, с редко прямыми ногами, с отсутствием «плоскостей», и с обилием «округлостей». Никак не получается при этом «модная талия»! «Модницы», одетые по-европейски очень старательно, и если внимательно к ним приглядеться, неплохо в отдельных частях туалета, имеют все-таки вид бедных парижских девиц, служащих в социальном страховании, или «учительниц», равнодушных к своей внешности.

Но ведь японские женщины как раз чрезвычайно равнодушны к своей внешности! Она очень любит наряжаться, щеголять, нравиться. В ней есть большая врожденная элегантность. Но только то элегантность не европейская, и грация не европейская. Не служит ли доказательством этого, что японка почти всегда хороша в своем японском костюме и, во всяком случае, всегда в нем «приемлема». Очень большую честь ей как женщине делает то, что она этот костюм твердо решила предпочитать, не обращая внимания на то, что непохожа она в нем на «европейку» или американку.

И вот благодаря этому украшает улицы Токио, и украшает их так, как не могло бы их украсить ничто иное. Нисколько не стесняясь своей «экзотичности», постукивает она деревянными своими сандалиями у ювелирных витрин Гиндзы, у входов в огромные магазины-базары, в бесчисленные кафе, в многочисленные кинематографы и дансинги. Несколько кимоно надето на ней, доходя ей почти до пят. Верхнее кимоно — одноцветное или двухцветное, приятных красок (таких опереточных кимоно, какие у себя дома надевают европейские дамы, в Японии никто, конечно, не носит) — отделано мехом и имеет часто вид легкого манто, надеваемого у нас на вечерние платья «для выхода». Элегантная современная японка рассталась только со своей высокой и сложной прической, напоминающей эстампы Утамаро или Эйдзана. Эту прическу можно видеть лишь в народных кварталах. Если же появляются сохранившие ее щеголихи на Гиндзе или в зале кинематографа, тогда это значит гейша, у которой такая верность старому костюму является делом профессиональной традиции. Японка, не принадлежащая к «артистическому сословию» (слово «гейша» значит артистка), не имеет нужды мучить себя трудностями старинной куафюры. Ее гладким черным волосам (всегда одного и того же оттенка) скорее идет быть причесанными гладко, а у некоторых японок очень хорошо выходит и прическа коротко подстриженных волос, на манер недавней европейской моды. Наблюдать это можно тем легче, что японка никогда не носит шляпы. На улице они всегда появляются в «прическах». И отлично делают, ибо из всех предметов европейского одеяния, труднее всего японской миловидности дается именно шляпа.

Благодаря своему костюму женщина оказывается первой бросающейся в глаза особенностью токийской жизни. Вторая такая особенность — японский дом. Токийский обитатель, проводящий первую часть дня на службе в казенном департаменте или в деловой конторе, невольно ведет «двойную жизнь», в силу того простейше-

го обстоятельства, что во второй половине дня он возвращается к себе домой. Тут он еще на пороге снимает европейские башмаки, потом сбрасывает и европейский костюм и облекается в кимоно. Потом берет горячую, как кипяток, ванну. Потом обедает и пьет сакэ, сидя на полу, и спит тоже на полу, в комнате, где нет никакой вообще мебели.

Эти японские дома и в основе своей непохожи на европейское жилище. В них есть что-то от лесного шалаша, от хижины, от «свайной» постройки. Без фундамента, но лишь на нескольких «краеугольных» камнях стоит остов дома из мягких брусев. Рамка эта забирается очень тонкими досками, почти фанерой, так получается «стена». Но стена эта целыми рамами может быть убрана прочь.

Часто бывает и так, что одна часть стены неподвижна, а другая подвижна и может быть задвинута или отодвинута, как вагонная дверь, образуя то комнату, то открытую террасу. Внутри дома перегородки забраны даже не фанерой, а картоном и могут быть сняты очень легко. Такой дом можно устроить и двухэтажным. Всегда он окружен хоть маленьким садиком. Кухня помещается в особой, более солидной пристройке.

Мне случалось не раз бывать в подобных домах у японцев и у европейцев. Дом может быть и очень изящным при всей своей простоте, в зависимости от того, как он «сработан». Очень красиво может быть подобрано отличного качества дерево. Очень нарядными часто бывают блестящие чистотой полированные полы. А если покрыты циновкой — «татами», то и это имеет очень свежий и чистый вид: циновки плетутся с большим, воспитанным веками, мастерством, по ним приятно ходить, если и утомительно сидеть, поджав ноги.

Европейцы, живущие в таких домах и часто с энтузиазмом восхваляющие их достоинства, на полу у себя дома все же не сидят. Они «комбинируют» простоту и чистоту японского убранства с некоторым минимум европейских удобств, которые дает обеденный стол, постель, хотя бы и самая низкая, и удобное кресло. Зимой, по их словам, наименее «выгодный» момент для японского дома. Но зима недолгая, зато, как только наступает весна, все раздвигается и начинается жизнь если не под открытым небом, то среди открытых стен, в которые глядят цветущие деревья и кустарники. Идиллия, по необходимости утешительная для того, кто жметя несколько месяцев у керосиновой печки, когда за «стеной», толщиной в книжный переплет, то мороз градусов в пять, то холодный дождь, а то и снег.

Жизнь в этих японских домах не только «дачная», но и «спартанская» по условиям климата, далеко все-таки не тропического. И этот «спартанский» оттенок японского обихода очень важно понять для познания страны и ее обитателей. Вечером и зимой на улицах народных или жилых кварталов прогуляться, конечно, весело. Все освещено, и освещено часто очаровательными бумажными фонариками, кажущимися нашему глазу атрибутом праздничной иллюминации. Очень красиво освещают японцы улицы и электрическими лампочками. Они заключают их в матовые стеклянные шары и помещают очень часто. Получаются «ниточки» круглых фонариков, придающие вечерним улицам заманчивый вид вечного «народного гулянья».

Но приглядитесь к этим широко открытым (часто не имеющим спереди дверей во-все) лавкам. Люди в них, мужчины и женщины, сидят целые дни, без всякого, конечно, намека на отопление, при температуре ноль, а то и ниже. Одеты эти сидельцы также совсем не тепло. Закал их удивителен, и он невозможен без воспитания, в этом смысле поистине спартанского. Но оно таково и не в этом только смысле. Взгляните на покупателей. Какие пустяки стоит еда, которая покупается, и каким «пустяком» кажется она для европейского глаза — какие то рыбки, сухие, копченые или совсем

сырые, да еще ракушки, крабы, даже водоросли, а то овощи, корешки. И рис, конечно, не в деревне — нечто праздничное. А ведь и «зажиточный» японец ест все в таком же роде только, правда, разборчивее и тоньше в смысле качества. Гастрономы и здесь есть, но гастрономия эта все-таки как бы «постная».

И вот это и есть общий тон всей жизни, главное — первейших ее потребностей. Дешевое и простое жилище, дешевая и простая еда, дешевая и простая одежда (для домашнего обихода). И очень немного какого бы то ни было имущества, потому что мебели может не быть почти вовсе. Кимоно и свертываемая постель прячутся за перегородки, а «сокровища» домашние — в сундук. Картина на стене («какэмоно») — и та свертывается в трубку.

Не совсем это так, разумеется, во многих состоятельных японских семьях, заводящих вперемежку со своим обиходом всякие предметы европейской обстановки. Но это так для народа, и это все-таки общий тон и общий фон жизни. На таком фоне объясним тот восточный стоицизм и аскетизм, который всегда как-то присутствовал в японской жизни, а сейчас сделался течением, «владеющим умами» молодежи, прислушивающейся к философским призывам генерала Араки...

На этом фоне смешными кажутся рассуждения европейских демократов, сокрушающихся по поводу скудного уровня японской заработной платы. Да, этот уровень, конечно, невысок, и не богат японский рабочий, как небогат японский крестьянин, маленький торговец, маленький служащий. Но бедны все они на фоне бедной страны, бедность свою, однако, содержащей в большом порядке, в чистоте, и создавшей даже соответствующий этой бедности весь свой жизненный обиход. Европейец соединяет с бедностью понятие о «лишениях». Бедны в Японии многие, но едва ли есть еще на свете страна, которая в целом так же мало ощущала бы свою бедность и была бы так же нечувствительна к «лишению» и к «приобретению».

Summary

P.P. Muratov

The Cycle “Towards the Sun”: “First Days in Tokyo” and “Tokyo Life”

(Publication and Introduction by K. Marandjian)

The publication introduces to the readers two essays from the cycle “Towards the Sun” written by the famous Russian art critic, journalist and historian Pavel Muratov during his trip to Japan in 1933–1934 for the Russian emigrant newspaper *Vozrozhdenie* (Paris). The essays — “First Days in Tokyo” and “Tokyo Life” — provide readers with a vivid and picturesque image of the Japanese capital of the 1930s.

П.С. Тептюк

Петербургская рукопись макам ал-‘Аббаса и ее «аналог» в Австрийской национальной библиотеке

Данная статья посвящена сравнению двух неизученных арабских рукописей, озаглавленных как «Макамы ал-‘Аббаса» и содержащих собрание из 26 макам некоего ал-‘Аббаса XVI в. Первая из них (В 66, ИВР РАН) до настоящего времени оставалась единственным известным списком сочинения, однако недавно был найден ее «аналог» (N.F.66) в фонде Австрийской национальной библиотеки (Вена). Сравнение обеих рукописей показало, что их содержание полностью совпадает, за исключением малочисленных расхождений, никак не влияющих на смысл. В статье приводятся кодикологические особенности рукописей В 66 и N.F.66, неучтенные при их описании в каталогах.

Ключевые слова: ИВР РАН, рукопись, арабская литература, макамы, ал-‘Аббас, XVI в.

В рукописном фонде ИВР РАН хранится описанная, но еще не изученная арабская рукопись В 66, содержащая собрание из 26 макам некоего ал-‘Аббаса, жившего предположительно в XVI в. Долгое время допускалось, что эта рукопись могла являться единственным списком этих макам (Халидов, 1986, с. 71). Теперь же, в ходе поиска других списков сочинения ал-‘Аббаса, в каталоге Г. Флюгеля авторам статьи было найдено описание рукописи N.F.66, содержащей собрание макам примерно такого же объема, что и рукопись В 66, но приписанных Г. Флюгелем христианскому врачу Абū-л-‘Аббасу Ибн Мārī¹ XII в. (Flügel, 1865, S. 353–355). При сличении отрывков, приведенных в его каталоге, с текстом нашей рукописи выяснилось, что N.F.66 содержит то же самое сочинение, что и В 66. Последующее сравнение текстов обеих рукописей показало, что они полностью совпадают. Более того, в тексте венской рукописи, как и в петербургской, упоминается Ибн Муḥаммад ал-Қаввās², живший на четыре столетия позднее Ибн Мārī, ошибочно принятого Г. Флюгелем за автора этих макам.

Можно предположить, что причиной такой ошибки стал неправильный порядок листов в рукописи N.F.66. Сличение очередности макам в оглавлении с их порядком в тексте показало, что первая тетрадь рукописи N.F.66 (за исключением л. 1) оказалась сразу после первого листа шестой тетради. Так случилось, что информация, позволяющая более точно датировать и атрибутировать сочинение, отражена на л. 2а, оказавшемся в этой рукописи не на месте. Именно на нем ал-‘Аббас, говоря о своих предшественниках в жанре макам, упоминает Ибн Муḥаммада ал-Қавваса, жившего в XVI в. Кроме того, далее на л. 46 той же тетради он упоминает ал-Байдāwī³ и его

¹ Абū-л-‘Аббас Йаḥйā ибн Йаḥйā ибн Са‘йд ибн Мārī ан-Наṣрānī ал-Баṣрī (ум. в 589/1193 г.) (Brockelmann, 1898, S. 278; Brockelmann, 1938, S. 489).

² Шамсуддин ал-Қасим ибн Муḥаммад ад-Димашқī ал-Қалабī ал-Қаввās (ум. прил. в 1000/1591 г.) (Халидов, 1986, с. 108; Brockelmann, 1938, S. 383).

³ ‘Абдаллах ибн ‘Омар ал-Байдāwī (1203–1286), известный комментатор Корана (Brockelmann, 1898, S. 530).

комментатора ‘Исмаддина ал-Исфарайини⁴. Исходя из этого, можно полагать, что сочинение в рукописи N.F.66 принадлежит автору XVI, а не XII в.⁵

Заглавия рукописей: Несмотря на то что петербургская и венская рукописи озаглавлены одинаково — «Мақамāt ал-‘Аббās» («Макамы ал-‘Аббāса») (л. 1а), в каталоге Г. Флюгеля рукописи N.F.66 дано заглавие «ал-Мақамāt ал-масйхййа» («Христианские макамы») (Flügel, 1865, S. 358). Это заглавие придумано самим Флюгелем (по-видимому на основании конфессиональной принадлежности Ибн Мāрй) и, более того, как было показано выше, является ошибочным и по существу, ибо не соответствует явно мусульманскому содержанию макама в этой рукописи⁶. Именно благодаря этой вольности, допущенной Флюгелем при описании рукописи N.F.66, венский список макама ал-‘Аббāса до сих пор оставался нам неизвестен, а петербургский список мог рассматриваться как единственный в своем роде.

Автор, датировка рукописей и сочинения: На титульном листе обеих рукописей (л. 1а) в заглавии сочинения, составленном переписчиком, единственный раз упоминается имя автора — «ал-‘Аббās»⁷. Такая предельно краткая форма имени нехарактерна для арабской рукописной традиции, поскольку ничего не говорит об авторе сочинения, если только он не является знаменитостью (например, как в случае с ал-Харири и его «Макамами»). Пока не удалось найти ни одного известного автора макама XVI в. с именем ал-‘Аббās, но все-таки даже и у малоизвестного или начинающего автора должны быть какие-то особые причины для такого опрошения собственного имени в титуле рукописи, разве что полное имя автора было утрачено в результате повреждения списка, с которого делались петербургская и австрийская копии⁸.

Годы жизни этого ал-‘Аббāса неизвестны, но основываясь на единственной дате, приводимой в петербургской рукописи (владельческая надпись на л. 1а)⁹, можно полагать, что он писал и жил не позднее 1089/1678 г. Основанием для такого предположения служит традиционная мусульманская формула в заглавии сочинения при имени автора: «رحمه الله تعالى» («да смилуется над ним Господь Всевышний»)¹⁰, которая свидетельствует о том, что на момент написания обоих списков макама автора уже не было в живых.

В предисловии к сочинению¹¹ своими предшественниками в жанре макама ал-‘Аббās называет Абū Муḥаммада ал-Ḥарйрй (1054–1122), ал-Маусилй¹² и Ибн Муḥаммада

⁴ ‘Исмаддин Ибрāхйм ибн Муḥаммад ‘Арабшāх ал-Исфарайинй (ум. 944/1536) (Brockelmann, 1898, S. 417).

⁵ Подробней об этом см. мою статью: «Две рукописи макама ал-‘Аббāса (XVI век)» (Тептюк, 2012, с. 84–88).

⁶ Предисловие к сборнику не оставляет сомнений, что автором макама был мусульманин. На л. 1б и 5б есть традиционная для мусульманских сочинений басмала. На л. 2б ал-‘Аббās сообщает, что он «завершил каждую макаму стихом Корана в качестве указания на [ее] окончание, чтобы видели читающие ее пользу», т.е. каждую макаму завершают коранические цитаты.

⁷ В рукописи B66: «فهرست مقامات العباس» («Указатель к макамам ал-‘Аббāса»), в N.F.66: «هذا كتاب المقامات للعباس» («это книга макама ал-‘Аббāса»).

⁸ Особенности, свидетельствующие об их принадлежности к одному списку, будут представлены ниже.

⁹ «من محض فضله على عبده محمد علي الطبيب عفي عنه أمين ١٠٨٩ سـ قيمته أسدي ٤» («Из неподдельной милости его к его рабу Муḥаммаду ‘Алй ат-Ṭабйбу, да простится ему, аминь. 1089 год, цена ее 4 асадй»).

¹⁰ В рукописи N.F.66 это «رحم الله المؤلف» («да смилуется Господь над автором»), а встречающиеся в ней даты более поздние, чем в B 66.

¹¹ В 66, л. 2б; N.F.66, л. 2а.

¹² Какого ал-Маусилй упоминает в своей работе ал-‘Аббās, установить не удалось. Автор макама с подобной нисбой в «Истории арабской литературы» К. Брокельмана не указан.

ал-Қавваса¹³. Поскольку известно, что ал-Қаввас умер приблизительно в 1000/1591 г., макамы ал-‘Аббаса могли быть написаны не ранее второй четверти XVI в. На основании этого сочинение может быть приблизительно датировано XVI в.

Что касается датировки самих рукописей, то В 66 была написана не позже 1089/1678 г. — даты, указанной во владельческой надписи на л. 1а¹⁴.

Рукопись же N.F.66 была написана не позже 1188/1774 г. — даты в приписке на полях рукописи, оставленной неким Мустафой из Триполи (л. 34а).

История рукописи В 66: Описание рукописи В 66 есть в каталоге Руссо (Rousseau, 1817, р. 14), каталоге Халидова (Халидов, 1960, с. 112–113), а также в «Кратком каталоге» под редакцией Халидова (Халидов, 1986, с. 71). Упоминания о ней имеются в описаниях рукописных коллекций Азиатского музея: «Vorläufiger Bericht» Х.Д. Френа (Fraehn, 1819, S. 7), в его же «Предварительном донесении» (Френ, 1819, с. 7), в «Das Aziatische Museum der Kaserlichen Akademie der Wissenschaften...» Б.А. Дорна (Dorn, 1846, S. 206, 275).

В фонде ИВР РАН рукопись В 66 появилась с приобретением первой коллекции Ж.Л. Руссо, купленной Азиатским музеем в 1819 г.¹⁵ (Халидов, 1986, ч. 1 с. 18–19, ч. 2, с. 201–202). К известным нам владельцам рукописи В 66 относятся Ж.Л. Руссо, Мухаммад ‘Али ат-Табйб (л. 1а) и Ахмад ал-Хюнкарй (л. 1а). Кроме того, на л. 01а одна владельческая надпись затерта¹⁶. На л. 1а стоит печать Азиатского музея.

Вероятным местом написания В 66 является Османская империя (территория современной Турции). На это указывают следующие особенности:

а) на л. 1а во владельческой надписи есть приписка «قیمته أسدي ٤» («цена ее — четыре асади»). Асади — турецкое название серебряной нидерландской монеты XVI в., так называемый «львиный талер», на реверсе которого изображался лев, стоящий на задних лапах¹⁷;

б) Ахмад ал-Хюнкарй, оставивший владельческую надпись на л. 1а¹⁸, судя по нисбе, происходит из местечка Хюнкар (Hünkâr), которое находится в Турции близ Стамбула¹⁹;

в) в тексте встречается перенос части слов с одной строки на другую (№ листов см. ниже). Такая особенность, помимо древних куфических рукописей Корана (Polosin,

¹³ См. примеч. № 3.

¹⁴ См. примеч. № 8.

¹⁵ В составе этой коллекции также оказалась рукопись макам уже упоминавшегося ал-Қавваса (С 26). В «Кратком донесении» Х.М. Френа за 1819 г. в качестве места ее происхождения указывается г. Алеппо; сюда же приписывается и наш список макам ал-‘Аббаса — «Мекаматъ *Каувасовъ*, изъ Алеппа; таковой же *Аббасовъ*» (Френ, 1819, с. 7). Очевидно, такое заявление было сделано на основе нисбы ал-Қавваса — «ал-Халабй» («Аллепский»), а также того, что Ж.Л. Руссо собрал большую часть своей рукописной коллекции именно в Алеппо (Азиатский музей РАН, 1920, с. 11). К сожалению, этих сведений недостаточно для установления личности ал-‘Аббаса, к тому же они нуждаются в добавочной верификации.

¹⁶ Прочтение этой надписи в ее нынешнем состоянии невозможно. Экспертиза с применением технических средств, скорее всего, окажется безрезультатной, так как в нашем случае мы имеем дело с прессованной бумагой, которая удерживает чернила главным образом в верхнем слое. В области владельческой записи этот слой был тщательно соскоблен (Крякина Л.И., художник-реставратор I степени при ИВР РАН). Об этом см. также у F. Deroche (Déroche, 2005, р. 22).

¹⁷ Асади (тур.) (нидерл. leeuwendaalder) — талер, выпущенный впервые в 1575 г. независимыми Нидерландами во время освободительной войны против Испании. На аверсе изображалась фигура одетого в броню человека с гербом провинции, а на реверсе — лев. Вес монеты 27,648 г (20,736 г серебра). Арабы называли эту монету «Абӯ калб» («обладатель собаки»), так как они принимали льва за собаку (Фенлер, 1982, с. 152, 251, с иллюстрацией).

¹⁸ «مملكة من فضل ربه البارئ أحمد الهنكاري» («владение, по милости Господа его — Создателя, Ахмада ал-Хюнкарй»).

¹⁹ В этом месте 26 июня 1833 г. был подписан Ункяр-Искелесийский договор — договор о мире, дружбе и оборонительном союзе между Россией и Турцией.

2006, р. 309–317), характерна только для поздних арабских рукописей, переписанных лицами, для которых арабский язык не был родным. Обычно часть слова, выходящая за границы текстовой полосы, выносилась на поля на уровне той же строки;

г) также в тексте рукописи встречаются стабильно повторяющиеся ошибки написания, вызванные записью на основе звучания слов, а не правил арабского правописания. Такая особенность характерна для христианских переписчиков²⁰ (Крачковский, 1909, с. 250).

История рукописи N.F.66: Рукопись N.F.66 описана в каталоге Г. Флюгеля (Flügel, 1865, S. 358–359). Упоминания о ней встречаются в «Истории арабской литературы» К. Брокельмана (Brockelmann, 1938, S. 278; Brockelmann, 1898, S. 489); в «Энциклопедии ислама» (Brockelmann, 1993, р. 163), а также в монографии Я. Хямен-Анттилы, посвященной истории развития жанра макамы (Hämeen-Anttila, 2002, р. 345–346, 398). Примечательно, что первые два издания из перечисленных выше, упоминая венский список, ссылаются на каталог Г. Флюгеля, тем самым повторяя ошибочную атрибуцию рукописи по Флюгелю и вымышленный им заголовок.

Рукопись N.F.66 в настоящее время находится в фонде Австрийской национальной библиотеки (Вена). Там она появилась в 1808 г. в составе коллекции рукописей, привезенных с Ближнего Востока австрийским востоковедом Йозефом фон Хаммер-Пургшталем²¹ (1774–1856), который с 1799 по 1807 г. находился на дипломатической службе в Константинополе. На л. 86б стоит его именная печать, датированная 1223/1808 г.²² Относительно Муṣṭафы из Триполи, оставившего свои комментарии на полях л. 34а (макама № 8, «Румийская»), сложно сказать, был ли он всего лишь читателем рукописи или же ее владельцем. На л. 85а стоит печать Австрийской национальной библиотеки.

Характеристики куррас рукописей: В рукописи В 66 всего 97 листов, 13 тетрадей; из них 7 тетрадей неполных, так как некоторые листы рукописи были удалены и заменены; в полных тетрадах 10 листов; нумерация куррас отсутствует. Переплет картонный, с кожаным корешком без клапана, не оригинальный; видны отверстия от ниток прежнего переплета, а на листах 0а–1б, 21а–23б видны следы от его клапана, который, вероятно, пропечатался при попадании влаги на рукопись. Листы 0а–0б, 6б–7а, 95б–96б пустые; всего 7 пустых страниц. Порядок листов перепутан при замене переплета. После л. 44 должны следовать л. 79–82, затем л. 45; между л. 78 и 83 лакуны нет; отношение л. 78а–78б и 83а–83б еще не удалось установить. Пагинация выполнена карандашом и, вероятно, принадлежит руке И.Ю. Крачковского (Долнина А.А.).

В рукописи N.F.66 всего 90 листов, 9 полных тетрадей; в тетрадах 10 листов; нумерация куррас словами выполнена красными чернилами в верхнем левом углу листов. Листы 0а–0б, 86а–89б пустые; всего 10 пустых страниц. Переплет картонный, без клапана, покрытый кожей, не оригинальный. При замене переплета перепутан

²⁰ Например, в заглавии макамы № 1 (л. 1б) есть грамматическая ошибка — отсутствует согласование по роду между именем существительным и определением в словосочетании «المقام الفقهيّة». Эта ошибка заметна только на письме, поскольку в устной речи неправильный вариант заглавия звучит так же, как и его грамматически правильная форма «المقامة الفقهيّة», — «ал-мақама-л-фақихиййа».

²¹ Иностранный почетный член Петербургской АН (1823). Написал первую «Историю арабской литературы» (1850–1856). Рукописная коллекция Й. фон Хаммера-Пургштала, находящаяся ныне в Австрийской национальной библиотеке, по его личной просьбе была описана Г. Флюгелем в Венском университете.

²² Печать содержит заключенные в круг слова, составляющие рифмованную фразу: «السياح سامر يوسف حاتم» («Путешественник, любящий проводить вечера за беседой – Йүсуф Хаммер 1223»). Их обрамляет надпись, состоящая из четырех строк, стилизованных под 113-ю суру Корана («Рассвет») и начинающихся сверху справа налево (Hammer-Purgstall, 1849, S. 56–57, 59).

порядок листов (Flügel, 1865, S. 359). После л. 516 следуют л. 2а–9б. Таким образом, первая курраса рукописи оказалась сразу после первого листа шестой куррасы. При этом пагинация листов, выполненная в этой рукописи черными чернилами, правильна, а пагинация красными чернилами — более поздняя и отражает неправильный порядок листов. Со страницы 52а нумерация обоих цветов совпадает. При описании рукописи N.F.66 в каталоге Г. Флюгеля приводится неверная нумерация красными чернилами.

Дефекты: Петербургская рукопись находится в относительно удовлетворительном состоянии. Переплет расшатан; тетради не прошиты; листы 01а–31б, 53а–57б в разводах, но это не отражается на четкости текста; на л. 2а клякса в верхнем левом углу; у л. 96а–б (пустого) сверху у разворота отсутствует фрагмент; в конце рукописи на обложке — столбец из арабских цифр.

Венская рукопись сохранилась гораздо лучше и не имеет каких-либо значимых дефектов. Есть лишь сквозное пятно на полях л. 25а–27б.

Размеры рукописей: Выверенный мною размер рукописи В 66 составил 20,5×15,1 см. Данные, приводимые в каталоге Халидова — 15×8,5 см (Халидов, 1960, с. 113), отражают приблизительный размер текста на странице, а не размер самой рукописи. Это видно при сравнении данных Халидова с параметрами мистары, следы которой сохранились на л. 97а. Вертикальное расстояние между крайними линиями мистары, т.е. высота — 14,6 см.; ширина линий — 8 см; интервал между линиями 0,9 см; количество линий в мистаре — 17.

Размер рукописи N.F.66 — 14,6×8,9 см, здесь приводится по каталогу Флюгеля (Flügel, 1865, S. 355). Вероятно, что эти данные также отражают приблизительные параметры текста на странице, а не размер самой рукописи. В таком случае площадь, занимаемая текстом на странице, у обеих рукописей практически одинакова. При этом разлиновка листов В 66 предусматривает 17 строк на странице, а N.F.66 — 19 строк.

Тип бумаги: В каталоге А.Б. Халидова бумага рукописи В 66 отнесена к европейскому типу (Халидов, 1960, с. 113). Такому утверждению противоречит то, что она не содержит водяных знаков (филигрань всецело является европейским изобретением), а ее фактура (гладкая, блестящая), цвет (желтоватая) и плотность (высокая) характерны именно для восточного типа бумаги. Возможно, что она была изготовлена в Европе (например, в Италии, которая была одним из крупнейших производителей бумаги того времени), но по заказу Османской империи.

В каталоге Г. Флюгеля описан только цвет бумаги, из которой была изготовлена рукопись N.F.66 — бело-серая, тип бумаги не указан (Flügel, 1865, S. 355). Основываясь на визуальной оценке рукописи²³, к этому можно добавить, что ее бумага на вид менее плотная, чем у В 66, шероховато-матовая и содержит заметные вкрапления волокон.

Чернила: Текст рукописи В 66 написан черной тушью; заглавия, надчеркивания, разделительные знаки — красными чернилами; исправления — черными и красными чернилами; на полях черной тушью исправления и дополнения к тексту. На л. 86б–95а полностью отсутствуют красные чернила в заголовках и разделителях (всего 18 страниц). Они появляются в малом количестве только на листах: 89а — заголовок макамы № 25 («Саруджийская»); 92а — несколько разделителей в конце макамы № 25 и заголовок макамы № 26 («Луговая»); 94а — 3 стихотворных разделителя, хотя строк в стихе гораздо больше. По-видимому, у переписчика к концу написания

²³ В моем распоряжении находится только электронная копия рукописи N.F.66 не самого лучшего качества.

рукописи осталось очень мало красных чернил, так что их едва хватило на заглавия макама.

Текст N.F. 66 написан черной тушью; заглавия, надчеркивания — красными, разделительные знаки — красными и черными чернилами; исправления — черными чернилами; на полях черной тушью примечания, исправления и дополнения к тексту.

Шрифт и оформление: Почерки переписчиков сравниваемых рукописей различаются по характеру и эстетическим качествам. У переписчика рукописи В 66 (явно непрофессионала) был неустойчивый, стихийный почерк²⁴ — главным образом это насх среднего размера с добавлением основных лигатур из почерков руқ'а, сулс, дйвāнī и шекасте. К примечательным особенностям относятся: крупная басмала перед предисловиями макама № 1 и № 2²⁵ (сулс); лигатура «лām-алиф» (дйвāнī); конечная форма буквы «нūн» (сулс); концевой изгиб буквы «қāф» с опущением точек (руқ'а); слияние буквы «рā'» с последующей «тā марбўтой» или «хā'» (шекасте); встречается лигатура «алиф-лām» в слове «кāла» (шекасте); буква «хā'» изнутри закрашена красными чернилами в обеих басмалах к макамам № 1 и № 2; в лигатуре «кāф-алиф» красными чернилами изнутри закрашена нижняя часть буквы «кāф». В тексте многочисленные исправления и поправки.

Шрифт переписчика рукописи N.F.66 однотипен на протяжении всего текста и не содержит каких-либо примечательных особенностей — это насх среднего размера, аккуратный, ровный, без элементов других почерков. В тексте есть небольшое количество исправлений.

Также можно указать на некоторые интересные особенности оформления текста рукописей. Так, переписчик В 66 в большинстве случаев не выделяет начало стихов написанием их с новой строки. Он помещает 1-е полустишие 1-го бейта непосредственно после прозаического текста, так что следующая строка содержит 2-е полустишие 1-го бейта и 1-е полустишие 2-го бейта и т.д. (л. 15а–15б). Это поддерживает высказанное выше предположение, что рукопись писалась не профессиональным переписчиком. В N.F.66 текст стихов всегда начинается с новой строки, а в конце предыдущей строки, если остается пустое пространство, ставятся три жирных точки (красными или черными чернилами), для того чтобы показать, что на строке нет пропущенных слов.

В петербургском списке встречается перенос части слов со строки на строку (л. 6а, 11б, 21а, 22а, 27а, 28а); всего обнаружено 6 таких случаев, из них 4 встречаются в макамах № 3–6, остальные 2 в № 1–2. Примечательно, что, судя по другим местам текста, переписчик был знаком с методом записи слов, не поместившихся на строке, на полях. В венском списке таких переносов не обнаружено.

Оглавления обеих рукописей содержат неточности. В оглавлении петербургской рукописи перечислены только 24 макамы, хотя в тексте их 26. Пропущены макамы № 3 «Поэтическая» (л. 16б) и № 4 «Куфийская» (л. 24а).

В оглавлении венской рукописи перечислены 26 макама, однако в качестве макамы № 23 ошибочно вынесено название стихотворного отрывка, при этом пропущена макома № 9 «Вавилонская» — в тексте она есть, но без видимого заголовка²⁶.

Учитывая все вышеперечисленные особенности рукописей, можно предположить, что петербургский список, в отличие от венского, был составлен для личного пользования и не был предназначен на продажу.

²⁴ Вероятно, рукопись писалась по частям, с промежутками во времени. Эти части внутри себя однородны по типу почерка, но различны между собой.

²⁵ У первой и второй макама сборника есть отдельные предисловия.

²⁶ Г. Флюгель обнаружил «Вавилонскую» макаму в тексте, однако он не заметил ошибку с макамой № 23 и в итоге получил всего 27 макама (Flügel, 1865, S. 358–359).

Рукописи содержат ряд особенностей, которые свидетельствуют, что они переписаны с одного и того же оригинала:

а) в обеих рукописях имя автора приводится в одинаковой нехарактерной для арабской рукописной традиции краткой форме;

б) в рукописи N.F.66 ошибки отмечены двумя, тремя или четырьмя точками между строк или на полях (черными чернилами). Сами исправления отсутствуют, т.е. сохранена орфография списка, с которого делалась копия. Об этом свидетельствует наличие точно таких же ошибок в рукописи В 66, хотя в ней они никак не отмечены;

в) в обеих рукописях в одних и тех же местах текста есть пропущенные слова, дописанные одинаковым способом между строк и на полях (В 66: 19б, 77б, 79а; N.F.66: 19а, 75б, 41б соответственно);

г) часто в обеих рукописях совпадает деление текста по строкам (главным образом в начале и конце макама). Видно, что переписчики стремились повторить деление текста списка-оригинала. Однако из-за особенностей почерков переписчиков и разницы в разметке листов (ср. количество строк на листе: В 66 — 17, N.F.66 — 19) указанный принцип не выдерживается. Также примечательно то, что у обоих переписчиков в одних и тех же местах текста строки выходят на поля;

д) в обеих рукописях огласованы одни и те же слова.

Таким образом, рукописи В 66 и N.F.66 содержат достаточно свидетельств того, что они восходят к одному и тому же списку или же, учитывая редкие расхождения в отдельных словах, к двум весьма схожим по оформлению рукописям.

Обнаруженные расхождения между текстами рукописей:

лист	В 66		лист	N.F.66	
44а	...и нанизал драгоценные камни	و نظم جوهری	41а	...и собрал драгоценные камни	و لقط جوهری
55а	...в горечи, будучи изумленным	في بث التعجب	55а	...в горечи изумления	في بث التعجب
69б	...развод и стеснение	الطلاق و الضاق	68а	...развод и освобождение	الطلاق و العتاق
86а	...и в руке их предводителя	و بيد مقتّمهم	77б	...и в руке одного из них	و بيد أحدهم

Список литературы

- Brockelmann C.* Geschichte der Arabischen Litteratur. Bd. 1. Weimar, 1898.
Brockelmann C. Geschichte der Arabischen Litteratur. Sb. 1. Leiden, 1938.
Brockelmann C. Geschichte der Arabischen Litteratur. Sb. 2. Leiden, 1938.
Brockelmann C. Maqāma // E.J. Brill's First Encyclopaedia of Islam, 1913–1936. Vol. V. L-Moriscos. Leiden, 1993.
Déroche F. Islamic Codicology: An Introduction to the Study of Manuscripts in Arabic Script. (Trans. D. Dusinberre & D. Radzinowicz, Ed. M.I. Waley). Al-Furqān Islamic Heritage Foundation. L., 2005.
Dorn B.A. Das Asiatische Museum der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu St. Petersburg, 1846.

- Flügel G.* Die Arabischen, Persischen und Türkischen Handschriften der Kaiserlich-Königlichen Hofbibliothek zu Wien. Bd. 1. Wien, 1865.
- Fraehn Ch.M.* Vorläufiger Bericht über eine bedeutende Bereicherung an Arabischen, Persischen und Türkischen Handschriften, die das Asiatische Museum der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu St. Petersburg in diesem Jahre erhalten hat, nebst einigen Andeutungen von der Einrichtung und den sonstigen Schätzen desselben // Beilage zu № 91 der St.-Petersburg Zeitung, 1819.
- Hämeen-Anttila J.* Maqama: A History of a Genre. Wiesbaden: Otto Harrassowitz Verlag, 2002.
- Hammer-Purgstall J.* Abhandlung über die Siegel der Araber, Perser und Türken. Von Freiherrn Hammer-Purgstall, Wien, 1849.
- Polosin Val.V.* Ibn Muqla and the Qur'ānic Manuscripts of Oblong Format // *Mélanges de l'Université Saint-Joseph (Beyrouth)*. Vol. LIX, 2006, p. 309–317, ill.
- Rousseau J.L.* Catalogue d'une Collection de Cinq Cents Manuscrits Orientaux. P., 1817.
- Азиатский музей Российской Академии Наук. 1818–1918. Краткая памятка. СПб., 1920.
- Арабские рукописи Института Востоковедения. Краткий каталог. Под редакцией А.Б. Халидова. Ч. 1–2. М.: Издательство «Наука» ГРВЛ, 1986.
- Крачковский И.Ю.* Новозаветный апокриф в арабской рукописи 885–886 года по Р. Хр. // *Византийский временник*. Т. XIV. СПб., 1909. С. 246–272.
- Тентюк П.С.* Две рукописи макама ал-'Аббаса (XVII век) // *Вестник Санкт-Петербургского университета*. Сер. 13, вып. 2. СПб., 2012. С. 84–88.
- Фенлер Х., Гироу Г., Унгер В.* Словарь нумизмата, 2-е изд. М., 1982.
- Френ Х.Д.* Предварительное донесение о важном обогащении в нынешнем году арабскими, персидскими и турецкими рукописями Азиатского музея С.-Петербургской Академии наук, с показанием расположения одного, и о прежних его сокровищах // *Прибавление к № 98 С.-Пб. вед.*, 1819.
- Халидов А.Б.* Каталог арабских рукописей Института народов Азии АН СССР. Вып. I, Художественная проза. М., 1960.

Summary

P.S. Teptyuk

St. Petersburg Manuscript of the *Maqāmāt* by al-'Abbās and its “Analogue” in the Austrian National Library

This article is devoted to comparison of two unstudied manuscripts entitled *Maqāmāt al-'Abbās*, written by certain al-'Abbās in the 16th century. The first one (B 66 at St.-Petersburg Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences) was the only codex known for us until another (N.F.66) was found at the Austrian National Library recently. Comparison of the manuscripts showed that the texts of both B 66 and N.F.66 are identical except occasional variant readings, which do not affect the meaning. The article provides history of the manuscripts and lists essential codicological particularities, which the catalog descriptions have omitted.

С.М. Якерсон

Ашкеназская рукопись как часть караимской истории. Об одной уникальной находке в Отделе рукописей и документов ИВР РАН

В рукописном отделе ИВР РАН обнаружен фрагмент средневековой еврейской рукописи Библии (Псалмы 119–127), переписанной на пергамене в конце XIII — начале XIV в. в Германии или Северной Франции. Этот фрагмент является одним из самых ранних образцов ашкеназской книжной традиции в собрании Института. Данная статья посвящена кодикологическому и палеографическому описанию фрагмента, его датировке и локализации, а также реконструкции его дальнейшего бытования и оценке его значения для русско-караимских связей.

Ключевые слова: еврейские рукописи, Библия, караимы, Крым, Бейм, Лихачев.

הרי אין לך ספר בעולם, אפילו קונטרס קטן שאין לו סיפור שלו
Ведь в мире нет книги, даже небольшой книжицы,
у которой не было бы своей истории.

Ш.-И. Агнон

Данная публикация является продолжением моей работы по изучению и введению в научный оборот вновь найденных еврейских¹ рукописных и первопечатных материалов из коллекции Института (Якерсон, 2009).

В процессе очередной проверки рукописного фонда был обнаружен незаинвентаризованный и не имеющий шифра средневековый рукописный фрагмент библейского текста на древнееврейском языке *sine loco, scriptio et anno*. Данный фрагмент важен не только как еще один письменный памятник, фиксирующий различные элементы ранней еврейской рукописной традиции в Западной Европе, но и как интересное свидетельство истории еврейского сектантства на территории Российской империи в XIX в. и большевистского волюнтаризма 20–30-х годов XX в.

Комплексному описанию фрагмента и посвящена данная статья.

Коллекция еврейских рукописей Азиатского музея сформировалась в конце XIX — первой половине XX в. Начало коллекции положили собрания купца и мецената Льва Файвелевича Фридланда (1826, Двинск — 1899, Петербург) и семитолога-гебраиста проф. Даниила Абрамовича Хвольсона (1819, Вильно — 1911, Петербург). Ядром коллекции (как по количеству рукописей, так и по их значимости для науки) можно считать фонд караимских и крымчакских рукописей, который поступил в Институт в конце 20 — начале 30-х годов прошлого столетия из Крыма, точнее из Евпатории и Карасубазара (совр. Белогорск).

Помимо этого следует отметить также небольшие собрания и отдельные рукописи, поступавшие и продолжающие поступать в Институт. Среди них можно выделить:

¹ Под еврейскими в современной палеографии принято понимать рукописи любого содержания, на любых языках, записанные еврейской графикой. Именно по этому принципу (графическому) и сформирован фонд еврейских рукописей ИВР РАН.

коллекцию еврейско-персидских рукописей, привезенную частично из Тегерана в 1892 г. и частично из Бухары в 1915 г.; рукописи, приобретенные у братьев Капон в 1904–1905 гг.; рукописи и документы из собраний П.К. Коковцева, Н.П. Лихачева, Д.Г. Маггида и С.В. Арсеньева и синагогальные свитки, переданные в Институт из Музея истории религии и атеизма (сегодня — Государственный музей истории религии) и т.д.

Сформировавшееся из различных источников собрание содержит материалы самого широкого профиля, отражающие практически все направления развития еврейской письменной культуры. В фонде представлены рукописи и документы X(?)–XIX вв. на различных еврейских языках (с преобладанием рукописей на древнееврейском): древнееврейском, арамейском, еврейско-арабском, караимском, крымчакском, еврейско-персидском и идише. Сегодня коллекция насчитывает 1217 кодексов и 79 свитков².

Кодикологическое описание фрагмента, его локализация и датировка

I. Базовое описание

(Масоретская Библия. Агиографы. Книга Псалмов.)³. Фрагмент в два листа из кн. Псалмов с вокализацией, акцентами, Большой и Малой *масорой*⁴. *Sine loco, scriptio et anno* [Ашкеназ⁵, XIII(?)–XIV вв.]. 3 стлб., 31 строка. Пергамен. Размеры: 335×420 мм.

Один сдвоенный лист (*ивр.* гиллайон, גלילון). Порядок листов спутан при переплете: л. 2 recto/verso — 1 recto/verso. Т.е. сдвоенный лист «вывернут наизнанку» и переплетен в таком виде.

Содержание:

Л. 2: Псалом 119(118), стихи 68–155; Л. 1 (продолжение) Псалом 119, стих 155 — псалом 127(126)⁶, стих 1.

На основании исследуемого фрагмента нет возможности однозначно атрибутировать данный памятник. Однако, вероятнее всего, перед нами отрывок из рукописи полной Еврейской Библии, а не отдельного списка книг Агиографов, книги Псалмов или литургического сборника. В частности, об этом могут косвенно свидетельствовать размер рукописи и сопровождение библейского текста масорой.

Переплет: XIX в., крышки переплета обтянуты мраморной бумагой, корешок кожаный. На верхней крышке переплета наклейка из белой бумаги с надписью черными чернилами: № 21. Коллекция Н.П. Лихачева. Еврейский раздел [1 переплет с 2 листами рукописи. Пергамен].

² О еврейском фонде ИВР РАН см. подробнее: Кондратьев, 1986, с. 74–88; Якерсон, 2008, с. 49–64.

³ О структуре Еврейской Библии и вариантах ее переписки в Средние века см. подробно: Якерсон, 2005.

⁴ От иврит. *масора*, *месора* или *масорет* (מסורה, מסורת) — «предание». От корня *мср* (מסר) — «передать». Справочный аппарат к библейскому тексту. В самых общих чертах его можно охарактеризовать как систему диакритических знаков вокализации текста и акцентов, объединяющих знаки препинания, ударения и кантилляции, а также как комплекс уточняющих примечаний к правильной фиксации библейского текста. Масора подразделяется на Малую (*Masora parva*) и Большую (*Masora magna*). Большая масора пишется на верхних и нижних полях листа, Малая — на внешних и внутренних полях и между столбцами.

⁵ В соответствии с принятой сегодня кодикологической классификацией геокультурных зон создания еврейской книги в Средние века термин Ашкеназ (*ивр.* 'ашк'наз, אשכנז) объединяет территории Центральной и Северной Франции, Англию, Германию и Восточную Европу (позднее Средневековье и Новое время).

⁶ Нумерация псалмов указывается в соответствии с масоретским текстом Библии. В скобках указан номер данного псалма в Синодальном переводе Библии.

В верхнем внутреннем углу на внутренней стороне задней крышки переплета экслибрис: В. KLOTCHKOFF Libraire Petersbourg. Экслибрис приклеен вверх ногами (в соответствии с расположением текста посвящений — см. об этом ниже).

Шифр: D 105.

II. Характеристика материала и чернил. Пергамен, плотный, достаточно грубый, без визуальной разницы между волосистой и мясной сторонами.

Дефектность материала: на внешних полях л. 1 дырка (7×7 мм). Лист 2 частично разорван и реставрирован наклеенным сверху пластырем (по стороне verso), который частично затрудняет чтение текста на л. 2 verso, стлб. 1, строки 16–17; стлб. 2, строки 14–17.

Чернила: черные (библейский текст), темно-коричневые (вокализация, акценты, масора).

III. Разметка и разлиновка листов. Разметка произведена острым предметом (например, шилом). Хорошо сохранилась разметка строк на внутренних полях. Разметка строк на внешних полях сохранилась на л. 1 и утрачена на л. 2.

Двойная разметка строк (видна на внутренних полях) использовалась при разметке первой и последней строк Большой масоры на верхних и нижних полях и первых и последних двух строк библейского текста.

Комбинированная разлиновка: строки и столбцы разлинованы закругленным острым предметом (техника «продавливания») и обведены по образовавшимся бороздкам свинцовым карандашом. Разлиновка «продавливанием» проводилась с внутренней стороны двойного листа⁷.

Столь сложные комбинированные разметка (с двойной разметкой отдельных строк!) и разлиновка характерны именно для ашкеназских средневековых рукописей.

IV. Измерения по л. 2 recto.

Длина: общая 420 мм; верхнее поле 50 мм; текст (без масоры) 312 мм; нижнее поле 58 мм; 10 строк⁸ 101 мм.

Ширина: общая 335 мм; внутреннее поле 57 мм; текстовое поле 227 мм; внешнее поле 51 мм.

Расстояние между столбцами 21 мм.

Расстояние между текстом большой масоры и основным текстом (по разлиновке, т.е. исходя из трех разлинованных строк) 19 мм.

Расстояние между последней разлинованной строкой основного текста и большой масорой на нижних полях (по разлиновке) 29 мм.

V. Характеристика письма. Можно отметить, что перед нами классический образец раннего ашкеназского *книжного письма*⁹, характерного для библейских кодексов конца XIII — XIV в. Подобное письмо характеризуется в первую очередь чередованием достаточно широких горизонтальных и очень узких, буквально «волосообразных» вертикальных линий, сочетающихся в пространстве одной буквы (и визуально увеличивающих его)¹⁰. Именно в конце XIII — XIV в. благодаря совершенст-

⁷ Исходя из общей практики разлиновки, можно предположить, что таким образом разлиновывалось одновременно несколько листов.

⁸ Измеряется от разлиновки первой строки до разлиновки 11-й строки.

⁹ «Книжное письмо» (ивр. *к'тав ха-сефер*, כתב הספר) — термин, которым в еврейской палеографии обозначается тип квадратного каллиграфического письма, использовавшийся профессиональными писцами для переписки по преимуществу библейских текстов.

¹⁰ Одновременное появление толстых и тонких линий объясняется спецификой используемых для письма инструментов. В данном регионе это перо домашней птицы (как правило, гусиное или индюша-

вованию техники заточки перьев этот контраст линий стал особенно заметным и превратился в решающий признак датировки. Еще одним характерным признаком ашкеназского книжного (или квадратного) письма данного хронологического периода является декоративное, до определенной степени, написание отдельных элементов букв (например, верхний элемент буквы «ламед», выписанный в виде «вилочки»).

VI. Характеристика строки. Ашкеназский стиль подразумевает соразмерность всех составляющих такого архитектурного ансамбля, как лист рукописи¹¹. Одним из основных критериев этого является строгость в выравнивании строк. Для выравнивания строк (при отсутствии практики переноса отдельных слогов слова) в данной рукописи использовались следующие приемы:

1. Расширение и (значительно реже) сужение отдельных букв в конце строк. Как правило, использовалось расширение горизонтальной составляющей последней буквы строки.

2. Использование графических элементов для завершения строки, т.е. строка «закрывается» декоративным знаком или несколькими знаками. В нашей рукописи это элемент, до некоторой степени похожий на недописанную букву «заин».

3. Повторение недописанного последнего слова строки в полной форме в начале следующей строки.

4. Использование «ломанных» или недописанных букв в конце строки.

5. Завершение строки с использованием написания последнего слова или завершающих букв последнего слова перпендикулярно вверх (например, л. 1 verso, стлб. 1, с. 12, 16). Причем данный прием используется переписчиком 12 раз в пространстве одного развернутого листа текста!

Если вышеперечисленные приемы № 1–4 выравнивания строки использовались переписчиками повсеместно, то практика «разлома слов» (№ 5) совершенно необычна и нехарактерна для еврейской рукописной традиции в целом. Подобная система завершения строки зафиксирована *исключительно* в ашкеназских рукописях (Beit-Arié, 1981, с. 103) и является важным косвенным доказательством локализации нашего фрагмента регионом Ашкеназ.

Общий вывод. Как уже отмечалось выше, фрагмент анонимен, его локализация и датировка возможны лишь при сводном анализе палео- и кодикологических данных. Такой анализ приводит к выводу, что данный фрагмент можно локализовать геокультурным регионом Ашкеназ и датировать, с определенной долей условности, второй половиной XIII в. и, с большей долей вероятности, XIV в.

Важно подчеркнуть, что данный фрагмент является одним из самых ранних образчиков ашкеназской рукописной традиции в собрании Института¹².

чье). Заточка подобного пера и различные положения руки при письме позволяли выписывать как толстые, так и очень тонкие линии.

¹¹ Можно отметить, что в средневековой рукописи визуальной единицей являлся развернутый лист, т.е. в данном случае — шесть столбцов текста.

¹² В виде глоссы можно отметить следующее: самой ранней еврейской рукописью в собрании Института можно считать рукопись Поздних Пророков с тивериадской пунктуацией, Большой и Малой масорой. Sine loco, scriptio et anno (Ближний Восток, XI(?) в.). 191 л. Пергамен. Происхождение: Карасубазар. Шифр: D 62 (Гинцбург, 2003, № 18; Якерсон, 2003, с. 14, прим. 10(1)); самой ранней датированной рукописью в собрании Института является список Комментария Яфета бен Али на еврейско-арабском языке в еврейской графике к отдельным разделам Пятикнижия (Каир, писец Авраам бен Амрам ха-Кохен, 594 г.х. / (1198 г.), 35 листов, восточная бумага. Происхождение: коллекция Д.А. Хвольсона. Шифр: B 231 (Codices 2006, № 96, Якерсон, 2008, № 62).

К истории рукописи

На л. 2 verso (который содержит текст 119(118) псалма (стихи 112–155)), в нижней части листа (по преимуществу на внутренних полях) помещены две дарственные надписи на иврите и русском языке от раввина Соломона Бейма князю Семену Михайловичу Воронцову¹³.

Дарственная надпись по-русски: «В знак отличного моего уважения и преданности его Сиятельству князю Семену Михайловичу Воронцову. Древние отрывки с псалма Давида на Еврейском языке, начертанные около 1000 лет назад сему времени. Сентября 22-го дня 1851 г. Чуфут Кале. Раввин Соломон Бейм».

Дарственная надпись на иврите:

מנחת זכרון לתודות והלל לאדוננו וע"ר רק"ש שמחה ב"ר מיכאל ורנסו השר הרחמן יר"ה בקלעא ט' תשרי התרי"ב מאת עבד נאמן שלמה ביימ

Перевод: «Памятное подношение в знак благодарности и прославления нашему господину и венцу главы нашей¹⁴ его высокопревосходительству Симхе, сыну Михаила, Воронцову, вельможе милостливому, да вознесется величие его в [Чуфут] Кале¹⁵, 9-го тишрея 5612 [года от Сотворения мира] от верного слуги Соломона Бейма».

Обе дарственные надписи содержат имена дарителя и получателя дара, название места и дату подношения, что позволяет не только определить, где находился фрагмент в 1851 г., но и вписать его в историко-культурный контекст эпохи.

Пещерный город Чуфут-Кале расположен в центральной части Крымского полуострова. К моменту присоединения Крыма к России в 1783 г. на полуострове имелись две основные еврейские этноконфессиональные общности: евреев-крымчаков и евреев-караимов¹⁶. Крымчаки исповедовали нормативный раввинистический иудаизм. К концу XVIII в. основным местом их проживания в Крыму являлся город Карасубазар (совр. Белогорск).

Караимы¹⁷ составляли особую секту, отделившуюся от основного направления развития иудаизма в начале VIII в. н.э. в Багдаде. Принципиальным отличием караимов является признание авторитета лишь библейского закона и сакральности текстов Еврейской Библии и полное отрицание позднейшей, раввинистическо-талмудической традиции. Однозначный ответ на вопрос, когда крымчаки и караимы поселились в Крыму, найти трудно. Вероятнее всего, они появились на полуострове вскоре после его завоевания монголами в 1239 г. Можно лишь отметить, что первое письменное свидетельство о пребывании караимов в Крыму датируется 1278 г.¹⁸. Основные общины караимов в Крыму находились в Солхате (совр. Старый Крым), Чуфут-Кале, Мангупе, Гезлеве (совр. Евпатория) и Каффе (совр. Феодосия). К моменту присоеди-

¹³ Первая публикация данных надписей: Якерсон, 2008, с. 23.

¹⁴ В оригинале все величательные эпитеты переданы в виде аббревиатур: ע"ר – עטרת ראשנו, רק"ש – רום קדושת שמו, יר"ה – ירום הדוד. О принципах ввода имен собственных в тексты колофонов и посвящений см. подробно: Якерсон, 2003б, с. 109–114.

¹⁵ В переводе с крымско-татарского языка — «Еврейская крепость». Слово «Чуфут» имеет уничижительную или пренебрежительную коннотацию, и данное название скорее может переводиться как «Жидовская крепость». Именно поэтому сами евреи избегали употреблять слово «Чуфут» и обозначали город просто «крепость» (Кале). Авраам Фиркович в своей знаменитой книге «Авней зиккарон» (см. о ней ниже) использовал еврейский перевод данного названия — «Села ха-йехудим» (Еврейская скала, סלע היהודים).

¹⁶ Именно такими терминами они были обозначены в официальных российских документах.

¹⁷ Караимы (иврит) — *кара'им* קראים «читающие» или *б'не микра* בני מקרא «сыны Писания».

¹⁸ Так называемый «Спор о календаре», проходивший между караимами и раввинистами в Солхате в 1278 г. (см.: Кизилов, 2011, с. 115). Различные гипотезы появления еврейских общин в Крыму подробно разбираются в монографии М. Кизилова «Крымская Иудея» (Кизилов, 2011).

нения Крыма к России Чуфут-Кале был практически полностью заселен караимами и являлся в некотором смысле караимской «столицей» Крыма.

Присоединение Крыма к России, естественно, требовало нового определения юридического и административного статуса его населения, в том числе и таких «экзотических» инородцев, как евреи-раввинисты и евреи-караимы. Самым простым административным решением было бы, конечно, распространить на них те же законы и подзаконные акты, которые регулировали проживание в империи подавляющего большинства евреев, т.е. евреев-ашкеназов¹⁹. Именно такой поворот событий меньше всего устраивал лидеров караимской общины. Караимы начинают длительный процесс по получению особого, отличного от евреев-раввинистов, статуса среди народов Российской империи. Этот процесс занял более семи десятков лет²⁰, но был караимами выигран.

Важнейшим этапом в процессе отмежевания от иудеев стало формирование концепции отдельной караимской истории, в которой они представлялись как часть древнего автохтонного населения Крыма, проживавшего в этих местах испокон веку (точнее, со времен персидского царя Камбиза, т.е. 530–522 до н.э.) и не имеющего отношения к иудео-христианскому конфликту и формированию враждебной христианству талмудической концепции иудаизма. Центральными фигурами этой «караимской эпопеи» стали общественный деятель, коллекционер и археолог Авраам Самуилович Фиркович (1787, Луцк — 1874, Чуфут-Кале) и его младший сподвижник, автор приведенной выше дарственной надписи Соломон Бейм. Авраам Фиркович является, безусловно, самой значимой и самой одиозной фигурой караимства XIX в. О разных аспектах его деятельности написано много и подробно, и поэтому останавливаться на этом не имеет смысла (Вихнович, 1997, Якерсон, 2008, с. 20–43). Нас в данном контексте интересует фигура Соломона Бейма.

Писатель, общественный и религиозный деятель, публицист, краевед и педагог, Соломон Авраамович Бейм (1817/18–1867, Санкт-Петербург) был, пожалуй, самым «европеизированным» караимом своего времени. Он происходил из богатой семьи, получил хорошее образование (как религиозное, так и светское), владел несколькими восточными и европейскими языками. Бейм являлся автором ряда книг (в частности, и на русском языке) и основателем первой караимской школы (в Чуфут-Кале), в которой наравне с религиозными предметами изучались общеобразовательные дисциплины (Белый, 2003). Бейм сопровождал Фирковича в его знаменитом крымском «походе за рукописями» 1839–1840 гг., который превратился, по сути дела, в грабеж общинных библиотек, вскрытие гробов и конфискацию всего сколько-нибудь древнего рукописного материала. Результатом этого «похода» явилась так называемая Первая коллекция Фирковича, приобретенная в 1862 г. Императорской публичной библиотекой в Санкт-Петербурге (Якерсон, 2008, с. 26–37).

В дальнейшем пути Фирковича и Бейма разошлись, но Бейм остался верен теории обособленного исторического прошлого караимов и древности их проживания на крымской земле. Именно в таком контексте и «работает» наш фрагмент.

Основным действующим лицом российской администрации в процессе выяснения истории происхождения крымских караимов и их поселения в Крыму являлся все-

¹⁹ В тот же самый исторический период, в результате трех разделов Польши (1772, 1793 и 1795 гг.) к России отошли территории со значительным еврейским населением, численность которого достигала, по разным подсчетам, миллиона и более человек.

²⁰ Первые караимские петиции полетели в столицу буквально сразу после присоединения полуострова к России. Уже в 1795 г. караимы были освобождены от уплаты дискриминационного налога и получили право на приобретение земельной собственности, в 1827 г. они были освобождены от рекрутской повинности, а в 1863 г. были полностью уравнианы в гражданских правах с коренным населением России.

сильный новороссийский генерал-губернатор и полномочный наместник Бессарабской области граф Михаил Семенович Воронцов (1782–1856). Именно им был инициирован запрос Одесского общества истории и древностей о происхождении караимов²¹, ответом на который и явилась экспедиция Фирковича–Бейма. Как уже было отмечено, экспедиция, разорив еврейские общины, овладела огромным количеством древних рукописей. Отдельные рукописи прошли специальную обработку в «лаборатории» Фирковича: даты их переписки были изменены на более ранние, имена подправлены под караимские, на полях появились маргинальные записи, свидетельствующие о бытовании данных рукописей именно в Крыму в седую старину, и т.д.²². В дальнейшем эти рукописи стали одним из важнейших аргументов караимов в их борьбе за уравнивание в гражданских правах.

Фрагмент Бейма не имеет никаких фальшивых приписок и тем не менее также является одним из косвенных аргументов в «караимском вопросе»: Бейм дарит фрагмент сыну Михаила Семеновича, Семену Михайловичу Воронцову (1823–1882), который, являясь городским головой Одессы, так же как и отец, принимал участие в положительном разрешении караимского вопроса.

Адепт библейского иудаизма караимский *газзан* Соломон Бейм в караимской столице Чуфут-Кале подносит русскому сановнику в сентябре 1852 г. фрагмент древнего манускрипта с библейскими письменами и отмечает, что они были начертаны «около 1000 лет назад сему времени», т.е. в середине IX в. Текст посвящения не содержит каких-либо кодикологических пояснений об ашкеназском (т.е. заведомо не караимском) происхождении этого фрагмента и в таком контексте воспринимается как крымская находка. Таким образом, он также является косвенным свидетельством древности проживания предков дарителя на полуострове²³.

Однако напрашивается справедливый вопрос: как могла попасть в руки Бейма ашкеназская рукопись? Однозначного ответа мне найти не удалось, но я бы осмелился сделать следующее предположение: после того как отношения между Фирковичем и Беймом окончательно расстроились, Фиркович обвинил последнего в краже фрагментов рукописей, «обнаруженных» им во время совместного путешествия, и публикации некоторых из них. Вот как об этом пишет Фиркович:

«Замечу мимоходом, какое странное приключение случилось со мной в это путешествие (т.е. совместно с Беймом. — С.Я.). В Феодосии я недосчитал несколько листов из числа собранных мною рукописей, и за всеми расспросами и розысками на квартире, где мы стояли, они не отыскились. К удивлению моему, факсимиле одного из пропавших листов появилось в 1841 году в сборнике под названием „Сион“, издававшемся во Франкфурте на М., другого — в другом сборнике, „Галихот-Кедем“, в Амстердаме в 1847 году» (Фиркович, РНБ. Ф. 946).

Как уже упоминалось выше, Бейм был вместе с Фирковичем в Карасубазаре и помогал ему разбирать материалы из генизы синагоги евреев-раввинистов, имевших

²¹ Известен в науке как «шесть вопросов к караимам»: 1. К какому народу принадлежат караимы и откуда они пришли? 2. Когда они пришли и что явилось тому причиной? 3. Каковы их отличительные качества и свойства и каковы их занятия? 4. Находились ли среди них прежде и находятся ли сейчас мужи знаменитые, прославленные в истории выдающимися благими деяниями? 5. Находятся ли в их распоряжении книги исторических повествований и правдивые документы, перешедшие им от предков, которые могли бы доказать древность их религии и веры? 6. По какой причине и в какое время они отделились от раввинистов и в чем состоит различие между ними в вопросах веры? (Цитируется в переводе с иврита по: Фиркович, 1872, с. 8.)

²² О фальсификациях Фирковича см., например: Якерсон, 2008, с. 31–36.

²³ Кстати, данная дарственная надпись является единственным, насколько можно судить, историческим свидетельством пребывания С. М. Воронцова в Чуфут-Кале.

довольно тесные отношения с «братьями-ашкеназами». Вполне возможно, что пришедший в негодность ашкеназский манускрипт находился именно в этой генизе и оттуда попал в руки Соломона Бейма. Хотя, повторюсь, никаких прямых доказательств этому не существует.

Наклейка на внутренней части переплета «B. KLOTCHKOFF. Libraire. Petersbourg» помогает понять дальнейшую судьбу нашего фрагмента. Василий Иванович Клочков (1861–1915) был известным петербургским библиофилом и держал букинистический магазин на Литейном проспекте, д. 55 (сегодня — дом 59). В.И. Клочков прославился как библиофил; так, он приобрел несколько больших частных библиотек, книги из которых в дальнейшем продавал в розницу. В частности, в конце XIX в. им была приобретена семейная библиотека Воронцовых.

Одним из постоянных покупателей букинистического магазина Клочкова был выдающийся русский коллекционер, историк, искусствовед и палеограф Николай Петрович Лихачев (1862–1936). Судьба этого выдающегося коллекционера и его собрания в большевистский период сложилась трагически — в 1930 г. Лихачев был арестован в рамках так называемого «академического дела» и выслан из Ленинграда в Астрахань сроком на три года, а его коллекции были конфискованы и распределены между соответствующими профильными советскими учреждениями. Н.П. Лихачев умер в нищете и забвении в Ленинграде в 1936 г. (Климанов, 1993). Небольшое количество материалов из его коллекции на восточных языках было передано в рукописный отдел вновь созданного Института востоковедения²⁴.

Можно сделать следующий вывод: в рукописном отделе ИВР РАН обнаружился фрагмент библейской рукописи на древнееврейском языке, который по косвенным признакам можно датировать второй половиной XIII — началом XIV в. и локализовать регионом Ашкеназ. Во второй половине XIX в. данный фрагмент находился в Крыму и был использован караимами как косвенный аргумент доказательства древности их проживания на полуострове. В конце XIX в. рукопись оказалась у петербургского букиниста В.И. Клочкова и от него попала в собрание Н.П. Лихачева. Трагические события советской истории привели к тому, что данный фрагмент оказался в фондах Института восточных рукописей и лишь сегодня стал доступен исследователям.

Список литературы

- Белый О.Б. Новые материалы к биографии Соломона Бейма // Материалы по археологии, истории и этнографии Таврии. Вып. X. 2003. С. 639–666.
- Вихнович В.Л. Караим Авраам Фиркович. Еврейские рукописи. История. Путешествия. СПб., 1997.
- Гинцбург И.И. Каталог еврейских рукописей СПбФ ИВ РАН. Нью-Йорк, 2003.
- Кизилов М.Б. Крымская Иудея. Очерки истории евреев, хазар, караимов и крымчаков в Крыму с античных времен до наших дней. Симферополь, 2011.
- Климанов Л.Г. Николай Петрович Лихачев — коллекционер «сказочного размаха» // Из коллекции Н.П. Лихачева. Каталог выставки. СПб., 1993. С. 7–28.
- Кондратьев П.Б. Еврейские рукописи в собрании Института востоковедения АН СССР // Палестинский сборник. Вып. 28(91). Л., 1986. С. 74–88.
- Фиркович А. Сефер Авнэ-зикарон. Сборник надгробных еврейских надписей на Крымском полуострове, собранных ученым-караимом Авраамом Фирковичем. Часть I. Надгробные надписи. Часть II. Описание путешествий автора. Вильна, 1872 (на иврите).
- Фиркович А. О Бейме // РНБ. Фонд 946, список 1, док-т 76, черновик. Не ранее 1862 г. Лист 3об.

²⁴ Создан на базе Азиатского музея в 1930 г. Сегодня — ИВР РАН.

- Якерсон С.М. Еврейская средневековая книга: Кодикологические, палеографические и книговедческие аспекты. М., 2003.
- Якерсон С.М. К истории переписки ранних еврейских библейских кодексов (по материалам собрания РНБ) // Религиоведение. 2005, № 2. С. 61–71.
- Якерсон С.М. Еврейские сокровища Петербурга. Свитки, кодексы, документы. СПб., 2008.
- Якерсон С.М. Неучтенная еврейская инкунабула в коллекции Института восточных рукописей. Supplementum к Каталогу инкунабул на древнееврейском языке библиотеки Ленинградского отделения Института востоковедения АН СССР (Л., 1985). Письменные памятники Востока. 1(10) весна–лето 2009. М.: Вост. лит. 2009. С. 204–210.
- Beit-Arié M. Hebrew Codicology. Tentative Typology of Technical Practices Employed in Hebrew Dated Medieval Manuscripts. Jerusalem, 1981.
- Codices hebraicis litteris exarati quo tempore scripti fuerint exhibentes*. Tome IV de 1144 à 1200. Malachi Beit-Arié, Colette Sirat, Mordechai Glazer. Brepols, 2006. (на фр. и ивр.).

Summary

S.M. Iakerson

Ashkenazic Manuscript as Part of Karaite History.

On a Unique Discovery at the Manuscript Department of the Institute of Oriental Manuscripts of the Academy of Sciences of Russia

This publication introduces a newly discovered fragment of Hebrew manuscript that was copied in Ashkenaz (Germany or Central/North France) in the second half of the 13th or in the beginning of the 14th century. This masterpiece of Hebrew calligraphy was donated by the Karaite community leader Solomon Beim to Prince Michael Vorontzov in the city of Chufut Kale (Crimea) in 1851 and later on became part of the collection of Nikolai Likhachev. The article gives a detailed description of the fragment and analyzes its role in shaping the “new doctrine” of Karaite history.

Б.В. Норик

International conference.

To the 125th Birth Anniversary of W.A. Ivanow.

**Ismaili Tradition and Spirituality of the People
of the Pamirs in the Works of Russian Scholars**

The Institute of Oriental Manuscripts, RAS, St. Petersburg;

The Institute of Ismaili Studies, London, UK.

December, 7–9, 2011, IOM RAS, St. Petersburg, Russia

В 2011 г. исполнилось 125 лет со дня рождения Владимира Алексеевича Иванова (1886–1970), одного из основоположников научного изучения исмаилизма, знатока в области исследования персидских рукописей, несколько лет проработавшего в Азиатском Музее (ныне — Институт восточных рукописей РАН). Этой дате была посвящена международная конференция «Исмаилитская традиция и духовная жизнь народов Памира в трудах российских ученых», организованная Институтом изучения исмаилизма (Лондон) и Институтом восточных рукописей РАН (Санкт-Петербург).

Конференция была разделена по тематическим блокам на 10 заседаний, следовавших одно за другим. На первом заседании почетный гость конференции, известный специалист в области исмаилизма проф. Фархад Дафтари представил вниманию участников краткий, но обстоятельный обзор истории исмаилизма и его изучения: особо была отмечена роль В.А. Иванова как основателя фонда рукописей в Исмаилитском обществе.

Второе заседание носило название «В.А. Иванов и современные исследования исмаилизма». На заседании было заслушано три сообщения. Доклад Д.Н. Худоназарова был посвящен научной и практической деятельности графа А. Бобринского (1861–1938) — ученого, впервые в русской науке всерьез заинтересовавшегося религиозными взглядами жителей Памира. А.А. Хисматулин в своем докладе коснулся исследования, которое В.А. Иванов предпослал изданию ряда текстов, излагающих учение Ахл-и Хакк (*The Truth-Worshippers of Kurdistan. Ahl-i Haqq Texts. Leiden, 1953*). Докладчик уделил особое внимание влиянию, оказанному к тому моменту обобщающей работой В.А. Иванова на исследования российских, западных и иранских ученых. Л.З. Танеева-Саломатшоева рассказала о вкладе А.Е. Бертельса в изучение исмаилизма. Докладчик сравнила взгляды В.А. Иванова и А.Е. Бертельса относительно значения термина «исмаилизм», а также целого ряда теоретических положений этого учения. Тематически к данному сообщению примыкает доклад С. Нийозова (заседание 6), в котором последний сравнивает два труда В.А. Иванова и А.Е. Бертельса, имеющие одинаковые названия «Насир-и Хосров и исмаилизм» (Bombay, 1948; М., 1959). Докладчик проанализировал структуру текстов, взаимосвязи между ними, идеологические основы и методологию, особенности авторской интерпретации исмаилитского учения и взглядов Насир-и Хосрова. В заключение С. Нийозов предложил вновь обратиться к этим работам, перевести их на различные языки и включить в образовательные программы, создав на их основе новый подход к исследованию творчества Насир-и Хосрова.

Третье заседание носило название «Архивные источники и исмаилитские собрания». В рамках этой секции А.И. Колесников посвятил свой доклад переписке В.А. Иванова и А. Корбэна, имевшей место в период с 1947 по 1966 г. Письма были переданы С. Корбэн С. Шмидтке и изданы в 1999 г. Тем не менее до настоящего момента эта переписка не получила должной научной оценки. А.И. Колесников, подробно анализируя изданные материалы, в немалой степени восполнил этот пробел. Доклад Б.В. Норика представлял собой краткий обзор фонда В.А. Иванова, хранящегося в Архиве востоковедов Института восточных рукописей РАН. В.М. Дзевановский привел ряд сведений, касающихся биографии, а также научных интересов В.А. Иванова и особенно А.А. Ромаскевича (ум. в 1942 г.). Ш. Мамадшерзодшоев рассказал о вкладе русских ученых, таких как И.И. Зарубин, В.А. Иванов, А.Е. Бертельс, в дело собирания исмаилитских рукописей как источников для изучения истории и религиозных воззрений народов Центральной Азии вообще и жителей Памира в частности.

На четвертом заседании «Экспедиции на Памир и страноведческие материалы» был представлен доклад Э. Ходжибекова, в котором последний сравнил различные оценки деятельности исмаилитских духовных наставников (*пиров*) Шугнана в трудах русских, советских, а также современных российских и западных исследователей.

Второй день работы конференции начался с пятого заседания «Исмаилитская философия в русской науке», открывшегося докладом С.М. Прозорова, в котором последний осветил некоторые проблемы, существующие в современном отечественном научном исламоведении. Это в первую очередь недостаток специалистов, полагающих в основание своих исследований первоисточники на восточных, прежде всего арабском, языках. Результатом является весьма невысокий уровень публикаций как научного, так и популярного характера. Второй существенной проблемой является неконкурентоспособность академического исламоведения на фоне заполонившей российский книжный рынок популярной литературы по исламу. В качестве основного пути решения указанных проблем С.М. Прозоров предложил идею создания в России в рамках Академии наук Института исламоведения, который своей деятельностью будет способствовать распространению достоверных знаний об исламе, что особенно важно в условиях нашей многоконфессиональной страны.

Доклад А. Арапова был посвящен рассмотрению платоновской концепции космического разума и космической души в контексте философии исмаилизма и русской религиозной философии Серебряного века. Отметив степень приятия или неприятия данной концепции восточными и западными христианскими и мусульманскими богословами и философами, докладчик приходит к выводу о том, что взгляды таких русских философов, как В. Соловьев и С. Булгаков, расходятся с учением Христианской церкви, но при этом удивительным образом коррелируют с целым рядом положений мусульманской философии вообще и исмаилитской традиции в частности.

Доклад С. Джонбобоева был посвящен анализу философии истории в исмаилитской традиции, обнаруживающей тенденции к циклическому пониманию исторического процесса. Р. Назариев в своем докладе рассказал о вкладе русских ученых в изучение философии и теологии исмаилизма, а также наметил некоторые перспективы развития в области его изучения.

На шестом заседании «Подходы и перспективы изучения исмаилизма» был заслушан доклад Х. Эльназарова, посвященный обзору исследовательских программ Института изучения исмаилизма.

Третий день начался с заседания «Места паломничества и поклонения» (седьмое заседание). Р.Р. Рахимов в своем докладе рассказал о местах паломничества и поклонения, связанных с именами шиитских святых или праведников шиитского ислама.

Докладчик наглядно проиллюстрировал идею мирного сосуществования суннитского и шиитского направлений ислама в оседло-земледельческих районах Центральной Азии. В докладе Ш. Ошурбекова на основе анализа русских отчетов об этнографических экспедициях рассказывалось о святых местах исмаилитов Бадахшана. Н. Терлецкий в своем докладе рассказал об изучении исмаилитских мест паломничества и поклонения западного Памира в российской науке, опираясь во многом на свой собственный опыт работы в составе Центральноазиатской этнографической экспедиции МАЭ РАН.

Восьмое заседание носило название «Вспомогательные источники для изучения исмаилизма». Доклад Т. Каландарова был посвящен письму Б.А. Литвинского (1923–2010) поэтессе Г. Сафиевой, в котором ученый предлагает свои рекомендации в деле сохранения древней культуры таджиков. П. Башарин рассказал о преданиях, связанных с личностью одного из наиболее популярных мусульманских мистиков — ал-Халладжа, почитаемого памирскими исмаилитами как прародитель сорока святых *чильтанов*. К. Кравцов посвятил свой доклад анализу влияния исмаилитской традиции на формирование текста легенд на весовых гирях эпохи Фатимидов (969–1171).

Девятое заседание «Изучение памирских языков в русской науке» открылось докладом Б. Лашкарбекова, посвященным вкладу русских и советских иранистов в изучение языков и духовной жизни народов Памира. Ш. Юсуфбеков рассказал о вкладе Д.И. Эдельман в исследование памирских языков. Доклад Л.Р. Додыхудоевой приоткрыл один из сегментов языковой «картины мира» народов Западного Памира — речь шла о лексике, играющей важную роль в формировании понятия «пространство, ландшафт».

Заключительное, десятое, заседание было посвящено свободной дискуссии и подведению итогов.

На время работы конференции в нашем институте была организована выставка «Исмаилитские рукописи из коллекций И.И. Зарубина и А.А. Семенова в собрании ИВР РАН», представившая 12 наиболее репрезентативных персоязычных списков из довольно скромной коллекции нашего мусульманского фонда по данной тематике.

В рамках культурной программы участники конференции посетили выставку «Архитектура в исламском искусстве. Сокровища коллекции Ага-хана», размещенную в Государственном Эрмитаже (8 декабря 2011 г. — 26 февраля 2012 г.). Следует заметить, что, несмотря на название, среди экспонатов (общим числом 101) можно найти некоторое количество полных рукописей, образцов каллиграфии, а также немалое число миниатюр, большей частью прекрасной работы.

Достойным завершением конференции явилось посещение выставки «Граф А.А. Бобринской — путешественник, этнограф, искусствовед» (к 150-летию со дня рождения), развернутой в Российском этнографическом музее. Наибольший интерес вызвала уникальная коллекция вышитых и вязанных предметов костюма, приобретенных А.А. Бобринским на Памире.

Таким образом, конференция стала важным звеном в цепочке научно-культурных событий Петербурга осени-зимы 2011 г., так или иначе посвященных изучению Памира, а также его духовной и материальной культуры.

Е.П. Островская

Пятые востоковедные чтения памяти О.О. Розенберга

14–15 ноября 2011 г. на базе ИВР РАН прошла пятая ежегодная научная конференция, учрежденная в память о выдающемся представителе Санкт-Петербургской буддологической школы Оттоне Оттоновиче Розенберге (1888–1919). Наряду с сотрудниками ИВР РАН, профессорами, преподавателями и аспирантами вузов Северной столицы в чтениях приняли участие коллеги из Владивостока, Самары, Улан-Уде, Элисты.

В ходе четырех заседаний были прочитаны и обсуждены 20 докладов. По установившейся традиции конференция открылась серией выступлений, посвященных истории и персоналиям Санкт-Петербургской буддологической школы. В докладе научного руководителя чтений М.И. Воробьевой-Десятовской «О.О. Розенберг, Санкт-Петербургская буддологическая школа и современный японский буддизм» был подробно рассмотрен не изучавшийся прежде вопрос о взаимодействии российских ученых с японскими буддистами-буддологами и о тенденции развития подобных контактов, наметившейся в 1990-х годах. Данная тема обрела дополнительную конкретизацию в докладе Т.В. Ермаковой «Роль У. Огихары в проектах Санкт-Петербургской буддологической школы». Т.В. Ермакова проанализировала сложившиеся в 1900-х годах в среде японских буддистов-буддологов текстологические методики работы с санскритскими рукописями, направленные на выявление буддийского философского понятийно-терминологического аппарата, и раскрыла аспекты сотрудничества выдающегося японского санскритолога Огихары Унрай с акад. Ф.И. Щербатским и О.О. Розенбергом.

Значительную дискуссию вызвал стендовый доклад М.П. Биткеева «Компаративистские реконструкции О.О. Розенберга», посвященный анализу гомолого-диалогических параллелей между идеями буддийской школы виджнянавада («учение о сознании») и воззрениями представителя классической немецкой философии Фихте.

Теоретические подходы предшественников Санкт-Петербургской буддологической школы были детально раскрыты в докладе Е.В. Столяровой «Становление методологии изучения индуистского и буддийского письменного наследия в российской науке второй половины XIX — начала XX в.».

Е.П. Островская в докладе «М.И. Тубянский (1893–1937) как представитель Санкт-Петербургской буддологической школы» показала на основе анализа архивных материалов и документов по деятельности персоналии типологические особенности преемственности исследовательского опыта, характерные для отечественной научной школы.

Результаты изучения буддийского письменного наследия были представлены в докладах В.Ю. Климова «„Записки сказанного высокоумным Рэннэ“: структурно-композиционный анализ», Ф.В. Кубасова «Дзен-буддизм и власть в Японии периода Муромати (на основе „Трактата о сливе и сосне“», П.Д. Ленкова «Буддийские философские представления о возникновении концепта „атман“», С.Х. Шомахмадова

«Фрагменты Алмазной сутры из Дуньхуанского фонда ИВР РАН: описание, датировка, предварительные замечания», Р.Н. Крапивиной «11 предметов четвертой главы „Абхисамая-аламкары“», А.М. Стрелкова «Буддийская историософия в санскритских и тибетских источниках учения *Калачакра*».

Большой интерес участников конференции вызвали доклады, посвященные религиозно-идеологическим процессам в ареалах буддийской культуры. Е.Ю. Харькова в докладе «Особенности возрождения сакрального буддийского ландшафта в Бурятии» изложила аналитические итоги научно-паломнической экспедиции в Восточную Сибирь. Буддийский сакральный ландшафт Бурятии был представлен в обширных видеоматериалах и характеризовался как система естественных и рукотворных объектов, которые выступают материальной опорой религиозных практик и обладают функциями сохранения исторической и этно-религиозной памяти, поддержания и воспроизводства буддийской идентичности. С 1990-х годов, отметила Е.Ю. Харькова, в Бурятии наряду с возрождением прежних сакральных топосов — монастырей, ступ (буддийских монументов), священных пещер, источников, рощ — появились новые места поклонения, увековечивающие память о выдающихся буддийских деятелях Бурятии, в частности о Пандито Хамбо-ламе Агване Доржиеве, Б.Д. Дандароне. Возрождение буддийского сакрального ландшафта, подчеркивалось в докладе, способствует развитию паломнического туризма и тем самым позитивно влияет на экономику региона.

В докладе Л.Б. Четыровой «Буддийская символика в архитектуре и монументальном оформлении трех столиц — Элисты, Улан-Уде, Улан-Батора» проводился сравнительный анализ использования визуальной культурной семантики буддизма в художественном убранстве столиц Калмыкии, Бурятии и Монголии. Тот факт, что в архитектуре и монументальном оформлении Элисты буддийская символика встречается чаще, нежели в Улан-Уде и Улан-Баторе, объясняется, как подчеркнула Л.Б. Четырова, особенностями этнической истории калмыков, переживших в XX в. насильственную депортацию. Буддизм стал для депортированных калмыков в ситуации частичной утраты родного языка основным ресурсом воспроизводства этнокультурной идентичности. Кроме того, Калмыкия, территориально дистанцированная от остального монгольского мира, сохраняет историко-цивилизационное единство с ним именно через буддийскую вероисповедную общность.

Доклад Е.А. Островской «Социологический подход к изучению религиозных неправительственных гражданских организаций Республики Корея и РФ» посвящался анализу тех идеологических инноваций, которые способствуют возникновению и закреплению в южнокорейском и российском обществах новых организационных форм религиозной жизни. Особое внимание было уделено новым формам институциональной активности буддийских организаций Кореи и России.

О.В. Дьякова в докладе «Этапы распространения христианства на Дальнем Востоке (по письменным и археологическим источникам)» показала, что первый этап распространения христианства в Сибири и на Дальнем Востоке был связан с согдийцами — ремесленниками и торговцами, продвигавшимися в указанные регионы сухопутными трассами. На втором этапе, в Танскую эпоху, носителями различных течений христианства выступили уйгуры. На третьем этапе в Китае появились православные — русские пленники, захваченные монголами в ходе нашествия на Русь. Их потомки обнаруживаются в КНР, что установлено по наличию православных имен. Четвертый этап ознаменовался переселением на Дальний Восток старообрядцев в результате церковного раскола, а также началом освоения русскими Приамурья и Приморья.

Ряд докладов посвящался индологической и китаистической проблематике. С.В. Пахомов прочел доклад «Идеологический дискурс индуистской тантры», в котором предпринималась попытка выявления общих системообразующих доминант, характерных для индийского культурного пространства.

В докладе С.Л. Бурмистрова «Дхарма и science fiction: рецепция буддизма в научной фантастике» анализировались романы «Князь Света» Р. Желязны, «Дюна» Ф. Герберта, «Левая рука тьмы» У. ле Гуин как типический материал, позволяющий вскрыть процесс проникновения буддийской религиозной идеологии в западную массовую культуру и определить его границы. С.Л. Бурмистров показал, что заимствование буддийских представлений осуществлялось в ходе поиска ответов на проблемы, возникающие в логике развития западной культуры. Соответственно рецепция буддийской идеологии имеет выборочный характер — воспринимается и адаптируется лишь то, что может способствовать разрешению назревших гуманитарных проблем и поддается превращению в органичную компоненту массовой культуры.

По итогам чтений готовится к публикации сборник докладов и статей, планируемый к выходу во II квартале 2012 г.

Т.А. Пан

Дальневосточный семинар при ИВР РАН

В 2011 г. отдел Дальнего Востока Института восточных рукописей РАН начал работу Дальневосточного семинара, заседания которого предполагается проводить ежемесячно. Целью Семинара является объединение усилий ученых востоковедных центров Санкт-Петербурга по изучению стран Дальневосточного региона и обмен научной информацией. Сотрудники отдела решили периодически выступать с докладами по интересующим их направлениям востоковедной науки, теоретическим и частным вопросам истории и культуры Китая, Кореи, Японии и сопредельных стран, а также приглашать с докладами коллег. Координаторами Дальневосточного семинара являются заведующая отделом Дальнего Востока ИВР РАН к.и.н. Т.А. Пан и младший научный сотрудник отдела к.и.н. В.В. Щепкин.

Первое заседание Дальневосточного семинара состоялось 24 октября 2011 г., и на нем с докладом «Проблемы дешифровки большого киданьского письма: новые перспективы и возможности» выступил младший научный сотрудник отдела Дальнего Востока В.П. Зайцев. Докладчик рассказал о современном состоянии исследований по дешифровке большого киданьского письма и представил последние результаты своей работы по изучению уникальной рукописной книги из коллекции ИВР РАН. Долгое время язык и письмо книги были неизвестны, однако, как показал В.П. Зайцев в 2010 г. (в докладе «Неизвестная рукопись из китайского фонда ИВР РАН» на Ежегодной научной сессии ИВР РАН 2010, см. также его публикацию в «Письменных памятниках Востока» № 2(15), 2011, с. 130–150), она написана на киданьском языке большим киданьским письмом. Эта рукопись является единственной найденной до сих пор книгой как большого, так и малого киданьского письма. Очевидно, что этот памятник письменности является важным вкладом в корпус текстов большого киданьского письма, поскольку значительно отличается от всех других памятников (эпитафий и мемориальных плит). Как сообщил докладчик, эти отличия обнаруживаются на уровне графем, лексики и графики письма (до этого мы не располагали образцом киданьской скорописи). Исследование этого текста, методы которого были также представлены, безусловно, открывает новые возможности для дешифровки большого киданьского письма.

Второе заседание Дальневосточного семинара состоялось 21 ноября 2011 г. На нем выступил научный сотрудник НИИ комплексных социальных исследований СПбГУ А.А. Ковалев с докладом «Северная граница тангутского государства Си Ся по археологическим и письменным источникам». Доклад был основан на данных, полученных автором в ходе археологической экспедиции в Китай и Монголию. Во время экспедиции в районе пустыни Алашань были обнаружены две линии стен с остатками военных построек вдоль них. Археологический материал, способный пролить свет на время создания этих стен и построек, полностью отсутствовал, однако радиоуглеродный анализ органического материала (использованного при строительстве дерева) показал, что укрепления относятся к IX–XIII вв. Отсутствие необходимости у

монголов строительства таких сооружений, а также направленность их против набегов с севера говорят в пользу того, что создателями их являлись тангуты.

Способ строительства укреплений с использованием земли и связок саксаула натолкнул А.А. Ковалева на мысль сравнить их с аналогичными стенами и постройками на западе китайской провинции Ганьсу в районе Дуньхуана, где также использовались связки ивы, тростника и тополь. Китайские ученые относят эти укрепления ко времени правления династии Хань, однако на месте вышек была в большом количестве обнаружена тангутская керамика, что позволяет предположить, что авторами деревянных укреплений были те же тангуты, а ханьские земляные валы лишь послужили основой для них. Подобные предположения также подтверждают письменные источники. В тангутских сводах законов имеется информация о хранении связок хвороста, тростника и камыша, размеры которых строго регламентированы и совпадают с обнаруженными в районе Дуньхуана. Безусловно, важным открытием экспедиции стали также данные о том, что северная граница тангутского государства Си Ся, возможно, проходила в южной части территории современной Монголии, что значительно отодвигает её к северу от общепринятой линии.

Третье заседание Дальневосточного семинара состоялось 21 декабря 2011 г. и было посвящено работе по описанию китайских ксилографов и рукописей в библиотеке Восточного факультета СПбГУ, осуществляемой сотрудниками факультета — старшими преподавателями кафедры китайской филологии Екатериной Александровной Завидовской и Дмитрием Ивановичем Маяцким. На семинаре был заслушан доклад Д.И. Маяцкого «Собрание старых китайских книг в Восточном отделе библиотеки СПбГУ (Васильевский фонд)».

Докладчик рассказал об истории формирования и современном состоянии фондов библиотеки Восточного факультета, а также представил последние результаты своей работы по описанию книг из коллекции академика В.П. Васильева. По словам докладчика, библиотека Восточного факультета в настоящее время содержит около 295 000 единиц хранения. В это число входит около 60 000 редких книг, изданных или написанных от руки до 1900 г. на разных восточных языках. Из них 29 869 составляют китайские ксилографы и рукописи, многие из которых были получены библиотекой в разное время их частных коллекций. К сожалению, весь китайский фонд еще не имеет научного описания. Из входящих в него коллекций формально пока вычленен только фонд книг акад. В.П. Васильева. Как известно, академик в бытность свою в Китае в составе 12-й духовной миссии (1840–1850) собрал значительную коллекцию китайских книг. Впоследствии она пополнялась владельцем из разных источников и в 1895 г. была передана в дар библиотеке Восточного факультета. Это собрание книг во второй половине XIX в. уже каталогизировалось акад. Васильевым, но тогда оно имело несколько другой состав и насчитывало свыше 600 названий книг. В настоящее время в Васильевском фонде всего 210 названий книг. В 2011 г. эта коллекция была описана Е.А. Завидовской и Д.И. Маяцким, подготовившими каталог к изданию, которое планируется на 2012 г.

Организаторы Дальневосточного семинара с удовлетворением отмечают, что его создание заинтересовало Санкт-Петербургских коллег и привлекает не только желающих поделить результаты своих научных исследований, но и большое внимание слушателей смежных специальностей. На 2012 г. уже запланированы выступления заместителя директора Центра Конфуция в СПбГУ к.ф.н. А.А. Родионова, доклады коллег с кафедры истории стран Дальнего Востока и корейского центра СПбГУ, выступления по результатам научных командировок в изучаемые страны. Сотрудники отдела Дальнего Востока ИВР открыты к обмену информацией и приглашают на семинар всех желающих.

Т.В. Ермакова

Дни П.С. Палласа в г. Палласовка

В г. Палласовка 9–10 сентября 2011 г. проходили масштабные мероприятия в ознаменование памятных дат биографии Палласа: 270 лет со дня рождения (22 сентября 1741 г.), 200-летие кончины (8 сентября 1811 г.).

Научное наследие и биография акад. П.С. Палласа неизменно привлекали внимание историков российской академической науки, представителей конкретных научных дисциплин, вклад Палласа в которые носит приоритетный характер. Программы российских академических экспедиций XVIII в. носили комплексный характер, и П.С. Паллас, героически прошедший со своими сподвижниками обширные неисследованные прежде окраины Российской империи, оставил бесценные свидетельства о повседневной жизни населения, животном и растительном мире, ресурсах этих территорий.

Приглашение на памятные мероприятия значительного числа ученых из Петербурга было оправданным. Академическая карьера П.С. Палласа выстраивалась в Петербурге, в Санкт-Петербургском отделении Архива РАН хранится его обширное научное наследие, в Кунсткамеру поступали плоды его деятельности как собирателя объектов материальной культуры народов России.

«Дни П.С. Палласа» проходили в г. Палласовка Волгоградской области. Этот районный центр назван в честь П.С. Палласа, поскольку его экспедиции проходили по территории современного Палласовского района. Это единственный город в России, где сооружен памятник путешественнику и ученому. Мероприятия проходили под патронатом Администрации Палласовского муниципального района Волгоградской области. Значительный вклад в организацию и спонсирование «Дней П.С. Палласа» внес местный предприниматель Э.Ш. Ширзадов. Одной из целей празднования была активизация местной интеллигенции, демонстрация молодежи на примере биографии Палласа высокого образца служения науке и обществу.

Концепция Российско-Казахстанской научной конференции «Палласовские чтения» была разработана Л.Я. Боркиным, председателем Правления Санкт-Петербургского союза ученых (СПбСУ). В основу концепции был положен междисциплинарный подход, в рамках которого в выступлениях можно было наиболее полно раскрыть историко-научное и историко-культурное значение экспедиций Палласа и его научных трудов. Тематика предложенных докладов была построена таким образом, чтобы в совокупности они объективно представили масштабность фигуры Палласа как последнего энциклопедиста XVIII в.

Вновь обнаруженным фактам биографии ученого-путешественника были посвящены мемориальные доклады. А.К. Сытин представил доклад «Петер Симон Паллас — загадки биографии». Новые факты последнего периода биографии Палласа изложил Г.И. Новиков в докладе «Петр Симон Паллас в Крыму» (оба — Санкт-Петербург).

П.С. Паллас как этнограф и культуролог, составивший первые описания монголоязычных и тюркоязычных этносов Российской империи, был представлен в докладе

Т.В. Ермаковой «П.С. Паллас как этнограф» (Санкт-Петербург). Е.И. Ларина (Москва) представила доклад «Киргизский край 200 лет спустя: этнографическая карта и новые идентичности».

Вклад Палласа в зоологию был проанализирован в докладах Л.Я. Боркина и его ученика, ныне самостоятельного исследователя С.Н. Литвинчука (Санкт-Петербург), а также А.Г. Бакиева (Тольятти).

Масштабный вклад Палласа в ботанику был освещен в докладах А.К. Сытина, Б.К. Ганнибала (оба — Санкт-Петербург), О.Н. Чукалиной (Казахстан, Уральск), А.В. Попова (Волгоград).

Наследию П.С. Палласа как исследователя Западного Казахстана был посвящен специальный доклад А.В. Голубева (Казахстан, Уральск).

В заключительном заседании конференции российские и казахстанские участники приняли решение сделать междисциплинарные российско-казахстанские «Палласовские чтения» регулярными.

Лысенко В.Г. Непосредственное и опосредованное восприятие: спор между буддийскими и брахманистскими философами (медленное чтение) [Тексты]. — М.: ИФ РАН, 2011. — 233 с.

Фонд отечественной индианистической историко-философской литературы пополнился фундаментальной работой — монографией В.Г. Лысенко, посвященной узловым пунктам полемики буддийских и брахманистских (индуистских) мыслителей раннесредневековой Индии по вопросам эпистемологии. Данная проблематика, внедренная в научный дискурс в 1900-х годах академиком Ф.И. Щербатским (1866–1942), получила за истекшее столетие значительное освещение в индианистической литературе, но смысловое ядро индийской эпистемологии — оригинальные теории процесса восприятия — все еще остается далеко не исчерпанным. Рецензируемая монография, состоящая из двух глав исследования и антологии текстов, вносит существенный теоретический вклад в рассмотрение этих теорий.

В лаконичном предисловии к книге В.Г. Лысенко подчеркивает свою преемственность относительно Ф.И. Щербатского в способе подачи изучаемого материала — сочетание исследования с переводами извлечений из санскритских трактатов. Следует всемерно согласиться с автором в том, что только ознакомление с текстами позволяет войти в контакт с иной нежели европейская мыслительная традицией и вникнуть в свойственную именно ей культуру мышления. Однако В.Г. Лысенко в отличие от Ф.И. Щербатского ставит вопрос о контрпродуктивности использования европейской философской терминологии в переводах индийских произведений, опасаясь размывания культурной дистанции

между двумя регионально различными ветвями историко-философского процесса. Авторский замысел книги зиждется на идее обращения к индийской мысли как к «чужой», нуждающейся прежде всего в разъяснении собственной «инаковости» по отношению к европейскому наследию.

Указанная проблема, к сожалению, стала камнем преткновения в рассуждениях о диалоге культур, ведущихся в философских кругах с 1990-х годов. В прежних публикациях самой В.Г. Лысенко она обрела многоаспектное рассмотрение. Но вопрос, в какой именно терминологии разъяснять «чужое» и говорить о «чужом» в качестве «инакового», продолжает пробуксовывать в поисках общеметодологического решения. Востоковедные, и в частности индианистические, труды — комментированные переводы буддийских и брахманистских трактатов ввиду свойственной им высокой степени специализированности, как справедливо отмечает В.Г. Лысенко, так и не стали компонентом профессионального кругозора историков философии, не связанных с ориенталистикой непосредственно. Научно-популярная литература по индийской философии бедна и имеет слишком облегченный и поверхностный характер, чтобы на ее основе составить сколько-нибудь серьезное представление о южноазиатской мыслительной традиции и развивавшихся в ней эпистемологических теориях. Задавшись целью проанализировать спор буддийских и брахманистских философов о непосредственном и опосредованном восприятии, В.Г. Лысенко решила соединить свойственную востоковедению строгость в изучении письменных памятников с доступностью изложения исследуемого материала для невостоковедов.

Такой подход мотивирован актуальностью темы поиска истоков познавательной деятельности человека для экспериментальной

психологии и других социогуманитарных дисциплин, изучающих ранние стадии когнитивных процессов. Раскрытие индийских философских представлений о непосредственном и опосредованном восприятии, как полагает автор рецензируемой монографии, может способствовать расширению интеллектуальных горизонтов в этом проблемном поле и обогащению отечественного историко-философского дискурса.

Хочется отметить ту кристальную методологическую прозрачность, с которой написано введение к монографии. Автор начинает свои рассуждения о развитии теорий восприятия в философском споре буддистов и брахманистов с постановки ключевых вопросов, в равной степени занимавших южноазиатских и западноевропейских мыслителей. Является ли непосредственный перцептивный опыт неким эпистемологическим идеалом или он ценен сугубо в психологическом аспекте? Если он ограничен областью психологической интуиции, то важно ли его теоретическое осмысление? Возможно ли в принципе отгородиться от «сырых», неопосредованных мышлением стадий когнитивного процесса в пользу их многомерно опосредованных форм, запечатлевающих в генерализованных содержаниях сознания? Не окажемся ли мы неспособными дифференцировать мышление и акты перцепции, если отбросим задачу анализа неопосредованного восприятия? Но в то же время если решиться учитывать эти «сырые» перцептивные стадии, то как в принципе можно выявить их статус в качестве знания — когнитивного события?

Сумма данных вопросов конституировала базу эпистемологического дискурса в полемике индийских мыслителей на протяжении многих столетий. И те результаты схоластических дискуссий, которые зафиксировались в раннесредневековых санскритских трактатах, буддийских и брахманистских, позволяют взглянуть на современную тематику когнитивных исследований в ракурсе чужой, но отнюдь не чуждой в своих интеллектуальных исканиях культуры.

В.Г. Лысенко отмечает, что оригинальная эпистемология, развивавшаяся брахманистскими и буддийскими мыслителями с древности, имела религиозное измерение. Восприятие — *пратьякша* — являлось для них первейшим объектом изучения не только потому, что выступало фундаментом выводного

знания и других инструментов познавательного опыта. *Пратьякша*, лишенная какой-либо категоризации, а по мнению буддистов — и вербализации, служила прообразом *мокиши* и *нирваны* — тех свободных от всяческой обусловленности и опосредованности состояний сознания, которые манифестировали достижение высшей цели религиозной жизни — освобождения от *сансары* (пребывания в круговороте рождений). В данном аспекте эпистемологический идеал непосредственности коррелировал с религиозным идеалом — непосредственным знанием о невозникновении новых рождений как результате аскетического подвижничества.

Будучи профессиональным историком философии и опытным индианистом-санскритологом, В.Г. Лысенко обоснованно подчеркивает причастность буддийских школ *сарвастивада* (другое название — *вайбхашика*) и *саутрантика* к тому же реалистическому направлению в индийской эпистемологии, к которому принадлежали и брахманистские школы *ньяя*, *вайшешика* и *миманса*. Все они, несмотря на религиозно-идеологические различия, признавали объект восприятия внешним по отношению к процессу познания. Соответственно спор буддийских и брахманистских мыслителей по проблеме восприятия начинается, по мысли В.Г. Лысенко, только с Дигнаги (480–540) и его трактата «Аламбана-парикша». Этот корифей буддийской эпистемологии выдвинул тезис о том, что в данных перцепции предстает не внешний объект как непосредственная данность, а ментальное представление о нем.

Пользуясь привычной европейской терминологией, автор рецензируемой монографии показывает, как благодаря Дигнаге развивалась в индийском эпистемологическом дискурсе дальнейшая дивергенция понятийного аппарата, закрепляющего различия между чувственным и рациональным уровнями познания. От чувственно воспринимаемой реальности Дигнага оставил в другом своем трактате — «Прамана-самуччая» («Собрание инструментов достоверного знания» — в переводе В.Г. Лысенко) лишь *свалакшаны* — ментальные во времени перцептивные свидетельства единичного нечто, конкретного, несводимого к чему-либо более общему. В.Г. Лысенко предпочла передавать термин *свалакшана* весьма удачным латинизмом — «партикулярия», хотя буквальное значение

этого атрибутивного санскритского сложного слова — «то, что имеет собственный признак».

Дискуссия о непосредственном и опосредованном восприятии, как справедливо акцентирует В.Г. Лысенко, развернулась не только между брахманистами, с одной стороны, и буддистами — с другой, но и в среде буддийских школ. Эпистемологи-реалисты полагали, что залогом достоверности выводного знания является именно чувственное восприятие того признака, который выступает основанием «умозаключения для себя», а в вербализованной форме — основанием силлогизма. Но Дигнаге такой потенциально вербализуемый признак представлялся не партикулярий, а результатом интеллектуального конструирования — «общей характеристикой» (*саманья-лакшана*). А поскольку логический вывод, как он полагал, имеет отношение к сконструированной реальности, а не к партикулярии, его достоверность заведомо относительна. Относительным критерием достоверности умозаключения является эффективность деятельности, базирующейся на выводном знании.

Автор книги отмечает типологическую особенность философского мышления Дигнаги, его комментатора Дхармакирти и их последователей-буддистов. *Пратьякши* представлялась им несомненным когнитивным событием, поскольку этот «сырой» домислительный акт выступал интуитивным переживанием познания — моментального соприкосновения с реальностью. Свобода от мыслительного конструирования в этот момент свидетельствовала об истинности непосредственной перцепции, ее непричастности к многослойно обусловленному индивидуальному миру личности.

В.Г. Лысенко предельно отчетливо и последовательно артикулировала проблемы, порожденные теоретическими выкладками Дигнаги и востребованные затем в сложной реалистической метафизике брахманистских систем. Детальное знание современной научной дискуссии об индийских теориях восприятия позволило автору книги сконцентрировать собственное исследование на магистральных вехах развертывания эпистемологической полемики буддистов и брахманистов и подобрать для антологии адекватные теме санскритские источники.

Архитектура двух исследовательских глав опирается на строго выверенную стратегию

панорамного раскрытия предмета изучения. В главе 1 — «Введение в проблематику индийских теорий восприятия» рассматриваются три взаимосвязанные темы: 1) *прама-навада* как учение об инструментах достоверного знания; 2) теоретическое осмысление *пратьякши* (восприятия) в буддийских и брахманистских системах умозрения; 3) индийские интерпретации двух фаз восприятия — довербальное и доконцептуальное постижение объекта и его последующая идентификация в перцептивном суждении.

Глава 2 — «Буддийская теория восприятия от Абхидхармы до Дхармакирти и позиция реалистических школ вайшешики, ньяи и мимансы» посвящена анализу эпистемологических учений в той их историко-философской конкретике, которая подкреплена изданными прежде переводами индийских произведений на русский язык и текстами, вошедшими в составленную В.Г. Лысенко антологию и ею же переведенными.

Необходимо подчеркнуть, что доминирующая идея автора — сохранить «чужое» как «иное» и разъяснить эту «инаковость» — реализована на страницах обеих глав с исключительным чувством меры. По сути дела, В.Г. Лысенко в своем рассмотрении осталась в рамках вовсе не утратившей свою научную ценность методологической парадигмы, разработанной выдающимся учеником Ф.И. Щербатского О.О. Розенбергом (1888–1919). В исследовании реконструирован историко-культурный контекст оформления оригинальной индийской эпистемологии в ее брахманистской и буддийской разветвленности. Санскритский понятийно-терминологический аппарат интерпретирован с применением европейского общефилософского лексикона без повреждающих смысл попыток его отождествления с тем или иным частным течением мысли, возникшим вне Южноазиатского субконтинента. Вместе с тем индийская эпистемология проанализирована в книге именно как неотъемлемая составляющая философии, а не какой-либо другой уникально-экзотической формы духовной деятельности, не известной нигде, кроме Индии.

Безусловно, в реализации замысла книги В.Г. Лысенко сопутствовала большая творческая удача. Однако, невзирая на виртуозную простоту и ясность изложения, емкие и лаконичные определения сложнейших понятий, не следует обольщаться надеждой, будто бы

все это богатство в ближайшие годы станет той «прозой», которой вскоре заговорят в российских университетах преподаватели и студенты философских факультетов. Образовательные программы, функционирующие ныне, продолжают центрироваться на истории европейской мыслительной традиции. А расцветшая вроде бы пышным цветом философская компаративистика приносит не слишком насыщенные содержанием плоды, ибо «медленное чтение» индийских трактатов (пусть и достойно переведенных на русский язык) требует не только универсальной профессиональной эрудиции, но и изрядной быстроты ума. Можно все же надеяться, что обещанный читателям в предисловии к рецензируемой книге труд В.Г. Лысенко «Индийская и западная мысль о непосредственном и опосредованном в чувственном восприятии» будет благополучно завершен. Тем самым, возможно, осуществится крупный шаг к постижению «чужого» как своего — одного из вариантов развития человеческого интеллекта, рефлексирующего о возможностях когнитивного соприкосновения с реальностью. И санскритская философская терминология покажется в конце концов не более трудной для усвоения, нежели кантовская, гегелевская или гуссерлианская, не говоря уже о громоздком и неуклюжем лексиконе зарубежных и отечественных постмодернистских мыслителей.

Составленная В.Г. Лысенко антология исключительно ценна и захватывающе интересна. Из буддийских источников в ней представлены отрывки трактата Дигнаги «Прама-на-самуччая» с автокомментарием Дхарматтары в жанре *тика*.

Эпистемологическая позиция брахманистских школ презентирована с максимально возможной в столь небольшой по объему книге полнотой. Позиция *ньяи* (школы науки логики) раскрывается в отрывках из так называемого «корневого» текста — «Ньяя-сутр», породивших обширную и долгую комментаторскую традицию, из комментария Ватсьяны «Ньяя-бхашья», трактата Уддѣттакары «Ньяя-варттика» и компендия Вачаспати Мишры «Татпарья-тика». Важно отметить в данной связи, что сочинение Вачаспати Мишры, философа-ведантиста, имеет в определенном смысле характер индийского историко-философского исследования — в нем эксплицирован виртуальный диспут найяика и буддиста.

Форма подачи брахманистских источников заслуживает особого внимания — извлечения из трактатов распределены как комментарии к каждому фрагменту «корневого» текста, что открывает ту историческую перспективу, в которой вызревала эпистемологическая теория школы *ньяя* и ее контраргументация, адресованная буддийским философам.

Позиция школы *вайшешика* представлена извлечением из трактата Прашастапады «Падарта-дхарма-санграха» с комментарием Шридхары «Ньяя-кандали», а школы *миманса* — отрывком из четвертой главы трактата Кумарилы Бхатты «Шлока-варттика» — «Исследование восприятия» («Пратьякша-паричхедха»).

Собственный комментарий В.Г. Лысенко к публикуемым переводам дается в виде постраничных сносок, предельно сжатых по объему, но содержащих тем не менее оптимум информации, источниковедческой и историко-философской. Если учитывать, что антологии предпослано серьезное исследование, то комментарий к переводам можно считать вполне достаточным.

В целом рецензируемая монография оставляет впечатление яркой и сильной работы, созданной на стыке классической индианистики и историко-философской науки опытной рукой мастера. Эта превосходная книга, равно интересная и полезная для специалистов и подрастающей научной молодежи, вышла, к великому сожалению, слишком малым тиражом — 500 экземпляров. Думается, ее следовало бы безотлагательно переиздать с учетом потребностей расширяющегося востоковедного образования и обогащения библиотечных фондов российских гуманитарных вузов.

Е.П. Островская

Непомнящий А.А. Подвижники кримо-ведения. — Симферополь: ОАО «Симферопольская городская типография» (СГТ), 2008. — т. 2: TAURICA ORIENTALIA (Библиография кримо-ведения; Вып. 12), 595 с.

Рецензируемая книга — двенадцатый выпуск основанной в 2004 г. серии «Библиография кримо-ведения» — представляет собой вторую часть и продолжение первой, вышедшей под тем же названием в 2006 г. в

Симферополе. Посвящена она российским востоковедам, в круг научных интересов которых входили проблемы изучения истории, археологии, филологии, этнографии и многих частных аспектов культуры тюркских народов, населявших Крым. Исследование охватывает период с 1783 по 1941 г.

Первая глава исследования посвящена началу изучения в России памятников истории и культуры Крыма. Пространное описание зарождения крымоведения сделано на основе печатных работ, публикаций материалов экспедиций академии наук, Летописи Российской академии наук, с привлечением большого количества архивных материалов. Подробно и обстоятельно, сообщая множество сведений биографического характера, автор рассказывает об экспедициях В.Ф. Зуева (1782 г.), П.С. Палласа (1793–1794 г.), о почти забытой экспедиции Ф.К. Маршалла фон Биберштейна (1795–1798 г.), экспедиции И.Ф. Паррота (1811–1815 г.), экспедициях Е.Е. Кёлера (1804 и 1821 гг.) и А.М. Шёгрена (1835 г.).

Обобщая представленный материал, автор делает выводы о важности академических экспедиций, которыми были выполнены первые географические описания края, проведена первичная систематизация крымских достопримечательностей и осознана необходимость сохранения памятников старины и предотвращения их разрушения. Как симптоматичный факт отмечено, что, напротив, не обходилось и без курьезных с нынешней точки зрения модернизационных попыток, демонстрирующих, что некоторые исследователи сами не всегда понимали истинное значение исторического наследия. Так, Е.Е. Кёлер предлагал снести ветхий дворец крымских ханов в Бахчисарае, а на его месте построить хороший, каменный и в ориентальном стиле.

В целом же рукописные и опубликованные материалы экспедиций и по сей день являются незаменимыми источниками сведений о тех исторических памятниках, которые либо не сохранились, либо по разным причинам подверглись впоследствии частичному разрушению.

Издание отчетов об экспедициях способствовало распространению научной информации и установлению контактов с западноевропейскими исследователями. Следует заметить, что научная информация вполне благополучно сосуществовала с очевидно неиз-

бынными стереотипами. Автор монографии, рассказывая о поездке П.С. Палласа в Берлин в 1910 г., приводит свидетельство палеонтолога Ж. Кювье, который расценивал возвращение в Европу человека, прожившего 15 лет в «Малой Татарии», как возвращение с того света.

Логическим продолжением главы, рассказывающей о комплексных экспедициях Петербургской академии наук, является раздел, посвященный становлению крымской научной этнографии, в Русском музее императора Александра III. Главная цель создания подобного музея — показать Россию в ее этническом разнообразии и историческом единстве. Для достижения этой цели очень важным представлялось взаимодействие и активное сотрудничество музея с местными преподавателями, членами губернских ученых архивных комиссий и старожилами — знатоками своего края. Для создания экспозиции музея были предприняты экспедиции в разные области империи, в том числе и в Крым. Для музея были приобретены вещи караимов, крымских греков, крымских татар — образцы вышивок, предметы повседневного быта и многое другое. Руководил экспедицией К.А. Иностранцев. Сбор коллекций позднее был продолжен П.Н. Бекетовым, П.З. Рябковым, С.С. Некрасовым, А.Н. Самойловичем. Приобретенные таким образом материалы послужили основой крупнейшей за пределами Крыма экспозиции, посвященной этнографии народов Крыма.

Не менее интересна и информативна статья о Лазаревском институте восточных языков в Москве как центре экспедиционных и теоретических исследований по истории крымских армян, татар, караимов. В Лазаревском институте обучались, преподавали и занимались наукой известные востоковеды В.А. Гордлевский, А.Е. Крымский, Х.И. Кучук-Иоаннесов, А.А. Олесницкий и др.

Отдельные главы посвящены патриархам крымской ориенталистики — В.В. Григорьеву, И.Н. Березину, Н.И. Веселовскому, В.Д. Смирнову, А.Н. Самойловичу. Существует обширная литература, посвященная их научной деятельности, тем не менее автор открывает забытые и малоизученные страницы их жизни, связанные с изучением Крыма.

Интересным по содержанию и по объему проработанных архивных документов является раздел, посвященный академику И.Ю. Крач-

ковскому. Его переписка с крупнейшими крымскими историками 20-х гг. XX в. У.А. Боданинским, О.Н.-А. Акчокраклы, А.И. Маркевичем, В.И. Филоненко, с которыми у академика складывалось прочное научное сотрудничество, является незаменимым источником для понимания состояния научной и общественной жизни как в Ленинграде и Москве, так и в дальней провинции у моря. Эти материалы автор впервые водит в научный оборот.

Очень основательным по полноте и содержанию информации, по глубокому осмыслению роли предмета исследования в самой структуре исторического знания и в общекультурном контексте является раздел, посвященный изучению и анализу крымоведческих библиографических памятников в корпусе ориенталистической библиографии.

Заключительная глава исследования повествует о трагических 30-х гг. XX в., когда новое, как это часто бывает, утверждало себя простым уничтожением старого, о разгроме краеведческого движения в масштабах страны и о нереализованных крымских исследовательских и издательских проектах.

Книга состоит из 16 глав и приложения, содержащего ранее не публиковавшиеся или изданные малым тиражом и представляющие библиографическую редкость работы классиков ориенталистики, известных представителей академического востоковедения, в чьем научном наследии определенное место занимало изучение Крыма, а также и краеведов — подвижников своего дела, чьи имена долгое время пребывали в забвении. Это работы И.М. Березина «Крым», И.Г. Георги «Таврические татары», Ф.Ф. Лашкова «Борьба русского народа с кочевниками и значение этой борьбы в истории», а также три статьи В.Д. Смирнова: «Археологическая экскурсия в Крым летом 1886 г.», «Положение крымских архивов и их значение» — и некролог И.Н. Березина. Кроме этого, в приложении помещены «Материалы по изучению крымской народной поэзии. Песня о Сейд-Амете» А.А. Олесницкого, отчет А.Н. Самойловича о поездке летом 1916 г. в Поволжье и Крым в этнографическую экспедицию и отзыв И.Ю. Крачковского о научно-общественной деятельности А.И. Маркевича.

Для всех глав монографии характерен самый тщательный отбор материала: печатных трудов ученых, заготовок для публикаций,

дневников, эпистолярного наследия и других документов личных архивных фондов. Автор открывает читателю целые пласты документальных источников центральных и ведомственных архивов Украины и Российской Федерации. Впечатляет объем проделанной в ходе подготовки монографии работы с этими документами.

Несомненное достоинство данного исследования состоит в том, что обширные библиографические сведения по истории изучения Крыма собраны в одном месте и расположены в хронологическом порядке. Они взаимно дополняют друг друга, позволяя понять суть и преемственность научных изысканий, увидеть, как непросто складывались отношения в профессиональной среде, а также проследить во всей полноте научной мысли, а иногда и человеческих отношений связь между академической наукой и провинциальным краеведением.

Наличие именного указателя и справочно-библиографического аппарата, выполненных со всей научной тщательностью, дают возможность пользоваться изданием как справочником и отсылают читателя и исследователя к самостоятельной работе с документальными источниками.

Иллюстративный материал, в значительной части опубликованный впервые, гармонично дополняет текст и способствует лучшему восприятию изложенного. Возможность всмотреться в лица подвижников крымоведения уже сама по себе помогает ощутить и лучше понять навсегда ушедшую, но такую недавнюю и такую важную для всех нас эпоху.

Книга как персонифицированная история изучения Крыма, как фундаментальное исследование справочно-аналитического характера, как определенный итог и обобщение результатов изучения вопросов данной тематики представляет интерес для широкого круга читателей, как специалистов — историков и востоковедов, так и тех, кто еще только открывает для себя богатый мир крымоведческих исследований. Ведь Крым для очень многих из нас неотрывен от нашего личного, полного живых переживаний прошлого, и вряд ли когда-нибудь мы сможем относиться к этому уголку Евразии с академической беспристрастностью.

Л.В. Орел

Grażyna Zajęc. Smutna ojczyzna i ja smutny... Kręgi literackie epoki Abdülhamita II w świetle tureckiej autobiografii. — Kraków: Księgarnia Akademicka, 2008. — 519 s. ISBN 978-83-7188-132-9

Книга Гражины Зайонц посвящена весьма интересному периоду турецкой истории, хронологически охватывающему время правления султана Абдулхамида II (1876–1909). В истории турецкой литературы этот период называется II. Meşrutiyet (второй конституционный период). Изменения в литературе уже были предопределены предшествующей эпохой и деятельностью султанов-реформаторов (Селима III и Махмута II). Поэтому логичен замысел автора книги — начать с исторического описания эпохи. Именно этому вопросу посвящен 1-й раздел книги — “Najdłuższy wiek imperium...” («Самый долгий период империи») (с. 17–77). Описание важнейших событий дано в автобиографическом ключе. Показать эпоху, происходившие в ней изменения социально-исторического и литературного характера через автобиографии известных литературных деятелей стало основной задачей, которую поставила перед собой Гражина Зайонц. Книга польского исследователя является первой критической работой по теме турецкой автобиографии как в Турции, так и в Европе в целом.

Монография состоит из введения (с. 11–16), пяти разделов (с. 17–467), эпилога (с. 469–486), словаря восточных выражений (с. 487–492), указателя личных имен (с. 493–506), библиографии (с. 507–516) и резюме на английском языке (с. 517–519).

Во втором разделе — “Autorzy autobiografii — krótkie noty biograficzne” (с. 77–131) рассмотрены биографии 25 авторов, перу которых принадлежит больше 30 произведений, относящихся к жанру воспоминаний. Большинство рассмотренных авторов были сочинителями (16), кроме того, упомянуто несколько врачей, секретарь канцелярии при дворе султана, художник и две дочери султана Абдулхамида II. Каждая биография составлена по строго заданной схеме: указаны годы жизни, основные сведения о жизни и деятельности, творчество. Энциклопедический стиль позволил автору монографии в сжатом виде представить обширный материал. В книге рассмотрено более 20 важнейших произведений указанных авторов.

Книга об автобиографиях не может существовать без теоретической части, освещающей литературу предмета. Поэтому закономерно появление третьего раздела — “Autobiografia jako źródło wiedzy o czasach i ludziach” (с. 131–205), в котором автор отвечает на вопрос, что является настоящей автобиографией. Для отнесения произведения к числу автобиографий необходимо, чтобы оно соответствовало ряду условий (с. 133). Г. Зайонц опирается на работы и разработки таких литераторов, как Филипп Лежён (Philippe Lejeune) и Малгожата Черминьская (Małgorzata Czermińska). Автобиография не как жанр литературы, а как ценное произведение литературы, дающее разносторонние сведения об эпохе и людях, становится предметом исследования в рассматриваемой книге Г. Зайонц. Интерес к автобиографии в Турции и за ее пределами постоянно возрастает. На полках книжных магазинов можно увидеть воспоминания авторов как современных, так и прошлых столетий. Вслед за ведущим исследователем турецкой автобиографии Али Биринджи (Ali Birinci) Г. Зайонц перечисляет девять основных недостатков при переиздании автобиографий прошлых столетий (с. 140–142). В этом же третьем разделе рассматриваются автобиографические произведения избранных для анализа авторов (Бесиретчи Али Бей, Муаллим Наджи, Абдулхак Хамид, Ахмед Расим и др.). В каждой из автобиографий можно найти важные сведения по истории литературы и просвещения, истории книгопечатания, сведения об иностранцах и национальных меньшинствах в Османской империи, структуре мусульманской семьи, становлении и развитии театра, состоянии медицины и пр.

Четвертый раздел — “Książka, prasa, świat wydawniczy” (с. 205–297) посвящен истории книгопечатания и прессы в Турции. В XV в. по всей Европе быстрыми темпами распространяется книгопечатание. В Стамбуле первую типографию в 1493 г. открывает еврейский книгопечатник Авраам Галанди. В год смерти султана Селима I (1520) в Османской империи действовало 9 еврейских типографий, издавших 33 книги на иврите, испанском, греческом, армянском и латинском языках. В 1567 г. свою типографию открывают армяне. Малая заинтересованность местного населения книгопечатанием была обусловлена причинами не только религиозного, но также и экономического характера (с. 205–206).

Только в 1706 г. на территории Османской империи открывается типография в Алеппо, в которой впервые был использован арабский шрифт при издании Евангелия. Спустя несколько десятилетий в Турции появится человек, благодаря которому турки будут причислены к народам, использующим достижения печати. Родоначальником турецкой печати в 1720 г. стал принявший ислам Ибрагим Мютеферрика — протестантский ксендз из Венгрии. В основанной им в Стамбуле типографии вначале печатаются карты Османской империи, а с 1729 г. — и книги. Во времена правления султана Махмута I в 1741 г. построена и первая бумажная фабрика в империи. Развитие книгопечатания в империи не было равномерным, временами дело доходило до полного забвения (1755) или неожиданного расцвета (1796), когда была основана типография при военно-инженерной школе в Стамбуле.

В этом разделе Г. Зайонц также подробно рассматривает появление первых органов печати, таких как: “Takvim-i Vekeyi” (1832), “Ceride-i Navadis” (1840), “Tercuman-i Ahval” (1860), а также газет и журналов на иностранных языках, которые печатались в небольших типографиях при посольствах. В 1867 г. выходит в свет и газета “Muhbir”, первая газета, издаваемая в Лондоне турками-эмигрантами (с. 214). Наиболее значимые эмигрантские издательские центры действовали в Париже, Лионе, Лондоне, Женеве и Каире. Пресса в Турции стала не только трибуной, с которой оглашались важнейшие политические, экономические и социальные вопросы, но также и центром, вокруг которого спланивались самые прогрессивные деятели политики, культуры и литературы. На страницах газет и журналов пробуют свои творческие силы начинающие литераторы, предлагающие читателям как свои произведения, так и переводы иностранной литературы.

В подразделе 4.2 “Świat książki i prasy w oczach autobiografów” (с. 223–297) проблема развития книгопечатания и прессы рассмотрена через восприятие писателей в их автобиографиях. Несмотря на технические трудности, появляются все новые и новые журналы и газеты, многие из которых становятся творческой кузницей молодых талантов. Так, основанный в 1891 г. журнал “Mektep” станет центром притяжения талантливой османской молодежи и подготовит почву для появления

группы литераторов “Servet-i Fünun”, сыгравшей важную роль в формировании литературных процессов на стыке XIX и XX вв. Цензура, дошедшая до абсурда во время правления Абдулхамида II, тяжелым ярмом ляжет на плечи как литераторов, так и издательств (с. 256–279).

Проблемам литературного периода правления Абдулхамида II посвящен пятый раздел книги — “Życie literackie w Turcji doby Abdülhamida II” (с. 297–467). Раздел состоит из двух больших подразделов: “Przemiany w literaturze osmańskiej XIX wieku” (с. 297–342) и “Świat literatury we wspomnieniach pisarzy tureckich” (342–469). Автором книги выдержан принцип представления материала, вначале читатель знакомится с культурными, литературными и историческими процессами исследуемого периода, а позже те же явления показаны через восприятие писателей в автобиографиях. Литература Танзимата (1859–1896) и новая литература (1896–1901) — два основных периода в турецкой литературе XIX в. Творческая деятельность Ибрагима Шинаси, Намыка Кемаля, Ахмета Вефик Паши, Теодора Касапа, Ахмета Митхата Эфенди, Реджаизаде Махмута Экрема, Шемсеттина Сами, Абдулхака Хамита Тархана и других писателей-просветителей эпохи Танзимата (реформ, направленных на европеизацию империи) предопределил дальнейшее развитие турецкой литературы. Писатели, затронувшие в своих произведениях злободневные проблемы культурной, социальной и политической жизни империи, прилагали максимум усилий, чтобы донести слово правды до простого турецкого читателя. Благодаря писателям эпохи Танзимата в турецкой литературе зародились новые жанры и стили, упрощался османский язык, очищаясь от арабских и персидских заимствований. Писатели новой литературы (литературы Servet-i Fünun) Тевфик Фикрет, Ахмет Решит Рей, Халид Зия Ушаклыгиль, Мехмет Рауф и др. сыграли важную роль в формировании политического и литературного кредо последующих поколений литераторов.

Книга заканчивается эпилогом (с. 469–486), в котором автор еще раз подчеркивает значение такого жанра литературы, как автобиография, для нашего представления об эпохах и людях. Автобиография является бесценным источником информации о таких исторических событиях, как войны, переселения, воз-

ведения на престол и низведение с него, землетрясения и пожары. В автобиографиях автор является непосредственным очевидцем не только значимых исторических перемен, но и участником событий повседневной жизни. Все это позволяет говорить об автобиографии как о культурном достоянии народа, обладающего бесценным наследием — свидетельством своего прошлого.

Два указателя — восточных понятий и терминов (с. 487–492) и личных имен (с. 493–506) — прекрасно дополняют издание. В обширной библиографии (с. 507–516) представлены источники и литература предмета.

Примечания к каждому разделу являются прекрасным дополнением к основному изложению. Их изобилие указывает на то, что автор владеет огромным материалом, который мог бы стать основой отдельного издания. Книга рассчитана как на специалистов по турецкой литературе, так и на широкий круг читателей. Встречающиеся термины, написание которых не устоялось в польском языке, даны в двояком написании — оригинальном и упрощенном. Кроме того, представлен их перевод. Такая подача материала позволяет эффективно пользоваться литературой предмета на турецком языке. Книга является прекрасным учебным пособием для студентов-тюркологов.

Галина Мишкинене

Лившиц В.А. Парфянская ономастика. — СПб.: Петербургское лингвистическое общество, 2010. — 397 с.

Автор рецензируемой книги Владимир Аронович Лившиц всемирно известен как специалист по древней иранской литературе, языку и письменности. Закончив в 1948 г. иранское отделение Восточного факультета Ленинградского университета, Владимир Аронович сразу же отправился в Среднюю Азию, где в это время шли активные археологические раскопки — работала Южно-Туркменстанская археологическая комплексная экспедиция (ЮТАКЭ) под руководством М.Е. Массона. Первый документ на парфянском языке — небольшой черепок (острака) был найден в Нисе в 1934 г. еще до приезда Владимира Ароновича в Среднюю Азию. Но фотография, переданная ему А.А. Фрейманом, заинтересовала молодого ученого не

описанным и не изученным к тому времени типом документа и языком. Для того чтобы читатели могли оценить огромный труд, вложенный Владимиром Ароновичем в эту книгу, постараемся сделать некоторые пояснения. Владимира Ароновича интересовала не только ономастика, но и история Парфянского государства, его возникновение и гибель. После гибели Парфянского царства на его территории и на соседних землях образовалось большое количество малых государств, не утративших связь с Парфией благодаря языкам и письменностям, восходящим к арамейскому письму, манихейству и сходным хозяйственным навыкам.

Парфия, или Парфянское царство, занимало в период с 250 г. до н.э. и по 220-е гг. н.э. огромную территорию. Она простиралась к югу и юго-востоку от Каспийского моря на территории современного Туркменистана и подчиняла своему политическому влиянию обширные области от Месопотамии до границ Индии. Китайские историки называли это государство *Аньси*. Согласно общепринятым концепциям, существует 3 теории образования Парфянского царства. Наиболее популярную из них использует Владимир Аронович. Он исходит из версии, согласно которой Парфия привлекала благодаря своему могуществу и богатству народы, проживавшие к северу. Одним из этих народов были парны. Парны напали на Парфию с севера, разгромили местное войско, убили правителя Парфии Андрагора и захватили власть в свои руки. Правителем Парфии стал Аршак. Для читателя теперь понятно, почему Владимир Аронович все время называет Парфию аршакидской. Аршакиды правили Парфией с 250 г. до н.э. до 224 г. н.э. и стали постоянным соперником Рима на востоке.

Трудной проблемой для В.А. Лившица оказалось изучение парфянской письменности и языка. Парфянская письменность развивалась из арамейского письма, которое представляло собой консонантную фонетическую систему. В.А. Лившиц подробно описал письменные знаки, встретившиеся ему в парфянских документах. Дело в том, что арамейское письмо, так же как и греческое, было официальным административным письмом парфянской канцелярии. Впервые это стало ясным из парфянских документов, найденных и прочитанных в Туркестане и Турфане. К этому выводу пришел И.М. Дьяконов, кото-

рый принял участие в дешифровке документов. Арамейское письмо, в свою очередь, произошло от финикийского письма. Помимо арамейского письма из финикийского произошли многочисленные виды письменности, например такие, как еврейский, греческий, малоазийский, латинский алфавит, большинство индийских письменностей и многие другие виды, которые до нашего времени не дошли.

Наиболее ценной частью книги В.А. Лившица являются страницы 11–26. Здесь В.А. Лившиц дал глубокий анализ фонетики и лексики парфянских документов. Общий объем разобранного материала составлял 2756 документов-острака, найденных в 40–60-х гг. в Старой Нисе.

В.А. Лившиц выделил Старую Нису, древнюю столицу аршакидской Парфии, и Новую Нису, открытую в Северном Туркменистане в 30-е гг. XX в. В Новой Нисе было найдено всего около двух десятков острака.

Что представляли из себя острака? Лившиц дал их подробное описание. Это маленькие тонкие глиняные черепки, на которых нанесен текст. В этом регионе изготовление вина было главным занятием жителей. Текст, нанесенный на черепки, представлял собой формуляр, написанный по определенным правилам: сначала следует название виноградника, затем количество вина в хуме, его сорт (старого урожая, молодое, уксус), наконец, имя и должность того, кто сдал вино. Иногда в хумах оказывалось зерно или мука. Лившиц выяснил, что острака были черновыми записями. Данные с острака переписывались в особые ведомости, на пергаменте или другом материале. Острака после использования сведений выбрасывали. Иногда текст с них смывали и по первому тексту наносили второй. В более поздние времена острака использовали в качестве этикеток к хумам, но это случалось редко. Чаще надпись делали на самом хуме. Благодаря работам Владимира Ароновича получила подтверждение теория о существовании единообразного формуляра хозяйственных документов на всей территории бывшей Парфии, в Сасанидском Иране, в Центральной Азии и в областях Китая. Восточноиранское племя саков, проживавшее в Хотане, вместо острака использовало тонкие щепочки или палочки. Сведения на них заносились такого же типа: имя вносившего налога, месяц (саки вносили налоги ежемесячно),

название продукта и его вес. В нижней части документа записывалось не только имя налогоплательщика, но и имена свидетелей. Были обнаружены также и сводные ведомости, они обычно изготовлялись на китайской бумаге или бумаге местного производства. Часто для этого использовались оборотные стороны китайских свитков или уйгурских записей. Об использовании такой бумаги пишет и Лившиц.

Особый интерес представляют главы «Манихейство» (с. 27–33) и «Манихейская литература» (с. 34–46). Лившиц дает следующее определение манихейства: «Манихейство — синкретическая религия, в которой соединились элементы иудеохристианских, гностических, зороастрийского, митраистского и буддийского учений» (с. 27). Основатель учения, Мани (216–277), был хорошим проповедником, ходил из края в край Парфии, имел много учеников и последователей. К его учению прислушивались и цари, которые оказывали ему покровительство. В.А. Лившиц с большим интересом рассказывает биографию Мани, о его успехах и неудачах и, наконец, жестокой смерти в тюрьме. Зороастризм победил, хотя долго еще приверженцы Мани проживали и в Турфане, и в Вавилонии.

В 1900–1916 гг. в Центральной Азии работали многие европейские экспедиции, поэтому в рукописных собраниях Германии, Англии, Франции, Китая и Японии хранятся манихейские рукописи. Есть несколько экземпляров и в Институте восточных рукописей в Петербурге, привезенных А.И. Кохановским, В.И. Роборовским, Н.Н. Кротковым, П.К. Козловым. Этими рукописями занимался К.Г. Залеман, который опубликовал серию работ под названием “Manichaica”. Манихеи использовали пальмирское курсивное письмо арамейского происхождения. В.А. Лившиц дал подробную характеристику этой скорописи. В этом состоит важный момент его исследования арамейской письменности.

Глава «Манихейская литература» представляет собой одно из первых в русской науке описаний жанров и содержания сочинений, оставшихся только в рукописях. Впервые установил факт наличия манихейской литературы среди привезенных из Турфана и Дуньхуана рукописей Ф.В.К. Мюллер. Нередко листы из одних и тех же рукописей оказывались в разных хранилищах Европы, России, Китая, Японии. Поскольку средне-

персидский и парфянский языки считались официальными языками манихейской церкви, на них были написаны некоторые арамейские канонические сочинения Мани. Манихейская церковь признавала каноническими 5 или 7 книг, авторство которых приписывалось Мани. Первой из этих книг является сохранившееся на китайском и коптском языках «Живое евангелие», или «Живая проповедь». В.А. Лившиц исследовал языки сохранившейся первой канонической книги и обнаружил там иранскую эпическую терминологию, имена богов и демонов. Сохранился согдийский фрагмент известной «Книги гигантов». Это интерпретация манихейской легенды о падении ангелов с небес и рождении тиранического клана гигантов. Среди среднеперсидских и парфянских текстов, открытых в Турфане, много гимнов, сложенных в древней поэтической традиции, напоминавшей авестийские яшты.

Среди литературы найдены 3 сборника писем Мани. Особенно трогательно последнее письмо, написанное Мани в тюрьме, перед своей кончиной. Это своеобразное завещание учителя, обращенное к своему сыну и ученикам. Оно разошлось по всем пастырям, учителям и епископам, «братьям и сестрам».

Манихеи прославились и своей художественной литературой. Среди согдийской, среднеперсидской, парфянской литературы есть собрания гимнов и притч, превосходные сказки. В них видны влияния басен Эзопа, «Панчататры», «Калилы и Димны» в переводе с арабского языка. Характеристика этой литературы прославилась не только Владимира Ароновича, но и Хеннинга, А. Рагозы и др.

Имя Владимира Ароновича получило мировую известность благодаря колоссальной работе, которую он назвал «Парфянские личные имена, парфянские передачи среднеперсидских, семитских и других иноязычных имен, греческие и латинские передачи парфянских имен» (с. 53–201). В этой главе В.А. Лившиц продемонстрировал знание огромного количества языков. Всего он перевел и прокомментировал 888 личных имен. Имена были разбиты на несколько групп, каждая из них отличалась количеством слов, слогов, фонетической и грамматической характеристикой. Такая работа была проделана впервые. Одна эта глава достойна стать самостоятельным сочинением, впервые увидевшим свет.

Ценной частью исследования В.А. Лившица являются новые, впервые введенные в науку документы. Во-первых, Лившиц дешифровал новые находки из Старой Нисы. Всего 12 фрагментов, но они отличаются от прежних находок календарными указаниями. Названия месяцев и дней, представленные в документах, составляют календарь, созданный по образцу египетского солнечного календаря: в году 365 дней и 12 месяцев. Этот календарь был введен в Иране во второй половине V в. до н.э., около 441 г. до н.э.

Украшением книги Владимира Ароновича можно считать раздел «Геммы и буллы с парфянскими надписями». Надписи дешифрованы впервые. Раздел сопровождается иллюстрациями, которые драгоценны комментариями. Лившиц снабдил их историей находок, показавшими, какими путями шли торговые контакты между Западом и Востоком.

Впервые Владимир Аронович включил в свою книгу новые находки, которые дешифрованы и прокомментированы. Среди остраки и документов В.А. Лившиц описал «Три серебряные чаши из Исаковского могильника № 1». Могильник расположен около Омска и был раскрыт в 1989 г. По данным археологов погребение относится к III–II вв. до н.э. Две надписи указывают имя их хозяина, третья — только вес чаши. Надписи, хотя и краткие, содержат важную информацию: во-первых, интересно, как они попали в Омскую область. Указано имя вероятного владельца первой чаши. Это имя В.А. Лившиц прокомментировал и определил, что чаша была сделана в дар царю Амуржам, сыну Вардана, двумя сподвижниками — Барзаваном и сыном Тахумака. Дар — пиршественная чаша; датирована 3-м числом месяца фравартин (первый месяц зороастрийского календаря).

Две другие чаши менее интересны, поскольку они содержат только вес серебра.

Конечная часть книги содержит 6 документов, впервые дешифрованных В.А. Лившицем, переведенных на русский язык и прокомментированных. Комментарии, значительные по объему (с. 304–347), представляют наибольший интерес.

Заканчивается книга историческим заключением: «„Глава податей“ в Парфянском и Сасанидском Иране». В.А. Лившиц проанализировал термины, связанные с налогообложением в период с 250 г. до н.э. по 650 г. н.э. В этом разделе указано, кто конкретно

занимался сбором налогов и их учетом. Этот раздел, касающийся истории, ставит на свое место сведения, которые по сохранившимся остракам и документам разбросаны по разным территориям. Книга, названная автором «Парфянская ономастика», на самом деле представляет собой важное историческое и филологическое исследование языков огромной территории и проживающих на ней народов, описывает важный период в истории Ирана, Центральной Азии и Туркмении, сообщает ценную информацию о верованиях, их перемещении, религиозных войнах. До настоящего времени такого полного исследования аршакидской Парфии в иранистике не существовало.

М.И. Воробьева-Десятовская

Герасимов И.В. История публицистики Судана. — СПб.: Филологический факультет СПбГУ, 2011 — 228 с.

Отношение к публицистике, под которой может пониматься вся общественная литература, как к источнику сведений по истории, социологии и другим гуманитарным наукам довольно долго было спорным. Собственно, оно остается неоднозначным и в настоящее время. Тем не менее все большее число отечественных и зарубежных ученых признают за публицистическими материалами право служить важным источником сведений по истории отдельных стран, и специалисты занимаются их изучением, исходя из признания самостоятельным объектом исследования.

Применительно к Ближнему Востоку, где формирование газетно-журнальной периодики происходило не только медленнее, чем в Европе, но и крайне неравномерно из-за большого числа территорий, входящих в понятие арабский мир, публицистика длительное время выступала одним из немногих источников информации по различным сферам жизни.

Именно этой проблеме посвящена книга И.В. Герасимова «История публицистики Судана». Монография состоит из введения, пяти глав, заключения, индекса имен, индекса названий периодических изданий, библиографии. В нем также содержатся иллюстративные материалы.

Ранние формы общественной литературы появились в Судане довольно давно, однако

первое дошедшее до настоящего времени суданское произведение, в котором затрагиваются социально-значимые проблемы, является агиографический словарь «Табакат» Ибн Дайфаллаха. Помимо этого источника широкой известностью пользовались письма-обращения махди к населению и своим эмирам в период восстания во второй половине XIX в.

В основном же публицистика периода, предшествовавшего появлению прессы, существовала в устной форме, выражаясь в проповедях в местных мечетях. В вводной части монографии автор уделяет этому периоду особое внимание, считая его определяющим для специфики формирования всей последующей литературы Судана, носившей ярко выраженный социальный характер.

Для некоторых стран, таких как, например, Мавритания, Судан и ряд других, газета лишь в XX в. стала служить источником сведений о событиях на регулярной основе. В ней, особенно на ранних этапах, помещались литературные произведения, поэтические материалы, а позднее комментарии на события, информация о деятельности политиков и колониальной администрации.

Несмотря на практическую необходимость изучения публицистики с учетом возрастающей роли СМК в мире, и в частности в арабских странах, обращение к теме ее истории, в принципе, достаточно редкое явление. В этом смысле работа И.В. Герасимова является исключением и является важным вкладом в изучение этой проблемы.

Автор монографии демонстрирует глубокое владение историческим контекстом Судана, в котором зарождалась национальная журналистика и публицистика. В работе нашла отражение борьба местных политических центров, представленных в основном главами суфийских общин. И.В. Герасимов справедливо отмечает, что египтяне и ливанцы, накопившие серьезный и успешный опыт в издательской и печатной деятельности, приглашались для консультаций в Судан. Они оказали влияние «на букву и дух» местных авторов и издателей на самом раннем этапе. В то же время автор монографии освещает действия англо-египетской колониальной администрации, с одной стороны, поощрявшей инициативу местных авторов и редакторов, готовых предоставлять материалы для публикации, что способствовало просвещению населения и вовлечению его в орбиту

политической жизни, с другой — колониальные чиновники стремились держать прессу под своим полным контролем.

В монографии «История публицистики Судана» прослеживается история создания литературно-дискуссионных обществ «Абу Руф» и «Хашимаб», в недрах которых происходило формирование не только будущих прозаиков и поэтов Судана, но и литературных критиков, ученых, крупных политиков. Более того, эти два общества послужили хорошей базой для партий, вышедших на политическую сцену после Второй мировой войны.

Партии, которые появились в Судане лишь в середине 1930-х гг., стали использовать газетные полосы для выражения собственных взглядов, нередко расходившихся с курсом колониальных властей, однако в период Второй мировой войны все средства информации попали под военную цензуру и их политический пафос был ослаблен.

Помимо истории периодических изданий И.В. Герасимов исследует творческое наследие двух крупных суданских поэтов и литературных критиков, выступавших также и в качестве журналистов в период 1930-х гг.: Муавии Мухаммада Нура и ат-Тиджани Йусуфа Башира. Информация о них на русском языке незначительна, тем не менее их произведения вошли в программы обучения средних школ Судана и, по всей видимости, Египта.

Анализу истории становления прессы на ранних этапах отводится первая глава книги.

В связи с тем что в период, предшествовавший провозглашению независимости Судана в 1956 г., и в течение нескольких последующих десятилетий наряду с доминировавшими светскими темами на полосах изданий все больше затрагивались религиозные вопросы, появилась необходимость рассмотрения истории зарождения и деятельности организации «братьев-мусульман». С конца 1970-х гг. представители «братьев» оказали решающее влияние на всю идейную жизнь страны. Этот материал является редким и малоизвестным в отечественной историографии. Особое внимание уделяется тематическому разнообразию материалов, проводится сопоставление количества светских и религиозных из них.

К периоду 1960-х гг. в Судане сформировалась своя оригинальная школа журнали-

стики, в которую влились мастера пера «второй волны». Рассмотрению творчества отдельных из них автор монографии посвящает целый параграф. Это полезный материал, так как вводит в активный научный оборот ряд прежде неизвестных имен.

Одним из достоинств книги является то, что автор пытается соединить вместе политический фон и журналистику, подчеркивая тем самым неразрывную связь этих двух социальных явлений. В частях монографии, посвященных современности, прослеживается динамика политических событий — переворотов, смены гражданской власти военными, фактический приход к власти «братьев-мусульман» и попытка введения законов шариата по всей территории страны, включая христианский и анимистский Юг Судана.

В последней главе работы приводится большое количество названий периодических изданий 2000–2010 гг., делается попытка анализа их материалов и оценивается политическая направленность. Очевидно, что автору удалось практически полностью представить читателю всю палитру суданской журналистики как современного этапа, так и более ранних. Можно предположить, что это наиболее удачная в отечественной науке попытка собрать воедино и дать описание всех выходивших в Судане периодических изданий.

И.В. Герасимов представляет перевод отдельных фрагментов текстов статей, что позволяет фактами материалов прессы иллюстрировать и подтверждать выраженную точку зрения относительно тематических тенденций и политических процессов.

Автор прослеживает эволюцию аудиовизуальных средств информации с момента их зарождения.

В то же время в поле зрения И.В. Герасимова оказываются и новейшие электронные массмедиа. Их характеристика, по всей видимости, должна заслуживать самого пристального внимания и, возможно, продолжения проведения специальных исследований ввиду того эффекта, какой оказали СМК во время событий 2011 г. в таких странах, как Тунис, Египет, Ливия, Йемен, Бахрейн.

События на Ближнем Востоке, вызвавшие гигантские народные волнения и повлекшие за собой смену правящих политических режимов, со всей очевидностью показали роль современных массмедиа в воздействии на

массовое сознание. Сотни тысяч людей разного уровня образования, имеющих разный уровень доходов, могли в одночасье стать в равной мере носителями схожих идей, мобилизоваться и быть готовыми выступить против правящих режимов, причем одновременно. Еще каких-нибудь десять лет назад такое невозможно было даже представить.

Итак, перед нами очень серьезное многоплановое исследование, выполненное по ори-

гинальным арабским, европейским и отечественным материалам.

Монография И.В. Герасимова «История публицистики Судана» в полной мере дает возможность ознакомиться с историей становления суданской публицистики и с источниками по истории арабских средств коммуникации. Это исследование станет обязательным пособием по истории публицистики зарубежного Востока.

О.Б. Фролова

Памяти товарища



Юрий Ашотович Петросян

10 декабря 2011 г. от нас ушел человек, которого мы знали много лет, большой ученый, профессор, отличный руководитель, добрый товарищ. Не стало Юрия Ашотовича Петросяна.

Он окончил Восточный факультет Ленинградского государственного университета в 1952 г. Работы по специальности не было, но это не огорчало Юрия Ашотовича. Он с университетских времен занимался комсомольской и партийной работой, поэтому должность секретаря комитета ВЛКСМ Ленинградского университета не отвлекала его от учебного процесса. Вечерами он занимался турецким языком и литературой. А в 1956 г. появилась возможность продолжить работу по специальности: открылось Ленинградское отделение Института востоковедения АН СССР. Сектор рукописей Института востоковедения благодаря активной помощи двух академиков — Бободжана Гафуровича Гафурова и Иосифа Абгаровича Орбели — отстоял свое право на самостоятельность. Причин для этого было много. Во-первых, в Ленинградском отделении хранилось почти 100 тысяч рукописей на 60 восточных языках и диалектах. Во-вторых, подросла молодая смена ученых, которые могли заменить известных всему миру исследователей, погибших в сталинских лагерях, в блокадном Ленинграде и на фронтах Великой Отечественной войны. Среди молодых выпускников Восточного факультета Ленинградского университета был и Юрий Ашотович Петросян. И вот 1 декабря 1956 г. Юрий Ашотович был зачислен младшим научным сотрудником в Ленинградское отделение Института востоковедения. С этого дня оно стало его родным домом вплоть до последнего дня его жизни.

Молодой ученый сразу же вошел в среду своих коллег-тюркологов. Его заметил старейший востоковед, пользовавшийся всеобщей любовью и уважением, — академик Иосиф Абгарович Орбели. Привлекал энтузиазм, с которым Юрий Ашотович брался за любое порученное ему дело. Иосиф Абгарович сразу же назначил Юрия Ашотовича своим референтом. Всегда хорошо одетый, подтянутый, дружелюбный, веселый, улыбающийся, он пришел в Ленинградское отделение Института востоковедения не только как помощник Иосифа Абгаровича, но и как глубоко увлеченный своей работой сотрудник, получивший наконец доступ к заветным рукописям.

Ему повезло с товарищами и особенно с учителями, которым он всю жизнь, до последних дней, был неизменно предан. Десятилетиями на камине в его директорском кабинете стояли портреты его учителей — Иосифа Абгаровича Орбели и Андрея Николаевича Кононова.

Это особенно следует подчеркнуть, потому что руководитель научного учреждения — профессия особенная. Она требует умения понимать людей, ценить научные дарования своих коллег, помогать им в работе и создавать в коллективе атмосферу, которая помогает и не мешает научному труду. Как это ни странно, внешнее обаяние составляет часть профессии руководителя научного учреждения. Его приветливость, улыбка, элегантность создают атмосферу, в которой ученый с удовольствием идет к своему рабочему месту.

Очень важно, чтобы директор не уступал своим коллегам в научных успехах. Юрий Ашотович всегда всё делал сам: собирал материал, оценивал его, обрабатывал и получал блестящий научный результат.

Русская пословица говорит: «Беда не приходит одна». 8 марта 1961 г. остановилось сердце Иосифа Абгаровича Орбели. Он скончался неожиданно для всех его сотрудников и друзей и не оставил завещания, кого он хотел бы видеть на месте директора. Коллектив видел только одного ученого, который мог бы занять это место, — Андрея Николаевича Кононова, но Кононов тоже был болен: и сердце его, и глаза к тому моменту достаточно ослабели. И всё-таки его уговорили, он согласился лишь с тем условием, если Юрий Ашотович Петросян будет ему помогать.

Юрий Ашотович согласился, и 14 июня 1963 г. он был назначен временно исполняющим обязанности заведующего Ленинградским отделением Института востоковедения. К этому времени Юрий Ашотович стал уже старшим научным сотрудником. Он был утвержден в этом звании 5 февраля 1962 г.

Андрею Николаевичу Кононову вскоре пришлось отказаться от должности заведующего, и вот тогда для Юрия Ашотовича начались самые трудные дни: 16 июля 1965 г. он был утвержден в должности заведующего Ленинградским отделением Института востоковедения.

Теперь представим себе огромную административную занятость, работу с учениками и упорный исследовательский труд. Все это вместе взятое не помешало Юрию Ашотовичу создать Санкт-Петербургскую школу новой истории Турции, так называемую османистику. Эта школа дала высокие научные результаты, ставшие известными не только в России, но и за рубежом.

Зарубежные поездки Юрия Ашотовича всегда были очень плодотворными. Юрий Ашотович не любовался красотами Турции, Германии, Франции, Болгарии, Румынии, где он побывал не один раз, — он не вылезал из архивов и библиотек. Это позволило ему собрать богатейший материал по младотурецкому движению. В результате мы имеем подлинную историю самого движения и яркие описания личностей руководителей этого движения. Важным событием для всей мировой истории стала книга Ю.А. Петросяна «Османская империя: могущество и гибель» (1990 г.).

Много времени уделил Юрий Ашотович истории новотурецкого просвещения, исследованию младотурецкой прессы, истории младотурецкой оппозиции, действовавшей за рубежами Турции.

Более 60 работ, включая научно-популярные работы, книги по истории турецких городов — все это представляет собой значительный вклад в новую историю Турции. Прекрасный литератор, он замечательно описывал города, в которых побывал. Перед читателем вставали столь живые картины, что у каждого появлялось желание посетить Измир и Стамбул.

Энергичный, активный, талантливый администратор, он не раз получал благодарности и премии от Президиума АН СССР. В марте 1974 г. Указом Президиума АН СССР Юрий Ашотович был награжден орденом «Трудового Красного Знамени».

Партийный деятель, организатор международных конференций по истории, участник зарубежных конференций, член редколлегии международных журналов, инициатор выпуска в Петербурге журнала на английском языке «*Manuscripta Orientalia*», Ю.А. Петросян отлично справлялся со сложной работой руководителя. Он был одним из первых, кого Жорес Иванович Алферов, Председатель Президиума Санкт-Петербургского научного центра, пригласил на должность своего заместителя после перевода в Москву А.А. Фурсенко. Юрий Ашотович долго колебался, но в конце концов согласился. 16 октября 1997 г. он был назначен исполняющим обязанности заместителя Председателя Президиума центра РАН, оставаясь по совместительству работать в Санкт-Петербургском отделении. Он оказался замечательным помощником Ж.И. Алферова, и 1 ноября 1998 г. Петросян был переведен в Центр на основную работу. С декабря 2001 г. справляться с работой заместителя Алферова стало трудно. Научные и хозяйственные заботы отнимали все время, здоровье не выдерживало. Юрий Ашотович перешел на работу главного научного сотрудника Отдела международных региональных программ.

Мы потеряли яркого ученого, талантливого организатора науки, отмеченного орденами и наградами Академии наук СССР, заслуженного деятеля науки России. Здоровье Юрия Ашотовича настолько ослабло, что 31 декабря 2007 г. он подал заявление об увольнении из Центра и вернулся на свое прежнее место, в Институт восточных рукописей РАН, в Отдел Центральной и Южной Азии. Он продолжал энергично работать, но ноги отказывали ему. Ему трудно было ходить. Последние месяцы своей жизни он не вставал с постели и категорически отказывался от посещения больницы. Жизнь вытекала из этого мужественного и, казалось бы, крепкого человека. Институт восточных рукописей РАН всегда будет помнить своего директора, который оставил о себе добрую память.

АВТОРЫ ППВ-16

Башарин Павел Викторович — к.филос.н., зав. Кабинетом иранистики РГГУ

Богданов Иван Валерьевич — к.и.н., с.н.с. Отдела Древнего Востока ИВР РАН

Богданов Кирилл Михайлович — м.н.с. Отдела рукописей и документов ИВР РАН

Бурмистров Сергей Леонидович — д.ф.н., и.о. с.н.с. Отдела Центральной и Южной Азии ИВР РАН

Васильков Ярослав Владимирович — д.ф.н., главный научный сотрудник Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН

Воробьева-Десятовская Маргарита Иосифовна — д.и.н., зав. Сектором Южной Азии Отдела Центральной и Южной Азии ИВР РАН

Гуревич Изабелла Самойловна — к.ф.н., с.н.с. Сектора Дальнего Востока ИВР РАН

Евдокимова Татьяна Юрьевна — м.н.с. Отдела Центральной и Южной Азии ИВР РАН

Ермакова Татьяна Викторовна — к.филос.н., с.н.с., Отдела Центральной и Южной Азии ИВР РАН

Иоаннесян Юлий Аркадьевич — к.ф.н., с.н.с. Отдела Ближнего и Среднего Востока ИВР РАН

Канева Ирина Трофимовна — д.ф.н., в.н.с. Отдела Древнего Востока ИВР РАН

Козырева Нэлли Владимировна — д.и.н., в.н.с. Отдела Древнего Востока ИВР РАН

Колесников Али Иванович — д.и.н., в.н.с., зав. Сектором Среднего Востока Отдела Ближнего и Среднего Востока ИВР РАН

Кычанов Евгений Иванович — д.и.н., гл.н.с. Отдела Дальнего Востока ИВР РАН

Маранджян Карина Генриховна — к.и.н., с.н.с. Отдела Дальнего Востока ИВР РАН

Мехтиева Ольга Кудратовна — журналист, Ашхабад (Туркменистан)

Мишкинене Галина — к.ф.н., доцент центра турецкого языка филологического факультета Вильнюсского университета

Норик Борис Вячеславович — к.и.н., н.с. Отдела Ближнего и Среднего Востока ИВР РАН

Орел Ларисса Валентиновна — главный библиотекарь Отделения БАН России при ИВР РАН

Островская Елена Петровна — д.филос.н., в.н.с. Отдела Центральной и Южной Азии ИВР РАН

Пан Татьяна Александровна — к.и.н., зав. Отделом Дальнего Востока ИВР РАН

Тептюк Павел Сергеевич — аспирант Отдела Ближнего и Среднего Востока ИВР РАН

Тохтасьев Сергей Ремирович — к.и.н., с.н.с. Отдела Древнего Востока ИВР РАН

Фролова Ольга Борисовна — д.ф.н., проф. кафедры Древнего Востока Восточного факультета СПбГУ

Хисматулин Алексей Александрович — к.и.н., с.н.с. Отдела Ближнего и Среднего Востока ИВР РАН

Черная Тамара Александровна — главный библиотекарь отдела БАН при Ботаническом институте РАН, куратор рукописного фонда отдела.

Щепкин Василий Владимирович — м.н.с. Отдела Дальнего Востока ИВР РАН

Юсупова Зара Алиевна — д.ф.н., в.н.с. Отдела Ближнего и Среднего Востока ИВР РАН

Якерсон Семен Мордухович — д.и.н., в.н.с. Отдела Ближнего и Среднего Востока ИВР РАН

**К сведению читателей журнала
«Письменные памятники Востока»**

Подписка на журнал «Письменные памятники Востока» производится по Объединенному каталогу «Пресса России» (т. I) в отделениях связи.

Организации и учреждения РАН, а также их сотрудники могут приобрести очередные номера журнала в Издательской фирме «Восточная литература», указав в заявках свои реквизиты.

Просим направлять свои заказы и письма по адресу:

127051, Москва, Цветной бульвар, д. 21, стр. 2, тел.: (495) 625 47 25, факс: (495) 621 95 48,
e-mail: vostlit@gmail.com

Адрес редакции: 191186, Санкт-Петербург, Дворцовая наб., 18 — www.orientalstudies.ru

Адрес издателя: 127051, Москва, Цветной бульвар, 21 — www.vostlit.ru

Подписано к печати 25.06.2012. Формат 70×100¹/₁₆. Печать офсетная. Усл. п. л. 23,9

Усл. кр.-отт. 25,0. Уч.-изд. л. 31,5. Тираж 500 экз. Изд. № 8501. Зак. №

Отпечатано в ППП "Типография "Наука". 121099, Москва Г-99, Шубинский пер., 6