

РОССИЙСКАЯ
АКАДЕМИЯ НАУК

Институт восточных рукописей

Выпускается
под руководством Отделения
историко-филологических наук

ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ ВОСТОКА

2₍₁₃₎

осень — зима

2010

Журнал основан в 2004 году

Выходит 2 раза в год

В НОМЕРЕ:

ПУБЛИКАЦИИ

- «Новые законы» тангутского государства. Глава VI. Законы и нормы поведения. Введение, перевод с тангутского и комментарий *Е.И. Кычанова* 5
- А.Е. Иванов.* Надпись на ритуальном бронзовом сосуде *Да Юй дин* 大盂鼎 (раннее Западное Чжоу). Прямая и интерпретационная транскрипция, перевод, комментарий 32
- М.И. Воробьева-Десятовская, С.Х. Шахмадов.* Проблема исследования неатрибутированной аваданы из коллекции ИВР РАН 64
- И.Ф. Попова.* Три китайских документа из сериндийского фонда ИВР РАН 73
- Ю.А. Иоаннесян.* Два фольклорных текста на гератском диалекте 86

ИССЛЕДОВАНИЯ

- З.А. Юсутова.* Письменные памятники как источник изучения курдского языка: «Диван» Вали-Девана (на диалекте горани) 105
- И.В. Герасимов.* К историографии суданского фольклора: пословицы и биографии праведников 127
- Х.И. Уста.* Некоторые замечания к изданию среднеазиатского тефсира. Памяти А.К. Боровкова (16.03.1904–15.11.1962) 136
- Б.Д. Халатян.* Ибн ал-Азрак ал-Фарики и рукописи его книги «История Майафарикина и Амида» 143
- Ю.Л. Кроль.* Некоторые вопросы исследования феномена бюрократии в старом Китае и перевода соответствующих административных терминов (в связи с выходом в свет монографии В.М. Рыбакова «Танская бюрократия») 146



«Наука»
Издательская фирма
«Восточная литература»
2010

	ИСТОРИЯ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ В ЛИЦАХ	
	М.В. Воробьев, Г.Г. Свиридов, Е.А. Торчинов, К.Н. Юзбашян	169
	ИСТОРИОГРАФИЯ И ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ	
	<i>А.И. Колесников.</i> Рукопись зороастрийского содержания в коллекции ИВР РАН (характеристика и состав списка)	176
	<i>Б.В. Норик.</i> Вахши Бафки и рукописи его сочинений из коллекции ИВР РАН	182
	<i>Г.И. Халлиева.</i> О единственной рукописи хорезмского поэта XIX в. Агахи, хранящейся в Рукописном отделе Института восточных рукописей РАН	199
	<i>Е.И. Васильева.</i> Курдские историографы о курдских племенах (от Шераф-хана Бидлиси — XVI в. до мирзы Али Акбара Курдистани — XIX в.)	207
	КОЛЛЕКЦИИ И АРХИВЫ	
	<i>Е.П. Островская.</i> Ленинградская буддология в начале 1930-х годов	231
	<i>С.И. Марахонова.</i> Деятельность Института востоковедения АН СССР в эвакуации (Ташкент, 1942–1945 гг.). По архивным материалам	247
	<i>К.М. Богданов.</i> Тибетские книги из Хара-Хото (коллекция П.К. Козлова)	263
	<i>В.Ю. Климов.</i> Из истории становления японских архивов	272
	<i>К.Г. Маранджян.</i> О новом поступлении в японскую коллекцию Отдела рукописей и документов ИВР РАН	279
	РЕСТАВРАЦИЯ И ХРАНЕНИЕ	
	<i>Л.И. Крякина.</i> Консервация японских гравюр на тиримен-бумаге (из новых поступлений ИВР РАН)	287
	<i>О.С. Викторова, Р.А. Казмирова.</i> Реставрация расписного потолка «виноград» из Туюк-Мазара	295
	НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ	
На четвертой сторонке обложки: Утагава Тоёкуни. Портрет гейши. Вторая половина XIX в., цветная ксилографическая печать, крепированная бумага «тиримэн», 25,0×17,5 см	<i>В.П. Иванов.</i> XXXI Зографские чтения: Проблемы интерпретации традиционного индийского текста (Санкт-Петербург, 17–19 мая 2010 г.)	303
	<i>О.В. Прокуденкова.</i> Третьи Культурологические чтения памяти Л.И. Мечникова (Санкт-Петербург, 28–29 мая 2010 г.)	306
Над номером работали: Т.А. Аникеева Р.И. Котова А.А. Ковалев О.В. Мажидова О.В. Волкова И.Г. Ким О.В. Ефремова Е.А. Пронина	<i>И.В. Богданов.</i> Конференция «Петербургские египтологические чтения 2010» (Санкт-Петербург, 23–25 июня 2010 г.)	308
	<i>И.В. Кульганек.</i> Научные чтения памяти А.Г. Сазыкина (Санкт-Петербург, 16–17 июня 2010 г.)	310
	РЕЦЕНЗИИ	
	Санкт-Петербург–Индия: история и современность (Э.С. Русинова)	314
	IN MEMORIAM	
© Российская академия наук, 2010 © Институт восточных рукописей РАН, 2010	Линнарт Эдуардович Мяль (О.В. Прокуденкова)	318

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

2₍₁₃₎
autumn – winter
2010

Founded in 2004
Issued biannually

IN THIS ISSUE:

PUBLICATIONS

- “The New Laws” of the Tangut State. Chapter 6.
Introduction, Translation from the Tangut Language into
Russian and Commentary by *Ye.I. Kychanov* 5
- A.E. Ivanov*. Inscription on the Ritual Bronze Vessel
Da Yu ding 大盂鼎 (Early Western Zhou).
Direct and Interpretative Transcriptions, Translation, Comments 32
- M.I. Vorob'yova-Desyatovskaya, S.H. Shomakhmadov*.
The Problem of Interpretation of an Unknown *Avadana* from
the Collection of the Institute of Oriental Manuscripts, RAS 64
- I.F. Popova*. Three Chinese Documents from the Serindian
Collection of the Institute of Oriental Manuscripts, RAS 73
- Y.A. Ioannesyan*. Two Folklore Texts in the Herati Dialect 86

RESEARCH WORKS

- Z.A. Yusupova*. Literary Monuments as a Source for Studying
the Kurdish Language: “The Divan” by Vali Devana in the
South Kurdish Dialect of Gorani 105
- I.V. Gerasimov*. Regarding the History of the Sudanese
Folklore: Proverbs and Biographies of Saints 127
- Halil Ibrahim Usta*. Some Remarks re the Edition of the
Central Asian Comment of Koran. In memory
of A.K. Borovkov (16.03.1904–15.11.1962) 136
- B.D. Khalatyan*. Ibn al-Azraq al-Fariqi and His Manuscript
“History of Mayyafariqin and Amid” 143
- Yuri L. Kroll*. On Some Problems Relating to the Study of the
Phenomenon of Bureaucracy in the Traditional China (in Con-
nection with the Publication of Viacheslav Rybakov’s Monograph
“The Tang Bureaucracy. Part 1. Genesis and Structure”) 146

HISTORY OF ORIENTAL STUDIES IN PERSONS	
M.V. Vorobiov, G.G. Sviridov, Ye.A. Torchinov, K.N. Yuzbashian	169
HISTORY AND HISTORIOGRAPHY	
<i>A.I. Kolesnikov. A Zoroastrian Manuscript in the Collection of the Institute of Oriental Manuscripts, RAS (short reference and structure)</i>	176
<i>B.V. Norik. Vahshi Bafqi and Manuscripts of His Works in the Collection of the Institute of Oriental Manuscripts, RAS</i>	182
<i>G.I. Khallieva. On the Sole Manuscript of the 19th Century Khorezmian Poet Agahi from the Manuscript Collection of the Institute of Oriental Manuscripts, RAS</i>	199
<i>E.I. Vasilyeva. Kurdish Historiographers on Kurdish Tribes</i>	207
COLLECTIONS AND ARCHIVES	
<i>E.P. Ostrovskaya. Leningrad Buddhist Studies in the Beginning of the 1930s</i>	231
<i>S.I. Marakhonova. Institute for Oriental Studies of the USSR Academy of Sciences: Its Activity in Evacuation (Tashkent, 1942–1945). Evidence of the Archival Materials</i>	247
<i>K.M. Bogdanov. Tibetan Books from Khara-Khoto (P.K. Kozlov Collection)</i>	263
<i>V.Yu. Klimov. From the History of Japanese Archives</i>	272
<i>K. Marandjian. New Acquisition of the Japanese Collection of the Institute of Oriental Manuscripts, RAS</i>	279
RESTORATION AND STORAGE	
<i>L.I. Kryakina. Conservation of Japanese Engravings on the Chirimen-Paper (from the New Acquisitions of the Institute of Oriental Manuscripts, RAS)</i>	287
<i>O.S. Viktorova, R.A. Kazimirova. Restoration of the Painted Ceiling with Grapes from Tuyuk-Mazar</i>	295
ACADEMIC LIFE	
<i>V.P. Ivanov. The 31st Zograph Readings. Problems of the Traditional Indian Text Interpretation (St. Petersburg, May 17–19, 2010)</i>	303
<i>O.V. Prokudenkova. The Third Cuturological Readings in Memory of L.I. Mechnikov (St. Petersburg, May 28–29, 2010)</i>	306
<i>I.V. Bogdanov. Saint Petersburg Egyptological Readings 2010 (St. Petersburg, June 23–25, 2010)</i>	308
<i>I.V. Kulganek. Academic Readings in Memory of A.G. Sazykin (St. Petersburg, June 16–17, 2010)</i>	310
REVIEWS	
Saint Petersburg–India: Past and Present (<i>E.S. Roussinova</i>)	314
IN MEMORIAM	
Linnart E. Mall (<i>O.V. Prokudenkova</i>)	318

«Новые законы» тангутского государства

Глава VI. Законы и нормы поведения

Введение, перевод с тангутского
и комментарий Е.И. Кычанова

В данной статье представлен перевод главы VI памятника тангутского права «Новые законы». «Новые законы» были дополнениями к основному Кодексу тангутского государства Ся 1149–1169 гг. Они вводились в начале XIII в. В главе VI содержатся дополнения и изменения, связанные с системой кандидатства на службу в тангутской армии и государстве, образованием пар из числа кандидатов в рамках каждой «категории» (сословия) населения. Статья состоит из введения, перевода текста и комментариев к переводу.

Ключевые слова: тангутское право, Кодекс, «Новые законы», глава VI. Образование пар, кандидаты на службу в армию.

«Новые законы» были дополнениями к основному Кодексу тангутского государства Великое Ся (982–1227), составленному в середине XII в., в 1149–1169 гг. Разные главы «Новых законов» были введены в употребление в первой четверти XIII в., в основном в годы под девизом царствования Гуан-дин (1211–1223). Все известные нам тексты «Новых законов» — рукописи. Они хранятся в фонде П.К. Козлова в Институте восточных рукописей РАН. Их краткое описание дано в списке отождествленных и определенных рукописей (Тангутские рукописи и ксилографы, 1963, с. 86–92). Они полностью опубликованы в китайском издании «Памятники письменности из Хэйшуйчэн, хранящиеся в России», т. 9 (Э цзан Хэйшуйчэн вэньсянь, 1999, с. 53–337).

Текст главы VI включен в одну тетрадь вместе с главами VI–IX, которая имеет название «Законы и нормы поведения». В этой тетради в тексте главы VIII встречаются даты: «В годы девиза царствования Гуан-дин в областях увеличилось число пожаров». «Девиз царствования Гуан-дин, год обезьяны». Год обезьяны приходится на 1212 г. «Девиз царствования Гуан-дин, год обезьяны, 3-й месяц, 23-й день (6 марта 1212 г.)». Поскольку текст главы VI обнаружен в одной тетради с текстом главы VIII, мы можем позволить себе датировать его 1212 г.

Глава VI основного Кодекса Ся содержала разделы:

Сбор и выступление войск.

Государевы доспехи и кони.

Законы, касающиеся родственников лиц, состоящих на службе в армии.

Проверка подачи списков военнослужащих.

Продажа чужому человеку родственника низшей или высшей степени родства.

Кандидатство [на службу в армии], образование пар и [снятие с воинского учета] (Кодекс, кн. 2, с. 168–203).

Глава VI «Законов и норм поведения» имеет дополнения по четырем разделам, озаглавленным:

Подъем войск. Сборы и выдача оружия от государства.

Государевы кони и доспехи.

Открытие кандидатства на службу в армию и образование пар.

Снятие с воинского учета.

До сих пор представляет определенную трудность истолкование института кандидатства на службу.

И в Кодексе, и в «Новых законах» содержатся отсылки на принадлежность той или иной части тангутского общества к лицам определенной категории. Хотя, судя по косвенным упоминаниям, были законы (правила) о «людях одной категории» (Кодекс, кн. 2, с. 194), мы пока не имеем прямых указаний на принципы деления людей по категориям и связанным с этим разделением прав и обязанностей. Думается, что принадлежность «к категории» могла быть аналогична «сословной» (кит. *сэ*) или специально профессиональной, служебной, половозрастной и, вероятно, этнической идентификации. В кодексе династии Тан «Тан люй шу и» («Уголовные установления Тан с разъяснениями») слово *сэ* тоже имеет многозначное употребление: *бэнь сэ* «свой (коренной) статус», *дин сэ* — «статус совершеннолетнего», или, например, употребляется в выражениях типа «этот статус», «этого статуса (категории) люди», «мастера разных статусов (категорий)», «категории (*сэляй*) [этих людей] полностью различны» и т.п. (Чжуанвэйсы, 1964, с. 343). Тангутские тексты часто упоминают категорию лиц «ожидающие приказаний» — общее наименование всех людей, состоявших при особе государя и несших при нем разную службу, термин, являющийся точной копией китайского *дай чжао*.

Тангутское государство было полиэтничным (многонациональным), и, безусловно, этническая принадлежность составляла категорию (*сэ*) населения Ся. Но прямых указаний на это в Кодексе фактически нет, ибо официально существовало этническое равенство, национальное равноправие, и только в тех случаях, когда из двух должностных лиц, выполнявших одно дело, надо было определить старшего, то таковым по закону считался тангут (Кодекс, кн. 3, с. 194). «Если тангут, китаец, тибетец, уйгур служат вместе, и если [они] занимают неодинаковые должности и исполняют разные поручения, то их субординация (букв. „сидение“) определяется в соответствии с установленными правилами: в зависимости от занимаемого каждым положения. В тех случаях, когда [они] исполняют одинаковое дело и занимают разные должности, независимо от величины рангов [этих должностных лиц], тангут должен считаться старшим. Чиновники-китайцы [на тангутской службе] должны носить головные повязки (*тоуцзинь*) „по китайскому образцу“. Если закон будет нарушен и [они] не наденут головную повязку по китайскому образцу, то [виновные подлежат наказанию]: с имеющего ранг штраф одна лошадь, простому человеку 13 палок». Безусловно, обязанность носить свой головной убор была не только привилегией, но и неким утонченным видом дискриминации, следовало точно знать, что это китаец, не тангут. Принявшие подданство Ся иноземцы не могли использоваться для охраны внутренних дворцовых покоев. «Не должны использоваться для охраны внутренних дворцовых покоев и того места, где находится государь, в большом числе *пхинга*¹, а также отобранные для охраны лица из покорившихся нам китайцев, *шаньгхо*², тибетцев и уйгуров» (там же, с. 190). Речь шла о «покорившихся» иноземцах, а не тех, которые исконно проживали на территории тангутского государства. Они могли использоваться для охраны дворцовых комплексов, но не «в большом числе» и за исключением резиденции государя, «мест, которые не являлись местом пребывания государя».

¹ Лично несвободные люди со статусом, равным танским *буцой*.

² Точная этническая принадлежность *шаньгхо* (хозяева гор, горцы) до сих пор не установлена.

Ши Цзинь-бо несколько категорично пишет, что китайцы и тангуты «не смешивались, каждый сохранял свои особенности» (Ши Цзинь-бо, 2007, кн. 1, с. 41). Вряд ли в реальной жизни это строго соблюдалось. Никто не запрещал межнациональных браков, сама правящая династия постепенно китаизировалась, а вся история Китая яркое свидетельство того, что китайцы покоряли иноземцев не столько силой оружия, сколько аккультурацией и ассимиляцией. Таким образом, если говорить о категориях населения Ся, то этнические различия (категории) правом во внимание принимались, хотя жесткого правового неравенства по этническому признаку в Ся не было.

По службе право выделяло категории лиц, имеющих ранг, и лиц, не имеющих ранга (простых людей, *фань жэнь* китайского права), лиц, «ожидающих приказаний», «державших железные стрелы», «для особых поручений», «одиночек», лиц «смешанных категорий», «старших и младших чиновников». По характеру труда «земледельцев», «скотоводов-кочевников», «ремесленников», «музыкантов» и т.д. Специальной категорией являлись «родственники государя». Военные отличались от гражданских, а в пределах воинской службы были категории лиц, «служащих в регулярной армии» и «служащих вспомогательных войск». В пределах той части населения, которая являлась лично несвободной, были категории «государевых людей», *пхинга* и *нини* и рабов³.

Лица, имеющие ранги, лица, не имеющие рангов, «ожидающие приказаний», «чиновники», «скотоводы и земледельцы», *пхинга* и *нини*, рабы по их характеристике в сфере права, безусловно, являлись сословиями, т.е. группами лиц, обладающих только им присущими правами и обязанностями.

С позиций классового разделения общества это был класс людей, лишенных личной свободы (условно, крепостных и рабов), класс свободных производителей, скотоводов и земледельцев, управляющий класс, чиновники, в широком смысле слова, включая военнотружущих. Как и в Китае, господствующим классом было чиновничество. И тангутское право, как и китайское, не выделяло правовые категории лиц в зависимости от их богатства, материального положения. Все были «хозяевами» (кит. *чжу*). Но среди хозяев все-таки выделялись богатые и бедные, это было при выполнении повинностей в пользу государя и при наборе в армию и явке на службу с конем и оружием. Была некая родовая, племенная аристократия, но в праве аристократия представлена только родственниками и свойственниками государя.

Для формирования и функционирования чиновничьего аппарата и армии большое значение имел институт кандидатства, *чао* («приписки»), упоминания о котором неоднократно встречаются и в «Новых законах», и не только в публикуемой главе VI. Ши Цзинь-бо считает *чао* «самой маленькой базовой единицей армии Си Ся» (там же, с. 392). Еще до него эту мысль высказывал профессор Сычуаньского университета У Тянь-чи (У Тянь-чи, 1980, с. 218). Слово *чао*, вероятно, китайского корня, но по своему значению получившее тангутское значение. *Чао* по-китайски значит «грабить», «отбирать», «конфисковать», «копировать». По нашему мнению, слово *чао* в тангутской общественной практике заимствовало его последнее значение, указывая на «копию», на дублера, того, кто «копирует» человека, уже исполняющего какую-то службу. *Чао* касалось не только военной службы, но всего набора на службу, и на военную, и на гражданскую, было обозначением института «дублеров», кандидатов на службу вообще.

³ *Пхинга* и *нини* — лично несвободные люди в тангутском государстве, принадлежавшие частным лицам; люди, принадлежавшие государю (государству), и люди, выделенные казной и частными лицами для содержания буддийских общин, — «постоянно живущие» (*чанчжу*). Об этих категориях лиц см.: Собственность на людей; Отроки // Кодекс, кн. 1, с. 228–260.

Призыв на службу, замещение вакансий в тангутском государстве осуществлялись через кандидатство на должность, хотя, возможно, в конце XII — начале XIII в. неизвестным нам образом бытовала и система государственных экзаменов, так как есть упоминания о лицах, имевших ученую степень (Юань ши, 1935, цз. 125, с. 933; Ши цзинь-бо, 2007, кн. 1, с. 396).

Наследование должностей и кандидатство на должность совмещались. В Кодексе говорится: «В нашем государстве среди сыновей ранги и кандидатство на должность (*чао*) должны наследовать старшие в роде. Передавать по наследству [ранг и кандидатство на должность] младшим в роде запрещается» (Кодекс, кн. 3, с. 95). Но если старший в роде добровольно отказывался от ранга и кандидатства на должность, то мог их передать отцу, дяде по отцу, брату, сыну, племяннику, внуку (там же, с. 95–96). Однако если старший в роде был неграмотен, но имелись младшие в роде, но грамотные, то именно грамотный должен был наследовать ранг и кандидатство на должность делопроизводителя или приказного (средняя и младшая должности в управлении) (Кодекс, кн. 2, с. 196). Не могли быть наследниками внук по дочери или сын племянницы, т.е. потомок по немужской линии, приемный сын при наличии родного сына, сын жены от ее первого брака, найденыш (Кодекс, кн. 3, с. 95–96).

При смене категории наследодателя наследник также менял категорию. Например, если постельничий внутренних покоев государя переходил на чиновничью службу, то «его сыновьям и братьям запрещается оставаться в числе кандидатов на должности прислуживающих во внутренних покоях государя, и они тоже должны войти в число чиновников» (там же, с. 99).

Но кандидатство на службу не обязательно было связано с кровным родством. Кандидатство — это институт, согласно которому на каждую должность, занятую кем-либо, существовал гласный кандидат, готовый занять ее в случае образования по разным причинам вакансии. Вероятно, кандидатство на должность было связано с порядком или являлось частью порядка набора в армию (см. ниже). Штат дублерства, возможно, прежде всего был перенесен из сферы obsługi императора, где функции охраны государя и государственное управление были переплетены самым тесным образом. Кандидатство отличалось от наследования, кандидат совсем не обязательно был связан родственными узами с тем, на чью должность он готовился, и в случае необходимости мог занять ее. Кандидат мог служить, он занимал другую должность в данной сфере службы, чаще всего более низкую. «Когда выявляют кандидатов на должность армейских направляющих⁴, постельничих в жилых покоях [государя] и устроителей аудиенций из числа тех, кто должен быть кандидатом на должность, следует поступать в соответствии с ниже установленным порядком [их] приписки: кандидаты на должность армейских направляющих включаются в число военнослужащих своего *гвона*⁵. Тех, кого готовят на должность постельничих в жилых покоях, включают в число служащих внутренних спальных дворцовых покоев, тех, кого готовят на должность устроителя аудиенций, включают в число государевых посыльных, служащих внешних дворцовых покоев» (Кодекс, кн. 2, с. 192). Кандидаты в возрасте от 7 до 20 лет направлялись на учебу, учеба была бесплатной. Ученики «все входят в число кандидатов на чиновничьи должности и зачисляются на службу» (Кодекс, кн. 3, с. 107).

⁴ Командир отряда, вроде командира взвода, или начальник группы среднего звена в других, не армейских сферах службы.

⁵ *Гвон* — отряд, волость, мастерская и т.п. универсальная низовая единица в тангутском государстве в сфере армии, администрации, производства. См.: Гвоны. Учет населения. Хозяева // Кодекс, кн. 1, с. 378–389.

Кандидат на должность во внутренних дворцовых покоях, помимо того что он должен был быть грамотен, обязательно должен был быть «чистого происхождения», физически здоров, умел владеть оружием и стрелять из лука, знал церемониал (там же, с. 99–100). Поскольку кандидатство во многих случаях было связано с системой наследования, то если у чиновника было восемь родственников и более, на которых могло быть открыто кандидатство на должность, то из них создавали четыре группы по два человека в каждой, но только один из восьми становился кандидатом на занятие должности наследодателя. Но в любом случае отдавалось предпочтение тому человеку, который уже служил сам и «умел вести дела» (там же, с. 106). Кандидат на должность, относящуюся к категории «ожидающие приказаний», проходил проверку в управлении императорской гвардией (там же, с. 212). Напрашивается аналогия с тем, как в монгольском государстве и при династии Юань должностные лица часто назначались из числа гвардейцев-кешикитенов. Если должностное лицо категории «ожидающие приказаний» совершало преступное деяние, стало объектом уголовного преследования и наказания и, чтобы избежать такового, пыталось покончить с собой, то оно признавалось «нечистым». Его сразу же следовало отстранить от службы, а его должность передать кандидату (там же, с. 14). Если должностное лицо категории «ожидающие приказаний» было осуждено, то соответственно и кандидат на его должность лишался кандидатства в категории лиц «ожидающие приказаний» (Кодекс, кн. 2, с. 207). Возможно, это касалось только лиц статуса «ожидающие приказаний», а не низших должностных лиц. Например, если тюремный надзиратель из надзирателя сам превращался в заключенного, то на его должность назначался кандидат, один из пяти таковых, человек физически крепкий и отважный (там же, с. 193; Кодекс, кн. 3, с. 63).

К сожалению, мы не знаем о работе института кандидатства на должности в местной администрации, таких сведений пока не обнаружено.

В целом, кандидатство на замещение должностей все-таки было связано с их наследованием. В Кодексе и «Новых законах» нет статей, в которых говорилось бы о государственных экзаменах как о системе подбора кадров, в это время функционировавшей в Китае, особенно в Южной Сун, когда впервые чуть более половины чиновничьего корпуса поступала на службу и получала должности по результатам экзаменов.

В Ся наследование должностей через систему кандидатства на должность формировало замкнутое сословие чиновников, связанных родством. Такой порядок, безусловно, снижал социальную мобильность в обществе. Но именно кандидатство противостояло чистому наследованию и позволяло из числа наследников-кандидатов выбрать того, кто был грамотен, физически крепче, умнее, искуснее в ведении дел и т.п.

Был ли институт кандидатства производным от правил набора на военную службу, в регулярную армию и вспомогательные войска? Вероятно, да. Как мы видим из тангутских первоисточников, он во многом был связан со службами вокруг императора, где воинские, чисто охранительные начала, обслуживающие функции и управленческая деятельность были тесно связаны между собой, особенно у лиц категории «ожидающие приказаний».

Система набора в армию, кандидатства на службу в регулярной армии и вспомогательных войсках была основана на составлении пар. По тангутским правилам набора в армию все годные к военной службе мужчины в возрасте от 15 до 70 лет считались военнообязанными (кит. *дин*). Они вносились в специальные списки военнообязанных, отличные от общих списков населения. В списки не вносились лица с физическими недостатками, инвалиды. Составлять списки могло исключительно только

должностное лицо, человек того же сословия (категории), что и те военнообязанные, списки которых он составлял (Кодекс, кн. 1, с. 423–425). Мы уже упоминали о том, что институт кандидатства был связан с набором на военную службу, а проф. Ши Цзинь-бо полагает сам термин *чао* базовой низовой единицей тангутской армии. Авторы «Краткой истории Си Ся» толкуют описание системы набора в тангутскую армию в китайских источниках так: из четырех динов-военнообязанных один шел на службу в регулярную армию, два *дина* были *чао*, служащими вспомогательных войск при нем. Один *дин* оставался «пустым» (Чжун Кунь и др., 1979, с. 31).

Первые сведения об образовании пар при наборе в армию были получены из «Сун ши» («История династии Сун»): «У их народа одна семья называлась палатка (юрта, *чжан*). Каждый мужчина, достигший возраста 15 лет, считался военнообязанным (*дин*). Следовали правилу, когда из динов один человек, взятый в регулярную армию, и каждый один человек, несущий тяготы при армии (*фудань*), считаются одним *чао* (одной парой). Несущие тяготы при армии следуют за армией и исполняют разные работы. Четыре *дина* (военнообязанных) составляют две *чао* (пары)» (Сун ши, 1935, цз. 486, с. 3796). Цзэн Гун, современник Ся, в сочинении «Лунпин цзи» приводит более простой вариант: «двое военнообязанных (*дин*) — идущий в регулярную армию один человек и несущий тяготы при армии один человек — считаются одной парой (*чао*)» (Цзэн Гун, 1708, цз. 20, с. 7а). Цзэн Гун приравнивает систему *чао* к военнопоселенцам — в мирное время они заняты производством, а в случае войны, «когда имеется дело», идут на войну (там же).

Судя по Кодексу, на деле в XII в. образование пар зависело от того, к какой категории относился человек. «Ожидающие приказаний» и «лица для особых поручений» при наличии восьми и более «физически крепких» мужчин объединялись в четыре пары — их «следует соединить в четыре пары, определив кандидатов на службу». Низшие чиновники, делопроизводители и приказные, «если имеются четыре... физически крепких [человека], изъявившие добровольно желание служить в регулярной армии... должны образовать две пары, и [затем] следует определить кандидатов». Если кто-то оставался без пары, он мог стать кандидатом при старом военнослужащем регулярной армии (Кодекс, кн. 2, с. 192). При переводе в регулярную армию кандидатов из числа служащих вспомогательных войск «на службу должен был быть принят тот из пяти реальных [кандидатов] из одного рода, чья очередь подошла» (там же, с. 193).

Если какое-то лицо из категорий «для особых поручений», «ожидающих приказаний», старших и младших чиновников заболел и будет не в состоянии служить в регулярной армии или умрет, ему должен наследовать кандидат — сын, старший в роде. Если такового в статусе военнообязанного (*дина*) нет, а есть малолетний сын, он может считаться «лежачим кандидатом», а служащий вспомогательных войск должен временно стать военнослужащим регулярной армии, чтобы заменить того, кто еще физически не дорос. Когда же [«лежачий кандидат на должность вырастет»], он должен занять свою должность» (там же, с. 194). Еще раз следует подчеркнуть, что в пары соединяли лиц одной категории (сословия). Закон устанавливал: «не разрешается объединять в одну пару „ожидающих приказаний“ с лицами „смешанной категории“» (там же, с. 195). Видимо, служба в регулярной армии была престижной, и Кодекс не раз подчеркивает, что она должна быть и добровольной.

По военному кодексу «Яшмовое зеркало командования войсками» за воинские подвиги генералы и офицеры получали, помимо повышения в рангах и материальных наград, «армейских *чао*» от 70 полному командиру армии до 30 младшему командиру. Автор этих строк в свое время перевел этот термин как «военнообязанные»

(Кычанов, 2005, с. 29–32), Чэнь Бин-ин как «дежурные солдаты для выполнения разных работ» (Чэнь Бин-ин, Чжэнь-гуань, 1995, с. 96). Хотя у Чэнь Бин-ина скорее толкование термина, чем перевод, думается, что он был где-то близок к истине — т.е. *чао*, кандидатов на службу в армию (букв. *чао цзюнь*), определяли к командирам для разных работ, услуг. Очевидно, это были кандидаты на службу во вспомогательных войсках, т.е. при переходе на военную службу лица, заведомо обязанные выполнять при армии разные работы.

Таким образом, *чао* означало «приписку» к службе, кандидатство на военную и гражданскую службу, на последнюю при наследовании должностей. При наборе в армию *чао* означало, условно говоря, «пару» — того, кто шел служить в регулярную армию, и того, кто шел служить во вспомогательные войска. В определенном смысле, как пишут У Тянь-чи и Ши Цзинь-бо, это была низовая единица армии, но это была единица формирования армии, а не низовая единица самой армии. Таковой был отряд в 5(10) человек. Структура армии была такова, что были десятки, полусотни, сотни и отряды в триста солдат. Судя по китайским источникам, три сотни, условно говоря, образовывали батальон (полк), а десять полков составляли армию в 3000 человек (Дай Си-чжан, 1924, цз. 6, с. 126). В «Сун ши» сообщается, что в армии Си Ся имелись конные армии в три тысячи человек, которые делились на десять отрядов (Сун ши, 1935, цз. 485, с. 3786). Не будучи реальной армейской низовой единицей, система *чао* — образования пар и кандидатства, оказывала, как правильно пишет проф. Ши Цзинь-бо, «глубокое влияние» на общество Си Ся (Ши цзинь-бо, 2007, кн. 1, с. 327).

Это пространное пояснение личной точки зрения автора на принцип деления общества Ся и служилых людей на «категории» и функционирование системы «чао», очень важно для понимания содержания главы VI Кодекса и дополнений к ней, имеющих в «Новых законах».

Статья 1⁶ главы VI «Новых законов» знакомит нас с нововведением в структуру административного деления страны — *фу*, «областью». Именно из «Новых законов» мы узнаем, что *фу* становится важной административной единицей Ся. Из китайских источников мы знаем, что *фу* это округ, область особого назначения. В Ся до этого были два округа со статусом *фу* — Синцинфу, столичный округ, и Силянфу — округ второй столицы Ся, г. Силян (Лянчжоу, современный г. Увэй, пров. Ганьсу). Когда были введены изменения в административное деление Ся и насколько введение деления на области *фу* было широко, мы пока не знаем.

Новшеством является определение имущественного состояния хозяина при явке на военную службу с конем или без коня не количеством имеющегося у него скота, как это предусматривалось Кодексом, а его доходами в денежном выражении. Хозяин с доходом от 200 до 300 связок монет (за какой срок, из текста это не ясно) считался бедным (не состоятельным), поскольку шел на службу в армию без верхового коня. Очевидно, что коня ему давало государство. Если на службу шел тангут, представитель государственно образующего этноса из *гвона* (волости или хозяйства), где преобладали не тангуты, то с *гвона* (всех хозяев или только с состоятельных лиц *гвона*) брали по 700 монет с 10 связок (в связке тысяча монет, т.е. с 10 тыс. монет) для покупки призывнику коня. Закон отныне покупку коня для новобранца во многом возлагал на иноплеменников, что могло быть чревато межэтническими конфликтами.

Статья 2 в развитие текста статьи один устанавливала, что хозяева с доходом от 200 до 500 связок монет являются на службу или с конем, или с верблюдом. Те, чей

⁶ В тексте оригинала нет нумерации в делении на статьи и параграфы. Но каждая статья выделена тем, что она начинается с верхнего крайнего поля листа, а параграфы отмечены отступом от верхнего края листа на 3–4 знака.

доход был выше 500 связок монет, обязаны были идти на службу и с конем, и с верблюдом.

Статья 3, начало которой не сохранилось, вероятно, передавала местным органам власти право определять, с каким количеством коней должны являться на воинскую службу чиновники среднего звена, в данном конкретном случае столоначальники, и могут или нет приобретать коней при призыве в армию родственники, кровные и свойственники, правящего клана Нгвемви. Если во внимание принималось не простое родство и свойство с членами императорской фамилии, а, очевидно, клановая принадлежность, то кажется вероятным, что число лиц, относимых к клану Нгвемви, было довольно велико.

Статья 4 упоминает неизвестную ранее категорию (служилую группу) *сину*, состоявшую из лиц, работавших в обозах, и лиц, охранявших обозы. Среди таковых людям, трудившимся в обеспечении работы обоза, обозникам, казна давала при призыве в армию скидку в 300 связок монет, и они не обязаны были являться на службу с конем. Солдаты, охранявшие обозы, такой скидки не получали.

Статья 5 также была связана с правилами призыва в армию. Она требовала, чтобы призываемые в армию определяли расстояние, возможную скорость передвижения и сроки явки к месту сбора. Если мобилизованные опаздывали, и это опоздание причиняло какой-то ущерб, то проводившие мобилизацию командиры наказывались как дезертиры и подлежали смертной казни. В военном кодексе «Яшмовое зеркало командования войсками» в начале XII в. уже были указаны меры наказания за дезертирство. В главе III этого кодекса была статья «Посыльные, отправленные полным командующим армией, дезертировали с поля боя» (Кычанов, 2005, с. 18). К сожалению, мы не знаем деталей, но скорее всего за дезертирство карали смертной казнью.

Следующая **статья 6** «Новых законов» предусматривала наказание конкретно разведчику (лазутчику) за проявление трусости и дезертирство. Наказанием была смертная казнь.

В статье 7 речь шла о родственниках и близких людях пограничных начальников, тех, которые связывали для них доспехи. Доспехи в тангутской армии были пластинчатыми, из пластин разного качества, их связывали друг с другом, подгоняя под размер потенциального носителя доспеха. Эти люди получали статус *чао* (кандидатов на службу). Сановникам в чине советника таковых выделяли 10 человек, начальникам комиссариатов и командующим (генералам) по 7 человек, заместителям командующих по 5 человек.

Статья 8 призывала не трогать при мобилизации в армию военнослужащих, уже несущих службу в гарнизонах крепостей и городов, запрещалось перемещать их в другие места, менять им место приписки.

Смысл **статьи 9** остался мне не вполне понятным. Она требовала не назначать исполняющими обязанности начальников интендантов (весовщиков) складов армейского провианта и иных складов лиц из личного состава армии. Неясно, о каких исполняющих обязанности начальников идет речь и кто эти иные, прочие лица? Может быть, речь шла о невозможности в данном конкретном случае перевода военнослужащих с военной службы на гражданскую?

Статья 10 определяла круг должностных лиц, которые освобождались от отправки в армию в случае мобилизации, а **статья 11** содержала постановления об освобождении от призыва в армию государевых крестьян. Накануне монгольского нашествия территория Си Ся не раз страдала от стихийных бедствий (о чем упоминается в главе VII «Новых законов»). Государевы земледельцы (крестьяне) наряду с лично свободными земледельцами-хозяевами и скотоводами-кочевниками являлись основ-

ными поставщиками продовольствия в стране. Это была та же система бронирования, которая в предшествующей статье предусматривала освобождение от воинской службы управляющих оросительными каналами.

Статья 12 продолжала уточнения правил набора в армию и предписывала при образовании пар брать в армию людей физически сильных и способных, даже если это были люди бедные. За призыв в армию людей слабых вместо сильных предусматривалась уголовная ответственность.

Статья 13 устанавливала правило не посылать гонцов с пайцзами и приказами о мобилизации. Пользоваться этим правом могли только уполномоченные на то органы власти. Если часть людей уклонялась от службы, закон предусматривал применение принудительных мер к лицам, подлежащим мобилизации, и отправку их к местам сбора связанными. Статья свидетельствует о сложностях с призывом на военную службу в то тяжелое время для Ся, когда оно уже подвергалось монгольским нашествиям и было втянуто в тяжелую тангутско-чжурчжэньскую войну 1214–1224 гг.

Статья 14 четко подтверждает низовую структуру армии Ся — пяток, полусотня, сотня. Статья предусматривала смертную казнь сотникам, оставившим своего командира на поле боя. Наказание смертной казнью за гибель командира было законным порядком в армиях чжурчжэней и монголов. Меры наказания лиц, признанных виновными в гибели своего командира, предусматривались и в своде тангутских военных законов «Яшмовое зеркало» (там же, с. 25). При наказаниях за дезертирство действовала уголовная норма китайского права *фань цзо* — должностные лица, виновные в отсутствие бдительности, получали то же наказание, которое было положено дезертирам, т.е. подлежали смертной казни. «Новые законы» ужесточают наказания за продажу казенного коня и оружия. Основное наказание — смертная казнь или, в зависимости от вырученной от такой продажи суммы в денежном выражении, каторжные работы.

§ 4 статьи 14 содержит положения о награждении отличившихся в сражении должностных лиц. Если ранее для награждений использовались золотые и серебряные чаши, комплекты одежды, чай, то по «Новым законам» в полном соответствии с ростом товарно-денежных отношений в Ся предписывались награждения деньгами в связках монет. Награждение героев достаточно полно отражены в своде военных законов Ся (там же, с. 9, 13–17, 29–32).

Вместо погибших в бою солдат командир при потере в его отряде 5 человек получал 10 кандидатов, из них можно было образовать пять пар и взять 5 солдат в регулярную армию взамен погибших.

§ 5 статьи 14 требовал, чтобы военнослужащие в пограничных городах проходили обучение военному делу 40 дней в году. По 10 дней в каждый из четырех времен года. **§ 6 статьи 14** давал право младшим командирам самим определять меры наказания подчиненным, виновным в нарушении воинской дисциплины во время похода. **§ 7** определял наказание бедным, но сильным солдатам, получившим от богатого, но слабого кандидата на службу коня, за небрежное обращение с этим конем, или его продажу, или забой на мясо. Наказание было суровым — 10 лет каторжных работ.

Статья 15 предусматривала принятие во внимание у подлежащего смертной казни его прежних заслуг. «Четыре заслуги», упоминаемые в данной статье, указаны в своде военных законов Ся (Кычанов, 2005, во многих местах по тексту). Очевидно, что признание хотя бы одной из заслуг могло избавить виновного от смертной казни.

Статьи 16 и 17 вводили некоторые дополнения в наказания за несоответствующий уход за лошадьми, предназначенными для армии. Меры наказаний, с одной стороны, ужесточались в духе общей тенденции «Новых законов». Но, с другой сторо-

ны, закон разрешал использовать лошадей для своих служебных нужд младшим начальникам, связанным с пограничными делами.

Раздел главы VI «Открытие кандидатства на службу, образование пар» вносит дополнения к институту кандидатства. **Статья 18** устанавливала право привлечения на службу буддийских вероучителей, перешедших на сторону Ся. Они шли по категории «одинок» и являлись кандидатами на службу наряду со слабосильными. В данном случае интересно то, что в принципе вероучители-буддисты могли привлекаться к военной службе, пусть даже как служащие вспомогательных войск.

Статья 19 касалась родственников, как хорошо сказано, «однофамильцев» государя самых дальних степеней ношения траура друг по другу. Они не освобождались от службы, но должны были привлекаться преимущественно на легкие работы.

Статья 20 свидетельствует о том, что в Ся обучали молодежь математике (счету) и законам. Эти молодые люди также вносились чиновниками в списки и, хотя в статье это не указано, возможно, имели какие-то льготы по службе.

Статья 21 подтверждала право лично несвободных мужчин *пхинга* с позволения хозяина служить в армии. Отныне 10 *пхинга* могли образовать 5 пар кандидатов на службу. Один из 5 кандидатов, призванный на службу, получал жену, две коровы, 20 овец, коня, как подчеркивает текст, «действительно доброкачественный скот», а также доспехи для воина и для коня. *Пхинга*, поступающие в погранвойска, могли дослужиться до полусотника, получить ранг, т.е. фактически стать лично свободными людьми. Это существенно расширяло поле социальной мобильности в Ся, правда, уже накануне его гибели.

Статья 22, если я правильно ее понимаю, подчеркивала предпочтительность для земледельцев совместной службы лиц одного клана (рода), одной категории и одинакового кандидатства. При этом статья настаивала на предпочтении добровольного поступления на службу, даже предписывая, чтобы «недобровольная служба была прекращена». Как это увязывалось с доставкой людей, не желающих служить, на службу связанными, остается неясным.

Перевод

Глава VI. Законы и нормы поведения⁷

Подъем войск. Сборы и выдача оружия от государства.

Государевы доспехи и кони.

Открытие кандидатства на службу в армию и образование пар.

Снятие с воинского учета.

[Раздел]: Подъем войск. Сборы и выдача оружия от государства

[Статья 1]

Во всех областях (紉, K1)⁸ из числа хозяев разных категорий (K2) люди с доходом от 200 до 300 связок монет не являются на службу с верховым конем. Если тангут (紉, K3) из чужеземного, [не тангутского] *гвона* (紉, K3) должен уйти на службу, и он в одинаковом положении с несостоятельными, то если начинается очередь тангута из не тангутского *гвона* идти служить, то следует взять по 700 монет с каждых 10 связок (K4). Деньги должны быть суммированы, помещены на склад, и определено в какое время можно будет купить [тангуту] лошадь.

⁷ Старый шифр: Танг. 56, инв. № 827. Новый шифр: Танг. 56/4, инв. № 247

⁸ В круглых скобках сокращение *K* с № означает номер комментария к переводу, сокращение *из.* — неизвестный тангутский письменный знак, ранее в текстах нам не встречавшийся.

[Статья 2]

Отобранные для службы в армии оцениваются по категориям способности или неспособности явиться на службу с верховым конем. С прочими поступать на основании установленного ниже:

[§ 1] Кандидаты на службу объединяются в группы, категории которых уже установлены, но указаний с каким числом коней явиться на службу не имеется.

[§ 2] [Те обязанные служить в армии], чьи доходы оцениваются от 200 до 500 связок монет, [являются на службу] с верблюдом или конем. Те, чей доход выше 500 связок монет, должны явиться на службу и с верблюдом, и с конем (K1).

[Статья 3]⁹

...занимающие должности или находящиеся на отдыхе (驛綴, K1) сами подают списки чиновнику Чжуншу, Шуми или Комиссариата...¹⁰ равно не указано, с каким количеством коней должны явиться на службу столоничальники (駝馱, K3). Они должны назначаться из числа лиц, обороняющих города (K4).

[§ 1] Если действительно будут выявлены лица, относящиеся к числу родственников [царствующего дома] (羸駟, K5), то следует своевременно определить, могут они или нет приобрести коней (K6) для езды верхом.

[Статья 4]

Повсюду *сину* (繼纒, K1)... (нз. 1 纒), стражники-обозники (駞驛彥, K2), одинаковы с *гвонами* кандидатов на службу. Среди лиц данной категории обозникам дается скидка на 300 связок монет. Остальные, получив категорию, должны отправиться на службу в армию по действующим правилам. Если такие не получили категории, то получают полную скидку и должны служить обозниками (K3).

[Статья 5]

Повсюду, когда поднимаются войска и производится мобилизация, то... (нз. 2 纒) расстояния до [дислокации] армии должны быть сообщены (K1). Мужчины гвона сами должны определить характер местности (K2) и скорость передвижения [мобилизованных]. И когда можно будет установить сроки явки [на место сбора], то они должны быть установлены. Если таковые просрочены, то старшие и младшие должностные лица, те, которые отправляли [мобилизованных], — командиры марша (駞纒), командиры подразделений (駞纒), направляющие (纒發), опоздавшие вместе с военнослужащими или допустившие такие упущения по службе, которые кому-то причинили вред, должны получить наказание как дезертиры (K3).

[Статья 6]

Когда в государстве и за его пределами обнаруживаются необычные признаки действий врага, передвижения армий, [шаек] грабителей или мятежи, то для розыска тайно [посылается человек]. Если посланный человек в дороге, по которой он был послан, [сбил с пути? нз. 3 纒], не ушел туда, где вражеская армия, ведет себя необычно, правдивой информации нет, то это проявление трусости или желания причинить вред, достойное смерти (K1). Тот, кто предумышленно спасал свою жизнь, не достоин быть мужчиной. В том случае, если он вернулся, то по высочайше установленному закону подлежит смертной казни, а пославшее старшее или младшее должностное лицо...¹¹ Если имели место пристрастные действия и отправка [разведчика]

⁹ Начало статьи утрачено.

¹⁰ Текст испорчен.

¹¹ Текст испорчен.

оказалась бесполезной, то виновному — 12 лет каторжных работ (K2). Если имела место взятка и виновный может быть наказан смертной казнью, то он должен быть наказан. В том случае, если будет установлено, что не было взятки и пристрастных действий, то приговор виновным должен быть вынесен по закону (K3).

[Статья 7]

Если советник (鞏鞏), начальник комиссариата (鞏鞏鞏), командующий (鞏), помощник командующего (鞏鞏) назначаются на должность на границе, то сами на основании закона содержат тех из числа родственников и близких, которые связывают панцири (K1). Чиновники (鞏鞏), пограничные эмиссары (鞏鞏), лица, служащие в армии, — командиры марша, строя (鞏), направляющие, которые по своему желанию прошения [о привлечении в помощники родственников и близких] подавать не могут, должны действовать через Тайный совет (Шуми, 鞏鞏). В помощники советнику должно быть выделено 10 кандидатов на службу (чао), начальнику комиссариата и командующему одинаково — по 7, помощнику командующего — 5.

[Статья 8]

Людей, назначенных в личный состав крепостей [разряда] *бао*, *чжай* и *ши*, обороняющих города, при мобилизации [их] идти служить в армию, подавать об этом специальные бумаги, отправлять их в чужие *гвоны* не разрешается (K1).

[Статья 9]

В пределах государства при назначении исполняющих обязанности начальников из числа назначаемых на службу должны быть исключены старшие весовщики армейского провианта (鞏鞏鞏) и прочие лица, отправляемые из личного состава армии (鞏鞏鞏, K1).

[Статья 10]

Если поднимается большая армия, то должностные лица комиссариатов, старшие служащие областей (*фу*), управляющие оросительными каналами (鞏鞏), разъездные инспекторы, по правилам, отправке в армию не подлежат. Если поднимается маленькая армия, то каждый человек, занимающий должность, [от мобилизации в армию] должен быть освобожден (K1).

[Статья 11]

В пограничных и внутренних районах страны государевы земледельцы (крестьяне) от призыва в малую и большую армию должны быть освобождены (K1).

[Статья 12]

Когда в государстве производится набор в армию, то если среди имущих (богатых), но слабых и бедных, но сильных есть те, которые добровольно желают заменить друг друга, то это поощряется. [Замена может быть произведена] даже не добровольно. Если есть люди одной и той же категории, то будь *гвоны* одинаков или не одинаков, [замена допустима], или если категория не одна и та же, то люди сами ищут друг друга по своей подлинной категории. Богатые, но слабосильные, бедные, но крепкие объединяются и составляют пары кандидатов на службу. Государевых коней, провиант и фураж для армии, оружие соединяют с кандидатами на службу. Другие богатые люди, [которым пара не подобрана], могут составлять излишек (K1). Богатые и бедные, но сильные, с твердой рукой, имеющиеся в большом числе, объединяющиеся с богатыми в пары, друг с другом не смешиваются (K2). Среди бедных слабосильные семьи, имеющиеся в поселениях, способны работать. И в числе имеющих это бедные, но крепкие рты. Слабые рты среди бедных, оставшиеся рты среди

богатых должны работать. Составление таких разных пар определяется старшими и младшими командирами *ка* (鞮). Бедным, но сильным военнотружущим выдается от государя государев конь, армейское снаряжение, оружие и провиант. Они своевременно должны быть отправлены туда, где есть нужда оборонять города и селения.

[Статья 13]

Если на границах и внутри страны возникла необходимость поднять войска, то проживающие на местах сами не отправляют держателей *пайцзы* (K1). Набор в армию должно производить управление по принадлежности [подлежащих призыву людей]. Командир *саньму* (緡綬, K2) должен обратиться к командирам селений (鞮纘) и соответственно (старший) поселения (鞮纘) должен отправить на места с армейскими документами извещения большим и малым *ка*. *Пайцзы* должны использоваться там, где имеются не одинаковые управления (K3). Среди таковых, там, где составлены поименные списки [военнообязанных] и установлено их место нахождения, должны вводиться в дело держатели *пайцзы*, которые должны иметь при себе приказы.

Если военнотружущие, которых должно призвать в армию, могут быть освобождены от службы, а тех, кто годен, по сравнению с тем, что указано командирами *саньму*, не достаёт, то они должны быть даны непосредственно от местных командиров, командующих 5 *цзясяо* (50 дворами). Если этих местных *гвонов* нет, а поблизости есть другие, то от командира *саньму* должны быть отправлены люди. Держатели *пайцзы* должны вернуться. Там, где люди должны быть мобилизованы, к имеющимся в *гвовах* людям местными командирами срочно должны быть применены принудительные меры, себе подобные должны повязать друг друга (K4), и имеющиеся поблизости в каждом *ка* мужчины (K5) в указанный срок должны быть отправлены в армию. Направляющие сообщают, как отправить тех, среди таковых, кто действительно укрывается от службы, проходящих по внутренним спискам, о солдатах, которые находятся дома, и о числе укрывающихся от службы. Там, где управления и *гвоны* неодинаковы, когда разные поименные списки составляются несправедливо, то если среди тех, кто отбирают людей для армии, окажутся такие, кто сильных оставляют, а слабых забирают, то такие нарушения дисциплины пресекаются смертной казнью (K6). Если поступает донос из семьи, то нажитое трудом имущество конфискуется частично, а при определении награды за донос решение выносится по существующим правилам (K7). Если не было взятки и замысел не осуществлен, то [виновному в несправедливом призыве в армию] — шесть лет каторжных работ. Если держателей *пайцзы* не было на месте, от командиров, ответственных за призыв в армию, приказов не поступало, [местные власти] самоуправно призывали и притесняли людей, то по мере надобности должны быть произведены аресты. Должностные лица в управлениях должны исполнять свои обязанности. Направляющим, хранившим списки военнообязанных, если они укрывали людей от службы в армии, но умысел их еще не достиг цели, производится увеличение меры наказания к 6 годам и составляет 8 лет каторжных работ. Если имела место взятка, то таковая считается «взяткой с нарушением закона» и виновным выносится более суровый приговор (K8).

[Статья 14]

Некто, сражаясь, лично сам проявил мужество. При обучении даются наставления другим. Прибегая к наказаниям (нз. 4 鞮), следует исходить из нижеустановленного:

[§ 1] В сражениях у своих должны быть назначены среди пяти всадников один *ка*, над 50 всадниками один полусотник, над ста всадниками — один сотник. Когда во время сражения войска побегут, то командиры-сотники, оставившие своего командира (генерала), подлежат смертной казни. У них, вероятно, не хватило мужества (K1).

По правилам должны назначаться люди, следующие за командирами. Когда это кавалеристы, то они должны следовать за командиром и сражаться в войсках по принадлежности [командира]. Те, которые бежали с поля боя, старшие и младшие *ка*, которые не удержали солдат своего подразделения, одинаково при их обнаружении должны быть арестованы и казнены. Если солдаты бежали, ушли домой, в глухие места, откочевали, то находящиеся поблизости армейские командиры и управления соответственно в удобный момент должны таковых арестовать, передать их чиновникам *цзинлюэсы* (комиссариата), и дезертиры в соответствии с воинским уставом (К2) должны быть казнены.

[§ 2] Если те, кто шли служить в ранее сформированную или позже формируемую армию, хотя, вероятно, и были отправлены, но сочли для себя подходящим не прийти, то знающие и преданные люди должны быть назначены полицейскими инспекторами. Когда будут обнаружены бежавшие с поля боя, и тому есть свидетели, а приговор виновным не вынесен, то виновные в этом наказываются одинаково с преступниками (К3).

[§ 3] Когда проданы казенное оружие или лошадь, то по закону преступление должно быть наказано смертной казнью. Если продано [казенного имущества] на 200 связок монет, виновному — пожизненные каторжные работы, на 150 связок монет — от 4 до 6 лет каторжных работ, на 100 связок монет, то наказание от порки палками до 3 лет каторжных работ, на 50 связок монет...¹² (К4). Награда за донос каждый раз взимается с преступника.

[§ 4] Если в действующей армии и в сражении с противником были люди, занимавшие [государственные] должности, — чиновники, старшие и младшие должностные лица, и в сражении они сами проявили себя героями (厥績), своей рукой убили человека, то они могут получить ранги и награды от командиров. Какое увеличение должности может быть получено, определяется заслугами. Тот, кто служит в армии, своевременно, каждый поименно первым получает [ранг и должность] (К5)¹³. Среди таковых направляющий или солдат отряда (該級), которые убили по одному человеку, получают 100 связок монет, двух человек — 200 связок монет, трех и более человек — одинаково 300 связок монет (К6). К пяти убитым потерявшие [в бою наших] солдат армейские направляющие, старшие направляющие из числа имеющихся в армии, каждый может получить для службы в армии 10 кандидатов на службу (К7).

[§ 5] Установлено, что при обучении боевым искусствам¹⁴ тех, кто находится на границе и несет очередную службу в гарнизонах, периодически должны обучать пограничные чиновники. Для находящихся по месту жительства полусотники и сотники один раз каждые четыре времени года должны устраивать сборы и 10 дней в каждый сезон должны обучать стрельбе из лука и боевым искусствам. Если кто-то из числа подлежащих явке на сборы не придет, не станет слушаться приказов и его боевые приемы будут неправильными, то он по приговору должен получить наказание палками. При сезонных сборах назначаются люди для проведения сыска, и когда должностные лица поступают не по совести¹⁵, то штрафы и наказания им определяются по приговору (К8).

[§ 6] Когда в выступившей в поход армии окажутся нарушители воинской дисциплины, по распоряжению командиров старшие и младшие *ка*, рассмотрев характер нарушения, сами могут вынести приговор. О том, о чем следует доложить, должно

¹² При переписке в тексте допущен пропуск.

¹³ Текст разрушен.

¹⁴ Букв. «смелым, храбрым действиям».

¹⁵ Букв. «не по сердцу».

быть доложено. Когда [дело] не будет срочно исполнено, старшие и младшие должностные лица, которые чинили препятствия, не считаясь с их рангом и должностью, подлежат наказанию (К9).

[§ 7] Когда от имущих, но слабых кони отобраны и поименно одолжены бедным, но сильным, и среди солдат, которые пользовались ими, нет убитых стрелой или мечом, а они о полученном коне не заботились, грубо обращались с ним, зарезали на мясо, продали лошадь, а выручку поделили, то таким солдатам регулярной армии или вспомогательных войск — 10 лет каторжных работ. Старший и младший *ка*, сотник должны совместно выплатить компенсацию, и каждый из них лично получает установленное по закону наказание (К10).

[Статья 15]

Если среди подлежащих наказанию смертной казнью за нарушение воинской дисциплины окажутся такие, у которых заслуги и мера наказания могут быть сопоставлены, то тогда тот, кто нанес ущерб врагу и имеет четыре заслуги — первым пробил брешь в стене города, взял в плен или убил вражеского командира, захватил [вражеское] командирское знамя [управления боем], и из положенных наград получил действительно только одну, чему есть свидетели и что подтверждается сражавшимися вместе с ним [солдатами], то сопоставление наград и наказаний должно быть произведено в течение одного года (К1).

[Раздел]: Государевы доспехи и кони

[Статья 16]

Государевы и частные [боевые] кони одинаково находятся в ведении старших и младших должностных лиц. [Кони] не могут быть в ведении родственников государя, советников, лиц, занимающих должности чиновников и прочих других людей. Когда [эти кони] используются для перевозки грузов или верховой езды, то по государеву установлению на них могут ездить *ка*, связанные с пограничными делами. Запрета не имеется там, где производится охота на диких животных, при обучении в поле¹⁶, стрельбе из лука, приезде верхом на [государевом коне] кандидатов на службу одинаково с родственниками государя. Когда [лошадь] будет незаконно использована по принуждению, если лошадь принадлежала частным лицам и использовалась или по принуждению, или добровольно, или [когда лошадь] государева, то виновным одинаково — три года каторжных работ. Если лошадей использовано больше, чем эта [одна], то за каждую лошадь соответственно добавляется один год, но по приговору мера наказания не должна превышать 12 лет каторжных работ. Даже если принадлежащая частному лицу лошадь будет передана в пользование добровольно, с согласия хозяина, все равно следует поступать по закону (К1).

[Статья 17]

В пограничных и внутренних районах страны, в которых мобилизация может или не может быть осуществлена, отобранные для службы в армии солдаты не могут дурно обращаться с лошадьми, которые имеются. Надлежит тщательно ухаживать за лошадьми и кормить их, если они используются для перевозки грузов и верховой езды. Если в гвоне от 7 до 10 коней...¹⁷ должно появиться. В конце осени командируются люди, и когда в пользовании частными лошадьми имеются нарушения, то

¹⁶ Букв. «во вне».

¹⁷ Текст не понятен.

старшим и младшим чиновникам одинаково с теми, за кем были закреплены кони, должен быть вынесен приговор.

**[Раздел]: Открытие кандидатства на службу,
образование пар и сокращение пар**

[Статья 18]

Если возвышены особо связанные с вражескими армиями чужеземные посланцы (飛淨殺), буддийские вероучители, наставники в дхарме (禪淨), государевы наставники (隨淨) и учителя дхьяны (覺淨), которые поддерживали друг друга и добивались повышений, и о полученных ими должностях в прежних списках по службе во вспомогательных войсках исправлений нет, то остальные должны проходить по категории одиночек (蕪), одинаково с кандидатами на службу, внесенными в списки или нет, и остаются кандидатами на службу со слабосильными. И когда таковой низкого или высокого разного положения укрывается от службы, то с таким следует поступать по закону (K1).

[Статья 19]

Если среди служащих военизированной стражи, возвышенных за заслуги, среди тех, кто служит в жилых спальнях покоях [государя], есть лица категорий армейских служащих (蕪), однофамильцы государя пятой степени ношения траура (K1), то они сами имеют свободу выбирать одного человека, и на легких работах в зависимости от того, сколько имеется людей, по одному правилу от 5 человек один должен пойти [на военную службу] (K2). Те из числа лиц данной категории, которые проходят службу, если они не должны исполнять тяжелые или легкие работы и одинаково не служат в регулярной армии или вспомогательных войсках, то и одинаково должны быть напарниками друг другу (K3). Не только таковые, но и выходцы из пастухов и земледельцев за заслуги направляются в число тех, кто делает легкие работы (K4). Если не было взятки, то в областях на границе и во внутренних районах страны имеющиеся военнотружающие ополчения должны проходить кандидатство на службу и включаться в число тех, кто идет на службу в армию (K5).

[Статья 20]

Когда сыновья, наставляемые в законах и математике (禪形骸談), исполняют дело и вносят требуемые подношения, то чиновники, каждый сам, должны вносить их в представляемые списки (K1).

[Статья 21]

В государстве сыновья и братья солдат регулярной армии и вспомогательных войск из числа старых полусотников и строевых командиров, чиновников, «ожидающих приказаний», «лиц для особых поручений» сами по своему желанию из 10 *pxинга* образуют пары, а один кандидат получает три вида снаряжения: коня, доспехи для воина и для коня, 20 овец, 2 коровы и одну жену (K1). Те, которые пожелают вступить в пограничные войска, за заслуги становятся полусотниками. При получении ранга сами призывают на службу себе подобных на разные легкие работы. Храбрые и отличившиеся в боях становятся полусотниками. Если таковые пожелают вступить в пограничные войска, то на 5 кандидатов на службу назначается новый полусотник и получает ранг полусотника. Если на службу призывают большее, чем это, число кандидатов, то по рассмотрении числа людей надо своевременно выяснить, что можно сделать для увеличения рангов. Молодые солдаты, храбрые и сильные, отличившиеся в боях, получают по установленному стандарту доспехи и сильных, выносили-

вых коней. Им должны быть выделены коровы и овцы, действительно доброкачественный скот (К2).

[Статья 22]

Поставляющим зерно [земледельцам], призванным в армию и ставшим полусотниками, при прохождении ими службы оставленные [вне службы] люди предоставляют доспехи. Те, которые по закону производятся в полусотники, и они служат в регулярной армии, люди одного клана и одинакового кандидатства (雜龍龍雜) на службу добиваются полного прохождения службы. Уходящие на службу во вспомогательные войска также должны добиваться службы в регулярной армии и добровольно служить в настоящих вспомогательных войсках. Недобровольная служба должна быть прекращена. Те, которые служат во вспомогательных войсках, действительно должны проходить службу в своей категории (雜龍). В регулярной армии и во вспомогательных войсках лица не одного клана должны оставаться по-старому (К1).

Законы и нормы поведения, глава шестая закончена».

Комментарии к переводу

Статья 1

1. Судя по текстам «Новых законов», *фу* к началу XIII в. становится если не основной, то важной местной административной единицей тангутского государства, наряду с округом-*чжоу*. При династии Тан были три столичных *фу* в важных областях страны. Исторически *фу* — это те же округа, только более значимые. «Инь», глава *фу*, по положению был одинаков с *цзиши*, главой округа (Юй Лу-нянь, 1992, с. 771). На территории Ся *фу* впервые было создано в 30-х годах XI в. будущим императором Юань-хао. Это была область Сюаньхуафу, точное местонахождение которой неизвестно (см.: Кычанов, 1968, с. 59). В 1033 г. Юань-хао поднял до уровня *фу* (области) столичный округ Синцинфу. Позже статус *фу* получил г. Лянчжоу, названный Силянфу.

Да дудуфу было одним из управлений. Впервые при династии Тан статус *да дудуфу* получил округ Линчжоу при правлении императора Сяо-цзуна (762–780). По мнению современного китайского исследователя Ян Жуй, при Си Ся *да дудуфу* был административный район Линчжоу, примыкавший к столице (Ян Жуй, 2007, с. 132), по его же мнению, статус *фу* имела область Ичжоуфу (возможно, размещалась в Ганьчжоу) и Чжунчжоуфу, местонахождение которой неизвестно (Ян Жуй, 2007, с. 144). Может быть, это и были те новые *фу*, образованные к началу XIII в.?

2. Хозяева делились на категории, нам пока точно неизвестные. По тексту главы V Кодекса, имущественное состояние хозяина оценивалось по численности его скота. Имеющий:

- а) 50 овец и 5 коров клеймил для армии одного коня;
- б) 100 овец и 10 коров клеймил для армии одного коня и поставлял для армии один тип доспеха (или для воина, или для коня);
- в) 200 овец и 20 коров клеймил для армии коня и поставлял доспехи и для воина, и для коня.

Имущественные категории хозяев в середине XII в. именовались «категориями скота» (Кодекс, кн. 2, с. 160–161).

Очевидно, что с конца XII — начала XIII в. имущество оценивалось уже в денежном выражении. Хозяин с доходом 200–300 связок монет (в год?) не являлся на службу с конем. Это была категория «бедных хозяев».

3. Чужеземный *гвон* (волость, хозяйство) — это *гвон*, в котором преобладало нетангутское население, т.е. китайцы, тибетцы, уйгуры, малоизвестные *шаньгхо*, и, возможно, кидани и татары.

4. Непонятно, взято 700 монет из 10 связок монет или с 10 связок монет из имущества состоятельных лиц *гвона*. Как мы увидим далее из статьи 2, лица, отобранные на службу в армии, оценивались по категориям способности или неспособности явиться на службу со своим конем.

Статья 2

1. Кандидаты на службу в армии объединялись в группы, им устанавливались категории лиц, способных явиться на службу с конем или неспособных явиться на службу с конем, это была общая формулировка, в законе конкретно не указано, с каким числом коней каждая группа должна была явиться на службу. Мы знаем только, что основой явки на службу в армии были списки военнослужащих, в них, возможно, указывалось и имущественное положение призывников. Как мы узнаем из текста статьи, те, у кого доход в денежном исчислении составлял от 200 до 500 связок монет (в год?), имели выбор явиться на службу с конем или верблюдом, а те, чей доход был выше 500 связок монет, обязаны были явиться на службу в армии и с конем, и с верблюдом.

Статья 3

1. Находящиеся на отдыхе — не очень понятная категория лиц. Это могла быть отставка, уход со службы по болезни, из-за ношения траура по близкому родственнику, например по родителям. Наконец, просто отпуск. Отпуска тоже были.

2. По тексту словаря «Цзы цза» («Идеографическая смесь»), высшие органы власти Ся по важности расположены так: Государев двор (двор династии, *чао тин*), Главный секретариат по управлению гражданскими делами (*чжунци*), Тайный совет, Главное управление военными делами и делами армии (*шуми*), *Цзинлюе* (комиссариат). Таким образом, *цзинлюе* был четвертым по значимости центральным органом управления страной. Детали (Ши Цзинь-бо, 2007, кн. 1, с. 301).

3. Столоначальник — не указано, столоначальник какого класса управления. Важность должности столоначальника была прямо пропорциональна классу его управления.

4. Те столоначальники, которые должны назначаться на военную службу из числа лиц, обороняющих города, очевидно, были должностными лицами, имевшими какой-то опыт участия в военных действиях. Закон не указывал, с каким количеством коней и верблюдов они должны были являться на службу в армии.

5. Судя по самым разным тангутским текстам, родня царствующего дома (люди из одного с ним клана Нгвечи) и, вероятно, его свойственники, была очень многочисленной. Но о всяком всюду было известно, что он состоит, пусть в самом отдаленном, родстве с государем.

6. Видимо, речь идет об их неплатежеспособности.

Статья 4

1. Что значит *сину*, не понятно. Судя по тексту статьи, часть их — стражники-обозники, т.е. вооруженная охрана обозов. Это какая-то социальная группа (категория), о которой нам пока, кроме упоминания в данном тексте, ничего не известно. При поступлении на службу в армию, когда требовался конь, им давалась скидка на 300 связок монет. Судя по тексту статьи 2, они должны были бы быть с теми, кто шел на службу с конем и верблюдом.

2. Стражники-обозники входили в состав категории *сину*. Значит, «остальные» — это *сину*, но не обозники? Почему им не полагалась скидка?

3. По тексту получается, что категорию *сину* надо было еще получить. Те же, кто ее не получил, служили в армии обозниками, но имели эту скидку в 300 связок монет?

Статья 5

1. Тангуты исходили из посыла, что «люди — основа государства и неотделимы от службы в армии» (Кычанов, 1969, с. 117). Всякий здоровый мужчина в возрасте от 15 до 70 лет являлся военнообязанным. Составлялись списки военнообязанных, от военной службы освобождались лишь больные и калеки, после освидетельствования у врача. Списки военнообязанных по инстанциям подавались ежегодно (Кодекс, кн. 2, с. 186–189; кн. 1, с. 424–425). Приказ о мобилизации доставлялся на места гонцами с пайцзой, которые привозили документ-оповещение о мобилизации (Кодекс, кн. 4, с. 58–61).

2. В приказе о мобилизации, естественно, указывались места сбора военнослужащих. По «Новым законам» самим мобилизованным предлагалось оценить характер местности и в зависимости от этого скорость передвижения к месту сбора. И если это было возможно, то устанавливались сроки сбора.

3. В основном Кодексе нет статьи, предусматривавшей наказание за дезертирство. Возможно, как само собой разумеющееся, предполагалось, что дезертир подлежал смерти. Возможно, такая статья имела в своде военных законов «Яшмовое зеркало», но она не сохранилась.

Статья 6

1. Разведчик подлежал смертной казни, если не пришел туда, где «вражеская армия ведет себя необычно». Он мог проявить трусость или даже действовать сознательно во вред своей стране.

2. Предумышленное спасение разведчиком своей жизни каралось смертной казнью. Пославшее его в разведку должностное лицо, если в его поступках обнаруживались «пристрастные действия», получало 12 лет каторжных работ, а если такое должностное лицо брало взятку, то подлежало смерти. Если взятки не было, то приговор должен был быть вынесен по закону. Трудно сказать, какая норма права конкретно имела в виду. Закон предусматривал наказания за несвоевременное оповещение соседних крепостей и должностных лиц о возможности нападения противника, за недобросовестное слежение за продвижением вражеской армии по территории Ся (Кодекс, кн. 2, с. 133–134). Начальствующие должностные лица несли то же наказание, что и начальники пограничных караулов и караульные. В данном случае меры наказания в Кодексе разработаны очень тщательно (там же, с. 119–135).

Статья 7

1. Доспехи (панцири, поручи, поножи и т.д.) высоко ценились: «Никому не разрешается ломать закрепленные за ним или захваченные у врага доспехи для воина и для коня». «Если закон будет нарушен и [кто-либо] сломает закрепленные за ним доспехи для воина и для коня, то [приговор виновному] выносится по закону о тайной краже» (там же, с. 177). Панцири были пластинчатыми, пластины делались из войлока, кожи, металла. «При изготовлении доспехов накладываемая на войлок грубая и мягкая шерстяная ткань, кожа животных и прочее, что требуется, должны быть стандартной формы, нежесткими, добротными и хорошо защищающими» (там же, с. 150). Для разных типов доспехов пластины были стандартной формы, утвержденной Кодексом (там же, с. 151–152). Пластины связывались друг с другом кожаными ремешками, делали эту работу специалисты, люди, которые «связывали панцири».

Естественно, что от качества их работы зависело и качество доспеха. Большие начальники могли брать с собой на службу в армию и на границу родственников и близких, мастеров по изготовлению доспехов. Может быть, они могли поступать так по докладу на высочайшее имя, поскольку начальники более низких рангов и должностей не могли подавать такие доклады, а обращались только в Тайный совет (*Шуми*). Одна из статей Кодекса разрешала «старшим и младшим чиновникам, „ожидающим приказаний“ по докладу, поданному должностному лицу, брать себе в помощники людей достойных, знающих, владеющих каким-либо мастерством». Такие доклады допускалось доводить до сведения государя (там же, с. 185).

Статья 8

1. В главе IV Кодекса имеется специальный раздел «О назначении воинских начальников в небольшие города и укрепленные поселки» и «Назначения на службу в большие города» (там же, с. 111–119). Все, начальники и рядовые, назначенные служить в крепости и города, обязаны быть на месте. Кодекс не предусматривает таких случаев, когда «те, кто несут службу в маленьких и больших городах, укрепленных поселениях и крепостях, все полностью покинут [свои места] и не будут находиться в положенном [им] месте» (там же, с. 118). Ряд статей предусматривал наказания за отсутствие части людей, «в зависимости от того, каких людей и сколько нет в положенном месте» (там же, с. 118). Данная статья «Новых законов» уточняла, что люди из гарнизонов крепостей не могли при мобилизации покинуть свои посты и идти служить в армию, им запрещалось менять свой *гвон*, свое место службы даже по столь уважительной причине.

Статья 9

1. Смысл статьи не очень ясен. Если исполняющий обязанности начальника не мог назначить, попросту говоря, интенданта склада армейского провианта, то почему речь идет и о прочих лицах из личного состава армии? Закон требовал, чтобы командиров пешего и конного строя назначали из числа младших командиров своего подразделения (*гвона*) (там же, с. 202). Может быть, норма этой статьи подчеркивает, что исполняющий обязанности начальника должен быть назначен именно из числа лиц данного *гвона*, а не из числа других, не приписанных к данному *гвону* военнослужащих?

[Статья 10]

1. Текст статьи определяет круг лиц, получающих бронь, освобождаемых от отправки в армию в случае подъема как небольшой, так и большой армии.

[Статья 11]

1. Очень любопытная статья, согласно которой от призыва в армию освобождались государевы крестьяне. Именно они, вместе с хозяевами, свободными землевладельцами и землепашцами, обеспечивали сельхозпродуктами страну и армию. Статья свидетельствует о наличии трудностей с продовольствием в стране как раз в канун монгольского нашествия. «Каждый год в нашем государстве стихийные бедствия», говорится в статье 5, главы II «Новых законов». Часть государевых земледельцев и пастухов была из числа людей, «конфискованных» в казну на основе нормы права об общесемейной ответственности за тяжкое преступление их родственника. О государевых людях см.: Кодекс, кн. 1, с. 246–250.

[Статья 12]

1. Всеобщая воинская повинность, которая существовала в Ся, могла иметь определенные особенности. Одну из них в качестве нормы права как раз устанавливает

данная статья. Богатых, но физически слабых новобранцев могли и должны были заменить бедные, но сильные юноши. Делалось это по категориям людей, на которых щедро подразделялось общество Ся. Богатый, но слабосильный и бедный, но сильный составляли пару, и бедный шел служить в армию, получая государева коня, доспехи, оружие и провиант. При образовании пар при нечетном числе лиц образовывался излишек (пустые *дины*), судя по данной статье, в их число прежде всего и попадали богатые.

2. Пары формировали с учетом социального положения призываемых в армию, и пары из бедных и богатых не смешивались. Бедный, образовавший одну пару с богатым, с таковым тоже не смешивался. Кодекс упоминает солдат из бедных, «бедных сыновей разорившихся хозяев». Они, будучи солдатами, могли в некоторых случаях даже пойти на работу по найму (Кодекс, кн. 2, с. 185).

[Статья 13]

1. Естественно, что местные жители не могли отправить гонца с *пайцзой*, даже если «возникла необходимость поднять войска». Делать это могли только уполномоченные на это органы управления, о чем и сказано в тексте ниже.

2. Командир (генерал?) *саньму* — воинская должность, не известная ранее из других источников, похоже, что слово это китайское, но я пока не могу его отождествить.

3. Приказ, привезенный держателем *пайцзы*, очевидно, имел силу для всех (разных) управлений.

4. Если в каких-то случаях мобилизация была принудительной, то будущих солдат, не желавших пойти на службу, отправляли в армию связанными. Текст данной статьи прямо говорит о том, что часть призывников укрывалась от службы.

5. *Ка* — командир пятка, пяти всадников в кавалерии. Но имелись старшие и младшие *ка*. *Ка* имелись как в армии, так и в социальных структурах тангутского общества.

6. Закон устанавливал, что за несправедливо составленные списки военнообязанных, когда при наборе в армию «сильных оставляют, а слабых забирают», виновные карались смертной казнью. Это была новая норма права, вводимая в действие именно «Новыми законами» и вполне объяснимая угрозой монгольского нашествия.

7. Кодекс ранее предусматривал: «Если совершеннолетний человек любой категории не занесен в списки [своего] *гвона*, то награда за донос об одном-двух [таких людях] 20 связок монет... за донос о 10 человеках и более — 50 связок монет... [Эта] сумма взыскивается с того, кто укрывал, и он должен быть отстранен от службы в регулярной армии... Сумму, которую не в состоянии внести укрывавший, следует взыскать со всех тех, кто знал [об укрывательстве]» (там же, с. 197–198).

8. Статья свидетельствует о сложностях призыва на военную службу, с которыми государство столкнулось на рубеже XII–XIII вв. Было ли это связано с испортившимися отношениями с Цзинь и уже существующей монгольской угрозой? (К 1212 г. произошли уже три успешных для монголов нападения на Ся.) Ужесточение наказаний за нарушение мобилизационных правил свидетельствует о том, что с военной готовностью Ся перед лицом очевидной монгольской угрозы было не все благополучно.

[Статья 14]

1. «Не хватило мужества» — букв. «глаз и сердца». Наказание смертной казнью за гибель командира было нормой в чжурчэньской и монгольской армиях. В Кодексе данная норма военного права не содержится. Она есть в военном законодательстве: «Если погибнет командир подразделения или заместитель командира подразделения, то четыре человека: их охранник, направляющий, замыкающий и телохранитель подлежат смертной казни через обезглавливание. Члены их семей осуждаются на

каторжные работы в качестве пастухов и земледельцев сроком на 13 лет... Солдатам одинаково — по 17 палок, наложение татуировки за ухом и по пять лет каторжных работ» (Кычанов, 2005, с. 25). По современному Ся китайскому законодательству, также «если погибал командир, то казнили его окружение (*цинъ бин*)» (Цзэн Гун-ян, 1934, гл. 14, с. 126).

2. Под воинским уставом может пониматься военный кодекс Ся «Яшмовое зеркало» (Кычанов, 2005, с. 5–35; Чэнь Бин-ин, 1995). Во все времена и во всех армиях дезертиры, особенно покинувшие поле боя, подлежали суровому наказанию, как правило, смертной казни.

3. Действовавшая норма китайского права *фань цзо* — «возврат обвинения (тем же самым наказанием)». Например, должностное лицо, не наказавшее преступника, получает то же самое наказание, которое законом было предусмотрено для преступника. За ненаказание дезертира должностное лицо само подлежало смертной казни.

4. При переписке в тексте допущен пропуск. По Кодексу за продажу коня и доспехов командиры и солдаты, служившие как в регулярной армии, так и во вспомогательных войсках, наказывались как за тайную кражу в зависимости от стоимости краденого, а тот, кто купил государева коня или доспехи и знал, что это имущество казенное, наказывался как пособник совершения тайной кражи (Кодекс, кн. 2, с. 173–174). «Новые законы» предполагают за такое преступление наказание смертной казнью, но далее по тексту статьи указывают суммы, полученные за продажу краденого, на основании которых может применяться и наказание каторжными работами: за 200 связок монет — так называемые «пожизненные» каторжные работы на срок 8–12 лет, за 150 связок монет — 4–6 лет каторжных работ, за 100 связок монет — от порки палками до 3 лет каторжных работ. Указание таких мер наказания — отступление от того правила китайского права, согласно которому мера наказания всегда указывается точно, а не «от...до». Статья не указывает обстоятельства, при которых, например, виновный в продаже на сумму в 150 связок монет мог получить 4, 5 или 6 лет каторги. В принципе в духе «Новых законов» меры наказания ужесточаются.

5. Текст разрушен. В данном случае похоже, что «Новые законы» дополняют текст военных законов Ся «Яшмовое зеркало», в котором достаточно детально изложены награды за проявление героизма в сражении:

- а) повышение в ранге;
- б) награждение золотой чашей;
- в) награждение серебряной чашей;
- г) награждение комплектом одежды;
- д) награждение поясом;
- е) награждение чаем (Кычанов, 2005, с. 9).

Кодекс, также вопреки характеру этого документа, в отдельных случаях предусматривал награды. Так, сборщик налогов, успешно собравший налог, мог быть повышен в ранге, получить награду серебром, получить накидку из парчи. Проявление героизма передавалось тангутским эвфемизмом «отрезать губы», «дать по губам». Таков был мой перевод. Точно так же это словосочетание перевел Чэнь Бин-ин. В комментарии он поясняет это как «нанести поражение передовым отрядам противника» (Чэнь Бин-ин, 1955, с. 94). «Солдат отряда», «член отряда» — букв. «лесной человек». Так я лично переводил этот термин ранее. В принципе, это солдат, хотя слово «солдат» писалось по-тангутски по-разному, например «лесной человек». Однако «лесной человек», «человек из леса таких же, как он», возможно, отличался от солдата. Может быть, это в каких-то случаях очень низкий командирский чин в составе воинского подразделения?

6. Суть новшества в данном случае состоит в том, что за проявление героизма предусмотрены награды в денежном выражении, чего ранее никаким сводом законов не предусматривалось.

7. Об институте кандидатства на службу см. введение к статье. За пять погибших 10 кандидатов вполне логично, так как они образовывали 5 пар, из которых направляющий (унтер-офицер) мог выбрать 5 солдат для службы в регулярной армии.

8. Из дошедших до нас сводов законов ни Кодекс, ни военные законы не содержат норм права, регулировавших обучение будущих солдат. «Новые законы» устанавливают такие правила хотя бы для пограничных областей. За допущенный недосмотр в обучении его организаторы, должностные лица привлекались к уголовной ответственности, меры наказания для них в статье не указаны.

9. По Кодексу: «Если войска подняты в поход и [из] солдат [кто-либо] не пошел, а [кто-либо] почему-то отлучился, то тот, кто не пошел, и тот, кто задержался, подлежат наказанию: солдатам регулярной армии — 2 года, служащим вспомогательных войск — 1 год каторжных работ» (Кодекс, кн. 2, с. 169). Наказывались и командиры за нарушение воинской дисциплины их подчиненными. Особенно сурово наказывали за утерю оружия, доспехов, коней. За недостачу по разным причинам в его подразделении 20 единиц воинского снаряжения командир такового подлежал удавлению. «Новые законы» предоставили право младшим командирам во время похода самим по своему усмотрению наказывать солдат.

10. Что касается сохранения в должной форме и вообще сохранения государевых коней, то Кодекс уделял этому самое пристальное внимание (там же, с. 152–166). Кони не должны были быть отошавшими или ожиревшими, при выплате компенсации лошадами виновные должны были «заклеймить для армии коня... здорового от копыт до зубов». Армия не принимала слишком молодых или постаревших коней, коней «с неровной спиной». Хозяин за то, что он плохо кормил государева коня, должен был быть бит палками. Продажа государева коня наказывалась как тайная кража. Коня нельзя было забивать на мясо. Если конь был забит, а мясо продано или съедено, а те, кто купил это мясо или ел его, знали, что это мясо незаконно забитого государева коня, то они наказывались как пособники в совершении кражи. Коня нельзя было приносить в жертву покойным. «Новые законы» взамен наказания за тайную кражу устанавливали одно наказание — 10 лет каторжных работ.

Статья 15

1. Статья допускала в случае угрозы военачальнику наказания смертной казнью принять во внимание его прежние заслуги. Речь шла о четырех заслугах (убийство врага, взятие в плен вражеского военачальника, пробивание брешки в стене осажденного города, захват вражеских знамен и барабана). Если приговоренное к смертной казни лицо имело в прошлом все четыре заслуги, а награду получило всего за одну, то для него допускалось «сопоставление наград и наказаний», каким конкретно образом, не указано, но очевидно, что он мог избежать наказания смертной казнью.

Статья 16

1. О том, что боевые кони не могут быть в ведении высокопоставленных родственников государя, его советников, чиновников, вероятно, лиц гражданских, в Кодексе указаний нет. Согласно Кодексу «что касается государева коня, который находится в пользовании военнслужащих, то командирам марша, командирам строя, старшим и младшим направляющим, за которыми [он] закреплен, запрещается использовать [его] для верховой езды и охоты». При незаконном использовании коня один день такого использования оценивался в 70 монет, и виновный наказывался как

за «взятку с нарушением закона». Если конь был загублен, виновный компенсировал его стоимость и получал 10 палок (там же, с. 178). В данном случае, хотя наказание и не велико, любопытно то, что оно очевидно полагалось должностному лицу, имеющему ранг, а ранг избавлял от телесных наказаний. «Новые законы» ужесточили наказание, указав его в 3 года каторжных работ за использование одной лошади, за каждую вторую-третью лошадь добавляли еще по одному году. Высшей мерой наказания были обозначены 12 лет каторжных работ.

Статья 17

1. Кодекс предусматривал, что если «отцы и сыновья получили государевых коней, то те, кто владеет ими, должны их кормить». Если конь зажирел или отошал, но «спина у него еще не прогнулась», виновный получал 20 легких палок. Коня следовало привести в норму (там же, с. 186).

Статья 18

1. В Кодексе была статья: «Если какие-либо чужеземцы придут и подчинятся [нам], то там, где [они] добровольно изъявили покорность, [они] должны быть включены в число солдат пограничных войск внутренних районов страны или в число служащих вспомогательных войск тех [армий]. Если среди таковых имеются [лица], которые в чужеземных пределах занимали важный пост, или, подчинившись [нам], привели с собой большое число кочевавших [с ними] семей, а также передали [нам] достоверные секретные сведения, то по определении характера заслуг [данного] человека необходимо своевременно доложить о том, какой ранг, какую награду или какую должность может получить [данное лицо], кем [оно] в зависимости от его категории может стать, и поступать следует в соответствии с полученными указаниями» (там же, с. 204). *Го ши* — «государственный наставник» в буддийской вере. Входил в число наставников императора вместе с «верховным учителем» (*шан ши*) и «добродетельным наставником» (*дэ ши*). По мнению Ши Цзинь-бо, их было довольно много, они были переводчиками сутр (Ши Цзинь-бо, 2007, кн. 2, с. 585–587). *Фа ши* — «наставники в дхарме», буддийском учении. По заключению Ши Цзинь-бо, их статус был ниже статуса «государственного наставника» (там же, с. 590). *Дин ши* — «учитель дхьяны», наставник в учении школы Чань. В правоте Ши Цзинь-бо заставляет усомниться порядок перечня буддийских наставников в нашем тексте — *фа ши, го ши, дин ши*. Вряд ли столь видные наставники в буддизме служили в армии, но, возможно, для рядовых монахов иногда и не было исключения. Кажется, что перебежчики вначале служили во вспомогательных войсках, если нет, то они были кандидатами на службу наравне со слабосильными. Укрываться от службы им запрещалось, в случае уклонения от службы они должны были наказываться по закону, какому точно, не сказано.

Статья 19

1. Сроки (степени) ношения траура по умершему родственнику юридически определялись близостью родства (кровного родства и свойства). Тангуты полностью заимствовали из китайского права пять сроков (степеней) ношения траура (Кычанов, 1986, с. 72). Траур по родственникам пятой степени родства (*сыма*) был трехмесячным. Его носили прямые родственники по прапрадеду и прабабке, по свойственникам — по детям дочерей, сестер (Кодекс, кн. 2, с. 40–41). Перевод терминов родства очень затруднителен. Эти термины не могли полностью совпадать с китайскими. Может быть, я не прав, но кажется, что тангуты придавали большее, чем китайцы, значение родственникам со стороны матери. Ши Цзинь-бо полагает, что система ношения пяти сроков траура в Ся была «в основном схожа с китайской» (Ши Цзинь-бо, 2007, кн. 2, с. 690).

2. Далее статья «Новых законов» определенным образом уточняет или дополняет статью главы VI Кодекса, в которой говорится, что «при переводе в регулярную армию специально намеченных кандидатов на службу из служащих вспомогательных войск, лиц, назначенных кандидатами, и... „ожидающих приказаний“, которые за совершенные [ими] преступления могли лишиться должности, на службу должен был быть принят тот из пяти реальных [кандидатов] из одного рода [категории], чья очередь подошла». Как мы видим, родственники государя, занятые на легких работах, сами из своей среды из пяти человек определяли одного человека на военную службу.

3. То есть по принятому правилу образовать пары, из которых и производился набор в регулярную армию и вспомогательные войска.

4. Видимо, речь идет о том, что не только государевы родственники и свойственники, служившие при особе государя, и лица армейской категории направлялись на легкие работы, но и таковые из числа пастухов и земледельцев. Можно думать, что правящий клан Нгвеми был достаточно велик и социально неоднороден, к нему относились люди самого разного социального статуса.

5. Что касается ополченцев (*фу*), то если я правильно понимаю этот термин, в Ся тоже существовало, по примеру Тан, ополчение (*фубин*) в масштабах нам пока непонятных. Ополченцы упоминаются в Кодексе (Кодекс, кн. 2, с. 148), но конкретных сведений о них нет, кроме указания на то, какое оружие они имели.

Статья 20

1. В тангутском государстве в 1037 г. были учреждены тангутская и китайская школы, в 1039 г. открыто центральное тангутское училище и приказано открыть школы во всех округах государства, в которые набрать учеников. В 1001 г. по китайскому образцу была создана Государственная школа, в нее набрали 300 учеников, которые содержались за казенный счет. В 1143 г. император Жэнь-сяо учредил школу при дворце, в которую приказал набрать учениками детей из числа родственников государя в возрасте от 7 до 15 лет. Император сам давал в этой школе уроки. Во всех районах страны общее число учащихся достигло 3000 человек. В 1148 г. была создана еще одна «внутренняя школа», названная «Обновление», в которой преподавали известные в стране конфуцианцы. В 1162 г. создана Академия (Ханьлинь), призванная оказывать научную и консультационную помощь в делах управления (Кычанов, 1968, с. 265–267; Ши Цзинь-бо, 2007, кн. 1, с. 394–397). Праву и математике обучали в некоторых школах в танское время. Из данной статьи «Новых законов» мы узнаем, что право и математика преподавались и в школах Ся.

Статья 21

1. По Кодексу: «Если среди взятых на учет служащих вспомогательных войск окажутся переданные [на службу во вспомогательные войска] *пхинга*, то зачислять их на службу в регулярную армию не разрешается. По закону о людях одной категории они должны быть служащими иных вспомогательных войск, там, где не хватает людей» (Кодекс, кн. 2, с. 194). Судя по другой статье, *пхинга* в любом случае должны были иметь позволение хозяина на службу во вспомогательных войсках и получить вольную, чтобы стать служащими регулярной армии. «Если хозяин добровольно включил в число служащих вспомогательных войск принадлежащих ему *пхинга*, или если хозяин добровольно отпустил [*пхинга*], дал им вольную и [они] добровольно стали служащими вспомогательных войск при [лицах] любой категории, или если [среди *пхинга*] есть желающие стать солдатами регулярной армии и выполнять в армии тяжелые работы, то [все это] делать разрешается, и такие *пхинга* должны быть списаны [с их хозяев]. *Пхинга*, принадлежащий любому человеку, может обратиться

[с просьбой] к хозяину. Если обращение искренне и добровольно, то, если он желает стать служащим вспомогательных войск при лицах любой категории, [он] может стать [таковым]. Если кто-либо из этих *пхинга* добровольно пожелает стать солдатом регулярной армии и выполнять при армии тяжелые работы, то [ему] это также должно быть дозволено. И [такой *пхинга*] должен быть списан с хозяина (там же, с. 199). *Пхинга*–солдат регулярной армии получал жену, две коровы и 20 овец, 30 стрел, копье, боевую палицу, поножи и поручи. *Пхинга*, служивший во вспомогательных войсках, получал лук, 20 стрел и меч (там же, с. 148).

2. Таким образом, *пхинга* с позволения хозяина могли служить во вспомогательных войсках, а получив вольную, и в регулярной армии, где могли получить должность полусотника и ранг, т.е. стать не только полностью лично свободными людьми, но и иметь некоторые привилегии по сравнению с простолюдинами.

Статья 22

1. Крестьяне, призванные в армию, дослужившись до полусотника, получали, видимо, для того чтобы всегда иметь их при себе, доспехи. Земледельцы и скотоводы получали доспехи и оружие во временное пользование от командиров подразделений при призыве на службу. В мирное время скотоводы и земледельцы оружием не пользовались и доспехов не имели (там же, с. 147). Видимо, как младший командный состав полусотники из земледельцев составляли исключение и имели при себе доспехи из того числа, которое предназначалось для земледельцев этого района. Так я понимаю начало данной статьи. Считаю важным подчеркнуть упоминание о предпочтении иметь на службе в регулярной армии членов одного клана (семьи). Такая «семейственность», возможно, рассматривалась как семейная традиция, и лица одного клана и одного кандидата должны были добровольно служить во вспомогательных войсках в своей категории (своем сословии) и добиваться службы в регулярной армии. Тангутский клан, размеры которого неизвестны, был патриархальным, состоял из первопретка, в том числе и живущего прапрадеда, прадеда и его мужского потомства. Кодекс часто упоминает об «отцах и сыновьях», «отцах и сыновьях, дядях и племянниках». Здесь речь идет о вещах, которые тогдашним тангутам казались само собой разумеющимися, а нам для их подлинного понимания не хватает информации.

Список сокращений

Кодекс, кн. 1 — Измененный и заново утвержденный кодекс девиза царствования Небесное процветание. Изд. текста, пер. с тангутского, исслед. и примеч. Е.И. Кычанова. В 4-х кн. Книга 1. Исследование. М., 1988 (Памятники письменности Востока, LXXXI, 1).

Кодекс, кн. 2 — Измененный и заново утвержденный кодекс девиза царствования Небесное процветание. Изд. текста, пер. с тангутского, исслед. и примеч. Е.И. Кычанова. В 4-х кн. Книга 2. Факсимиле, перевод и примечания (главы 1–7). М., 1987 (Памятники письменности Востока, LXXXI, 2).

Кодекс, кн. 3 — Измененный и заново утвержденный кодекс девиза царствования Небесное процветание. Изд. текста, пер. с тангутского, исслед. и примеч. Е.И. Кычанова. В 4-х кн. Книга 3. Факсимиле, перевод и примечания (главы 8–12). М., 1989 (Памятники письменности Востока, LXXXI, 3).

Кодекс, кн. 4 — Измененный и заново утвержденный кодекс девиза царствования Небесное процветание. Изд. текста, пер. с тангутского, исслед. и примеч. Е.И. Кычанова. В 4-х кн. Книга 4. Факсимиле, перевод и примечания (главы 13–20). М., 1989 (Памятники письменности Востока, LXXXI, 4).

Сыбу бэйяо — «Собрание наиболее важных книг по четырем разделам».

Список литературы

- Дай Си-чжан.* Си Ся цзи (Записи о Си Ся). Пекин, 1924.
- Кычанов Е.И.* Основы средневекового китайского права. М., 1986.
- Кычанов Е.И.* Очерк истории тангутского государства. М., 1968.
- Кычанов Е.И.* «Яшмовое зеркало командования войсками лет правления Чжэнь-гуань» (1101–1113) // Письменные памятники Востока. 2005, № 1(2).
- Сун ши (История династии Сун). Шанхай, 1935 (Сыбу бэйяо).
- Тангутские рукописи и ксилографы. Список отождествленных и определенных тангутских рукописей и ксилографов коллекции Института народов Азии АН СССР / Составители З.И. Горбачева и Е.И. Кычанов. М., 1963.
- У Тянь-чи.* Си Ся ши гао (Очерк истории Си Ся). Чэнду, 1980.
- Цзэн Гун.* Лунпин цзи (Записи, сделанные в Лунпин). [Б.м.], 1708.
- Цзэн Гун-ян.* У цзин цзун яо (Самое важное из пяти военных канонов). Шанхай, 1934.
- Чжуанвэйсы (Джонсон У.).* «Тан люй шу и» иньдэ (Индекс к «Кодексу династии Тан с комментариями и разъяснениями»). Тайбэй, 1964.
- Чжун Кунь, У Фэн-юань, Ли Фань-вэнь.* Си Ся цзянь ши (Краткая история Си Ся). Иньчуань, 1979.
- Чэнь Бин-ин.* Чжэнь-гуань юй цзин цзян яньцзю (Изучение «Яшмового зеркала командования войсками девиза царствования Чжэнь-гуань»). Иньчуань, 1995.
- Ши Цзинь-бо.* Си Ся шэхуй (Общество Си Ся). Кн. 1–2. Шанхай, 2007.
- Э цзан Хэйшуйчэн вэньсянь (Рукописи из Черного города, хранящиеся в России). Т. 9. Шанхай, 1999.
- Юань ши (История династии Юань). Шанхай, 1935 (Сыбу бэйяо).
- Юй Лу-нянь.* Чжунго гуаньчжи да цыдянь (Словарь системы должностных лиц (чиновничества) Китая). Кн. 1–2. Харбин, 1992.
- Ян Жуй.* Си Ся дили яньцзю (Изучение географии Си Ся). Иньчуань, 2007.

Summary

“The New Laws” of the Tangut State. Chapter 6.

Introduction, Translation from the Tangut Language into Russian and Commentary by Ye.I. Kychanov

“The New Laws” are the addition to the Codex of the Tangut state Xi Xia, which was compiled in 1149–1169. The Laws were introduced in the 13th century. Chapter 6 contains amendments and corrections to the rules of military and state service, organization of the candidate pairs inside each category and social strata. The article gives an introduction to the Tangut text, a Russian translation and commentary of the 6th chapter of “The New Laws”.

А.Е. Иванов

Надпись на ритуальном бронзовом сосуде *Да Юй дин* 大盂鼎 (раннее Западное Чжоу)

Прямая и интерпретационная транскрипция,
перевод, комментарий

Статья впервые вводит в научный оборот полный перевод раннечжоуской инскрипции на ритуальном бронзовом сосуде *Да Юй дин* 大盂鼎. Авторская концепция генезиса древнекитайского религиозного мировоззрения позволяет во многом по-новому оценить содержание представляемого эпиграфического источника. Перевод снабжен подробным комментарием.

Ключевые слова: надпись «Да Юй дин», сосуд *Да Юй дин*, раннее Западное Чжоу, древнекитайская ритуальная эпиграфика.

Надпись на найденном в 20-х годах XIX в. в китайской провинции Шаньси и находящемся ныне в Шанхайском Музее ритуальном сосуде *Да Юй дин* 大盂鼎 («Большой треножник Юя») давно является предметом изучения специалистов, занимающихся китайской древностью. Надежно датирующаяся гранью XI–X вв. до н.э., данная инскрипция представляет собой бесценный источник сведений о древнекитайской системе религиозных представлений и связанных с ними ритуалах, концепции царской власти, практике делегирования царями своим вассалам жреческих и административных полномочий, церемонии инвеституры.

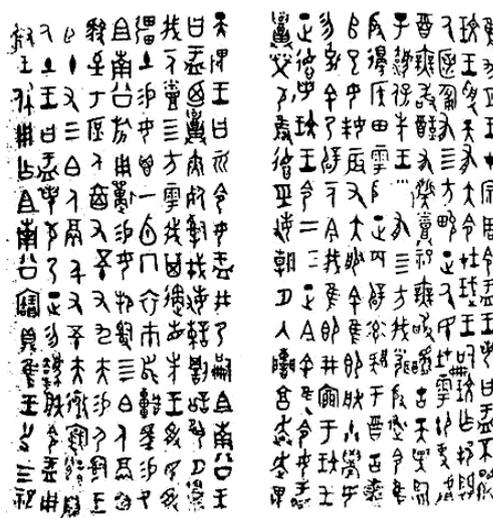


Рис. 1. Надпись на сосуде *Да Юй дин* 大盂鼎

Текст надписи допускает несколько планов его возможного рассмотрения — как памятника ритуальной эпиграфики, как документального источника и, наконец, как нарратива.

1. Памятник ритуальной эпиграфики. Надпись, сделанная потомком на внутренних стенках ритуального сосуда, предназначенного для жертвоприношений его предку, вне зависимости от ее конкретного содержания, представляет собой не что иное, как средство ритуальной коммуникации между двумя членами архаического социума — здравствующим потомком и его покойным предком (Крюков, 2000, с. 23–25). Перед нами сугубо частное сообщение (письмо), «отправляемое» своему единственному предполагаемому «читателю» вместе с ароматами приносимой ему жертвы. Таков первый — невербальный — уровень смысла данного памятника ритуальной эпиграфики.

Что касается собственно текста сообщения, то он обнаруживает общую для всех подобного рода инскрипций трехчастную структуру:

1) **Стандартная вводная формула**, сообщающая о факте получения персонально поименованным вассалом или сановником того или иного повеления безымянного царя с указанием времени и места данного события;

2) **Текст царского повеления**;

3) **Стандартная финальная формула**, сообщающая об изготовлении реципиентом повеления той или иной разновидности «драгоценного *бронзового сосуда*» для жертвоприношений своему персонально поименованному предку.

Природа и характер предмета сообщения (царский указ о возложении на его реципиента тех или иных обязанностей) вкупе с рамочной конструкцией обрамляющей его стандартной фразеологии позволяет уверенно квалифицировать содержание обсуждаемого памятника ритуальной эпиграфики как предельно формализованный отчет предку о знаменательном событии в жизни его потомка.

2. Документальный исторический источник. Текст надписи «Да Юй дин» представляет собой документальный отчет о проведенной Кан-ваном (1012–?) сразу же по его восшествии на престол церемонии инвеституры Юя — одного из могущественных вассалов чжоуских Чэн-вана (1035–1013 гг. до н.э.) и Кан-вана. Документ в стандартной форме сообщает о дате и месте получения Юем соответствующего царского повеления, приводит дословный текст последнего и завершается стандартной фразой об изготовлении им ритуального сосуда для жертвоприношений своему покойному деду. Текст документа не содержит ни одного слова, в авторстве которого можно было бы заподозрить самого хозяина сосуда.

Следует, по-видимому, сказать здесь хотя бы несколько слов собственно о церемонии инвеституры, представлявшей собой наделение вассала или сановника теми или иными полномочиями и проводившейся в царском дворцово-храмовом комплексе на восходе солнца. Согласно ее регламенту царь, обратившись лицом к югу, занимал положенное ему место в главном зале дворца или храма и призывал к себе виновника предстоящего торжества. Последний являлся в сопровождении специального сановника и занимал место посреди внутреннего двора, обратившись лицом к северу, после чего царь приказывал своему секретарю огласить записанное на бамбуковых планках царское повеление, что тот и делал. Отсюда и происходит впервые появляющееся в середине эпохи Западного Чжоу название данной церемонии *це мин* 冊命 «получение повеления на бамбуковых планках», хотя как таковая она сложилась еще в иньскую эпоху. Затем царское повеление на тех же самых бамбуковых планках передавалось его адресату, получавшему вместе с ним также и право на изготовление ритуального бронзового сосуда (с соответствующей надписью на нем) для жертвоприношений своему предку (Крюков, 1997, с. 122–136). В этих целях копия получен-

ного им повеления передавалась в царскую бронзолитейную мастерскую. Судя по всему, бронзолитейное производство в эпоху Западного Чжоу оставалось еще исключительной царской монополией (Крюков, 2000, с. 27). Вот почему царские повеления, содержащиеся в надписях на иньской и раннечжоуской ритуальной бронзе, обладают абсолютной точностью своей передачи. Записанные царским писцом под диктовку самого царя и наносимые на ритуальный сосуд в царской мастерской — оказаться иными они не могли просто «физически». Впрочем, в не меньшей степени документальный характер царских повелений, запечатленных на внутренних стенках ритуальных сосудов для частных жертвоприношений, гарантировался сакральной функцией самих содержащих их надписей, состоявшей в эпистолярной коммуникации живого потомка с его покойным предком. Ничего страшнее, чем ложное сообщение собственному предку (какого бы предмета оно ни касалось), мировоззрение того времени не знало: оскорбленный обманом предок раз и навсегда отказывал совершившему подобное преступление потомку в своей опеке и поддержке со всеми вытекающими отсюда сугубо негативными для него последствиями (Иванов, 2009, с. 157, 183–184). О вольном же изложении предку содержания высочайшего повеления (не говоря уже о его измышлении) и вовсе не могло быть и речи.

Итак, в документальном по своей форме отчете Юя содержится дословный текст царского повеления, документального уже по сути. Однако — по форме своей — сам этот текст обнаруживает ярко выраженные признаки нарратива.

3. Нарративный исторический источник («Повеление, отданное Юю»). Содержащееся в инскрипции «Да Юй дин» царское повеление представляет собой самостоятельное произведение, идеально подпадающее под определение нарратива как исторически и культурно обоснованной интерпретации некоторого аспекта мира с позиций некоторой человеческой личности. Все его смысловые векторы сходятся в сформулированной в его финале идее почтительного отношения к нижестоящим, видевшегося в обязательном доведении до их сведения всякого исходящего от государя «повеления». Отдадим царю должное: он первым демонстрирует проповедуемое им уважительное отношение к подчиненному. Причем не только тем, что делегирует этому подчиненному практически полный комплекс царских полномочий для их исполнения на подконтрольной тому территории, но и тем, что откровенно признается ему как в своей неопытности в деле управления страной, так и в имеющихся у него опасениях относительно возможных попыток оказывать на него давление. О том же почтительном отношении к нижестоящему свидетельствует и форма царского повеления в целом. Перед нами чистейшей воды риторика, едва ли совместимая с господствующим в сегодняшней науке представлением о сильной и уверенной в себе царской власти в эпоху раннего Западного Чжоу. Отдавая свои повеления, Кан-ван считает нужным обосновывать их какими-то примерами и аргументами, в чем-то убеждать своего вассала, к чему-то его призывать! Ни подобная попытка управлять страной посредством риторики, а не действий, ни очевидный поиск консенсуса элит вместо величественного повелевания ими никогда бы и в голову не пришли ни одному из его шанских предшественников, последний из которых был свергнут его собственным дедом всего лишь 32 года назад. Что же *такое* произошло за столь короткий промежуток времени, *что* так кардинально изменило сам способ управления страной? Да, по-видимому, ничего особенного — просто выяснилось, что новая династия не в состоянии править *так*, как правила «данные народу Богом» законные цари Шан (Инь), и что ей — если она хочет удержаться у власти — придется об этом договариваться. Власть же, вынужденная договариваться с обществом, уже не может не акцентировать своего уважительного к нему отношения.

И всё же главное, что в повелении Кан-вана привлекает к себе внимание, это тотальное оперирование его автором категориями, понятиями и даже отдельными выражениями, до боли знакомыми нам по памятникам иных высоких культур ранней древности (Иванов, 2007, с. 47–77; 2008, с. 171–209).

Единственный известный мне полный перевод надписи «Да Юй дин» опирается на во многом ошибочную, на мой взгляд, разбивку и интерпретационную транскрипцию ее текста, да и в целом едва ли подпадает под определение «научный» (Dobson, 1962, с. 221–226). В посвященной западножюуской ритуальной эпиграфике обобщающей монографии Шонесси, по сей день остающейся единственной, из надписи «Да Юй дин» оказалась переведена лишь одна фраза из пяти слов (Shaughnessy, 1991, с. 101, 191).

На русский язык текст надписи «Да Юй дин» полностью не переводился, хотя интерес к нему со стороны отдельных исследователей периодически проявлялся. Первопроходцем на пути его изучения, по-видимому, был петербургский синолог К.В. Васильев, включивший еще в 1968 г. перевод отдельных фраз надписи в подготовленные им для тома II «Истории древнего Востока» главы по истории древнего Китая (Васильев, 1998, с. 126, 129, 150). Спустя десятилетие появился перевод ее отдельных более крупных фрагментов, выполненный М.В. Крюковым (Крюков, 1978, с. 352). Впоследствии к переводу отдельных фрагментов обращался также В.М. Крюков (Крюков, 2000, с. 260).

Настоящий перевод, выполненный по пекинскому изданию Го Мо-жо 1958 г. (ЛЦЦВ, т. 2, с. 18; т. 6, с. 33–35), предваряется прямой и интерпретационной транскрипциями текста, причем последняя в отдельных своих местах заметно отличается от ее общепринятой на сегодня версии. Все случаи принципиальных разночтений подробно обсуждаются в комментарии, имеющем в связи с достаточно простой грамматикой текста преимущественно лексический характер.

В переводе используются следующие условные обозначения. В квадратные скобки [] заключены все без исключения слова, формально отсутствующие в иероглифическом тексте. При этом в случае когда такие слова, вследствие особенностей древнекитайской грамматики, являются при переводе строго необходимыми, они сохраняют свое написание обычным шрифтом; в случае же когда такие слова выполняют уточняющую или пояснительную функцию, т.е., формально, домысливаются переводчиком (хотя, как правило, также вполне однозначно подсказываются контекстом), — они пишутся курсивом. В угловые скобки < > заключен «перевод» двух полностью не сохранившихся иероглифов, всецело остающийся на совести его автора. Для удобства комментирования, а также соотнесения перевода с обеими предваряющими его транскрипциями его текст разбит на соответствующие фрагменты посредством заключенных в квадратные скобки подстрочных индексов.

Надпись на сосуде *Да Юй дин*

№	Прямая транскрипция	Интерпретационная транскрипция
[01]	隹九月王才宗周令孟	隹九月王在宗周命孟
[02]	王若曰	王若曰
[03]	孟不顯玆王受天有大令	孟不顯文王受天有大命
[04]	在玆王嗣玆乍邦關 𠄎 𠄎 匍有三方峻正𠄎 民	在武王嗣文作邦關厥𠄎 匍有四方峻正厥民
[05]	在𠄎 𠄎 事𠄎 西無敢𠄎 有𠄎 𠄎 祀無敢𠄎	在粵御事擯酒無敢𠄎 有羹烝祀無敢𠄎

[06]	古天異臨子 灋保先王 有三方	故天翼(=翊)臨子 灋保先王 乎有四方
[07]	我弼殷述令 佳殷儂戾 田 爭 殷正百辟 率肄于酒古 喪自巳	我聞殷墜命 佳殷邊侯甸 零殷正百辟 率肄于酒故 喪師已
[08]	女妹辰又大服 余佳即朕小學 女勿剋余乃辟一人	汝昧晨有大服 余佳即朕小學 汝勿剋余乃辟一人
[09]	今我佳即井窻 于玟王正德 若玟王令二三正	今我佳即型 廩于文王正德 若文王命二三正
[10]	今余佳命女孟 夔 敬離德經敏朝夕 入譙昌 奔走 畏天畏	今余佳命汝孟奉(=封)榮 敬離德經敏朝夕 入譙享奔走 畏天畏
[11]	王曰 命女孟井乃嗣且南公	王曰而命汝孟型乃嗣祖南公
[12]	王曰孟迺 夔 夾死嗣 戎 敏諫罰訟夙夕 夔我一人 登三方 爭 我其遙省先王 受民受疆土	王曰孟迺奉(=封)夾死嗣 戎 敏敕罰訟夙夕 奉(=封)我一人 登四方 粵我其遙省先王 受民受疆土
[13]	易女鬯一百門衣市烏駮馬 易乃且南公旂用遇 易女邦嗣 三白人鬲 自馭至于庶人六百又五十又九夫 易夷嗣 王臣十又三白人鬲 千又五十夫 迺[?][?]自昏 土	錫汝鬯一百門裝市烏車馬 錫乃祖南公旂用獸 錫汝邦嗣 四伯人鬲 自馭至于庶人六百又五十又九夫 錫夷嗣 王臣十又三伯人鬲 千又五十夫 急[?][?]自厥土
[14]	王曰孟若 乃正勿灋 朕令	王曰孟若 敬乃正勿灋 朕命
[15]	孟用對王休用乍且南公寶鼎	孟用對王休用作祖南公寶鼎
[16]	佳王廿又三祀	佳王廿又三祀

Перевод

[01] В девятом месяце царь, находясь в Цзунчжоу, отдал Юю [следующее] повеление.

[02] Царь, благословен [он!], сказал: [03] «Юй! Струящий с неба свет Вэнь-ван получил великое повеление Бога [на управление четырьмя сторонами света]. [04] У-ван, наследовав Вэнь-[вану], создал державу [Чжоу] и осуществил его сокровенные замыслы. Приняв в отцовские объятия [бесчисленных] правителей четырех стран света, [У-ван] сделался главою [всех населяющих] их народов. [05] Когда [его] управляющие делами брали в руки жертвенное вино, [они] не смели вести себя шумно; когда [они] приносили мирную жертву [или] возносили жертвоприношения годового цикла, [они] не смели действовать небрежно. [06] Вот почему крыла Бога, укрывая [своего

достойного] Сына, согласно Закону [*воздаяния*], оберегали покойного государя, [*а вместе с ним*] и [*пребывавших в его объятиях бесчисленных*] правителей четырех стран света. [07]Как я слышал, инь[ский Шоу-дэ] лишился власти [*над четырьмя сторонами света*], утратив [*данное ему на то божественное*] повеление [*только*] из-за того, что владетели иньской периферии и начальствующие центральных областей Инь поголовно погрязли в пьянстве.

[08]Ты с юности управляешь большим владением, я [*же лишь*] приступаю к азам науки [*управления*]. Ты не должен оказывать давление на меня, твоего государя, Единственного-из-людей. [09]Ныне я, приступая к воспроизведению и сбережению прямых путей Вэнь-вана, с благословения Вэнь-вана отдаю повеления [*своим*] начальствующим. [10]Ныне я повелеваю тебе, Юй, исполнять обязанности [*правителя*] Жун. Почитай мир, ходи прямыми путями, будь усерден денно и ночью. Входя в Дом молитвы [*или*] принося жертвы, будь предельно осторожен, страшись страхом Божиим!»

[11]Царь сказал: «Засим повелеваю тебе, Юй, следовать образцу *и* быть [*достойным*] преемником твоего покойного деда Нань-гуна».

[12]Царь сказал: «А ещё, Юй, исполняй пожизненно обязанности военачальника, усердно призывай [*народ*] к порядку, карай и суди [*непокорных*] денно и ночью. Исполняй [*также*] обязанности [*распорядителя*] моих, Единственного-из-людей, жертвоприношений четырем странам света, ради того чтобы я продолжал, удостоиваясь похвалы покойных государей, получать [*под свое владычество населяющие их*] народы и [*занимаемые ими*] территории».

[13]Жалую тебе один кувшин ароматного вина, головной убор, халат, фартук, туфли, колесницу и упряжку лошадей. Жалую [*тебе*] родовой штандарт твоего покойного деда Нань-гуна, пользуйся [*им*] на охоте. Жалую тебе государевых крепостных, [*подначальных*] четырем управителям [*центральных областей*] страны, начиная с возниц и заканчивая простолюдинами, 659 душ мужского пола; жалую тебе государевых крепостных, [*подначальных*] тринадцати управителям царевых слуг из окраинных областей [*страны*], 1050 душ мужского пола. Безотлагательно < *составь реестр всего их имущества* >, начиная с их земли».

[14]Царь сказал: «Юй, будь благословен! Почитай своих начальствующих, не смей скрывать [*от них*] мои повеления!»

[15]Юй — в ответ на [*явленное*] царское благоволение — изготовил для [*своего*] покойного деда Нань-гуна [*сей*] драгоценный жертвенный сосуд.

[16]23-й год [*правления*] царя.

Комментарий

[01] Более или менее стандартная вводная формула подобного рода текстов, содержащая указания имени восприемника царского повеления, а также места и времени его получения. Единственное, что в данной формуле заслуживает обсуждения, это бросающаяся в глаза эклектичность способа записи даты.

Как правило, западночжоуская датировочная формула последовательно перечисляет год правления правящего царя, персонально никогда не конкретизируемого, месяца и день¹. Например: *Вэй ван ба нянь ба юэ гуй-чоу* 隹王八年八月癸丑 «День *гуй-чоу* восьмого месяца восьмого года *правления* царя». При этом указанная трехчленная формула (порой редуцируемая до двух или даже до одного своего компонента) непременно выписывается в самом начале сообщения. В рассматриваемом случае первая его

¹ Между месяцем и днем нередко указывалась также «декада» месяца.

фраза содержит одно лишь упоминание месяца, что было бы вполне обычным явлением, если бы все содержащиеся в тексте компоненты датировки им одним и исчерпывались. Однако это не так, и в заключительной фразе текста обнаруживается отдельно выписанное указание года — *Вэй ван нянь ю сань си* 隗王廿又三祀 «Двадцать третий год *правления* царя» [16]. Мало того, в указании этом вместо стандартного для эпохи Западного Чжоу слова *нянь* 年 «год» использовано синонимичное ему слово *си* 祀. Всё это — характерные черты дочжоуской (иньской) традиции записи даты. В качестве стандартного примера последней может быть представлена следующая гадательная надпись: *Гуй-чоу бу. Чжэн: «Цзинь суй шоу хэ?» «Хун цзи!» Цзай ба юэ вэй ван ба си* 癸丑卜貞 今歲受禾 弘吉 在八月 隗王八祀 «В день *гуй-чоу* гадали. Вопросили: „В этом году (*суй* 歲) получим урожаем зерновых?“. [Царь, интерпретируя результат гадания, сказал:] „Быть большому счастью!“ [Настоящее гадание] имело место в восьмом месяце восьмого года (*си* 祀) *правления* царя» (ИЦЦБ, с. 576 № 896). Из представленного примера разом явствует как иньское обыкновение разбивать датировочную формулу на две части, разносимые в противоположные концы текста (указание порядкового номера дня по шестидесятеричной системе счисления — в начале, указание месяца и года царского правления — в конце), так и соответствующее словоупотребление для передачи понятия «год». Последнее в своей сельскохозяйственной ипостаси выражалось у иньцев словом *суй* 歲, в ритуальной же — словом *си* 祀, буквально означавшим годовой цикл царских жертвоприношений. Говоря другими словами, понятие «годы правления» подразумевало у иньцев не что иное, как годы, в которые являвшийся верховным жрецом иньский царь совершал жертвоприношения своим обожествленным предкам. Вот почему обнаружение описанных выше особенностей записи даты в надписи «Да Юй дин» является дополнительным свидетельством ее действительно раннечжоуского происхождения.

[02] Предложенная в переводе трактовка выражения *Ван жо юэ* 王若曰 «Царь, благословен [он!], сказал...» (= «Царь, да живет [он!], сказал...»), императивно задающая соответствующий план рассмотрения всей инскрипции в целом, слишком инновационна, многозначительна и ответственна, для того чтобы можно было оставить ее без сколько-нибудь обстоятельного разъяснения.

Сложившееся в автохтонной комментаторской традиции (а следом за ней — и в традиции переводческой) превратное истолкование раннечжоуского слова *жо* 若 как наречия «так» привело к столь же превратному пониманию выражения *Ван жо юэ* 王若曰 как «Царь так сказал:...». В действительности в обсуждаемую эпоху слово *жо* 若 в полной мере еще сохраняло свое исходное значение **обретаемого свыше благословения того или иного задуманного царем начинания** или — в чуть более широком смысле — **обретаемого свыше благословения царя как субъекта «правильного» действия (поведения)**. Убедиться именно в таком его значении позволяет множество иньских гадательных надписей. Обратимся к нескольким конкретным примерам (Takashima, 1985, с. 366):

貞王乍邑	[Гадатель] задал вопрос: « <i>Если</i> царь станет строить город
帝若八月	[в этом месте], Всевышний <u>благословит</u> [его]?» Восьмой месяц.
貞[王]勿乍邑	[Гадатель] задал вопрос: « <i>Если</i> царь не станет строить город
帝若	[в этом месте], Всевышний <u>благословит</u> [его]?»

庚申卜吉 貞	В день <i>гэн-шэнь</i> гадали. [Гадатель] Чжун задал вопрос: « <i>Если</i>
王史人于隕 若	царь пошлет людей в Инь, [<i>Всевышний</i>] <u>благословит</u> [его]?»

王固 曰 吉若 貞勿史人于隕 不若	Царь, интерпретируя результат гадания, сказал: «Благоприятно! [Всевышний] <u>благословляет</u> [меня]». [Гадатель Чжун] задал вопрос: «Если царь не станет посылать людей в Инь, [Всевышний] <u>не благословит</u> [его]?»
辛丑卜 殷 貞 帝若王 貞帝弗若王	В день <i>синь-чоу</i> гадали. [Гадатель] Цзюэ задал вопрос: «Все-вышний <u>благословляет</u> царя?» [Гадатель Цзюэ] задал вопрос: «Всевышний <u>не благословляет</u> царя?»

Во всех этих примерах слово *жо 若*, являясь предикативом, выступающим в функции сказуемого предложения, обладает вполне определенным знаменательным значением, выражающим позитивное отношение божества² к поставленному перед ним вопросу о том или ином задуманном царем предприятии. Дополнительным аргументом в пользу его предложенной в переводе трактовки может служить следующая гадательная надпись (ИЦЦБ, с. 621, № 1084):

貞勿正吾 方 下上弗若 [王固 曰] 不我其受又	[Гадатель] задал вопрос: «Если [царь] не пойдет карательным походом на [страну] Гун-фан, [его] младшие и старшие [предки] <u>не благословят</u> [его]?» [Царь, интерпретируя результат гадания, сказал:] «[Мои младшие и старшие предки] <u>не поддержат</u> меня».
-----------------------------------	--

В данной надписи, в отличие от рассматривавшихся ранее, субъектом действия *жо 若* оказывается уже не Всевышний, а пребывающие одесную его покойные предки царя, что сути дела никак, конечно, не меняет. Здесь важно другое, а именно то, что действие, производимое вышними силами в отношении человека, характеризуется уже не одним, а двумя предикативами, которые, судя по контексту, должны быть в семантическом отношении чрезвычайно близкими. Это — наряду с интересующим нас предикативом *жо 若* — еще и предикатив *ю 又 (= 祐)* «оказывать поддержку свыше». Смысловая когерентность (чтобы не сказать: синонимичность) таких понятий, как «благословение свыше» и «поддержка свыше», достаточно очевидна. Так, перевод слова *жо 若* глаголом «благословлять» приобретает известную легитимность, которая при первом же — вооруженном всем вышеизложенным — взгляде на выражение *Ван жо юэ 王若曰* форсированно превращается в абсолютную. Перевести его *теперь* иначе, чем словами «Царь, благословен [он!], сказал:...» или «Царь, да живет [он!], сказал:...», становится крайне затруднительно. Что касается видимой альтернативности предложенных вариантов перевода, то она является мнимой, поскольку термин «благословение» следует понимать здесь не иначе, как «обетование долгих лет жизни». Дело в том, что свое позитивное отношение к тому или иному задуманному царем мероприятию его покойные предки (или непосредственно Всевышний), судя по всему, выражали именно в форме обетования ему долгих лет жизни, тогда как негативное — отказом от такового обетования. Приведу в качестве пояснения к сказанному «буквальный» перевод слова *жо 若* в одной из приведенных

² Не вступая здесь в бесконечную дискуссию по поводу значения термина *ди 帝* в иньских гадательных надписях, отмечу лишь то, что я понимаю его как синоним божественного имени верховного божества иньцев *Шан Ди 上帝* «Всевышний», в то время как многие исследователи усматривают в нем обобщенное обозначение обожествленных «покойных предков» иньского государя. Понятно, что в плане интересующей нас в данном случае проблематики подобного рода «разночтения» не имеют существенного содержания.

выше иньских надписей: «[Гадатель] задал вопрос: „Если царь станет строить город [в этом месте], Всевышний обещает [ему] многие лета?“. Восьмой месяц». Так же обстоит дело и во всех прочих случаях.

Остается разобраться с интерпретацией графического образа, оказавшегося способным передавать на письме слово со столь абстрактным значением, как «благословение свыше» (= «божественное обетование долгих лет жизни»).

Иньская идеограмма *жо* 若 имела абсолютно устойчивое начертание, изображавшее **фигуру коленопреклоненного человека с воздетыми вверх руками и пучком побегов или длинных листьев на голове**, в каковом виде она засвидетельствована, как минимум, в полутора сотнях анянских гадательных надписей (ЦГВБ, с. 20–21; Takashima, 1985, с. 365–370, 599):



Ее заявленная выше интерпретация исходит из анализа особенностей ее последовательных идеографических трансформаций, представленных в нижеследующей таблице.

Временной период	Инь — Зап. Чжоу, XIII–VIII вв. до н.э.	Вост. Чжоу, VIII–III вв. до н.э.	Цинь (221–206 гг. до н.э.) и далее
Форма иероглифа <i>жо</i> 若			

Если западножоуское написание слова *жо* 若 ничем еще не отличалось от иньского (кроме, разве что, едва заметных отклонений сугубо стилистического характера), то следующие пять столетий ознаменовались появлением сразу двух его обновлений, в первом из которых несколько стилизованный иньский иероглиф был дополнен компонентом □ «рот», во втором же — и вовсе заменен лаконичным изображением руки, держащей пучок побегов (ЦВГЛ, с. 399; ЦВГЛБ, с. 311). Наконец, в результате циньской стандартизации письменности знак *жо* 若 приобретает свою окончательную форму в уставном написании *сяо чжуань* (篆), синтезировавшем в себе оба нововведения предшествующей эпохи — как элемент «рот», так и элемент «руки с пучком побегов». На мой взгляд, характер данных идеографических метаморфоз не оставляет места для сколько-нибудь серьезных сомнений в том, что и в вертикальных линиях над головой коленопреклоненной фигуры в исходной иньской идеограмме также следует усматривать не что иное, как «побеги или длинные листья», а отнюдь не «всклощенные волосы» («dishevelled hair»), как это полагал Б. Карлгрен (GSR, с. 205, № 777a–e).

Каким же образом изображение коленопреклоненной фигуры с воздетыми руками и пучком побегов на голове или одно лишь изображение руки с пучком побегов оказывались в состоянии передавать представление о «благословении» как «обетовании долгих лет жизни»? Да, вероятно, точно таким же, как это было в случае с их гораздо более ранними, но достаточно очевидными коррелятами.

Как известно, ветвь финиковой пальмы являлась в Древнем Египте символом бесконечного времени, благодаря своим многочисленным длинным и узким листьям, непосредственно ассоциировавшимся с бесчисленным количеством лет, а стилизованное ее изображение служило иероглифом, которым записывалось слово «год». Вот почему бог Хех — древнеегипетская персонификация понятия «вечность» — неизменно изображался с пальмовой ветвью на голове.



Рис. 2



Рис. 3



Рис. 4

Порой эта ветвь была одна и изображалась в виде обозначавшего ее иероглифа (рис. 2); порой ветвей было две, и они имели пусть стилизованную, но все же куда более натуралистическую форму (рис. 3); порой ветвей оказывалось три (рис. 4). В качестве самостоятельного иероглифа —  — изображение фигуры коленопреклоненного бога Хеха с воздетыми вверх руками и пальмовой ветвью на голове обозначало числительное «миллион».

Обратимся теперь к конкретным примерам использования представленного выше божественного персонажа, а также важнейшего его атрибута — пальмовой ветви — в «языке» древнеегипетских изображений (Gardiner, 1916, с. 73–75).



Рис. 5



Рис. 6



Рис. 7

Изображение на пекторали Сенусерта II (рис. 5). Под картушем с тронным именем царя изображен коленопреклоненный бог Хех, держащий в поднятых вверх руках исходящие от его головы пальмовые ветви. Поняв фигуру Хеха в его иероглифическом значении как «миллион», можно было бы «прочитать» данную композицию как предложение «Да живет царь Ха-хепер-Ра миллион лет!». Однако такое прочтение окажется неверным, поскольку на висящем на локте божества знаке жизни — иероглифе «анх» — обнаруживается неуклюже примостившееся изображение головастика — иероглифа, обозначавшего числительное «сто тысяч». Стало быть, в целом фигура Хеха, выступающего здесь исключительно в личном качестве владыки вечности, не подлежит в данном случае формальному «прочтению», и лишь одни только его **руки с пальмовыми ветвями** уверенно и надежно «читаются» как **обетование долгих лет жизни**. Конкретизируемое количество последних и уточняет знак головастика. Таким образом, запечатленное на царской пекторали божественное обетование гласит: «Да живет царь Ха-хепер-Ра сто тысяч лет!».

Изображение на спинке кедрового стула Тутанхамона (рис. 6). Несколько иная композиция из тех же значащих элементов, что и на пекторали Сенусерта, — двух картушей с тронным и личным именами царя и изображения Хеха с пальмовыми ветвями в обеих руках. На сей раз уже знакомые нам головастики обнаруживаются не на локте божества, а в основаниях обеих пальмовых ветвей. Данное обстоятельство вновь не позволяет «читать» изображение коленопреклоненного бога как числительное «миллион». И вновь одни только его **руки с пальмовыми ветвями** «читаются» как **обетование долгих лет жизни**. Полный текст данного божественного обетования гласит: «Да живет царь Неб-хепру-Ра Сын Ра Тут-анх-Амон сто тысяч лет!».

Изображение на сердоликовой броши Аменхотепа III (рис. 7). Перед восседающим на троне царем с сидящей чуть позади него царицей стоят две их дочери, каждая из которых держит в своей поднятой вверх левой руке сistr, а в протянутой к царю правой — пальмовую ветвь, опирающуюся на изображение головастика. Понятно, что — в отличие от бога вечности — царские дочери никак не могли «обещать» своему отцу «сто тысяч лет жизни»; они ему их просто желали, и пальмовые ветви в их руках символизировали уже не божественное обетование долголетия, а всего лишь соответствующее благопожелание. Перед нами сделанное языком изображения мемориальное сообщение следующего содержания: «Царевны приветствуют царя и желают ему сто тысяч лет жизни».

Из представленного материала со всей определенностью явствует, что именно изображение **руки с пальмовой ветвью** (чья бы эта рука ни была) символизировало адресованное царю «долголетие» («Многие лета!»), желаемое ему его подданными или обетованное свыше. Понятно, что для адекватной передачи последней коннотации требовалось, чтобы означенная рука очевидным для зрителя (= читателя) образом принадлежала божеству. Так, символом обетованного свыше долголетия становится изображение **коленипреклоненного бога с пальмовыми ветвями на голове и в обеих воздетых вверх руках**.

Не с той же ли в точности коллизией мы сталкиваемся и в написаниях древнекитайского иероглифа *жо* 若, то оказывающегося изображением коленипреклоненной фигуры с воздетыми руками и пучком побегов на голове (𠄎), то лапидарным изображением руки с пучком побегов (𠄎; 𠄎)?

В древнекитайской литературе сохранилось любопытное свидетельство, в котором слово *жо* 若 непосредственно используется в качестве названия священного дерева, символизирующего Запад и, к тому же, наделенного ярко выраженной календарной коннотацией. Совокупность двух этих обстоятельств позволяет заподозрить в подобном дереве не что иное, как финиковую пальму. «Десять солнц» (*ши жи* 十日), вечно пребывающих на его макушке, — это десять душ покойных иньских царей, которые в гадательных надписях нередко прямо именовались «солнцами» *жи* 日 (ИЦЦБ, с. 389, № 125, с. 417, № 229, с. 435, № 285, с. 546, № 756). Десять посмертных имен этих «царей-солнц» составляли знаменитый десятиричный цикл «небесных стволов» (*тянь-гань* 天干), структурировавший непрерывное течение дней посредством десятидневных «недель» (декад) и издревле применявшийся в Китае для целей летосчисления. Речь идет о следующем отрывке из «Хуайнань-цзы» (Хуайнань-цзы, 1928, т. 1, цз. 4, с. 3):

扶木在陽州，
日之所曠。
建木在都廣，
眾帝所自上下，
日中無景，
呼而無響，
蓋天地之中也。
若木在建木西，
末有十日，
其華照下地。

[Священное] Древо Фу, с которого Солнце начинает [свой ежедневный] путь, растет на Острове Рождения Света.

[Священное] Древо Цзянь, с которого души покойных предков поднимаются [на небо] и спускаются [на землю], растет на середине [солнечного] пути с Востока на Запад. В полдень [там] не бывает тени; издашь звук — не бывает эха. Это — центр Неба и Земли.

[Священное] Древо Жо растет к западу от Древа Цзянь. На его вершине пребывают десять солнц. Их сияние [постоянно] озаряет Нижнюю Землю (= Подземный Мир).

Вообще говоря, плотность отраженных в данном отрывке фундаментальных представлений древнеегипетского религиозного мировоззрения просто поражает. Причем все эти представления — весьма и весьма специфические. Это и представление

о Древе, с которого душа покойного взмывает в небо или слетает на землю и под нее. Вспомним сидящую на *священном древе* у могилы Осириса его птицеобразную душу *ба*, готовую, взмыв *с него* в небо, взойти и проплыть по нему видимым Солнцем, а спустившись *с него* под землю, закатиться и воссоединиться с вечно пребывающим там телом Владыки. Это и представление о солнечной освещенности Подземного мира и его вечных обитателей. Для кого же еще сияют десять «солнечных душ» покойных иньских царей на вершине Священного Древа Запада?! Это и сама десятидневная «неделя» в качестве важнейшей календарной единицы счета времени.

[03] Перевод словосочетания *бу сянь* 不顯 (в позднейшем написании — *пи сянь* 丕顯) выражением «струящий с неба свет» имеет под собой следующие основания. Согласно определению «Шо вэнь цзе цзы», слово *бу* 不 означает «верхний предел полета птицы», т.е. «Небо». К тому же оно является антонимом слова *чжи* 至, определяемого Сюй Шэнем как «нижний предел полета птицы», т.е. «Земля», — что дополнительно подтверждает его заявленную выше трактовку. О том же свидетельствует и сама идеография знаков *бу* 不 и *чжи* 至, начиная с их древнейших начертаний и заканчивая начертаниями *циньского* уставного письма *сяо чжуань*. Что касается слова *сянь* 顯, то, согласно тому же источнику, оно означает некое «всевидящее (зоркое?; лучезарное?) головное украшение» (顯: 頭明飾也), неотвратимо наводящее на мысль о «змеином солнечном оке», венчавшем короны египетских фараонов, или о так называемой «змеijke впрямь» на амарнских изображениях солнечного диска. В самом деле, то, что идеограмма *сянь* 𠄎 (древнейшее написание знака 顯, не содержащее еще детерминатива 頁 «голова»), составленная из пиктограмм 日 «солнце» и 絲 «нити», ничего, кроме солнечных лучей и имманентно присущих им действий (освещать и согревать всё сущее, давать жизнь всему сущему, литься вниз и т.д.), не означает, едва ли требует каких-то доказательств. Вот почему в сочетании, с одной стороны, с пространственным показателем *бу* 不 (= *пи* 丕) «с Неба; сверху; свыше», а с другой — с посмертным именем государя (*Вэнь-ван* 玟王) она и образует предложенное в переводе определение, к тому же позволившее его автору счастливо уклониться от более точного, но совсем уже эпатазирующего варианта перевода первой фразы царского повеления, а именно «Простирающий [к нам] с неба [свои] лучи[-руки] Вэнь-ван...».

Как известно, Египет эпохи Среднего царства выработал представление о том, что солнечная составляющая души царя, уносясь после его смерти к Солнцу, сливается с последним. Апогея в своем развитии это представление достигло в эпоху Нового царства и, особенно, в пору амарнского солнцепоклонничества (середина XIV в. до н.э.). Не может быть никаких сомнений в том, что на изображениях молящегося Солнцу Эхнатона последний в его (Солнца) образе молится *также и* собственно покойному отцу. С той же в точности культовой идеологией мы сталкиваемся и в иньском Китае, надежной порукой чему служат посмертные — сугубо «солнечные» — имена шанских владык. То обстоятельство, что чжоуские покойные государи, как явствует из обсуждаемого выражения, также проливают на своих потомков солнечный свет (если только не простирают к ним свои солнечные «лучи-руки»), свидетельствует о том, что эта идеология осталась неизменной при смене одной династии на другую.

Тянь ю да мин 天有大命 «великое повеление Бога [на управление четырьмя сторонами света]». Здесь и далее словом «Бог» и производными от него переводится слово *Тянь* 天, представляющее собой одно из ипостасных имен *Шан Ди* 上帝 — верховного божества иньцев и чжоусцев.

[04] Общепринятая трактовка выражения *пу ю-сыфан* 匍有四方 как сказуемого *пу ю* 匍有 (обычно понимаемого как *фу-ю* 敷佑 «распространять покровительство»)

с дополнением *сыфан* 四方 «четыре стороны света» представляется мне ошибочной. На мой взгляд, данная конструкция состоит из сказуемого *пу* 匍 «принимать (заключать) в отцовские объятия»³ и дополнения *ю-сыфан* 有四方 «правители четырех стран света». Указанная трактовка дополнения исходит из предположения о его синонимичности словосочетанию *эр-сань чжэн* 二三正 (см. [09]), означающему «неопределенное множество начальствующих», к числу которых, как явствует из контекста, относятся и адресат царского обращения Юй, являвшийся правителем владения Жун. Синонимично оно и таким известным выражениям, как *до-би* 多辟 «многие правители», *чжу-хоу* 諸侯 «все владетели», а также гораздо более позднему литературному выражению *цзю-чжоу чжи цзюнь* 九州之君 «правители всей земли».

В контексте фразы, повествующей о воцарении У-вана, трактовка словосочетания *ю-сыфан* 有四方 как «[бесчисленных] правителей четырех стран света» выглядит достаточно органично и осмысленно, в особенности если припомнить пару соответствующих пассажей из «Исторических записок» (Ши цзи, 1936, цз. 4, с. 63, 65):

是時諸侯不期
而會盟津者八百諸侯
諸侯皆曰紂可伐矣
武王曰女未知天命
未可也

В это время все правители, не сговариваясь, собрались в Мэнцзяне в количестве 800 человек. Все правители единодушно заявили: «Чжоу [Синя] можно покарать!». [Однако] У-ван ответил [им]: «Вы не знаете воли Бога. Еще нельзя!»

武王徵九牧之君
登幽之阜
以望商邑

У-ван, собрав правителей всего обитаемого мира*, поднялся [с ними] на холм Бинь, с тем чтобы обозреть города [завоёванного им] Шан.

* Выражение *цзю-му чжи цзюнь* 九牧之君 эквивалентно здесь выражению *цзю-чжоу чжи цзюнь* 九州之君.

Вот *эти-то* «правители всего обитаемого мира» и пребывали «в отцовских объятиях» У-вана. Обозначением же обитаемого мира в эпоху Западного Чжоу как раз и служило словосочетание *сыфан* 四方 «четыре стороны света», которое вкупе с предшествующим ему служебным показателем принадлежности *ю* 有 и образует выражение указанного в переводе значения. Остается только добавить, что представление о чжоуском государе как царе царствующих также очень хорошо коррелирует с соответствующей древнеегипетской традицией.

[05] Этот замечательный в литературном отношении параллелизм более всего пострадал в процессе своей научной интерпретации, в результате которой три исключительно важных слова в нем оказались поняты неверно. Рассмотрим эти слова в наиболее удобной для целей их идентификации последовательности.

1) Идеограмма 𦉰 представляет собой древнейшее написание слова *гэн* (*kǎng) 羹 «Великая (мирная) жертва».

Единодушное отождествление специалистами иероглифа 𦉰 (𦉰) с иероглифом *чай* 柴 «приносить жертву всеожжения» никакой критики, на мой взгляд, не выдерживает. Данные знаки роднит друг с другом один лишь комплемент *цы* 此, толкуемый в обоих как фонетик. В таком случае значение знака 𦉰, очевидно, должно было бы определяться прочими его компонентами, главным из которых является идео-

³ Я полагаю, что вклад компонента 甫 в иероглифе *пу* 匍 не исчерпывается ролью фонетика и что его значение «отец» привносит существенный смысловой оттенок в обозначаемые словом *пу* 匍 «объятия».

	Оригинальный иероглиф в прямой транскрипции	Общепринятая интерпретация	Актуальная интерпретация
1)	𩰫	紫	*kǎng 羹
2)	酉𩰫	醕 (= 醕)	*xiog 鬯
3)	酉𩰫	醉	*ngog 傲

грамма *ли* 鬯 в сокращенном варианте своего написания, вследствие чего резонно было бы предположить, что **искомый знак — наличествуй он в «Шо вэнь цзе цзы» — должен располагаться под ключом № 72 *ли* 鬯**, а вовсе не под ключом № 3 *ши* 示. Тем не менее под ключом *ли* 鬯 иероглиф 𩰫 (𩰫) никто и никогда в «Шо вэнь цзе цзы» почему-то не искал.

В самом деле, ключевая часть знака 𩰫⁴ представляет собой комбинацию идеограммы *ли* 鬯 (рисунок ритуального сосуда *ли* 鬯 с двумя струйками поднимающегося пара 𩰫 от готовящейся в нем жертвы), сокращённой в данном варианте своего написания до верхнего графического элемента 𩰫, и пиктограммы *да* 大, обладавшей значением «великий», из чего можно заключить, что слово 𩰫 должно означать: **«приготовление некой Великой жертвы в особом ритуальном сосуде» (鬯 + 大)**. Подобным образом, как известно из «И ли», в раннежоуском Китае именовалась одна только жертва *Гэн-ци* 羹滂 — «агнец, тушеный в собственном соку», — полным названием которой было название *Да Гэн-ци* 大羹滂 «Великая жертва агнца, тушеного в собственном соку», кратким же — однословное *Гэн* 羹 «жертва агнца»⁵. Самого по себе данного факта было бы, конечно, совершенно недостаточно для отождествления иероглифов 𩰫 (𩰫) и *гэн* 羹, не существой дополнительно одного в высшей степени примечательного обстоятельства. Иероглиф *гэн* 羹 располагается в «Шо вэнь цзе цзы» именно под ключевым знаком № 72 *ли* 鬯, к которому, как уже было сказано, несомненно, принадлежит и знак 𩰫 того же в точности значения — «Великой жертвы, готовящейся в ритуальном сосуде». При этом в отличие от знака 𩰫, в котором детерминатив *ли* 鬯 представлен, по крайней мере, верхней своей частью — 𩰫, в иероглифе *гэн* 羹 от него не остается уже ни малейшего следа. «Шо вэнь цзе цзы» представляет известные его автору написания знака *гэн* 羹 в следующей последовательности (ШВЦЦ-1, с. 86–87):

1		Идеограмма, составленная из двух компонентов — <i>ли</i> 鬯 (ритуальный сосуд <i>ли</i> 鬯 с двумя струйками поднимающегося пара 𩰫) и <i>гао</i> 羔 «жертвенный агнец» (букв.: «агнец, пекущийся на огне») ⁶ .
---	---	--

⁴ Если исходить из ошибочной версии о фонетической функции компонента *ци* 此.

⁵ Соответствующую цитату из «И ли» с комментариями к ней см.: Иванов, 2007, с. 70–71.

⁶ Сюй Шэнь, безусловно, ошибается, полагая граф 𩰫 (火) «огонь» сокращением иероглифа *чжао* 照 «чистый, освященный», которому он приписывает функцию фонетика знака *гао* 羔 (ШВЦЦ-1, с. 114). В том, что «агнец, пекущийся на огне» (*ян* 羊 «баран» + *хо* 火 «огонь»), был и «чистым», и «освященным», не может быть никаких сомнений, однако, в данном случае, это не более чем замечательное совпадение. Известный с иньского времени знак *гао* 羔 представляет собой чистой воды идеограмму, лишённую каких-либо указаний на ее чтение.

2	𦍋	Идеограмма, составленная из двух компонентов — <i>ли</i> 鬲 (сокращённое написание знака <i>ли</i> 鬲) и <i>гао</i> 羔 «жертвенный агнец».
3	𦍋	Идеограмма, составленная из трех компонентов — 𦍋 (написание знака <i>ли</i> 鬲, сокращённое до двух струек пара), <i>гао</i> 羔 «жертвенный агнец» и <i>мэй</i> 美 «благословенный, благодатный» (идиома с <i>буквальным</i> значением «великий агнец»).
4	𦍋	Идеограмма, составленная из двух компонентов — <i>гао</i> 羔 «жертвенный агнец» и <i>мэй</i> 美 «благословенный, благодатный» ⁷ . Это уставное написание <i>сяо чжуань</i> иероглифа <i>гэн</i> 羹.

С формальной точки зрения первое из представленных выше написаний читается как «жертвенный агнец (*гао* 羔), готовящийся в ритуальном сосуде (𦍋)», второе — как «жертвенный агнец (*гао* 羔) в ритуальном сосуде (*ли* 鬲)», третье — как «приготовление (𦍋) благословенного (*мэй* 美) жертвенного агнца (*гао* 羔)» и, наконец, четвёртое — не содержащее уже ни одного элемента ключевого знака *ли* 鬲 — как «благословенный (*мэй* 美) жертвенный агнец (*гао* 羔)», решительно отвлеченный от каких-либо указаний как на сам процесс его приготовления (𦍋), так и на его инструментальные особенности (сосуд *ли* 鬲). При этом нельзя не обратить внимания на то обстоятельство, что все без исключения иероглифические обозначения понятия *Гэн* являются *идеограммами*. Не просматривается ни единой попытки передать его фонетическим знаком, например через комбинацию детерминатива *ян* 羊 «баран» с тем или иным фонетиком, имеющим чтение *гэн* (например, *гэн* 庚 или *гэн* 更). Вот почему предлагаемая мной трактовка знака 𦍋 как древнего варианта написания иероглифа *гэн* 羹 исходит из предположения о том, что наличествующие в его составе дополнительные компоненты *да* 大 и *цы* 此 также лишены какой-либо фонетической функции. Как же в таком случае их следует трактовать?

Я полагаю, что компоненты *да* 大 и *цы* 此 играют в сложной идеограмме 𦍋 роль *специальных эпитетов* готовившейся в ритуальном сосуде *ли* 鬲 жертвы, точно так же как компонент *мэй* 美 «благословенный (благодатный)» выступал в роли *специального эпитета* жертвенного агнца (*гао* 羔) в ее обозначении *гэн* 羹. Если первый из этих эпитетов — *да* 大 «великий» — особых толкований не требует, то второй — *цы* 此 — представляется мне сокращённым написанием слова *ци* 泚 «чистый» или, что еще более вероятно, слова *ци* 犂 (犂) «чистый (без порока; пригодный для жертвоприношения) агнец»⁸. Впрочем, сугубо ритуальный смысл «чистоты» *ци* 泚 также не вызывает сомнений в связи с принадлежностью данного слова к кругу таких поня-

⁷ Предложенный перевод знака *мэй* 美 (*ян* 羊 «баран» + *да* 大 «великий») базируется на его определении в «Шо вэнь цзе цзы» словом *гань* 甘. Значение последнего достаточно надежно выявляется в таких его словосочетаниях, как *гань-ту* 甘土 «благодатная земля», *гань-лу* 甘露 «благодатная роса, манна небесная; благословение свыше», *гань-юй* 甘雨 «благодатный дождь», *гань-му* 甘木 «благословенное древо (Древо Жизни)» и т.п. В свою очередь, значение самого иероглифа *гань* 甘 определяется словом *мэй* 美.

⁸ Любопытно, что в «Шо вэнь цзе цзы» описанию знака *мэй* 美 непосредственно предшествует именно описание иероглифа *ци* 犂 (羊 + 此), который, по моему убеждению, следует понимать как сокращённое написание иероглифа *ци* 犂 (羊 + 泚). Стой Шэнь глухо и, на мой взгляд, ошибочно определяет значение слова *ци* 犂 как «название барана» (ШВЦЦ-1, с. 115), если только не почитать за «название» животного такую его характеристику, как «чистый (без порока), пригодный для жертвоприношения».

тий, как *цин* 清⁹, *лан* 艮 и *мин* 明¹⁰, о чем свидетельствуют следующие определения «Шо вэнь цзе цзы»:

泚:清也	Ци 泚 это – <i>цин</i> 清.
清:艮也	Цин 清 это – <i>лан</i> 艮.
艮:明也	Лан 艮 это – <i>мин</i> 明.

Подытожим: этимология иероглифа *гэн* 羹 в его древнейшем написании 𩇛 (𩇛) сводится к представлению о «приготовлении в специальном ритуальном сосуде (鬯) великой (大) чистой (泚 / 灑) жертвы» —

𩇛 = 𩇛 (鬯 сокр.) + 大 + 此 (泚 сокр. / 灑 сокр.)

Содержащее иероглиф 𩇛 (𩇛) словосочетание 有𩇛, будучи понятым как *ю-гэн* 有羹 «приносить жертву *Гэн*», незамедлительно обнаруживает не только семантическую однородность с параллельным ему словосочетанием *чжа-цзю* 搯酒 «держат в руках *жертвенное* вино» (из первой фразы обсуждаемого грамматического параллелизма), но также и неразрывную смысловую связь с ним. Факт существования последней убедительно подтверждается древнейшими литературными источниками, в частности, единственным случаем употребления иероглифа *гэн* 羹 в «Шан шу». В третьей части главы «Юэ мин» встречается изумительный по своей красоте параллелизм, свидетельствующий о нерасторжимости представлений о «жертвенном вине» и «мирной жертве *Гэн*» (Шан шу, 1936, цз. 5.14, с. 31):

若作酒醴爾惟麴蘖	Ты — [для меня], — что дрожжи и солод для готовящего <i>жертвенное вино</i> ! ¹¹
若作和羹爾惟鹽梅	Ты — [для меня], — что соль и слива для готовящего <i>мирную жертву Гэн</i> ! ¹²

То же явление обнаруживается и в единственном случае *содержательного* употребления иероглифа *гэн* 羹 в «Ши цзин» — во второй строфе гимна *Ле цзу* 烈祖 (Мао ши, 1936, цз. 20.30, с. 165):

既載清酤	[Я] преподнес [предку] <i>чистое вино</i> , —
賚我思成	да дарует [он] мне свершение [всех моих] замыслов!
亦有和羹	А вот, <i>приношу [ему] мирную жертву Гэн</i> , —
既戒既平	[как все] замерли, [как все] притихли!

Для большей наглядности сведем представленные выше лексические данные, связанные с обсуждаемой парой понятий, в общую таблицу:

⁹ Показательны такие словосочетания знака *цин* 清, как *цин-ли* 清醴 — *рит.* «чистое молодое вино (для жертвоприношений)», *цин-цзю* 清酒 — *рит.* «чистое вино (для жертвоприношений)», *цин-ди* 清滌 — *рит.* «чистая вода (для жертвоприношений)» и т.д.

¹⁰ Показательны такие словосочетания знака *мин* 明, как *мин-цы* 明粢 — *рит.* «освященное (чистое; для жертвоприношений; жертвенное) зерно», *мин-хо* 明火 — *рит.* «чистый огонь (получаемый от Солнца; для всесожжений)», *мин-шуй* 明水 — *рит.* «чистая вода (получаемая от Луны роса; для омовений)», *мин-и* 明衣 — *рит.* «чистая одежда (ритуальная нижняя одежда при жертвоприношениях)» и т.д.

¹¹ *Цзюли* 酒醴 — правильное: *лицзю* 醴酒 — «молодое (слабое; сладкое) вино», предназначавшееся для ритуала угощения покойных предков.

¹² *Хэ-гэн* 和羹 «мирная жертва *Гэн*» — альтернативное название «Великой жертвы *Гэн-ци*» (да *Гэн-ци* 大羹清).

Компоненты жертвоприношения	Надпись «Да Юй дин»	«Шан шу», гл. «Юэ мин»	«Ши цзин», «Ле цзу»
возлияние вина	攄酒	作酒醴	載清酏
мирная жертва Гэн	有羹	作和羹	有和羹

Обратим внимание на то примечательное обстоятельство, что во всех этих случаях возлияние жертвенного вина неизменно предшествует принесению жертвы Гэн. Еще более примечательна очевидная тождественность словосочетаний ю-хэгэн 有和羹 «приносить мирную жертву Гэн» (в цитате из «Ши цзин») и ю-гэн 有羹 (有羹) «приносить жертву Гэн» (из надписи «Да Юй дин») ¹³.

Теперь, когда содержание обоих придаточных предложений обсуждаемого грамматического параллелизма полностью прояснено, остается разобраться со значением двух запретов, сформулированных в его главных предложениях:

Когда управляющие делами брали в руки вино, [они] не смели совершать действие 醴; когда [они] приносили жертву Гэн [или] возносили жертвоприношения годового цикла, [они] не смели совершать действие 醴.

С первого взгляда на пару подлежащих идентификации иероглифов 醴 и 醴 становится понятно, что скрывающиеся за ними слова если и не являются омонимами, то, как минимум, рифмуются друг с другом, поскольку обнаруживаемый в составе каждого из обозначающих их иероглифов комплемент ю (*ziôg) 酉 (GSR, с. 282 № 1096a–g), очевидным образом, выполняет в них функцию фонетика. В самом деле, если предположить обратное — то, что комплемент 酉 (с его значением «сосуд для вина») выполняет в обоих знаках в целом более свойственную ему функцию детерминатива, — то окажется, что стоящие за ними слова если и не являются синонимами, то, во всяком случае, непосредственно связаны с использованием вина. А это решительно невозможно: фразеологизм из двух структурно идентичных сложноподчиненных предложений с отнюдь не тождественными сказуемыми придаточных не должен иметь синонимичных сказуемых главных предложений. Не могут предложения, сообщающие о жертвоприношениях вина (1) и животных (2), завершаться синонимичными запретами, связанными с употреблением вина. Вариант же когда в первом случае комплемент 酉 мог выступать в качестве детерминатива, а во втором — в качестве фонетика, не стоит даже рассматривать: текст параллелизма в таком случае просто переставал быть «читаемым».

Что касается потенциальной способности знака ю (*ziôg) 酉 выступать в фонетических иероглифах в роли фонетика, то она не подлежит ни малейшему сомнению. Уже в «Шо вэнь цзе цзы» комплемент ю (*ziôg) 酉 прямо указывается в качестве такового в составе таких иероглифов, как ю (*ziôg) 標, ю (*ziôg) 醴, чоу (t'îôg) 醜, най (*n-əg) 酒. Таковой же была его роль и в знаках 醴 и 醴.

2) Фонетический иероглиф 醴 представляет собой древнейшее написание слова сяо (*χiôg) 響 «громко разговаривать; кричать; шуметь».

1. Приблизительное звучание скрывающегося за иероглифом 醴 слова подсказывается его фонетическим комплементом — *ziôg 酉.

¹³ Внедрение в середину словосочетания ю-гэн 有羹 определения хэ 和 «мирная» выглядит вполне органично. Точно так же название какого-нибудь удела (скажем, Ци 齊) внедрялось в такой литой, казалось бы, титул, как ю-бан 有邦 «владелец удела»: словосочетания вроде ю-Цибан 有齊邦 «владелец удела Ци» неоднократно встречаются в надписях на ритуальной бронзе.

2. Значение данного слова заключено в образе «пламенный язык» (火 «огонь» + 舌 «язык»), представленном в правом комплементе иероглифа 𤇑. При этом следует иметь в виду, что «язык» 舌 понимался в ранней древности не иначе, как орган речи, что исключает трактовку вышеозначенного образа как метафоры ненасытности (всепожирающего языка пламени) вместе с вытекающим из нее отождествлением слова 𤇑 со словом *i'og 饜 «быть ненасытным; страстно предаваться чему-л.». Так, единственно возможной интерпретацией данного образа оказывается его трактовка как метафоры *речевой разнузданности* того или иного рода. Вот почему слово 𤇑, с высокой долей вероятности, должно обладать предикативным значением «говорить на повышенных тонах; кричать; шуметь».

3. Слово с указанным выше звучанием и значением хорошо известно. Это слово — *χiog 𤇑 (GSR, с. 293 № 1140a-b) «громко разговаривать; кричать; шуметь». На этом идентификация знака 𤇑, строго говоря, завершается.

4. При желании можно «подкрепить» ее какой-нибудь более или менее подходящей цитатой, например из «Чжоу ли» (Чжоу ли, 1936, цз. 37, с. 239):

銜枚氏，	[Чиновник] сян-ь-мэй-ши («блюститель тишины»).
掌司𤇑。	Управляет [чиновниками] сы-сяо («ответственный за шум»). На
國之大祭祀，	государственных Великих жертвоприношениях царским предкам
令禁無𤇑。	отдает запретительное повеление « <u>Не шуметь!</u> ».

О том же самом запрете на громкую речь, столь же непосредственно связанном с участием в царских жертвоприношениях, говорится и в первой части обсуждаемого параллелизма надписи «Да Юй дин»: «Когда [его (У-вана)] управляющие делами брали в руки *жертвенное* вино, [они] **не смели вести себя шумно**» (Юй-ши чжа-цзю у гань сяо 御事擯酒無敢𤇑).

5. Учитывая очевидно поздний и искусственный характер такого памятника, как «Чжоу ли», возможно, не лишним будет подтвердить словоупотребление иероглифа сяо (*χiog) 𤇑 в его указанном выше значении примерами из каких-то заведомо более ранних и надежных источников. Ограничусь примером из «Шан шу» (Шан шу цзинь гу вэнь, 1936, с. 8):

允釐百工	Когда управление всеми работами было приведено в согласие
庶績咸熙	[с движением Солнца] и результаты народных трудов стали значи-
帝曰	тельными, государь сказал:
疇咨	«О [пастыри девяти] областей, выберите достойного ежечасно
若時登庸	руководить [всеми <i>этими</i>] работами».
放齊曰	Фан Ци сказал: «[Ваш] наследник первенец-Чжу [достаточно]
胤子朱啓明	мудр, [чтобы справиться с этой задачей]».
帝曰吁	Государь сказал: «Да ну?! [Он же] крикун и спорщик. Как мож-
𤇑訟可乎	но [поставить <i>такого</i> ?!]

6. В том, что слово 𤇑, идентифицируемое как сяо (*χiog) 𤇑 «громко разговаривать; кричать; шуметь», является в обсуждаемом контексте надписи «Да Юй дин» совершенно не случайным, сомневаться не приходится. Об исключительной важности соблюдения тишины в ритуалах царских жертвоприношений предкам недвусмысленно свидетельствует содержание первых трех строф частично выше уже цитировавшегося литургического гимна *Ле цзу* 烈祖 (Мао ши, 1936, цз. 20.30, с. 165):

嗟嗟烈祖
有秩斯祐

— Ревнивейший из ревнивцев, [твой] достославный предок оказывает *свою* поддержку [лишь тем, кто] соблюдает строжайший порядок [в посвященных ему ритуалах]. [Его] щедрые дарования, не ведая конца, *Да* пребудут с тобою!

申錫無疆
及爾斯所

— [Я] преподнес [предку] чистое вино, — *да* дарует [он] мне свершение [всех моих] замыслов! *А вот*, приношу [ему] мирную жертву, — **[как все] замерли, [как все] притихли!**

既載清醕
賚我思成
亦有和羹
既戒既平

儼假無言
時靡有爭
綏我眉壽
黃耇無疆

Собравшиеся не говорят [в полный голос]¹⁴, в такой момент не бывает споров. *Да* ниспосылает мне [предок] седобровое долголетие, [волосы] цвета *выгоревшей* соломы и [глубочайшие] морщины — бесконечно!

3) Фонетический иероглиф 𠄎 представляет собой древнейшее написание слова *ao* (*ngog) 傲 «проявлять небрежение; быть распушенным; вести себя развязно».

1. Приблизительное звучание скрывающегося за иероглифом 𠄎 слова подсказывается его фонетическим комплементом — *zjôg 西.

2. Значение данного слова заключено в образе «рогатого одноногого существа с телом дракона или быка и с руками и лицом человека». Таково, согласно «Шо взнь цзе цзы», значение идеограммы *куй* 夔 — правой части иероглифа 𠄎, — полностью подтверждаемое идеографией соответствующего иньского иероглифа. Подобный образ, в силу ярко и убедительно запечатленных в нем качеств «ущербности» (одноноготь) и «несообразности» (тело дракона или быка в сочетании с руками и лицом человека), по-видимому, довольно легко мог исполнять роль очевидной для всех метафоры всякого *беспорядка* как того или иного *отклонения от нормы*. Вот почему слово 𠄎 с высокой долей вероятности должно обладать предикативным значением «нарушать порядок *чего-л.*; отступать от *чего-л. общепринятого*; небрежно относиться к *чему-л.*; вести себя несоответственно (несообразно); быть развязным (распушенным)».

3. Слово с указанным выше звучанием и значением известно. Это слово — *ngog 傲 (GSR, с. 290 № 1130d) «проявлять небрежение; быть распушенным; вести себя развязно». На этом идентификация знака 𠄎 заканчивается.

4. При желании можно «подкрепить» ее какой-нибудь более или менее подходящей цитатой, например из оды *Сан ху* 桑扈 (Мао ши, цз. 14.21, с. 105):

¹⁴ Словосочетание *у янь* 無言 «не разговаривать; молчать» невозможно понимать здесь иначе, как «не говорить в голос; не разговаривать громко». В противном случае ни о каких «спорах», упоминаемых в следующей строке, не могло бы уже быть и речи. Вот почему данное словосочетание, выглядя довольно сомнительным, наводит на мысль о том, что в оригинале текста на его месте, скорее всего, находилось именно словосочетание *у сяо* 無言 «не шуметь; не нарушать тишины (громкой речью)». Судя по всему, данное двустипише сообщает о необходимости соблюдения участниками царского жертвоприношения двух абсолютно разных запретов — *у янь* 無言 (= *у сяо* 無言) «не разговаривать громко» (запрет нарушения тишины) и *у чжэн* 無爭 (*ми ю чжэн* 靡有爭) «не спорить друг с другом» (запрет нарушения единогодушного благоговения, едва ли совместимого с каким-либо выяснением отношений).

兕觥其觶 旨酒思柔 彼交匪敖	[Пусть] носорожьи рога поднимаются [всё выше], — сладкое <i>жертвенное</i> вино исполнено мягкости. [Поскольку] участники [жертвенной трапезы] не допускают [ни малейшей] развязности , —
萬福來求	всемерная поддержка [предков неизменно] прибывает [им] в помощь ¹⁵ .

Здесь необходимо сделать одно важное уточнение. Дело в том, что при цитировании данного четверостишия в «Цзо чжуань»¹⁶ (Чунь-цю цзин чжуань, цз. 13, с. 201) на месте знака *ao* 敖 обнаруживается иероглиф *ao* 傲, каковой и приходится считать подлинным знаком оригинального текста стихотворения. Существенным же данное уточнение делает то обстоятельство, что слова *ao* 敖 и *ao* 傲, согласно «Шо вэнь цзе цзы», сильно разнятся по своему значению: если *ao* 敖 обладает значением «отправляться на прогулку (в путешествии)» (敖: 出游也), то *ao* 傲 — «не соблюдать *что-л.*; отклоняться от *чего-л.*; не подчиняться *чему-л.*; быть развязным (распущенным; нелюбимым)» (傲: 倨也; 倨: 不遜也).

Что касается смысла данного четверостишия, то он достаточно ясен. Первое двустигшие сообщает о способе выполнения участниками жертвоприношения *первого обязательного условия* обретения ими благоволения предков, а именно их **достойного поведения в связи с употреблением во время ритуальной трапезы жертвенного вина**. Последнее в этих целях предусмотрительно готовилось «исполненным мягкости», т.е. довольно слабым. Во втором двустигшии — перед финальным возвещением всемерной поддержки со стороны уважаемых жертвоприношением предков — сообщается о необходимости выполнения его участниками *еще одного неперменного условия* получения искомой ими поддержки, а именно строжайшего соблюдения всех прочих предписанных правил поведения, **исключающего** проявление в их отношении **какого бы то ни было небрежения**. Данное условие формулируется в тексте в негативной форме *фэй ao* 匪敖 (= 匪傲!) «не допускать развязности (распущенности, небрежности)» — точно так же как в синонимичном ему выражении *у гань ao* 無敢傲 «не сметь быть развязными (распущенными, небрежными)» в надписи на сосуде *Да Юй дин*. Уяснить же, *что* собственно под этим следует разуметь, позволяет позитивная формулировка данного условия, обнаруживающаяся в первом двустигшии всё того же гимна *Ле цзу* 烈祖:

嗟嗟烈祖 有秩斯祐	Ревнивейший из ревнивцев, [твой] достославный предок оказывает <i>свою</i> поддержку [лишь тем, кто] соблюдает строжайший порядок [в посвященных ему ритуалах].
--------------	--

Итак, ввиду «исключительной ревливости» покойных предков, под «развязностью (распущенностью, небрежностью)» *ao* 傲 приходится понимать любое отклонение от устава или регламента посвященных им ритуалов, всякое нарушение их «строжайшего — *раз и навсегда установленного* — распорядка» (*чжи* 秩).

5. Заявленное выше значение слова *ao* (*ngog) 傲 может быть дополнительно удостоверено следующими случаями его употребления в «Шан шу»:

¹⁵ Анализ содержащейся в данном четверостишии лексики см.: Иванов, 2008, с. 192.

¹⁶ Текст конца IV в. до н.э.

[堯典]

帝曰夔命汝
典樂教胥子
直而溫
寬而栗
剛而無虐
簡而無傲

[皋陶謨]

[帝曰]無若丹朱傲
惟慢遊是好
傲虐是作
罔晝夜頡頏
罔水行舟
朋淫于家用殄厥世

[盤庚]

王曰若格汝眾
予告汝訓汝猷
黜乃心
無傲從康

[Глава «Уложения Яо»]

Государь сказал: «Куй, приказываю тебе заведовать музыкой! Воспитывай [с ее помощью] отпрысков [ста родов так, чтобы они], будучи прямыми, *оставались* благожелательными, будучи великодушными, *оставались* строгими; будучи твердыми, не были жестокими, будучи простыми, не были **развязными**» (Шан шу цзинь гу вэнь, 1936, с. 20).

[Глава «Советы Гао Яо»]

[Государь сказал:] «Не подражайте **распущенности** Дань Чжу! Ведь [он] любил праздность и развлечения, действовал **распущенно** и дерзко. Ни днем, ни ночью не зная удержу, [он *доходил до того, что*] посуху передвигался на лодке! Предавшись кровосмесительному разврату в [собственном] доме, [он] погубил свой род!» (Шан шу цзинь гу вэнь, 1936, с. 33).

[Глава «Пань-гэн»]

Царь, благословен [он!], сказал: «Приблизьтесь, вы, *чжуны!* Я обращусь к вам и разъясню вам [свои] замыслы. Отрешитесь от своих [эгоистических] настроений, не будьте **распущенны**, обратитесь к миру!» (Шан шу цзинь гу вэнь, 1936, с. 66).

Заключительный параллелизм из первого фрагмента —

剛而無虐
簡而無傲

Будучи твердым, не быть жестоким;
будучи простым, не быть **развязным (распущенным)** —

не только исключает общепринятое истолкование слова *ao* 傲 как «заносчивость, надменность, высокомерие», но и убедительно доказывает его единственное значение, использованное в переводах всех представленных в настоящей статье цитат (в том числе и из «Ши цзинь»). Это именно «**развязность (распущенность)**», видевшаяся **в отклонении от тех или иных норм и установлений** ритуала.

4) Будучи адекватно идентифицированными как *сяо* (*χiog) 𪛗 и *ао* (*ngog) 傲, слова *χiog 𪛗 и *ngog 傲 немедленно обнаруживают между собой взаимосвязь, типологически идентичную той, что была установлена нами выше для словосочетаний *чжа-цзю* 攄酒 «держать в руках *жертвенное* вино» и *ю-гэн* 有羹 «приносить жертву Гэн». Издревле связанные друг с другом обсуждаемым параллелизмом, слова *сяо* 𪛗 и *ао* 傲 продолжали тяготеть к совместному употреблению еще в эпоху становления классической письменной традиции. Так, они через запятую упоминаются в качестве негативных характеристик человеческого поведения в следующем фрагменте «Шан шу» (Шан шу цзинь гу вэнь, 1936, с. 10):

岳曰
瞽子父頑
母嚚象傲
克諧以孝烝烝
乂不格姦

Столпы [трона] сказали: «[Шунь —] сын слепца. [Его] отец невежествен, мать **криклива**, [брат] Сян **распущен**, [а он] умудряется поддерживать [семейное] согласие [*одним лишь*] преизобилием [своей] сыновней почтительности, обуздывать [низменные порывы своих близких *одним лишь*] непотворением [творимому ими] злу».

С тем же их упоминанием через запятую сталкиваемся мы и в посвященном жертвоприношению предкам гимне *Сы и 絲衣*, который ввиду малого его размера целесообразно привести здесь полностью (Мао ши, 1936, цз. 19.28, с. 158):

絲衣其紕 [Их] одежды из некрашеного шёлка *символизируют* искренность
 載弁俶俶 [помыслов]¹⁷,
 自堂徂基 [их] надетые шапки *символизируют* благоговейное смирение¹⁸.
 自羊徂牛 Из храмового зала [собравшиеся] направляются к священным загонам¹⁹,
 от *жертвоприношения* баранов переходят к *жертвоприношению* быков.
 鼎鼎及鼐²⁰
 兕觥其觶 [Пусть] носорожьи рога поднимаются [всё выше], —
 旨酒思柔 сладкое *жертвенное* вино исполнено мягкости.
 不吳不敖 [Поскольку участники жертвенной трапезы] **не шумны, не развязны**, —
 胡考之休 благоволение [их] покойных предков неизменно пребывает [с ними]²¹.

В данном случае слово *ao* 傲 вновь имеет характерную для сохранившейся версии «Ши цзин» ошибочную форму своего написания (敖), разъяснявшуюся выше на примере аналогичной ошибки в оде *Сан ху 桑扈*. Что касается слова *сяо* 囂, то оно замечено здесь словом *у* 吳, являющимся, согласно соответствующим определениям «Шо вэнь цзе цзы», его точным синонимом:

囂: 聲也 «сяо 囂» значит «громко разговаривать (кричать, шуметь);
 громкая речь (крик, шум)»,

吳: 大言也 «у 吳» значит «громко разговаривать, кричать; громкая речь, галдеж».

[06] Содержащееся в данном предложении словосочетание *фа бао 灋保* «оберегать согласно закону» представляет собой едва ли не первое явление понятия *фа 灋* «закон» в древнекитайской письменной традиции. Очевидно наречное употребление слова *фа 灋* перед сказуемым предложения *бао 保* «оберегать; защищать; хранить» определяет и соответствующий спектр его возможных значений: «в силу закона, в соответствии с законом; закономерно, закономерно образом (неотвратимо, „автоматически“). Более обстоятельно понятие *фа 灋* рассматривается в комментарии ко второму случаю его употребления в надписи «Да Юй дин» (см. [14]).

В обсуждаемом предложении наличествует один практически не читающийся иероглиф, от которого уцелели лишь три верхних штриха — 𠄎. В последних я усматриваю верхнюю часть иероглифа *ху 乎*, имевшего во многих своих *цзиньвэнь*-написаниях начертание 𠄎. В грамматической конструкции *фа бао сянъ ван ху ю*

¹⁷ Цитирование данной строки в «Шо вэнь цзе цзы» (в словарной статье к знаку *фюу 紕*) обнаруживает разночтение по сравнению с сохранившейся версией канонического текста: на месте иероглифа *сы 絲* у Сюй Шэня стоит иероглиф *су 素*, который, очевидно, и является аутентичным. Словосочетание *су и 素衣* означает «платье из некрашеного чистого белого шёлка» — ритуальную одежду участников жертвоприношения предкам, символизировавшую чистоту и искренность их намерений.

¹⁸ Согласно толкованию Мао Хэна, бинем *цю-цю 俶俶* имеет значение *гун шунь 恭順* «благоговейное смирение, почтительная покорность».

¹⁹ Согласно толкованию Мао Хэна, знак *цзи 基* обозначает здесь «подсобные помещения по бокам храмовых ворот» (*мэнь-шу 門塾之基*). Поскольку во второй строке данного двустипия говорится исключительно о жертвенном скоте, трактовка означенных «подсобных помещений» как «священных загонов для жертвенного скота» представляется наиболее вероятной.

²⁰ Настоящая строка являет собой позднейшую вставку переписчика древнего оригинала.

²¹ В незначительном парафразе данное четверостишие содержится в оде *Сан ху 桑扈* и выше уже цитировалось.

сыфан 灋保先王乎有四方 я склоняюсь к трактовке слова *ху* 乎 как соединительного союза *юй* 于 «и», позволяющего видеть в словосочетаниях *сянь ван* 先王 «покойный государь» и *ю-сыфан* 有四方 «правители четырех сторон света» однородные дополнения сказуемого *бао* 保 «оберегать». Очень уж семантически близок предикатив *бао* 保 предикативу *пу* 匍 «заклучать в отцовские объятия», который, как мы помним, уже принимал после себя дополнение *ю-сыфан* 有四方 (см. [04]). Во всяком случае, типологическая идентичность и даже синонимичность выражений *пу ю-сыфан* 匍有四方 и *бао ю-сыфан* 保有四方 особых сомнений не вызывает. К тому же, ранее в тексте утверждалось, что все эти правители пребывали в отцовских объятиях У-вана, а стало быть, оберегавшие последнего «крыла Бога» *автоматически* хранили и их вместе с ним.

[07] Утвердившаяся в науке интерпретация данного фразеологизма грешит серьезными ошибками как в плане понимания его грамматической структуры в целом, так и в — совершенно уже фантастической — трактовке двух его последних слов 自巳.

Го Мо-жо первоначально идентифицировал знаки 自巳 как словосочетание *гуань-цзи* 官紀 «правила поведения чиновников» (ЦВГЛБ, с. 4068). Данной интерпретации, по-видимому, следовал У. Добсон, переведивший фразу 古喪 自巳 как «therefore lost official continuity» (Dobson, 1962, с. 224). Впоследствии Го Мо-жо изменил свою точку зрения, отождествив знаки 自巳 со словосочетанием *чунь-сы* 純祀 «чистые жертвоприношения» (ЛЧЦВ, Т. 6, с. 34). Последнюю трактовку разделяет и Чжоу Фагао (ЦВГЛ, с. 7767, 8289). Однако обе эти интерпретации, несомненно, являются ошибочными.

Начнем с того, что слово 自 образует словосочетание с предшествующим ему словом *сан* 喪, а вовсе не с последующим 巳. В связи с попытками отождествления последнего знака с иероглифом 祀, означавшим «жертвоприношения годового цикла», Сиракава Сидзука справедливо указывал на то, что во всем корпусе чжоуских *цзинь-вэнь* нет ни одного случая написания слова *сы* 祀 без детерминатива *ши* 示, вследствие чего и отождествлять знаки 巳 и 祀 никоим образом нельзя (ЦВГЛБ, с. 4069). От себя могу лишь добавить, что даже в иньское время написание слова *сы* 祀 без детерминатива *ши* 示 представляет собой совершенно уникальное явление. Не больше существует оснований и для отождествления иероглифа 巳 со знаком десятиричного цикла *цзи* 己, поскольку начертания обоих в эпиграфике *цзинь-вэнь* не имеют между собой ничего общего. Тем самым дезавуируется и первый вариант интерпретации Го Мо-жо слова 巳 как *цзи* 紀 «правила поведения». В результате остаётся только то, что с самого начала лежало на поверхности: иероглиф 巳 — это конечная частица *и* 巳, указывающая на полную завершенность действия, выражаемого предшествующим ей предикативом, или категорический характер всего суждения в целом. В обеих этих функциях слово *и* 巳 неоднократно встречается в «Ши цзин», в том числе и в древнейших его частях, язык которых достаточно близок языку западночжоуской ритуальной эпиграфики.

Что касается знака 自, то существует всего две формальные возможности его интерпретации: это либо первоначально предлагавшийся Го Мо-жо иероглиф *гуань* 官, понимаемый, однако, не как «чиновник», а как «царский статус; служебные обязанности царя», либо иероглиф *ши* 師 того же в сущности значения «начальственное положение». В рассматриваемом контексте трудно отдать какому-либо из них явное преимущество, поскольку оба они образуют с предикативом *сан* 喪 словосочетания *сан-гуань* 喪官 и *сан-ши* 喪師 с одинаковым значением «лишиться царского статуса; потерять власть». И все же предпочтительнее, по-видимому, второе. В заключение нельзя также не отметить того факта, что словосочетание 喪自 в своем древнейшем

написании 噩白 встречается уже в иньских надписях на гадательных костях (ИЩБ, с. 667 № 1253).

Не лучше обстоит дело и с достигнутым на сегодняшний день пониманием грамматической структуры обсуждаемого фразеологизма в целом.

Прямая транскрипция	Общепринятая интерпретационная транскрипция	Актуальная интерпретационная транскрипция
我聞 殷述令 佳殷傷疾 田 雩 殷正百辟 率肆于酒古 喪自巳	我聞, 殷墜命. 惟殷邊侯甸 雩殷正百辟 率肆于酒. 故喪純祀.	我聞, 殷墜命, — 惟殷邊侯甸 雩殷正百辟 率肆于酒故, — 喪師已.

По сути, в общепринятой своей трактовке он превращается в бессмысленный набор бессвязных фраз «**Как я слышал, инь[ский Шоу-дэ] утратил повеление [Бога]. Владетели иньской периферии и начальствующие центральных областей Инь поголовно погрязли в пьянстве. Вот почему [иньский Шоу-дэ] потерял [право на] чистые жертвоприношения**». И никаким коррекционным исправлением «потери чистых жертвоприношений» на «потерю царского статуса» этот набор бессвязных фраз не спасается. Имеющийся в нем явный смысловой разрыв между двумя первыми предложениями (их полная *самостоятельность*, чтобы не сказать *бессвязность*) обесмысливает и заключение, содержащееся в третьем. В самом деле, остается решительно неясным «лишился ли [иньский Шоу-дэ] *права на* чистые жертвоприношения» потому, что «утратил повеление [Бога]», или же потому, что «владельцы иньской периферии и начальствующие центральных областей Инь поголовно погрязли в пьянстве», и существует ли какая-либо взаимосвязь между двумя этими возможными причинами.

В действительности обсуждаемый фразеологизм представляет собой простое и лаконичное утверждение: «**Как я слышал, инь[ский Шоу-дэ], утратив повеление [Бога], лишился власти**» (我聞, 殷墜命, 喪師已), в середину которого вставлена причинная конструкция *вэй* 佳 ... *гу* 古 (*вэй* 惟 ... *гу* 故), разъясняющая причину первого — рокового для царя — обстоятельства (*а именно* утраты им божественного повеления на царствование). Вот почему «буквальным» переводом данной конструкции является следующий: «**Как я слышал, инь[ский Шоу-дэ], — утратив повеление [Бога] по причине того, что владельцы иньской периферии и начальствующие центральных областей Инь поголовно погрязли в пьянстве, — лишился власти**». При таком понимании данной конструкции заключенное в ней содержание обретает исчерпывающую связность и осмысленность: 1) царь утрачивает божественный мандат на власть по причине недостойного поведения своих подчиненных; 2) утратив же этот мандат, он затем утрачивает уже и собственно власть как таковую.

Этими словами заканчивается первая часть инскрипции «Да Юй дин», представляющая собой **преамбулу царского повеления**, адресованного одному из *ю-сыфан* 有四方 («правителей четырех стран света») — Юю — правителю крупного периферийного владения Жун. Собственно же **повеление** наряду с подтверждением царем наследственных прав Юю на управляемое им владение содержало, в частности, следующее высочайшее предписание: «**Исполняй обязанности [распорядителя] моих, Единственного-из-людей, жертвоприношений четырем странам света, ради того**

чтобы я продолжал, устаиваясь похвалы покойных государей, получать [под свое владычество населяющие их] народы и [занимаемые ими] территории» (см. [12]). Таким образом, содержание повеления оказывается неразрывно связанным с содержанием преамбулы, лишенной, как выясняется, малейшего намека на какую-либо пространность. Намереваясь передать своему вассалу часть своих верховно-жреческих полномочий²², царь предварительно обращает всё его внимание на то, что с этого момента его (царя) собственная судьба начинает всецело зависеть от надлежащего исполнения им (вассалом) вышеозначенных полномочий. В подтверждение исключительной важности данного обстоятельства царь приводит два конкретных и, с его точки зрения, в высшей степени убедительных примеры: 1) **благоговейное отношение** к исполнению делегированных им верховножреческих полномочий чжоуского У-вана, **демонстрируемое его представителями в центре и на местах** (царскими «управляющими делами» *юй-ши* 御事), обусловило неизменную божественную поддержку этого царя и незыблемость его власти; 2) **недостойное отношение** к исполнению делегированных им верховно-жреческих полномочий последнего иньского царя Шоу-дэ, **демонстрируемое его представителями в центре и на местах** (царскими «начальствующими центра» *чжэн бо-би* 正百辟 и «периферийными властителями» *бянь хоу-дянь* 邊侯甸), стало единственной причиной утраты этим царем божественной поддержки, форсированно повлекшей за собой утрату его власти над четырьмя сторонами света.

[08]–[10] Важнейшая часть лексики, содержащейся в данных предложениях, подробно разбиралась ранее (Иванов, 2008, с. 173–177). Остается дополнить этот разбор кратким комментарием выражения *мэй-чэнь* 妹辰(昧晨) «с юности» (*var.* «с отрочества»), а также рассмотреть второй случай употребления слова *жо* 若 «благословлять» в тексте обсуждаемой инскрипции (см. [09]).

Словосочетание *мэй-чэнь* 妹辰(昧晨) «время перед рассветом» представляет собой специальный термин, обозначавший предрассветную часть суток и обычно записывавшийся словосочетаниями *мэй-дань* 昧旦 или *мэй-шуйан* 昧爽. Однако в исходной форме его написания (до сих пор, правда, не обнаруженной) на месте знака *мэй* 昧, по-видимому, должен был находиться иероглиф *ме* 蔑, наилучшим образом передающий представление о коротком промежутке времени, в течение которого происходит гелиакический восход созвездий в точке предстоящего восхода Солнца. В Шумере гелиакически восходящие на пути Солнца созвездия именовались ME, в древнем Египте — *Maet* (*др.-ег.* транскрипция шумерского ME + *др.-ег.* суф. ж.р. -t) — «истинные; исполненные правды» и понимались как созвездия, устаиваемые посещения Солнцем (встречающие Солнце; встречающиеся с Солнцем) по ходу его ритуального (из года в год с безукоризненной точностью повторяющегося) кругового шествия по эклиптике. В древнем Китае данное слово, неожиданно оказавшись воспринятым не из сменявших друг друга языков Месопотамии, а из древнеегипетского (на что недвусмысленно указывает его финальный согласный), получило первоначальное обозначение **miat* 蔑 (*букв.* «слабо видимые глазами наблюдателя бараны»²³, т.е. звезды, плохо различимые на светлеющем предрассветном небе), затем утратив-

²² Здесь необходимо отметить, что, будучи главой теократического государства, чжоуский царь являлся единственным субъектом всех совершаемых в стране жертвоприношений (как собственным покойным предкам, так и четырем странам света). В силу очевидной физической невозможности реализации подобного мировоззренческого представления царь постоянно делегировал исполнение своих верховно-жреческих функций как отдельным высокопоставленным представителям своей администрации, так и разного ранга удельным правителям во всех уголках страны.

²³ Любопытно, что древние египтяне называли звезды именно «баранами».

шее указание на слабую видимость наблюдаемых объектов, но все еще более или менее адекватное **mwəd* 昧 (букв. «солнца еще нет») и, наконец, совершенно уже бессмысленное **mwəd* 妹 («младшая сестра»), с которым мы и сталкиваемся в ранне-чжоуской²⁴ надписи «Да Юй дин». В результате описанных метаморфоз одно из наименований шанской столицы — Мебан 蔑邦 «Город Правды; Град, стоящий на Пути Правды (пути Солнца)» — местопребывание Младшего Солнца (царя), поочередно принимавшего в нем спешащих на встречу с ним подданных вроде нашего Юя²⁵, — превратилось в «Шан шу» в абсурдное *Мэйбан* 妹邦 — «Город младших сестер», а иньскому царю Ди И в «Чжоу и» вместо «возвращения в собственную столицу» (*Ди И гуи Ме* 帝乙歸蔑) — если только не возвращения на ознаменовавший его правление праведный путь как таковой — было приписано на удивление странное занятие «возвращения *чьих-то* младших сестер» (*Ди И гуи мэи* 帝乙歸妹), обращенных в известном переводе Ю.К. Щуцкого в едва ли более осмысленных «невест». Возвращаясь к обсуждаемому контексту надписи «Да Юй дин», остается лишь констатировать, что словосочетание *мэй-чэнь* 妹辰 (昧晨) с его описанным выше сугубо терминологическим значением предрассветного промежутка времени, как выясняется, с успехом применялось еще и в качестве очевидной для всех метафоры ранней юности или даже отрочества.

На первый взгляд слово *жо* 若 в выражении *жо Вэнь-ван лин эр-сань чжэнь* 若玫王令二三正 довольно трудно перевести иначе, как словом «подобно» («подобно Вэнь-вану, отдаю повеления начальствующим»). Однако такое его понимание, очевидно, ошибочно по существу. Вэнь-ван никогда не отдавал никаких повелений удельным правителям (напротив, будучи сам удельным правителем, он получал таковые повеления от иньского царя Шоу дэ). Не обладал он и царским титулом вана, включенным в его посмертное имя лишь после чжоуского переворота, осуществленного его сыном У-ваном. Так что ни о каком «подобии» реальных повелений реально царствующего Кан-вана измышляемым повелениям его никогда не царствовавшего прадеда не может быть и речи. В выражении *жо Вэнь-ван* 若玫王 мы вновь сталкиваемся с уже знакомым нам иньским значением слова *жо* 若 «благословлять». С точки зрения грамматики, данное выражение следовало бы переводить как «благословляя Вэнь-вана», что не то что бы совсем уж невозможно по смыслу, однако же крайне сомнительно ввиду наличия такого напрашивающегося варианта его перевода, как «с благословения Вэнь-вана». Последний, напротив, обладает исключительной органичностью, порукой чему могут служить приводившиеся выше примеры иньских гадательных надписей (см. начало комментария [02]), свидетельствующие о том, что всякое свое действие царь осуществлял не иначе как «с благословения Всевышнего» (*Ди жо* 帝若) или своих «младших и старших предков» (*ся-шан жо* 下上若). — Вот и Кан-ван уведомляет своего вассала о том, что, отдавая нынче повеления своим

²⁴ Данное обстоятельство служит дополнительным аргументом в пользу публично уже высказывавшегося мной утверждения о том, что очевидный расцвет древнекитайской культуры в эпоху Западного Чжоу следует рассматривать не иначе, как явление, связанное с глубочайшим культурным и религиозным декадансом эпохи ей предшествующей.

²⁵ Показательно, что церемония инвеституры — встреча царя с его подданным, устаиваемым соответствующего высочайшего повеления, — проводилась именно в предрассветное время, что непосредственно имитировало встречу солнца с восходящей одновременно с ним звездой. То обстоятельство, что пути царя и подданного в момент такой встречи очевидным образом пересекались, имело для последнего громадное религиозное и морально-этическое значение, недвусмысленно свидетельствуя о том, что он «ходит» теми же самыми «путями правды», что и являвшийся Сыном Бога (*Тянь-цзы* 天子) царь. Точно так же, как звездами, устаиваемыми посещения Солнца, оказываются *только те*, что *сами* «ходят истинным путем» (т.е. «выбирают себе место» на эклиптике).

удельным владетелям, он действует отнюдь не самочинно, а имея на то *благословение* основателя династии и своего покойного прадеда Вэнь-вана (полученное им посредством гадания). Что до «начальствующих» *чжэн* 正, то под оными, очевидно, подразумеваются высокопоставленные подчиненные царя вроде нашего удельного владетеля Юя. В финальной фразе царского повеления под «начальствующими» *чжэн* 正 будут подразумеваться уже подчиненные самого Юя (см. [14]).

[11] Ввиду абсолютной идентичности пиктограммы 𠄎 иньскому написанию слова *эр* 而, представлявшему собой изображение свисающей с подбородка бороды (ЦГВЦ, с. 2975), приходится дезавуировать ее общепринятую, но вполне безосновательную трактовку как начальной частицы *юй* 於. Впрочем, функционально слово *эр* 而 мало чем отличается от слова *юй* 於. Это также начальная частица с гипотетическим значением «итак; засим».

Перевод фразы в целом исходит также из предположения о том, что слова *най* 乃 «твой» и *сы* 嗣 «быть преемником; наследовать» перепутаны в ней местами, в пользу чего косвенно свидетельствует факт наличия в том же тексте выражения *най цзу Нань-гун* 乃且南公 «твой дед Нань-гун» (см. [13]).

[12] В данной фразе обращает на себя внимание архаическая нерасчлененность комплекса делегируемых вассалу царских полномочий — административных и судебных, верховножреческих и военачальнических.

[13] Ситуация, описываемая фразой *и най цзу Нань-гун ци* 易乃且南公旂 «жалую [тебе] штандарт твоего деда Нань-гуна», всего проще и нагляднее может быть разъяснена благодаря сохранившемуся в тексте «Шан шу» описанию церемонии инвеституры, проведенной только что воцарившимся легендарным государем Шунем (Шан шу цзинь гу вэнь, с. 13):

輯五瑞 既月乃日 觀四岳羣牧 班瑞于羣后	[Взойдя на престол, Шунь] собрал [со всех служивших почившему государю] пять разновидностей [их] ранговых регалий. По истечении месяца [воцарившееся под новым именем Младшее] Солнце ²⁶ [вторично] приняло столпов трона и пастырей [девяти областей] и [уже от своего имени] раздало ранговые регалии всем князьям [страны].
-------------------------------	---

Так выясняется, что пять видов яшмовых регалий *жуй* 瑞, маркировавших пять древнекитайских рангов знатности удельных владетелей (*гун* 公, *хоу* 侯, *бо* 伯, *цзы* 子 и *нань* 男) и вручавшихся им государем при его восшествии на престол, подлежали с его смертью обязательному возвращению в царскую сокровищницу, с тем чтобы вновь быть оттуда полученными из рук следующего царя. В точности с теми же обстоятельствами связана и церемония инвеституры, описываемая в надписи «Да Юй дин». Об этом свидетельствует признание молодого царя в том, что он «[лишь] приступает к азам науки [управления]» (см. [08]), вкуче с поставленной в конце текста датой — «двадцать третий год [правления] царя» (см. [16]), — очевидно полагающей текущий год вовсе не первым годом нового царствования, а все еще очередным (на сей раз последним) годом царствования предыдущего. Вот почему за обсуждаемой фразой о даровании Юю штандарта его собственного деда скрывается всего лишь рутинная процедура подтверждения новым царем легитимности своего вассала в качестве правителя соответствующего владения.

²⁶ Я склоняюсь к пониманию крайне невразумительного выражения *цзи юэ най жи* 既月乃日 как «Когда месяц истек, Солнце (= Государь)...» по той простой причине, что все его альтернативные трактовки (начиная с версии Сыма Цяня — *цзэ цзи юэ жи* 擇吉月日 «выбрал счастливый день месяца») представляются мне куда более «натянутыми».

Что касается социально-правовой категории «государевых крепостных» *ли* 隸 (правильное написание — *ли* 隸), то она подразумевает людей, внесенных в различные государственные реестры («списки душ»), определявшие размер и характер вмененных этим людям повинностей, в первую очередь воинских (Васильев, 1998, с. 150, 152–153). Последним обстоятельством объясняется засвидетельствованная в обсуждаемом контексте дифференциация людей-*ли* на «возниц» (*юй* 馭) и «простолюдинов» (*шужэнь* 庶人): первым надлежало исполнять воинскую повинность в колесничных войсках, вторым в пехоте.

Перевод последней фразы фрагмента — «безотлагательно < составь реестр всего их имущества > начиная с их земли» — достаточно условен. Открывающий ее иероглиф 逌, всего вероятнее, представляет собой разнопись наречия *цзи* 亟, имевшего, согласно «Шо вэнь цзе цзы», значение «быстро; незамедлительно, немедленно; безотлагательно». Впоследствии данное наречие, по-видимому, стало записываться преимущественно знаком *цзи* 急. Далее в предложении следует два нечитаемых знака, о значении которых остается только гадать, опираясь на заключительные его слова «начиная с их земли».

[14] Обращение *Юй жо* 盂若 «Юй, будь благословен!» представляет собой третий и последний случай употребления слова *жо* 若 «благословлять» в инскрипции «Да Юй дин».

Фраза *Цзин най чжэн у фа чжэнь лин* 敬乃正，勿瀆朕令 «Почитай твоих (= своих) начальствующих, — не смей скрывать [от них] мои повеления!» неоднократно встречается в западночжоуской ритуальной эпиграфике, неизменно оказываясь последними словами царского повеления. Правда, в отличие от исключительно стабильной в написании второй своей части, ее трехсловная первая часть (*цзин най чжэн* 敬乃正 «почитай твоих начальствующих») в большинстве надписей выглядит несколько иначе, а именно *цзин су-си* 敬夙夕 «проявляй почтительность с утра до вечера».

Финальное предупреждение *у фа чжэнь лин* 勿瀆朕令 «не смей скрывать мои повеления!» представляет собой второй случай употребления в тексте «Да Юй дин» слова *фа* 瀆 «закон», уже встречавшегося нам в составе словосочетания *фа бао* 瀆保 «оберегать согласно закону» (см. [06]). Однако на сей раз мы сталкиваемся с такой его со временем почти совершенно стершейся коннотацией, как «наказание в виде отрубания ног». Иероглиф *фа* 瀆 разъясняется в «Шо вэнь цзе цзы» посредством идеограммы *цзин* 荆, относимой Сюй Шэнем к ключевому знаку *цзин* 井, означавшему «„колодезную“ систему общинного земледелия» (ШВЦЦ-2, с. 339). При этом в словарной статье к слову *цзин* 荆 — в дополнение к его определению «кара за преступившего закон (*фа* 法)» (荆：罰臯也；臯：犯法也) — приводится следующая пояснительная цитата из «Чжоу и»: «Колодезная система общинного земледелия (*цзин* 井) это — закон (*фа* 法)» (易曰井法也), из чего следует, что слово *цзин* 荆 подразумевало вполне конкретную кару за вполне конкретное преступление — нарушение запрета на передвижение крестьян, намертво привязанных указанным законом к своим девятичастным полям-*цзинам*. Таковой карой, очевидно, являлось отрубание ног, поскольку с формальной точки зрения именно ноги служили преступным инструментом нарушения предписанной законом *цзин* 井 «черты оседлости». Если «закон» *цзин-фа* 井法 привязывал человека к земле юридически, то кара за его нарушение осуществляла это уже физически: человек, лишенный ног, был уже навсегда обречен «ходить на чреве *своем* и есть прах во все дни жизни *своей*». В связи с вышеизложенным нельзя не отметить того курьезного обстоятельства, что слово *цзин* 荆 с его значением «отрубать ноги» постоянно смешивается исследователями (а порой

и издателями «Шо вэнь цзе цзы») со словом *син* 刑 «обезглавливать» (刑：剝也), несмотря на все ухищрения Сюй Шэня, *демонстративно* разведшего два этих очевидно «однокоренных» (丨 «нож») и омонимичных (*цзин* /*син*) слова по разным углам своего словаря, отнеся их к семантически бесконечно далеким друг от друга ключевым знакам *цзин* 井 «„колодезная“ система общинного земледелия» и *дао* 刀 (丨) «нож». То, что определение, данное Сюй Шэнем слову *фа* 灋 (равно как и его представленное выше истолкование), верно, в полной мере подтверждается этимологией самого знака 灋, ключевым компонентом которого является идеограмма, изображающая всем известное пресмыкающееся — «Рогатое Существо, в наказание лишенное ног», — идеально подошедшее для передачи средствами идеографии такого абстрактного понятия как «Закон воздаяния».

Итак, буквальный перевод фразы у *фа чжэнь лин* 勿灋朕令 — «Не смей отрубать ноги моим повелениям!». Смысл данного идиоматического выражения, как мне представляется, полностью проясняет следующий отрывок из главы «Пань-гэн» (Шан шу цзинь гу вэнь, 1936, с. 66):

古我先王亦
惟圖任舊人共政
王播告之*
修不匿厥指
王用丕欽罔有逸言
民用丕變

В древности наши покойные государи, заботясь [о спокойствии в стране], возлагали обязанности по управлению [ею] на мудрых людей. **Когда государи рассылали им [свои] «Обращения», [эти] мудрые управленцы не скрывали их содержания [от народа].** Государи — по этой причине — были предельно тщательны и не допускали [в *оных* ни одного] неточного слова, народ же — по той же причине — был предельно послушен.

* Вычленение мной синтагмы 王播告之 (вразрез с общепринятой 王播告之修) основывается именно на *таком* ее цитировании Сюй Шэнем в словарной статье к слову *бо* 譌 (sic!).

Фраза *бу ни цзюэ чжи* 不匿厥指 «не скрывали их содержания [от народа]» и является, по моему разумению, семантическим коррелятом фразы у *фа чжэнь лин* 勿灋朕令. Идиома *фа лин* 灋令 «отрубать ноги царским повелениям» и выражение *ни чжи* 匿指 «скрывать их содержание [от народа]» равным образом означают пресечение хода *этих повелений*; воспрепятствование *их свободному движению вниз*. Запрещая вассалу пресекать ход своих повелений, царь запрещал ему не что иное, как сокрытие их содержания от народа, а стало быть, в первую очередь от его непосредственных подчиненных — тех самых «твоих начальствующих» *най чжэнь* 乃正. В открытости для всех этих «начальствующих подчиненных» содержания монаршей воли и усматривалось уважительное к ним отношение вышестоящих. Таким образом, обе части финальной фразы образуют неразрывное смысловое единство: уважай своих подчиненных, не скрывай от них содержания полученных тобой высочайших повелений («не обрубай моим повелениям ноги, они должны „дойти“ до всех твоих начальствующих»). Следует, однако, ясно отдавать себе отчет в том, что проистекал подобный запрет не столько из тех рациональных причин, о которых говорится в приведенной выше цитате, сколько из самой «солнечной парадигмы» древнего религиозного мировоззрения. Очевидным прообразом направленного вниз свободного движения потока царских повелений и милостей являлось благодатное движение солнечных лучей, достигающих всех и каждого вне зависимости от его положения на социальной лестнице. Церемония получения вассалом или сановником того или ино-

го царского повеления или пожалования, ритуально воспроизводившая важнейшее сакральное «Первособытие» (пожалование царю божественного повеления на управление четырьмя сторонами света), кроме прочего, обязывала этого вассала или савновника, кардинально поменяв свою роль, воспроизводить ее на следующем уровне социальной иерархии, раздавая соответствующие повеления и пожалования собственным подчиненным, и т.д. — вплоть до пожалования каким-нибудь деревенским управляющим какому-нибудь крестьянскому сыну пайки риса вместе с повелением «быть достойным преемником и продолжателем дела его покойного отца».

[15] Стандартная и абсолютно обязательная заключительная формула подобного рода надписей, с очевидностью свидетельствующая о том, что истинным источником явленного царского благоволения осчастливленные им подданные полагали не столько суверенную волю монарха, сколько попечение со стороны своих предков. Вот почему «в ответ» на выказанное ему высочайшее благоволение Юй испытывает чувство благодарности в первую очередь по отношению к собственному покойному деду. В подтверждение этой благодарности он спешит изготовить для жертвоприношений ему новый «драгоценный бронзовый сосуд».

[16] Казалось бы, данная дата в надписи на сосуде *Да Юй дин* должна была раз и навсегда закрыть дискуссию о длительности царствования Чэн-вана, очевидно, продолжавшегося 23 года. Однако, по непонятным для меня причинам, ничего подобного в науке об истории древнего Китая не произошло. В сводной таблице шестнадцати вариантов реконструкции западночжоуской хронологии, представленной в монографии В.М. Крюкова, продолжительность царствования Чэн-вана оценивается различными исследователями следующим количеством лет — 30, 30, 30, 30, 12, 20, 30, 30, 32, 30, 25, 17, 32, 24, 37, 30 (Крюков, 2000, с. 413).

Кажется, никто и никогда (кроме Н. Барнарда, конечно) не пытался оспорить общепринятую датировку сосуда *Да Юй дин* эпохой раннего Западного Чжоу, традиционно подразумевающей период первых четырех царствований (У-ван, Чэн-ван, Кан-ван, Чжао-ван). Го Мо-жо, исходя из анализа форм и декора самого сосуда, а также графических особенностей знаков надписи, датировал его временем царствования Кан-вана (ЛЧЦВ, т. 6, с. 33–35), т.е. понимал приведенную в тексте дату не иначе как «23-й год правления Кан-вана», который, судя по содержанию надписи, являлся последним годом его царствования. Однако в упоминавшейся выше сводной хронологической таблице продолжительность царствования Кан-вана оценивается разными историками в 26, 26, 26, 26, 26, 26, 20, 26, 26, 26, 35, 26, 38, 27, 26, 29 лет (там же, с. 413). По любой из этих датировок (за единственным исключением)²⁷ получается, что наследовавший Кан-вану Чжао-ван проводит инвеституру Юя и (что еще того хуже) является субъектом жертвоприношений четырем странам света при своем еще живом и царствующем отце, что представляется мне совершенно невозможным. Впрочем, аналогичного рода рассуждение, исходя из представленных выше датировок царствования Чэн-вана, на первый взгляд правомерно и в отношении самого Кан-вана. Однако это не совсем так. Как явствует из этих датировок, наиболее популярной среди историков является версия о 30-летней продолжительности царствования Чэн-вана. Последнему, как известно, предшествовало 7-летнее регентство его дяди Чжоу-гуна, продолжительность которого никогда особых споров не вызывала, чего никак нельзя сказать о самом этом регентстве как таковом. Вполне возможно и даже

²⁷ Само же данное исключение (20 лет) также пребывает в неразрешимом противоречии с датой, фигурирующей в надписи (23-й год правления царя).

весьма вероятно, что — в отличие от выдумавших это «регентство» конфуцианцев, неизменно включавших семь его лет в годы царствования Чэн-вана, — сам царь 7-летнюю узурпацию престола своим дядей ни чем подобным не считал. Что, собственно, и подтверждает датировка надписи «Да Юй дин», согласно которой он умирает на 23-м году своего правления ($30 - 7 = 23$).

Кроме того, в пользу версии о том, что в надписи «Да Юй дин» под «23-м годом правления царя» следует понимать последний год царствования Чэн-вана, как будто свидетельствуют и иного рода соображения. Обратим внимание на то, в ком предлагает царь видеть Юю образец для подражания, в наследование кому он его вводит, чей штандарт он ему жалует. Речь идет исключительно о деде нашего героя. При этом покойный его отец не упоминается царем вовсе. Случайно ли это? Разумеется, нет. Дело в том, что основные ритуалы культа предков были устроены «через поколение»: их главным действующим лицом (так называемым «господином» *чжу* 主) являлся внук покойного (а вовсе не его сын, как можно было бы подумать). Именно внук играл в храмовых ритуалах роль явившегося духа своего покойного деда, угощался жертвенными дарами, выражал свое удовлетворение ими и обещал стоящему перед ним в благоговейной позе собственному отцу всемерную помощь и поддержку. Но в таком случае и сам царь в преамбуле своего повеления, скорее всего, должен был отдавать наибольшую дань памяти именно собственному деду, что он, по-видимому, и делает. С должным пиететом упомянув основателя династии Вэнь-вана (приходившегося ему прадедом) и ни словом не обмолвившись о Чэн-ване (приходившемся ему отцом), царь посвящает большую ее часть восхвалению У-вана ([04]–[07]), противопоставляя именно его выдающиеся добродетели преступной халатности последнего иньского царя. Из чего, на мой взгляд, с большой долей вероятности можно предположить, что У-ван и был его дедом. Скончавшимся же на 23-м году своего правления его отцом являлся Чэн-ван.

Если принять в качестве наиболее вероятной даты воцарения Чжоуской династии 1045 г. до н.э., то 7-м годом «регентства» Чжоу-гуна окажется 1036 г. (Shaughnessy, 1991, с. 230), первым годом правления Чэн-вана — 1035 г., а последним — 23-м по счету — 1013 г. до н.э. Последняя дата, по-видимому, и является датой создания сосуда *Да Юй дин* 大盂鼎.

Список сокращений

- ИЩЦБ — *Го Мо-жо* 郭沫若. Инь ци цуй бянъ 殷契粹編 (Избранные иньские надписи). Пекин, 1965.
- ЛЧЦВ — *Го Мо-жо* 郭沫若. Лян Чжоу цзиньвэнь цы даси 兩周金文辭大系 (Большой свод надписей на бронзе эпохи обоих Чжоу). Т. 1–8. Пекин, 1958.
- СББЯ — Сы бу бэй яо 四部備要 (Собрание текстов в четырех разделах). Т. 1–280. Шанхай, 1936.
- ЦВГЛ — *Чжоу Фа-гао* 周法高. Цзиньвэнь гулинь 金文詁林 (Свод комментариев к надписям на бронзе). Т. 1–16. Гонконг, 1974.
- ЦВГЛБ — *Чжоу Фа-гао* 周法高. Цзиньвэнь гулинь бу 金文詁林補 (Свод комментариев к надписям на бронзе. Приложение). Т. 1–8. Тайбэй, 1997.
- ЦГВБ — Цзягу вэньбянь 甲骨文編 (Иероглифический словарь надписей на гадательных костях). Пекин, 1965.
- ЦГВЦ — *Ли Сяо-дин* 李孝定. Цзягу вэньцзы цзи-ши 甲骨文字集釋 (Собрание толкований иероглифики гадательных надписей). Т. 1–8. Тайбэй, 1991.
- ШВЦЦ-1 — Шо вэнь цзе цзы у цэ Сюй Сюань дэн 說文解字五冊徐鉉等 («Объяснение простых знаков и истолкование сложных» в пяти книгах с добавлением толкований Сюй Сюаня). Шанхай, 1935.

- ШВЦЦ-2 — Шо вэнь цзе цзы Дуань чжу 說文解字段注 («Объяснение простых знаков и истолкование сложных» с комментариями Дуань [Юй-цая]). Шанхай, 1936 (СББЯ. Т. 44).
- GSR — *Karlgren B. Grammata Serica Recensa // Bulletin of the Museum of Far Eastern Antiquities. Stockholm, 1957. № 29.*

Список литературы

Источники

- Мао ши 毛詩 («Песни» [в редакции] Мао [Хэна]). Шанхай, 1936 (СББЯ. Т. 1).
- Хуайнань-цзы Сюй Шэнь чжу 淮南子許慎注 («Хуайнань-цзы» с комментариями Сюй Шэня) // Сы бу цункан 四部叢刊 (Собрание литературных произведений в четырёх разделах). Шанхай, 1928. Т. С. XL (1–4).
- Чжоу ли Чжэн чжу 周禮鄭注 («Ритуал Чжоу» с комментариями Чжэна). Шанхай, 1936 (СББЯ. Т. 2).
- Чунь-цю цзин чжуань цзи цзе 春秋經傳集解 («Вёсны и осени»: свод Канона и Комментария [Цзо-ши] с толкованиями). Шанхай, 1936 (СББЯ. Т. 5).
- Шан шу 尚書 (Книга документов). Шанхай, 1936 (СББЯ. Т. 1).
- Шан шу цзинь гу вэнь чжушу 尚書今古文注疏 («Книга документов» в записи новыми иероглифами» с комментариями и пояснениями). Шанхай, 1936 (СББЯ. Т. 24).
- Ши цзи 史記 (Исторические записки). Шанхай, 1936 (СББЯ. Т. 49).

Литература

- Васильев К.В.* Истоки китайской цивилизации. М., 1998.
- Иванов А.Е.* Богобоязненность *ходящих прямыми путями* (к вопросу о происхождении и точном значении чжоуских категорий *дэ* 德 и *вэй и* 威儀). Часть I. Категория *дэ* 德 // Письменные памятники Востока. М., 2007. № 2(7). С. 47–77.
- Иванов А.Е.* Богобоязненность *ходящих прямыми путями* (к вопросу о происхождении и точном значении чжоуских категорий *дэ* 德 и *вэй и* 威儀). Часть II. Категория *вэй и* 威儀 // Письменные памятники Востока. М., 2008. № 2(9). С. 171–209.
- Иванов А.Е.* Под всевидящим оком пирамиды: присяги древнекитайских вассалов начала V в. до н.э. // Россия и Китай: Сборник статей. СПб., 2009. С. 155–202.
- Крюков В.М.* Ритуальная коммуникация в древнем Китае. М., 1997.
- Крюков В.М.* Текст и ритуал. Опыт интерпретации древнекитайской эпиграфики эпохи Инь-Чжоу. М., 2000.
- Крюков М.В., Хуан Шу-ин.* Древнекитайский язык. М., 1978.
- Dobson W.A.C.H.* Early Archaic Chinese. Toronto, 1962.
- Gardiner A.H.* Three Engraved Plaques in the Collection of the Earl of Carnarvon // The Journal of Egyptian Archaeology. 1916. Vol. 3. № 2/3. P. 73–75.
- Shaughnessy E.L.* Sources of Western Zhou History: Inscribed Bronze Vessels. Berkeley, 1991.
- Takashima K.* A Concordance to Fascicle Three of Inscriptions from the Yin Ruins. Taipei, 1985.

Summary

A.E. Ivanov

Inscription on the Ritual Bronze Vessel *Da Yu ding* 大盂鼎 (Early Western Zhou)

Direct and Interpretative Transcriptions, Translation, Comments

The article presents the first complete Russian translation of the early Zhou inscription on the ritual bronze vessel *Da Yu ding* 大盂鼎. The author's conception of genesis of the ancient Chinese religious worldview makes it possible to estimate the content of the presented epigraphic source in a new way. The Russian translation is followed by a detailed scholarly commentary.

М.И. Воробьева-Десятовская,
С.Х. Шомахмадов

Проблема исследования неатрибутированной аваданы из коллекции ИВР РАН

Статья посвящена проблеме изучения рукописи из Центральноазиатского фонда Института восточных рукописей РАН (коллекция Н.Ф. Петровского, шифр SI 2085). Дано палеографическое описание рукописи; авторы статьи полагают, что по жанровым характеристикам текст рукописи может быть атрибутирован как авадана либо как вякарана (жанры буддийской нарративной литературы). Высказывается предположение о сюжетной близости текста рукописи с «Аджитасена-вякарана-нирдеша-нама-махаяна-сутрой» — протомахаянским текстом, найденным в Гилгите в 1931 г.

Ключевые слова: Н.Ф. Петровский, палеография, рукописи, Сериндия, брахми.

В отделе рукописей и документов Института восточных рукописей ИВР РАН в составе коллекции Н.Ф. Петровского под шифром SI¹ 2085 хранится рукопись из Хотана (далее — рукопись Н.Ф. Петровского), еще в конце XIX в. пополнившая собрание рукописей Азиатского музея, преемником которого является ИВР РАН.

Рукопись выполнена на коричневой плотной центральноазиатской бумаге, хорошо видны сохранившиеся поперечные линии, нанесенные для обозначения верхней границы строчки. Текст выполнен черной тушью с двух сторон по пять строк на каждой. Почерк — уставный вертикальный центральноазиатский брахми, язык — санскрит. На оборотной стороне первого листа имеются шесть строк скорописного брахми, плохой сохранности. На левом поле лицевых сторон (*recto*) сохранилась пагинация.

Размер каждого листа — 37,5×6,8 см, на каждой строке 38–40 акшар², слева и справа — поля шириной 1,5 см, в левой части листа на расстоянии 11 см от левого края — круг диаметром 2,5 см и отверстие для брошюровки, что характеризует данную единицу хранения, насчитывающую 24 листа, как рукопись типа потхи³.

Сохранность отдельных листов хорошая, края повреждены, на некоторых листах имеются лакуны — текст стерся от времени. По бумаге и палеографии рукопись можно датировать V–VII вв. Текст неполный, имеется начало сочинения, о чем свидетельствует наличие вводного слова *сиддхам* (о *сиддхам* см.: Sander, 1986), открывающего многие центральноазиатские рукописи. Название сочинения не сохранилось.

¹ SI — «Serindica», по устаревшему названию обширного региона, включавшего Центральную и Восточную Азию, Тибет, Монголию и Северо-Восточный Китай, — «Сериндия» («Китае-Индия»).

² *Акшара* (санскр.) — «меч»; здесь: «звук», «слово».

³ *Потхи* — название ксилографических или рукописных книг продолговатой формы, восходящих к рукописям на пальмовых листьях. Синонимом *потхи* является санскритское слово *пустак* — «манускрипт», «книга».

Впервые факсимиле, транслитерация и перевод рукописи, озаглавленной как «Авадана о ганди»⁴, были опубликованы во втором выпуске «Памятников индийской письменности из Центральной Азии». В предисловии к изданию упоминается о том, что, просмотрев рукопись, С.Ф. Ольденбург на бумаге, служившей оберткой для манускрипта, написал: «авадана или джатака о ганди» (ПИП-2, 1990, с. 158). Предпринятые авторами статьи поиски данного документа в хранилищах Отдела рукописей и документов ИВР РАН результатов не дали.

В инвентарной книге № 3 Сериндийского фонда (коллекция Н.Ф. Петровского) на странице 18 есть запись № 495 от 16 ноября 1953 г.: «Рукопись типа потхи, размер 37,5×6,8, письмо брахми, язык — санскрит, шифр SI P/63, количество листов — 24» (Архив 86/1, с. 18). В аналогичной инвентарной книге содержится другая запись, датированная уже 16 июля 1980 г.: «№ 78. [Авадана], бумага, вертикальный центральноазиатский брахми, 24 полных листа, края повреждены, имеется пагинация № 1–24, размер 37,5×6,8, санскрит» (Архив 86/4, с. 12). Возникает справедливый вопрос: если рукопись была идентифицирована как авадана (или джатака) еще С.Ф. Ольденбургом, почему в качестве таковой она атрибутирована только в 1980 г., а не сразу в 1953 г.? Более того, в первом выпуске «Памятников индийской письменности из Центральной Азии» приводится сводная таблица рукописей и фрагментов на санскрите из Центральноазиатского рукописного фонда Института востоковедения АН СССР, где данная рукопись под шифром SI P/63 значится как «Авадана без названия» (ПИП-1, 1985, с. 30).

Издатели факсимиле, транслитерации и перевода рукописи признаются, что им не удалось отождествить текст рукописи с каким-либо опубликованным санскритским оригиналом, и предполагают, что это некая апокрифическая сутра или авадана, исходный текст которой утрачен (см.: ПИП-2, 1990, с. 159).

Действительно, в пятой строке оборотной стороны (*verso*) листа № 12 текст именуется сутрой. В пользу этого свидетельствует наличие таких стилистических особенностей, как вступительная мангала-шлока (о мангала-шлоках см.: Roth, 1986) и стандартный зачин «Так я слышал. Однажды...»⁵. Но стоит отметить, что данные особенности характерны также и для жанра авадан (см.: Aśokāvadāna, 1962, p. 1).

Содержание рукописи кратко сводится к следующему. Прибыв в город Шравасты, Бхагаван Будда Шакьямуни направился к дому бедной девушки-прачки, которая по причине своей крайней бедности не могла достойно принять столь дорогого гостя. В отчаянии она схватила нож и уже хотела покончить жизнь самоубийством, как перед ней явилось божество, дав ей все необходимое для достойной встречи — богатую одежду и роскошную пищу. Оказав подобающий прием, девушка спросила Будду о причинах своей обездоленности, и тот поведал ей, что нынешнее и все предыдущие рождения в бедноте — это кармическая плата за отказ подать милостыню странствующему монаху. Но отныне, добавил Бхагаван, ее пребывание в постоянной нужде заканчивается, предсказал ей смерть через шесть дней и последнее рождение мужчиной в семье правителя Магадхи — Аджитасены. Вернувшись из города, Будда прочел монахам проповедь о звуках гонга, которые должны всегда напоминать об этом случае.

По прошествии шести дней, когда девушке настало время родиться в семье правителя Магадхи, туда направился ученик Будды — Нандимитра, который на глазах у

⁴ Gaṇḍī (санскр.) — «гонг». Презентирование данной рукописи как «Аваданы о гонге (ганди)» не лишено оснований. Известен текст «Ганди-стотра-гатха» [Kien-ch'ui-fan-tsan (Gaṇḍīstotragāthā)], сохранившийся в китайской транскрипции санскритский гимн Ашвагоши. Изд. барон А. фон Сталь-Гольштейн (СПб., 1913).

⁵ Санскр. — evaṃ mayā śrutam ekasmīn.

Аджитасены продемонстрировал сверхъестественные, риддхические, способности, именуемые *вигирин*⁶, разобрав свое тело на отдельные члены, оставаясь при этом живым, в состоянии глубокой медитации. Поразившись увиденным, Аджитасена проникся учением Будды, передал бразды правления старшему сыну и удалился от дел. На этом текст рукописи обрывается.

Для корректного определения жанровой принадлежности рукописи Н.Ф. Петровского необходимо кратко изложить стилистические особенности основных жанров буддийской нарративной литературы — сутр, авадан, джатак.

Все три текста относятся к так называемым «двенадцати *анга* (aṅga (санскр.) — «часть») классификации буддийских канонических текстов. Помимо сутр, авадан и джатак в эту классификацию входят такие жанры буддийской литературы, как джейя (geya), вякарана (vyākaraṇa), гатха (gāthā), удана (udāna), нидана (nidāna), итьюкта (ityukta), вайпуля (vaipulya), абхутадхарма (abhutadharma) и упадеша (upadeśa).

Сутра (санскр. «нить») — текст, построенный в форме беседы-наставления и представляющий собой проповедь, приписываемую традицией основателю вероучения — Бхагавану Будде. Тексты сутр, рассчитанные на восприятие широкой и неоднородной по степени образованности аудитории, изложены в форме нарратива, изобилующего специфически буддийской метафорикой, и не претендуют на систематическое изложение религиозной доктрины. В них дается разъяснение основных положений вероучения, снабженное яркими и запоминающимися сюжетами, вводится набор специфически буддийской лексики, которая лишь со временем получила свое строгое теоретическое обоснование в комментаторской традиции третьего раздела канона — «Абхидхарма-питаки» и в религиозно-философских сочинениях, принадлежащих к постканонической традиции.

Характеристика сутры как проповеди подразумевает наличие непосредственно проповедующего лица и внимающей аудитории. В сутрах проповедь ведется от лица Бхагавана, а круг слушателей — как правило, ближайшие ученики Будды. Отличительной чертой является наличие в сутрах построенных по мнемоническому принципу повторов, которые способствуют лучшему запоминанию текста и последующему его дословному воспроизведению.

Термин *авадана* (avadāna, пали — aradāna) принято переводить как «сказание о героических деяниях», имея в виду повествование о благочестивых деяниях и отражении их на последующих воплощениях совершивших их существ. Нарратив условно делится на три части: сначала излагается настоящая ситуация; затем — обстоятельства в прошлом, обусловившие существующий ход событий; в третьей части — предсказание будущего и заключительное поучение, устанавливающее тождество действующих лиц «повествования о прошлом» и «повествования о настоящем». Стил авадан характеризуется канонической строгостью, отличительной чертой которой являются постоянные повторения начальных и заключительных фраз, описания событий и характеристики персонажей, что может быть принято за мнемонический прием, характерный для сутр.

Этимологически термин *avadāna* может быть проинтерпретирован и как повествование о большой религиозной заслуге, и как история обретения этой заслуги. Такой благодетельный акт может состоять в самопожертвовании, в простом почитании Бхагавана, подношении монаху пищи и одежды, предоставлении страннику прибежища, поклонении ступам и т.д. Действительно, в четвертом томе «Энциклопедии Абхидхармы» указывается, что санскритское *-dāna* (вторая часть двусоставного слова

⁶ Vikira (санскр.) — «рассеивание», «рассредоточение».

ava-dāna) означает одно из трех, наряду с добродетелью и созерцанием, достойных действий — даяние, акт благотельного дарения (ЭА, IV, 111–112)⁷. Таким образом, термин *avadāna* можно перевести как «[Повествование о] достойном (благотельном) деянии». Именно в таком ключе, в смысле религиозного подвижничества как истинно героического деяния, на наш взгляд, следует трактовать термин *avadana*.

Jātaka (санскр.) — «[история о] прежних рождениях», повествования о прошлых рождениях Бхагавана Будды. Всего насчитывается 547 джатак. Их отличительной особенностью может служить чередование прозы и стихотворной формы — гатх (санскр. *gāthā*). Структурно каждая джатака включает три части: введение, излагающее обстоятельства, побудившие Будду рассказать данную историю; затем сама притча (собственно джатака), отсылающая слушателя к далекому прошлому — одному из давних рождений Будды, когда он был Бодхисаттвой; и, наконец, отождествление героев рассказанной истории с Буддой и его слушателями.

Тем не менее безоговорочно определить тот или иной нарратив как сутру, авадану или же джатаку бывает весьма проблематично. Присутствие в тексте какого-либо жанрового отличительного признака не гарантирует однозначного атрибутирования. Один и тот же сюжет, практически без изменений, может «мигрировать» из сутры в джатаку или авадану. Так, «Ними-джатака» («Джатака [о царе по имени] Ними») является инвариантом палийской «Макхадэва-сутты» («Сутры [о царе по имени] Макхадэва»), в то время как «Макхадэва-джатака» является квинтэссенцией обоих сюжетов, а «Махасудассана-авадана» схожа с «одноименной» «Махасудассана-суттой», в которой, кстати, также присутствуют гатхи, что, таким образом, сближает по жанру эту палийскую сутру с джатаками.

Наличие таких общих стилистических черт, как вступительная мангала-шлока, зачин «Так я слышал...» и многократные повторения доктринально значимых фрагментов текста (мнемотехнический прием), затрудняет точное проведение различий между сутрой и аваданой. Даже оформление нарратива в виде проповеди, что является отличительной особенностью сутры, также не гарантирует однозначного атрибутирования — например, и в «Джатаке [о царе по имени] Ними» основное повествование, так же как и в «Макхадэва-сутте», обрамлено беседой-проповедью, состоявшейся между Бхагаваном Буддой и его ближайшим учеником Анандой (см.: Jātakas, 1907, p. 53).

Более того, в монографии «История буддийской санскритской литературы» Дж.К. Нариман говорит о тождественности (в терминологии Наримана — синонимичности) терминов *avadana* и *джатака*, указывая на то, что «Джатакамалу» Арья Шуры также называют «Бодхисаттва-аваданамала». Также Нариман обнаруживает ряд схожих черт, сближающих махаянскую «Сутра-аламкару» и «Джатакамалу» с текстами жанра авадан (см.: Nariman, 1920, p. 45).

Учитывая изложенное выше, возможно предположить, что исследуемая рукопись больше отвечает особенностям жанра авадан: условное деление сюжета на три блока — «рассказ о настоящем» (пришествие Будды в Шравасту и визит к девушке-прачке), повествование о событиях далекого прошлого, приведших к нынешнему состоянию дел (разъяснение Бхагавана о причинах бедности девушки, вызванной греховными поступками в прошлых жизнях), и предсказание о том, что девушке предстоит последнее рождение мужчиной в знатной семье.

Однако в работе Г. Шопена «Figments and Fragments of Mahāyāna Buddhism in India: More Collected Papers» есть ссылка на публикацию рукописи SI P/63 во втором выпуске «Памятников индийской письменности из Центральной Азии» (см.: Schopen,

⁷ По принятой в отечественной индологии традиции при ссылке на источник римскими цифрами обозначается раздел произведения, арабскими — карик.

2005, p. 184), где манускрипт атрибутирован как «Аджитасена-вьякарана-нирдешана-махаяна-сутра»⁸ (далее — «Аджитасена-вьякарана»), относящаяся к раннемахаянским текстам. В пользу этого свидетельствуют данные, содержащиеся на подсайте Гёттингенского университета (Германия) — GRETIL (Göttingen Register of Electronic Texts in Indian Languages and Related Indological Materials from Central and Southeast Asia), — где рукопись Н.Ф. Петровского также идентифицирована японским буддологом Ф. Еномото как «Аджитасена-вьякарана»⁹.

В буддийской литературе *вьякарана*¹⁰ означает предсказание, с произнесения которого начинается вступление бодхисаттвы в «сферу жертвенности» (авадана). Так, брахман Сумедха, после того как совершил подношение цветов Будде Дипанкаре¹¹, услышал пророчество о том, что через бесчисленное множество лет он придет в этот мир буддой по имени Шакьямуни. Согласно буддийской традиции, до Шакьямуни было 24 Будды, первым из которых был Дипанкара (см.: Dictionary of Indology. Vol. II, 1984, p. 66).

«Аджитасена-вьякарана» по содержанию совпадает с текстом неатрибутированной рукописи из коллекции Н.Ф. Петровского: повторяется сюжет о прачке, которой предсказано обретение состояния будды (buddhatva). Сутра характеризуется соединением идей стхавиравады (идеал архата — достигшего нирваны в одиночку) и собственно махаянскими установками (возможность обретения окончательного освобождения женщиной), что и позволяет рассматривать «Аджитасена-вьякарану» как «протомахаянскую» сутру, к которым также относятся «Аштасахасрика», «Акшобхья-татхагата-вьяхья», «Сурамгама-самадхи-сутра», «Аватамсака-сутра», «Друма-киннара-раджа-париприччха», «Бхадра-пала-сутра» и др. (см.: Williams, 1989, p. 26–33).

Необходимо вкратце отметить основные черты «протомахаянских» текстов и начального периода развития махаянской традиции, обусловившего появление данной литературы. Четко охарактеризовать представления ранней Махаяны — непростая задача, так как особенностью развития идей «Большой Колесницы» является их постоянное обогащение и расширение. Интерпретации и практики, осмысляемые как «искусные средства» (*упая-каушалья*) для упрощенного восприятия Учения, накладывались на строгие каноны немахаянских школ, ориентированных на элитарное монашеское образование. Одним из самых ранних доктринальных «новшеств» явился взгляд на основателя учения — Будду Шакьямуни, который рассматривался не просто как человек, достигший Просветления, а как персонификация универсальной космической истины. Вектор приложения усилий последователей, как мирян, так и монашеской элиты, начинает смещаться от идеала архатства, индивидуального пути освобождения от сансарического существования, в сторону идеи достижения состояния будды, воплощенной в идеале бодхисаттвы — живого существа, достигшего просветления, но давшего обет не покидать сансары, пока все живые существа не достигнут нирваны. Идеал бодхисаттвы опирается на важнейшую идеологию Махаяны — *махакаруну* («великое сострадание»).

Самое раннее известное упоминание термина *махаяна* встречается в «Лотосовой Сутре», датированной I в. до н.э. — I в. н.э. Интересную гипотезу высказал японский ученый С. Карасима. Он полагает, что слово, встречающееся в гандхарской — более древней — версии «Лотосовой Сутры» и ошибочно, по его мнению, принимаемое за

⁸ «Аджитасена-вьякарана», записанная письмом брахми, была найдена в Гилгите позже, чем рукопись из коллекции Н.Ф. Петровского, — в 1931 г.

⁹ Ajitasenavyakarana. URL: http://www.sub.uni-goettingen.de/ebene_1/fiindolo/gretil/1_sanskr/4_rellit/buddh/ajitsvgr.txt (дата обращения: 15.06.2010).

¹⁰ Vyākaraṇa (санскр.) — «детальное описание», «предсказание», «пророчество».

¹¹ Dīpaṅkara (санскр.) — «светоносный», «[тот, кто является] причиной света».

обозначение термина *махаяна*, на самом деле является словом *махаджана* (*mahājāna*; видоизменное *mahājñāna* — «большое знание») ¹². С. Карасима считает, что позднее, когда данное слово на пракрите было «переведено» на санскрит, термин *махаджана*, будучи фонетически двойственным, был по ошибке преобразован в *махаяна* по причине контаминации, возникшей из-за созвучности *-jāna* и *yāna* ¹³, последний термин фигурирует в известной притче «О горящем доме», представленной в «Лотосовой Сутре».

Тексты, где впервые можно проследить влияние махаянских идей, и называются «протомахаянскими» сутрами, к которым относится и «Аджитасена-вьякарана». Идеологический компонент этих текстов представляет собой, о чем уже упоминалось, смесь махаянских представлений, а также идей, присущих традиции стхавиравады («учение старейших»; пали — *тхеравада*) и объявляющих монашество единственным путем, ведущим к обретению нирваны. В «протомахаянских» сутрах пока еще не наблюдается критики института шраваков и статуса архатства, столь свойственной более поздним по времени создания махаянским текстам — «Лотосовой Сутре» и «Вималакирти-нирдеша сутре». «Протомахаянские» сутры были самыми первыми версиями текстов праздничнопарамитского цикла, которые были составлены, вероятнее всего, на юге Индии в I в. н.э.

Все изложенное выше, а также сопоставление санскритских текстов «Аджитасена-вьякараны» и рукописи из коллекции Н.Ф. Петровского убеждает в том, что эти манускрипты аналогичны друг другу. Однако об идентичности сочинений говорить не приходится. Взять, к примеру, начальную мангала-шлоку. По мнению Е.П. Островской и В.И. Рудого, невозможно рассматривать данную структурную единицу только как дань религиозной традиции: анализ вступительной мангала-шлоки «позволяет осмыслить ее как методологическое вступление, содержащее наряду с прославлением доктринального авторитета указание на высшую религиозную цель, способы реализации этой цели, предмет и метод...» (Островская, Рудой, 1998, с. 117).

«Аджитасена-вьякарана-нирдеша-нама-махаяна-сутра» ¹⁴	Рукопись из коллекции Н.Ф. Петровского ¹⁵
Om namaḥ sarvajñāya	siddhaṃ namaḥ sarva buddha- bodhisatvebhyaḥ

Приведенные выше мангала-шлоки наглядно демонстрируют различие в способах «реализации высшей цели, предмета и метода». Так, в «Аджитасена-вьякаране» доктринальный авторитет характеризуется эпитетом «всезнающий», «[обладающий] абсолютным, все[объемлющим] знанием», апеллирование к которому косвенно подтверждает гипотезу С. Карасимы. Вводное благопожелание в рукописи Н.Ф. Петровского представляет собой типичный пример взывания к авторитету махаянской традиции.

В приведенных ниже таблицах указаны лишь несколько сходств и различий в рассматриваемых рукописях. Тексты практически совпадают в описании места, обстоятельств, при которых собрались Бхагаван и его последователи, а также совпадает перечень ближайших учеников Будды Шакьямуни, присутствовавших при описываемых событиях.

¹² Из личного общения (2006 г.).

¹³ Yāna (санскр.) — «повозка», «телега».

¹⁴ Транслитерация приводится по изданию: GMS, 1939, p. 101–136.

¹⁵ Транслитерация рукописи Н.Ф. Петровского выполнена авторами статьи в рамках индивидуального плана НИР на 2010 г.

«Аджитасена-вьякарана-нирдеша-нама-махаяна-сутра»	Рукопись из коллекции Н.Ф. Петровского
<p>evaṃ mayā śrutamekasmin samaye bhagavān śrāvastyāṃ viharati sma jetavane anāthapiṇḍadasyārāme mahātā bhikṣusaṅghena sārđhamardhatrayodaśabhirbhikṣusahasraiḥ / tadyathā āyuṣmatā cājñātakauṇḍinyena āyuṣmatā ca mahānāmnā āyuṣmatā ca revatena āyuṣmatā ca vakkulena āyuṣmatā ca śāriputreṇa āyuṣmatā ca pūrṇena maitrāyaṇīputreṇa ca śrāvakanīyutaiḥ</p>	<p>evaṃ mayā śrutamekasm[in] samāṃye bhagava... [styā]... [vi]harat[i]sma jetavane anāthapiṇḍasyārāme mahātā bhikṣusaṅghena sārđhamardhatrayo[daśa]bhiḥbhikṣusahasraiḥ tadyathā āyuṣmatā ...[ā]jñātakauṇḍinyena āyuṣmatā ca mahānāmnā āyuṣmatā ca revate[na] āyuṣmatā ca batkuleṇa āyuṣmatā ca śāriputreṇa <i>āyuṣmatā ca ānandena</i> āyuṣmatā ca pūrṇena maitrāyaṇīputreṇa <u>evaṃ pramukhai aśityāśrāvakanayutaiḥ</u></p>

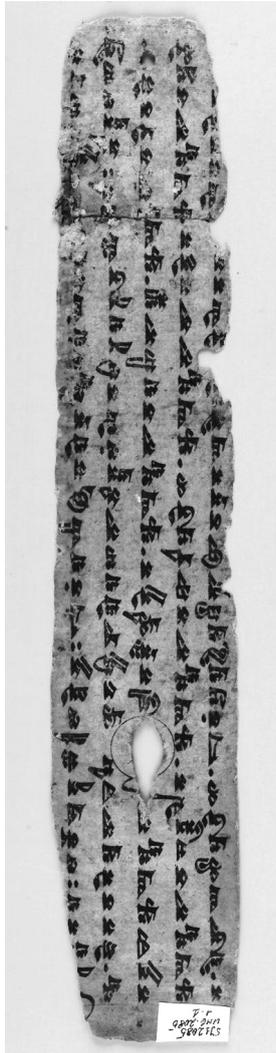
Любопытно, что в тексте «Аджитасена-вьякараны» при перечислении ближайших учеников самый приближенный — Ананда — не упоминается (в рукописи Н.Ф. Петровского этот фрагмент выделен курсивом; в гилгитском манускрипте Ананда упоминается позже), что не типично для буддийской канонической литературной традиции. Также в манускриптах подчеркнуты несовпадающие пассажи.

Следующий фрагмент текста из рукописи Н.Ф. Петровского отсутствует в «Аджитасена-вьякаране»:

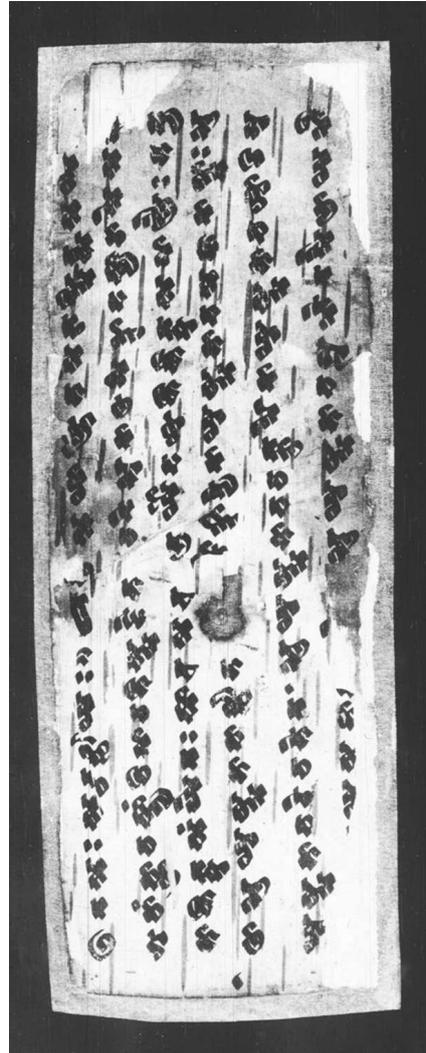
...bhagavatdyaḥ bhagavantametavocat athakha[yu...]
 purvāhnaśālasama[ye]... [sya]... tra... da yacchāvastīm
 mahānagarīṃpiṇḍāyaprāviśat athabhagavāmnāyuṣmantamānanda... sma |
 gacchatvamānandapātraṃkhkha... śikhaṃcamānaya(ḥ) |
 athāyuṣmānāndobhagavataḥ śru[tamā]treṇakhaṃ[n]khkh[ā]
 rikaṃśitkaṃbhagavataḥ mupanamayāmāsa[h] | athāyuṣmānāndabhagavataḥ
 kṛtām... lipuṭobhagavantaṃ gāthābhiradhyabhāṣataḥ
 yadātvayāpraviśatipiṇḍapā [...i]kovimocayeyam... havohipāni

Вполне возможно, что рукопись Н.Ф. Петровского и является аваданой на сюжет, представленный в «Аджитасена-вьякаране», или же это инвариант той же сутры.

Таким образом, сегодня в распоряжении исследователей имеется весь необходимый методологический инструментарий для глубокого изучения неатрибутированной рукописи из коллекции Н.Ф. Петровского: факсимиле и транслитерации обоих манускриптов. Перевод «Аваданы о ганди», изданный в 1990 г. (см.: ПИП-2, 1990, с. 158–180), не раскрывает богатство и самобытность буддийской семантики, характерные для раннемахаянских произведений. Поэтому необходимо новое издание транслитерации и перевода рукописи из коллекции Н.Ф. Петровского, снабженное комментариями и исследованием, тем более что привлечение найденной в Гилгите «Аджитасена-вьякараны» позволит восстановить содержание утраченной части в манускрипте Н.Ф. Петровского.



Рукопись из коллекции
Н.Ф. Петровского. Лист № 1 (*recto*)



«Аджитасена-вьякарана-нирдеша-нама-махаяна-сутра».
Лист № 1 (*recto*) (публикуется по изданию: Hokekyō
kankei kikō shiryō shūsei dōtabōsu. Risshō University.
Tōkyō, 2003 [3rd CD, nos. 02105001-5043])

Список сокращений

- Архив 86/1 — Архив 86/1. Отдел рукописей и документов ИВР РАН. Инвентарная книга № 3 Сериндийского фонда. Коллекция Н.Ф. Петровского и др. Инв. № 1 —... . Начата в 1953 г.
Архив 86/4 — Архив 86/4. Отдел рукописей и документов ИВР РАН. Инвентарная книга № 3 Сериндийского фонда. Коллекция Н.Ф. Петровского. Инв. № 1–584.
ПИП-1 — Памятники индийской письменности из Центральной Азии. Вып. 1 / Изд. текстов, исслед., пер. и коммент. Г.М. Бонгард-Левина и М.И. Воробьевой-Десятовской.

- Отв. ред. Э.Н. Тёмкин (Памятники письменности Востока. LXXIII, 1; Bibliotheca Buddhica. XXXIII). М., 1985.
- ПИП-2 — Памятники индийской письменности из Центральной Азии. Вып. 2 / Изд. текстов, исслед., пер. с санскрита и коммент. Г.М. Бонгард-Левина и М.И. Воробьевой-Десятовской (Памятники письменности Востока. LXXIII, 2; Bibliotheca Buddhica. XXXIV). М., 1990.
- ЭА — *Васубандху*. Энциклопедия Абхидхармы (Абхидхармакоша). Т. 2. Раздел III: Учение о мире; Раздел IV: Учение о карме / Изд. подгот. Е.П. Островская, В.И. Рудой. М., 2001.
- GMs — Gilgit Manuscripts. Vol. I–II / Ed. by N. Dutt. Vol. I. Srinagar (Kashmir), 1939.

Литература

- Островская Е.П., Рудой В.И.* Реконструкция // *Васубандху*. Энциклопедия Абхидхармы (Абхидхармакоша). Т. 1: Раздел I: Учение о классах элементов; Раздел II: Учение о факторах доминирования в психике / Изд. подгот. Е.П. Островская, В.И. Рудой. М., 1998.
- Ajitasenavyakarana. Based on the ed. by N. Dutt // Gilgit Manuscripts. Vol. I. Srinagar (Kashmir), 1939. P. 103–136; 2nd ed. Delhi 1984 // GRETEL — Göttingen Register of Electronic Texts in Indian Languages and related Indological materials from Central and Southeast Asia. URL: http://www.sub.uni-goettingen.de/ebene_1/fiindolo/gretel/1_sanskr/4_rellit/buddh/ajitsvyr.txt (дата обращения: 15.06.2010).
- Aśokāvadāna. Sanskrit Text Compared with Chinese Version / Ed. by S. Mukhopadhyaya. New Delhi: Sahitya Akademi, 1962.
- Dictionary of Indology / Ed. by Ashim Kumar Roy, N.N. Gidwani. Vol. I–III. New Delhi, 1983–1985.
- Jātakas or Stories of the Buddha's Former Births. Vol. I–VI / Translated from the Pāli by Various Hands under Editorship E.B. Cowell. Vol. VI. Cambridge, 1907.
- Nariman G.K.* Literary History of Sanskrit Buddhism (From Winternitz, Sylvain Levi, Huber). Bombay, 1920.
- Roth G.* Mangala-Symbols in Buddhist Sanskrit Manuscripts and Inscriptions // Deyadharma. Studies in Memory of Dr. D.C. Sircar. Delhi, 1986. P. 239–250.
- Sander L.* Om or Siddham — Remarks on Openings of Buddhist Manuscripts and Inscriptions from Gilgit and Central Asia // Deyadharma. Studies in Memory of Dr. D.C. Sircar. Delhi, 1986. P. 251–262.
- Schopen G.* Figments and Fragments of Mahāyāna Buddhism in India: More Collected Papers. Hawai'i: University of Hawai'i Press, 2005.
- Williams P.* Mahāyāna Buddhism: The Doctrinal Foundation. L., 1989.

Summary

M.I. Vorob'yova-Desyatovskaya
S.H. Shomakhmadov

The Problem of Interpretation of an Unknown *Avadana* from the Collection of the Institute of Oriental Manuscripts, RAS

The article is devoted to the problem of studying the manuscript of Central Asian Manuscripts' Fund of the Institute of Oriental Manuscripts of RAS (Nikolay F. Petrovsky Manuscripts' Collection; code SI 2085). The paleographic description of this manuscript is given; authors of the article repute that according to genre characteristics the manuscript's text can be defined either as *avadana* or as *vyakarana* — genres of Buddhist narrative literature. The hypothesis about the closeness with the plot of the Ajitasena-vyakarana-nirdesha-nama-mahayana-sutra is expressed. The Ajitasena-vyakarana is the so-called "proto-Mahayana" sutra which was found near Gilgit in 1931.

И.Ф. Попова

Три китайских документа из сериндийского фонда ИВР РАН

Статья посвящена исследованию трех ранее не публиковавшихся документов из сериндийского фонда ИВР РАН: акта о разделе имущества (SI O/14 № 1) и двух фрагментов рапортов местных властей в адрес более высоких административных инстанций (SI O/32 и SI O/6 № 2). Все документы неполные, но, несмотря на фрагментарность, содержат определенную информацию правового и социального характера о повседневной жизни уездных приграничных городов китайской империи в средние века.

Ключевые слова: сериндийский фонд, Дуньхуан, официальные и деловые документы, акт о разделе имущества, рапорт.

Сериндийский фонд является, вероятно, самой многоязыкой и потому сложной для обработки и изучения коллекцией в рукописном собрании ИВР РАН. Начало ему было положено С.Ф. Ольденбургом (1863–1934), который выделил в отдельное хранение рукописи, доставленные из Синьцзяна (Восточного Туркестана, Сериндии), и присвоил фонду его название и шифр (SI). Самыми первыми в фонд были включены рукописи, доставленные Первой Русской Туркестанской экспедицией С.Ф. Ольденбурга 1909–1910 гг. и присланные Н.Ф. Петровским, Н.Н. Кротковым, А.И. Кохановским и другими дипломатами, служившими в Китае. Затем к ним были присоединены материалы, доставленные экспедициями В.И. Роборовского, М.М. Березовского, П.К. Козлова, С.Е. Малова. Сейчас в сериндийском фонде насчитывается 4536 единиц хранения, преобладают материалы на санскрите, имеется довольно много уйгурских рукописей, есть рукописи на кучинском языке и обрывки тангутских ксилографов. Значительная часть документов сериндийского фонда, главным образом некитайских, была исследована и опубликована (Salemman, 1904; Малов, 1932; Малов, 1951; Рагоза, 1980 и др.).

Даже при самом беглом осмотре сериндийского фонда создается впечатление, что первые собиратели рукописей в Синьцзяне главное внимание уделяли именно некитайским документам, отражавшим историческую смену древнейших цивилизаций региона. Преимуществом фонда является то, что многие рукописи снабжены указаниями на то, где они были приобретены. С.Ф. Ольденбург помещал фрагменты в конверты, на которых отмечал своей рукой место, время приобретения, а иногда имя продавца. Китайские документы в большинстве своем попадали в фонд как оборотная сторона уйгурских или санскритских фрагментов. Полных рукописей в фонде нет, большую часть текстов на китайском языке составляют мелкие фрагменты буддийского содержания, среди которых имеется россыпь (SI O/16), нуждающаяся в реставрации и последующей инвентаризации. Согласно сделанной С.Ф. Ольденбургом надписи на конверте, россыпь происходит из Дуньхуана. Это позволяет предположить,

что и некоторые другие рукописи сериндийского фонда, место происхождения которых не обозначено, также происходят оттуда.

Из китайской части сериндийского фонда довольно обширной и перспективной для исследования и публикации является коллекция врача консульства в Урумчи А.И. Кохановского, собранная в 1906 г. в Турфане. До 2005 г. около 300 китайских фрагментов коллекции помещались в одном конверте под единым шифром SI K/3. В настоящее время эта часть фонда инвентаризуется и каждый фрагмент приобретает собственный шифр. Кроме того, в сериндийском фонде ИВР РАН имеется несколько достаточно крупных китайских фрагментов, доставленных Первой и Второй РТЭ С.Ф. Ольденбурга из Турфана и Дуньхуана. В основном эти единицы представляют собой тексты буддийского содержания, как например: SI O/27, SI O/32, SI O/33, SI O/36, SI O/51, SI O/64 (SI/3118), SI O/65b (SI/3119/1), SI O/65c (SI/3119/2), SI O/69 № 1, SI O/69 № 2, SI O/75 № 1, SI O/75 № 2. Кроме них есть официальные и деловые документы под шифрами SI O/6 (№ 2), SI O/14, SI O/32, SI O/52a (SI/3163/1), SI O/52b (SI/3163/2). Два из них — реестр земельных наделов (SI O/52a) и «смешанные записи» (SI O/52b) — были представлены на выставках в Санкт-Петербурге и Киото в 2008–2009 гг. и опубликованы в соответствующих каталогах (Пещеры тысячи будд, 2008, с. 250, 251; Сируку родо модзи о тадоттэ, 2009, р. 55). Остальные рукописи — SI O/14, SI O/6 № 2 и SI O/32 — ранее не публиковались, их тексты, переводы и описания будут впервые представлены ниже.

Открытая в 1900 г. в Могаоку близ Дуньхуана библиотека принадлежала буддийскому монастырю, поэтому большую ее часть, около 90%, составляют тексты буддийского содержания, которые подразделяются на две основные группы: переводные сочинения, входящие в канон, и оригинальные сочинения китайского буддизма. Небуддийская часть дуньхуанского фонда очень разнообразна по своему составу и включает произведения художественной литературы, в том числе и простонародной литературы *сувэньсюэ*, традиционной китайской философской мысли, исторические, конфуцианские, даосские сочинения, словари, учебники, письмовники, пособия по иероглифике, медицинские и гадательные тексты, календари и каллиграфические упражнения (Меньшиков, 1993, с. 334–337). Важнейшую часть фонда составляют документы — официальные и деловые бумаги разного содержания. Эта часть коллекции имеет весьма примечательный, уникальный характер, поскольку в Дуньхуане были обнаружены забытые типы документов, отражавшие повседневную жизнь китайского общества уездного приграничного города. Известно, что на Востоке, в частности в Китае, с большим вниманием относились к государственным документам, касавшимся деятельности двора и центрального правительственного аппарата, но официальные бумаги провинциального и уездного уровня, как правило, долго не хранили, и поэтому каждая находка в Дуньхуане или Турфане имеет огромное значение для науки.

Дуньхуанские и турфанские документы можно разделить на четыре основные разновидности. 1. Юридические: законодательные акты *люй* 律, установления *лин* 令, статуты *гэ* 格. 2. Административные: общинные предписания *шэтяо* 社條, донесения *чжуан* 狀, *цзоучжуан* 奏狀, *шэньчжуан* 申狀, рапорты *де* 牒, жалобы и письма *шусинь* 書信, хотя последние бывали и личного свойства. 3. Библиотечные: описи лакун, каталоги, акты о пожертвованиях на пополнение и приведение в порядок библиотеки и др. В основном они касались деятельности библиотеки храма Могаоку, как, например, «Документ о пожертвовании сутр Дуньхуан-ваном Цао Цзун-шоу и его супругой» 1002 г. (Дуньхуан-ван Цао Цзун-шоу юй Цзибэйцзюнь-фужэнь Фань-ши цзюань цзин тици 敦煌王曹宗壽與濟北郡夫人汜氏捐經題記, Ф 32b), самый поздний из из-

вестных датированных рукописей из Дуньхуана. 4. Хозяйственные документы весьма разнообразны, к ним относятся: подворные списки *хуцзи* 戶籍, податные списки *цзичжан* 籍帳, податные ведомости *чакэбу* 差科簿, налоговые реестры *фушшу* 賦役書, арендные документы *цзудяньшу* 租佃書, *чжидяньшу* 質典書, купчие *цуюэ* 契約, заемные документы *бяньдайшу* 便貸書, *дайци* 貸契, договоры о найме *гуюншу* 僱傭書, *гуци* 僱契, балансовые отчеты *цзичжан* 計帳, расписки *шоуши* 手實, документы о разделе имущества *фэньшу* 分書, документы об усыновлении *яньшу* 養書, вольные *фаншу* 放書 и др.

В этих документах нашло отражение решение самых разных вопросов. В Дуньхуане существовала крупная монашеская община, жизнь которой определялась многими правовыми и экономическими регламентациями. Документы проливают свет на жизнь самой общины, на ее отношения с мирянами, на взаимоотношения мирян друг с другом. Существует мнение, что большинство документов, касающихся повседневной жизни Дуньхуана, попали в монастырскую библиотеку случайно и что в ходу было множество других, возможно, более информативных, которые монахи не сочли нужным сохранить, не говоря уже о тех, которые не попадали в их руки, но имели широкое распространение в светском обществе (Grombert, 1995, p. 2). Большинство документов дуньхуанской библиотеки датируется VIII–X вв.

Работа по классификации и публикации документов из Дуньхуана началась достаточно рано. К изучению коллекции А. Стейна в начале XX в. приступил Э. Шаванн, опубликовавший некоторые документы с переводами и комментариями (Chavannes, 1907; Chavannes, 1913). В 1920–1930 гг. исследованием дуньхуанских небуддийских текстов занимаются во Франции А. Масперо, в Японии Наба Тосисада и Нида Нобору. Публикация небуддийской части дуньхуанской библиотеки продолжается и в 1950–1980 гг., когда выходит, в частности, первое крупное исследование дуньхуанских документов на русском языке Л.И. Чугуевского (Китайские документы, 1983). В 1990–2000 гг., после публикации факсимиле большей части дуньхуанских материалов, хранящихся в крупнейших мировых собраниях, в том числе и в Санкт-Петербурге (Э цан Дуньхуан вэньсянь, 1994–2000), наступает настоящий прорыв в дуньхуановедении, причем большая часть работ выходит в свет на китайском языке¹.

В настоящей статье мы приводим три ранее не публиковавшихся документа из сериндийского фонда ИВР РАН: акт о разделе имущества (SI O/14 № 1) и два фрагмента рапортов местных властей в адрес более высоких административных инстанций (SI O/32 и SI O/6 № 2). Все документы неполные, но, несмотря на фрагментарность, содержат определенную информацию правового и социального характера.

I. SI O/14 № 1 (4386). [Документ, аналогичный актам о разделе имущества *фэньшу* 分書樣文].

Описание рукописи. Фрагмент 29,5×12,3 см. 20 неполных строк по 5–11 иероглифов. Верхнее поле — 1,5 см, низ утрачен. Бумага коричневая, толщина 0,015–0,019 см, сетка — 5 линий на см. Почерк *кай*.

¹ Подробную библиографию работ на китайском и японском языках, посвященных исследованию дуньхуанских документов, см.: Дуньхуан яньцзю луньчжу мулу, 2000, с. 133–172; Дуньхуан яньцзю луньчжу мулу, 2006, с. 87–105.

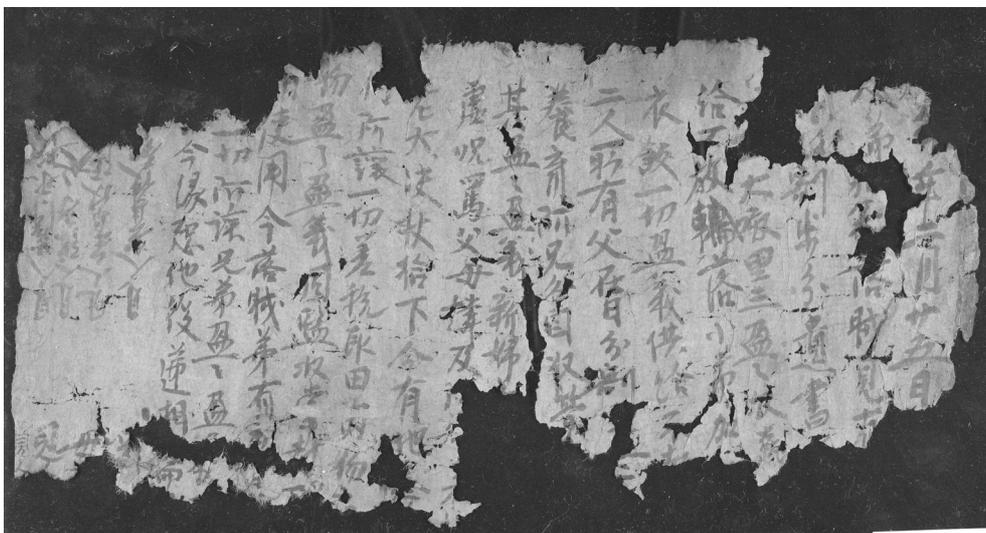


Фото 1. СИ О/14 № 1

Китайский текст

- (1) □□年二月廿五日〔
- (2) 人弟阿讓, □落賊, 見有〔
- (3) □□割出, 分遺書〔
- (4) □□大吸里, 三盈盈收養〔
- (5) 給不放輪(淪)。落小弟加〔
- (6) 衣飯一切。盈盈供給不□〔
- (7) 二人所有, 父在日分割□□〔
- (8) 養育阿兄, 各自收管〔
- (9) 其盈盈, 盈義新婦〔
- (10) 虛呪罵父母, 憐及阿讓,〔
- (11) 老大決杖拾下。今有地□〔
- (12) 阿讓(孃), 一切差稅取田內物〔
- (13) 物。盈盈、盈義同監收掌, 封囹,〔
- (14) □使用, 今落賊弟有□□〔
- (15) □一切阿讓(孃)、兄弟盈盈、盈義〔
- (16) □今緣恐他後遞相論〔
- (17) 見人兵馬使劉〔
- (18) 見人兵馬使張 母〔
- (19) 見人張張□(押字) 見人〔
- (20) 見人薛永興 見人〔

Перевод

- «(1) ...год 25-й день 2-й луны.
- (2) Младший брат Цзя... был захвачен разбойниками, подвергся...
- (3) ...разделили. В завещании...
- (4) ...в [местности] Даси. Третий [из братьев] Ин-ин взял на воспитание...
- (5) предоставлял, не давал пропасть. Захваченный [разбойниками] младший брат Цзя...

- (6) одежды и еды в полной мере. Ин-и предоставил и не...
- (7) То, чем [эти] два человека владели, отец выделил при жизни...
- (8) кормил(а) и воспитывал(а) старшего брата. Каждый [из них] принял в [свое] распоряжение...
- (9) это Ин-ину. Молодая жена Ин-и...
- (10) проклинала и поносила мать и отца и связалась с...
- (11) Старший брат решил бить [ее] тяжелыми палками десять раз. Нынче эту землю...
- (12) передать тетушке. Все налоги с захваченных полей и домашнего имущества...
- (13) средства. Из той [земли], что находится в совместном владении Ин-ина и Ин-и, выделить...
- (14) ...издержки. Нынче попавший к разбойникам брат имеет...
- (15) ...всё, [что есть у] тетушки и братьев Ин-ина и Ин-и....
- (16) ...Сегодня во избежание того, что они впоследствии отступят, будут оспаривать...
- (17) Свидетель: Офицер (*бинмаши* 兵馬使) Лю...
- (18) Свидетель: Офицер (*бинмаши* 兵馬使) Чжан... Мать...
- (19) Свидетель: Чжан Чжан... (подпись) Свидетель:...
- (20) Свидетель: Се Юн-син. Свидетель:...».

Комментарий. Документ SI O/14 № 1 наверняка происходит из Дуньхуана, хотя место его происхождения не обозначено. По почерку и внешним признакам он напоминает «Контракт об обмене дома уездным чиновником Лю Ши-цином в шестой год девиза Тянь-фу (906)» (Тяньфу лу нянь я Лю Ши-цин хуань фан ци 天復陸年押衙劉石慶換房契, Дх 1414) из российской коллекции (Э цан Дуньхуан вэньсянь, т. 8, 1997, с. 157) и, возможно, имеет тот же источник. Фрагмент SI O/14 № 1 можно отнести к разновидности документов, аналогичных актам о разделе имущества *фэньшу ян вэнь* 分書樣文, которые от самих актов о разделе имущества *фэньшу* 分書 отличались тем, что в них не приводилось точного количественного описания имущества, подлежащего разделу, но были подробно изложены мотивы и заявления морально-назидательного характера, касавшиеся поведения членов семьи². Перевод одного из таких документов из собрания А. Стейна (S 4374) мы приводим в Приложении I к настоящей статье. В российской дуньхуанской коллекции также присутствуют аналогичные документы (Не Сяо-хун, 2009, с. 204–222). Документ SI O/14 № 1 сохранился не полностью, примерно на две трети, в каждой его строке в нижней части отсутствуют, очевидно, от 5 до 8 иероглифов. Из-за фрагментарности содержание документа восстановить сложно. В нем идет речь о запутанной семейной коллизии, связанной с разделом имущества и восстановлением в правах на него некой «тетушки» (очевидно, незамужней сестры покойного отца, которая имела право на долю его наследства), а также, возможно, одного из трех братьев. В документе указано, что он пострадал от разбойников *ло цзэй* 落賊. Если обратиться к текстам других документов, например «Документа годов Тянь-фу династии Тан о повторном рассмотрении жалобы Шэнь-ли о захвате земли с могилой его старшего брата» (Тан Тянь-фу нянь дай Шэнь-ли вэй сюн фэнь тянь бэй цинь чэньчжуан бин пань 唐天復年代神力為兄墳田被侵陳狀并判, Р 4974), то там также упоминаются «разбойники», точнее «разбойники-уйгуры» *хуйху цзэй* 回鶻賊. Очевидно, так обозначались недружественные соседи китайцев, с которыми они могли находиться в состоянии войны. Документ SI O/14 № 1 примечателен также тем, что в нем указаны имена свидетелей *цзяньжэнь* 見人, хотя и сохра-

² Подобные документы опубликованы в: Ша Чжи, 1998, с. 455–467.

нившиеся не полностью. Свидетели гарантировали подлинность и исполнение сделки, скрепляя документ своими подписями. Это, как правило, были уважаемые местные жители, имевшие семью, достаток, должность. В документе SI O/14 № 1 указаны фамилии таких свидетелей — двух офицеров *бинмаши* 兵馬使. Расположение в тексте одних имен вертикально над другими («вверх ногами») объясняется просто: когда писец доходил до левого края листа, то, не имея возможности записать все имена свидетелей по порядку, он переворачивал лист и писал последние имена над другими в зеркальном отражении (Trombert, 1995, p. 34). Документы с упоминанием свидетелей достаточно редко встречаются в российской коллекции, они есть, например, в документах Дх 1409, Дх 1355+3130, Дх 1270, Дх 18996.

II. SI O/32 (4112). [Рапорт по поводу падежа казенных коров *гуань ню де* 官牛牒]

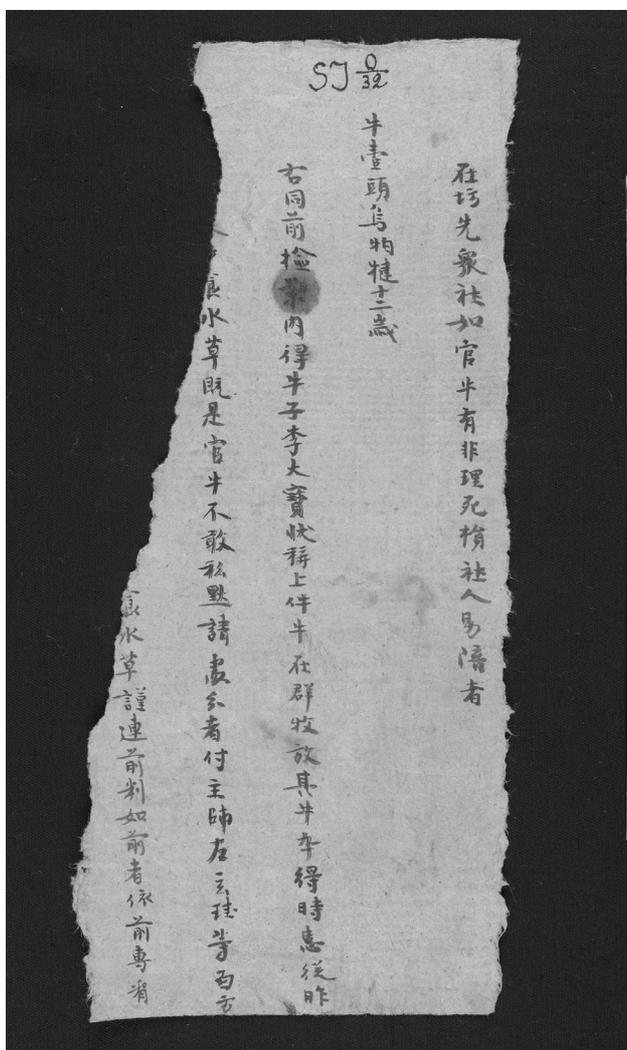


Фото 2. SI O/32 (4112)

Описание рукописи. Фрагмент 12,3×29,5 см, вертикальная полоска бумаги, начало и конец отсутствуют. Бумага плотная, белая, толщина 0,015–0,019 см, сетка — 5 линий на см. 5 строк (2 неполные), по 9–30 иероглифов. Верхнее поле 3,8 см, внизу текст доходит до края листа. Почерк *кай*.

Китайский текст

- (1) 在坊先衆社, 如官牛有非理死損, 社人易陪 (=賠) 者。
- (2) 牛壹頭烏白犍十二歲。
- (3) 右同前, 檢案内, 得牛子李大寶狀。稱上件牛在群牧放, 其件牛卒 (猝), 得時患。從昨
- (4) □□□□食水草, 既是官牛, 不敢私默, 請處分者。付主師左玄珪等百 (白) 云:
- (5) [□□□□□□□□□□] 食水草。謹連前判, 如前者, 依前專看。

Перевод

- (1) «[Касательно] общины сяньжун, [расположенной] на [данном] участке *фан* 坊. Если казенный вол, [за которого она несет ответственность], пал без [видимой] причины, общинникам надлежит возместить убытки.
- (2) [По поводу] одного вола, черно-белого, холощеного, двенадцати лет.
- (3) При дознании относительно вышеупомянутого [вола] было получено донесение *чжуан* 狀 смотрителя скота *нюцзы* 牛子 Ли Да-бао, который доложил, что упомянутый вол пасся в стаде и внезапно заболел. На следующий день
- (4) <...> употреблял в пищу воду и траву. Поскольку это был казенный вол, [смотритель скота] не осмелился хранить молчание и с почтением просил разрешить дело. Предоставил командиру *чжуншуй* 主師 Цзо Сюань-гую и прочим [следующие] разъяснения:
- (5) ...употреблял в пищу воду и траву. С почтением препроводили [это] на основании вышеизложенного разбирательства далее рассмотреть».

Комментарий. Фрагмент SI O/32 представляет собой часть рапорта по поводу падежа казенного скота, точнее казенных коров *гуань ню де* 官牛牒. Он аналогичен документам, регистрирующим разбирательства по поводу падежа казенных почтовых лошадей, опубликованным и исследованным А. Масперо (Les Documents chinois, 1953, p. 136–149, pl. 301–302, 309). Перевод наиболее полного из этих документов мы приводим в Приложении II. Согласно Танскому кодексу, за умышленную порчу казенного скота полагалось достаточно суровое наказание — полтора года каторги, а за непреднамеренную лишь штраф (Гу Тан люй шу и, цз. 15.203, с. 10а–11б; Уголовные установления Тан, с. 210–212). В связи с этим ответственные лица, которые становились потенциально виновными, сами проявляли инициативу для разбирательства и составляли донесения *чжуан* 狀 с изложением обстоятельств падежа скота. Документ SI O/32 фиксирует случай, когда смотритель скота³ Ли Да-бао 李大寶 доложил о падеже вола своему непосредственному начальнику Цзо Сюань-гую 左玄珪, занимавшему должность командира *чжуншуй* 主師, нижнего чина в военной администрации уезда. Следующим их шагом было препровождение донесения военным властям области, которые должны были произвести дознание и составить рапорт *де* 牒, адресованный в ведомство личного состава *бин цао* 兵曹 областного уровня. Проверка рапорта входила в обязанности администратора ведомства *бин цао цаньцзюнь* 兵曹參軍,

³ Название должности *нюцзы* 牛子 (букв. «человек при скоте») мы переводим как «смотритель скота», а не «пастух» или «скотник», поскольку вполне очевидно, что она подразумевала определенную грамотность и право составлять донесения *чжуан*.

который по завершении дела, очевидно, должен был направить рапорт с соответствующей резолюцией в департамент *сы* 司 военного министерства⁴.

III. SI O/6 № 2. [Рапорт *де* 牒]

Описание рукописи. Фрагмент 8,7×18,1 см. 4 строки по 4–5 иероглифов. Верх утрачен (край обожжен), внизу текст доходит до края листа. Бумага светло-коричневая, толщина 0,02 см, сетка — 5 линий на см. Почерк *кай*.



Фото 3. SI O/6 № 2

Китайский текст

藏, 達俊轉(?)
 分付二月
 記早數

Перевод

<...> сохранить, доставить и лучшее передать
 <...> получено во второй месяц
 <...> записать и заранее подсчитать
 <...>

Комментарий. Из-за фрагментарности содержание документа определить крайне трудно. Возможно, сохранившийся текст представляет собой часть резолюции в конце рапорта *де* 牒. Последняя нечитаемая (размытая?) строка содержала, по всей вероятности, дату документа.

⁴ Военное министерство *бинбу* 兵部 включало главный департамент *бинбусы* 兵部司, земельно-статистический департамент *чжифансы* 職坊司, департамент колесниц *цзябусы* 駕部司 и арсенальный департамент *кубусы* 庫部司 (Синь Тан шу, цз. 47.37, с. 1185).

Приложение 1

[Документ, аналогичный актам о разделе имущества *фэньшу ян вэнь* 分書樣文], S 4374⁵.

«Некто сообщил по поводу [своего] младшего брата, что сам он <...> отличался(лись) верностью и почтительностью к старшим и что [в их семье братья] на протяжении многих поколений проживали вместе. Нынче [им] стало тесно и трудно дальше жить [друг с другом]. <...> [их] сыновья и внуки ведут себя своевольно и не следуют наставлениям отцов. Когда братья не ладят, то не бывает <...> великого единства, а раз уж [они] решают разделить все [свое] имущество, то трудно избежать распада [семьи], произвести раздел по справедливости и соблюсти [полностью] пожелания [сторон]. Имущество семьи [сегодня надлежит] распределить между сторонами [так]: земли, построек, посадок — каждый получает половину. Разделить домашнее имущество в соответствии с тем, что [каждый] имеет на руках, и письменно закрепить. И не позволять [вам] впредь что-либо [из этого] обменивать и оспаривать. Добрые сельские обычаи нынче также [следует] соблюдать. Семейная ссора вызывает осуждение, поэтому нужно [ее] прекратить. Родственные узы распадаются, и вы не препятствуете этому, поэтому-то братскую любовь и уважение надлежит непременно умножить. Нынче родственники договорились и успокоились и для начала заключают [настоящий] акт о разделе [имущества] без пристрастия и несправедливости, чтобы в будущем [на него вполне можно было] полагаться, и каждой из сторон не позволительно было оспаривать.

Некое имущество: повозки и волы;

некое имущество: бараны и верблюды;

некое имущество: лошади;

некое имущество: верблюды и прочая живность;

некое имущество: рабы; приусадебное хозяйство; постройки; поля; подведомственные селению *сян хэ* оросительные каналы в [установленных] границах.

[Все] вышеупомянутое имущество семьи полностью учтено, и [в оценке его] не допущено и малейшей неточности.

Если же после заключения [настоящего] акта о разделе [имущества], [он] не будет исполнен, [это] надлежит квалифицировать как тяжкое преступление, как повод для конфискации в казну, а виновный будет казнен.

Год, месяц, день.

Свидетель.

Свидетель.

Свидетель.

Старший брат.

[Младший брат].

[Старшая сестра].

Младшая сестра».

Приложение II

[Рапорт по поводу падежа казенных лошадей *гуань ню де* 官馬牒]⁶.

«В ...день (третьей) луны... (письмоводитель *луши* 錄事).

⁵ Перевод на русский язык выполнен по публикации китайского текста: Ша Чжи, 1999, с. 455–457.

⁶ Перевод на русский язык выполнен по публикации и переводу А. Масперо: Les Documents chinois, 1953, p. 140–143, pl. 302.

Администратор *цаньцзюнь* 參軍⁷, временно исполняющий обязанности старшего администратора *луши цаньцзюнь* 錄事參軍⁸ <...> Лянь Юй 連譽.

В 13-й день.

Из военного поселения Люгучжэнь 柳谷鎮 донесение *чжуан* 狀, представленное в область.

[По поводу] одной почтовой лошади, [приписанной] к области Сичжоу 西州, гнедо-чалого мерина, десяти лет.

При дознании относительно вышеупомянутой [почтовой лошади] были получены показания конюха *мацзы* 馬子⁹ Гао Хуая 高懷, согласно которым, [он] ранее выехал из Сичжоу, управляя этой лошадей, и препроводил [ее] в Бэйтин 北庭. 28 числа текущего месяца [он] вернулся в Люгучжэнь и оставался [там] в течение трех дней. Когда [он] кормил [лошадь], [она] покрылась белой кислой испариной. [А затем], когда ее отправили на 5 *ли* к югу от поселения, у нее внезапно случился приступ желтухи *цзихуан* 急黃, и [она] пала. Поскольку это была почтовая лошадь, [конюх] нижайше просил произвести дознание. По этому поводу было получено распоряжение расследовать причины ее падежа. Как и полагается, [были направлены] интенданты *дянь* 典¹⁰ Сунь (Хуай)-цзюнь 孫(懷)俊 и Гао Гуан 高廣 произвести дознание, не было ли для [падежа] этой лошади иной причины, чем та, о которой было доложено в донесении *чжуан* 狀. Они сообщили, что лошадь, отойдя от поселения к югу на 5 *ли*, внезапно пала из-за приступа желтухи. [Это] истинно, и иной причины нет. Поскольку было установлено, что для падежа этой лошади не было иной причины, то конюху было предписано самому описать шкуру и мясо и принять [на склад]. Засим подготовить отчет *лу* 錄 [о деле] для представления в область. Нынче донесение *чжуан* 狀 направляется для [дальнейшего] рассмотрения.

Настоящий рапорт *де* 牒 представлен [в ведомство личного состава *бин цао* 兵曹]¹¹ на основании вышеизложенного донесения *чжуан* 狀.

[При этом] проходящая по делу шкура [лошади], одна штука, передается интендантам.

[Подпись: Начальник станции Чжай 翟] Дэ-и 德義.

В первый год правления [под девизом] Шэнь-лун, 1-й день 3-й луны (29 марта 705 г.) интендант *дянь* 典 Сунь Хуай-цзюнь и временно исполняющий обязанности

⁷ Обязанности администратора (*цаньцзюнь* 參軍 или *цаньцзюньши* 參軍事) в разное время определялись по-разному. При Тан это был чин в местной военной администрации, в обязанности которого входило решение дел гражданского населения (Рыбаков, 2009, с. 346–347, Hucker, 1995, p. 517–518).

⁸ Старший администратор (*луши цаньцзюнь* 錄事參軍 или *луши цаньцзюньши* 錄事參軍事) — гражданский чин 8-го ранга, высшего разряда в администрации военного губернаторства *дудуфу* 都督府. В.М. Рыбаков переводит название должности как «соучаствующий в делах секретарь», Ч. Хакер — *administrative supervisor* (Hucker, 1995, p. 323), Р. Ротур — «administrateur greffier» (Traité des fonctionnaires, 1948, p. 510). В обязанности этого чиновника входил прием дел от подведомственных учреждений, копирование и учет документов, использование печатей, снабжение персонала бумагой и кистями и т.д. (Рыбаков, 2009, с. 365).

⁹ Здесь мы следуем А. Масперо, который должность *мацзы* 馬子 (букв. «человек при лошадях»), отвечающего за использование лошадей, переводит как «конюх» (*palefrenier*).

¹⁰ Интендант *дянь* 典 — мелкий чин без ранга, который осуществлял функции учета. Название должности В.М. Рыбаков переводит как «хранитель» (Рыбаков, 2009, с. 252), Ч. Хакер — *manager, clerk* (Hucker, 1995, p. 499), Р. Ротур — *intendant* (Traité des fonctionnaires, 1947, p. 236), А. Масперо — *archiviste* (Les Documents chinois, 1953, p. 141).

¹¹ Рапорт (*де*) был представлен в ведомство личного состава *бин цао* 兵曹, которое представляло собой структурное подразделение армии численностью более 10 тысяч человек, расквартированной в области.

администратора ведомства личного состава *бин цао цаньцзюнь* 兵曹參軍¹² Чжан Цай-и 張才義 составили [настоящий] рапорт.

[Резолюция:] «Шкура хотя и освидетельствована, о цене доставленного мяса рапорт *де лэ* не сообщает. [Для выяснения] причины запросить [сведения]».

[Резолюция:] «Передано в департамент *сы* 司. Чжао Ин 沼應».

В 9-й день 3-й луны (6 апреля [705 г.]) письмоводитель *луши* 錄事 <...> получил.

Временно исполняющий обязанности старшего администратора (*луши цаньцзюнь* 錄事參軍, [подпись:] Сы Сянь <...>.

[Подпись: Чэн] Лянь-юй 連譽 в 13-й день...

Из конюшен *мафан* 馬坊.

[По поводу] почтовых лошадей, одной кобылы в яблоках и одного гнедого мерина.

Вышеупомянутые лошади были направлены в Ичжоу 伊州. Заболели астмой, ветеринар не [смог их] вылечить, и нынче [они] пали, в чем просим разобраться.

Сегодня, в ... [день] 5-го вставного месяца, с почтением [подано].

Настоящий рапорт составлен на основании вышеизложенного донесения. В соответствии с изложенным почтительно представляется.

В 1-й год Шэнь-лун в <...> день 3-й луны интендант Вэй Цзи 魏及 составил [настоящий] рапорт.

Командир *чжушуай* 主師 Ху Юань-цин 胡元慶.

Военный судья *ягуань* 押官¹³, старший пристав *го* 果毅 Фань Юань-син 范元興.

[Резолюция:] Расследовать причину. Передано в департамент *сы* 司. Чжао Ин 沼應.

В 9-й день [третьей луны] (5 апреля 705 г.).

Ведомство личного состава *бин цао* 兵曹.

Покупатель, [подпись]: Цао Сяо-ну 曹小奴.

Покупатель, [подпись]: <...> Ци 其.

Почтовые лошади — одна кобыла в яблоках и один гнедой мерин. Доставлено.

Получив распоряжение провести дознание относительно вышеупомянутого дела, представляем ответный рапорт *цзы де* 咨牒 о [падеже] лошадей. В ходе [нашего] расследования дела о [падеже] лошадей установлено, что нет другой причины, кроме астмы, от которой они пали, что истинно.

Настоящий рапорт составлен на основании вышеизложенного донесения. В соответствии с изложенным почтительно представляется.

В 1-й год Шэнь-лун, 3-й месяц, день <...> интендант Чжу Ин 竹應 составил [настоящий] рапорт.

Во исполнение [порученного] [мясо] было продано, по завершении доложено.

Командир *чжушуай* 主師 Ху Юань-цин 胡元慶

Начальник станции *цаотоу* 漕頭 Чжай Дэ-и 翟德義.

Ветеринар *шоуи* 獸醫 Цао Чжи-цзянь 曹智監.

Администратор военного ведомства *бин цао цаньцзюнь* 兵曹參軍 Чэн Лянь-юй 程連譽.

[Резолюция:] «Передано в департамент. Чжао Ин 沼應».

Записано интендантом *дянь* 典 Чжу Ином».

¹² Администраторы ведомства личного состава *бин цао цаньцзюнь* 兵曹參軍 имели весьма широкий круг обязанностей: они отвечали за проведение экзаменов для военных чинов, за разные виды вооружения, за сооружение оборонительных укреплений, содержание сигнальных башен, почтовой службы и проведение охоты (Traité des fonctionnaires, 1948, p. 696–697).

¹³ Название этой должности Ч. Хакер переводит как discipline officer (офицер, отвечающий за дисциплину) и указывает, что в его подчинении находилось 500 и более человек (Hucker, 1995, p. 575). Р. Ротур дает перевод — chef de la police des troupes (Traité des fonctionnaires, 1948, p. 741), А. Масперо — commandant de cinq-cents hommes (Les Documents chinois, 1953, p. 142).

Список литературы

- Китайские документы из Дуньхуана. Вып. 1. Факсимиле. Изд. текстов, пер. с кит., исслед. и прилож. Л.И. Чугуевского. М., 1983.
- Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности. М.–Л., 1951.
- Малов С.Е. Уйгурские рукописные документы экспедиции С.Ф. Ольденбурга // Записки Института востоковедения АН СССР. Т. 1. М.–Л., 1932. С. 129–149.
- Меньшиков Л.Н. Дуньхуанский фонд // Петербургское востоковедение. Вып. 4. СПб., 1993. С. 332–343.
- Пещеры тысячи будд. Российские экспедиции на Шелковом пути. К 190-летию Азиатского музея. Каталог выставки. СПб., 2008.
- Рагоза А.Н. Согдийские фрагменты Центральноазиатского собрания Института востоковедения. Факсимиле, изд. текстов, чтение, перевод, предисл., примеч. и глоссарий. М., 1980.
- Рыбаков В.М. Танская бюрократия. Ч. 1. Генезис и структура. СПб., 2009.
- Уголовные установления Тан с разъяснениями («Тан люй шу и»). Цзюани 9–16 / Пер. и коммент. В.М. Рыбакова. СПб., 2001.
- Chavannes Éd. Les documents chinois de Dandân-Uiliq / Stein, Sir Aurel. Ancient Khotan. Vol. 1. App. A, p. I. Oxf., 1907.
- Chavannes Éd. Les documents chinois découverts par Aurel Stein dans les sables du Turkestan oriental. Oxf., 1913.
- Hucker Ch. O. A Dictionary of Official Titles in Imperial China. Taipei, 1995.
- Les Documents chinois de la troisième expédition de sir Aurel Stein en Asie Centrale / Ed. by H. Maspero. L., 1953.
- Salemann C. Ein Bruchstück manichaeischen Schrifttums im Asiatischen Museum // Записки Императорской Академии наук. Т. VI, № 6. 1904. С. 1–26.
- Traité des fonctionnaires et traité de l'armée. Traduits de la Nouvelle Histoire des T'ang. (Chap. XLVI–L.) / Par R. de Rotours. Leide. T. I. 1947; T. II. 1948.
- Trombert É. Le crédit à Dunhuang, vie matérielle et société en Chine médiévale. P., 1995 (Bibliothèque de l'Institut des Hautes Études Chinoises. Vol. XXIX). P. 2.
- Гу Тан люй шу и 故唐律疏議 (Древний текст «Кодекса династии Тан с разъяснениями»). Шанхай, 1936 (Сы бу цун кань 四部叢刊). Цз. 15.203. С. 10а–11б.
- Дуньхуан яньцзю луньчжу мулу 敦煌研究論著目錄 (Библиография работ по дуньхуановедению). 1908–1997 / Под ред. Чжэн А-цая 鄭阿財 и Чжу Фэн-юй 朱鳳玉. Сост. Цай Чжун-линь 蔡忠霖, Лян Ли-лин 梁麗玲, Чжоу Си-ро 周西波, Лю Хуэй-пин 劉惠萍. Тайбэй, 2000.
- Дуньхуан яньцзю луньчжу мулу 敦煌研究論著目錄 (Библиография работ по дуньхуановедению). 1998–2005 / Под ред. Чжэн А-цая 鄭阿財 и Чжу Фэн-юй 朱鳳玉. Сост. Цай Чжун-линь 蔡忠霖, Чжоу Си-ро 周西波. Тайбэй, 2006.
- He Сяо-хун 何小紅. Э пан Дуньхуан циюэ вэньшу яньцзю 俄藏敦煌契約文書研究 (Исследование дуньхуанских текстов купчих из российской коллекции). Шанхай, 2009.
- Синь Тан шу 新唐書 (Новая история династия Тан) / Сост. Оуян Сю 歐陽修. Пекин, 1986.
- Сируку родо модзи о тадоттэ — Росиа танкэн тай сюсюно бунмоцу ツルクロード文字を辿って——ロシア探検隊収集の文物. On the Trail of Texts along the Silk Road. Russian Expeditions Discoveries in Central Asia. Kyoto, 2009.
- Ша Чжи 沙知. Дуньхуан циюэ вэньшу цзицзю 敦煌契約文書輯校 (Сборник критических текстов купчих из Дуньхуана). Нанкин, 1999 (Дуньхуан вэньсянь фэньлэй лу цзю 敦煌文献分類錄校叢刊).
- Э пан Дуньхуан вэньсянь 俄藏敦煌文献 (Рукописи из Дуньхуана, хранящиеся в России). Т. 1–17. Шанхай, 1994–2000.

Summary

I.F. Popova

Three Chinese Documents from the Serindian Collection of the Institute of Oriental Manuscripts, RAS

The first manuscripts brought to Russia from China at the turn of the 20th century were on records in the Asiatic Museum (Institute of Oriental Manuscripts) RAS in the Serindian collection (*fond*) and, as a rule, the places where they were bought were indicated. Mostly they are Buddhist manuscripts in Uighur, Sogdian, Sanskrit (some in Brahmi script), Manichean and Chinese. Though the non-Chinese part of the collection is published, the Chinese manuscripts still remain unpublished. The paper presents the text, translation and study of three Chinese documents from the Serindian collection. They are a deed of ownership, dealing with division of property (*fen-shu yang wen* 分書樣文), and two fragments of reports (*de* 牒), which are likely to come from Dunhuang. Despite of their fragmentary condition, the documents shed some light on the everyday life of the county and provincial society on the borders of the Chinese empire.

Ю.А. Иоаннесян

Два фольклорных текста на гератском диалекте¹

Статья, продолжающая серию публикаций данного автора по гератскому диалекту языка дари, предлагает читателю два не попавших в его прежние работы фольклорных текста, записанные им в 80-е годы XX в. в Афганистане. Важность синхронного изучения этого диалекта определяется как географическим и лингвистическим положением гератского диалекта (распространен на границе Ирана и Афганистана, служит связующим звеном между персидскими говорами западного Ирана, диалектами дари Афганистана и таджикскими Средней Азии), так и недоступностью этого региона для исследователей на фоне мировой тенденции постепенного исчезновения местных диалектов, одновременно с которыми уходит и важный пласт культуры народов, населяющих данный регион.

Статья включает тексты в латинской транскрипции, перевод, примечания к текстам и вводные замечания.

Ключевые слова: иранское языкознание, диалектология, персидский язык, язык дари, Хорасан, фольклор народов Среднего Востока.

Предлагаемые в данной статье читателю тексты из обширной коллекции фольклорных материалов по гератскому диалекту, собранной нами в 80-е годы XX в. в Афганистане от неграмотных и полуграмотных носителей этого диалекта (в их среде диалект сохраняется в наиболее чистом виде), не попали ни в одну из наших прежних публикаций. Народные сказания на гератском диалекте служат ценнейшим материалом как лингвистического, так и фольклористического характера.

Важность синхронного изучения гератского диалекта определяется следующими факторами. Как представитель хорасанской группы диалектов, которую, по уточненной классификации, мы предлагаем рассматривать как «центральную» в массиве диалектов близкородственных языков — персидского, дари и таджикского (Иоаннесян, 1998), он выступает связующим звеном между персидскими говорами западного Ирана и таджикскими Средней Азии. А благодаря географическому положению города Герата (расположен на границе между современными Афганистаном и Ираном), он служит и естественным мостом между персидскими диалектами Ирана и говорами дари Афганистана, сближаясь по ряду признаков как с персидским языком, так и с дари.

Данный регион в силу политической нестабильности и череды войн практически закрыт для исследователей, особенно европейских. Его малодоступность, скудость современной информации о нем, с учетом его культурологической, исторической, географической и этнографической значимости, на фоне постепенного исчезновения местных говоров и диалектов как мировой тенденции существенно повышают ценность уже собранных материалов.

¹ Под гератским диалектом мы понимаем не только гератский городской говор, но и всю совокупность близкородственных говоров района г. Герата (и шире — Гератской провинции), объединяющихся рядом важных общих признаков.

Мы не будем делать здесь обзор фонетико-морфологических особенностей гератского диалекта и ограничимся примечаниями к текстам. Для более детального ознакомления с этим интересным диалектом читатель может обратиться к нашим монографиям (Иоаннесян, 1999; Ioannesyan, 2009, p. 1–22).

Хотя лично нами данные фольклорные материалы рассматриваются преимущественно как объект лингвистического исследования, они могут быть использованы и как материалы для литературоведческого и этнографического анализа. Оставляя эту прерогативу за литературоведами и этнографами и никак не претендуя на фольклористическое исследование, тем не менее выскажем несколько замечаний по содержанию собранных нами в Афганистане гератских текстов.

Сюжетно часть сказок, безусловно, перекликаются не только между собой, но и с персидским фольклором из иранского Хорасана, собранным и опубликованным в первой половине прошлого столетия выдающимся русским ученым В.А. Ивановым (W. Ivanow). Наиболее разительное, почти текстуальное совпадение нам удалось обнаружить между следующими пассажами сказки из района г. Бирджанда (юг иранской провинции Хорасан) и гератской:

(Бирджанд)² ...Did äz dur de to asp säwor päydo shu. Ino ki näzdik bu — hich — amchi raf bä säre dirakht, amchi lisk. I de säwor ki omádä yak puseri podshoh bu, yak puseri wazili khu, biumádän läwi ow. Poin omádä äz asp. Poin omádä läwi ow benishástä di dä tuyi ow yak aksi moyi eftidä... (Ivanow, 1928, p. 257) — «...[Она] издали заметила, как появились два всадника на конях. Когда они были близко, она просто поднялась на вершину дерева, вот такая обнаженная. Подъехали эти два всадника — один был сыном падишаха, другой — сыном его (букв.: своего) министра, подъехали они к берегу реки. Слезли с коней. Спустившись [к воде], уселись на берегу реки [и] увидели, что в воде отражается (букв.: падает изображение) луно[ликая красавица]» (пер. наш);

(Герат)³ ...Did ou az om dur yak du dāna styāyi āmad, nezdik āmad, did ke yak-ê bačê pādšā-ye, yak-ê bačê wazir-ε, inā bæ aspā sowār āmadan be šekār, bačê pādšā āmad awal did ke... öu xord, did ke aks-e az i be tey-ye öu... — «...[Она] заметила, как вдалеке появилось два черных пятна, они приблизились, она увидела, что один — сын падишаха, другой — сын министра, они выехали верхом на конях на охоту, первым [к воде] подошел сын падишаха, посмотрел... выпил воды и заметил ее (красавицы) отражение в воде».

Переходя конкретно к публикуемым ниже текстам, отметим, что первый из них носит нарочито назидательный характер и, возможно, представляет собой «народную» переработку какого-то дидактического произведения либо предания (преданий). Второй текст содержит пассажи, перекликающиеся не только с другими сказаниями, записанными нами от информантов из района Герата, но и с библейским и кораническим сюжетом о Иосифе и его братьях (все подобные соответствия отмечены нами в сносках).

Для транскрибирования текстов (первоначально записанных на магнитофонную ленту) нами использована латинская графика с добавлением следующих знаков: e, o, a — для передачи фонем, соответствующих историческим долгим гласным; ε — открытого варианта e; ê — закрытого e; e, ι — закрытых вариантов e; a, æ — закрытых вариантов a; ə — редуцированного a; ĩ, ǒ, ŷ, ě (в энклитиках) — неслоговых i, o, u, e; ö (в дифтонге) — огубленного гласного переднего ряда среднего подъема; đ — полу-

² При цитировании работы В.А. Иванова сохранена его транскрипция.

³ См. пояснение к нашей транскрипции ниже.

глухого d; ġ — полуглухой увулярной согласной фонемы, имеющей звонкие варианты. Сильно редуцированные и частично выпавшие звуки обозначаются над строкой. Максимальная степень редукции гласного указывается посредством: ˘. Грамматические показатели, не принимающие ударения, отделяются дефисом. В некоторых случаях логическое ударение синтагмы, приходящееся на последний (открытый) слог слова, помечается апострофом над гласным. Долгие гласные, возникающие в результате стяжений, помечаются горизонтальной черточкой над соответствующим гласным.

Тексты приводятся в том виде, в каком они зафиксированы на магнитофонной ленте, без малейших сокращений. Полностью сохранены повторы и явные оговорки. В тех случаях, когда рассказчик оставляет незаконченной фразу, начиная следующую, между ними ставится многоточие. Тот же знак используется при повторах отдельных слов или частей фраз. В большинстве случаев повторы в переводе не воспроизводятся. Глаголу «говорить», неизменно вводящему прямую речь в текстах, в переводе могут соответствовать синонимы и близкие по смыслу глаголы, исходя из контекста: «сказать», «молвить», «спросить», «ответить» и др. Во всех случаях сопоставления диалектного слова с «литературным» эквивалентом под последним понимается литературный дар.

Из публикуемых в данной статье материалов текст 1 записан от тридцатилетнего неграмотного жителя г. Герата, уроженца селения Инджиль (предместье г. Герата) — Абдоля Хамида, текст 2 — от восемнадцатилетнего неграмотного уроженца и жителя селения Газá (уезд Гуриан, к западу от г. Герата) — Карима. Для речи неграмотного и малограмотного дариязычного населения Афганистана в целом характерно частое отсутствие согласования сказуемого с подлежащим в числе, что отчасти объясняется неустойчивостью конечных согласных в словах, в том числе в глаголах, приводящей к отпадению показателей множественного числа глагола. Иногда для выражения субъекта или объекта действия во множественном числе используется местоимение единственного числа. Хотя язык обоих информантов характеризуется всеми главными признаками гератского диалекта, у каждого наблюдаются и некоторые специфические особенности, отмечающиеся только в их речи. Так, у Абдоля Хамида (текст 1) фонема [w] тяготеет к v, в некоторых словах наблюдается переход интервокального d > r (дефект речи?): kodum > kogu «который», xori/xori-ye регулярно соответствует диалектному предлогу со значением «совместности»: xod/xod-e/xəd/x³d-e/xədə (см. прим. 82). Постпозитивный объектный показатель (часто в форме -râ, не характерной для диалекта в целом) может оформлять подлежащее и именное сказуемое: u ke nafar-e xân-râ bud u panjsad midâd... — «Тот, кто был ханом, давал пятьсот [афгани]...». В речи Карима (текст 2) наблюдается большее, чем у других наших информантов влияние кабульского диалекта (мы оговариваем случаи такого влияния в примечаниях как «кабулизмы»). Несмотря на это, и его язык в целом не выходит за рамки признаков гератского диалекта и вполне может рассматриваться как его образец.

Текст 1

1. Bud nabud dar ayâm-e ġadim... bud nabud dar ayâm-e ġadim yak bâbâ-ye pirmard bud, bâbâ-ye pirmard-e xârkâš bu... bud nabud dar ayâm-e ġadim yak bâbâ-ye pirmard-e xârkâš bud. 2. I yak pošte-ye xâr-râ bə keft-e⁴ xo⁵ mikan... mikad. 3. Panj bačē⁶ mikad, dar

⁴ Keft < ketf (с метатезой).

⁵ Конечный d возвратного местоимения (xod) без изафета или энклитики регулярно выпадает.

⁶ Стяжение: bačē < bandčē.

pošt-erâ⁷ bastê mikad, kâš midâd, dar šar miâvor, mifruх. 4. Arče mifruхt-o söudâ mikad, du ġerân mišod, i⁸ du tâ nun mistundak⁹, miâvord. 5. Yak doxtar-ı xord-i dtš¹⁰, yak xânom-i dtš. 6. I am ruzmarê i šab-o-ruz-i mišod, dige bâlâtar nemišod. 7. I ke amîtô bæ xodâ-ye xo âjez miâyê bæ dergâ-ye xodâ. 8. Âjez miâyê, migê: “Xodâyâ, dige az i marg bæ man bitar-ê, man či kâr konam?” 9. I-râ did — yeğ payğumbar-e xodâ, Ališir-e xodâ âmâd¹¹. 10. Vafâdâr-e Doldolsovâr, sovâr bud. 11. Hâmâdak¹² piš-e az i bestâdâ gof: “Ey, bâbâ-ye pîrmard!” 12. Gof: “Çi kâr mikoni?” 13. Gof: “Napors az hâl-ı man, mibini çe xari-o či xari dar aftavâ-ye zellâğ¹³, či dar duzax bâšam či dar aftavâ-ye zellâğ man istâdê bâšam man yak pošte-ye xâr-râ mikanam, mibaram, bæ du ġerân mifruša¹⁴, i du tâ nun miše, man xori-ye¹⁵ xânom-e xo, xori-ye doxtar-e xod-râ man mixoram”. 14. “Iç gozârê man nemiše, man či kâr konam?” 15. Gof: “Ay divânâ, age divâna astî uşyâr¹⁶ šô, fekr^e be sar-e xo ko”. 16. “Emruz kas-i xân bâše, kas-i xân bâše bozi¹⁷ dënyâ âsudêgi dâre bozu dënyâ xari-vo zamat bo sar-i¹⁸ âste”. 17. Gof: “Emruz bozúnji alâvat mikone, xub mixore, xub mipuše, xub esterat mikone, xub ar çiz-i dâre, bozu dënyâ bâz amîtô kerdâr miše”. 18. “Bezi dënyâ bâz ami¹⁹ mâl-o döulat bo to dâdâ miše bezi dënyâ, bâz amu mâl-o döulat az u gereftê miše, amîtô saxti-vo xari bâz bæ sar-e az u miâyê”. 19. Gof: “Yâri, bişak, to peyğumbar-e xodâ-yi, salâm bæ to — bæ Ališir-ı xodâ, Doldolsovâr, Ğambar vafâdâr”. 20. Gof: “Çi mayi²⁰, bâbâ-ye pîrmard?” 21. Gof: “Iççi nemâyom, a xodâ-ye pâk yak fate-yê mâyom, dar man yak fâtâ bedhi, man kamar-e xo bastê konam²¹, ni nâjuri-yo ni xasteği man bekeşam, man sâl sâl... sad-o bist sâl omr-ı... omr-ı nurani bæ del-e man bâše-vo bâ riş-e mâ bâše-vo fağân-o jâyâr-ı²²... bâ jâhâr-ı mamadêgi man begardam”. 22. I bâbâ-ye pîrmard gof... bâbâ-ye pîrmard gof: “Man pošte-ye xâr-râ bastê kadam... pošte-ye xâr-râ man bastê kadam, man partou²³ namidam, man mibora”. 23. Gof: “Begir i angoştar-ê”. 24. A panje-ye xod-râ badar kad. 25. Peyğumbar-e xodâ gof: “I-râ bobor, dar bâzâr söudâ kone²⁴, i lal-o jovâyur ast-o piruza âste... piruze-vo yâğut âste, i-râ boborak, säudâ ko bæ da azâr rupiye i-râ kâm-

⁷ Показатель -râ здесь пример индивидуальных особенностей речи данного информанта, о чем говорилось выше.

⁸ I < in.

⁹ Факультативное наращение форманта -ak в основах прошедшего времени и в повелительном наклонении характерно для диалекта.

¹⁰ Dtš/deš — диалектные формы глагольной основы прошедшего времени: dâšt.

¹¹ Основа прошедшего времени глагола «приходить» регулярно имеет в диалекте форму âmâd.

¹² Hâmâdak — начальное h здесь явилось следствием «придыхания».

¹³ Это слово в значении «палящее солнце» приведено в словаре Фикрата (Fikrat, p. 89). Его происхождение неясно.

¹⁴ Для гератского (как и для ряда персидских диалектов) характерно спорадическое выпадение m в глагольном показателе 1-го лица.

¹⁵ Об индивидуальных особенностях этого информанта см. выше.

¹⁶ Uşyâr < huşyâr, ср. zamat < zahmat, alâvat < halâvat/halâwat и др.

¹⁷ Bozi/bezi/bëzi — стяжение be az i соответствует литературному ba in. Ср. далее: bozu < be az u, соответствует ba ân, bozúnji < be az únji, соответствует ba ânjâ.

¹⁸ Здесь -i — энклитика. Энклитические местоимения 3-го лица имеют в диалекте формы: -i, -ê, -ê, -î, -ÿ, -ô, -iÿ, -eÿ, -ô, -eô (в единственном числе), -inâ, -ino, -ênâ (во множественном числе). См. подробнее: Иоаннесян, 1990; 1999, с. 61–63.

¹⁹ Ami соответствует литературному hamin, amu — hamân.

²⁰ Mayi/mâyi, mâyom и др. — общехорасанские диалектные личные формы глагола со значением «хотеть; любить». См. о нем: Иоаннесян, 1986.

²¹ Basta ka(r)dan — один из т.н. «расщепленных» глаголов (соответствует литературному bastan), употребительных в разговорном дари. В гератском, очевидно, приобрел распространение под влиянием кабульского диалекта.

²² Jâyâr и jâhâr (с придыханием) соответствуют литературному jâr.

²³ Partou/pardöu — соответствует литературному partâb.

²⁴ Форма повелительного наклонения kone, очевидно, происходит от konak, ср. ниже boborak.

tar nadi”. 26. I-râ gerftak, bâbâ-yı pîrmard-e ġadimî bud — na uşyâr bud-o na bâkamâl bud i dar jib-e xo kone. 27. I gerf, sar ezâr^eband-e tombân-e xo begerftak, deru kad i ġurâ zad. 28. Ke i âmâdak, pošte-ye xâr dar keft-û²⁵. 29. I ke mäsəlmân âmâd, mâbeyn-e ruz öü^v-i²⁶ peydâ šodä...mâbeyn-e ruz öü^v i angoštar-e piruze a sar-e band-e tombân-ê vâ šod, tarapas mâbeyn-e öü oftâd, öü bobordak, arçi dastpâlê²⁷ kad i nayâft. 30. Gof: “İlahi, to bitar midani, xodâ-râ bæ man dâd, Ališîr-ı xodâ-râ bæ man dâd, i-râ âvordim, bæ amr-e xodâ a piš-e man eftâd tay-ye²⁸ öü”. 31. Arçi palid²⁹, arçi dastpâlê kad nayâft. 32. Du šab-o röz i-râ mipalid, xod-râ lis³⁰ kade bud, piran-o tombân-râ kešide bud nara-vo faġân mizad, i natuņest yâfte i lal-o jevâyır, i-râ nayâft. 33. I ke raft... i ke pošte-ye xâr-râ bor yak nun-i... du tâ nun šod, i âvord piš-e xânom-e xo, doxtar-e xo, gof: “Xânom, emruz bæ man xodâ dâde bud, emruz bæ jâhâr-ı moamadi Ališîr-ı xodâ Doldolsavâr faġân mikad kî³¹ âmâd, istâde šod³², gof: “Çi kâr dâri, çi xizmat dari³³, çi kâr-o onar³⁴ dari?” 34. “Man goftam: ‘Yâ peyġumbar-e xodâ, man iç kâr nadâram, yak pošte-ye xâr-râ man mizanam, dar šar miboram, mifrušam bæ du ġarân, i du tâ nun mišâ, man miyâram bæ piš-e xânom-e xo, ni çây miše-o ni nun miše-o ni öü miše, ni ítô çizâ bâšâ, ami du nun xori-ye âb mixorom man””. 35. “Goftak: ‘Begiri angoštar-e man’”. 36. “A panje-ye xod-râ badar kad, gof: ‘I bobor, bæ panj azâr rupiye kam nadi, kam nadi, i lal i piruza-ast-o i piruzê-o yâġut as’”. 37. “I-râ man, bikamâl, uşyâr nabudam, bâkamâl-o bâšerâfat nabudam, i man ġerêftam, bæ sar-ı ezârtombun xo man baste kadom”. 38. “Man âmâdam a rôd tir šam³⁵, mâbeyn-e rud-ê öü^v rasida^m, a ban-e tombun-e mâ vâ šod, torapas³⁶ boftâd³⁷ mâbeyn... ta öü”. 39. “Tâ mæ kale-ye xod-ê ta kadom az i dast-am xatâ xor, pošte-ye xâr partöu dâdom, vax öü bobord, nafamidom”. 40. “Du šav-o ruz ma mipalidom, faġân-o nara mizadam — iççi, iççi”. 41. Ê³⁸ gof — ê^v bâbâ-ye pîrmard gof: “Payġumbar-ı xodâ bud, kâmar-râ basta kad-o šîr-ı dargâ bud, çi dar dašt-û³⁹, dar ku, sar râ migeš⁴⁰ kî narâ mizad-o fəġân mikâd”. 42. Payġumbar-ê xodâ migof: “Jâ-yı kî âb nabâša^v-o, ġândom nabâša-vo, daraxt-ê mivajât nabâše bæ amr-ı aval-ı xodâ-vo bæ amr-ı xoda (sic) man derâz konam ġândom yak ġađ mistaka⁴¹, daraxt-e poromiva mišävât”. 43. Payġumbar-ê xodâ gof... gofta: “Name âlam dar dast-ê mâste⁴², xod-om nare

²⁵ İü — местоименная энклитика.

²⁶ Öü^v/ öü^w соответствуют литературному âb.

²⁷ Dastpâlê/dastpâlê соответствует dastpâlak кабульского диалекта.

²⁸ Tay-ye/tey-ye/ta соответствует персидскому предлогу tu-ye/tu. См.: Иоаннесян, 1999, с. 87–89.

²⁹ Palid — форма прошедшего времени единственного числа, 3-го лица употребительного в дари глагола râlidân «искать». Ср. dastpâlê/dastpâlê «шарить рукой».

³⁰ Lis(k) — «голый» (употребляется в диалектах Хорасана).

³¹ Здесь и ниже kî — стяжение ke + i(n).

³² İstâde šod — «расщепленный» глагол «стоять» (влияние кабульского диалекта?). Ср. выше «нерасщепленную» форму причастия: bestâdâ (фраза 11, ср. также фразу 82).

³³ Dari < dâri. Возможность перехода â > a в безударной позиции — характерная черта гератского и ряда других хорасанских диалектов.

³⁴ Onar < honar. Ср. ниже: šar < šahr.

³⁵ Tir šam — форма 1-го лица единственного числа сослагательного наклонения глагола «проходить», соответствует têr šawam кабульского диалекта.

³⁶ Torapas/tarapas — характерное для данного диалектного ареала звукоподражательное слово с суффиксом -as.

³⁷ Boftâd — форма 3-го лица единственного числа прошедшего времени глагола «падать» с префиксом be/bo. Данный префикс факультативно используется в претерите и перфекте.

³⁸ Ê < ên < in.

³⁹ Конечная морфема здесь — местоименная энклитика.

⁴⁰ Migeš соответствует литературному mēgašt.

⁴¹ Mistaka — глаголы «стоять» и «падать» имеют вариант основы настоящего времени, осложненный суффиксом -ak. Ср. mifteke (фраза 116). Об этом подробнее см.: Иоаннесян, 1986.

⁴² Mâste — стяжение ma(n) + âste (см. следующее прим.).

mizanom, faġân-o bibi-vo Fâtamo bibi-o Zarrâ áste⁴³, doxtarâ-ye peyġumbar ástey”. 44. Payġumbar-ı xodâ dar xânâmâd, goftak: “Mâ astim bibiyâ”. 45. Gofta: “Mâ key mirim bæ beyt...?”

46. “Aval bæ nâm-at, yâ Moammad,
Duyyum Makə-o maġâm-at, yâ Moamad,
Ališir-e xodâ Doldolsevâr ástây,
Ġamar⁴⁴ bafâdâr⁴⁵, šir-ı dargâstay”.

47. Ališir-e xodâ migof: “Bə faryâd mirasa omatâ, man tiġ-e šamšir-ı man da kilometr-â tonok⁴⁶ konam, bæ amr-e xodâ migârda”. 48. Ġamar-ı bafâdâr gof: “Man az iĉ ĉiz-i man nemitarsam, man badan-râ, kala-râ mikanam-o pardöu midavam”. 49. Gof: “Bišak to Ġamar-ı bafâdâr asti, šir-ı dargâ^w asti”. 50. Ališer-e xodâ šištâ bud, našästâ, bibi Fatama, bibi Zarâ gof... gof: “Ay payġumbar-e xodâ, man key miram, az omatâ jelou bæ biš man miravam yâ nê?” 51. Goftak: “İtâu šaxs-i bæ biš⁴⁷ mirâ, šemâ nâmiri”. 52. Gof: “İta šaxs-i mirâ, šemâ nemiri”. 53. Gof: “İšta⁴⁸ šaxs miravad?” 54. Gof: “Du tâ — yak-i zan-ı gouĉarun as, u šu-yi-râ⁴⁹ dar daš gou miĉaruna... šu-yi-râ dar daš gou miĉarunak⁵⁰”. 55. “Yak nun-e xoš dâred, dar dasmâl dar kamar-e xod-râ basta mikonây, kâm-i âb dar kuzâ dârad, u-râ dar aftau ūji sâya nis u âb dar juš miyâyê”. 56. “U zan-e gauĉarun ĉi kâr dârad, mifami?” 57. “Man bo to tekrâr mikonam”. 58. “Bâ manzel-e deyom taxpum⁵¹ asta-vo sufa aste, dar aftau tâs-e âb-râ âb mikonad, dar aftou miġzârad, nun-râ migirâd, taxtesang-râ peydâ mikonâ, nun-râ migirâ, bâle-ye taxtesang-râ miġzârad, tyâġ-e ĉub-râ migirâ, bâle-ye sar-e xod-râ miġzâra, ezârtombun-râ mikeše, be yak guše-râ miġzârad”. 59. I du bibi âmâd, dar-ı sarâ auli gauĉarun tiktik kad, goftak: “Man astim bibiyâ, man miâyim az avâl-e to man xabar migirim ĉi to avâl dari, mâ astim bibiyâ”. 60. Gof: “Man itô šaxs-i dar xâne-ye xod-râ man râ nemidam tâ man az u šövar-ı xod-râ ijâzâ nagirâm man râ namidam”. 61. In šavar-i-râ bâšâ gavâ jâbêjâ kad, ^hâmâd, gof... âmâdak... 62. Pas a yâd-e az i xânôm raf. 63. I bibiyâ âmâdan, porsân kad,⁵² gof: “A šöar-ı xod-râ ijâzâ gerefti?” 64. Goftak: “Man ijâzâ nagerftam, a yâd-e man raftâ bud”. 65. Gof: “Emšab man âmâde-am man ejâza begira, da fekr-e man as”. 66. Šav šod, gâvâ-ye mardom-â dar xunâ-yenâ⁵³ zad, âmâd. 67. Bə sar-ı nun-o ĉây bud, gof: “Bibiyâ — doxtarâ-ye peyġumbar âmâd dar öuli-ye⁵⁴ man”. 68. “Goftak: ‘Man miâyam az âl-ı to xabar migirâm, ijâze bâše yâ nabâše’”. 69. Ê^y šövar-i gof... goftak: “Ejezâ bedê biyâyâ az avâl-ı to xabar begire”. 70. Ejâzâ dâd, sebâ âmâd i du bibi, ejâza dâd, âmâd i du bibi. 71. Doxtarâ-ye peyġumbar dar bâlâ did bæ sar-e sufê. 72. Goftak: “I tâs-e öu^v ə⁵⁵ ĉi-s?” 73. Gof: “I šövar-ı man dar daš gâv miĉarune, u-râ kuza dar aftau miġzâra, sâya nis, öu^v-e az u gârm as, u öu^v-ə gârm boxore, xânôm-i inji öu^v-ə yax boxorê... itô öu rovân nis, man öu^v-ə yax... gârm mixoram”. 74. Gof: “I nun a râ-yı ĉi bâl-e sang as?” 75. Gof: “I nun-e man, man nun-e dâġ mixoram, bâl-e sang bâšê nun-e man, nun-

⁴³ Формы áste/ástey образовались из ástak (ast + ak) через промежуточный вариант asta, ср. фразу 58.

⁴⁴ Ġamar < Ġambar, ср. выше.

⁴⁵ Bafâdâr — для ряда слов характерен переход w/v > b, ср. wafâdâr/vafâdâr.

⁴⁶ Распространенное в дари слово со значением «тонкий, вытянутый».

⁴⁷ Biš/bêš — стяжение behešt.

⁴⁸ İšta/ıştâu/ıştöu соответствует литературному ĉi tawr.

⁴⁹ Šu-yi-râ соответствует литературному šu-yeš-râ.

⁵⁰ Неясно, является ли miĉarunak формой настоящего или прошедшего времени. Контекст располагает к первому предположению, но наращение суффикса -ak отмечается в основе прошедшего времени.

⁵¹ taxpum/taxkum соответствует литературному taxtbâm.

⁵² «Расщепленная» форма глагола «спрашивать» (очевидно, под влиянием кабульского диалекта). Ср. обычную форму (фраза 13).

⁵³ Конечная морфема здесь — местоименная энклитика.

⁵⁴ Öuli соответствует литературному hawli.

⁵⁵ A/ə соответствует литературному az.

e šôvar-ı man bâl-e sang as”. 76. “U nun-e gârm mixorə, nun-e aftouzadä, bu-ye aftou migiräy”. 77. Gofta: “Čírä ezärtombun-râ kešidi?” 78. Goftak: “Vaxt-i ke mäyl-e su-ye man šä, a râ biäye ke meyl-e man šan (sic) âjat dar ezärtombun nädärə, ezärtombun man ta kâše, nafs-e az u-râ mišine dar xodä, ġar-e xodäyi bâle-ye man miäye”. 79. Gof: “Yâri, bišak to jelöutar dar beheš miravi!” 80. Gof: “I tıyâġ čub a či-ye?” 81. Gof: “I bæ vaxt-i man lat bokone âzat-e⁵⁶ digä jâ-yê nadärə, beravad ke meyl-e lat-am bokone desti vor-däre man lat kone”. 82. Bibiyâ istädan dar ru-ye ġable, gof: “Yâri, bišak to jelöutar as man miravi!” 83. I a du tâ harkat kadan, raftan piš-e peyġambar-e xodä, goftan: “Yäre, peyġambar-e xodä, — goftak — â, yâri, šomâ râs migoftên, i ke mire jelöutar bæ beš mire ke aval raftim, bo ru-ye sufa didim — ya tâ^s öu^v as... yak tâs öu^v as, yak nun-i bæ ru-ye taxtesang gerešte-ye⁵⁷, tıyâġ ču-yi⁵⁸ gerešte-ye, ezärtombun-e az i kešide-ye⁵⁹”. 84. “Goftim: ‘Číre ítou mikoni?’” 85. “Goftak: ‘Šu-ye me, šôvar-ı me bæ daš ġäv mičarune... ġäv mičarune, teyâġ-i am xor-in-e⁶⁰, ami öu^v xordan a xor-in-e, ami nun am a xor-in-e, magär man goftom man age xânom-i⁶¹ bâšom, amrây-yi bâšom, amdel bâšom, amtap bâšim, am lotf-e xoši bâšim u bæ daš amítô nun-e gârm boxorə, man aminji⁶² nun-e gârm boxorom ġar-e xodä bâl-e man nayâ’ ”. 86. “Xob óne⁶³ ar čiz-i áste bo xânə, sâye xonok am áste man... u am bæmi⁶⁴ aftau šište bâše mâ-m magar bæmi aftou bešinom”. 87. I peyġambar gof: “Xodä, — goftak — man nagoftom zan-e felâne ġöučarun me jelöutar mire beheš?” 88. Goftak: “Yâri, bišak u jelöutar mire beheš” — goftak. 89. Yak xân-i bud bæ sen-e bissälə bud. 90. I kâ deš azârân dar azârân malyân pul-o payse⁶⁵. 91. I ke xân-râ či kâr mikad, sud mixor. 92. Panj azâr rupiye bæ da azâr rupiye midäd. 93. Yek jevân-i päydä šod, goftak: “Ay xân, man emröz man tuy dâram, man xânom gereftam bâ xo, deġe jâ räftam, peysə be gir-e man namäd”. 94. Goftak: “Ma be to midavam, bæ man yak pučâk⁶⁶ nâme-râ bedi, čan tâ risafidâ-vo mustyâ-râ u-râ emzâ konan”. 95. Goftak: “Doros, bo ru-ye a du češ^om”. 96. Goftak: “Bo ru-ye yak sâl dovâzda mâ bâše^v bæ falâna vax, bæ falâna tarix a panj azâr rupiyä ba da azâr rupiye age meyi man midavam”. 97. Gof: “Dorost-ε”. 98. I ke payse-ye az i-râ ġerf kâš däd ġablä bæ zami-râ. 99. Ke raf yek dašt-ı biyâbun bud, yek-du sâl-râ, se sâl i namäd. 100. I xân-râ nâjur šod, mariz šod a ġam-e payse. 101. Gof: “Paysə-râ bæ kâm-ı zemân-t⁶⁷ man as, keleme be sar-ı zamân-ı man as”. 102. “Man ítou paysä dust dâram, paysä a jân-e man bêtar as, a doxtar-o farzand-e ma-vo öulâd-e man päysə bêtar as”. 103. I-râ gof: “Man miravam ru bæ daš ke i-râ man peydâ kona^m”. 104. “I ke besyâr paysä mišavad, i a zur ítô sax bud ^hičči nemixari^d, dar xâne zan-e az i bæ azâb bud-o doxtarâ-vo öulâdâ-ye az i bæ azâb buda a gošneġi-vo a tošneġi”. 105. Âmâda dar bâzâr du rupiyä däd, tut xarid, i tut-râ dar kisä-ye xod-râ käd, kâš däd ru bæ daš. 106. I raf, yak šav-o ruz raf, i a ġam-o čort i-râ gošnâ nemišod. 107. I bæ pâ-yi⁶⁸ tâ pâ dâman-e ku-râ râsid, inji-râ bâreš kadä bud. 108. ítou bâreš

⁵⁶ Âzat соответствует литературному hâjat.

⁵⁷ Gerešte в произношении данного информанта соответствует литературному gozâšta.

⁵⁸ Конечная морфема здесь — местоименная энклитика.

⁵⁹ Эта фраза наглядно демонстрирует, что, в отличие от таджикских говоров и большинства диалектов дари, в гератском, как и в персидских диалектах, пассивные причастия прошедшего времени не принимают суффикса -gi.

⁶⁰ Xor-in-e соответствует литературному xod-eš ast.

⁶¹ Конечная морфема здесь и в amrây-yi — местоименная энклитика.

⁶² Aminji соответствует литературному hamânjâ.

⁶³ Óne — усилительная частица, соответствует âna кабульского диалекта.

⁶⁴ Стяжение: bæmi < be + (h)ami(n).

⁶⁵ Payse/peysə — соответствует рауса «деньги» кабульского диалекта (португальское заимствование).

⁶⁶ Очевидно, соответствует rōčâġ «шелуха, скорлупа; окурок» кабульского диалекта, отсюда выводимо и данное значение — «клочок».

⁶⁷ Zemân соответствует литературному zabân (b > m).

⁶⁸ Конечная морфема здесь местоименная энклитика.

kađə bud yak kařkal au řodo bud. 109. Gof: “Bıyâ man bəmi kařkal⁶⁹ ami âb mixoram, ami tut-ə mixoram tâ i-râ peydâ nařod pas miravam ru bə xâne”. 110. I k’râ^y tut-râ xorde bu dige a dast-e az i pâřide bud... bopâřide bud — kiře-ye xod-râ tokun dâde bud. 111. Bə amr-e xodâ yeĸ tut bə çârtaraf-i az i kařkal tut... deraxt-ı tut-o mivajât miřavad, itô derax miřavad jangal migârdad. 112. Yeĸ kamgôz miâyad... ye^k kamgôz miâyad u-râ tut boxorad, a gořnegi-vo tořnegi âmâde bud zer-e derax. 113. Zir-e derax âmâde bud, u-râ nemifamid kojâ miravâd. 114. řotor tir miřavad u kamgôz-ə lagad mikonad. 115. Un kamgôz ni mordani ast-o ni am zendagi dârad. 116. Yak dâne-ye tut az avâ mifteke, a řâxe-ye derax mifteke piř-e kamgôz, kamgôz mixorad. 117. I kamgôz teyâr miře, be dargâ-e xodâ minâle ke ami âdam-râ jâ-y-e az i jennat bâřad. 118. Bə dargâ-ye xodâ ke ami alâme midâd be amr-i miây-e ke ami xân-râ mimurad. 119. Mardomâ migof: “I sud mixor, i mire bə duzax, i mâl-o döulat-e mardom-ə xeli xorde”. 120. A barkat-ı ami kamgôz jâ-ye az i beheř miřavâd.

Перевод:

1. В давние времена жил-был один дедушка, старик, занимавшийся сбором хвороста. 2. Он клал себе на плечо вязанки хвороста. 3. Делал пять связок хвороста, закреплял на спине [и] тащил, приносил в город [и] продавал. 4. Сколько ни продавал, ни торговал [он, вся его выручка] составляла два *крана*⁷⁰, покупал (букв.: брал) две буханки хлеба [и] приносил [домой]. 5. Была у него малолетняя дочь, была жена. 6. Этих [денег] всякий раз (букв.: ежедневно) хватало [лишь] на одни сутки, на большее не хватало. 7. И вот смиренно склоняет он главу перед престолом Господа. 8. Смиренно склоняет главу [и] говорит: «Господи, ведь смерть лучше для меня, чем эта [жизнь], что же мне делать?» 9. Увидел он, как появился посланец Господа, Али — лев Божий⁷¹. 10. [Появился он], верный, сидя верхом на Долдоле⁷². 11. Подошел [и], встав перед ним (стариком), изрек: «О старец!» 12. Сказал: «Как поживаешь?» 13. [Старик] молвил: «Ох, и не спрашивай о моей жизни, видишь, какой тягостный труд [у меня] под палящим солнцем, что быть мне в аду или стоять под палящим солнцем, я набираю (букв.: срываю) хворост, [делаю] вязанку, несу, продаю за два *крана*, получаю за них две буханки хлеба [и] ем со своей женой и дочерью». 14. «Совсем не хватает мне на пропитание, что мне делать?» 15. [Посланец] изрек: «О безумец, если лишился здравого ума, то вразумись, призадумайся о себе самом». 16. «Тот, [кто] сегодня хан, вольготно ему на этом свете, предстоят ему тяготы и терзания в мире том». 17. [Он] продолжил: «Услаждает [он] здесь (букв.: там) себя сегодня, ест досыта, хорошо одевается, вдоволь предается отдыху, имеет все хорошее, а в мире том поступят [с ним] таким вот образом». 18. «[Если] даны ему (букв.: тебе) имущество и богатство в мире сем, то в том мире отнимаются у него те имущество и богатство, выпадают ему на долю тяготы и сложности». 19. Молвил [старик]: «Боже, ты несомненно посланец Господа, мир тебе, о Али — лев Божий, сидящий верхом на Долдоле, верный Камбар!» 20. Изрек [посланец]: «Что просишь [ты, о] старец?» 21. [Тот] молвил: «Не прошу ничего, [лишь] одного благословения прошу от Бога Святого, дай мне благословение, чтобы повязать мне чресла [для служения], не знать ни недугов, ни усталости, чтобы жить мне в озарении лет сто двадцать, [и свет исхо-

⁶⁹ Очевидно, соответствует литературному *kařkul* «чаша для подаяний».

⁷⁰ *Кран* — исторически денежная единица, распространенная в Иране и в сопредельных областях.

⁷¹ «Посланец» — здесь явно собирательный образ, включающий пророка Мухаммада, шиитского *имам* Али и его вольноотпущенника Камбара. «Лев Божий» — один из эпитетов Али.

⁷² Долдол — кличка коня Али.

дил бы от] моих сердца и бороды, и ступал бы я по жизни (букв.: ходил), [подчиняясь] кличу, призыву [пророка] Мухаммада». 22. Этот дедушка-старик добавил: «Повязал я вязанку хвороста, не выброшу [ее], понесу». 23. Изрек [посланец]: «Бери это кольцо». 24. [И] снял [кольцо] со своей пятерни. 25. Посланец Господа изрек: «Отнеси его [и] продай на базаре, это — рубин, драгоценные камни и бирюза, бирюза и яхонт, отнеси это на базар, продай, [да смотри], не отдавай меньше, чем за десять тысяч *афгани*». 26. [Он] взял его — а дедушка был древний старик, был [он столь] безрассудным, необразованным, [чтобы] запихать [кольцо] себе в карман. 27. Он взял шнур от своих стягивающих шароваров, засунул [кольцо] вовнутрь шароваров [и] повязал узлом. 28. Пустился в путь, а на спине его вязанка хвороста. 29. И вот, [когда этот] мусульманин подошел к реке (букв.: реке воды), [которая] попала [по дороге], это кольцо с бирюзой выскользнуло из-под шнура [и] бултых — плюхнулось в воду, вода унесла [его], сколько [старик] ни шарил рукой [в воде], не нашел его. 30. Молвил [он]: «Боже, тебе ведь лучше знать, [что его] дал мне Господь, Али — лев Божий дал мне [его], принес я его, по Божьему велению, упало оно у меня в воду!» 31. Сколько ни искал, сколько ни шарил рукой, [так и] не нашел. 32. [Целых] двое суток [он] искал, разделся догола, снял рубашку и шаровары, стонал и стенал, [так и] не смог найти эти рубин и драгоценные камни, не нашел его (кольца). 33. С тем и пошел, отнес вязанку хвороста, хватило [ему] на буханки две хлеба, принес их своей жене и дочери, сказав: «Жена, Господь одарил было меня сегодня, по призыву Мухаммада, воззвал ко мне сегодня Али — лев Божий, сидя верхом на Долдоле, он подошел, остановился [и] сказал: „Чем занимаешься, что надобно тебе, в чем обрел ты умение?“». 34. «Сказал я: „О посланец Божий, нет у меня занятия, делаю вязанку хвороста, несу в город, продаю за два *крана*, [этого] хватает на две буханки хлеба, приношу своей жене, ни чая, ни еды, ни воды, ничего, [просто] ем эти две буханки хлеба с водой (sic)“». 35. «[Он] сказал: „Возьми мое кольцо“». 36. «Снял со своей пятерни [и] сказал: „Отнеси его [и] не отдавай меньше, чем за пять тысяч *афгани*, это рубин, бирюза и яхонт“». 37. Я же, простофиля, не проявил благоразумия, не вышел я с честью и достоинством из этого положения, [а просто] взял его (кольцо) и привязал шнуром к шароварам я». 38. «Взялся переходить через реку я, [лишь] приблизился к воде, как отвязалось кольцо от шаровар моих, плюх — упало [оно] прямо в воду». 39. «Только наклонил я голову, [потянувшись рукой за ним], как выскользнуло оно из этой моей руки, отшвырнул я вязанку хвороста, [я и] сообразить не успел, как вода уже унесла [его]». 40. «Двое суток был я в поиске, кричал и стенал — но безуспешно все (букв.: ничего)». 41. Сказал он — этот дедушка-старик сказал: «Был посланец Господа, препоясал чресла [он], был [он] лев Престола [Божия], в степи ли он, в горах или бродил по дороге, возглашал он и бросал он клич». 42. Говорил посланец Господа: «Там, где нет ни воды, ни пшеницы, ни фруктовых деревьев, стоит мне по Божьей воле и первому велению, лишь [руку] протянуть, как пшеница вырастает высотой в [человеческий] рост (букв.: встает в рост), возникают деревья, полные плодов». 43. Изрек посланец Господа: «Весь мир в деснице моей, стенаю [я] и плачу по госпоже Фатиме и госпоже Захре⁷³, [а они] — дочери Посланника». 44. Пришел посланец Господа домой, сказали [дочери]: «Это — мы, барышни». 45. Спросили: «Когда отправимся мы в Дом...?»

46. Во-первых, во имя твое, о Мухаммад,

Во-вторых, [ради] Мекки — места твоего, о Мухаммад,

Есть Али — лев Божий, сидящий верхом на Долдоле,
Есть верный Камбар — лев [у] Престола

47. Али — лев Божий, говорил: «На зов откликаются последователи, я простираю клинок своего меча на десять километров, вращается [он сам по себе], по Божьему велению». 48. Верный Камбар сказал: «Ничего не страшусь я, тело свое [и] голову я оторву и выкину [ради служения]». 49. Изрек [Али?]: «Ты несомненно верный Камбар — лев [у] Престола». 50. Сидел [как-то] Али — лев Божий, госпожа Фатима, госпожа Захра сказала: «О посланец Божий, когда я попаду [в рай], окажусь ли я в раю раньше [твоих] последователей или нет?» 51. Изрек [он]: «Вот какой человек попадет в рай, [а] вы не попадете». 52. «Не попадете вы, вот такой человек попадет в рай» — сказал [он]. 53. «Какой такой человек попадет [в рай]?» — спросил[и] он[и]. 54. [Он] продолжил: «[Их] двое, один [из них] — пастушья жена, муж ее пасет коров в степи, в степи пасет коров ее муж». 55. Все, что есть у него, — это краюха сухого хлеба, привязывает [ее] платком к поясу, есть [у него] немного воды в глиняном кувшине, закипает та вода на солнце, [так как] нет там тени». 56. «А знаешь, что делает та пастушья жена?» 57. «Я повторю (sic) тебе». 58. «На втором этаже есть выход на крышу (букв.: часть крыши, на которую выходит *балахана*) и *софа*, наполняет [она] на солнце водой медный таз для воды, оставляет на солнце, [затем] берет хлеб, находит каменную глыбу, берет и кладет хлеб на каменную глыбу, берет деревянный [пастушеский] посох [и] помещает над своей головой, снимает шаровары, складывает [их] в углу». 59. Пришли эти две барышни, постучались [они] в дверь пастуха со двора, сказав: «Мы (букв.: я) — барышни, пришли (букв.: приходим) мы, чтобы справиться о тебе, [узнать], как поживаешь ты, барышни мы». 60. Молвила [пастушья жена]: «Не впускаю я таких людей в дом, пока не спрошу разрешения у мужа своего, не впускаю я». 61. Что до этого ее мужа, то [пришел он и] развел коров по своим местам, сказал... 62. [В тот вечер] (букв.: затем) забыла [спросить его] эта его жена. 63. Снова пришли эти барышни [и] сказали: «Получила ли ты разрешение у своего мужа?» 64. «Не спросила я разрешения, запаматовала я» — молвила [та]. 65. Добавила: «Сегодня я готова [сделать это], держу в своей голове». 66. Наступил вечер, доставил [пастух] чужих коров в их (хозяев) дома [и] пришел [к себе]. 67. За ужином (букв.: хлебом и чаем) молвила [ему жена]: «К нам во двор приходили барышни — дочери посланца». 68. Говорили: «Мы (букв.: я) пришл[и], чтобы справиться о тебе, можно или нет?» 69. Этот ее муж сказал: «Позволь им войти и справиться о тебе». 70. [Итак], он разрешил, поутру снова пришли эти две барышни. 71. Дочери посланца взглянули наверх, на *софу*. 72. Спросили: «Этот медный таз с водой для чего?» 73. Молвила [та]: «Муж мой пасет коров в степи, он кладет кувшин с водой на солнце, [там] тени нет, вода в нем (в кувшине) разогрета, [неужто] будет он пить горячую воду, а жена его здесь станет пить холодную воду? Нет [там] проточной воды, и я буду пить холодную... горячую воду». 74. Сказал[и] девушки: «Для чего этот хлеб на камне?» 75. Молвила [она]: «Это мой хлеб, ем я раскаленный хлеб, пусть будет мой хлеб [лежать] на камне, [ведь и] хлеб моего мужа [лежит] на камне». 76. «Ест он горячий хлеб, раскаленный на солнце, [что] впитывает в себя аромат [знойного] солнца». 77. Спросили [они]: «Почему [ты] сняла с себя шаровары?» 78. Молвила [она]: «Когда воспыхает муж ко мне страстью, придет с дороги, не нужны будут шаровары, он станет снимать [с меня] шаровары, и ярость (букв.: страсть) его обратится на Господа, [а] гнев Господень падет на меня». 79. Воскликнул[и] девушки: «Боже, ты, несомненно, раньше [других] попадешь в рай!» 80. Сказали [они]: «Этот деревянный посох для чего?» 81. Молвила [жена]: «Он на то время, когда станет он меня колотить,

не придется [ему] ходить в другое место [за посохом], лишь захочется ему побить меня, как тут же схватит [посох и] поколотит меня». 82. Бырышни встали по направлению к *кибле* [и] сказали: «Боже, ты, несомненно, попадешь в рай раньше нас (букв.: меня)!» 83. [После этого] обе они пустились в путь, отправились к посланцу Господа [и] сказали: «Боже, посланец Господа, вы верно говорили, что она раньше [других] попадет в рай, пошли мы, взглянули вначале на *софу* — [а на ней] медный таз с водой, на каменной глыбе положен хлеб, положен деревянный посох, [а] шаровары у нее сняты». 84. «Спросили [мы]: „Почему [ты] так делаешь?“» 85. «Молвила [она]: „Мой муж, мой супруг пасет в степи коров, [это] и посох его, и питье это его, и хлеб этот его, но я сказала [себе], что, если я жена его, с ним я, наперсница его, спутница его, если расположены мы [друг к другу], и он будет есть раскаленный от жара хлеб в степи, то и я здесь стану есть такой раскаленный хлеб, чтобы не навлечь на себя гнев Господень“». 86. «Вот все есть в доме, [и] прохладная тень... [а] он сидит там на солнце, разве что посижу-ка и я на солнце». 87. Изрек этот посланец: «Господи, не говорил я, что жена такого-то моего пастуха раньше [других] попадет в рай?» 88. Сказали [дочери]: «Боже, несомненно, она попадет в рай раньше». 89. Был некий хан лет двадцати. 90. И имел он тысячи миллионов *афгани* (букв.: денег). 91. И что делал этот хан? — давал он деньги в рост. 92. Пять тысяч *афгани* отдавал за десять тысяч. 93. Нашелся один юноша, [который] молвил: «О хан, свадьба сегодня у меня, взял я себе жену, отправился в другое место [на заработки, но] денег так и не раздобыл». 94. [Хан] сказал: «Я дам тебе [денег, но ты] дай мне расписку на клочке [бумаги], чтобы подписало ее несколько седобородых стариков». 95. «Хорошо, с большой радостью», — молвил [тот]. 96. [Хан] сказал: «Я дам тебе, если пожелаешь, пять тысяч *афгани* за десять тысяч на год, [на] двенадцать месяцев в такое-то время, в такое-то число». 97. «Хорошо», — молвил [тот]. 98. Взял он у того деньги и двинулся на запад. 99. Как ушел [он] в степь, так и не возвращался два-три года. 100. Захворал этот хан, занемог от переживаний из-за денег. 101. Сказал [он]: «Деньги у меня как кость в горле, желаю слово молвить». 102. «Я так люблю деньги, деньги дороже мне жизни, дороже моих детей — дочерей и сыновей». 103. Сказал [он]: «Отправлюсь-ка я в сторону степи, чтобы найти его». 104. «Это ведь большие деньги, потому что было так [ему] трудно, вот и не покупал [он] ничего, жена его страдала дома, и дочери его, и [другие] его дети страдали от голода и жажды». 105. Пришел [он] на базар, дал две *афгани* [и] купил *тут*, положил *тут* себе в кисет и двинулся в сторону степи. 106. Шел он, целые сутки шел, от горя и переживаний не чувствовал он голода. 107. Пешком (букв.: своими ногами) дошел он до подножия горы, там (букв.: здесь) пролился сильный дождь. 108. Такой дождь пролился, что набрался целый *кяшкуль* воды. 109. Сказал [он себе]: «Дай-ка напьюсь я воды из этого *кяшкуля*, поем этого *тута*, пока он (юноша) [все равно] не нашелся, затем пойду домой». 110. Только съел он [несколько ягод] *тута*, как остальные высыпались у него из рук, рассыпались, [когда] дернул [он] за свой кисет. 111. По Божьему велению, с четырех сторон от этого *кяшкуля*... появляются туговые и фруктовые деревья, столько деревьев, что возникает лес. 112. Приползает какой-то жук, чтобы поест этот *тут* — от голода и жажды приполз он под дерево. 113. Приполз он под дерево [и] не понимал, куда ползет. 114. Проходит верблюд [и] пинает того жука. 115. Жук тот — ни жив, ни мертв. 116. Сверху (букв.: воздуха) падает ягода *тута*, с ветки дерева падает [она] перед жуком, жук ест [ее]. 117. Обретает этот жук силы [и] возносит мольбы (букв.: стон) к Престолу Господа, чтобы пристанищем этого человека был рай. 118. Пока свидетельствует (букв.: подавал знаки) он перед Престолом Господа, по Божьему велению, происходит так, что умирает этот хан. 119. Люди говорили: «Он занимался ростов-

щичеством, отправится он в ад, он много награбил людского добра». 120. [Но], с благословения этого жука, его пристанищем становится рай.

Текст 2

1. Bâr-ê bud bâr-ê nabud, be^htar az xodâ kas-i nabud. 2. Bud yak pâdšâ-yê, i pâdšâ čel-e yak bača dâš. 3. Čel bača az i az yak modar⁷⁴ bud wa yak bača... bača az i az yak modar. 4. I pâdšâ ičwax^t ami bačē... bačâ xo-r⁷⁵ be yak modar dâde bud ke bəm⁷⁶ xunê zêrzamini inâ amu modar az u-r či kona... modar-e az u unâ-r šir bedâ wa inâ amúnja⁷⁷ bâša wa ami yak bača az i amunjigâ piš-e modar^xxuna⁷⁸. 5. I bačâ az i kalun miša, waxt-i kalun šod i-r am mibara a piš-e modar-ê... ke be az inâ gerefte bud ke inâ-r šir bedâ. 6. Mâdar az i porsân mikona, migâ ke... 7. Miâyē piš-e pâdšâ, migâ: “Pâdšâ-sayib, bačâ-ye šomâ besyâr kalun šoda”. 8. Yag aftōu aftida bud az sulâx az omu ġolba⁷⁹ da beyn-e xâna — inâ ama amdigar-e xo-r mizadan, xunē xunpor kardan ke inâ yakidige-r ĩ-r⁸⁰ mizana, ĩ-r mizana tâ ke inâ in^hâli inâ^hič nemifama, ōuduni-r⁸¹ nemifama. 9. “Inâ-r bīyârim be yak jāy bīyârim ke inâ befama, pas bīyârim amínji”. 10. Gofta: “Xo”. 11. I pâdšâ^h-ra xâs, pâdšâ goftak: “Bīyârim inâ-r”. 12. K³ âvord waxt-ê ke yak čan wax mibâša bačâ-ye pâdšâ xêd⁸² emê⁸³ yak bača inâ jur ni-yâ ič, x³d-e az u arwax jang mikona. 13. Waxt-i ke miran ke inâ miran bē šekâr xəyma-wo xargâ laškar-o sepâ hama miran... miran... ba či miran, ba šekâr miran, safar mikona. 14. Waxt-i ke mirâ inâ bačê pâdšâ^h — amu bače-yi ke az yak mâdar-â u^h am xabar miša k’ inâ beraftan. 15. Yakdafa be amu âġâ xo miga — bəm pıyar⁸⁴ xo migâ ke kojâ šod borârâ-yem? 16. Goftak... migâ ke raft, raftan šekâri. 17. Migâ: “Ma-am mirom”. 18. Arče migâ: “Ni, tu narô ke tu az yak mâdar-i, ma tu-r xeyli dust dârom, ma tu-r xeyli mâyom⁸⁵”. 19. “Tu narô, kojâ miri?” 20. “Tu bâš amínji”. 21. U gof: “Na, ma ič borârâ-ye xo, barâdarâ-ye xod^a ma ičwax ilâ namikonom⁸⁶, ištōu ma unâ ilâ konom?” 22. Goftak: “Xo”. 23. I^h am yak asp-a s^owâr šod, raf. 24. H^ey kad, raf, did ke unâ raftan, xeyma zadan-o waxt-i ke raft inâ i-r dôu zadan:⁸⁷ “Tu besyâr...” 25. I-r xeyli faziyat⁸⁸ kadan, četiyât⁸⁹

⁷⁴ Переход â > o в этом слове под влиянием соседства с носовым (особенность диалекта).

⁷⁵ После гласного послелог, соответствующий литературному -râ, обычно выступает в хорасанских диалектах в форме -r.

⁷⁶ Bəm — одна из распространенных в гератском диалекте форм, в которых выступает предлог be/ba.

⁷⁷ Amúnja — явно под влиянием кабульского диалекта (гератский вариант: amúnji).

⁷⁸ Modar^xxuna соответствует литературному mâdarx^hânda.

⁷⁹ Это слово в словарях нам обнаружить не удалось, но грамотным носителем диалекта его значение было пояснено нам как «щель любых размеров», что согласуется и с контекстом.

⁸⁰ Стяжение: ĩ-r < i + i-r, соответствует литературному i in-râ.

⁸¹ Ōuduni соответствует литературному âbdâni.

⁸² Распространенный в персидских диалектах Хорасана и центрального Ирана предлог со значением совместности (соответствует литературному bâ и предлогу qati/kat-e говоров таджикского языка и дари). В гератском представлен множеством фонетических вариантов: xod/xod-e/xêd/x³d-e/xêdê и др. Подробнее см.: Иоаннесян, 1999, с. 87.

⁸³ Emê соответствует литературному hamin.

⁸⁴ Pıyar и bogar/barâr — распространенные в диалектах Хорасана формы слов, соответственно «отец» и «брат».

⁸⁵ Об этом специфически хорасанском глаголе см. прим. 20.

⁸⁶ Pâ (в кабульском диалекте: êlâ) namikonom соответствует персидскому (разговорному) vel nemikonâm.

⁸⁷ Dôu (в кабульском диалекте: daw) zadan/dâdan — распространенный в дари глагол со значением «ругать(ся)».

⁸⁸ Faziyat соответствует литературному fazâhat.

⁸⁹ Četiyât — распространенное в разговорном дари слово со значением «глупости, вздор», ср. прилагательное čati.

goftan be az i ke tu čéra âmadi⁹⁰?” 26. I gof: “Sâyeb xo xayr-ä, âli ma âmadom či mišä?” 27. Borâr-e kalun-e az i goftak... goftak: “Âli yak mazdur kâr dârim aminjigâ, kas bo mâ öu bedä, aspâ mâ-r öu bedä, jam kona, miborim, ami am bâša či miša?” 28. Gofta: “Xo”. 29. I amitô bud... i ke i amitô bud ke bače... ami yak nafar âmâd az inâ porsân kad. 30. Gof... az i bača porsân kad, gof: “Tu či az iyâ miši?” 31. Goftak: “Ma borâr-e az iyâ⁹¹ mišom”. 32. Raf, az uâ porsân kad, gof: “I či⁹² šomâ miša?” 33. Gof: “I mazdur-e mâ miša”. 34. Gof: “I ištöu mazdur-e šomâ miše... ke i pištar u ko migoftak: ‘I borâr-emân-e?’”⁹² 35. Goftak... goftak: “Bad mikona u doruğ migä, u harçi migä begä”. 36. Bâz âmad piš-e az i, goftak: “Unâ ko mige: ‘I mazdur-emân-ä’”. 37. Gof: “Agar unâ migä: ‘Mazdur’, mâ mazdur-om, agar migä... agä migä: ‘Nôkar’, nôkar-om, aga migä: ‘Golâm’, mâ golâm-e inâ-yom”. 38. “Arçi ke migä gap-e az inâ dorost-ä”. 39. Inâ waxt-i ke mišä ke az ija⁹³ yak çan wax tir mikona inâ miran dige. 40. Waxt-i ke raftan bâz amu bəm râ miâya ke yakdafa bačê pâdšâ amu... bačê pâdšâ miâyä, ami çel bača ami yak bača-r^a mindâzan tey çä. 41. Ke miâyä ke mibinâ ke yak dëb-ê unjigâ⁹⁴ xökadâ. 42. Yak leng-i bezi bar pal aftida yak leng-i bezi bar pal aftida bəm sar-e pal xaukardâ. 43. Inâ goftan... inâ ke raftan yakdafa dëb goftak... goftak: “Agar...”, Ebrâim-jân bud nâm-e az i, goftak: “Agar Ebrâim-jân-er⁹⁵ be me miyârin xub, aga ne ke nemiyârin aminjigâ hama šomâ-r mixorom”. 44. I miâyä, bâz du nafar miâyä, i-ra az tey çä i-r bâlâ mikona. 45. Mibara^m ⁹⁶ ke i-r döu midan ke tu... tu... xeyli i-r çatiyât migän. 46. Migä: “Tu kodâm kâr-ê kerdi, kodâm kâr-e xarâb kârdî, un sar-e râ mâ dëb gertî”. 47. “Goftak ke... berin u-r peydâ konin”. 48. “Tu çer ítöu kadi, ítöur kadi, ítöur kadi?” 49. I am goftak... i digä amitô çup am miaya. 50. Waxt-i k’ âmâd unjigâ^h be i goftak: “Yak x^oar-om piš-e yak dëb-e kalun bæ telesm-ä, amu-r xaläs ko, byâr”. 51. I mirä, i x^oar-e az i-ra a telesm xaläs mikona. 52. I mirä unjigâ ke mirä esm-e azam-a mixune. 53. U amitô xunda-xunde-wo xunda-xunda mira. 54. Mira ke mibine ke yak dib-e xeyli kalun-am unjegâ aftida. 55. Yak du doxtar-a, yak doxtar riš-i-r⁹⁷ mipâla, yak doxtar-e dige sar-i-r mipâla. 56. Yakdafa i raft unjogâ. 57. Um ke raf i doxtarâ ardu-î⁹⁸ be gerya šod, ham gerya mikone ham xanda mikone. 58. Migä: “Xande-ye mâ az i xâter-a ke tu injigâ jä-yê-ya ke tu âmâdi!” 59. “Wa gerye-ye ma a i xâter-a ke tu agar âli i kâfer bexiza... wor-xiza⁹⁹ tu-r mixora, tu-r yak loğma mikona”. 60. U migä ke ma bæzi naâmadom ke ma-ra... i dëb ma-r boxora”. 61. Migä ke xub mâ âmadom ke šomâ-r xaläs konom az injigâ boborom. 62. Waxt-i ke miâyë ke i-r az injigâ boborë ke yakdafa dëb am ko wor-mixiza ke “pa-pa bu-ye âdami”. 63. Ke migä: “Pa-pa bu-ye âdami” ke yakdafa am ke i wor-mixiza bača istâd miša — yak šamšêr am ba dast-e az i bače. 64. Ami ke migä: “Pa-pa bu-ye âdami” ke wor-mixiza dest-e az i bomu či miofta... bomu bača mifta. 65. Yakdafa i bača-ra migä... mige: “Tu ištöu ke injigâ âmadi, čérâ âmadi?” 66. I migä ke... ič çiz-ə nemigä, yakdafa... u yak gorz dârä, i gorz-e xod-a ami ke bâlâ mikona ami ke mizane gorz-e az i yak gad be xâk šiš.

⁹⁰ Âmadi, âmadom и т.п. — под влиянием кабульского диалекта (в гератском основа прошедшего времени этого глагола: âmâd-, ср. фразу 29 и текст 1).

⁹¹ Iyâ и uâ — «кабулизмы», соответствующие формы этих местоимений в гератском диалекте: inâ, unâ.

⁹² Информант здесь явно запутался при попытке передачи прямой речи.

⁹³ Наречия ija и amija («здесь») — «кабулизмы», соответствующие гератские формы: inji/inje, injigâ/injegâ, aminjigâ.

⁹⁴ Unjigâ/unjegâ/unjogâ, amunjigâ — наречие «там» в гератском диалекте.

⁹⁵ После согласного послелог, оформляющий объект, нередко выступает в форме -er.

⁹⁶ Окончание 3-го лица множественного числа глагола может принимать форму -a^m/-am. См.: Иоаннесян, 1999, с. 68, 123 (прим. 240).

⁹⁷ Riš-i-r и sar-i-r соответствуют литературному riš-eš-râ и sar-eš-râ.

⁹⁸ Конечная морфема здесь — местоименная энклитика.

⁹⁹ Информант вначале использовал кабульскую форму глагола: bexiza, но затем произнес соответствующую гератскую: wor-xiza.

67. Yak ġad be xâk šiš waxt-ê ke gorz-e az i bâz i gofta — bača gof: “Wâr-e tu xalâs šod”. 68. I am ke zad i bača be zir-e riš-i dawid, i gorz be jun-e az i naxord. 69. I bača raf, goftak... gofta: “^Enâlê nôbat-e man-a ke mâ bezanom”. 70. Kâm¹⁰⁰ ke zad — xadê šamšir ke zad az ami sar tâ nâxon-e pâ-î i dêb-a šax kad i-r, yâni dib ič bexo nafamid i či šoda. 71. Yâni jun-e az i yak raġam balarzid, xo-r yak takun dâd yakdafa yak šaġ-e az i yak taraf aftid, yak šaġ-e az i yak taraf aftid, dêb bomord. 72. Waxt-i bomord i ^yadu¹⁰¹ doxtar âword. 73. I ^yadu doxtar âword piš-e az u dêb-ε digâ. 74. Âword bæ unjigâ, gofta... goftak: “Enami ardu i am x^oar-e tu, i am xod-e tu, enamiyâ bâša aminji piš-e tu”. 75. K’ yak çan wax miša ke i Ebrâyim-jân mira digâ Ebrâyim-jân-a roxsat mikona. 76. K’ i mirâ bad az u gom miša bâz amu baçe pâdšâ az i porsân mikona ke migâ... migâ: “Tu kojâ rafti?” 77. “Tu-r mâ goftim albate kodâm tu-r košta”. 78. Ke i miâya, miâya bâz bad az u i bâz i bæ šar-e piyar-e xo namira. 79. I mirâ be yak šar-e digâ. 80. Be yak šar-e digâ mira ke mibinâ ke yak jâ-yê âste ke yak ġasr ke çel zina dâra. 81. Bæ har zine-ye az i yak bârzangi xaw-ε wa çel xuna amiġesmî darun bæ darun—yak xune, digε xune, digε xune. 82. Bæ har xune az i yak doxtarxunâ xâw-ε. 83. I ke mirâ bad az u i askarâ-^wo i laškar-o sapâ-o ke i askarâ am xâw-ε, i dêbâ am xâw-a, doxtarâ am xâw-a — ama xâw-a. 84. Bad az u i mira, ami či-r... angoštar-e doxtar-e pâdšâ-r be dast-e xod mikona, bæ panje-ye xo mikone wa... 85. Angoštar-e doxtar-e pâdšâ bæ panje-ye xo mikona wa angoštar-e xo-r bæ panje-ye az u-r (sic) mikona. 86. Ami dæsmâl xo bæ kise-ye az u mikona, desmâl-e az u-r i wor-midâra¹⁰². 87. Amu digâ yak bus am, yak mâč am az baġal ru az i migira digε pas wor-mixize, miâya. 88. Ke miâya bæ šar-e bâbe-ye xo ke mirasa migâ ke enitôur miga: “Ma-r enitôur dêb-i bud, ma-r gaštân”¹⁰³. 89. “Ma raftom, amitô yak xoar-i bæ telesm bud, ma raftom, u xoar-ê-r¹⁰⁴ am xalâs kadom, mâ âmâdom”. 90. Xu waxt-i ke unâ miran bâz i doxtar-e pâdšâ ami baçe pâdšâ ke mirâ unjigâ astak digε. 91. Yakdafa ke i pâdšâ xabar miša ke doxtar-i ru-yê am dâġ dâra ke bus kada, ami panje am amûtô angoštar az u bæ panje... angoštar-i am digε angoštar-i-ya, dastmâl-i ^yam digε dastmâl-i-yâ¹⁰⁵. 92. K’ miâya waxt-i ke i laškar-sopâh-o xeyma-wo xargâ i ama rawân mikone, migâ: “Berin ke amu nafar-ê ke amu kâr-a kadé emu-r peydâ koni”. 93. I am k’ miâye, nezdik-e šar-e az i ke miresa^m bœmu bœm xod-e šar-e az i ke mirasa^m či mikone — hama-r farš mikona, ġâlin farš mikona. 94. Waxt-i ke yâ-r ġâlin farš kadan u baçe-ye kalun-e az i migâ... migâ: “Ma mirom inâ-r jowâb midom”. 95. Inâ sêdâ mikona ke amu pâdšâ amu dozd-e mâ-r bede... dozd-e mâ-r bede be dast-e mâ. 96. I migâ ke bačê kalun-e az i mirâ, migâ: “Mâ mirom jowâb-e az inâ-r midom”. 97. I am kâ raf bœm nazdik-e ġâlinâ rasid, butâ-ye¹⁰⁶ xo-r badar kad-o kœušâ-ye xo-r badar kad-o zêr baġal xo kad-o raf. 98. Waxt-i ke raf i-r am unjogâ basta kadan, andâxtan, gof: “Pâdšâ, dozd-e mâ-r bede”. 99. Bâz i baçe-ye digε-yi raf, gof: “Ma mirom jowâb-e az inâ-r midom”. 100. I am ke raf, bœm nezdik-e ġâlinâ rasid, kœušâ-ye xo badar kad, zêr-e baġal xo kard bâz raf. 101. Waxt-i ke mirâ ke aminâ ama omûtô mira, inâ hama amitô basta mikona. 102. Yakdafa nôbat mirasa bæ xod-e az i bača, i bačæ asp-ε zin mikone-^wo sowâr miša, ^hey mikona. 103. Ey

¹⁰⁰ Стяжение: kâm < ke + (h)am или ke + (h)ami(n).

¹⁰¹ I ^yadu соответствует литературному in har du (^y возник на стыке двух гласных).

¹⁰² Аналогично персидским диалектам, в гератском (в отличие от диалектов таджикского и дари в целом) приставки war-/wor-, dar- во всех приставочных глаголах отделяются при спряжении от основы глагола префиксом mi-/mê-: wor-midâra (в кабульском диалекте: mêwardâra).

¹⁰³ Gaštân < gaštând — каузативный глагол (ср. gaštând в кабульском диалекте, также персидское gozar-ând).

¹⁰⁴ Хоар-ê-r соответствует литературному x^wâhar-eš-râ.

¹⁰⁵ Doxtar-i ru-yê... angoštar-i... dastmâl-i соответствуют литературным doxtar-eš ru-yeš... angoštar-eš... dastmâl-eš.

¹⁰⁶ But — английское заимствование в дари (boot).

mikone k^o bəm gâlinâ mirasa, amîtô gâlinâ-r am katem... xədem¹⁰⁷ nuk-ε somb-e as gâlinâ amîtô bād-bād miša. 104. Baçe doxtar pādšâ^h am ke did gof: “Dozd-e ma hamin-ä”. 105. Waxt-i i raf barê¹⁰⁸ doxtar pādšâ gof... goftak: “Angoštär tu ami ni-yə?” 106. I gof: “As”¹⁰⁹. 107. Goftak: “Dasmâl-e tu ami ni-yə?” 108. Gof: “As”. 109. Gof: “Ĝasr-e tu čel zine nadâra?” 110. Gof: “Dâra”. 111. Gof: “Bə ar zine-ye az u yak bärzangi nabud?” 112. Goftak: “As”. 113. Goftak: “Čel xuna ni-yə?” 114. Gof: “As”. 115. Goftak: “Bə^h ar xunə yak bärzangi... bə har xunə yak doxtar xōu nabud?” 116. Gofta: “Bud”. 117. Goftak: “Enâli i am dastmâl tu, enâli ar kâr-i ke a ru-ye tu sâxta miša ko, ^har kâr-i ke mitâni begir, âzâd asti”. 118. Yakdafa i doxtar bəmi gâpâ-ye az i sar-e az i âšeg šod. 119. Laškar-o sepâ-o xəuma-^wo xargâ-o hamε-ra roxsat kard, enami doxtar-er... enami bača-r gerft. 120. Waxt-i ke migirε i bača-r ke i... bačē pādšâ mirâ — Ebrâyim-jân ke mirâ piš-e âgâ xo ke i zan amrâ-ye az i yakjâ. 121. I ke raf — i doxtar, baçe-ye pādšâ raf ūja¹¹⁰ i pādšâ ami tâj-e pādšâyi-ra be sar-e az i mizane ami... i-r pādšâ misâza wa migâ ke enâli i tu, i am ami biyâdarâ-ye tu, harčt ke mikoni kât-e az iniyâ xod-et midâni kâr-ε wa enâli i pādšâyi hamiša, extyâr amiša be dast-etun-a. 122. Gofta: “Xo, ma dige kâr-a namikonom, barârâ-ye xo namikošom, nemikanom, hič kâr-a nemikonom, inâ-r az šar badar mikonom”. 123. Inâ-r az šar badar kad-o digâ inâ-r ke az šar badar kad amu doxtar-e pādšâ-ra gerft, enamije xəd-e¹¹¹ az i zendegi mikone-^wo pādšâ hič bə zendegi az iyâ ġaraz nadâra. 124. Inâl inâ-r kešid az šar, inâ-r am kə az šar kešid u am amija ârâm xədə amu zan-o ōulâdâr am šoda amúnja¹¹² aftidâ. 125. Unâ k^o ūja budan mâ kt ūja budēm, xodâ morâd-e az unâ-ra bedε, az mâ-ra.

Перевод:

1. Было ли, не было, лучше Бога никого не было. 2. Был один падишах, у этого падишаха был сорок один сын. 3. Сорок его сыновей были от одной матери, а один его сын был от другой матери. 4. Этот падишах никогда этого сына... отдал [он] своих сыновей одной [приемной] матери, чтобы та мать что делала? — кормила бы их молоком в подземной комнате и были бы там с приемной матерью они и тот его один сын. 5. [И вот] вырастают эти его сыновья, когда вырастают они, забирает [он] их (букв.: его) от матери, которую брал для них, чтобы [та] кормила их молоком. 6. Их (букв.: его) мать спрашивает, говорит... 7. Приходит [она] к падишаху [и] говорит: «Ваше величество, очень большие стали ваши сыновья». 8. Сквозь отверстие, щель в комнате проникал (букв.: падал) свет, [и было видно, как] они колотили друг друга, залили всю комнату кровью, [бьют] они друг друга — этот колотит того, тот колотит этого, они настолько не смыслят ни в чем, что не знают даже, что такое бак для воды. 9. «Давайте поведем их куда-нибудь, чтобы набрались они ума, выведем их снова [из подземелья наружу]», — [продолжает та]. 10. [Падишах] сказал: «Хорошо». 11. [Так] попросила [она] этого падишаха, [и] падишах сказал: «Приведите их». 12. И привели [их], когда проходит некоторое время, [становится очевидно], что сыновья падишаха никак не ладят с этим одним его сыном, постоянно ссорятся они с ним. 13. Когда они уходят — на охоту уходят, то идут все с шатром, царским навесом, войском и ополчением, куда идут? — на охоту идут, уходят в поход. 14. Когда уходят они, то сын

¹⁰⁷ Информант опять употребил «кабулизм»: katem, но затем, поправив себя, произнес соответствующий гератский предлог: xədem (см. пояснение к этому предлогу в прим. 82).

¹⁰⁸ Стяжение: barê < barâye.

¹⁰⁹ As < ast.

¹¹⁰ Ūja («там, туда») — «кабулизм», соответствующие гератские формы: ūnji, unjigâh, amunjigâ.

¹¹¹ Xəd-e — предлог (см. прим. 82).

¹¹² Наречие amúnja («там») — «кабулизм», соответствующие гератские формы: amúnji, unjigâ/unjegâ/unjogâ, amunjigâ.

падишаха — тот сын падишаха, что от одной матери, он тоже узнает, что они пошли. 15. [Он] тут же говорит тому своему отцу — папе своему говорит: «Куда делись мои братья?» 16. [Тот] сказал... говорит, что они ушли, пошли на охоту. 17. «И я пойду», — молвит [сын]. 18. Сколько [отец] ни говорит [ему]: «Нет, ты не ходи, ведь ты от одной матери, я очень люблю тебя, очень дорожу тобой». 19. «Ты не ходи, куда идешь?» 20. «Ты оставайся (букв.: будь) здесь». 21. Тот отвечал: «Нет, я никогда не брошу своих братьев, как могу я бросить их?» 22. [Отец] сказал: «Хорошо». 23. И он сел на коня [и] ускакал. 24. Пустился вскачь, ехал, увидел, что они отъехали, установили шатры, [а] когда подъехал [к ним], те стали его поносить: «Ты очень...» 25. Очень стыдили его, говорили ему всякий вздор, [например], «Почему ты приехал?» 26. Он молвил: «Господа хорошие (букв.: господин хороший), ну и что теперь из того, что я приехал?» 27. Его старший брат сказал: «Нам здесь нужен сейчас работник, кто-то, кто приносит бы нам воды, поил бы наших коней, смотрел бы [за нами], возьмем [этого с собой], что из того, что и он будет [здесь]?» 28. «Хорошо», — сказали [все]. 29. Случилось так, что пришел некто и спросил у них. 30. Сказал... у этого парня спросил: «Кем ты приходишься им?» 31. «Я прихожусь им братом», — молвил [он]. 32. [Этот человек] пошел [и] спросил у тех: «Кем он приходится вам?» 33. «Он — наш работник», — сказали [они]. 34. [Он] молвил: «Как это он ваш работник, ведь ранее он говорил, что он ваш брат?» 35. [Те] отвечали: «Он неправ, он лжет, пусть говорит, что хочет». 36. Снова подошел он к этому [брату и] сказал: «А они говорят: „Это — наш работник“». 37. [Тот] ответил: «Если они говорят, что [я —] работник, то я (букв.: мы) — работник, если скажут, что прислуга, то я — прислуга, если говорят, что [я —] раб, то раб я их». 38. «Все, что ни скажут [они], хорошо». 39. Происходит так, что по прошествии некоторого времени они трогаются с места. 40. Когда отправились [они] в путь [и] едут [себе] по дороге, вдруг [этот] сын падишаха едет [вместе] с ними, [тогда] эти сорок парней бросают одного этого парня в колодец¹¹³. 41. Едут [дальше] и видят, что там спит *див*. 42. Одна его нога закинута на эту сторону гряды, другая его нога закинута на ту сторону, спит, развалившись, (букв.: спящий) [он] прямо на гряде. 43. Они сказали... когда подъехали они, *див* тут же сказал: «Или (букв.: если)...» — а этого (сына падишаха) звали Ибрахим-джан, сказал [*див*]: «Или приводите ко мне Ибрахим-джана, если же нет, не привезете [его], то тут же всех вас съем». 44. Едут он[и], два человека едут [и] поднимают его из колодца. 45. Везут и поносят его, мол ты... очень много вздорного говорят ему. 46. Говорят: «[Наверняка] ты совершил что-то, что-то плохое совершил ты, [что] *див* схватил нас прямо посреди дороги». 47. «[Див] сказал: „Идите, найдите его“». 48. «Почему ты так поступил, сделал так и так?» 49. Он сказал... он просто молча едет. 50. Когда туда приехал, [*див*] ему сказал: «Одна моя сестра у одного большого *дива* под колдовскими чарами, освободи ее [и] привези». 51. Он едет [и] освобождает эту его сестру от колдовства. 52. Едет он туда, пока едет, произносит величайшее имя. 53. Вот так себе и едет, произнося все время нараспев [величайшее имя]. 54. Едет и видит, что там лежит, развалившись, один очень большой *див*. 55. [При нем] пара девушек, одна девушка ищет [вшей] у него в бороде, другая девушка ищет у него на голове. 56. Он (юноша) разом бросился туда. 57. Когда он направился туда, девушки обе (букв.: обе они) зарыдали, плачут [они] и смеются. 58. Молвят [они]: «Мы смеемся потому, что ты пришел вот в такое место!» 59. «А плачем мы потому, что если этот безбожник сейчас встанет [ото сна], то съест тебя, проглотит одним махом (букв.: куском)». 60. Он говорит: «Не для того я пришел, чтобы этот *див* меня

¹¹³ Эта часть явно сюжетно перекликается с библейским и кораническим рассказами о Иосифе и его братьях.

сожрал». 61. «Пришел я (букв.: мы), чтобы спасти вас и увезти отсюда», — молвит [он]. 62. Когда он направляется, чтобы забрать ее (sic) отсюда, *див*-то тут же просыпается (букв.: встает) [и говорит]: «Па-па, человечесьим духом [пахнет]»¹¹⁴. 63. Только говорит [он]: «Па-па, человечесьим духом [пахнет]», и встает, как юноша останавливается, а у парня этого в руке меч. 64. Лишь говорит этот [*див*]: «Па-па, человечесьим духом [пахнет]», как встает и вцепляется своей лапой в кого — в этого юношу. 65. Тут же спрашивает этого юношу: «Как это ты сюда пришел, почему пришел?» 66. Тот молвит... [нет], не говорит [он] ничего, вдруг... у него (*дива*) есть палица, поднимает он эту свою палицу и бьет он, и его палица уходит (букв.: села) в землю на глубину [человеческого] роста¹¹⁵. 67. Когда вошла в землю на глубину [человеческого] роста эта палица его, тогда тот сказал — парень сказал: «Ты отыграл свой раунд». 68. Когда он бил, юноша побежал [и укрылся] у него под бородой, и эта палица не попала в него. 69. Этот юноша пошел [и] сказал: «А теперь мой черед бить». 70. Когда ударил [он] — мечом ударил, то разрубил этого *дива* с головы до пят (букв.: до пальцев его ноги), то есть *див* сам так и не понял, что произошло. 71. Иными словами, тело его как-то задрожало, дернулся он разок, и тутже одна его половина отлетела в одну сторону, другая его половина — в другую, помер *див*. 72. Когда [тот] помер, [юноша] привел обеих этих девушек. 73. Привел обеих этих девушек к тому, другому *диву*. 74. Привел туда [и] сказал: «Вот это обе твои сестры, а это — ты, пусть они будут здесь при тебе». 75. Проходит некоторое время, и этот Ибрахим-джан уезжает, [*див*] вообще отпускает Ибрахим-джана. 76. Едет он и пропадает, парень этот, падишах спрашивает его: «Куда ты уехал?» 77. «Я уже подумал (букв.: сказал), что наверняка кто-то тебя убил». 78. Вот он едет и едет, но не едет он в город (страну?) отца своего. 79. Он едет в какой-то другой город. 80. Едет он в какой-то другой город и видит место — замок, у которого сорок ступенек. 81. На каждой его ступеньке спит по одному бармалею, и сорок комнат, одна внутри другой — одна комната, другая комната, другая комната. 82. В каждой такой (букв.: его) комнате спит какая-нибудь барышня. 83. Пока идет он [по замку, видит, что] эти воины, эта рать и ополчение — и воины эти спят, и эти *дивы*, и эти девушки спят, все спят¹¹⁶. 84. Затем идет он и что... надевает кольцо дочери падишаха на свою руку, на свою пятерню (sic) надевает... 85. Кольцо дочери падишаха надевает на свою пятерню, а свою кольцо одевает на нее (букв.: ее пятерню). 86. Этот свой платок кладет в ее кيسет, а сам (букв.: он) забирает ее платок. 87. Затем и один поцелуй, срывает он с ее ланит и один поцелуй, встает [и] уходит. 88. Когда возвращается [он], приезжает в город своего папы, то так говорит: «Был такой-то *див*, он завернул меня [с полдороги]». 89. «Пошел я, была такая-то его сестра, околдованная, я пошел, освободил ту его сестру [и] вернулся». 90. Когда они (sic) уходят, эта дочь падишаха там же [остается], когда уходит этот сын падишаха. 91. Этот падишах тут же узнает, что его дочь, на ее лице след [от поцелуя], который [тот оставил], когда поцеловал [ее], и кольцо ее на ее руке (букв.: пятерне) — другое кольцо, и платок ее — другой платок. 92. Идет

¹¹⁴ Этими словами в гератском фольклоре неизменно сопровождается появление *дива*. Полный текст произносимой *дивом* формулы с небольшими вариациями таков: «Па-па, лошадь проскачет, подкову обронит, птица пролетит, перо оставит, здесь человечесьим духом [пахнет]! Что делать человеку здесь? Напился человек сырого молока и разгуливает сам по себе по горам!». См.: Ioannesyan, 2009.

¹¹⁵ Таково неизменное описание сражения героя гератских повествований с *дивом*. Ср.: Ioannesyan, 2009.

¹¹⁶ Вся нижеследующая часть (начиная с этой фразы), повествующая о том, как герой целует спящую красавицу в замке, надевает себе на палец ее кольцо и т.д., сюжетно и текстуально напрямую перекликается с ранее опубликованной нами другой гератской сказкой. См.: Ioannesyan, 2009, p. 40–41, 52–54, 67–69 (фразы 175–190, 314–325, 452–471).

[он], когда отправляет он это войско, ополчение, шатры и царский навес, все это отправляет [он вслед за юношей], то говорит: «Езжайте и найдите того человека, что сделал это». 93. И вот едут он[и], когда достигают окрестностей его (юноши) города, доезжают до самого его города, то что делают — расстилают ковер, все застилают коврами. 94. Когда расстелили они ковер, тот старший его (падишаха) сын говорит: «Я пойду, дам им ответ». 95. А те кричат: «Эй (букв.: тот) падишах, выдай нашего воришку, выдай нашего воришку нам в руки!» 96. [Вот и] говорит его старший сын: «Я пойду, отвечу им». 97. Когда он ушел, дошел до ковров, снял свои сапоги, туфли снял, взял подмышку и пошел. 98. Когда пошел он, там его и связали, бросили [его и] сказали: «Падишах, выдай нашего воришку!» 99. Затем пошел этот другой его сын, [он] молвил: «Я пойду, дам им ответ». 100. Вот и он ушел, когда достиг он ковров, снял свои туфли, взял подмышку [и] пошел. 101. Когда идет он, все они (сыновья падишаха) так идут, и всех их так же связывают. 102. Тут наступает черед самого этого парня, этот юноша надевает седло на коня, садится верхом и пускается вскачь. 103. Пускается вскачь, когда доезжает до ковров, то ковры просто рассыпаются под острием копыт коня. 104. Лишь увидела дочь падишаха юношу, как молвила: «Вот этот [и есть] мой воришка». 105. Когда он подъехал, то сказал дочери падишаха: «Не это ли твое кольцо?» 106. Она ответила: «[То] самое». 107. [Он] продолжил: «Не это ли твой платок?» 108. «[Тот] самый», — молвила [она]. 109. [Он] сказал: «У твоего замка не сорок ступенек?» 110. «Сорок», — молвила [она]. 111. [Он] спросил: «На каждой его ступеньке не было по одному бармалею?» 112. «Было (букв.: есть)», — ответила [она]. 113. [Он] сказал: «Не сорок ли комнат [в замке]?» 114. «Сорок», — молвила [она]. 115. Сказал [он]: «В каждой комнате не было бармалея... спящей девушки?» 116. «Была», — ответила [она]. 117. [Он] сказал: «Тогда вот твой платок, делай все, на что способна, все, что сможешь, ты свободна». 118. Вдруг эта девушка влюбилась в него из-за этих слов. 119. Отпустила войско, ополчение [с] шатрами и царским навесом, всех отпустила, эта девушка взяла этого парня [в мужья]. 120. Когда берет [она] этого юношу [в мужья, этот] сын падишаха — Ибрахим-джан, идет к своему отцу, и эта женщина вместе с ним. 121. Когда пошли он[и] — эта девушка [и] сын падишаха пошли туда, этот падишах надевает ему на голову царскую корону, делает его падишахом и говорит: «Это — ты, а это — твои братья, все, что ни сделаешь с ними, это твое дело (букв.: ты сам знаешь дело), отныне и это царство, и власть навсегда у тебя». 122. [Тот] сказал: «Я ничего другого не буду делать, не стану убивать своих братьев, сдирать [с них кожу?], ничего другого не сделаю, кроме как прогоню их из города (страны?)». 123. Выгнал их из города, когда выгнал их из города, взял [в жены] ту принцессу, и живет [он] тут с ней, а падишах никак не вмешивается в их жизнь. 124. Теперь, когда он удалил их (братьев) из города, то спокойно [живет] здесь с той женой, завел и детей, расположился там. 125. Они были там, а мы были здесь, да исполнит Господь их желания и наши.

Сокращения

ППиПИКНВ — Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока. Л., М.

Литература

- Иоаннесян Ю.А. Об общих особенностях некоторых глагольных основ гератского диалекта дари и ряда персидских диалектов // ППиПИКНВ. XX. Ч. II. М., 1986. С. 63–66.
Иоаннесян Ю.А. О происхождении одной местоименной энклитики в иранских диалектах // ППиПИКНВ. XXIII. Ч. II. М., 1990. С. 71–77.

- Иоаннесян Ю.А.* Изучение и основные специфические черты хорасанской группы диалектного массива языков персидского, дари и таджикского // Страны и народы Востока. Памяти А.Л. Грюнберга / Под общей ред. акад. М.Н. Боголюбова. СПб., 1998, вып. XXX. С. 62–82.
- Иоаннесян Ю.А.* Гератский диалект языка дари современного Афганистана. М., 1999 (Языки народов Азии и Африки).
- Fikrat M.A.* Loghât-e Zabân-e Goftâri-ye Herât. Ba Ehtemâm-e R. Farhâdi (A Vocabulary of Spoken Herati, with an introduction by R. Farhâdi). Kabul: Baihaqi, 1976.
- Ioannesyan Y.* Afghan Folktales from Herat. Persian Texts in Transcription and Translation. Amherst–New York: Cambria Press, 2009.
- Ivanow V.* Persian as Spoken in Birjand // Journal and Proceedings of the Asiatic Society of Bengal N.S. 24 (1928). P. 235–351.

Summary

Y.A. Ioannesyan

Two Folklore Texts in the Herati Dialect

The article, which continues the series of publications of the Herati dialect of Afghan Persian (Dari) by the same author, presents two folklore texts recorded by him in the 80s of the 20th century in Afghanistan. These materials have not been included in his previous works. The importance of synchronic studies in the Herati dialect is based on its geographic and linguistic position (spoken in a border area between modern Afghanistan and Iran it serves as a bridge between the Persian dialects of western Iran, the Afghan Persian dialects and the Tajiki in Central Asia) as well as on the inaccessibility of the region to researchers coupled with the global tendency of the gradual extinction of local dialects leading to the disappearance of an important layer of human culture.

The article contains original texts in Latin-based transcription, their Russian translation, introductory and explanatory notes.

З.А. Юсупова

**Письменные памятники
как источник изучения курдского языка:
«Диван» Вали-Девана (на диалекте горани)¹**

Настоящая статья — часть большой работы по описанию грамматического строя и лексического состава языка письменного памятника XVIII в. — «Дивана» Вали-Девана на южнокурдском диалекте горани² с выявлением его особенностей в сопоставлении с языком ранее исследованного «Дивана» Маулави (XIX в.)³. Статья содержит морфологическую характеристику текста «Дивана» Вали, включающую детальное описание всех зафиксированных в тексте частей речи. Подробно анализируются энклитические местоимения, составляющие специфику южных диалектов курдского языка, а также глагольные формы и их функционирование. Отмечена главная особенность глагольного спряжения — нерегулярное употребление личных энклитических местоимений в качестве личных показателей переходных глаголов в прошедших временах. Тщательно исследована предложно-последеложная система, что очень важно для горани, лишенного падежных форм. Результаты исследования в сравнении с данными «Дивана» Маулави позволили сделать вывод об идентичности языка обоих памятников, подтверждающей статус горани как литературного языка, на котором создана обширная литература⁴.

Ключевые слова: курдский язык, диалект горани, «Диван» Вали-Девана, грамматика.

МОРФОЛОГИЧЕСКОЕ ОПИСАНИЕ

Существительные

В составе имен существительных выделяются показатели множественного числа, определенности и неопределенности (единичности).

Множественное число имени образуется с помощью универсального показателя *-an*:

qazan, quġingan, teuran tġjbaġ (с. 32)

[o] гуси, лебеди, быстрокрылые птицы...

şemim şewçiray êġ safanen (с. 50)

моя Шам — светоч племени джафов.

¹ Территория распространения горани находится в центре Курдистана — по обе стороны ирано-иракской границы.

² Работа выполнена по тексту «Дивана» Вали-Девана, опубликованному в 1976 г. в Ираке: *Usman Hewrami. Jian u beserhat u honrawey Welî Dewane*. Вехда, 1976. Полная транскрипция текста «Дивана» сдана в печать.

³ Юсупова З.А. «Диван» курдского поэта Маулави. М., 2007.

⁴ См.: *Kurdische Handschriften. Beschrieben von Kamal Fuad*. Wiesbaden, 1970; *Anthology of Gorani Kurdish Poetry Compiled by A.M. Mardouhi (1739–1797)*. Ed. by Anwar Soltani. L., 1998; *Анвар Кадыр Мухаммад. Лирика курдского поэта XIX в. Маулави*. СПб., 2003; Юсупова З.А. Курдский диалект горани по литературным памятникам XVIII–XIX вв. М., 2010.

serdîy leyлахан meyliş kerden serd (с. 45)
прохлада кочевок охладила ее желание.

При имени с гласным исходом перед показателем числа возникает звук -w-:

fîday dîdet bam şay çemsîa-w-an (с. 37)
стать бы мне жертвой твоих очей, о царица чернооких.
bêxurdî fo-w-an, bêxawî şew-an (с. 80)
днем я [испытываю] голод, ночью — бессонницу.

Показателем определенности выступает суффикс -e, которым (нерегулярно) оформляется имя, детерминированное указательным местоимением ew или ey⁵.

min sew хaĭ -e derd месnûn rêm yawan (с. 37)
от этой родинки меня настигли страдания Меджнуна,
sey şewq semaĭ mah dû heftem-e...
sey mewday mujgan mest qetran-e... (с. 33)
от этого сияния красоты двухнедельной луны...
от острия ресниц этих хмельных очей...
fîr şem em şew dirya ne sergim
bew xedeng ama akam mergim (с. 90)
этой ночью стрела Шам пронзила мое сердце,
[и] с этой стрелой наступила моя смерть.

При имени с гласным исходом показатель определенности сливается с этим гласным:

ew sa say seylat giryaу minen (с. 30)
это место — место потока моих слез.
bew xurde хalan şîay muşkînit (с. 28)
[клянусь] твоими мелкими, темными, благоуханными мушками.

Показателем неопределенности выступают суффиксы -êk, -ê и спорадически — -êwe, присоединяемые непосредственно к имени или к относящемуся к нему определению:

perwaneу pabest ko kîlaf-êk-im
kuşteу nîgay naz şexs caf-êk-im (с. 88)
я мотылек, плененный одной копной [локонов],
убитый нежным взглядом одной особы из [племени] джафов.
hey уagan çun min bedbext-ê kê dî (с. 78)
о друзья, кто видал такого несчастного, как я?

В сочетании с определительным местоимением *her* имя, оформленное показателем неопределенности, выражает определенную единичность:

her min kaw-êwe ne dîdem хар bî
her sewz-ê wenem we jar mar bî (с. 81)
каждая гора в глазах моих стала шипом,
каждая травинка стала для меня змеиным ядом.

В бессоюзном сложноподчиненном предложении имя, оформленное показателем неопределенности, вводит придаточное предложение, в главной части которого данное имя повторяется, но уже с показателем определенности:

⁵ Факультативное употребление данного суффикса, возможно, объясняется стихотворным размером текста (т.е. десятисложной строкой).

pa-yê nekero am-u-šo we lat
 dest-ê nekêšo şew u îo cefat
 ew pa gestey ef'ay heftser bo
 ew deste mecruñ zam xeter bo (с. 59)
 ноги, [которые] не ходят к тебе,
 руки, [которые] не страдают по тебе день и ночь, —
 [пусть] эти ноги жалит семиглавый змей,
 [пусть] эти руки поразят смертельные раны.

Прилагательные

Прилагательные выделяются преимущественно на семантическом уровне, образуя две основные группы — качественные и относительные.

В плане морфологии прилагательные характеризуются сравнительной степенью, которая образуется с помощью суффикса *-ter* и предлога *ne* или *se*, который ставится перед именем, обозначающим предмет сравнения:

têş-ter-en se xar ne pam berg guñ (с. 85)
 [он] острее шипов лепестков роз, [что] на моих стопах.
 mergim xas-ter-en min sew jiane (с. 44)
 смерть мне милее этой жизни.

Способы атрибутивной связи

В атрибутивном словосочетании связь определяемого с определением осуществляется: а) посредством изафета *-y* — при гласном исходе определяемого и б) путем примыкания — при согласном его исходе:

be wêne-y mecñûn herdan kerdim tey
 siza-y to ta çend, sebr-ø min ta key (с. 28)
 подобно Меджнуну я преодолел горы,
 до каких пор [будет мне] твое наказание, до каких пор — мое терпение.
 fida-y didet bam şa-y çemsîawan
 teñmê ker we hâl-ø bende-y bêtawan (с. 37)
 да паду я твоей жертвой, [о] царица чернооких,
 прояви милость к состоянию [своего] невинного раба.

Если определяемое имя имеет в исходе долгое *-î*, происходит его слияние с изафетом:

dîlim ce dûrî ew bêqeraren (с. 29)
 мое сердце вдали от нее испытывает беспокойство.
 serdî leyлахан meyliş kerdin serd (с. 45)
 прохлада кочевья охладила ее желание.

В плане деривации в составе имен прилагательных отмечены:

1) суффиксы *-î*, *-în(e)*, *-dar*, *-nak*, *-asa(yî)*: *hûn-î* «кровный», *muşk-în* «мускусный», *zeñ-îne* «золотой», *derde-dar* «печальный», *ahîrnak* «огненный», *perwane-asa* «подобный мотыльку» и др.;

2) префиксы *bê-*, *na-*, *ne-*, *ham-*: *bê-reng* «бледный», *bê-xaw* «бессонный», *pa-şad* «безрадостный», *ne-fam* «глупый», *ne-wîna* «незрячий», *ne-jnewa* «глухой», и др.

Местоимения

Личные местоимения отмечены в формах:

	Ед.ч.	Мн.ч.
1-е лицо	min	ême
2-е лицо	to	не отмечено
3-е лицо	ew	ewan

Примеры:

her min xemînim her min xembarim
 her min perwaneý (şem) nadîarim (с. 82)
 только я грустен, только я печален,
 только я — мотылек при невидимой Шам (т.е. свече).
 to meynetkêş bî ewiç we xem bo
 to çun perwane ew wêney şem bo (с. 43)
 ты будешь страдать, а он будет печалиться,
 ты — подобно мотыльку, он — подобно свече.

Если за местоимением 2-го л. ед.ч. *to* следует связка, то между последней и местоимением появляется вставной звук *-n-*:

to-n-î şay soşen ne ser serawan (с. 37)
 ты есть царица водяных лилий.

Если местоимение осложнено связкой 3-го л. ед.ч., в этом случае появляется вставной *-w-*:

şoley şem we şewq cemaî to-w-en
 derdînan we dax kemaî to-w-en (с. 74)
 пламя свечи — отражение сияния твоей красоты,
 [влюбленные] страдальцы ранены твоим совершенством.

Местоимение 3-го л. мн.ч. при употреблении с предлогом образует слитную форму: *cewan* < *ce+ewan*. Ср.:

min zewqim deng u çîrîdey ewan-en (с. 57)
 я наслаждаюсь звуками их голосов.
 min cewan beter rîsway ‘am mebo (с. 36)
 я буду предан всеобщему презрению больше, чем они.

Личные энклитические местоимения:

	Ед.ч.	Мн.ч.
1-е лицо	-(i)m	не отмечено
2-е лицо	-(i)t	не отмечено
3-е лицо	-(i)ş	-şan

Энклитические местоимения, широко употребительные в языке памятника, служат в предложении для выражения атрибутивных и объектных отношений.

В атрибутивной функции энклитика присоединяется непосредственно к определяемому им слову или — к относящемуся к этому слову определению:

qesem be tuḫray zulf çîn çîn-it
 bew xurde xalan şây muşkîn-it (с. 28)
 клянусь завитками твоих вьющихся локонов,
 твоими мелкими, черными, мускусными мушками.

Отмечены примеры, где энклитика в атрибутивной функции стоит при глаголе — явление, характерное для южнокурдских диалектов:

sunbul çun nêşter nêş mido-m nedil (с. 85)
 гиацинт словно скальпель причиняет боль моему сердцу.
 be xwa heyfit kird min-it şî ce yad (с. 84)
 жаль, ей Богу, [что] ты позабыла меня (букв. «я ушел из твоей памяти»).

В функции прямого объекта энклитика может примыкать к глаголу:

tu xuda baze-ş ba ne zincîr bo
 Бога ради, оставь его, пусть пребывает в оковах [любви].
 bisipardê-m we hak hûn we bergewe (с. 90)
 передайте меня земле в окровавленном одеянии.

В функции косвенного объекта энклитика отмечена в сочетании со сложными предложениями:

şem şêwe aîr ce no cê-m werda (с. 77)
 подобно свече она вновь обдала меня огнем.
 her min çerx çer çenî-m we qînen (с. 79)
 только [мое] колесо судьбы гневается на меня.
 fast rê-m waçe ta dîlnîa bam (с. 46)
 скажи мне правду, чтобы я успокоился.

В южнокурдских диалектах местоименная энклитика используется при построении различных синтаксических конструкций, одну из которых представляет посессивная конструкция, в которой субъект состояния (реже действия) дублируется энклитическим местоимением соответствующего лица и числа. В исследуемом тексте данная конструкция отмечена в предложениях:

1) с глаголом-связкой (преимущественно):
 her min foû tewşen ne dîde-m taren
 her min zîndegî-m çûn jar maren (с. 80)
 только в моих глазах светлый день мрачен,
 только моя жизнь [горька] как змеиный яд.
 to nam-it çêşen fîday nam-it bam (с. 57)
 как твое имя, да стану я жертвой твоего имени.

2) с глаголами бытия:

her şikufê şewq şêwey şem rê-ş bî (с. 82)
 на каждом бутоне [цветка] отражалось сияние [от лика] Шам.
 mer herkes çun to nam-iş şem mebo (с. 60)
 разве у кого-нибудь [еще] может быть, как у тебя, имя Шам?
 belê xem-im hen ey dinyay fanî (с. 89)
 да, есть у меня [одна] печаль, о бранный мир...

В последнем из приведенных примеров субъект состояния выражен только местоименной энклитикой в форме 1-го л. ед.ч.

3) с отдельными непереходными глаголами (в составе фразеологических единиц): *ata* «приходить», *gina* «достигать», «падать», *keft* «падать», *tend* «оставаться», *uawa* «достигать»:

her min sitare-m şîayî bî ne ser
 her min firîşte-m keften derbeder (с. 79)
 только над моей звездой оказался черный мрак,

только мой ангел [хранитель] отправился в скитания.

ye dîdey minen nûr nemenden tê-ş
ye zam minen zuxaw meyo lê-ş (с. 86)
это в моих глазах не осталось света,
это из моей раны течет гнойная жидкость.

Возвратно-личные местоимения, зафиксированные в формах 1, 2 и 3-го л. ед.ч., отмечены в атрибутивной, объектной и субъектной функциях:

gîan wêş hîlak jar qatî kerd (с. 42)
свою душу он погубил смертельным ядом.
kîfnim we tay zulf wêt be wêt bidoz (с. 65)
шеей мне саван сама из прядей своих локонов.
wêm be wêm waçûn be koy zuxaî bam (с. 27)
я сам себе говорю, сгореть бы мне (букв. «превратиться бы в кучу пепла»).

Указательные местоимения — *ew, ey, ye, em, êd, ape* — характеризуются разной степенью употребительности. Наиболее употребительными являются местоимения *ew* «этот», «тот» и *ey* «этот», используемые в атрибутивной функции. Сочетаясь с простыми предложениями, они образуют слитные формы *bey/wey, bew, cew, ceu, new, ney*:

bew nîmnîgay naz bew lence u lare
axir cerg kêt nekerden pare (с. 68)
этим нежным полувзглядом, этой [плавной] походкой
чье только сердце ты не разбила на части.
new ca ke şem zulf wêt mekerd şane
ey bo awerdim perey perwane (с. 47)
с того места, где Шам расчесывала свои кудри,
я [и] принес это благоухание мотыльку.

Местоимение *em* «этот» отмечено только в наречных словосочетаниях:

emsaî newwehar wenem deycûr bî (с. 45)
в этом году весна была для меня беспросветной.
tîr şem emşew dirya ne cergim (с. 90)
этой ночью стрела Шам пронзила мое сердце.

Субстантивные местоимения *êd, ye*, а также *ape* «это» употребляются самостоятельно, указывая на тот или иной предмет:

bêlam wesîyetim êd-en ce latan (с. 90)
однако я вам завещаю это (букв. «мое завещание вам есть это»).
êd ke watiş rêm seng hewaran... (с. 53)
когда камень с [ее] кочевья поведал мне об этом...

Местоимение *ye* помимо основной функции (замена существительного) используется как усилительная частица (в эмоционально окрашенной речи):

ye naley minen çun ney medo deng (с. 86)
это мой стон звучит подобно свирели.
ye cerg minen xaran kerden têş (с. 86)
это моя печень изранена шипами [любви].
ye rey kê fengit aziêtbaren (с. 52)
по ком это ты [так] страдаешь⁶?

⁶ Букв. «у тебя страдальческий вид».

Местоимение *ane* «это» зафиксировано только в одном случае:

ersed bê malîm bê pare u bê puî,
min ane hîç kam nedarûn qebûî (с. 36)
хотя я без дома и без состояния,
я никак с этим не соглашусь.

Определительные местоимения.

Местоимение *her*, обозначающее определенную единичность, предшествует определяемому имени, которое может оформляться показателем единичности:

her to sub seher medîam balay to (с. 82)
каждый день ранним утром я созерцал твой стан.
her şew ta seher min şimare kem (с. 39)
каждую ночь до зари я буду пересчитывать [их].

Местоимение *gişt* «весь», отмеченное с именем, обозначающим совокупность лиц или предметов, может употребляться субстантивно:

gişt `alem şaden her min naşadim (с. 79)
весь мир ликует, только я невесел.
gişt xatirşad bîn bew qeys sanî (с. 95)
все были рады этому второму Кайсу.
gişt we min siperd herçî ama pêş (с. 80)
он наследовал мне все, [что] досталось ему.

Местоимения *çe* «какой» и *ter* «другой» отмечены в функции соответственно препозитивного и постпозитивного определения:

hay çe weş mebo `emr u zîndegîm
ne hak pay to bikerdam teslîm (с. 63)
ах, какой прекрасной была бы моя жизнь,
если бы я поручил себя праху из-под твоих стоп.
ewsa dûrî balat zamim xeter bo
ey daxiç we ban daxan ter bo (с. 36)
тогда разлука с твоим станом обернется для меня смертельной раной,
и эта печаль наложится на другие печали.

Вопросительные местоимения *kê* «кто» и *çêş* «что» зафиксированы в субстантивной функции, а местоимение *kam(in)* «какой» — в функции препозитивного определения:

hey yaran çun min bedbext kê dît (с. 78)
о друзья, кто видел такого несчастного как я?
to çêş pê amana hamderd salan (с. 29)
что же стряслось с тобой, [мой] старый друг по несчастью?
to seng konî ye kam hewaren (с. 52)
откуда ты, камень, с какого это кочевья?

Отрицательные местоимения *hîç* «ничего» и *hîçkes(ê)* «никто» отмечены в атрибутивной и субстантивной функциях:

to ce barey min hîç nedarî mêr
hîç nimepersî carê ne cestem (с. 93)
в отношении меня ты не проявляешь никакой любви,
ты ни разу ничего не спросишь о моем состоянии.
hîçkes nemenden ce xem xwaranim

biperso hewaĭ wêney caranim (с. 54)
не осталось из сочувствующих мне никого,
[кто бы] как прежде спросил о моем состоянии.

Количественные местоимения çep «сколько» и henê «немного»:

çep musîlmanit we naheq kušten
nawakit ce cerg çep bêdîĭ nîšten (с. 38)
скольких мусульман ты убила несправедливо,
в печени скольких страстно влюбленных застряли твои стрелы?
şella henê rayet bo zîyad (с. 70)
дай Бог, [чтобы] твоей поддержки было немного больше.

Неопределенные местоимения yekê, herkes «кто-нибудь»:

mer herkes çun to namiş şem mebo (с. 60)
разве у кого-нибудь, подобно тебе, есть имя Шам?
er yaran yekê ew yadim aran... (с. 30)
если кто-нибудь из друзей вспомнит обо мне...

Числительные

В тексте зафиксированы:

1. *Количественные* числительные: yek (с. 80) «один», dû (с. 32, 33, 61, 72, 73) «два», şeş (с. 48, 79, 82) «шесть», heft (с. 59) «семь», heşt (с. 63) «восемь», sed (с. 50, 58, 63, 71, 77) «сто», hezar(ê) (с. 52, 55, 73, 93) «тысяча», penca penc (с. 21) «пятьдесят пять», hezar dûsed u no (с. 93) «тысяча двести девять».

2. *Порядковое*: heşte-mîn (с. 63) «восьмой».

3. *Собирательное*: herdû (с. 43, 44, 56) «оба».

Числительное, как правило, стоит в препозиции к исчисляемому имени, имеющему форму единственного числа: çarde sal (с. 61) «четырнадцать лет», heft ser (с. 59) «семь голов», heştêmîn ca (с. 63) «восьмое место», sed car (с. 63) «сто раз», hezar kes (с. 63) «тысяча людей», herdû çem (с. 44) «оба глаза» и др.

Текст дает пример постпозитивного употребления числительного — при обозначении года: ce seney hezar dûsed u noda (с. 93) «в тысяча двести девятом году».

При указании на приблизительное число употреблено слово *kem* «немного»: «em-gim uawa bê we penca penc kem (с. 93) «мой возраст [тогда] достиг немногим [менее] пятидесяти пяти лет».

Субстантивированное числительное *hezar* «тысяча», отмеченное с показателем неопределенности, указывает на приблизительное число *hezarê çun min...* (с. 55) «около тысячи подобных мне...».

Предлоги и послелог

Зафиксированные в тексте памятника предлоги образуют три основные группы: 1) простые (первичные); 2) сложные (вторичные); 3) отыменные. В качестве послелогов выступают форманты *-da* и *-ewe/we*.

I. Простые предлоги *ce, ne, be//we, bê, ta*.

Предлог ce употребляется при обозначении исхода (может сочетаться с послелогом *-ewe*) и направления (может сочетаться с послелогом *-da*):

ce dûrîy balat ey berguzîde

herdem mawêrom hûnaw ce dîde (с. 28)
от разлуки с твоим станом, о избранная,
из глаз моих постоянно текут кровавые слезы.
emşew xerîk bî diî we dax-ewe
ta ama badê ce leylax-ewe (с. 46)
этой ночью сердце пребывало в тоске,
пока с горных мест не подул ветерок.
yek to ce leylax ce taguzer-da
dîm şem xefte bê ce sub seher-da (с. 34)
однажды в горах по дороге [к кочевью]
я увидел спящую на заре Шам.

Предлог ne служит для выражения места, (времени) действия (может сочетаться с послелогом *-da*), а также направления и исхода:

tu xuda bazeş ba ne zencîr bo (с. 60)
Бога ради, оставь его, пусть он пребывает в оковах [любви].
emşew peşêw dîm qîblem ne xew-da
fengzerd u zaîf pîr xem ne xew-da (с. 69)
этой ночью я видел во сне любимую растерянной,
бледной, измученной, полной печали [была] она во сне.
xedeng meşano ne dîley pîr xem (с. 31)
она пускает стрелу в [мое] полное печали сердце.
new ca ke şem zulf wêş mekerd şane
ey bo awerdim perey perwane (с. 47)
с того места, где Шам расчесывала свои кудри,
я принес мотылькам это благоухание.

Предлог be//we, сочетающийся с послелогам *-ewe* и *-da*, служит для обозначения орудийности, направления и совместности действия:

bew tîr mujgan gîansitan-ewe...
bew balay bêxewş çun newtul-ewe... (с. 51)
этими стрелами ресниц, отнимающих душу...
этим совершенным станом, подобным стебельку [сводила с ума].
goş meday be ah zam sext min (с. 84)
ты не прислушалась к стонам моих тяжких ран.
wêm be wêm wacûn be koy zuxaî bam (с. 27)
я сам себе говорю: «Сгореть бы мне»⁷.
des awerd we zulf sîa dest-ewe (с. 55)
она протянула руку к копне [своих] черных кудрей.
mesnûn haşt we dax siza u derd-ewe
она оставила Меджнуна с мучительной раной [на сердце] и муками.

Предлог we отмечен в характерной для курдского языка конструкции предложения со значением «становления», «превращения», где имя с предлогом следует за глаголом:

bîm we koy zûxaî siftem bî we gerd (с. 77)
я превратился в кучу пепла, моя плоть стала прахом.
axir sift u soş mebo we zuxaî (с. 77)
в итоге его муки превращаются в пепел.

⁷ Букв. «превратиться бы в кучу пепла».

Предлог *bê* указывает на отсутствие того или иного объекта. В этом значении он может сочетаться с предлогом *we*:

her min we bê şem giṭagiṭ giṭyam (с. 83)
только я без Шам охвачен пламенем [страсти].
we bê min yagey mecnûn betaġ bo (с. 90)
без меня да опустеет жилище Медждуна.

Предлог *ta* указывает на предел во времени и пространстве. Может сочетаться с предлогом *we*:

şew ta we ṭo çenî bext wêṃ dawam (с. 37)
с ночи до утра я пребываю в споре со своей судьбой.
şewan ta we ṭo menalûn çûn ney (с. 28)
с ночи до утра я издаю стоны словно свирель.

II. Сложные предлоги включает три подгруппы. Одна из них представлена характерными для курдского языка предлогами *lê*, *pê*, *tê*, *ce*, состоящими из первичных предлогов и энклитического местоимения *-ê*. Эти предлоги, имеющие в памятнике довольно ограниченное употребление, отмечены в конструкциях предложения, где в функции косвенного дополнения выступают личные энклитические местоимения.

Предлог *pê* выражает значения адресата и места (отмечен в 6 случаях):

to çêş pê-t aman hamderd salan (с. 29)
что же случилось с тобой, [мой] старый друг по несчастью?
her şikafê şewq şewey şem pê-ş bî (с. 82)
на каждом бутоне отражалось сияние лица Шам.

Предлоги *lê*, *tê*, *cê* встречаются еще реже и служат для обозначения направления, места:

erê talēy min xezeb waro lê-t (с. 27)
да, моя звезда, будь [же] ты проклята⁸.
ye dîdey minen nûr nemenden tê-ş (с. 86)
это мои глаза — в них не осталось света.
şem şêwe ce no aîr cê-m werda (с. 77)
подобно свече она вновь обдала меня огнем.

К данной группе предлогов могут быть отнесены предлоги *perey* и *perê*, также употребляющиеся окказионально и используемые для обозначения цели, назначения:

her min perey dost leylax nişînim (с. 80)
только я пребываю в горах ради любимой.
reyda bo perê-t îbin selamê (с. 36)
[пусть] и для тебя найдется какой-нибудь ибн Салам.

Заметим, что предлог *perey*, в отличие от предлогов *lê*, *pê*, *cê* и *perê*, употреблен как с местоименной энклитикой, так и с именем.

Другую группу сложных предлогов образуют предлоги, состоящие из первичных предлогов с указательным местоимением.

Предлог *rey* (*be+ey*), наиболее употребительный, служит для обозначения направления, цели, причины и назначения:

rey min hesretmend rey to ax u dax (с. 79)
мне — печаль, тебе — вздохи и страдания.

⁸ Букв. «да обрушится на тебя гнев [Всевышнего]».

kê perwane bo rey şem cemînan (с. 96)
кто станет мотыльком ради [красавиц] с ликом свечи?

Предлог çenî (*çe-n-i*), отмеченный как с именами, так и с личными энклитическими местоимениями, служит для обозначения совместности действия:

şew ta fo çenî bext min dawan (с. 37)
с ночи до утра [они] ведут спор с моей судьбой.
îse bo çenî-m ladê saza be (с. 75)
теперь явись и немного побудь со мной.
her min çerx çer çenî-m we qînen (с. 79)
только колесо моей судьбы гневается на меня⁹.

Предлоги wene (*we+n+e*) и **rene** (*be+n+e*) указывают на действие для кого-, чего-либо:

her sewzê wene-m we jar bî (с. 81)
каждая травинка стала для меня ядом.
emsal newbehar wene-m deycûr bî (с. 43)
весна этого года стала для меня беспросветной.

III. Отыменные предлоги, сохраняющие живые связи с именами, от которых они образованы, отмечены в сочетании с первичными предлогами. Эти предлоги делятся на две подгруппы — *изафетные* и *безызафетные*. В подгруппу *безызафетных* входят:

Предлог we ban «на», «поверх»:
min dêwane bîm ce dax towe
dax nîay we ban demax ce nowe (с. 69)
я обезумел от тоски по тебе,
ты [же] вновь добавила тоски моей душе¹⁰.

Предлог ne dewr «вокруг»:
ye wêlîy minen ce sub ta êwar
dewr medo ne dewr sara u dîar (с. 86)
это мои скитания с утра до ночи,
совершаемые вокруг гор и долин.

Предлог ce ser, ne ser, we ser «поверх», «на», «над»:
cam ha ne ser ferqî kelley kîlawan (с. 37)
мое место — на вершине [этих] горных высот.
her min sitarem sîayî bî ne ser (с. 79)
только над моей звездой была чернота.
hey heway berz leylaxan we ser (с. 84)
о высокогорные края, с разбитыми [на них] шатрами...

Заметим, что в двух последних примерах предлог стоит в постпозиции к объекту, что характерно для южнокурдских диалектов.

Предлог ne şon «после», «вслед за»:
bey tewr bê kes bay kesit neman
bayequş ne şon bawanit wano (с. 64)

⁹ Букв. «во гневе со мной».

¹⁰ Букв. «положила тоску на тоску».

таким образом, ты стал бы одиноким [и] никого у тебя не осталось бы, и сова стала бы кричать вслед твоим близким.

Из изафетных предлогов отмечены:

Предлог *dimay* «после», «вслед за»:

kê bo dimay ew wêş we qeys wano
kê řesm u qanûn mecnûn bizano (с. 96)
кто после него наречет себя Кайсом,
кто [еще] испытает образ жизни Меджнуна.

Предлог *we lay* выражает направление:

megêlan we ferq síamalān-da
midīanê we lay sosexalan-da (с. 33)
они кружат над черными шатрами
[и] созерцают красавиц с лиловыми мушками.

Предлог *ne řûy//ce řûy* «на»:

her min ne řûy erz řay řasim çeften (с. 79)
только мой путь на этой земле извилист.
min ce řûy zemîn to ne řûy felek... (с. 76)
я на земле, [а] ты на небесах...

Наречия

Отмечены две основные группы наречий, характеризующиеся большим разнообразием средств образования.

1. **Собственно наречия**, выступающие только в адвербиальном значении: çêge (33) «здесь», «тут»; ewdî (75) «снова», «опять»; sa (62), ewsa (39), ewse (36) «тогда», «в таком случае»; daîm/daîmen (36, 70) «постоянно»; dîsan (56) «опять», «снова»; hêmay (56) «еще»; henê (70) «немного»; henî (70) «еще», «после этого», «затем»; ise (78) «теперь»; key (65) «когда»; ko (78) «где»; ce ko (67) «откуда»; ladê (75) «недолго»; nakaw (35) «внезапно» и др.

2. **Производные наречия**, в качестве которых употреблены имена (в различных формах и словосочетаниях), сохранившие свою семантику: car-ê (93) «однажды» (car «раз»); seno (77) «снова» (но «новый»); herdem (59) (dem «мгновение»); herkatê (45) (kat «время») «постоянно»; şewan (27) «ночью», «ночами» (şew «ночь»); emsal (86) «в этом году», «нынче» (sal «год»); ko-ko (89) «группами» (ko «группа»); pêşda (82) «вперед» (pêş «перед»); řo ce řo (66) «день ото дня»; ser-a-ser (58) «от начала до конца» «полностью», (ser «начало») и др.

Глагол

По своей структуре глаголы делятся на простые, приставочные — с приставками ber-, hor-, we-, wer-, суффиксальные — с суффиксом -ewe/-we и сложноименные.

Простые глаголы по типу прошедшей основы образуют следующие группы:

1. Глаголы с прошедшей основой на *-a*, включающие как переходные, так и непереходные глаголы: ama, da, dia, doza, dara, gêla, gêlna, gina, girewa, herasa, kêşa, kîana, lala, nala, nimana, nîa, persa, poşa, poşna, saza, sitana, soza, şana, şikawa, tawa, tawna, tersa, tika, wana, wara, yawa, zana.

2. Глаголы с прошедшей основой на *-d*, включающие как переходные, так и непереходные глаголы: *awerd, berd, kerd, mend, merd, send, siperd werd, wîerd*.

3. Глаголы с прошедшей основой на *-ya* с медиальным и пассивным значениями: *giŷya, biŷya, bêzya, diŷya, lêwya, lerzya, pêkyā, niwîsya, ŷêwya, tawya, ziŷya*.

4. Глаголы с прошедшей основой на *-t*, включающие как переходные, так и непереходные глаголы: *best, girt, hašt, niwîšt, ništ, ŷikest, ŷineft, west*.

5. Глаголы с прошедшей основой на *-î*, из которых отмечены непереходные глаголы *bî, sî*, а также переходные *çinî* и *dî*.

Глагольная связка

Засвидетельствованы следующие формы глагольной связки.

Форма 1-го л. ед.ч. — *-(i)m* и, реже, *-enan/-nan* (при гласном исходе имени):

her min xemînim her min xembar-im

her min perwaneŷ ŷem nadîyar-im (с. 82)

только я печален, только я — в тоске,

только я — невидимый свечой мотылек.

her min perwaneŷ peŷêwħaî-enan

her min ŷew ta ŷo ŷem heŷal-enan (с. 83)

только я — [словно] мотылек в замешательстве,

только я с ночи до утра мечтаю о Шам.

Форма 2-го л. ед.ч. — *-î, -nî* (при гласном исходе имени):

sifteŷ sewday ‘eŷq kamîn newħaî-î

bêdeng bedfeng mat u melâl-î (с. 52)

любовной страстью к какой из юных красавиц ты [так] горишь,

[так] молчалив, [так] бледен и печален?

to seng ko-nî ye kam hewaran

ye peŷ kê fengit azietbaren (с. 52)

ты, камень, откуда, с какого кочевья,

[и] по ком ты так страдаешь¹¹?

Форма 3-го л. ед.ч. *-en, -n* (при гласном исходе имени):

emsaî newwehar ne dîdem tar-en

zewq zîndegîm çun jar mar-en (с. 81)

в этом году ранняя весна в глазах моих темна,

радость жизни во мне горька как змеиный яд.

hewargeŷ rewêî xel muradî-n

maway ŷewq u zewq zumrey dîŷadî-n (с. 53)

[это] место кочевья племени муради,

место страстей и наслаждений людей веселья.

Отмечены отрицательные формы связки: 1-го л. ед.ч. *nîm* и 3-го л. ед.ч. *nîŷen*:

herçend we xizmet to aŷna nîm

welê ce zikrit ladê çîŷa nîm (с. 70)

хотя я не имею чести быть знакомым с тобой,

но я ни на минуту не перестаю думать о тебе.

hiç nîŷen we qeyd cefa u sewr to (с. 43)

нет никаких границ твоим мукам и терзаниям.

¹¹ Букв. «у тебя страдальческий вид».

Глагол-существительный

Глагол-существительный отмечен в трех случаях — в форме 3-го л. ед.ч. *hen* «есть»:

awerdim pey to we dewandew
 запам sûdiş hen pey bêxaw xew (с. 47)
 я поспешно (букв. «бегом») принес [его] тебе,
 [так как] знал [что] сон полезен после бессонницы.
 belê xemim hen ey dinyau fanî (с. 89)
 да, есть у меня печаль, о бранный мир.

Залоговые формы глагола

Морфологическим показателем каузатива выступает формант *-n-*, отмеченный в отдельных глаголах как в формах настоящего, так и прошедшего времен. Для выражения страдательного залога используется формант *-ya-*, засвидетельствованный преимущественно в формах прошедшего времени глагола. Как свидетельствует материал, указанные форманты одновременно выступают показателями соответственно переходности и непереходности глагола. Сравни:

şêx sen'anit horgêl-n-a ce dîn (с. 38)
 ты заставила Шейха-Сан'ана отречься от [своей] веры¹².
 zulfit roş-n-a aftar çun tem (с. 31)
 твои кудри покрыли солнце [твоего лица] словно туман.
 rêk-ya-u reukan dîdey yaranim (с. 49)
 [друзья], я пронзен стрелами очей моей любимой.
 hey yaran biŕ-ya-n heyatim emşew (с. 81)
 о друзья, этой ночью прервалась моя жизнь.

Формообразующие элементы**1. Префиксы:**

1) *me-//m(i)-* — в формах настояще-будущего изъявительного наклонения, прошедшего длительного, а также повелительного наклонения (в отрицательной форме);

2) *bi-, b-* — в формах сослагательного и повелительного наклонений;

3) *ne-, n(i)* — в отрицательных формах прошедшего длительного времени, а также настояще-будущего изъявительного и сослагательного наклонений.

2. *Личные глагольные показатели*, представленные как неотделяемыми личными окончаниями, так и, реже, отделяемыми, выраженными личными энклитическими местоимениями, отмеченными в претеритных формах переходных глаголов:

	Презентные формы		Претеритные формы	
	ед.ч.	мн.ч.	ед.ч.	мн.ч.
1-е лицо	-ûn, -û, -u; (i)m	-êm, -îm, -în	-(i)m, -a (редко)	не отмечено
2-е лицо	-î // -y	-dê (редко)	-î/-y; -(i)t	не отмечено
3-е лицо	-o // yo	-an // -yan	-Ø; -(i)ş	-an

¹² Букв. «отвернула от веры».

Образование глагольных форм

Формы, образованные от настоящей основы

1. *Настояще-будущее время изъявительного наклонения* состоит из основы настоящего времени, префикса *te-/-t* и неотделяемых личных окончаний. Отрицательная форма образуется с помощью префикса *ni, ne* (редко), стоящего перед префиксом *te-*:

her dem me-warom hûnaw ce dîdem
şewan ta we to me-naîûn çûn ney (с. 28)
из глаз моих постоянно льются кровавые слезы,
с ночи до утра я издаю стоны словно флейта.
hîç ni-merpersî carê ne cestem (с. 98)
[ты] ничего не спрашиваешь о моем состоянии.

Отмечены редкие случаи, где формообразующий префикс опущен. Ср.:

me-tersûn ke nam nêkit neng mebo (с. 36)
боюсь, как бы твое честное имя не было опозорено.
tersûn hîkayet nofil bido ser (с. 35)
боюсь, как бы не случилась история с Нофлом.

В нижеследующем примере имеет место слияние гласного *e* префикса с одновременным выпадением начального полугласного *w* глагола:

her êd mejînewûn m-açan weharen (с. 85)
только это [и] слышу, [как] говорят: весна [пришла].
Ср. с примером, где префикс сохранен в полной форме:
dû qendîl nûr pêş me-waçan çem (с. 31)
эти два сияющих светильника называются очами.

2. *Настояще-будущее сослагательного наклонения* (конъюнктив I) состоит из основы настоящего времени, префикса *b(i)*, который отсутствует в приставочных и сложноименных глаголах, и личных окончаний. В отрицательной форме отмечен префикс *ne*:

bo ta herdûman derûn matemîn
wêlîwêl bi-gêlîn seraser zemîn (с. 75)
[о тучка], приди, чтобы оба мы опечаленные душой
отправились скитаться по этой земле.
hîçkes nemenden ce xemxwaranîm
bi-perso hewaî wêney caranîm (с. 54)
не осталось никого из моих сострадаельцев,
[кто бы], как прежде, спросил, о моем состоянии.
hergîz ne-wînî nûr dîdey min (с. 50)
никогда не увидеть бы тебе света в моих глазах...

Повелительное наклонение состоит из префикса *b(i)*, употребляемого нерегулярно, настоящей основы и личных показателей 2-го л. ед.ч. *-e* (может опускаться) и 2-го л. мн.ч. *-in/-n* и (редко) *-dê*. В отрицательной форме отмечен префикс *te-*:

şîwanîm ker-e be zarî u be soz
kîfnîm we tay zulf wêt be wêt bi-doz-ø (с. 65)
устрой плач по мне с рыданиями и жгучими слезами,
[и] сшей мне саван сама из прядей своих локонов.
bi-nwîs-in be hûn cerg serkerdem

ke min be tîr şest şem merdem (с. 90)
 кровью моей обнаженной печени начертайте,
 что умер я от стрел, [выпущенных] Шам.
 şehîdim kefen me-ke-n we bergim...
 bisîpar-dê-m we hak hûn we bergewe (с. 90)
 я шахид, [и потому] не облачайте меня в саван,
 предайте меня земле с кровью на одежде.

Исключение составляет глагол *ama*, имеющий супплетивную форму императива 2-го лица единственного числа *-bo*: *bo we zanûda* «преклони колено» (букв. «приди на колено») (с. 62).

В приставочных глаголах префикс *b(i)* не отмечен:
hordare perdey hîcabit be nerm (с. 62)
 нежно сбрось с себя покрывало хиджаба.
cestem horgête binîş ne mezar (с. 65)
 подними мое тело и опусти его в могилу.

Формы, образованные от прошедшей основы

Простое прошедшее изъявительного наклонения состоит из основы прошедшего времени и личных окончаний — для непереходных глаголов. Переходные глаголы в качестве личных показателей используют как личные окончания, так и энклитические местоимения. При наличии прямого объекта субъектная энклитика стоит при объекте. Отрицание передается посредством префикса *ne/n*:

kê şemîm 'etr şem nimana pê
 ey bo awerdî nesîm kê da pê (с. 47)
 кто указал тебе на благоухание Шам,
 кто, о ветер, принес тебе этот аромат?
 to carê n-amay we ser wext min
 goş ne-day be ah zam sext min
 ne-persay daxo min rey to çûnim (с. 84)
 ты ни разу не явилась в нужное для меня время,
 не прислушалась к моим стонам [от] тяжелой раны,
 не спросила, каково же мне приходится из-за тебя.

Нижеследующие примеры примечательны тем, что в них один и тот же переходный глагол в качестве личного показателя в одном случае имеет глагольное окончание, в другом — энклитическое местоимение:

wat ye perwane y pîr siftey melal... (с. 47)
 [он] сказал: о мотылек, сильно обожженный обидами...
 bayequş wat-iş perwane y kem fam... (с. 78)
 сова молвила: о глупый мотылек..
 nazdar dîdem er to êd kerd-î... (с. 66)
 нежность глаз моих, если ты сделала это...
 bêmirwetî-t kerd ey şem der barem (с. 84)
 о Шам, ты проявила в отношении меня жестокость.

В тексте зафиксирован единственный пример, в котором переходный глагол в прошедшем времени согласован с прямым объектом, а лицо и число субъекта выражено энклитикой, стоящей при прямом объекте:

xudawend bey tewr to-ş ard-î ferhem
 sa her bey terse nam-iş nîa-y şem (с. 32)

Всевышний создал тебя таким образом
[и] в соответствии с этим нарек тебя Шам.

Прошедшее длительное время, в отличие от простого прошедшего, содержит префикс *те-*. Данная форма отмечена с двумя глаголами:

her to subhêz me-dîam balaу yar (с. 82)
каждый день поутру я созерцал стан [моей] любимой.
new ca ke şem zulf wêş me-kerd şane
ey bo awerdîm pereу perwane (с. 47)
с того места, где Шам расчесывала свои кудри,
я [и] принес это благоухание мотыльку.

Перфект от непереходных глаголов состоит из основы прошедшего времени и глагольной связки соответствующего лица и числа:

to ce astaney dos dûr kewt-enî (с. 67)
ты оказался вдали от порога любимой.
herçend keft-enan dûr welatan... (с. 90)
поскольку я оказался вдали от родных мест...
bayequş best-en sew mesken lane (с. 78)
сова свила [себе] в этом месте гнездо.

Глаголы с прошедшей основой с гласным исходом в форме 3-го л. ед.ч. имеют окончание *-n*:

min sew xale derd mecûn rêm уawa-n (с. 37)
от этой родинки меня настигла беда Меджнуна.
hey yaran bîгуa-n heyatim emşew (с. 81)
о друзья, этой ночью прервалась моя жизнь.

Переходные глаголы в форме перфекта имеют в своем составе основу прошедшего времени, связку 3-го л. ед.ч. и личные показатели в виде энклитических местоимений:

mujani-it we hûn kê ne-kerd-en řeng...
axir cerg kê-t ne-kerd-en pare (с. 68)
чьей только кровью ты не окрасила свои ресницы...
чью, наконец, душу ты не разбила на части.
axir diî kê-t ne-stana-n we zûr
axir yaney kê-t ne-kerd-en xapûr (с. 69)
чье, наконец, сердце ты не отняла силой,
чей, дом, наконец, ты не захватила?

Ср. с примером, где переходный глагол имеет ту же форму, что и непереходный:

sermayey 'eqîm kê kerd-en xaret
kam diîber berd-en we yek îşaret (с. 42)
кто разграбил состояние моего разума,
какая из восхитительниц отняла [его] одним [лишь] взглядом?

Плюсквамперфект как переходных, так и непереходных глаголов в отмеченных случаях состоит из причастия прошедшего времени смыслового глагола и глагола «быть» [*bîey*] в форме 3-го л. ед.ч. прошедшего длительного времени *be*¹³:

¹³ Данная форма, не зафиксированная в тексте нашего памятника в самостоятельном употреблении, как известно, имеется в диалекте аврамани, грамматические нормы которого лежат в основе литературного горани.

wextê fikr to awerdem we hem
 ‘emrim yawabê we penca penc kem (с. 93)
 когда я вспомнил о тебе,
 мне было около пятидесяти пяти лет¹⁴.
 awazeş berz bê ce girdên şaran
 bilind kerdebê nam namdaran (с. 95)
 его голос, звучавший во всех городах,
 [высоко] поднял имена известных [людей].

Прошедшее сослагательное (конъюнктив II) состоит из модального префикса, *b(i)*, основы прошедшего времени смыслового глагола, осложненного суффиксом *a*, и личных показателей:

dirêx minîç teyr hewayî bî-a-m
 çenîşan bew zêd taraî bî-a-m (с. 33)
 хоть бы и я был бы летающей птицей...
 [тогда] я летал бы с ними по этим краям.
 bezeîş b-am-a we ceste u hâlîm
 bizan-a-ş kuştey kamîn newhâlîm (с. 42)
 посочувствовал бы он моему состоянию
 [и] узнал бы [тогда], которой [из] юных дев я убил.

Сложноименные глаголы

В образовании сложноименных глаголов доминируют первичные глаголы *kerd* «делать» и *bî* «быть». Глагол *kerd* отмечен в сочетании с именами существительными и прилагательными, при употреблении с которыми он зафиксирован как в препозиции, так и в постпозиции по отношению к именной части глагола:

rey haî nezaniî rûm kerd ne bêdî
 çolanîm tey kerdîm cebelân yekrser (с. 78)
 ничего не ведая¹⁵, я направился к пустыне,
 я преодолел все долины и горы.
 ye cerg minen xaran kerden rês (с. 86)
 это мою печень изранили шипы [разлуки].

В тексте зафиксированы характерные для курдского языка словосочетания, в которых глагол с именем в постпозиции, управляемым предлогом *we/be*, выражает превращение объекта в качественно новое состояние:

minî kerd we qeys sergeştey meftûn (с. 28)
 ты превратил меня в страстно влюбленного скитальца Кайса.
 min kerd we waris xas u kest wêş (с. 89)
 он превратил меня в наследника своих добрых и дурных поступков.

Вспомогательный глагол *bî* отмечен преимущественно с именами прилагательными, в сочетании с которыми он служит главным образом для выражения состояния, или перехода в то или иное состояние. При этом именная часть стоит в препозиции к глаголу:

metersûn ke nam nêkit neng mebo (с. 36)
 боюсь, как бы твое имя не было опозорено.
 ey dîde kor bay ey diî we seng bay

¹⁴ Букв. «моя жизнь достигла около пятидесяти пяти лет».

¹⁵ Букв. «в состоянии неведения».

ey ziwan laĭ bay, ey xatir teng bay (с. 27)
о глаза, ослепнуть бы вам, о сердце, превратиться бы тебе в камень,
о язык, онеметь бы тебе, о душа, сжаться бы тебе.

В глагольном словосочетании, выражающем переход объекта речи из одного состояния в другое, имя, управляемое предлогом *we*, следует за глаголом:

wehar wenem bĭ we jar maran (с. 85)
[эта] весна стала для меня [горькой, как] змеиный яд.
ha bĭm we hamteng seng hewaran (с. 53)
вот и стал я похожим на очаговый камень.
her xunçê wenem bĭ we reukanê (с. 85)
каждый бутон стал для меня [наконечником] стрелы.

В качестве вспомогательных отмечены также глаголы: *awerd* «приносить», *berd* «брать», «уносить», *girt* «держатъ», *keft/kewt* «падать», *kêşa* «тянуть», *werd* «есть», «кушать».

Неличные формы глагола

Инфинитив представлен в двух фонетических вариантах: с суффиксом *-en* — после согласного исхода основы и *-n* — после гласного исхода основы: *dĭn* «видеть», *kerden* «делать», *kêşan* «тянуть», *merden* «умирать», *giryān* «рыдать», *nalān* «стонать», *tejan* «проливать», *siperden* «поручать», *şuştēn* «смывать», *sozan* «гореть», *engêzan* «подниматься». В тексте памятника формы инфинитива используются как отглагольные имена.

Причастия

Причастия прошедшего времени представлены двумя группами. Первую из них образуют как переходные, так и непереходные глаголы с суффиксом *-e*, выражающие соответственно пассивное и активное значение: *berde* (27) «унесенный», *kewte* (40) «упавший», *kuşte* «убитый», *mende* «оставшийся», *wĭerde* «прошедший», *werde* «съеденный», *perwerde* «взращенный» и др. Вторую группу составляют причастия от непереходных глаголов с основой на *-ya*: *bêzya* «опостылевший», *rêkya* «пронзенный», *lêwya* «обезумевший», *tawya* «расплавившийся»:

kuştey nĭgay naz şexs cafêkim
rêkyaу reukan mujan jarêkim (с. 87)
я убит¹⁶ нежным взглядом одной особы [из племени] джафов,
я пронзен ядовитыми стрелами ресниц одной [особы].
ey ten tawyaу jar feĭeng bay (с. 27)
о тело, расплавиться бы тебе от европейского яда.

Отмечены причастия, образованные от сложноименных глаголов: *pageste* (с. 59) «укушенный в ногу», *dûrkefte* (с. 40, 53) «оказавшийся в разлуке».

Союзы

Сочинительные союзы

1. *Сочинительно-соединительные*: *и* «и», *het* «и», «также», *ne... ne...* «ни... ни...», *-iç* (энклитический) «и», «также»:

¹⁶ Букв. «я убитый есть».

...bêdeng u bedřeng u mat u melālî (с. 52)

...[отчего] ты [так] молчалив и бледен и печален?

mer hem xudawend keramet bê şo

emcar şad kero dîdey min be to (с. 57)

может быть, и Всевышний, [чья] милость безгранична,

на этот раз порадует мои глаза [лицезрением] тебя.

dîrêx minîç teyr hewayî bîam (с. 33)

хоть бы и я был летающей птицей.

ne koç yar bî ne deng yaran (с. 85)

не было ни кочевья любимой, ни голосов друзей...

2. *Сочинительно-противительные*: *welê//beîê* «но», «однако», *wer ne* «иначе»:

cestem horgêre binîş we mezar

welê dexîlim ... we dest wêt (с. 65)

подними мое тело и опусти его в могилу...

но, прошу... сделай [это] своими руками.

...em car şad kero dîdey min be to...

wer ne min seyad sergeştey saran (с. 57)

[может], на этот раз он порадует мои глаза [лицезрением] тебя,

иначе я превращусь в скитающегося по долине охотника.

3. *Сочинительно-разделительные*: *ya, ya... ya...* «или», «или... или...»:

ya řuxset ya merg ya azadim ker (с. 76)

или позволь, или убей, или освободи меня.

ya we genc u maî, ya we zor wêş... (с. 42)

либо богатством и состоянием, либо своей силой [порадуй меня].

Подчинительные союзы

1. *Условные*: *er, eger* (реже):

er diî we mewday ‘esqit řêş mebo

er ten belabar meynetkêş mebo

eger dîdem xar dûrît mebo... (с. 58)

если сердце не будет ранено клинком твоей любви,

если тело не будет погружено в печаль,

если в глазах моих не будет шипов разлуки с тобой...

2. *Уступительные*: *ersed, herçend* «хотя», «несмотря на то, что»:

ersed bêmalim bê pare u bê rûî

min ane hîç kam nedarûn qebûî (с. 36)

хотя я беден и не имею денег,

я никогда не соглашусь с этим.

herçend nîgam kerd nedîm koç yar (с. 85)

сколько я ни глядел, я не увидел кочевья любимой.

3. *Временные*: *ke, (wextê) ke* «когда», *ta (ke)* «до тех пор, пока»:

ew to ke xêî meyan we damanewe... (с. 80)

в тот день, когда племена вернутся в долину...

ta ke zîndenani şay şem cemînim

dêwane guftar diî matemînim

пока я жив, [о] царица луноликих,

речи мои безумны, [а] сердце — печально.

4. Из *целевых* отмечен союз *ta* «чтобы»:
 bo ta herdûman derûn matemîn
 wêl wêl bigêlîn seraser zemîn (с. 75)
 приди, чтобы мы вдвоем, опечаленные,
 стали скитаться по всей [этой] земле.

Заключение

Сопоставление данных исследования текста «Дивана» Вали-Девана (ДВ) и «Дивана» Маулави (ДМ) свидетельствует о незначительных отличиях в языке ДВ, которые сводятся к следующему.

В сфере глагола:

— Сохранность (как и в говорах курманджи и заза) интранзитивного суффикса *i/y* в формах настоящего времени наряду с активным суффиксом прошедшего времени *ya*. В ДМ отмечен только суффикс *ya*.

— Сохранность глагольной приставки *we-*, соотносимой с приставкой *wa-* в ДМ (ср. в курманджи *ve-*).

— Отсутствие новой глагольной приставки *la-*.

— Использование инфинитива с суффиксом *-en/-n*. В ДМ инфинитив отличается вариативностью форм.

Употребление (спорадически) объектной конструкции с переходным глаголом в форме прошедшего времени, где глагол согласуется в лице и числе с прямым объектом (черта, характерная для курманджи), а субъект выражен местоименной энклитикой соответствующего лица и числа (черта, характерная для южнокурдских диалектов).

В системе имени:

— Отсутствие показателя определенности *-eke* и использование альтернативного суффикса *-e*, которым оформляется имя, детерминированное указательным местоимением.

— Выражение категории неопределенности посредством суффикса *-êk/-ê* и в одном случае — *-êwe*. В ДМ — *-êk*, *-yek*, *êwe/-êw*.

— Отсутствие показателя множественности *-gel* (характерного для сорани). В ДМ используется спорадически.

В составе местоимений:

— Отсутствие указательных местоимений *ad* и *îne*. В ДМ используются спорадически.

В предложно-послеложной системе при полном совпадении состава предлогов и послелогов — ограниченное употребление сложных предлогов *lê*, *pê*, *tê*, а также — узкий круг отыменных предлогов.

В целом грамматический строй и лексика обоих памятников, сохраняющих основные черты южнокурдских диалектов, идентичны, что свидетельствует о статусе горани, служившего на протяжении нескольких столетий литературным языком всего Юго-Восточного Курдистана.

Summary

Z.A. Yusupova

Literary Monuments as a Source for Studying the Kurdish Language: “The Divan” by Vali Devana in the South Kurdish Dialect of Gorani

The article is concerned with the grammatical structure of the language of a 18th century literary monument in a South-Kurdish dialect of Gorani. It contains a description of the morphology of the text including a detailed analysis of all the nominal parts of speech, verbal forms and auxiliary words found in it. A comparison of the results of the study in the language of “The Divan” by Vali Devana with the linguistic data of the previously studied work — “The Divan” by Maulavi — has revealed an strong similarity in the language of both these literary monuments, leading the author of the present article to the conclusion that the status of the Gorani dialect is one of a literary language with a rich literature (poetic, historiographic and religious) written in it.

И.В. Герасимов

К историографии суданского фольклора: пословицы и биографии праведников

Статья посвящена суданским пословицам, происхождение которых связано с деятельностью и сверхъестественными способностями суданских праведников. Их биографии можно найти в позднесредневековом труде Ибн Дайфаллаха «Табакат», и они приводятся в статье в переводе на русский язык с суданского варианта арабского языка. В статье объясняется происхождение некоторых современных суданских фразеологических оборотов.

Ключевые слова: ислам, Судан, суфий, Ибн Дайфаллах, факих, шейх.

Обширный пантеон исламских святых и праведников Судана, который складывался со времени появления в стране суфийских братств, включает множество имен. Известность и популярность праведника определяли число людей, которые стремились посетить его могилу и использовать его имя в повседневной жизни, прося заступничества, хранимой им «барака» и передавая истории, связанные с ним в качестве назидания для нового поколения. Таким образом, получалось, что устные предания, фразеологические обороты позволяли сохранять и передавать имена этих людей.

Суданские фразеологические обороты — пословицы, поговорки, а также назидательные истории и даже сказки, то есть все, что входит в рамки суданского фольклора, сохраняют имена праведников и поучительные истории, произошедшие с ними. Некоторые из них были зафиксированы и изданы, как, например, в сборнике Сайида Х. Хуррайза «Сказки джаалитов» (Hurreiz, 1977). В нем содержатся устные предания об одном из первых проповедников братства кадирийа в Судане шейхе Тадж ад-Дине ал-Бихари (Hurreiz, 1977, p. 103–104), правителе племени джаалитов с центром в городе Шенди Нимире Мухаммаде Нимире (1785–1846) (Hurreiz, 1977, p. 111), ал-Факи Мадани (Hurreiz, 1977, p. 106) и др.

Героями историй становились те, кто был в числе первых распространителей исламских и суфийских знаний, например шейх Хамад Абу Дуннана (Karrar, 1992, p. 15), возможно первый агитатор в пользу братства шазилия и родственник его духовного главы Абдаллаха ибн Мухаммада ибн Сулаймана ал-Джазули. Он прибыл в Судан в XV в., и, вероятно, его появление там позволило предположить, что шазилия было первым братством, получившим адептов. О нем говорится в сказке «Кому принадлежит унция золота?» (Hurreiz, 1977, p. 107–108).

В другой работе «Избранное из наших народных пословиц» (Min amthālinā ‘al-sha‘abiya), увидевшей свет в Судане в 1979 г., приводится пословица, которая в переводе на русский язык выглядит следующим образом: «Если уж правда тебя не спасла, ложь не спасет». Ее происхождение связано с именем суданского суфийского шейха Фараха валад Тактука ал-Батахани. В комментарии к пословице, также опубликованном в книге, рассматривается история, происшедшая с этим благочестивым шейхом,

которая и послужила отправной точкой для возникновения данного устойчивого речевого оборота. Некоторые сведения о личности самого шейха уже рассматривались в статье, посвященной происхождению суданских пословиц (Герасимов, с. 98–99), однако сведений о его деятельности в качестве наставника и биографических данных в ней не приводилось. Незаменимую пользу в реставрации сведений о суданских праведниках, среди которых был и этот шейх, оказывает дошедшее до настоящего времени произведение Ибн Дайфаллаха «Табакат», полное название которого — «Книга разрядов о исламских подвижниках, праведниках, ученых и поэтах в Судане» (*Kitāb al-Ṭabaqāt fī khuṣūṣ 'al-Awliyā' wa'l-Ṣālihīn wa'l-'Ulamā' wa'l-Shu'arā' fī 'al-Sūdān*) (см.: Герасимов 2010).

В «Табакат» Ибн Дайфаллаха имеется и биография шейха Фараха валад Тактука ал-Батахани, которая несколько расширяет знания о нем:

«Фарах валад Тактук ал-Батахани¹ فرح ولد نكتوك البطحاني познавал догматику у факиха Арбаба الخشن ارباب بن علي الخشن, неотступно следовал за хатибом Аммаром² الخطيب عمار и изучал под его руководством арабский язык. Он был искусным поэтом. Речи [Фараха валад Тактука] веселили и привлекали сердца людей. У него [были] выступления, посвященные тафсиру, единобожию (таухиду), литературе и ничтожности ближайшей жизни. В своих речах он оплакивал всех [ученых и праведников] и ему принадлежат слова: „Где же время потомков Джабира³“ и так далее.

Он обладал мудростью и искусно проповедовал. [Шейху Фараху] принадлежат слова: „Смерть! Она противится тому, чтобы возвещать о себе“.

[Фараха валад Тактука] спросили: „Люди разошлись во мнении по поводу того, кто более поэтичный — ты или шейх Исмаил ад-Даклаши?“ Он ответил: „У него преимущество передо мной, потому что он всадник сын всадника, а я всадник сын мастера по изготовлению щитов“. [Шейх Фарах] совершил хадж в мечеть Каабы. Благодаря шейху ислам приняли несколько христиан.

Он похоронен в Тарийра⁴, его могила заметна и ее посещают» (Ibn Daifallah, 1974, с. 313).

В неожиданном свете предстает личность еще одного суданского праведника, Мухаммада ал-Хамима (*Min amthālīnā*, 1979, с. 11–12).

Он также, как и Фарах валад Тактук, заслужил благословение Всевышнего благодаря набожности и благочестию. Выражением благословения — «барака» — являлись его сверхъестественные, почти волшебные возможности. Люди, окружавшие Мухаммада ал-Хамима, стремились руководствоваться его знаками, а также исходившими от него знамениями. Это, безусловно, вызывало уважение современников, и его имя связано с сохранившимся поныне постоянно используемым в народной среде выражением «*ta'dīb 'al-fayala*» «воспитание слонами» (تاديب الفيلة). Сам же Мухаммад ал-Хамим получил прозвище «воспитатель слонами». О нем можно узнать из комментария к пословице, приведенной в книге «Избранное из наших народных пословиц». Его история передается и интерпретируется следующим образом:

«Рассказывается в этом повествовании, что однажды шейх Мухаммад ал-Хамим решил построить мечеть, в которой бы люди совершали молитву и поклонялись Аллаху. Он послал одного из своих сыновей и с ним семерых своих учеников для того, чтобы они принесли древесину из района ад-Диндар для покрытия крыши мечети.

¹ Он относился к племени ал-Батахин.

² Хатиб Аммар являлся отцом Абд ал-Латифа ибн ал-Хатиба Аммара.

³ Считается, что строки этой касиды известны в настоящее время и были изданы.

⁴ До настоящего времени нет ясности относительно места захоронения шейха Фараха валад Тактука, однако, судя по всему, оно находилось недалеко от Сеннара.

Шейх выделил им двадцать одного верблюда для транспортировки деревьев, которые они принесут на себе.

После того как сын шейха и его ученики прибыли в район ад-Диндар, они оказались в одном из обширных лесов. Там они срубили необходимое количество стволов, водрузили их на верблюдов и стали собираться в обратный путь.

Вдруг на верблюдов напало семь слонов. Верблюды сбросили поклажу на землю и бросились бежать. Сын шейха и его ученики оказались в лесной чаще без воды, еды и без выючных животных, которые могли бы унести груз или на которых можно было добраться домой. Пока они находились в замешательстве, сын шейха задремал и во сне увидел своего отца шейха Мухаммада ал-Хамима. Тот приказал ему поймать слонов, которые и отнесут древесину в их деревню.

Сын шейха очнулся ото сна с чувством радости от сновидения, которое поможет им выйти из трудного положения. Он тут же дал распоряжение ученикам поймать слонов и на их спинах перенести стволы. Ученики не встретили со стороны слонов никакого сопротивления. Животные, подчиняясь, последовали за учениками. На спину каждого слона положили груз, который несли три верблюда, что было уроком и одновременно наказанием для них. Затем слоны и люди направились в ал-Мундару, где жил шейх Мухаммад ал-Хамим.

В каждой деревне, через которую проходила эта процессия, люди смотрели на нее и удивлялись виду необычных животных, которые перевозили стволы деревьев.

В деревне ал-Хадиба большие толпы людей собрались для того, чтобы посмотреть на это необычное зрелище. Между тем процессия продолжала движение в том же порядке, пока не достигла ал-Мундары, повсеместно вызывая удивление народа.

С этого времени шейха Мухаммада ал-Хамима прозвали „воспитатель слонами“, а этот рассказ стал известным и приводился в качестве пословицы. Про каждого, кто получал заслуженное наказание или кому-либо преподносили урок, который он не мог бы забыть, люди говорили: „Такой-то проучил такого-то так, как „воспитывали слонами““» (Min amthālinā, 1979, с. 11–12).

Данный сюжет, описанный в пояснительном тексте к пословице, является, безусловно, современной народной версией объяснения ее появления. Между тем история этого рассказа восходит к памятнику Ибн Дайфаллаха «Табакат». В этом произведении дважды упоминается история о слонах, носивших древесину вместо верблюдов для строительства мечети. В одном случае это биография сына Мухаммада ал-Хамима Нур ад-Дина Абу Шамли ибн шейх Мухаммад ал-Хамим (Ibn Daifallah, 1974, с. 365), во втором — биография Али ан-Найяла ибн шейх Мухаммад ал-Хамим (там же, 1974, с. 301–303).

Сравнивая тексты, посвященные слонам в этих двух биографиях, можно отметить, несомненно, общую для обоих текстов, а также вышеизложенного фрагмента сюжетную канву. Вместе с тем имеются различия в самом изложении, и даже в упоминаемых именах. Для подтверждения этого приведем переводы этих фрагментов. Первый взят из биографии старшего из сыновей Мухаммада ал-Хамима Нур ад-Дина.

«Приручение слонов и перевозка груза связана с ним [Нур ад-Дином Абу Шамла]. Шейх [Мухаммад ал-Хамим], да будет доволен им Аллах, когда прибыл из Руфаа и поселился в ал-Мундара, построил мечеть, хальвы и послал своих сыновей шейха Али ан-Найяла и Нур ад-Дина в земли, где ад-далииб⁵ к югу от ал-Мундары, чтобы

⁵ الدلييب — вид деревьев, ветвями которого выстилают крыши. Это большое дерево, имеющее плоды круглой формы, по форме и структуре напоминающие дыни и пригодные для еды (Qāsim, 1972, с. 248). Эти деревья в большом количестве произрастают недалеко от Россейроса.

они доставили ему [дерево] для крыш в мечети и хальвах. И он дал им двадцать четыре верблюда. Но пришли слоны и издали вопль. Верблюды от страха понеслись и [рассеялись, убегая]. Шейх Али ан-Наййал сказал:

„Пошлем за людьми шейха, пусть приведут нам верблюдов, и мы отвезем [поклажу] на них“. Шейх Нур ад-Дин произнес: „Наши животные придут и отнесут [груз] в нужное место“. И пришли слоны, а их четыре, подняли и понесли [груз] двадцати четырех верблюдов» (Ibn Daifallah, 1974, с. 365).

В биографии младшего сына шейха Мухаммада ал-Хамима Али ан-Наййала текст несколько отличается от предыдущего, что видно из перевода следующего фрагмента:

«Причина транспортировки им ад-далийба на слонах заключается в том, что, когда шейх Мухаммад поселился в ал-Мундаре по распоряжению своего шейха — Тадж ад-Дина [ал-Бихари], он построил в ней мечеть и хальвы. Он послал своих сыновей Али и Нур ад-Дина Абу Шамлу и своих фукара, выделив им двадцать четыре верблюда, чтобы доставить на них древесину ад-дилиб. Когда они прибыли к месту, где находились деревья, пришли слоны и издали крик. Верблюды испугались и разбежались. Шейх Али сказал: „Пошлем за шейхом, он приведет нам верблюдов, и мы перевезем [груз] на них“. Нур ад-Дин же сказал: „Будем перевозить, только на тех животных, из-за которых убежали наши верблюды“. И вышли слоны, а их четыре. Они опустились перед Шейхом на колени и перенесли на своих спинах груз, предназначенный для двадцати четырех верблюдов из той местности, [где росли деревья], в ал-Мундару. А люди толпа за толпой приходили для утешения, для молитвы, для получения благословения.

Когда ал-Малик Рибат⁶ услышал об этом, он послал хатиба и судью и сказал им: „Пойдите и посмотрите истинное ли это чудо сыновей Шейха [Мухаммада ал-Хамима]“. Они пришли и увидели сыновей, разбивавших лагерь в ал-Хадибе напротив Абу Хараза. Они увидели слонов, шедших на пастбище, их тропу и груз, который был на них» (Ibn Daifallah, 1974, с. 302–303).

В самом тексте биографии Мухаммада ал-Хамима о конкретном случае, связанном с его участием в «воспитании слонами», не упоминается, как это видно из полного перевода текста его биографии.

«Шейх Мухаммад ал-Хамим ибн Абд ас-Садик ибн Малик ибн Машир ар-Рикаби.

Он встал на путь суфиев вслед за аш-Шейхом Тадж ад-Дином ал-Бихари и тот наставлял его и воспитывал. Он ввел Мухаммада ал-Хамима в круги праведников и уполномочил занять его место. Тадж ад-Дин ал-Бихари говорил своим ученикам: „Подобно тому, как вы уважаете меня, уважайте и его“.

Все лучшее из прославлений знавших его людей.

Его шейх⁷ сказал про него: „Этот ученик ищет своего шейха, тогда как шейх не просит об этом ученика. Я прибыл из Багдада во имя этого мальчика“. И он обращался к своему ученику: „Превосходный и любимый“. Его мать называла его Хассан. Шейх Тадж ад-Дин сказал ей: „Имя твоего сына перед Аллахом Мухаммад ал-Хамим“.

Причина, по которой его называли ал-Хамим, заключается в том, что жена шейха сказала: „Пусть нам принесут противень с хлебом⁸“. И шейх обратился к нему: „Мухаммад, принеси нам противень с хлебом“. Мухаммад ал-Хамим тогда находился в

⁶ Имеется в виду Рибат ибн Бади.

⁷ Автор «Табакат» имеет в виду Тадж ад-Дина ал-Бихари.

⁸ دوك имеет синоним طاجين – сковорода или противень. В некоторых частях Судана противень, обычно сделанный из глины или железа, заменяется просто железным листом (Qāsim, 1972, с. 263).

Гауайба у Арбаджи⁹. Он купил его и принес, водрузив на своей голове. [Когда он прибыл], то обнаружил, что шейх уже уехал в Сеннар, и он поспешил, стремясь догнать его. Хлеб между тем находился у него на голове. Там он не встретил [Тадж ад-Дина]. Ему сказали, что шейх отправился в свои земли и Мухаммад ал-Хамим догнал его в ал-Гавайбе, неся противень с хлебом на голове. И шейх сказал ему: „Мухаммад! Мальчик мой! Таким усердием будет установлена вера Аллаха!“ И Мухаммад ал-Хамим упал в обморок, а шейх Тадж ад-Дин отправился в Вади аш-Шаир¹⁰. Шейх сказал людям: „Если он умрет, похороните его, а если выживет, то догонит меня“. От этого ухода из реальности можно избавиться, только оказавшись перед ликом Владыки миров.

Рассказывают, что он, находясь в Рафаа, наблюдал Ночь могущества и был поражен, какой сильной была гроза. Ее услышала и его мать, находившаяся в Арбаджи. Она сказала: „Победил посредством этой грозы тот хромой, который и есть сын хромого“. Под ним подразумевался аш-Шейх Абд ал-Кадир¹¹.

Рассказывают, что шейх Дафааллах ибн Мухаммад Абу Идрис¹² полдня просиживал в гареме, собирая научные книги, необходимые для преподавания. Его дочь Ситтуна сказала: „Отец! Люди валад Абд ас-Садика владели фонгами и арабами, а его дети принесли платановое дерево на слонах с юга на север. Ученики приводили его лошадей из ал-Мундары¹³ к Нилу в полуденное время, а когда он появлялся там, они возвращали лошадей в ал-Мундару. Расстояние между ними — три дня, а хвосты у лошадей мягкие. И о [тебе], и об одном моем брате Мухаммаде сочинитель сказал: "Мы не слышали ничего о вас"“. И шейх Дафааллах встал, оперся на руку и сказал: „На людей Валад Абд ас-Садика снизошел призыв, который был принят. Благодаря этому призыву они правили в ближайшей жизни. И, наконец, все эти основы исходят из основы твоего отца“. Я завершаю.

Его воспел шейх Бан ан-Нака в касиде¹⁴, в которой говорилось:

„Нет огня, которого боится [Мухаммад ал-Хамим], и нет садов,
К которым стремится.

И узрел Господь потребности повелителя, под которым Мухаммад ал-Хамим
имеется в виду,

И одарил его в качестве отца Тадж ад-Дином, [которому он наследовал]

в деяниях,

Что передано устно от Господина господ

В доме Аллаха, в котором он проводил время, молясь“.

И шейх Идрис говорил: "Шейх Мухаммад [ал-Хамим] — жених нареченный
для чернооких¹⁵"“.

Шейх Мухаммад, да будет доволен им Аллах был из ал-малламатий¹⁶, а это община из суфиев, которая порождает упрек и противоречит шариату. Люди не одоб-

⁹ Арабаджи اربجي — название города — столицы султаната фонгов.

¹⁰ Вади аш-шаир — название деревни, расположенной недалеко от Табат.

¹¹ Имеется в виду Абд ал-Кадир ал-Джилани — основатель братства кадирийа.

¹² Этот персонаж встречается в «Табакат».

¹³ المنذرة — топоним, обозначающий населенный пункт.

¹⁴ Здесь приводится отрывок из этого поэтического произведения, носящего панегирический характер.

¹⁵ Под чернооками понимаются девы, живущие в раю, — гурии.

¹⁶ Ал-Малламатийа — одно из суфийских братств, которое приобрело известность в период Хамдуна ал-Кассара, Абу Хафса ал-Хаддада, Абу Османа ал-Хайри. Оно процветало в Нишапуре и Хорасане, начиная с 3 в. хиджры.

ряют их. Некоторые из них губят тех, кто порицает их, а для некоторых из них порицание [людей] становится целью. При этом попираются права душ, и возникает опасность приобрести такую же известность, какая была у шейха Ибрахима¹⁷ ал-Хавваса, который утащил одежду у людей, пока те находились в бане, и одел ее под свою джуббу. Ибрахим ал-Хаввас горделиво ушел, пока люди не заметили содеянного. Они избили его и отобрали свою одежду. Упоминал это господин мой Абд ал-Ваххаб аш-Шаарани в „Табакат ал-улама уа-л-аулиаа“¹⁸.

Достоин упрека то, что совершили в отношении шейха Мухаммада ал-Хамима, да будет доволен им Аллах, его женщины, а число их достигло девяносто. К ужасу жителей Арбаджи, он захватил силой служанку, которую звали Зирийка. И удерживал ее в тайне¹⁹.

Он взял дочек шейха Бан ан-Нака Абу Йакуба, а их две — Кулсум и Хадималлах и сказал ему: „Господин, они не возражают против служения ему“. Он взял еще двух девочек Абу Надуды в Рафаа.

Говорят, что он собрался жениться на красивой женщине в Атбаре. Ее имя Халима и она — дочь правительницы. Он отправился из ал-Мундары для того, чтобы заключить брак. Он отдалил ее, поставив перед собой двенадцать сопровождающих. Наложницы ехали верхом, и с ним было много народа. Когда людям дали достаточное количество еды и скрепили [отношения] узами брака, люди сказали: „Шейх! Входи к себе в дом“. И он вошел. Мухаммад ал-Хамим положил свою ногу поверх опоры кровати, надавил на нее своей грудью и сказал:

„Я стал гостем Аллаха в могиле своего дома;

И благородному человеку [следует оказывать] честь как гостям“.

[И он повторял это с вечера] до тех пор, пока не наступил восход. Затем пришел муэдзин для утренней молитвы и сказал ему: „Мой господин, Аллах истинный! Время настало“.

И муэдзин обратился к нему: „Как же мне воздать молитву? Я же не в конечной жизни? То, что я сказал это: "Шейх вошел в свой дом. Я в этом же доме, но он не является могилой!"“.

И однажды наложницы восхваляли самих себя, ведь шейх Мухаммад ал-Хамим содержал [женщин] арабов. Между тем невеста²⁰ сидела и плакала. И он спросил их: „Что вы ей сказали?“ И они ответили: „Мы сказали следующее: "Шейх поклоняется Аллаху и проклинает Иблиса;

И будет у Халимы послушным, ищущим симпатии“²¹.

Мухаммад ал-Хамим ответил: „Она и есть такая“.

И я знаю, что люди очень его порицали.

Его не одобрял и кади Душин, судья Арбаджи. [Однажды] шейх пришел на пятничную молитву в Арбаджи. Когда же Мухаммад ал-Хамим вышел из мечети, он сел на своего коня, кади Душин схватил его коня за узду и сказал: „Ты превысил в

¹⁷ Ибрахим ибн Ахмад ибн Исмаил ал-Хаввас — один из суфийских шейхов. Ему принадлежит высказывание: «Тот, кто испил из кубка обладания властью, уже отошел от чистосердечия в поклонении Всевышнему» (‘al-Zirakī, т. 1, с. 22).

¹⁸ Йусуф Фадл Хасан, осуществивший издание книги «Табакат», сообщил, что этот сюжет не встретился ему в произведении Абд ал-Ваххаба аш-Шаарани.

¹⁹ В тексте *حسبها سرية*. С учетом того, что в суданском диалекте «син» может чередоваться с «ба», то более вероятным представляется, что произошла замена согласных и тогда в переводе «удерживал ее в тайне».

²⁰ Имеется в виду ранее упомянутая невеста шейха Мухаммада ал-Хамима по имени Халима.

²¹ *الحنيس* — слово из суданского диалектного языка, означающее «заискивающий, ищущий симпатии». Возможно, происходит от корня *حنت* в литературном языке (Qāsim, 1972, с. 182).

пять раз, в шесть и в семь [предписанное], соединяясь с парами сестер. Ты вступаешь в противоречие с Книгой Аллаха²² и сунной Посланника Аллаха“. Мухаммад ал-Хамим ответил ему: „Мне предписано Посланником, и шейх Идрис знает об этом“. Судья спросил у шейха Идриса: „Верно ли то, что сказал Мухаммад ал-Хамим?“ И тот ответил ему: „Между ним и между Аллахом Всевышним осталась связь“. И шейх Идрис сказал ему: „Я не хочу [от тебя руководства, мне нужно] твое подтверждение“. И добавил: „Его делают свободным, возвращая ему свободу. О, человек! Это Аллах освободил его“.

Кади сказал: „Я разорвал все эти связи“. И кади позвал за [шейхом Мухаммадом], а тот сказал: „А Аллах разорвет твою кожу“. И действительно, кади Душин заболел тяжким недугом, и его кожа разорвалась подобно коже змеи²³.

Шейх Мухаммад ал-Хамим сочинил поэтические строки, несмотря на то что являлся неграмотным. Он прочитал их лишь во время потрясения. В стихах говорилось:

„Если, о кади, я изучаю религиозные учения,
А ты, о кади, не знаешь символы наших учений.
Благодаря вашему учению мы улучшаем что-то и в нашей вере.
И наше учение наблюдает за вами, когда мы говорим.
Мы преодолели полноводные реки, оставив позади себя.
И не знали правоведы, куда мы направляемся;
Мы оказались в вади, название которого космос;
И сузился перед нами вади, но это не стесняло нас;
Мы оказались поблизости от лесов, а душой в ближайшей жизни,
И мы посмотрели на солнце, а солнце смутилось от нашего света,
И мы оказались на троне и Высочайшем кресле и при Скрижали.
И мы одеты в одежды света, который делает лучше их красоту“.

Посмотри на эти великие стихи, которые не создает никто, кроме подобных шейху Абд ал-Кадиру ал-Джайлани, Ахмаду ибн Али ибн Ибрахиму ал-Бадуи²⁴, Абу-л-Аббасу Ахмаду ибн Али ибн Йахия ар-Рифаи ал-Хусайни²⁵, а ведь они принадлежат неграмотному человеку, который прочитал их людям только во время душевного потрясения.

Рассказывают, что шейх Тадж ад-Дин, да будет доволен им Аллах, когда захотел отправиться в Хиджаз, собрал своих последователей и сказал им: „Я прибыл из Багдада из-за этого мальчика. Подобно тому, как вы уважали меня, уважайте его“.

Шейх также обратился к Мухаммаду ал-Хамиму со словами: „О, Мухаммад, сын мой, семь лет без веры и без ближайшей жизни, а после этого к тебе придет вера и наступит ближайшая жизнь. Ты будешь жить на земле, которую называют "Цветущая", в ней лопата и барабан и там увидится то богатство, которое и в Хиджазе и в Йемене“.

Ученики повиновались ему как своему шейху, так же как повиновались они своим шейхам.

²² Имеется в виду Коран.

²³ الدبيب — в суданском диалекте означает «змея» (Qāsim, 1972, с. 221).

²⁴ Ахмад ибн Али ибн Ибрахим ал-Бадуи (1199–1276) принадлежит к роду Али ибн Аби Талиба. Изучал коранические науки и фикх на основе шафиитского мазхаба. Посетил Багдад и расположенные там могилы Абд ал-Кадира ал-Джайлани и Ахмада ар-Рифаи, после чего перебрался в Танту (Египет). К числу его последователей принадлежал султан аз-Захир Байбарс.

²⁵ Абу-л-Аббас Ахмад ибн Али ибн Йахия ар-Рифаи ал-Хусайни (1118–1182) — выходец из племени Рифаа в Ираке. Жил в районе Батаих между Басрой и Васитом. Основал собственное братство ар-рифайя.

Шейх Бан ан-Нака из года в год наносил ему визиты, а если он прибывал в Сеннар для заступничества, то оказывался с учениками шейха.

Шейх Аджиб, как только оказывался в труднопроходимых тропах ал-Мундары, запрещал бить в барабаны. Если он входил к шейху Тадж ад-Дину ал-Бихари, то снимал одежды правителя и надевал джуббу²⁶ Тадж ад-Дина.

В течение семи лет он построил для Тадж ад-Дина хальву в Далавват²⁷. В ней он совершал поклонение Господу и прислуживал жене своего шейха и ее дочерям. Ведь [Шейх Тадж ад-Дин] взял в жены женщину из ал-Ук²⁸, и у нее родились две дочери. Когда прошло семь лет, ночью на Мухаммада ал-Хамима обрушились сильные ветры, явился к нему ал-Хидр²⁹, мир ему, и приказал следовать за собой. Но прибыл его шейх и сказал: „Я забираю от него“.

Торговцы-джаллаба³⁰, которые поселились у него, подарили ему два белых платья. И он разделил их, сделал одно рубашкой, а второе — куском материи³¹, который носится поверх джилбаба³². И этот мир поменялся для него, и он поселился в Рафаа после [того, как] добрался в ал-Мундару по приказанию своего шейха. Там он умер и там же был похоронен. Его могила, к которой приходят паломники, кубической формы. Я завершаю» (Ibn Daifallah, 1974, с. 317–323).

Подводя некоторый итог рассмотрению суданских пословиц, их сюжетов и биографий праведников, можно отметить, что современные авторы комментариев к пословицам меняют сюжетную линию. С одной стороны, они излагают историю более простым и доступным языком, с другой — они стараются сделать личности праведников легендарными, что как раз и производится путем изменения сюжета.

В ранних текстах Ибн Дайфаллаха нигде не говорится о сне сына Мухаммада ал-Хамима, не упоминается Тадж ад-Дин ал-Бихари, численность слонов не совпадает с их количеством в современной версии и т.п. Можно допустить, что авторы современных текстов просто не знакомы с произведением Ибн Дайфаллаха и приводят собственные версии со слов своих предков или сказителей из какой-нибудь местности, где этот текст передавался устно и с течением времени был изменен.

Список литературы

- Герасимов И.В. О происхождении некоторых суданских пословиц // Востокведение. СПб., 2004. № 25.
- Герасимов И.В. «Табакат» («Разряды») Ибн Дайфаллаха. Введение, перевод фрагмента текста с арабского языка и комментарии // Письменные памятники Востока. 2010, № 1(12). С. 41–51.
- Смирнов С.Р. История Судана (1821–1956). М., 1968.
- Тримингэм Дж.С. Суфийские ордены в исламе. М., 1989.
- 'al-Zirakī, Kheir 'al-Dīn. 'Al-'a'lām. Qāmūs tarājīm 'al-rījāl wa 'al-nisā' min 'al-'arab wa 'al-musta'ribīn wa 'al-mustashriqīn (Выдающиеся люди. Словарь биографий выдающихся арабских мужчин и женщин, а также арабистов и востоковедов). Каир, 1954–1959.

²⁶ джубба جبة — верхняя одежда мужчин.

²⁷ Далавват دلاوت — поселок к востоку от Рафаа.

²⁸ ал-Ук العك — можно согласиться с Йусуфом Фадлем Хасаном, который считает, что это населенный пункт на берегу Голубого Нила к северу от ал-Хилалий.

²⁹ ал-Хидр الخضر — имя одного из исламских пророков.

³⁰ Общее название для торговцев в Судане. Глагол جلب в суданском диалектном языке означает также продавать.

³¹ رداء — кусок материи, который мужчины одевают поверх верхней одежды (джилбаба), оборачивают вокруг шеи, а концы оставляют на плечах за спиной (Qāsim, 1972, с. 285).

³² джилбаба (جلباب) — большая рубашка, являющаяся элементом национальной одежды во всех частях Судана (Qāsim, 1972, с. 131).

- Hurreiz, Sayyid H. Ja'aliyyin Folktales.* Indiana University. African Series. Vol. 8. 1977.
- Ibn Daifallah.* Kitāb al-Ṭabaqāt fī khuṣūṣ al-Awliyā' wa'l-Ṣālihīn wa'l-'Ulamā' wa'l-Shu'arā' fī al-Sūdān (Книга разрядов о исламских подвижниках, праведниках, ученых и поэтах в Судане). 'al-Khartūm, 1974.
- Karrar, Ali Salih.* The Sufi Brotherhoods in the Sudan. L., 1992.
- Min amthālinā 'al-sha'abiya* (Избранное из наших народных пословиц). Хартум, 1979.
- Qāsim, 'Aun 'al-Sharīf.* Qāmūs 'l-lahja 'al-'āmmuya fī 'al-Sūdān (Словарь диалектного языка Судана). 'al-Khartūm, 1972.

Summary

I.V. Gerasimov

Regarding the History of the Sudanese Folklore: Proverbs and Biographies of Saints

The article deals with the Sudanese proverbs which are related to the activity or wonderful abilities of the Sudanese saints. There biographies are found in the late-Medieval bio-bibliographical treatise by Ibn Daifallah, "Ṭabaqāt", and are given in the article in their Russian translation from the Sudanese variant of the Arabic language. With the help of these biographies the author explains the origin of several modern Sudanese proverbs.

Х.И. Уста

**Некоторые замечания
к изданию среднеазиатского тефсира**

Памяти А.К. Боровкова (16.03.1904–15.11.1962)

В 1963 г. был издан труд Александра Константиновича Боровкова «Лексика среднеазиатского тефсира XII–XIII вв.» (по рукописи из г. Карши), который стал ценным источником по истории средневековых тюркских литературных языков и до сих пор широко используется тюркологами. В 2001 г. совместно с коллегой из Азербайджана мы издали турецкий перевод книги А.К. Боровкова. За время работы с фотокопией рукописи и при подготовке этого перевода у меня накопилось некоторое количество поправок и замечаний. Следует отметить, что некоторые из таких поправок оказались важными с точки зрения как исторической лексикологии тюркских языков, так и сравнительно-исторической грамматики этих языков. В статье сделана попытка показать причины возникновения выявленных неточностей, проведена их классификация и даны их характеристики.

Ключевые слова: Коран, тефсир, лексика, лексикология, историческая фонетика, рукопись.

В 1963 г. был издан труд Александра Константиновича Боровкова «Лексика среднеазиатского тефсира XII–XIII вв.» (по рукописи из г. Карши), который стал ценным источником по истории средневековых тюркских литературных языков и до сих пор широко используется тюркологами. Кроме того, это издание сыграло свою роль в изучении переводов Корана и его толкований на тюркские языки.

Указанная рукопись тефсира хранится в Отделе рукописей и документов Института восточных рукописей РАН, ее фотокопия имеется также в библиотеке Турецкого лингвистического общества в Анкаре.

В 1989 г. на основе этой фотокопии мною была выполнена полная транскрипция среднеазиатской версии тефсира с соответствующими комментариями, представленная в качестве магистерской диссертации.

В 2001 г. совместно с коллегой из Азербайджана мы издали турецкий перевод книги А.К. Боровкова.

За время работы с фотокопией рукописи и при подготовке этого перевода у меня накопилось некоторое количество поправок и замечаний, которые были включены в турецкое издание как приложение. Также были обнаружены незначительные упущения, существенно не влияющие на прочтение рукописи тефсира.

Однако нами был выявлен ряд неточностей, которые, с нашей точки зрения, необходимо устранить, чтобы верно передать в транскрипции оригинал рукописи. Следует отметить, что некоторые из таких поправок оказались важными с точки зрения как исторической лексикологии тюркских языков, так и сравнительно-исторической грамматики этих языков.

Общее число таких поправок коснулось 245 словарных статей в издании А.К. Боровкова.

В статье сделана попытка показать причины возникновения выявленных неточностей, проведена их классификация и даны их характеристики.

Представляется, что статья не только знакомит наших коллег с особенностями турецкого перевода ценнейшей работы А.К. Боровкова, но позволит использовать предложенные уточнения в их практической деятельности при создании исторического словаря средневековых тюркских памятников как продолжения начатой А.К. Боровковым работы, а представленный материал будет полезен для уточнения выводов по исторической фонетике и морфологии языков.

Выявленные в словарных статьях поправки и замечания можно сгруппировать следующим образом, если принимать во внимание причины их появления в тексте издания 1963 г.

Напомним, что среднеазиатский тефсир содержит подстрочный перевод Корана начиная с суры XVIII и комментарии к кораническому тексту, которые представляют собой либо небольшие рассказы на сюжет соответствующей суры, либо комментарии к отдельным стихотворным строкам. Рукопись из Карши — аноним: имена автора тюркского комментатора и переписчика неизвестны, также неизвестно и время и место появления самого перевода и создания рукописи. Среднеазиатский тефсир как памятник мусульманской культуры не является исключением, науке известен целый ряд таких памятников.

Сравнение азиатского тефсира с аналогичными памятниками, известными по другим хранилищам рукописей, прежде всего в Турции, говорит о том, что рукопись из Карши переписана, вероятно, в первой половине XIV в. и относится к достаточно ранним.

Что касается языка этого памятника тюркского литературного языка средневековья, то по многим признакам составление перевода и комментариев можно отнести к XI в. или к самому началу XII в. Именно архаичность языка «Тефсира» делает этот памятник таким ценным источником для тюркологии, поскольку этот тюркский язык, существовавший в XII–XIII вв. на территории современной Средней Азии, стал той диалектной базой, на которой позднее сформировался литературный язык эпохи Алишера Навои и Бабура и который оказал влияние на сложение тюркского литературного языка в Малой Азии.

Итак, мы продемонстрируем некоторые из предлагаемых нами поправок к прочтению и толкованию слов в издании среднеазиатского «Тефсира», осуществленного А.К. Боровковым. В статье мы даем, естественно, только некоторые примеры из общей выборки поправок.

I. Сначала мы выделим группу слов нетюркского происхождения, в фонетическую транскрипцию или в толкование которых следует внести ряд поправок. Это прежде всего, конечно, слова, заимствованные из арабского и персидского языков (или через них), хотя в языке тефсира встречаются заимствования и из других языков, например из монгольского.

а) Лексемы, вошедшие в издание в неверной транскрипции:

asanliq ~ asanlik. Хотя данные слова в рукописи имеют схожее написание, корни слов *asan-liq* и *asan-lik* различны: в одном случае корень тюркский (как указывают словари Севортяна и Клосопа), а в другом — персидское заимствование. К тому же мы имеем дело с двумя разными понятиями: *asan* ‘здоровье; благополучие, благо, мир’; *āsān* ‘легкость, несложность, облегчение, удобство, комфорт, возможность’ (Севортян, 1974, с. 308).

Этимологический словарь также отвергает аналогичность корней этих слов: “The spelling *asan*, which is common in Uyğ., is probably an aberration. Not to be confused with Pe. *asan* ‘easy’, but see Doerfer II 478” (Clauson, 1972, p. 248).

acam → ‘Acam. Первый гласный слова — не передний, а задний.

luw’lu → lü’lü’ ‘жемчуг’. В рукописи, конечно, есть буква و. Но ее прочтение не обязательно: здесь буква воспроизводит гласный, а не согласный звук.

ruriya → rufiya ‘рупия’. В тексте рукописи четко написано: (روفیه).

б) Слова, вошедшие в «Лексику» с неверными прочтениями и толкованиями:

çur → savr (< араб.) ‘муки, мучения; напасть’. Здесь буква و передает согласный, а не гласный. Кроме того, автор предполагал, что это тюркское слово и дал ему значение ‘молва’. Из контекста выясняется, что точнее указанное выше значение: ‘...чтобы мы спасались от его (т.е. пророка) мучения “...qayuda erse Muhammedni yalıñız balsa-sizlar öldürüñlar, anıñ çavrindin qurtulalm tip.”

qol I → qavl (< араб. قول) ‘слово, уговор; толкование’. Здесь буква و означает согласный, а не гласный звук. Кроме того, автор понял его как тюркское слово и придал ему значение ‘сторона’. В контексте выясняется, что речь идет о толковании текста, т.е.: ‘...но вернее *объяснение*, что жил он [сто лет]’ = “ve lîkin dürüstrak **qavl** ol turur kim...” Боровков перевел: ‘но правильное (утверждает) та *сторона*, что жил он [сто лет]’.

qut → quvvat. В тексте рассказывается о героизме одного бойца по имени Шемсун. Поэтому речь шла о силе героя, а не о счастье, как предполагал тогда автор. По семантике предложения прилагательное (‘azîm) к слову (qut) не подходит.

в) Толкования, не соответствующие арабскому тексту Корана:

calalliq → halälliq. Контексту не соответствует приведенное значение ‘величие’. В Коране говорится: ‘А когда кончена будет молитва, то расходитесь по земле и ищите милости Аллаха...’ (Коран 62:10); к этим стихам дается толкование: „Taқи bu amr turur qamuı kasbler **halälliqıñga**“.

В тексте рукописи четко написано: (حلال ليق).

yaz → yād. В тюркских языках существует слово yaz- ‘писать’ только в форме глагола и нет существительного «писание». К глагольному слову не может прибавляться аффикс склонения существительных, как в тюркском имеется в тексте. К тому же арабский текст (من یکر) заставляет нас прочесть слово как (yād) ‘упоминание’.

г) Слова, отсутствующие в словарном фонде арабского языка:

qimmatlu → qumatlü. В рукописи нет никакой огласовки, в том числе шадда, чтобы прочесть слово (qimmatlu). В современных тюркских языках, особенно в узбекском и казахском, имеется слово qimmat/qimbat, но его фонетическая форма возникает в позднее времена; в ранних памятниках не существует такого произношения.

malikat → milkat. Мы сталкиваемся со словами-омографами: их написание одинаковое, а прочтение и значение — разные. Это значит, что имеются два разных понятия: *milkat* означает ‘государство’, тогда когда *malikat* — ‘королева’; см. (Steingass, 1998, с. 1310а).

д) Слова, отсутствующие в словарном фонде персидского языка:

bayran → bīrān. (بیران). Здесь буква ی означает согласный, а не гласный. По-персидски *vīrān* тоже синонимичные слова.

közarla- → güzārla-. (كوزار لامش). Одно и то же слово написано в разных местах по-разному. Можно сделать анализ слова таким образом:

güzār (перс.) + *-la-* (словообразовательный аффикс) = *güzārla-* (глагол).

Издатель ошибался по причине того, что переписчик пользовался гласными не только в тюркских, но и персидских словах: كوزار لاش.

tañ II → tang (< перс.) Это слово имеет значение ‘скудный, ограниченный’ в персидском языке. Поэтому в транскрипции нельзя употреблять знаки носового согласного (ñ). В «Лексике» приводятся примеры из современных тюркских диалектах, но мы можем принять такие примеры вместо заимствования из персидского языка.

tura (?) → tarā (< перс.). Это слово имеет значение ‘высокая стена, земляная насыпь, вал’ в персидском языке. В сущности, автор «Лексик» поставил пометы [?]; это означает, что он не уверен в прочтении. Хотя в рукописи четко написано слово (تراسيندا). Полный текст: ...tavāf qılurlar büstān[n]uñ tarāsında.

II. Следующая группа — это исправления, касающиеся тюркской лексики.

е) Слова, вошедшие в издание в результате неверного прочтения рукописи или в ошибочной форме, в частности, в неточной огласовке или транскрипции:

börklük → türlüg-(din). В этом месте тюркского текста необходимо сделать небольшую конъектуру, хотя в рукописи четко написано دين لوك بورك. Однако если обратиться к арабскому тексту Корана и сравнить его с тюркским переводом, то следует исправить написание приведенного тюркского слова; ср.: «...а когда Мы низведем на нее воду, она приходит в движение и разбухает и выращивает всякие прекрасные пары» (Коран 22:5). Принимая смысл этого аята как исходный пункт, можно решить, что переписчик, может быть, перепутал и вместо буквы ت выписал букву ب. И так получается верный вариант: *türlüg(din)* (دين تورلوك) → ...*öndürgey kim tegme türlüglük(din) körklüg* ‘...прекраснее из разнообразного’. Лексема *türlüg* ‘разный, различный’ в «Тефсире» встречается.

bürkük → bir köki. Данный случай является примером прочтения словосочетания как одного слова, поскольку в рукописи интервалы между словами часто не выдерживаются. В этой словарной статье *bürkük* необходимо разделить на два слова и правильно прочитать: ...*Andın ol arıqıñ bir kökiniñ icārātıqı yulduzlar saqışınça bolğau*. К тому же издатель снабдил это слово вопросительным знаком, значит, он не был уверен в своем прочтении.

çöra → çavga. Прочтение **çöra** ошибочно; в рукописи «Тефсира» четко написано (سندہ جورہ). Здесь буква و означает согласный, а не гласный. Если принять во внимание исторические процессы в тюркских языках, то нам остается единственное прочтение *çavga* как ‘круг, окружность, округа’.

ariglik → arklig. Издатель снабдил вопросительным знаком и прочтение, и значение (покой?), следовательно, он был не уверен в своем толковании слова. Чтобы прочесть правильно слово и понять значение из текста Корана, во-первых, необходимо принять во внимание сложный глагол *arclig bol-* ‘стать сильным, могущественным’. Во-вторых, учитывать содержание аята: «Он — тот, кто сотворил небеса и землю в шесть дней, потом *утвердился* на троне» (Коран 57:4).

artak → arnak. Здесь также аналогичный случай: два вопросительных знака у А.К. Боровкова. В исторических источниках не отмечено слово *artak*, однако есть другое слово *arnak* ‘палец’. В результате получается такое предложение: *arnakin imladi anñ tapa ya ‘ni ‘Isā tapa...* ‘А она указала на него’ (Коран 19:29). Раньше на этот факт указал еще один исследователь: „Tef.84 *artak* ‘sign’ is a misreading and a misinterpretation for *arnak*...“ (Eckmann, 1976, p. 79).

iñqraq → iñanraq. В тюркских языках нет такого слова, но есть слово *iñan*, обозначающее понятие множества. А -raq — распространенный в средневековых тюркских диалектах аффикс с функцией усиления семантики прилагательных со значением ‘еще, еще более (в большей степени)’. В итоге: „Atası niçe pend berse erdi üç taqı artuqraq, iñanraq qılur erdi“.

sanağın → sat(ı)ğ-(ın). Слово (у Боровкова с вопросом) не зарегистрировано. Правда, в тексте это место читается плохо (سنغین), но все-таки можно заключить, что здесь, исходя из смысла всего контекста, предпочтительнее читать satığ ‘торговля’. В таком случае получаем текст: Bir qurtğa bir anbān un **satığın** alıp kalürde yel qatıg boldı ‘Когда одна старуха купила мешок муки и несла к себе, ветер окреп’.

tamlıg → tumlıg. В тюркских памятниках встречаются два типа письменной традиции: одна — арабская, другая — уйгурская. В арабском типе необязательно использовать буквы و ا, в уйгурском типе они обычно используются чуть ли не в каждом слого. Переписчик тефсира здесь перепутал или забыл выписать гласный و. Поэтому издатель также прочитал текст без гласного — tamlıg (تملیغ) и связал слово с корнем tam ‘капля’. Эта этимология — ошибочная. Если обратить внимание на то, что в тексте говорится о сперме, то найдем слово tumlıg с соответствующим значением. С другой стороны, это слово является производным образованием на-: *tumlıg suw* букв. ‘тусклая, мутная вода’; ср.: *uadıg, uıdıg suw*.

ж) Слова, вошедшие в издание «Лексик» с ошибочными прочтениями и толкованиями:

açluğluq → açuğluq. В манускрипте четко написано اچلوغلوق. Однако здесь явно описка переписчика, который добавил лишнюю букву «лям». Мы можем исправлять слово на açuğluq, не обращая внимание на ту лишнюю букву лям: اچوغلوق. Кроме того, в тюркских языках açluğ имеет значение не ‘открытость’ или ‘очевидность’, а именно ‘голод’.

adlu → edlü yinçü. Издатель дает ссылку на статью atlıg ‘именуемый, называемый’. В историческом плане словоформы adlu и atlıg одновременно существовать в период создания перевода не могли, поскольку первая из них является продуктом позднейшего развития в среде языков огузского типа. Кроме того, из контекста видно, что в рассказе речь идет о ценности сирот, можно исправлять текст таким образом: *ya’ni şarafı uluğ kim bir yatım, edlü yinçü bolur. Anıñ qıymatın kimsa qılu bilmez* ‘сирота является ценным жемчужом...’

adıg → oduğ. Слово в манускрипте написано так: ادوغ. Алиф в памятнике может означать гласные (a/e) и (ı/i), иногда — (o/ö) или (u/ü). Издатель верно установил значение, соответствующее контексту, — ‘осторожный, внимательный’ (араб. وليتلف). Однако он его неправильно огласовал: должно быть oduğ, а слово adıg означает ‘трезвый’, и оно не соответствует содержанию предложения.

aytuş- → yetlüş-. Чтение aytuş- не может быть верным, потому что глагол aytuş- — переходный, а здесь дополнение без показателя винительного падежа -ni. Предложение, зафиксированное в манускрипте, такое:

بو خبر لشکرا يتلوشدى Буква алиф ошибочно переписчиком приближена к сказуемому, последнему слову, а должно относиться к предыдущему (аффикс направительного падежа). Тогда текст такой: *Bu habar laşkara yetlüşdi kim* ‘Abdullāh bin Ubayy mundağ söz aytıp turur... ‘Об этом известии *сообщили* войску, что, дескать...’

bağla- → uıgla-: В предложении говорится о плачущем ребенке. В первом слого вместо буквы ي написана буква ب, поэтому и возникли неверные прочтение и значение слова: *uıglağan oğlan yeti kün uıglamağay* ‘постоянно плачущий ребенок семь дней не будет плакать’.

çoq: bu çoq → buçuq ‘половина’. Здесь мы встречаемся с ошибочным членением одного слова на два, которое возникло из-за трудности чтения рукописи. Текст такой: Muni maña bergil, saña *buçuq* batman altun berayin ‘...я дам тебе полубатман золота’.

sez- → siz-. В этой статье совмещены два разных слова. Первое должно быть глаголом siz- ‘болеть, ныть; чахнуть’, потому что в предложении есть словосочетание etim siz-ar ‘мое тело болеет’. Во втором примере в этой статье словоформа siziñ — родительный падеж от местоимения siz ‘вы’, потому что там есть изафет: Biliñ siziñ içiñizdakiñi Tañri rasüli... ‘Узнайте того, кто в середине вас, посланника Аллаха...’.

soquđ → su quduđı. Тот же случай, когда из-за графических трудностей манускрипта соединились два слова. Верное предложение такое: *Suv quduđı* suw bolur, qaunar ‘Колодец станет (полным) водою, будет кипеть’; ср.: «Ходят они между ней и кипящим кипятком» (Коран 55:44).

з) Слова, которым дано неверное толкование:

qirbaha → qañıça. Слово **qirbaha** ‘лягушка’ к тексту не подходит. В комментариях к Корану это слово не отмечено, напротив, слово **qañıça** ‘муравей’ встречается несколько раз. Поэтому мы предлагаем прочесть слово как qañıça. В манускрипте слово написано так: قرینچا.

qum → qom ‘волна’. Если обратить внимание на содержание текста, то предпочтительнее слову придать значение ‘волна’, а не ‘песок’: *teñiz suwı qom urar teg qom koptı* (129b,12) ‘как волны моря бушуют, так поднялась волна’.

sawla- → sö[z]la-. В этой статье четко видна ошибка переписчика. Он забыл одну букву — ز. В манускрипте слово написано так: سولاسا, а я думаю, что должно быть سوزلاسا, и предлагаю такое чтение: Hiç kimarsaniñ zahrasi taqı bolmas erdi kim ‘Ömar üskünda sö[z]lasa. К тому же нигде в «Тефсире» не встречается глагол sawla- ‘говорить’.

türk → tiriğ. В манускрипте слово tiriğ написано или как تيريك или как تترك, согласно уйгурской письменной традиции. К сожалению, здесь переписчик не использовал гласный, следуя арабской письменной традиции: ترك. Тогда посмотрим на контекст и предложим свое чтение. В тексте речь идет о прорицании Varaka, тот говорил Мухаммеду: *Tiriğ bolsam erdüm, saniñ birla ğazılıq qılğam erdi* ‘Если я был бы живой, вместе с тобой боролся бы за веру’.

Приведенные примеры несколько не умаляют ценности издания уникальной рукописи среднеазиатского тефсира, которое осуществлено А.К. Боровковым. Все наши замечания укладываются в те сложные случаи, с которыми сталкивается любой издатель письменных памятников. Совершенно очевидно, что с накоплением новых языковых данных, появлением и изданием новых рукописей, списков известных памятников, с развитием палеографии и текстологии будут появляться дополнения к предшествующим прочтениям.

Отдавая дань памяти крупному ученому-тюркологу Александра Константиновичу Боровкову, мы еще раз можем высказать ему признательность за введение в научный оборот одного из интересных памятников среднеазиатской тюркской культуры, которая длительное время оказывала сильное влияние на историю сложения тюркских литературных языков средневековья.

Литература

- Боровков А.К.* Лексика среднеазиатского тefsира XII–XIII вв. М., 1963.
Коран. Перевод И.Ю. Крачковского. М., 1990.
Севортян Э.В. Этимологический словарь тюркских языков. М., 1974.
Clauson G. An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish. Oxf., 1972.
Eckmann J. Middle Turkic Glosses of The Rylands Interlinear Koran Translation. Budapest, 1976.
Steingass F. Persian-English Dictionary. Beirut, 1998.
Usta H.İ. Orta Asya'da Bulunmuş Kur'an Tefsirinin Söz Varlığı. Ankara, 2002.

Summary

Halil Ibrahim Usta

Some Remarks re the Edition of the Central Asian Comment of Koran. In memory of A.K. Borovkov (16.03.1904–15.11.1962)

“The Lexicon of Central Asian Comment of Koran of the 12th–13th Centuries” (after the manuscript from Karshi) by A.R. Borovkov was published in 1963 and became a valuable source on the history of medieval Turkic literary languages and is widely used till now. In 2001, together with the colleague from Azerbaijan, we published A.K. Borovkov’s Turkish translation of the book. During the preparation of this translation and having the photocopy of the manuscript I have collected a number of amendments and remarks. It is necessary to note that some of these amendments have appeared to be important for historical lexicology of the Turkic languages, and comparative-historical grammar of these languages as well. The article shows the reason of the revealed discrepancies, gives their classification and characteristics.

Б.Д. Халатян

Ибн ал-Азрак ал-Фарики и рукописи его книги «История Майафарикина и Амида»

Статья посвящена выдающемуся арабскому историку раннего средневековья Ибн ал-Азраку ал-Фарики и описанию рукописей его хроники «История Майафарикина и Амида». В ней приводятся некоторые факты из жизни ал-Фарики, его путешествий по различным городам и странам, во время которых он тщательно фиксировал все события, а также процесс работы над самой рукописью сочинения. Здесь также приводится характеристика и описание содержания хроники.

Ключевые слова: Ибн ал-Азрак ал-Фарики, Майафарикин, Амид, манускрипт, курды.

Имя Ибн ал-Азрака ал-Фарики невозможно найти ни в одном биографическом справочнике, тем не менее его относят к выдающимся историкам средневековья. Родился историограф в 510/1116-17 г. (Amedroz, 1923, p. 787). Полное имя автора — Ахмад б. Йусуф б. Али б. ал-Азрак ал-Фарики (Al-Farīqī, 1959, p. 54). Еще в юном возрасте он проявил большой интерес к изучению литературы, религии, философии и особенно истории.

Приступая к работе над своей книгой «История Майафарикина и Амида», автор прежде всего нацеливался на историю Майафарикина¹ — любимого города, уроженцем которого он был.

Ал-Фарики много путешествовал. Он посетил разные страны и города, такие как Сирия, Месопотамия, Ирак и Персия. В этих странах он встречался с халифами, царями, султанами, учеными, министрами и чиновниками. Он посетил также множество мечетей и усыпальниц правителей. Заметим, что ал-Фарики дважды побывал в Грузии — во второй раз он там был в 548/1153 г. В том же году он посетил Тифлис, побывал в Абхазии и в 549/1154 г. в Дербенте (Al-Farīqī, 1959, p. 2).

Во время своих путешествий ал-Фарики тщательно фиксировал все увиденное, подробно описывал события, свидетелем которых он был. Несомненно, каждое слово, записанное ал-Фарики, можно считать официальным историческим документом. По заключению издателя книги ал-Фарики — Б. Авада, в течение своей жизни историограф занимал не один высокий государственный пост (Al-Farīqī, 1959, p. 14)².

Ал-Фарики посвящает значительную часть своего труда описанию Майафарикина до и после прихода ислама. Он описывает наиболее значительные события, которые

¹ Майафарикин был самым известным городом области Диарбекир. У него было много названий как исламского так и доисламского (сирийского, армянского, греческого) происхождения, например: Мафарин, Мафаркин, Фаркин. Сирийским было название Миферкит, греческим — Мартирополис и армянским — Мухаркин, Муфаркин и Мадур Сала, что означает «город Мучеников».

² Изданный Б.А.Л. Авадом в 1959 г. в Каире текст хроники Ибн ал-Азрака ал-Фарики — посмертный дар В.Ф. Минорского, хранится в Библиотеке Института восточных рукописей РАН в Фонде В.Ф. Минорского.

имели место начиная с основания города и на протяжении господства Римской и Османской империй, а также во время правления мусульманских правителей. Он дает подробное описание всех военных действий, связанных с завоеванием Майафарикина, при этом уточняя, которые из этих военных действий были наиболее кровопролитными и что было достигнуто мирным путем.

Именно благодаря манускрипту труда Ибн ал-Азрака мы можем проследить всю цепочку правителей Майафарикина со времени мусульманского завоевания. Он также приводит подробную характеристику двух выдающихся династий — курдской династии Марванидов (983–1096) и туркменской династии Артукидов (1102–1408), описывая достоинства каждого правителя.

Хроника ал-Фарики «История Майафарикина и Амида» представляет собой весьма ценный исторический источник и, несомненно, является уникальной. Только подробно изучив, мы сможем оценить ее в полной мере. Целью написания ал-Фарики данного сочинения было желание оставить потомкам подробное и достоверное описание исторических событий, происшедших в Майафарикине с основания города и до конца жизни автора.

В процессе работы ал-Фарики следовал примеру таких великих историков, как Ибн Аби Тахир Тайфур (819–893), автор книги «Китаб ал-Багдад», которая содержит описание основания Багдада аббасидским халифом Аби Джафаром ал-Мансуром (754–775), и Мухаммад б. Али ал-Шимшати, автор «Китаб ал-Маусил».

Тщательно изучив сочинение ал-Фарики, мы приходим к выводу, что эта книга является своего рода энциклопедией политических и исторических событий как раннего периода, так и периода жизни самого автора, т.е. V в. хиджры / XII в. н.э., что является особо ценной информацией, поскольку все данные основаны на фактах, которые были засвидетельствованы непосредственно самим автором. Здесь также приводятся биографии халифов, наследников престола, министров, султанов и ученых.

Хроника Ибн ал-Азрака ал-Фарики пока представлена двумя рукописями, большой, или более поздней (В.М.Ог. 5,803), и меньшего объема и более ранней (В.М.Ог. 6,310). Бóльшая копия содержит 200 листов³, или 400 страниц. К сожалению, первые несколько листов рукописи отсутствуют, и можно только предположительно представить их содержание. Вероятно, они содержали описание жизни Пророка Мухаммада, халифа Абу Бакра и начало правления Омара б. халифа ал-Хаттаба. Также отсутствуют несколько заключительных листов рукописи, она обрывается внезапно, как и начинается. Страницы большей рукописи имеют размер 7×5 см, и каждая содержит 25 строк. Текст написан на желтой бумаге хорошего качества (al-Fariqi, 1959, p. 17).

Меньшая, или более ранняя, копия содержит 138 листов или 276 страниц, каждая из которых содержит 10 строк. Первый лист начинается с описания правления Абу Мусы б. ал-Шайха в Майафарикине и Амиде в 255/868 г., во времена господства аббасидского халифа ал-Муктади, а заканчивается описанием правления ас-Са'ида Хусам ад-Дина, государя Амида и Майафарикина, и его сына ас-Сахиба Надим ад-Дина, который способствовал улучшению благосостояния своих подданных.

Несомненно, меньшую рукопись постигла та же участь, что и бóльшую, — и эта копия не закончена и не имеет начальных глав.

Данный манускрипт имеет такое же содержание, как и упомянутый первый. Повествование тоже начинается с 255 года, но отличается не только размером страниц, но

³ Фактически содержит 209 листов, но последние девять листов не имеют отношения к истории Ибн ал-Азрака ал-Фарики. Восемь из них посвящены истории халифа ал-Ма'муна, а девятый содержит комментарии к значению различных снов.

и их количеством. Страницы данной рукописи в 2 раза меньше страниц более позднего манускрипта.

В отличие от некоторых историков, которые вели описание по годам, Ибн ал-Азрак вел хронологию по периодам правления халифов, султанов, наследников престола и т.д., и, хотя текст состоит из 3 частей, он производит впечатление одной главы.

При изучении манускрипта В.М.Ог. 6,310 возникают большие трудности, и нужно преодолеть множество камней преткновения, прежде чем понять то, что действительно имел в виду автор. Несмотря на множество недостатков, данная рукопись очень важна, так как она дополняет и разъясняет события, описанные в рукописи В.М.Ог. 5,803.

Вполне возможно, что сначала Ибн ал-Азрак начал писать свое сочинение в форме дневника, но в последующие годы его повествование вылилось в большой исторический очерк, состоящий из двух глав. Первая, меньшая глава содержит события нескольких лет до его смерти, тогда как над второй главой он работал всю свою жизнь.

Изучив обе рукописи, можно заключить, что бóльшая является самой ценной, поскольку в ней приводится подробный рассказ обо всех событиях, их причинах и результатах. Здесь описаны события, которые происходили на протяжении двух с половиной столетий после ал-Хиджры, тогда как в меньшей рукописи данное описание отсутствует вовсе.

Труд Ибн ал-Азрака ал-Фарики «История Майяфарикина и Амида» является уникальным историческим памятником, а также ценным источником по истории курдов и Курдистана.

Сокращения

В.М. — British Museum

JRAS — Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland

Список литературы

Encyclopaedia of Islam. Mayyafariqin. New Ed. Vol. VI. Leiden, 1989. P. 928–932.

Ibn al-Azraq Al-Fariqi — Tarikh al-Fariqi. Ed. by B.A.L. Awad. Cairo, 1959.

Yaqut, Shihab al-Din — Mu'jam al-Buldan. Vol. IV. P. 508–703.

Amedroz H.F. Three Arabic MSS. On the History of the City of Mayyafariqin // JRAS. 1923.

Summary

B.D. Khalatyan

Ibn al-Azraq al-Fariqi and His Manuscript “History of Mayyafariqin and Amid”

The article is devoted to the outstanding Arabic historian of the early Middle Ages Ibn al-Azraq al-Fariqi and to the description of his manuscript “History of Mayyafariqin and Amid”. The article gives some facts from al-Fariqi’s life, and about his activities — in particular, his travels to various cities and countries, during which he carefully recorded both the events and the process of work on the manuscript. Detailed characteristics of the manuscript are presented in the paper.

Ю.Л. Кроль

Некоторые вопросы исследования феномена бюрократии в старом Китае и перевода соответствующих административных терминов

(в связи с выходом в свет монографии В.М. Рыбакова «Танская бюрократия»)

В статье рассматривается первый в нашей научной литературе опыт исследования китайской бюрократии определенного периода, особо важного и для истории, и для развития культуры Китая, выполненного специалистом по имперскому праву той поры, обладающему выраженным культуроведческим интересом. В ней обсуждаются различные аспекты этого исследования — анализ генезиса феномена бюрократии, описание службы и образа жизни чиновничества, а также бюрократической структуры империи Тан, включающее переводы названий ее казенных учреждений и должностей

Ключевые слова: бюрократия, факторы, ирригация, конфуцианство, легизм, служба, иерархия, конфуцианизация права, переводы названий должностей.

Эта статья выросла из моего выступления на заседании Сектора Дальнего Востока ИВР в июне 2009 г., где я огласил большую часть своих соображений о «Танской бюрократии» В.М. Рыбакова — первой и значительной работы на эту тему на русском языке, как можно надеяться, открывающей ряд отечественных работ о старой китайской бюрократии. Сектор предложил мне опубликовать мое выступление. Когда через полгода монография вышла в свет, оказалось, что автор принял ряд моих замечаний, правда без ссылок на мое выступление, и здесь я вернусь лишь к тем из них, которые не были им учтены или были, на мой взгляд, учтены недостаточно.

Бюрократия на том или ином этапе истории Китая уже давно стала актуальной темой в синологии; так, важный вклад в изучение танской бюрократии внес своими трудами Р. де Ротур, четыре из которых (1928–1952) названы в библиографии обсуждаемой книги, в том числе его двухтомное «капитальное исследование» (1947–1948) «Трактат о чиновниках и трактат об армии», имеющее «непреходящее значение» (Рыбаков, с. 13, 191, 498). Изучением ранней бюрократии с конца 50-х до 70-х годов прошлого века занимался Х.Г. Крил, полагавший, что процесс управления посредством бюрократии — это современная проблема, а изучение китайских параллелей может быть полезно и поучительно сегодня. Крил исследовал государственность Чжоу, идеологию Чжань го и Хань, в особенности легизм, и показал, что китайское бюрократическое государство с техническими методами, потребными для его функционирования, его институтами (в частности, таким как государственные экзамены на право занятия должности) является важнейшим вкладом Китая в мировую культуру, повлиявшим на западную государственность (Creel, 1959, p. 199–211; 1961, p. 607–636;

1964, p. 155–184; 1970, p. 1–28; 1974). Ханьской бюрократии посвятил в 1980 г. монографию Х. Биленстайн (Bielenstein, 1980).

В.М. Рыбаков известен в отечественной китаеведной науке прежде всего как исследователь и переводчик всего текста танского кодекса. В обсуждаемой книге он опирается на эту работу и развивает мысли, возникшие в результате раздумий и над историей Китая, и над отечественным опытом. На него, как и на Крила, повлияла реальность современного бюрократического государства, у обоих возникла потребность разобраться в этом явлении, воспринятом ими как закономерное и неизбежное, несмотря на его отрицательные стороны; только Крил больше старался отследить китайские корни современной бюрократии, а Рыбаков скорее искал противоядие против ее пороков, проявившихся еще в старом китайском опыте; он вспоминает, что в 1994 г. надеялся «отыскать в танском административном праве, регулировавшем деятельность чиновничества, некий секрет, который смог бы на блюде поднести Отечеству и тем помочь ему сделать более дееспособным чиновничество собственное» (Рыбаков, с. 14).

Угадывается, что на Рыбакова произвел впечатление расцвет такого спутника современной бюрократии, как коррупция, и что танский Китай вселил в него надежду на возможность ее обуздания, если не искоренения, с помощью «антикоррупционного фактора» — «мощной государственной идеологии коллективистского толка». Но, по мысли ученого, такое духовное влияние необходимо подкрепить «развитым уголовным правом» — человеческую природу он явно оценивает едва ли выше, чем Сюнь-цзы (см. там же, с. 44) или кое-кто из легистов.

Работа Рыбакова покоится на внушительном фундаменте из трех важнейших источников по периоду Тан (VII — начало X в.), прежде всего переведенного и изученного им танского кодекса «Тан люй шу и», а также еще четырех источников VIII–X вв. Исследователь применял методы текстологического и сравнительно-исторического анализа и старался учесть многоуровневое взаимодействие и взаимовлияние рассматриваемых им объективных и субъективных факторов. На его взгляд, возникновение феномена китайской бюрократии было результатом взаимодействия нескольких таких факторов — природного, культурного, экономического и психологического. Меня удивило, почему из «внешних факторов», сформировавших бюрократию, упомянут лишь природный — особенности ландшафта и климата, — обусловивший необходимость масштабных и постоянных ирригационных работ и потребность в центральной власти, способной на их проведение. На взгляд автора, этот фактор задавал «строго определенную направленность социального развития» (там же, с. 21) в речных цивилизациях, в том числе китайской.

Научная традиция выводить из способа производства характер политической власти в ряде восточных обществ, экономически основанных на ирригации, возникла давно. В отечественной науке с ней связаны дискуссии об азиатском способе производства и азиатском деспотизме. В ходе этих дискуссий обсуждался вопрос, была ли власть монархов в этих обществах, в том числе китайском, деспотической, ничем не ограниченной. Теперь Рыбаков старается показать, что природа, которую без масштабной ирригации в хозяйственном отношении было не освоить, и соответствующая этому экономика стали факторами, сформировавшими феномен китайской бюрократии. Это интересная и нечуждая нашей науке постановка вопроса, вполне допустимая гипотеза.

При обсуждении работы я обратил внимание Рыбакова на то, что наличие соседей «варваров» стало другим внешним фактором, формировавшим бюрократию Китая, как военную, так и обслуживавшую сношения с внешним миром, и что об этом стоит сказать в теоретической преамбуле в 1-й гл. работы «Феномен китайской бюрократии»

тии». Теперь автор пишет об этом странным образом в разделе «Природа и люди», но называет этот фактор «оборонным мотивом бюрократизации», под влиянием которого сложилась «еще одна бюрократия — военная» (там же, с. 22). Словом «оборонная» он пользуется как эвфемизмом, включая в его значение также функцию захвата «чужого благосостояния». Во 2-й гл. монографии он подробно сообщает о поступлении на военную службу и продвижении по ней, сдав военные экзамены на степень для замещения должности, и о возможности получить наградную должность за подвиг в бою, а также об отборочных экзаменах на степень для замещения должности; после чего хорошо аттестованным, но больным военным чиновникам 6-го ранга и ниже присваивалась соответствующая почетная должность с правом при желании уйти с действительной службы; он отмечает практиковавшиеся порой внезапные повышения военных, да и прочих чиновников в разряде, пишет об их совместных явках на императорские аудиенции, об их поведении по отношению друг к другу, например кому надлежало кланяться военным и гражданским чиновникам 3-го ранга и ниже, описывает 30-дневные отпуска, положенные им раз в три года «для проявления... заботы» о родителях, живущих за тысячи *ли* от места службы сыновей, а также о 100-дневном отпуске по случаю «сердечного траура», дававшемся военнотружущим и бойцам пограничной стражи; упоминает и о разрешениях заслуженным военным сановникам, просившим, чтобы после смерти их похоронили при императорской усыпальнице (см. там же, с. 125–126, 129, 146–147, 151, 162, 165–166, 169, 176–177, 179, 183–184). В 3-й гл. монографии он приводит обширный материал о военной бюрократии, хотя противореча и себе, и традиционным китайским историкам, утверждает, что «строго говоря, вооруженные силы не относятся напрямую к бюрократии и, следовательно, не являются объектом нашего рассмотрения» (там же, с. 354); автор также сообщает о связанных с военным делом должностях, оружейных мастерских, складах, военных поселениях и других институтах, (см. там же, с. 219, 226–227, 229, 235, 310, 311, 350, 351, 310, 311, 354–396; ср. с. 411–443, 462–464, 468–474). По-моему, это вполне оправданно. Но его теоретическая преамбула учитывает (и то лишь после моих замечаний) всего один аспект такого фактора формирования бюрократии, как соседи.

А ведь ответом империи на вызов извне было наличие не только многочисленных кадров военных, но и кадров участников ее дипломатических сношений с соседями, с внешним миром. Однако о них при описании факторов формирования бюрократии в начале книги умалчивается. В 3-й гл. книги к ним относятся служащие *хунлусы* 鴻臚寺 /«Ритуального приказа» в переводе Рыбакова (см. там же, с. 228, 313, 321)/, он же «приказ придворного этикета» (по БКРС. Т. 3, с. 509), а в более точном переводе — ведь речь идет об учреждении, возглавляемом определенным сановником, — «приказ великого церемониймейстера [на приемах чужеземных гостей]» /перевод *хунлу* у (Палладия и Попова. Т. I, с. 348), — «церемониймейстерство»/; сюда относятся и служащие *дянькэшу* 典客署 /«Отдела гостей» в переводе автора (см. Рыбаков, с. 323–324)/ — по-моему, *дянькэ* досл. означает «ведающий [чужеземными] гостями»; в «Хань шу» сказано: «*дянькэ* — чиновник [времен] Цинь 秦, ведал всеми варварами от [южных] *мань* 蠻 до [восточных] и *夷*, примкнувшими к справедливости [Сына Неба, /или Срединного государства/] (ср.: Хуань Куань, т. 2, с. 518–519, примеч. 4 к гл. 49. — Ю.К.), у него был помощник» (ХШ, гл. 19А, с. 1115); а также *чжжукэ* 主客 /«Гостеприимного отдела» в переводе автора (см.: Рыбаков, с. 225–226)/, «приказного по делам иноземных гостей» (по БКРС, т. 2, с. 168, значен. 3), а дословно «ведающего [чужеземными] гостями»; наконец, *чжифан* 職方 /«отдела управления окраинами» в переводе автора (см.: Рыбаков, с. 227–228)/, по-моему же, «[чиновника], ведающего [приемом даней от варваров четырех] стран света» /и картами Поднебесной/ (ср.:

Палладий и Попов, т. II, с. 54; Морохаси, т. 9, с. 232, № 53). Если бы Рыбаков в теоретической преамбуле в начале монографии в общем виде указал на влияние на состав бюрократии не только «оборонного мотива бюрократизации», но и потребностей мирных сношений Китая с внешним миром, то стали бы ясней впечатляющие, поистине «имперские» масштабы этого влияния на формирование бюрократии при Тан, обусловленного одним лишь фактором — наличием у империи соседей. По объему этот материал в разы превосходит тот, который посвящен в монографии фактору ирригации при Тан (ср. ниже).

На взгляд автора, бюрократия в Китае возникла вследствие существовавшей там «необходимости налаживать взаимодействие с природой множественным организованным трудом», поэтому там возник «государственный сектор экономики со сложной системой централизованного управления, производства и распределения» (Рыбаков, с. 20). В 1-й гл. монографии, написанной прежде всего на основе научной литературы, а не танских источников, он обсуждает эту мысль, разделяемую им с плеядой авторитетных предшественников. Все они признают связь земледелия в Китае с ирригацией, почти все — что она была заботой имперского центра; исключение составляет Д. Туичетт, в чьей критике концепции «Восточного деспотизма» К.А. Виттфогеля автор находит формулировку «третьего уточнения» «речной» схемы в Китае. Туичетт полагает, что с инициативой ирригационных проектов при Тан выступали местные чиновники с сильными локальными связями, что она была не подвластна ни политике, ни контролю имперского центра или же округов, и даже уезды участвовали в ней лишь при чрезвычайных обстоятельствах; поэтому водный контроль нельзя рассматривать «как первейшее занятие тотального деспотизма того типа, который представлялся Виттфогелю». Этот контроль был лишь одной из сфер служебной активности наряду с земледелием, «за которой... местные чиновники должны были бдительно присматривать» (см. там же, с. 28–29). Вряд ли это «льет воду на мельницу» гипотезы возникновения феномена бюрократии как следствия особой роли государства в создании и поддержании ирригации. Но Рыбаков заключает из слов Туичетта, что при Тан «не только центральный, но даже низовой аппарат империи... повсеместно обладал и полномочиями, и, главное, квалификацией для того, чтобы в интересах и государства в целом, и жителей конкретных местностей осуществлять сложнейшую деятельность по управлению базовыми элементами экономики. Эта работа стала делом не только немногочисленной элиты центра, но и скромных служащих местной администрации на просторах всей империи», причем «производящий законы и инструкции центр» лишь задавал «правила игры» (там же, с. 30). Своеобразно же понял Рыбаков слова Туичетта, твердо отрицающего роль центра в деле ирригации при Тан! И это в стране, где, как нас уверяют, существовала «необходимость масштабных и постоянных ирригационных работ» (там же, с. 21).

Лично мне свидетельство Туичетта помогло не убедиться в роли центра, задающего «правила игры» в сфере ирригации, а понять, почему в структуре танской бюрократии занятиям ирригационными работами уделено столь скромное место. Я обратился к материалу о танской бюрократии, приведенному в 3-й гл. монографии, откуда можно из экономических обязанностей чиновников сделать вывод, какую роль в перечнях этих обязанностей занимала забота об ирригации. Сам автор свои мысли об обусловленности развития бюрократии при Тан ирригационными потребностями с материалом описания танской бюрократии в 3-й гл. не соотнес, предметного указателя в монографии нет, есть лишь «Иероглифический индекс административных терминов» (там же, с. 482–494). Пришлось мне самому искать обоснование гипотезы Рыбакова в материалах его же книги, может, что и пропустил. Мне встретились упо-

минания о строительстве или ремонте сооружений на водах, причем отнюдь не только ирригационного, но и другого назначения, в том числе транспортного (забота о путях сообщения); они есть в описании «Работной части», точнее, ее «Водного отдела» (там же, с. 238 и примеч. 93); этот отдел ведал, в частности, «водоотводными каналами», «дамбами и плотинами, оросительными каналами и рвами», которые должны были регистрироваться, а начальники округов и уездов должны были своевременно осматривать подведомственные им плотины и дамбы и контролировать починку обнаруженных там повреждений; повинные в неустранении последних вовремя сурово наказывались, особенно если последствием их оплошности становились гибель имущества, либо чьи-нибудь телесные повреждения или смерть. «Работная часть» включала также отделы «рабочий», «земледельческих поселений», «природопользования» (там же, с. 233–238). Данные по интересующему меня вопросу нашлись и в описании «Водоустроительного управления», куда входят «Отдел рек и каналов» и «Отдел подуправлений всех переправ» (там же, с. 351–354). «Водоустроительное управление» ведало, в частности, «каналами и дамбами, плотинами и рвами», «а также соблюдением правил орошения» — очередности получения воды в зависимости от удаленности участка от ее источника и от характера полей. «Отдел рек и каналов» отвечал наряду с прочим «за реки и каналы, плотины и рвы, насыпи и дамбы», в него входили «6 обходчиков рек и насыпей» (там же, с. 353). Но название «Отдела природопользования» (*юй бу* 虞部), по мнению Рыбакова, определенно указывающее на заботу чиновников о борьбе с наводнениями и о «наведении порядка в природе», было неправильно понято и истолковано автором монографии, а потому не может служить доводом в пользу выдвинутой им гипотезы. *Юй* 虞 по словарю под редакцией И.М. Ошанина значит «смотритель гор и озер, лесов и заповедников; старший ловчий» (БКРС, т. 3, с. 657, № 8598, I, сущ., значен. 3), а *юй бу* — «ист. Приказ природных богатств, с дин. Тан департамент 工部 Министерства работ» (там же, с. 658). Видимо, мнение автора, что отдел «природопользования» «был назван так в честь всем памятного Юя, победившего в свое время потоп и вообще наведшего порядок в природе древнего Китая» (Рыбаков, с. 237), возникло в результате того, что по ошибке иероглиф *юй* 虞 был принят за имя Юя 禹 (мифического усмирителя потопа и основателя дин. Ся): это омонимы, пусть неполные, ибо произносятся в разных тонах. Рыбаков продолжает: «Сходные задачи, хотя и принципиально меньшие по масштабу, приходилось решать Юеву отделу. Возможно, чтобы его служащие не забывали о своей высокой роли, имя древнего героя было вынесено прямо в название их места службы» (Рыбаков, с. 237). По-моему, сочетание *юй бу* к борьбе Юя с «потопом и наведению порядка в природе» отношения не имеет и буквально значит «отдел смотрителей [богатств] /или: чиновников, ведающих [богатствами] гор и озер /вариант перевода: гор и болот (см. Хуань Куань, т. 1, с. 256, примеч. 31)/, парков, травами и деревьями, [которые там произрастают], и топливом (дровами и углем), [источником которого они служат]» (см. Морохаси, т. 9, с. 1073, № 32723, значен. 18; с. 1078, № 137; ЧГЛДГЧДЦД, с. 817).

В теоретической преамбуле в начале монографии Рыбаков высказывает интересную мысль о глубоком противоречии, присущем централизованному управлению производством и распределением посредством бюрократии. Это противоречие между идеальной функцией бюрократа в обществе и его человеческой природой. Автор рассуждает так: государственная экономика эффективна, только если средства и ценности производятся и неуклонно перемещаются «предписанным сверху, общественно полезным образом» от производителя к потребителю и из одной точки пространства в другую, не оседая в руках управленцев. Их функция в системе требует от них полного бескорыстия, но их человеческая природа эгоистична, своекорыстна (ср. выше),

побуждает их поддаваться соблазну незаконного присвоения средств и ценностей, проходящих через их руки, и увлекает их в бездну коррупции. Это подрывает экономическую эффективность и в пределе губит систему хозяйствования. При этом управленцы заинтересованы не столько в ее общей эффективности, сколько в возможно более эффективном личном пользовании ею. Выход отсюда остается только один. «Их заинтересованность должна быть вообще по возможности выведена из сферы материального и стимулирована идеологическими, духовными, этическими соображениями», а неспособные преобразиться под этим влиянием «сразу должны оказываться в сфере ведения уголовного права» (Рыбаков, с. 34–36). Хотя бы из культуроведческого интереса стоило бы сравнить это с тем, как мыслил себе идеального бюрократ исследователь и теоретик феномена бюрократии М. Вебер.

На взгляд Рыбакова, чем большая экономическая и организационная нагрузка возлагается «внешними... условиями» на государственные структуры и чем обширнее, сложнее, важнее должен быть управленческий аппарат, тем энергичнее правитель и духовная элита внедряют культ бескорыстия и осуждают стяжательство. «Многочисленная и эффективная бюрократия не может существовать в обществе, где царит принцип „обогащайтесь“», — считает автор, а «культ бессеребреничества» бывает востребован больше всего там, где от «имущественной воздержанности управленцев» сильнее зависит «обыденная жизнь, безопасность и достаток общества» (там же, с. 39). Переходя к конкретной истории духовной жизни Китая, он кратко описывает спор конфуцианцев и легистов, причем утверждает, что, по мнению Мэн-цзы, «не народ кормил правителя, но правитель... и его чиновничество — своей способностью организовать общественную жизнь кормили народ» (там же, с. 43). У Мэн-цзы едва ли были сомнения насчет того, кто кого и за что кормит. Он говорил: «Если бы не совершенные (благородные) мужи, некому было бы править простыми (трудящимися) людьми; если бы не простые (трудящиеся) люди, некому было бы кормить совершенных (благородных) мужей» (Мэн-цзы, гл. 5.3, с. 118–119; ср. Хуань Куань, т. 1, с. 43; т. 2, гл. 20, с. 47). Рыбаков изображает конфуцианцев большими специалистами по сельскохозяйственным вопросам, хотя Конфуций отказался учить своего ученика земледелию и овощеводству, ссылаясь на то, что в этом ему не сравниться с опытными земледельцами и огородниками, а стоящим наверху надо подавать людям пример любви к «ритуалу /или нормам поведения/» (*ли* 禮), «долгу /справедливости/» (*и* 義) и честности, тогда народ устремится к ним, «зачем тогда им самим... заниматься земледелием?» (Переломов, с. 388 /XIII, 4/, 53–55, 191). Автор также едва ли прав, что переводы *ли* «этикет» и «церемонии» «несколько дезинформируют» читателя (Рыбаков, с. 45), хотя можно сказать, что в некоторых контекстах они его недостаточно информируют — у этого слова находят не менее трех значений (см. Хуань Куань, т. 1, с. 207, примеч. 69), да и сам автор пользуется переводом «церемонии» и соответствующим прилагательным (см. Рыбаков, с. 215, 223) — неужто с целью дезинформации читателя?

Боюсь, что при описании идеологии бюрократии в монографии уделено недостаточное внимание ситуации несогласия или конфликта, который нет-нет да возникал между правителем и чиновниками, ведь у находящихся на каждом этаже власти были свои интересы. Думаю, что и в конфуцианстве, и (в меньшей степени) в легизме (учении школы закона /*фа* 法/) были заложены идеи и принципы, позволяющие не только монарху контролировать бюрократию, но и бюрократии спорить с монархом, критиковать его и в чем-то ограничивать его власть. В конфуцианстве это был, в частности, образ «совершенного мужа», соответствующие ему поведение и критические увещания. Не находились ли под влиянием этого образа советники императора — «2 левых непременных служителя» или (в более дословном переводе автора,

который тут обошелся без запятых) «едущих слева постоянно прислуживающих не обремененных конкретными обязанностями всадника» (*саньци чанши* 散騎常侍) и «4 левых великих мужа-увещателя» (*цзяньи дафу* 諫議大夫) и другие советники императора (там же, с. 243–245, 252–253, 293); в их обязанности входила критика его ошибок, упущений и изъянов, в частности путем «иносказательных увещаний, [содержащих] косвенную критику» (*фэн цзянь* 諷諫). Автор считает, что, по мнению легистов, весь народ, включая знать, «должен быть поставлен в полную зависимость не от абстрактной природной гармонии, но от правителя» (Рыбаков, с. 46). Это не совсем точно, сам же он приписывает легистам стремление к «диктатуре закона» (Рыбаков, с. 52). В легизме, в частности, была идея универсализма закона, который ставился выше правителя; она возбраняла государю нарушение законов (см.: Штейн, с. 130–131; Кроль, 1993, с. 376–380). Мне уже приходилось писать о выступлениях в VII в. танских чиновников против намерения императора нарушить законы, тем самым продолжавших ханьские традиции. По-моему, именно в таких критических выступлениях проявляется позиция подданного, независимая от государя, а значит, здесь больше шансов обнаружить следы «корпоративной» идеологии чиновничества (каковой Рыбаков считает конфуцианство). От игнорирования критических выступлений танских чиновников страдает нарисованная им общая картина и доказательная база выдвинутого им тезиса о востребованности конфуцианства.

Автор полагает, что легисты проиграли конфуцианцам в «историческом поединке», так как ориентировались на природу среднего, обычного человека, который не мог играть «роль идеала... духовного ориентира»; их выбор пал на «личность без нравственной перспективы», которой нечего оказалось противопоставить могильщикам империи Цинь, поэтому они потерпели поражение (см.: Рыбаков, с. 49–50). Но, заметим, что к власти при Хань пришли не только и не столько конфуцианцы, которых ждал большой успех не раньше, чем лет через 70 по воцарении Хань. Размышляя над уроками «исторического поединка», автор пришел к выводу, что легисты пытались построить государство «„диктатуры закона“... равно беспристрастного и равно жестокого ко всем», а «конфуцианцы мечтали о государстве справедливом» (там же, с. 52). «Едва ли не краеугольным камнем» концепции легистов «было то, что за одинаковые поступки и одинаковые достижения самые разные люди должны были совершенно нелицеприятно получать одно и то же возмездие и воздаяние» (там же, с. 48). Однако по наблюдениям исследователя и переводчика законов Цинь А.Ф.П. Хюльзеве и его предшественников в КНР и Японии (публикации 1978 и 1979 гг.), хотя, очевидно, Шан Ян и был сторонником идеи, что законы должны беспристрастно применяться ко всем преступникам, вновь найденные законы Цинь показывают, что высокое или низкое положение, занимаемое нарушителем в иерархии, продолжало приниматься во внимание (и потому вышестоящие, особенно обладатели рангов знатности, часто наказывались легче, чем их подчиненные — обыкновенные простолюдины и рабы); эти законы также устанавливали разное наказание за преднамеренное и непреднамеренное убийство (см.: Hulsewé, 1981, p. 12–13 и примеч. 54; Hulsewé 1985, p. 7–8). Иными словами, еще циньское право выделяло и обязывало учитывать привилегированные группы при вынесении приговора, что еще в 50–60-х годах виделось как результат конфуцианизации права при Хань и позднее. Рыбаков узнал о наблюдении Хюльзеве из моего выступления на обсуждении своей работы и вставил сообщение об этом в свою монографию (см.: Рыбаков, с. 55, примеч. 84), но странным образом сохранил свои процитированные выше прежние формулировки, не заметив, что они противоречат тексту недавно открытых циньских законов. Его рассказ о споре конфуцианцев и легистов завершают слова: «Лишь синтез,

лишь неразрывное единство, в котором закон сориентирован справедливостью, а справедливость стабилизирована законом, дает людям возможность жить... конфуцианские *Ли* оказались востребованы как средство воспитания и ненасильственного поддержания хорошего, а легистские *Фа* — как средство устрашающего пресечения дурного... Мораль и право, нравственность и бездушный норматив пошли навстречу друг другу и сплелись воедино, как Ян и Инь» (там же, с. 52–53). Это поэтическое описание известного процесса, названного Цюй Тун-цзу конфуцианизацией права (закона).

2-я гл. «Служба как она была» — это, на мой взгляд, лучше всего написанная часть монографии, по которой у меня почти нет замечаний. Начав с краткого сообщения о социальной стратификации танского общества с упором на чиновничество и аристократию, автор описывает военные и гражданские почетные должности, награжденные должности, мужские и женские титулы знатности, информирует о рангах, о разных схемах начала карьеры и продвижения по службе, в частности при помощи привилегий и «преимущественных правовых состояний», даваемых «тенью /или сенью/» (*инь*), которой был «прикрыт» индивид-«тенеполучатель» при попытке поступить на службу и сделать карьеру; «тень» также обеспечивала ему иммунитет при назначении ему наказания за совершенное преступление. Автор полагает, что все «тени» были «производными последовательной ретрансляции... одной-единственной сверхмощной „тени“ — „тени“ императора», получавшего ее от Неба вместе с «Небесным мандатом», когда он «удостаивался усыновления Небом»; и пока он справлялся с миссией «водворения вселенской гармонии в мире людей», прикрытые «зонтиком» «тени» хранило его от бед, но как только он переставал справляться, то лишался прикрытия, и «Сын Неба» «из легитимного владыки... превращался в узурпатора», что грозило передачей «мандата... более достойному». По той же схеме мыслилось функционирование всех «теней низшего порядка»; если «тенеполучатель» совершал уголовное преступление против своего «тенедателя», «тень» переставала его прикрывать, он терял иммунитет и получал наказание «по всей строгости». После установления «основополагающей коммуникации» «Небо–император» все связанные с государем попадали под «зонтик» его «тени»; достаточно близкие к нему «стационально или функционально» лица получали возможность транслировать «„тень“ второго уровня интенсивности уже своим родственникам, а те — своим»; «тень» мыслилась как распространяющаяся «поэтапно», достигающая «родственников весьма далеких степеней родства», аристократов с незначительными титулами и чиновников мелких рангов. «Этот механизм склеивал весь привилегированный слой воедино, освобождая его от остального населения». «Круги прикрытых „тенями“ концентрически расположенных вокруг „тенедателя“ все более сжимались по мере удаления» его «от главной мировой вертикальной оси». Представлялось, что интенсивность «тени» с удалением «тенедателя» от этой «оси» «падала». С каждым шагом от центра мира — особы императора — круг тех, кому «родство транслировало допуски к должностям», сужался, а «интенсивность трансляции... выраженная высотой ранга допуска», убывала. Сходные закономерности автор обнаруживает в среде чиновничества. «По своим ретрансляционным свойствам» «должность чиновника» (*гуань*) была аналогична «тени» (*инь*), только сопротивление текущей по этому каналу благодати было больше, а потому «интенсивность передаваемых преимущественных состояний» — меньше, чем у состояний, передаваемых по каналам родства. Чиновники высших рангов «ретранслировали» потомкам по мужской линии правовые преимущества меньших интенсивностей уже через «тень». На взгляд автора, знать при этом «занимала фоновое, растворенное положение» (см. там же, с. 127–131).

Автор переходит к системе государственных экзаменов и ее роли в отборе на должности при Тан. Мнения ученых о том, какой процент чиновников начал тогда карьеру благодаря сдаче экзаменов и какой благодаря «тени», расходятся. Вслед за предшественниками, в частности В.А. Рубиным и Крилом, автор высоко оценивает открытый в Китае способ назначать на посты в администрации лиц, «прошедших серьезную предварительную проверку по тщательно разработанным единым для всех критериям», называет это «колоссальным вкладом Китая в мировую административную практику и, шире, — в культуру» (ср. выше мнение Крила), хотя и признает, что это открытие не означало «действительного равенства объективно неравных». От династии Суй Тан унаследовала три пути выдвижения кандидатов. Преподаватели учебных заведений рекомендовали своих студентов (*шэнту* 生徒), а начальники округов — «поднесенных из волостей» (*сянгу* 鄉貢) — образ «дани, представленной провинцией» (округами и уездами). Автор перечисляет названия степеней, присваивавшихся сдавшим экзамены, требования, предъявлявшиеся к экзаменуемым, системе оценок, ранги допуска, соответствовавшие присвоенным степеням, сочетавшиеся с рангами допуска, обеспеченного индивиду благодаря «тени» (см. там же, с. 143–151). И вступавшие в службу, и те, у кого срок ее на прежней должности истек, проходили отборочные экзамены (*сюань*) — чтобы реально занять должность, надо было прежде доказать или подтвердить пригодность к ней. Экзамены проводили три экзаменатора с двумя помощниками ежегодно в три приема в 1-й зимней луне; на проверки собирали людей из мест, расположенных на разном расстоянии от столицы — менее 500 *ли*, в поясе от 500 до 1000 *ли* и дальше чем на 1000 *ли* от нее. Требования к кандидатам обнародовались загодя; отвечавшие требованиям получали от властей «поясняющие представления» к участию в отборочных экзаменах, содержавшие сведения о них и об их карьерах. В 10-й луне они собирались в Правительствующем *шэне* (*шаньшэнь*), опоздавшие к отбору не допускались. «Заслуги и поступки» прибывших в срок проверялись. Сыновья из наказанных семей, ремесленники, торговцы и др., а также назвавшиеся чужим именем, совершившие подлог или сообщившие неправду о своей карьере карались. Людей отбирали по четырем характеристикам; учитывались также «проявление добродетелей» (*дэсин* 德行), таланты, успехи при выполнении прежних обязанностей. Экзаменовали только чиновников невысокого (6-го) ранга и ниже по двум характеристикам — их письму (каллиграфии), по стилю и доказательности суждений, а сдавших экзамен оценивали еще по двум характеристикам — их телосложению, убедительности и прямоте речи. Имена прошедших отбор вносили в списки кандидатов на должности, выясняли их предпочтения, определяли их предварительные назначения. Списки оглашались. Недовольный назначением мог написать мотивированный отказ, но после трех оглашений пока оставался без службы, хотя, видимо, мог участвовать в отборочных экзаменах следующего года. Довольные назначением вносились в списки, подававшиеся императору. Назначенные получали «удостоверение на должность» и собирались при дворе для изъявления благодарности (см. там же, с. 151–154).

Автор описывает ежегодные переаттестации — «проверки заслуг» — подчиненных, проводившиеся начальниками учреждений, которые классифицировали чиновников по девяти степеням. Срок завершения переаттестации зависел от удаленности местности от столицы, куда следовало представить результаты. Оценки были предельно формализованны. Использовались готовые формулы для характеристики четырех «достоинств» (*шань*) чиновника: общеизвестность его добродетели и верности долгу, очевидность его чистоты и благоразумия, похвальность его бескорыстия и беспристрастности, неослабность его усердия. «Достоинства» характеризовали его

служебные качества, «общегражданские добродетели», причем у одного чиновника могло быть найдено до четырех «достоинств». При этом из 27 «совершенств» (*цзуй*) за ним признавалось лишь одно (но тоже стандартное), характеризующее его определенную узкопрофессиональную деятельность: «скрупулезность» в том-то, «ясность», а скорее «осведомленность» (*мин*) в том-то, и т.п. Получивший при аттестации оценку 4 достоинства и 1 совершенство, либо 1 совершенство и 3 достоинства, либо 1 совершенство и 2 достоинства соответственно признавался «из лучших лучшим», либо «из лучших средним», либо «из лучших худшим»; за кем не признавалось ни одного совершенства, но признавалось 2 достоинства (или 1), тот считался «из средних лучшим» или «из средних средним». Прочим доставалась критика начальника за малые способности, нерадивость и недостатки. Достоинства и недостатки верхушки знати, столичных и провинциальных чиновников и др. проверял и оценивал сам император. Аттестация определяла карьерный рост и размеры жалованья. Аттестованным «из средних лучшими» и выше прибавляли от четверти до двойного годового оклада, аттестованные «из средних средними» сохраняли прежний оклад, а у аттестованных «из средних худшими» и ниже жалованье сокращали в размерах от четверти до всего годового оклада. Обладающий «средними рангами», пройдя четыре аттестации «из средних средним», через четыре года повышался в ранге на один разряд, а если хоть раз признавался «из средних лучшим», то еще на один разряд, аттестованный же хоть раз «из лучших худшим» повышался на два разряда и т.д. Аттестованного «из худших худшим» увольняли. Автор отмечает, что медленность служебного роста компенсировалась тем, что «ритмичное автоматическое повышение согласно выслуге лет было на самом деле дискретным, пульсирующим... иерархия корпуса чиновничества не была однородной, но расчленялась на несколько... фаз, фазовые переходы... ставились в зависимость от решения высших инстанций». Так, сыновья чиновников невысокого ранга при переводе из вспомогательного штата в основной, пройдя аттестацию и отборочный экзамен, могли рассчитывать на должность более высокого ранга, чем у их отцов. Начальников округа или уезда, благодаря чьим «заботам и воспитанию» число облагаемых налогами тяглых простолюдинов возрастало на $\frac{1}{10}$, при аттестации оценивали выше на одну степень, а если число тяглых уменьшалось на $\frac{1}{10}$ — то ниже на одну степень и т.д. Если благодаря усилиям этих чиновников по поощрению земледелия посевная площадь расширялась на $\frac{2}{10}$, а посеvy умножались, то их оценка при аттестации повышалась еще на одну степень. Если обрабатываемая площадь сокращалась на $\frac{1}{10}$ оттого, что земледелие не поощряется, аттестационная оценка повинных в этом чиновников понижалась на одну степень и т.д.

Немощным чиновникам 5-го ранга или выше в возрасте младше 70 лет, успешно сдавшим отборочные экзамены (?), разрешалось выйти в отставку, сохранив половину жалованья, полагавшегося при выходе в отставку в 70 лет. Болевших более 100 дней или вынужденных ухаживать за родственником, больным более 200 дней, отрешали от должности, но могли позволить и служить, и ухаживать (см. там же, с. 154–163).

Вывод автора: «Жизнь чиновника была отнюдь не сахар — и потому требовала создания компенсаторных механизмов». «Главным стимулом был... карьерный рост», сопровождавшийся расширением круга подчиненных, социальным ростом, увеличением жалованья, достатка семьи, переездом в столицу. Для подавления же и минимизации проявлений личной корысти этот стимул следовало дополнить «культурными ценностями, к каковым относятся в первую очередь социальный престиж», делавший чиновника «существом принципиально иного уровня», чем простонародье. Повышение этого престижа лишь повышало эффективность чиновничьей службы. «Чиновник

должен был иметь возможность ощущать свою особость, ее должны были наблюдать окружающие». Эту особость обеспечивали особые правовые состояния, привилегии: так, чиновник не подлежал битью за преступление, но за избавление от битья должен был платить откуп. Ощущение своей особости чиновнику давали прежде всего его «ритуальные права и обязанности», связанные с «высокой этикой его положения», «они давали ему чувство сопричастности великим процессам и ритмам мироздания, привнесению в мир вселенской гармонии», недоступное простолюдинам. Главными из этих ритуалов автор считает те, что позволяли лицезреть императора, хоть короткое время находиться рядом с ним (как не вспомнить слова поэта: «Мы все ходили под богом и даже стояли с ним рядом») и встречаться с более высокопоставленными коллегами, чей пример стимулировал служебное усердие. И для того, и для другого требовалось являться ко двору. Автор детально рассматривает, кто и по каким случаям должен был это делать. Столичные гражданские и военные чиновники разного ранга, старшие офицеры территориальных дружин ополчения, прибывшие на дежурство в столицу, лица, занимавшие гражданские и военные почетные должности, являлись на аудиенции. Столичные чиновники 5-го ранга являлись на аудиенцию ежедневно, а студенты столицы — раз в сезон. Эти чиновники, отбывавшие из столицы в отпуски или с поручением, должны были явиться, чтобы доложить об этом, а по возвращении — чтобы доложить о прибытии. К тому же они являлись на приемы во дворец по определенным торжественным случаям в семье императора — например, на обряд надевания им головного убора по достижении совершеннолетия¹ и др. Чиновники 5-го ранга и выше, находившиеся вне столицы, должны были представлять трону поздравления по случаю объявления амнистий и первого дня года. Гонцы из округов везли и поздравления из уездов. Поздравления со всех концов империи подавались на Высочайшее имя в одном обширном докладе. Когда государь выезжал из столицы, все чиновничество провожало и встречало его за городскими воротами (см. там же, с. 165–168).

Когда в космосе происходили аномальные явления типа солнечных затмений, для нейтрализации их вредного воздействия и восстановления мировой гармонии у алтаря Земли устанавливали пять видов оружия, император откладывал дела, чиновники тоже и только блюли свои учреждения, оберегая рабочие места от беды, а потом расходились. В случае лунного затмения им полагалось бить в барабаны во избежание тяжелых последствий. Если умирал близкий родственник императора, дед или бабка монарха, отец или мать императрицы, либо чиновник 1-го ранга, император три дня не занимался делами. В дни государственного траура (*гоцзи 國忌*) и смерти более далеких родственников императора либо чиновника 5-го ранга или выше государь весь день не прикасался к делам и, по предположению автора, «жизнь в учреждениях тоже замирала» (там же, с. 168–169).

Чиновники вели себя по отношению друг к другу, строго соблюдая иерархию. Все младшие по рангу, кроме служащих самых близких к императору учреждений, должны были кланяться старшим по рангу. Сослуживцы из одного учреждения обязаны были кланяться тем коллегам, чей ранг не предшествовал непосредственно их собственному (чиновник 3-го ранга кланялся особам 1-го ранга, а чиновник 4-го ранга — особам 2-го и т.д.), но кланяться старшему по рангу из другого учреждения не следовало. В одном учреждении все служащие вспомогательного штата обязаны были кла-

¹ Автор пишет: «При восшествии императора на престол и увенчания его главы» и добавляет в примеч. 262: «В тексте тут коротко сказано *цзя юаньфу 加元服* — дословно это можно понять как „доведение одеяния до полного“. Досл. перевод неверен: *юань фу* по китайско-русским словарям (см. БКРС, т. 4, с. 412; Палладий и Попов, т. 2, с. 79) значит «головной убор (досл.: головное платье) [совершеннолетнего]», а *цзя юань фу* — «надеть головной убор [совершеннолетнего]».

няться всем имеющим ранг. Повстречав «вана крови» (*цинъ ван*), видимо, все чиновники 4-го ранга и ниже обязаны были «сходить наземь (*ся ма* 下馬) (досл.: с коня. — Ю.К.)». При встречах, при которых чиновнику более низкого ранга не предписывалось «сойти наземь», ему следовало по правилам для поклонов «сдерживать лошадей, остановиться на обочине и подождать, пока проедет вышестоящий». При движении по дороге (улице) «незнатный обязан был пропустить знатного», «чиновник» — «нечиновника», «младший — старшего, уезжающий — приезжающего» и т.д. (там же, с. 168–171).

«Одним из существеннейших атрибутов высокого положения» были разные виды почетного сопровождения. Автор описывает их и иллюстрирует примерами почетного эскорта, предоставлявшегося согласно их рангам чиновникам 4-го ранга и выше, либо имевшим почетные должности 2-го ранга и выше, а также знати — потомкам двух предшествующих династий. Он перечисляет состав и экипировку эскортов особ 1-го и 4-го рангов и внешних «именитых дам» (*минфу*) 1-го ранга, сообщает функции входящих туда лиц: у мужчин — расчистителей пути, воинов охраны, их вооружение, всадника с самострелом, телохранителей с булавами, упоминает их знамена, одежду («цветное платье»), а у женщин — вместо сильной охраны только 60 воинов с алебардами, но еще разные опахала и ширмы, повозки с возницами и свиту (см. там же, с. 171–173).

Автор подробно рассказывает о праздниках, отпусках и выходных, установленных для чиновников при Тан. Из системы выходных дней, предусмотренных для бюрократии, он заключает, что «в качестве главной для государственного служащего личной ценности само же государство» «предлагало ему его семейный круг» — его ближайших предков и потомков и их нужды; он называет «бережность в отношении к семейным связям и святости семейного долга» «доминирующей идеологемой» в этой сфере. Чиновничеству предоставлялись общие отпуска по семь дней на 1-й день года и на день зимнего солнцестояния; в дни праздника холодной пищи и день чистого света — на четыре дня; по три дня на праздник «середины осени», когда любовались месяцем в 15-й день 8-й луны, на летнее солнцестояние и на зимнее жертвоприношение предкам и всем духам в день *ла* в 12-м месяце; на 7-й, 15-й и последний день 1-й луны и еще около 20 однодневных отпусков на разные календарные праздники, в том числе дни весеннего и осеннего жертвоприношений земле, весеннего и осеннего равноденствия, начала четырех сезонов, и в «каждую луну ежедекадно предоставлялось по одному... дню на отдых». Все чиновники в 5-ю луну получали отпуска для полевых работ, а в 9-ю — для получения зимней одежды. Государственные учреждения работали в две смены, каждая отдыхала от службы по 15 дней (см. там же, с. 174–176).

Кроме общих всем чиновникам полагались индивидуальные отпуска, отражавшие особое почтение к системе семейных ценностей, в том числе 30-дневный, дававшийся военным и гражданским чиновникам, чьи родители жили в 3000 *ли* от места службы сыновей, «для проявления сыновней заботы». Если родители жили в 500 *ли*, сыновьям раз в пять лет давался 15-дневный отпуск для поклонения могилам. Если кому во время служебной поездки удавалось вернуться домой до истечения трех или пяти лет, следующий отпуск ему предоставляли лишь через три года или пять лет по возвращении. Чиновнику предоставляли 3 дня отпуска по случаю совершеннолетия кого-либо из его детей и один выходной по случаю совершеннолетия кого-либо из отпрысков родственника, по которому в случае его смерти полагалось носить один из «пяти основных трауров». В случае женитьбы давали девять дней отпуска, но время на дорогу исключалось из этого срока. По случаю брака одного из ближайших родных предоставлялось пять дней отпуска, по случаю брака не столь близкого родственника давали отпуска на три или один день. Но если в родственной чиновнику семье не было «хозяина» (*чжусу*), а она проживала не дальше чем в 100 *ли* от места его

службы, «отведенное на путь время исключалось из срока отпуска», чтобы он мог приехать и заняться устройством бракосочетания сам.

В пору любого из двух видов трехлетнего траура чиновник на весь срок отрешался от должности (кроме наградных должностей), дабы служебные обязанности не мешали ему отправлять ритуальные по отношению к ближайшим родным: «Семья была свята». Так, при «сердечном трауре» по отцу или матери, длившемся 25 месяцев, даже военнослужащим и бойцам на границе предоставляли 100 дней отпуска. Автор рассматривает ряд отпусков, предоставлявшихся чиновникам по случаю разных видов траура по родным разной степени близости, — на траур, погребение, снятие траурных одежд давали в общей сложности от 38, 25, 18, 8 до 4 дней отпуска. Хотя по безвременно умершему траур носить не полагалось, но если, доживи он до зрелых лет, траур по нему должен был бы быть годовым или более глубоким, чиновнику предоставляли пять дней отпуска. Для траура по умершему ребенку в зависимости от близости родства давался отпуск на три, два или один день. В случае смерти наставника, у которого чиновник получил конфуцианское образование, полагался отпуск в три дня. Время, потребное на дорогу, не включалось в срок отпуска, «кроме одного случая — если тот предоставлялся по случаю смерти родственника, по которому траур носился год и более»; началом такого отпуска считался день, когда чиновник узнавал об этой смерти.

Чиновникам предоставлялись и однодневные выходные по случаю «частных дней воздержания», таких как годовщина смерти одного из родителей, когда надлежало воздерживаться от всего доставляющего веселье. Для принесения жертв в храме предков после трехлетнего траура по родителям чиновнику давали отпуск в пять дней. Болезнь или кончина родственника или другие особые обстоятельства позволяли чиновнику отсрочить отъезд в дальнее путешествие.

Третьей разновидностью отпусков были предоставляемые на сборы при первом или новом служебном назначении. Если до места службы было не больше 1000 *ли*, на сборы давали 40 дней; если от 1000 до 2000 *ли*, то 50; если не больше 3000 *ли*, то 60; если не больше 4000 *ли*, то 70; на сборы в более дальний путь — 80 дней. Разрешался досрочный отъезд, а владельцу поля со всходами — отъезд после сбора урожая (см. там же, с. 176–182).

Танские законы заботились о стариках. В 70 лет чиновник мог выйти в отставку с должности 5-го ранга или выше, сохранив половинное жалованье; то же разрешалось немощным чиновникам 5-го ранга младше 70; чиновники 6-го ранга или ниже, успешно сдавшие отборочный экзамен и прошедшие аттестацию, по желанию могли уйти со службы на почетную должность (см. выше).

Автор отмечает, что «правильная организация» «погребения» была «одним из самых действенных стимулов чувства чиновничьей личности и служебного рвения». Император удовлетворял просьбы близких к нему заслуженных сановников или родных похоронить их после смерти при его усыпальнице, гражданских хоронили слева, военных справа. Ему, вдовствующей императрице, императрице и наследнику престола полагалось оплакивать умерших родных, по которым надо было носить траур; выражение скорби было регламентировано: близких оплакивали три дня, более далеких — один день до заката, еще более далеких — однократно, а умерших высоких сановников монарх и его семья оплакивали как родственников средней или дальней степени близости. По случаю смерти внутренней «именитой дамы» (*минфу*) 2-го ранга и выше либо чиновника 2-го ранга и выше или по имевшему почетную должность 1-го ранга император проявлял скорбь однократно; вдовствующая императрица и императрица оплакивали смерть внутренней *минфу* 3-го ранга и выше; наследник

престола — смерть кого-либо из своих Трех наставников, Трех младших наставников, а также дворцовых приближенных 3-го ранга и выше. В день, когда император скорбел, музыкантам, служившим в государственных учреждениях, запрещалось играть на своих инструментах.

Автор перечисляет категории лиц, которым устраивались государственные похороны с официальными жертвоприношениями. Чиновника, ушедшего в отставку согласно порядку службы, разрешалось хоронить в одежде, положенной ему по должности и рангу; это относилось и к женщинам, имевшим чиновничьи ранги. Когда, находясь на службе, умирал гражданский или военный чиновник, то выделялось вспомоществование на похороны в зависимости от ранга его должности. И тут соблюдалась иерархия. Вспомоществование давалось в виде 200 и 40 двойных «штук» (*ни*) белого шелка, а также 200 и 40 *даней* (*ши*) зерна на похороны занимавших должности соответственно 1-го и сопровождающего 5-го ранга; но в случае смерти занимавших более низкие должности от основного 6-го ранга до сопровождающего 9-го ранга вспомоществование давалось лишь в виде белого шелка соответственно в количестве от 30 до 10 двойных *ни*. Если умирал исполнявший должность, чей личный ранг был выше ранга его должности, вспомоществование соответствовало личному рангу; если умирал блюдуший должность — то ее рангу. Полное вспомоществование по этим правилам давалось на похороны представителей знати (*ванов* и потомков двух предшествующих династий) и крупной бюрократии (имевших почетную должность 3-го ранга или выше или ушедших в отставку с должности соответствующего ранга). На похороны почетных чиновников 4-го или 5-го ранга либо ушедших в отставку с должности соответствующего ранга давалось вспомоществование в половинном размере; но если такой почетный чиновник умирал при исполнении каких-либо государственных дел, вспомоществование давалось полностью согласно рангу, как если бы почетная должность была служебной или как если бы он со своей служебной должности не ушел. Если чиновнику причиталось два или более вспомоществования, то давалось лишь соответствовавшее более высокому из наличных рангов. Если кто умирал в походе или сопровождая императора либо наследника престола в путешествии или в пути умирал императорский посланец, то армейскому руководству либо местным властям надлежало устроить перевозку его тела во временном гробу к семье. Семьям воинов, умерших в походе или сопровождая монарха либо его наследника, выдавались вспомоществования в размере от одного *ни* на похороны рядового гвардейца и 30 «штук» (*дуань*) на похороны начальника дружины ополчения.

Иерархия царила и в мире погребальных принадлежностей. Длина погребальных хоругвей была регламентирована в зависимости от ранга усопшего чиновника, равно как количество предметов погребального инвентаря, в частности, предусматривалось ограниченное число разных видов человеческих фигурок (женщин, музыкантов и челяди, рабов и рабынь), их длина (высота?). При погребении чиновникам выделялось могильное поле определенного размера, там устраивался могильный холм определенной высоты. Так, у чиновников 1-го ранга сторона поля была длиной 90 шагов (*бу*), высота холма — 1 *чжан* 8 *чи*; у чиновников 2-го ранга сторона поля была 80 шагов, высота холма — 1 *чжан* 6 *чи*; и т.п.; у чиновников 4-го ранга сторона поля была 60 шагов, высота холма — 1 *чжан* 2 *чи*; у чиновников 5-го ранга сторона поля была 50 шагов, высота холма 1 *чжан*; у чиновника 6-го ранга или ниже сторона поля была 20 шагов, высота холма — не более 8 *чи*.

У чинов 4-го ранга или выше по четырем углам могильного поля возводили парные стелы, у чинов 5-го ранга устраивали земляные насыпи, у чинов с 6-го ранга по 9-й только насыпали могилу. Для погребения чиновника в должности с 5-го ранга

или выше государство отряжало могильных строителей: на похороны чиновника 1-го ранга — 100, 2-го ранга — 80, 3-го ранга — 60, 4-го ранга — 40 и 5-ранга — 20 строителей; на работы отводилось лишь 10 дней. Тексты для стел предписывалось составлять «достоверно, без чрезмерных славословий и украшательств». Чиновникам 5-го ранга или выше полагались квадратные стелы не выше 9 *чи* с драконьей головой и основанием в виде черепахи; чиновникам 6-го и 7-го ранга — круглые стелы высотой в 4 *чи* с заостренным навершием и квадратным основанием. У могилы чиновника 3-го ранга или выше ставилось 6 каменных изваяний людей и животных, а у могилы чиновника 4-го или 5-го ранга — 4.

В предуведомлении к работе автор ставит себе задачу «попытаться впервые дать на русском языке связное описание административной структуры Тан так, чтобы сразу видны были рутинная служба и ее воодушевляющие моменты, взаимосвязь учреждений и их соотносительная важность, их концептуальная и функциональная нацеленность, их, если можно так выразиться, культурная пропитка. Чтобы возникла единая картина грандиозной системы управления. Чтобы осязателен был дух этого поразительного человеческого творения, его философия. Чтобы аппарат империи не представлял хаотичной россыпью разрозненных институтов и персон с невразумительными, однообразными, повторяющимися друг друга на западный манер наименованиями...» (там же, с. 13). К «культурной пропитке» названий танских учреждений вернемся чуть позже.

Корпусу 3-й гл. «Сто чиновников» автор предпосылает свои соображения о переводах «названий учреждений и должностей» империи Тан, которые предлагает вниманию читателя: они, «если не пытаться их модернизировать, обезличить и обесцветить при переводе (что, как правило, и делается), демонстрируют поразительную этическую настроенность, духовную ориентированность бюрократии. Изменения названий одних и тех же, в сущности, административных подразделений, как нельзя лучше иллюстрируют неослабные попытки высшей власти „выправить имена“, т.е. установить полные соответствия между предметами и их наименованиями. Домашний, семейственный дух, архитектура субординации поколений и линий родства пропитывали даже такую сугубо формальную, безыдейную и бездуховную область, как названия должностей. Чего стоят „молодцы-служители“ (*шилан* 侍郎), „домочадцы“ (*шэжэнь* 舍人), „сыновники“ (*шуцзы* 庶子), „возливатели жертвенного вина“ (*цзицзю* 祭酒) и пр». Эти названия, половина переводов которых (замечу я от себя) спорна, «не просто декор, во всяком случае — не только декор... именно так и понимались тогда административные функции. Шла бесконечная погоня за соответствием прозы бюрократической жизни и поэзии государственного служения, погоня за именами, в которых достойно были бы отражены два параметра: однообразная мелочная конкретная работа — и лепта, вносимая в общеимперскую конкретную деятельность, по упорядочиванию и облагораживанию, даже... одомашниванию мирового пространства громадной семьей-страной. Именно... эта погоня и заставляла раз за разом переименовывать одни и те же учреждения, казалось бы, вне всякой логики и необходимости» (там же, с. 193). Возникает вопрос: как можно определить «этическую настроенность» и «духовную ориентированность» бюрократии по названиям должностей и учреждений, которые чиновник дает не сам, а даются ему «высшей властью»? Сохранилась ли теория времен Тан, где бы излагались принципы изобретения и присвоения названий чиновникам? Где она изложена? Почему о ней не сообщается читателю?

Между тем основы такой теории были заложены еще в «Цзо чжуань 左傳», на них построил свою историческую схему смены династий, опирающихся на «пять элементов», порождающих друг друга, Лю Синь (46 г. до н.э. — 23 г. н.э.), в I в. она вошла в

«Хань шу 漢書». Этот текст прекрасно помнили при Тан. Его знал и упоминал Янь Ши-гу /581–645/ (ХШ, гл. 19А, с. 1098; гл. 21Б, с. 1768; ср. ЧЦЦЧ, гл. 48, с. 2б–5а), а комментатор «Ши цзи» Сыма Чжэн 司馬貞 /жил ок. 737 г./ включил заимствования оттуда в главу «Основные анналы трех августейших» (*Саньхуан бэнь цзи*), добавленную им к истории Сыма Цяня (ШЦ, гл. Сань хуан бэнь цзи, с. 1–4). Эта теория также вошла в знаменитую танскую политическую энциклопедию «Тун дянь» (802 г.), написанную Ду Ю (735–813), которая фигурирует в библиографии к рассматриваемой книге (см.: Рыбаков, с. 495), с изложения этой теории в «Тун дянь» начинается гл. «Чиновники» (Ду Ю, гл. 19, с. 105). По этой теории мифические государи древности, начиная с Фу-си, давали своим высшим /или старшим/ чиновникам названия по благим знаменьям (в виде появления драконов, облаков, прилета благовещих птиц), сопровождавшим воцарение какого-либо монарха, или непосредственно по тому из пяти «элементов» («сил»), опираясь на который он, по преданию, правил (напр., Шэнь-нун /Янь-ди/ — на «силу» огня, Гун-гун — на «силу» воды), а со времен мифического владыки Чжуань-сюя старших чиновников стали называть по их «обязанностям [по управлению] народом» (ХШ, гл. 19А, с. 1098). Мне кажется, отсюда следует, что названия (по крайней мере, части) чиновничьих должностей, согласно китайской традиции, действительно могли нести идеологическую нагрузку, но скорее в духе императорской, нежели чиновничьей идеологии, т.е. такую, что по ним можно судить не столько об «этической настроенности, духовной ориентированности бюрократии», сколько об одобрении Небом власти того или другого монарха посредством ниспосланных свыше знамений, закрепленных этим монархом в названиях своих старших чиновников (соответствовавших тому или иному «элементу»), что, выражаясь современным языком, отвечало установке этого монарха на легитимацию своей власти. А другие названия должностей содержали сведения о функциях соответствующих чиновников.

Мне интересно наблюдение автора, что «изменения названий учреждений и должностей были, возможно, чем-то сродни изменениям девизов правления», но я понимаю это «сродство» иначе, чем он, видящий в названиях должностей «вдохновляющие программы, сверхзадачи на будущее» (Рыбаков, с. 193), — надо еще доказать, что это так. Я вижу «сродство» (сходство) у двух видов названий — годов правления (*нянь хао* 年號), с одной стороны, и должностей чиновников мифических владык — с другой, как о них повествует древнее предание, приведенное в «Цзо чжуань»; сходство в том, что и те и другие могли указывать на знаменья. Что до названий чиновников, то их связь со знаменьями засвидетельствована не реальным историческим материалом, а мифологией, которой доверяли образованные люди, включая историографов с V в. до н.э. и до Тан, без оговорок принимавшие мысль, что древнейшие владыки называли чиновников по ниспосланным свыше знаменьям. Что до девизов эр правления, то в них многократно упоминались знаменья времен ранней империи, зарегистрированные историографией той поры. Как мне уже приходилось отмечать, смысл введения этих девизов властью был в обновлении времени, точно так же, как смысл изменения топонимов был в обновлении пространства (сходный смысл имеют изменения названий топонимов и в нашей культуре — достаточно вспомнить о замене названия Петербург на Ленинград, знаменовавшей «отречение от старого мира», и переименование Ленинграда в Петербург, знаменовавшее частичное возвращение к прошлому, к традиции). В Китае переименования должностей, рангов, титулов и т.д. предусматривались, в частности, конфуцианской теорией, изложенной у Дун Чжун-шу (179–104 гг. до н.э.), который указывал, что каждый правитель, получивший мандат Неба, даже если нет нужды менять заведенные его предшественниками порядки, должен изменить «установления», в том числе «названия». Изменение названий было

связано с представлением о магической функции слова, по которому название влияет на объект, которому оно дано (см.: Кроль, 2005, с. 26). Называть чиновников и учреждения по-новому казалось нужным для обновления (т.е. построения нового) мира, каким представлялось новое царствование. При этом и названия должностей и титулов, и девизы правления порой не выдумывались заново (хотя, разумеется, случалось и это) и потому далеко не все были вновь созданными, а повторялись, так как заимствовались из славного прошлого, когда, как были убеждены заимствовавшие их лица, в мире царил порядок; должно быть, такое восстановление старого названия мыслилось как способ помочь достижению порядка и процветания сегодня, возрождению былой эпохи мироустройства путем выбора подходящих названий для должностей.

Автор подчеркивает свои старания передать «культурную пропитку» названий должностей и учреждений в своих переводах. Он убежден, что перевод должностных названий безликими «министрами» и «секретарями» «дезориентирует, сдувает напрочь аромат культуры, гасит отсвет своеобразного видения мира, понять и ощутить которое... куда более важно, чем просто разложить на обозрение детали древнего административного скелета» (Рыбаков, с. 193). Он пишет, что поэтому старался при передаче административных терминов исходить из тех названий, которые давали своим чиновникам сами китайцы танского времени. Пусть даже это получается «как бы сквозь тусклое стекло, гадательно». Он полагается на догадку, на свою интуицию: «Я старался, насколько позволяло сопротивление двух языков (порой в ущерб строгой научности, быть может), передавать названия учреждений и должностей не по смыслу реально исполняемых функций, а по духу имен, то есть исходя из того, как на мой взгляд, сами жители Танской империи понимали эти функции — понимали и прикрепляли эти возвышенные функции к должностям и учреждениям именами. Ведь не зря же они ухищрялись, раз за разом упорно стараясь назвать зачастую, в общем-то, одну и ту же должность поточнее, без конца пробуя с максимальной буквальностью вогнать ее имя в перекрестие двух осей: равнодушной бюрократической машинерии, реальной повседневной задачи — и неизбежного стремления одухотворить ее, оплодотворить конфуцианским представлением о том, чем и как, в сущности, должен заниматься слуга народа (а было ли такое в конфуцианстве? Хорошо бы ссылку! — Ю.К.) и правителя» (там же, с. 194–195). Стремление перевести заковыристые древнекитайские названия должностей свойственно мировой синологии в XX в. и сегодня, в том числе и западной, у которой тут есть немало достижений (там их накопление — дело кумулятивное), не надо думать, что это стремление присуще одному лишь автору монографии. Сам он не обходится без европеизмов, против которых гневно ополчается: так, он переводит название *юйши* 御史 «цензор», а *юйшитай* 御史臺 — «цензорат» (Рыбаков, с. 241, 84, 229, 259, 291 и примеч. 207, 208; ср. БКРС, т. 2, с. 760), правда иногда чуть дистанцируясь от этих переводов выражениями вроде «так называемый» и «традиционно именуемое», а также вводя параллельные переводы: для *юйши* — «державные наблюдатели», а для *юйшитай* — «терраса державных наблюдателей» и «Терраса, где пребывают державные писцы» (Рыбаков, с. 291–292 и примеч. 209) — кстати, а почему не «государевы (= императорские)»?

Мысль, что императоры Тан давали своим чиновникам новые названия в «бесконечной погоне за соответствием прозы бюрократической и поэзии государственного служения» меня не убеждает; она ничем не доказана, как и то, что они вообще мыслили в таких категориях, — да в рассматриваемой книге есть и противоречащие ей примеры. Так, там сообщается, что в начале династии Тан чиновник, который, как до ее воцарения в 618 г., т.е. еще при Суй, именовался *наянь* — «высказыватель», в 621 г. стал называться *шичжун* — «срединный служитель», а тот в 662 г. был назван *дун-*

тай цзо сян — «левый сподвижник с Восточной террасы», но в 670 г. сменил это название на *шичжун*, а тот в 684 г. получил название *наянь*, а его в 705 г. опять заменили на *шичжун*, которое в 713 г. переделали на *хуанмэньцзянь* — «управитель у Желтых врат», но и это название в 717 г. снова заменили на *шичжун*, вместо которого в 742 г. все тому же чиновнику было присвоено название *цзо сян* — «левый сподвижник», последнего же в 557 г. еще раз нарекли *шичжун*'ом. Все носители этих названий возглавляли одно и то же учреждение, которое «в разное время называлось то Восточной террасой, то Желтыми вратами, то снова Привратным *шэном* (*мэнься-шэн*)» (Рыбаков, с. 195; ср. Ду Ю, гл. 21, с. 122). За первые 140 лет Тан было девять переименований этой должности. Видимо, по теории автора, каждое переименование все более приближало прозу бюрократической жизни главы указанного учреждения к поэзии государственного служения; значит, в названии *шичжун* больше этой поэзии, чем в *наянь*, а в *дунтай цзо сян* ее больше, чем в *шичжун*; почему же тогда название *дунтай цзо сян* в 670 г. было снова заменено на *шичжун*, а то в 684 г. опять на менее «поэтическое» *наянь*? Непрерывно нарастающей поэтизации чиновничьей жизни как государственного служения, тенденции «одухотворения» этой жизни явно не просматривается. Значит, не в этом причина переименований должностей. А вот если вместе со мной допустить, что сам акт переименования был важен символически, так как знаменовал обновление такой части мира людей, как государственный аппарат, тогда повторы старых названий оказываются вполне уместными и объяснимыми.

Теперь о переводах названий. Чтобы они были правильные, надо знать их историю, ибо многие названия заимствованы из прошлого. Тут неизбежен выход за пределы периода Тан, в другие времена. Рассмотрим для примера предложенные автором переводы двух названий: *наянь* 納言 и *шичжун* 侍中. *Наянь* не значит «высказыватель». По преданию, отразившемуся в «Шу цзине», так назывался чиновник при Шуне (Шан шу, гл. 3, с. 166). В комментарии, приписываемом Кун Ань-го, сказано: «*Наянь* — это чиновник, [служивший] горлом и языком (т.е. органами речи. — Ю.К.), который выслушивал слова нижестоящих и докладывал верховному [правителю], принимал слова верховного [правителя] и оглашал их нижестоящим, и тогда [эти слова] непременно заслуживали доверия» (ШЦ, гл. 1, с. 58). Ин Шао (ок. 140 — 206 г. н.э.) приводит современную ему аналогию: «*Наянь* подобен нынешнему *шаншу* 尚書 (ведающему казенными документами /см. ниже/), в его ведении было служить горлом и языком *вана* (= органами речи царя)» (ХШ, гл. 19А, с. 1099). Контекст, в котором *наянь* встречается в «Шу цзине» и «Ши цзи», подтверждает это толкование: Шунь повелевает *наяню* по имени Лун с утра до ночи оглашать (по другому толкованию, оглашать и получать, см. ниже) его приказы. Значит, ранние значения *наянь* — это (1) «оглашающий /объявляющий/ слова [приказов верховного правителя]» и (2) «сообщающий /передающий/ слова [докладов нижестоящих верховному правителю] и слова [его приказов нижестоящим]». В начале Поздней Чжоу было два чиновника *юйбочжундафу* 御伯中大夫, которые сопровождали государя в его свите, когда он выезжал из дворца и въезжал туда. В 564 г. название этой должности было изменено на *наянь*, это была должность (служебная функция) «прислужника во дворце» (*шичжун*) /см. ниже/. В конце правления Сюань-ди были к тому же отдельно учреждены два чиновника *шичжун* как сверхштатные должности. Кроме того, при Суй название *шичжун* изменили на *наянь* и назначили на эти должности двух людей, а в 616 г. название *наянь* заменили на *шинэй* 侍内 — то же, что *шичжун*, поскольку знаки *чжун* 中 и *нэй* — синонимы (а при Суй был табуирован омоним *чжун* — знак *чжун* 忠, в состав которого 中 входит как компонент/ (Ду Ю, гл. 21, с. 122).

При Ранней Хань *шичжун* была сверхштатная должность. После того как при Суй она звалась *шинэй*, при Тан название *шичжун* было восстановлено, его носил начальник «Привратного *шэна*» /*мэнь ся шэн*/ (в пер. Рыбакова, с. 231). Автор отмечает, что обязанности «срединных служителей» «Синь Тан шу» «определяет довольно расплывчато, в общем виде. Те ведали исходящими императорскими повелениями и входящими ответами на них — надо полагать, имеются в виду рапорты об их исполнении (*чуна ди мин* 出納帝命)» (Рыбаков, с. 239). По-моему, это очень информативное свидетельство, объясняющее, почему при Тан *наянь* и *шичжун* выступали как названия одной и той же должности. Слова *чуна ди мин* — скрытая цитата из «Шу цзина», где Шунь обращает их к Луну: «Повелеваю тебе, будь оглашающим слова (*наянь*), с утра до ночи оглашай (*чуна* /см. ниже/) Наши приказы (повеления: *мин*)» (Шан шу, гл. 3, с. 166). Вместо *чуна* в других редакциях этой фразы стоит сочетание *чужу* 出入 (ШЦ, гл. 1, с. 58; XIII, гл. 19А, с. 1099, коммент. Цянь Да-чжао /1744–1813/), которое либо значит: 1) докладывать наверх /т.е. верховному [правителю]/ и доводить до сведения нижестоящих (вариант пер.: передавать приказы и собирать мнения), либо 2) это сочетание толкуется как сложное словесное образование, в котором выделяют как важную составляющую слово *чу* 出 («издавать»), полагая, что лишь одно это значение определяет значение сочетания в целом (ХЮДЦД, т. 2, с. 475, значен. 8; ШЦЧИ, т. 1, с. 11 /примеч. 35/, 18). На мой взгляд, 2-е толкование в контексте речи Шуня более убедительно; ср также фразу *чуна ван* 王 命 в оде «Ши цзина», относящуюся к чжоускому сановнику Чжун Шань-фу (хоть и нет сведений, что он был *наянь*): «Оглашай (*чуна*) приказы царя, будь горлом и языком царя (*ван*), за пределами [столицы /или дворца?/] распространяй [распоряжения, связанные с] правлением» (Legge, p. 543 /III. III.VI/). Крил резонно считает, что *чуна* здесь значит то же, что *чужу* в надписях на бронзе, что значит «увозить отсюда и привозить сюда /to take out and bring in/ приказы» государыни, а поскольку последнее действие бессмысленно, вероятно, *чужу* значит увозить ее приказы отсюда и привозить сюда сведения о том, как они выполняются (Creel, 1970, p. 118–119 and p. 67), — это предвосхищает догадку Рыбакова о «рапортах» об исполнении императорских повелений, поступавших от «срединных служителей» при Тан (см. выше).

В стремлении передать «культурную пропитку» названий автор очень часто переводит слово *чжун* в названиях должностей «срединный» или «середина»; это связано со значением «центра» в китайской культуре. Но это ведь не единственные значения *чжун*. Желание автора понятно, но результаты его прямолинейного осуществления неутешительны. Страницы монографии пестрят мало что говорящими русскому читателю «срединными служителями» (там же, с. 59, 195, 239, 241, 249, 253, 303), «срединными подателями дел» (там же, с. 240, 245, 247, 266, 293, 308), «срединными документами» (153, 199 /примеч. 23/, 239 /примеч. 95/, 241, 245, 249, 250, 253, 266, 294), «домочадцами при срединных документах» (Рыбаков, с. 41, 245, 250, 266, 294), «срединными молодцами» (там же, с. 364, 363, 370, 377, 385, 387, 388, 393, 414) и т.п. Начнем со «срединных служителей». Название *шичжун* — тоже древнее, как указано в китайском справочнике 1994 г., хоть и моложе *наянь*. Должность *шичжун* впервые была учреждена при династии Цинь (первоначально это был «писец /секретарь? или инспектор?/, [подчиненный] помощника [монарха] (*чэнсянши* 丞相史), а в распространенном переводе „канцлера“/), занимавшие ее «сновали туда и сюда во дворце, отсюда ее название» (ЧГЛДГЧДЦД, 519). Вот почему переводы *шичжун* «срединные служители», «те, кто обслуживают середину» для меня неприемлемы; ученые, кроме автора монографии, единодушно передают здесь *чжун* словом «дворец», из ряда «запретный город, двор» (ХЮДЦД, т. 1, с. 579, значен. 2; Bielenstein, p. 50–60, 75 и др.;

Loewe, p. 762). В.С. Таскин еще в 1968 г. отмечал, что *шичжун* означает «прислуживать в середине», т.е. во дворце, и предложил его перевод «окольный» (см. Таскин, с. 102, примеч. 7). Разумеется, императорский дворец представлялся расположенным в центре мира, потому и обозначался словом *чжун*. Но, боюсь, из перевода *шичжун* у Рыбакова это не ясно, а передать выражение *шичжун* словами «прислужник во дворце, стоящем в центре мира» тяжеловато, хоть и безошибочно. Аналогичной и даже более суровой критики заслуживает и перевод названия *цзишичжун* 給事中 «срединный податель дел». Автор пренебрег словарем под ред. Ошанина, где, правда, дан неудачный перевод этого названия «цензор, контролер», но, кроме того, верно указано значение сочетания *цзиши*: «служить, прислуживать»; знаток бюрократии Хань Х. Биленштейн переводит название *цзишичжун* (в ту пору сверхштатной должности) «служащий во дворце» (Bielenstein, p. 50, 59 и др.); автор монографии повторяет свою ошибку в переводе сочетания *цзиши* в составе термина *цзишилан* 給事郎, переданного «молодец для подачи дел» (Рыбаков, с. 96) вместо, да простится мне стилизация под переводческую манеру автора, «служащий» или «несущий службу молодец». Название должности *чжундафу* переведено «великий муж посередине» (там же, с. 94), интересно, между кем и кем? Оно существовало еще при Хань (XIII, гл. 19А, с. 1108), специалисты по этому периоду переводят его «дворцовый сановник (или советник)» (Bielenstein, p. 25; Loewe, p. 764). Автор переводит название *чжунлан* и *чжунланцзян* 中郎將 — «срединный молодец» и «срединный молодец-командующий» (Рыбаков, с. 364, 370, 377, 385, 387, 388, 393, 414); эти должности были и при Хань, но в те времена они значили, стилизуя перевод под манеру Рыбакова, «молодец при дворе (или дворцовый молодец, молодец во дворце)» и «командир /глава/ молодец во дворце» (Bielenstein, p. 24, 25, 27, 28 и др.; Loewe, p. 766). Трудно назвать удачными в монографии и переводы названий должностей и учреждений, куда входит выражение *чжуншу* 中書, которое систематически переведено «срединные документы», хотя здесь это «официальные документы, [храняемые во] дворце» или чиновники, ими ведающие (Морохаси, т. 1, с. 302, № 450, значен. 1), но при этом тот же термин прилагался и к книгам, хранившимся у Сына Неба, в том числе пяти каноническим, сочинениям разных авторов и школ и т.д. и текстам с записями событий /дел/ (ХЮДЦД, т. 1, с. 603, значен. 1), так что в широком смысле слова *чжуншу* — это писания, хранящиеся во дворце у Сына Неба.

Ограничусь тем, что уточню истолкование названия должности *шаншунуе* 尚書僕射, по второй части которого я консультировал автора, удержав его от опрометчивого дословного перевода *пуе* в данном контексте, так как здесь это не название незначительной военной должности, а просто начальник (глава) определенного рода чиновников. И все же верного толкования у автора не получилось, ибо он сохранил комментарий, по которому «романтическое название» *пуе* «обобщенно можно интерпретировать посредством словосочетаний „слуга-стрелок“, „руководящий исполнением церемонии прислужник при стрельбе“»; *пуе* «можно попробовать истолковать как пособия попаданию в цель, пособия достижению, те, без чьей помощи невозможно попасть в мишень, в цель, а шире — невозможно добиться успеха и достичь желаемого; те, без чьих организационных усилий надлежащий результат в деле был бы невозможен или... весьма проблематичен» (Рыбаков, с. 210–211 и примеч. 51). Все это плоды вольного полета воображения. В самом деле, слово *пу* не значит «пособник», не значит оно в данном случае ни «слуга», ни «прислужник», ни «возница», значения, перечисленные в словаре под ред. Ошанина (там же). В тексте «Хань шу» сказано: «*Пуе* — циньская чиновничья должность. [Из чиновников] начиная с прислужников во дворце (*шичжун*), [включая] ведающих официальными документами

(*шаншу*), эрудитов (*боши* 博士) и чинов охраны (*лан* 郎) /молодцев в переводе Рыбакова/ — у всех у них были *пуе*. «В древности высоко ценили военные чины, и были [чиновники], ведающие стрельбами (или стрелками) [из лука и арбалета] /*чжусе* 主射/, с чьей помощью надзирали над ними (инспектировали) и проверяли их» (ХШ, гл. 19А, с. 1111). Следовательно, прямое значение *пу* в названии *пуе* — «ведать»; то же сообщает ханьский комментарий Ин Шао (там же, с. 1110). *Пуе* при Цинь значило «ведающий стрельбой(-ами) или стрелками», но под 213 г. до н.э. мы узнаем о выступлении при дворе *пуе* Чжоу Цин-чэня, т.е. у термина появилось еще одно значение — главы или начальника /эрудитов/, и лучше даже с оговоркой не переводить его здесь «командир лучников» (Сыма Цянь, т. II, с. 75, 359, примеч. 133). Название *шаншунуе* существует со времен Поздней Хань (ХШ, гл. 21А, с. 1111, комм. Ван Сянь-цяня); но в этом названии термин *пуе* употреблен в переносном значении «начальник, глава чиновников» (ЧГЛДГЧДЦД, с. 164, значен. 2 и 3, 482; ШЦЧИ, с. 130, примеч. 2); в англоязычной традиции для эпохи Хань его переводят «надзиратель, инспектор» /*supervisor*/, возможно, по функции контроля, выполнявшейся ведающим стрельбой или стрелками /?/ (Bielenstein, p. 52, 55, 56; Loewe, 2000, p. 761), или по реальной функции чиновника *шаншунуе* «заместитель /помощник/ начальника секретариата» (Loewe, p. 761; ср. ЧГЛДГЧДЦД, с. 482). Автор переводит *шаншу* 尙書 то как «правительствующий» (Рыбаков, с. 206–210), то как «высший над [такими-то] документами» (грамматические соображения его не смущают. — Ю.К.), «непосредственно перед правителем ответственный за документацию [по таким-то делам]», а затем выводит отсутствующие в китайском тексте «дела» из квадратных скобок и заключает: «Более компактно ту же идею можно передать выражением „высший в делах“» (там же, с. 207, 211). Но разве *шан* значит здесь «высший»? По словарю под ред. Ошанина (см. БКРС, т. 3, с. 257, № 6326, IV, значен. 9), это глагол со значением «заведовать, ведать, управлять». Название должности *шаншу* построено по тому же шаблону (глагол + имя), что названия ее синонимов *чжаншу* 掌書, *чжушу* 主書, как указано в справочнике, изданном в КНР в 1994 г., в эпоху Чжаньго и при Цинь «все это были мелкие чиновники, которые заведовали у удельных правителей и государей владений официальными (казенными) документами», а при династии Цинь малое казначейство (*шаофу* 少府) послало четырех чиновников, которые во дворце стали принимать и отправлять официальные /казенные/ документы и именовались *шаншу* / (ЧГЛДГЧДЦД, с. 481, значен. 2).

Название монографии снабжено уточнением «Часть 1. Генезис структуры», значит, автор намерен написать по меньшей мере еще одну часть на избранную им тему, где может дополнить и уточнить сказанное в «Части 1». Мой (непрошенный) совет не упустить этой возможности. Внимания автора особенно заслуживает раздел о генезисе структуры. Пока что сказанное здесь не вытекает органически из описания ее и функций чиновничьих должностей, а хотелось бы, чтобы вытекало, чтобы главы 1 и 3 были теснее связаны. Без этого ряд возможностей заставить описания этих функций (в том числе экономических) «работать» на концепцию автора останется неиспользованным до конца. Да и стоит ли сводить все к одному узкоэкономическому ирригационному фактору формирования бюрократии, держаться за однобокое «монистическое» объяснение этого феномена? Почему не допустить, что «внешних» факторов было несколько? (так, выше я отметил существование такого внешнего фактора, как соседи империи). Второе, на что хочу обратить внимание, — это особые трудности понимания и перевода названий должностей и административных учреждений (институтов). Они требуют повышенного внимания. Они столько раз повторялись, причем старая форма, отраженная в иероглифике, возрождалась, но значения,

т.е. соотносимость с определенной функцией, могли меняться, как произошло в случае *пуе*. Как совместить задачи передачи по-русски функции должности и ее «культурной пропитки»? Подчас бывает возможно совместить их в литературном переводе, предваряя перевод слов, важных для понимания этой «пропитки» выражениями «так называемый», «как говорится» и т.п. (см.: Алексеев, с. 18), но не в научной же монографии! Быть может, в переводе для научных целей можно использовать формулу «именуемый», «под названием», «известный как» и т.п., например: *бошшупе* — «глава эрудитов [под названием] „ведающий стрелками“», а *шанишупе* — «[именуемый] „ведающим стрелками“ начальник [казенного учреждения] тех, кто заведует официальными документами». Кажется, это все же лучше, чем плодить «гибридов» и неологизмы вроде «Правительствующего *шэна*» (*шанишунэнь*), «дудуфатов» и «духуфатов», или «высшего в делах», или загадочных «сыновников», которых я не нашел в словарях ни у В. Даля, ни у С.И. Ожегова.

Список сокращений

БКРС — Большой китайско-русский словарь
 ХШ — Хань шу
 ХЮДЦД — Ханьюй да цыдянь
 ЧГЛДГЧДЦД — Чжунго лидай гуаньчжи да цыдянь
 ЧЦЦЧ — Чунь цю Цзо чжуань чжу шу
 ШЦ — Ши цзи

Список литературы

- Рассказы о людях необычайных из серии новелл Ляо-чжай чжи-и / Пер., предисл. и коммент. акад. В.М. Алексеева М.–Л., 1937.
- Большой китайско-русский словарь / Сост. коллективом китаистов под руководством и редакцией И.М. Ошанина. М., 1983–1984. Т. 1–4.
- Китайско-русский словарь. Архимандрит Палладий и П.С. Попов (сост.). Пекин, 1888. Т. I–II.
- Кроль Ю.Л. Была ли ранняя китайская империя деспотией? // Петербургское востоковедение. Вып. 4. СПб., 1993. С. 359–399.
- Переломов Л.С. Конфуций. «Лунь юй». Исслед. пер. с кит., коммент. М., 1998.
- Рыбаков В.М. Танская бюрократия. Ч. 1. Генезис и структура. СПб., 2009 (Orientalia).
- Сыма Цянь. Исторические записки (Ши цзи) / Пер. с кит. и коммент. Р.В. Вяткина и В.С. Таскина. Изд. второе, испр. и дополненное под ред. А.Р. Вяткина. Т. II. М., 2003 (Памятники письменности Востока. XXXII, 2).
- Таскин В.С. Материалы по истории сюнну (по китайским источникам). М., 1968.
- Хуань Куань. Спор о соли и железе (Янь те лунь) / Пер. с кит., введ., коммент. и прил. Ю.Л. Кроля. М., 2001 (Памятники письменности Востока. СХХV, 1–2).
- Штейн В.М. Гуань-цзы. Исслед. и пер. М., 1959.
- Ду Ю 杜右. Тун дянъ 通典 (Всеобъемлющий свод уложений). Шанхай, 1935 (Вань ю вэнь ку 萬有文庫, 2-й сб. Ши тун 十通. 10 всеобъемлющих сводов. № 1).
- Морохаси Тэцудзи. 諸橋輟次. Дай Кан-Ва дзитэн 大漢和辭典 (Большой китайско-японский словарь). Т. 1–12. Токио, 1955–1960.
- Мэн-цы и чжу 孟子譯注 («Мэн-цзы» с переводом и комментарием) / Пер. и коммент. Ян Бо-цзюня 楊伯峻. Пекин, 1988.
- Хань шу бу чжу 漢書補注 («История Хань» с дополнительным комментарием). Доп. коммент. Ван Сянь-цяня 王先謙. Пекин, 1959 (Го сюэ цзи бэнь цун шу. Т. 1–8).
- Ханьюй да цыдянь 漢語大詞典 (Большой словарь китайского языка) / Отв. ред. Ло Чжу-фэн 羅竹風. Т. 1–12. Гонконг, 1986–1894.

- Чжунго лидай гуань чжи да цыдянь 中國歷代官制大辭典 (Большой словарь названий чиновничьих должностей и административных учреждений при всех китайских династиях) / Отв. ред. Люй Цзун-ли 呂宗力. Пекин, 1994.
- Чунь цю Цзо чжуань чжу шу 春秋左傳注疏 («Вёсны и осени» и «Комментарий Цзо» с комментарием и субкомментарием). Пекин, 1957 (Ши сань цзин чжу шу 十三經注疏書. Тринадцать канонических книг с комментарием и субкомментарием. Т. 32).
- Шан шу чжэн и 尚書正義 («Древние писания». Истинный смысл). Пекин, 1957 (Ши сань цзин чжу шу 十三經注疏書. Тринадцать канонических книг с комментарием и субкомментарием. Т. 3–4).
- Ши цзи хуй чжу као чжэн 史記會注考證 («Записи историка» с собранием комментариев и критическим исследованием). Авт. Сыма Цянь 司馬遷 / Сост. критического исследования Такикава Сигэн 瀧川資言. Т. 1–10. Пекин, 1955.
- Ши цзи чжу и 史記注譯 («Записи историка» с комментарием и переводом) / Отв. ред. Ван Лици 王利器. Т. 1–4. Сиань, 1988.
- Bielenstein H.* The Bureaucracy of Han Times. Cambridge–London–New York–New Rochelle–Melbourn–Sydney, 1980.
- Creel H.G.* The Meaning of *Hsing-ming* // *Studia Serica*, Bernhard Karlgren Dedicata. Copenhagen, 1959. P. 199–211.
- Creel H.G.* The Fa-Chia ‘Legalists’ or ‘Administrators’? // *The Bulletin of the Institute of History and Philology. Academia Sinica: Extra Volume № 4. Studies Presented to Tong Tso Pin on His Sixty-Fifth Birthday.* Taipei, 1961. P. 607–636.
- Creel H.G.* The Beginnings of Bureaucracy in China: The Origin of the *Hsien* // *The Journal of Asian Studies.* Vol. XXIII, № 2. February, 1964. P. 155–184.
- Creel H.G.* The Origins of Statecraft in China. Vol. I. The Western Chou Empire. Chicago–London, 1970. P. 1–28.
- Creel H.G.* Shen Pu-hai: A Chinese Political Philosopher of the Fourth Century B.C. Chicago–London, 1974.
- Hulsewé A.F.P.* The Legalists and the Laws of Ch’in // *Leiden Studies in Sinology.* Vol. XV. Leiden, 1981. P. 1–22.
- Hulsewé A.F.P.* Remnants of Ch’in Law. Leiden, 1985.
- Legge J. The She King, or the Book of Poetry // *The Chinese Classics.* Vol. 4. Pt 1–2. Hongkong–London, 1871.
- Loewe M. A Biographical Dictionary of the Qin, Former Han and Xin Periods (221 BC–AD 24). Leiden–Boston–Köln, 2000.

Summary

Yuri L. Kroll

On Some Problems Relating to the Study of the Phenomenon of Bureaucracy in the Traditional China (in Connection with the Publication of Viacheslav Rybakov’s Monograph “The T’ang Bureaucracy. Part 1. Genesis and Structure”)

Rybakov’s book is the first attempt in Russian Sinological literature to present to the Russian reader a monographic study of a certain period of history of the traditional Chinese bureaucracy.

The study was undertaken by a well-known specialist in T’ang imperial law who was also interested in cultural studies. Kroll’s article begins with a critical discussion of Rybakov’s treatment of the genesis of bureaucracy; his advice is to broaden Rybakov’s concept of factors that have influenced this genesis, adding to that of irrigation at least the exterior factor of “barbarian” neighbours of China that led to the formation both of the Chinese military forces and the staff of those in charge of foreign relations; Kroll finds Rybakov’s description of the service and the way of life of the T’ang officials excellent, but is rather critical of his translations of the T’ang official titles and points out ways of improving them.

Михаил Васильевич Воробьев

(1922–1995)

Воробьев Михаил Васильевич родился 24 апреля 1922 г. в семье служащих. После окончания средней школы он поступил в Ленинградский государственный университет. С началом Великой Отечественной войны студент Воробьев участвует в оборонительных работах, вступает в ополчение Ленинградского университета. До марта 1942 г. он является студентом ЛГУ, после эвакуации университета остается в городе, поступает на учебу на бухгалтерские курсы, а с мая 1942 г. становится сотрудником Ленинградского статистического управления, в котором занимается «обработкой материалов смертности» (из Автобиографии). В июне 1943 г. Воробьева призывают в армию, в январе 1944 г. он был ранен в боях под Ленинградом и после лечения в госпитале служил в армии еще до ноября 1945 г. В декабре 1945 г. М.В. Воробьев продолжил учебу на Восточном факультете университета по специальности «история Японии». Его дипломная работа на тему «Разложение первобытно-общинного строя и создание феодального государства в Японии (реформы Тайка и их последующее развитие)» получает высокую оценку, М.В. Воробьева рекомендуют в аспирантуру. С ноября 1950 по декабрь 1953 г. М.В. Воробьев — аспирант Института истории материальной культуры, в 1953 г. успешно защищает диссертацию на тему «Каменный век стран Японского моря» и с начала 1954 г. становится младшим научным сотрудником ИИМК. В годы учебы в аспирантуре он изучает корейский, французский и немецкий языки, становится уникальным специалистом, способным работать с японскими, китайскими и корейскими первоисточниками. Он активный участник археологических экспедиций в Сибири и на Дальнем Востоке, начальник отряда, овладевает методикой ведения археологических работ и музейного дела. В эти годы он издает две большие работы — «Древняя Япония» (М.: ИВЛ, 1958) и «Древняя Корея» (М.: ИВЛ, 1961). Работы отличаются углубленным вниманием автора к проблемам развития экономики и социального строя древних Кореи и Японии, истокам формирования японского и корейского этносов.

М.В. Воробьев активно занимается в Институте истории материальной культуры общественной работой, дважды избирается народным заседателем районного суда 1-го участка Дзержинского района г. Ленинграда. Как член профкома М.В. Воробьев вступил в конфликт с руководством Института при распределении квартир среди сотрудников. В итоге он не был аттестован на должность научного сотрудника на новый срок, а в феврале 1963 г. был уволен из ИИМК «за серьезные ошибки, допущенные в профсоюзной работе». В течение двух лет живет переводами технических текстов с японского языка, а затем при поддержке акад. В.В. Струве М.В. Воробьев поступает на работу в Сектор Древнего Востока Ленинградского отделения Института востоковедения АН, где и работает в должностях младшего, старшего и ведущего сотрудника до самой своей кончины.

В Институте востоковедения основные усилия М.В. Воробьева были сосредоточены на двух темах — истории и культуры чжурчжэней и чжурчжэньского государства Цзинь, ранней истории Японии и ранней истории японского права, ранней истории Кореи. В итоге М.В. Воробьевым были опубликованы монографии «Япония в III–VII вв. Этнос, общество, культура и окружающий мир» (М.: Наука, ГРВЛ, 1980), «Японский кодекс Тайхо Ёро рё (VIII в.) и право раннего средневековья» (М.: Наука, ГРВЛ, 1990), «Корея во второй трети VII в. Этнос, общество, культура и окружаю-

ший мир» (СПб.: Петербургское востоковедение, 1997), «Очерки культуры Кореи» (СПб.: Петербургское востоковедение, 2002) (обе работы изданы посмертно), «Чжурчжэни и государство Цзинь (X в. — 1234 г.). Исторический очерк» (М.: ГРВЛ, 1975), «Культура чжурчжэней и государства Цзинь (X в. — 1234 г.)» (М.: Наука, 1983). Исследование чжурчжэней, ведущего этноса средневековой Маньчжурии, предков маньчжуров, было начато М.В. Воробьевым еще во время работы в ИИМК, когда им была взята тема «Культура чжурчжэней в X–XII вв.». Последней прижизненной работой М.В. Воробьева была монография «Маньчжурия и Восточная Внутренняя Монголия (с древних времен до IX в. включительно)» (Владивосток: Дальнаука, 1994).

М.В. Воробьев был уникальным для своего времени специалистом. Он мог пользоваться источниками на японском, корейском и китайском языках (для совершенствования в последнем в начале 1950-х годов брал уроки у О.Л. Фишман). Он был профессиональным археологом и хорошо знал музейное дело. Долгое время М.В. Воробьев являлся активным членом Географического общества, заместителем председателя Бюро этнографии. Он был пионером в нашей стране в изучении древнейшей истории Японии и Кореи, активным участником первых археологических экспедиций под руководством акад. А.П. Окладникова на Дальнем Востоке, обеспечивал привлечение письменных первоисточников для поддержки усилий археологов и этнографов в исследовании истории региона Дальнего Востока в трудных условиях начинающегося пограничного конфликта между Китаем и СССР.

Е.И. Кычанов

Георгий Георгиевич Свиридов

(1948–1997)

Георгий Георгиевич Свиридов родился 9 мая 1948 г. В 1969 г. окончил Восточный факультет ЛГУ по кафедре японской филологии и тогда же был зачислен в Ленинградское отделение Института востоковедения АН СССР.

Еще на студенческой скамье в качестве темы для научной работы он выбрал средневековую японскую прозу сэцува, не изучавшуюся к тому времени никем из наших специалистов. В XIII в. был создан один из крупнейших памятников этой прозы, сборник «Удзи сюи моногатари» («Повествование, собранное в Удзи»), очень интересный с точки зрения структуры, идейного содержания и художественных приемов. Перевод и исследование «Удзи сюи моногатари» требовали от Г.Г. Свиридова углубленных занятий не только историей литературы, буддизмом, народными верованиями и эстетическими категориями средневековой Японии, но и проблемами общего литературоведения, психологии, религиоведения. По разным аспектам исследования прозы сэцува молодым японоведом было опубликовано несколько десятков статей, делались доклады на научных конференциях разных уровней, от годовых научных сессий Отделения АН СССР до международных конференций. В 1979 г. Георгий Свиридов защитил по избранной теме кандидатскую диссертацию, а в 1981 г. выпустил в свет монографию «Японская средневековая проза сэцува (структура и образ)».

Монография была первой на русском языке, посвященной прозе сэцува — ее истории, жанровой специфике, анализу наиболее примечательных памятников, создававшихся на протяжении пятисот лет, от VIII до XIII века.

Год, когда она увидела свет, был для ее автора знаменательным благодаря еще одному событию: 28 мая 1981 г. он был назначен исполняющим обязанности ученого

секретаря ЛО ИВ АН СССР. Президиум Академии наук утвердил его в этой должности в 1983 г., а занимал ее Г.Г. Свиридов до конца 1987 г. Исполнение обязанностей ученого секретаря явно отвлекало его от серьезной научной работы.

Общительность и большая эрудиция позволили ему, одновременно с официальной службой, стать постоянным ведущим на Ленинградском телевидении. Неумный темперамент Г.Г. Свиридова находил применение не только на телевидении. Он участвовал в работе многих комитетов и комиссий институтского, районного и городского масштаба, был членом правления ЛО Общества СССР–Япония.

Вряд ли это помогало ему следить за своим здоровьем: тяжелое заболевание почек уложило его на больничную койку. Долгое лежание в стационаре несовместимо с планомерным изучением средневековой литературы, требующим большой вспомогательной библиотеки. Но о том, чтобы отойти от профессиональной деятельности, он не мог и помыслить и решил на время болезни заняться переводами остросюжетных произведений современных японских писателей. «Флаг в тумане», «В тени», «Стена глаз» Сэйтё Мацумото и стали такими произведениями. Последние два из них были выпущены в свет Лениздатом с послесловием переводчика в 1990 г. отдельной книгой.

В 1980-х годах Лениздат выпускал серию книг под названием «XX век: Два лика планеты» — о том, что писали советские авторы о различных странах на разных этапах истории. Составителем одной из книг этой серии был Г.Г. Свиридов. Тридцать четыре очерка и рассказа японских авторов, вошедшие в книгу, потребовали от него кропотливой работы по отбору и переводу с японского языка на русский.

В 1991 г. Японский фонд присудил Г.Г. Свиридову грант для изучения в одном из научных центров Японии средневековой японской литературы. Базовым учреждением для работы был выбран Окаямский университет. Состояние здоровья стипендиата к этому времени внушало серьезные опасения. Вскоре после приезда в Окаям он был помещен в университетскую клинику. Несмотря на все усилия японских врачей, сохранить почки русского пациента им не удалось: в конце концов его пришлось перевести на гемодиализ. Поскольку переезд на родину в таком тяжелом состоянии был невозможен, пришлось отказаться от мысли когда-либо вернуться в Россию.

Из Окаямы Г.Г. Свиридов переехал в Киото. В его судьбе приняли участие многие японские коллеги, малознакомые и вовсе незнакомые люди. Ему пришлось еще раз специализироваться в новой области — преподавать русский язык японским студентам. Одновременно продолжалась работа и в области исследования японской литературы — доклады на семинарах по литературе сэцува, перевод на русский язык произведений популярного современного писателя Макото Сиины. Этот писатель, принявший участие в судьбе больного русского японоведа, пишет о японской молодежи с ее специфическим жаргоном и деталями быта, понять которые очень трудно, если нет возможности проверять материал на месте.

Здесь же Г.Г. Свиридов пишет заметки по русской культуре для популярных японских изданий, выступает на ту же тему по радио, по просьбе издателей пишет рецензии на книги о японской литературе, выходящие в России. Он до последних дней жизни оставался старшим научным сотрудником Института востоковедения Российской академии наук.

Георгий Георгиевич всегда с готовностью помогал коллегам, приезжавшим в Японию в командировки, российским музыкантам, гастролировавшим в Стране Восходящего Солнца, малознакомым профессиональным и самодеятельным артистам, обращающимся к нему за помощью. Он был блестящим пропагандистом творчества своего отца, композитора Г.В. Свиридова.

Скончался Г.Г. Свиридов 30 декабря 1997 г. в Киото, похоронен на Серафимовском кладбище в Санкт-Петербурге.

По материалам статьи: *Горегляд В.Н.* Памяти Г.Г. Свиридова // Знакомьтесь — Япония. М., 1998. С. 142–144.

Евгений Алексеевич Торчинов

(1956–2003)

Ученый-синолог Евгений Алексеевич Торчинов приобрел в 1990-х годах известность как исследователь традиционных религиозных идеологий Китая и специалист в области сравнительного религиоведения. Ныне его многократно переизданные труды «Даосизм», «Краткая история буддизма», «Введение в буддологию», «Религии мира: опыт трансцендентного. Трансперсональные состояния и психотехника» стали неотъемлемой составляющей университетских программ подготовки религиоведов, культурологов, историков религиозно-философской мысли Востока.

Недолгий, но исключительно плодотворный жизненный путь Е.А. Торчинова начался 22 августа 1956 г. в г. Орджоникидзе (ныне Владикавказ) в семье рабочего-осетина, водителя автотранспорта. До семнадцатилетнего возраста Е.А. Торчинов воспитывался на родине матери, в г. Саратове, где в 1973 г. окончил с золотой медалью среднюю школу, проявив недюжинные способности к языкам и гуманитарным дисциплинам. В том же году он поступил на Восточный факультет Ленинградского (ныне Санкт-Петербургского) государственного университета, избрав в качестве специализации китайскую филологию.

В годы студенчества Е.А. Торчинов получил не только глубокую и всестороннюю филологическую подготовку, но и возможность интеллектуального проникновения в концепты китайской традиционной культуры, так как ему посчастливилось изучать язык у блистательного синолога Пан Ина, глубокого знатока китайской словесности.

Окончив с отличием в 1978 г. университет, Е.А. Торчинов получил направление в аспирантуру Государственного музея истории религии и атеизма (ныне — Государственный музей истории религии) и по завершении постдипломного образования с 1981 по 1984 г. состоял в штате этой организации, занимаясь экспозиционной и лекционной деятельностью. Именно в тот период проявился присущий личности Е.А. Торчинова мощный темперамент ученого-просветителя, способного сочетать исследовательскую работу с общественной активностью.

Свое кандидатское исследование он сориентировал в области исторической науки, работая под руководством Л.Н. Меньшикова, крупнейшего специалиста по изучению палеографии и письменного наследия Китая. В 1984 г. он защитил диссертацию на тему «Трактат Гэ Хуна „Баопу-цзы“ как историко-этнографический источник». К этому времени молодой исследователь уже опубликовал около двух десятков научных статей.

С 1984 по 1994 г. Е.А. Торчинов работал в ИВР РАН, который в тот период имел статус Ленинградского отделения, а затем Санкт-Петербургского филиала Института востоковедения. В те годы он приступил к созданию первого своего крупного труда «Даосизм», обобщив в монографической форме результаты исследований прежних лет. Е.А. Торчинов никогда не утрачивал интереса к работе с источниками, выполняя

комментированные переводы крупных разделов из наиболее значимых произведений даосской традиции.

С 1987 г. он тесно сотрудничал с В.И. Рудым, возродившим Санкт-Петербургскую буддологическую школу, и погрузился в исследование буддийских письменных памятников, работая в составе Буддологической группы. Методология изучения буддийского религиозного опыта на основе перевода и анализа философских трактатов, разработанная В.И. Рудым, была позднее применена Е.А. Торчиновым в области сравнительного религиоведения (об этом подробнее см.: *Торчинов Е.А.* Религии мира: опыт запредельного. Трансперсональные состояния и психотехника. СПб., 1997. С. 72–75).

Однако сугубо кабинетная тематика исследовательских программ Буддологической группы, нацеленная на решение фундаментальной проблемы выявления и интерпретации санскритско-китайских терминологических соответствий в письменном наследии стран Азиатско-Тихоокеанского региона, не могла удовлетворить Е.А. Торчинова, стремившегося к созданию собственной школы. Исключительно плодовитый автор, наделенный ярким талантом к преподавательской деятельности, он в 1994 г. защитил на философском факультете СПбГУ докторскую диссертацию по религиоведению, в основу которой был положен его труд «Даосизм», опубликованный впервые в том же году. Тогда же Е.А. Торчинов перешел в штат университета и приступил к развитию востоковедного аспекта философского образования. Вскоре он получил статус аттестованного профессора и широчайшую популярность в среде студенчества и научной молодежи философского факультета.

В годы социально-политического перелома, когда в стране был взят курс на возрождение исторических религий, Е.А. Торчинов открыто заявил о своей буддийской вероисповедной принадлежности и вошел в состав попечительского совета Санкт-Петербургского дацана. Во второй половине 1990 — начале 2000-х годов он проявил исключительную активность в сфере просвещения буддийской молодежи северной столицы и способствовал установлению контактов с международными организациями единомышленников.

Не менее активные действия он предпринял и в области развития научного религиоведческого дискурса, выступив организатором ежегодных зимних научных форумов на базе философского факультета СПбГУ. Ныне эта традиция сохраняется — конференция функционирует в международном формате под названием «Торчиновские чтения».

К сожалению, Евгений Алексеевич Торчинов не дожил до своего пятидесятилетнего юбилея. Его жизнь, переполненная неуемной активностью и сопряженная с путешествиями в страны Востока и Запада, оборвалась внезапно ранним утром 12 июля 2003 г. Коллеги и друзья проводили ученого в последний путь под звуки буддийской зауспокойной службы.

Е.П. Островская

Карен Никитич Юзбашян

(1927–2009)

Карен Никитич Юзбашян родился 6 января 1927 г. в Тифлисе в семье инженера-электрика. Предполагая пойти по стопам отца, после окончания школы он поступает в Московское высшее техническое училище (ныне МГТУ) им. Н.Э. Баумана. Однако вскоре Карен Никитич обнаруживает интерес и склонность к занятиям историей и

гуманитарными дисциплинами и в 1946 г. поступает на исторический факультет Ереванского университета. Отсюда в 1948 г. он переводится в Ленинградский университет, где обучается на кафедрах византиноведения (до 1950 г.) и истории средних веков. Будучи студентом ЛГУ, Карен Никитич стал свидетелем ряда трагических страниц в жизни отечественной медиевистики, но в то же время имел возможность общаться с выдающимися учеными, работавшими тогда на кафедре или привлекавшимися для преподавания, в первую очередь со своим учителем М.В. Левченко, а также с Н.В. Пигулевской, Е.Э. Липшиц, А.В. Банк, Е.Ч. Скржинской и др. Значительное влияние на К.Н. Юзбашяна оказало и общение с его однокурсниками, в будущем замечательными учеными Г.Л. Курбатовым, А.Г. Периханяном, И.С. Свенцицкой. Обучаясь в аспирантуре Ленинградского отделения Института истории АН СССР под руководством М.В. Левченко, Карен Никитич работал над проблемой политического и экономического кризиса в Византии в конце XII — начале XIII в. В 1957 г. он защитил кандидатскую диссертацию на тему «Византия накануне IV крестового похода. Причины поражения в 1204 г.».

С 1955 по 1958 г. Карен Никитич был заведующим рукописным отделом Матенарарана, а затем решением академика И.А. Орбели был переведен в Ленинградское отделение Института востоковедения АН СССР (позже СПбФ ИВ РАН, ныне ИВР РАН), где работал до конца жизни. Первоначально Карен Никитич был научным сотрудником Кавказского кабинета, который и возглавил в 1975 г., сменив Р.Р. Орбели. Начиная с конца 1970-х годов в течение долгого времени он был руководителем Группы историко-культурных исследований Сектора Ближнего Востока ЛО ИВ АН СССР, которая представляла собой уникальный коллектив ученых — специалистов по истории христианского Востока. С 1981 по 1991 г. Карен Никитич был председателем Ленинградского отделения Палестинского общества (прежде и ныне Императорское Православное Палестинское общество), организовав за это время пять научных конференций (в том числе международных). В последние годы Карен Никитич работал в СПбФ ИВ РАН в должности ведущего научного сотрудника-консультанта Сектора Ближнего Востока и параллельно активно занимался преподавательской деятельностью на Восточном факультете СПбГУ, где подготовил целый ряд молодых специалистов — арменоведов.

Как истинный патриот Армении, Карен Никитич принимал активное участие в политической жизни страны в один из тяжелейших периодов ее истории. В 1990–1995 гг. он был депутатом Верховного Совета Армении первого созыва и сподвижником первого президента независимой Армении Л.А. Тер-Петросяна, также выдающегося ученого.

К.Н. Юзбашян является автором более 200 работ на русском, армянском и европейских языках, посвященных различным проблемам истории и культуры Армении и Византийской империи. Таким образом, научные достижения К.Н. Юзбашяна принадлежат кавказоведению и византистике, объединяя их и свидетельствуя о единстве феномена восточно-христианской культуры, вырастающем из взаимодействия ее разноязычных элементов. В числе наиболее известных и широко признанных работ можно назвать в первую очередь критическое издание древнеармянского текста «Повествования» Аристакеся Ластивертци (Ереван, 1963) — важнейшего источника по социальной и политической истории Армении XI в. (русский перевод вышел в Москве в 1968 г.; французский — в Брюсселе в 1973 г.). Важными вехами в отечественном кавказоведении и византистике явились монографии «Армянские государства эпохи Багратидов и Византия в IX–XI вв.» (М.: Наука, 1988) и «Армянская эпопея V века. От Аварайрской битвы к соглашению в Нуарсаке» (Ереван, 1988; 2-е изд. — М., 2001) (на армянском и русском языках). Исчерпывающую биографию своего

духовного наставника Карен Никитич представил в книге «Академик Иосиф Абгарович Орбели» (2-е изд. М.: Наука, 1986; всего четыре издания на русском и армянском языках).

Среди научных работ Карена Никитича следует отметить очерк «Армянские рукописи» в коллективном труде «Рукописная книга в культуре народов Востока: Очерки. Кн. 1» (М., 1987. С. 145–175) — работу, которая нашла продолжение и завершение в фундаментальном каталоге «Армянские рукописи в петербургских собраниях» (СПб.: Дмитрий Буланин, 2005. Православный Палестинский сборник. Вып. 41/104/). Каталог стал результатом многолетней работы Карена Никитича и включил в себя научное описание армянских рукописей, хранящихся в шести рукописных собраниях Санкт-Петербурга, а также исследование колофонов армянских рукописей как ценного исторического источника.

Продолжая исследования прежних лет, в последнее время Карен Никитич работал над источниками, освещающими деятельность Маштоца и проблему создания армянского, грузинского и албанского алфавитов. Кроме того, будучи главой Ленинградского отделения Палестинского общества, К.Н. Юзбашян занимался сбором и подготовкой к печати материалов о деятельности общества со времени его основания до 1991 г., что нашло отражение в его публикациях в журнале «Исторический вестник» (Москва–Воронеж, 2000, № 2–4).

Е.Н. Мещерская, Н.С. Смелова, А.Л. Хосроев

А.И. Колесников

Рукопись зороастрийского содержания в коллекции ИВР РАН

(характеристика и состав списка)

В статье предлагается общая характеристика уникальной зороастрийской рукописи С 1869 из собрания ИВР РАН, дается обзор включенных в нее материалов (семи больших и около десятка малых сочинений) и выражается необходимость в их научном издании с комментарием. Актуальность изучения и публикации поздних зороастрийских произведений XII–XVII вв. автор обуславливает тем, что эти произведения являются не дословными переводами со среднеперсидского (*пехлеви*), но переработкой старых сочинений, адаптированной к новым историческим условиям.

Ключевые слова: зороастрийская рукопись, колофон, ривайат, пехлеви, новоперсидский язык, *дастур*, *мобед*, *хербед*.

В Институте восточных рукописей РАН среди более трех тысяч персидских и таджикских манускриптов, посвященных исламу, древней и средневековой истории, культуре Ирана и стран Центральной Азии, астрологии, астрономии и прочим естественным наукам мусульманского мира, хранится единственная зороастрийская рукопись, составленная на новоперсидском (классическом персидском) языке (Рук. С 1869). Краткое упоминание о ней и тематическая атрибуция памятника находятся в Алфавитном каталоге, изданном более сорока лет назад (КПТР, I, с. 544–545).

В суммарном описании рукописи, принадлежащем В.В. Кушеву, приведены основные параметры списка (его объем и степень сохранности, повреждения и явные пропуски текста), определен состав основных материалов в рукописи, упомянуто время переписки, отмечено тематическое сходство списка С 1869 с аналогичным сборником в коллекции Парижской национальной библиотеки, ныне *Bibliothèque Nationale de France* (Blochet, 1905, p. 168–170). Повторное обращение к зороастрийской рукописи петербургского собрания с целью детального изучения содержащихся в ней текстов позволяет сегодня дать развернутую характеристику списка С 1869. В нынешнем состоянии рукопись состоит из 234 пронумерованных листов размером 26×15,5 см. Каждая страница включает по 15 строк персидского текста, исполненного индийским курсивным почерком *насталик*; пространство, занимаемое текстом, — 19×9,5 см. Рукопись дефектна:

а) она имеет лакуны — утрату отдельных листов после л. 12, 24 и 33 современной пагинации;

б) встречаются в ней полностью не заполненные текстом страницы и части страниц на л. 64б–66а, 217б–218б, 219а;

в) значительно повреждены (оборваны) л. с 226, 227, 228, 229 и 231.

Рукопись не имеет конца, текст обрывается на незаконченной фразе, поэтому итоговый колофон отсутствует. Но сохранились внутренние колофоны, зафиксировав-

шие время переписки трех разных сочинений, включенных в состав рукописи. Первый (на л. 62а в конце ривайата Тахмураса) исполнен на пехлеви в новоперсидской транслитерации. Он датирует переписку 8-м числом 11-го месяца 896 г. Йездигердской эры: *andar rōz ī day pa adur ū mäh ī wahman ū sāl haštsad nawad ū šaš pas az sāl ī man be ōy yazdgerd, šāhān-šāh ī šahriyārān...* Второй колофон (на л. 153б в конце “Ardā Wirāf-nāme”) в арабо-персидской фразе называет дату — 2-е число старого месяца мордада (5-го месяца) того же 896 г. по Йездигерду: *yutatamma tamamat al-kitābu wirāf-nāme az tāriḫ-e dowwom-e mordād-māh-e qadīm-e senne-ye 896*. В тексте этого колофона численно преобладает арабская лексика (7 слов из 12). Наконец, текст письма иранских *дастуров* («руководителей», духовных наставников) зороастрийскому духовенству и прочим сословиям благоверных в Индии датируется 13-м днем месяца бахмана 896 г. (на л. 154б). Таким образом, все три упомянутые даты находятся в пределах II пол. 1526 г. — I пол. 1527 г.н.э. Даже если допустить, что переписчики текстов имели в виду постйездигердскую эру, то и тогда время окончания их работы ограничено 1546–1547 гг. И хотя прочие (недатированные) части сборника могли быть переписаны позднее, все равно временной разрыв между ранними и поздними датами окажется не настолько велик, чтобы датировать всю рукопись позднее I пол. XVII в. Для подтверждения нашего тезиса можно обратиться к тематически близкому сборнику Парижской национальной библиотеки. Там (согласно каталогу Блоше) разница между наиболее ранней и наиболее поздней датированными частями рукописи составляет 32 года: “Ardā Wirāf-nāme” — 1585 г., “Ketāb-e Jāmāspī” — 1617 г. н.э. (Blochet, 1905, p.169, no. 14, 16).

В конце XIX в. владельцем рукописи некоторое время был Дж. Дармстетер. На отдельном листе, предваряющем основной текст, сохранился его автограф с датой приобретения — James Darmesteter, Surah, 22 Janvier 1887. Ниже автографа помещена дарственная надпись ученого парса, составленная по-английски:

Presented to Professor J. Darmesteter
With the respectful compliments of
Dastur Noshirvan bin
Dastur Kaikhosru bin
—“— Darab —“—
—“— Rustum —“—
—“— Bhikha bin
—“— Jamshed bin
—“— Behram —“—
—“— Framroz —“—

В дарственной записи *дастура* Ноширвана упомянуты семь поколений его предков. На полях рукописи встречаются карандашные пометки по-французски, фиксирующие ее дефекты — отсутствие отдельных листов. Дефектность в этих случаях подтверждается неадекватностью кустод началу текста следующего листа в рукописи. От Дармстетера рукопись попала к Э. Весту. После смерти Веста часть его архива (в том числе и зороастрийский сборник) была приобретена директором Азиатского музея К. Залеманом у его наследников в 1906 г.

Возвращаясь к тематике составных частей рукописи С 1869, отметим, что в Кратком алфавитном каталоге она квалифицируется как «сборник зороастрийских произведений, переведенных на новоперсидский язык». Принимая такую атрибуцию в целом, следует констатировать ее сугубую условность, которая нуждается в уточнении. Сборник включает полтора десятка больших и малых сочинений, из которых некото-

рые действительно представляют переводы и переложения со среднеперсидского (его новоперсидские версии), а другая часть — оригинальные новоперсидские тексты, написанные в более позднее время. Для произведений эпистолярного жанра, которые встречаются в *rivāyat* (преданиях), характерно цитирование больших отрывков авестийских фраз арабским письмом без огласовок.

К наиболее крупным произведениям рукописного сборника С 1869 относятся следующие:

1) *Jāmāsp-nāme* («Книга о Джамаспе») — вольная трактовка одноименной пехлевийской и пазендской версий сочинения, повествующего о предсказаниях придворного мудреца царя Виштаспы, Джамаспа, относительно грядущих событий в Иране и судьбах зороастризма (Рук. С 1869, л. 1а–12б).

2) *Rivāyat* («Предание») Тахмураса с большими пропусками в начале, середине и конце сочинения, с датировочным колофоном (о нем см. выше) и с завершающей итоговой припиской о том, что *rivāyat*, составленный прежде «зендским письмом» (т.е. на среднеперсидском), переписчик «написал персидскими буквами, чтобы он стал доступен иранскому читателю» (Рук. С 1869, л. 13а–64а).

3) *Mīnū-ye xerad* («Дух разума») — сокращенная новоперсидская версия оригинального пехлевийского сочинения *Dāstān ī mēnōg ī xrad* («Суждения Духа разума») (Рук. С 1869, л. 71б–78а). Не датирована.

4) *Dāstān-e Anūšīrwān-e ādel* («Сказание об Ануширване Справедливом») — оригинальное сочинение на новоперсидском языке, датируемое по косвенным признакам X–XI вв. (Рук. С 1869, л. 114б–128а). Косвенными признаками здесь служат упоминания о некоем Абу-л-Хайре Амри, от имени которого ведется повествование. Предполагаемый автор «Сказания» умер в 1-й половине XI в. Им мог быть либо отец суфийского поэта Абу-Саида б. Аби-л-Хайра, ум. в 1049 г. (Рурка. 1959, S. 216–217), либо христианский врач, богослов, философ и переводчик Абу-л-Хайр б. ал-Хаммар (942 — ок. 1030), принявший ислам (Madelung, 1983, p. 330).

Композиционной особенностью, выделяющей «Сказание» среди других сочинений в Сборнике, является его деление на три части, разные по содержанию, но тематически связанные с личностью великого реформатора Хосрова I (531–579). Первая часть представляет описание зороастрийского храмового комплекса в Парсе, типологически близкое к описанию развалин Персеполя в археологическом труде Д. Уилбера (Уилбер, 1977, с. 33–38). Абу-л-Хайр Амри входит в контакт со жрецами храма и получает от них «Книгу счастья» (“*Farroḥ-nāme*”), которую переводит с пехлеви на новоперсидский, «чтобы каждый, кто ее прочтет, мог бы понять и извлечь пользу». Вторая часть «Сказания» — это, собственно, пересказ “*Farroḥ-nāme*” о взаимоотношениях Хосрова Ануширвана с советниками из ближайшего окружения. В третьей излагается легенда о посещении халифом Мамуном (813–833) гробницы «Ануширвана Справедливого» (Колесников, 2008, с. 105–124). Любопытно, что в сборнике зороастрийских трактатов, составленном в XIX в. в Индии для майора Малкольма, переписчик связывает эту легенду с именем другого аббасидского халифа, Гаруна ар-Рашида (786–809), правившего раньше Мамуна (Rieu, 1879, Vol. I, p. 46–53).

5) *Ardā-Witrāf-nāme* («Книга о праведном Вирафе») — новоперсидская версия одноименного пехлевийского сочинения, датируемого эпохой поздних Сасанидов (VI–VII вв.) (Рук. С 1869, лл. 130б–153б). Судя по колофону в конце текста «Книги», она завершена в 1-й половине XVI в. Но скорее всего, речь идет о времени переписки сочинения. О разночтениях пехлевийской (оригинальной) и новоперсидской (переводной и переработанной) версий пишут давно и много. Из последних публикаций на эту тему см. (Gheiby, 2001, p. 3–16; Ястребова, 2009, с. 138–152). Содержание «Кни-

ги» составляет рассказ зороастрийца о странствиях его души в потустороннем мире, о посещении ею рая и ада.

6) *Šāyast* — на *šāyast* («Что можно, а что нельзя», или «Как следует и как не следует поступать») — сборник зороастрийских преданий, популярно излагающих космогонию, эсхатологию, традиции, литургию, этические предписания и запреты (Рук. С 1869, л. 1556–2156). Начальные главы, повествующие о сотворении мира и созидательной деятельности верховного божества Ормазда, тематически перекликаются с пехлевийской версией Бундахишна (среднеперс. *Bundahišn* — «Сотворение Основы», иначе — Первотворение). Может быть, на основании частичного сходства с пехлевийским произведением ученые парсы в Индии дали персоязычному сочинению параллельное название *Saddar Bundaheš* («Стоглав Бундахишн»). В бомбейском издании новоперсидского текста действительно выделены 100 глав, каждая из которых посвящена отдельной теме или сюжету (Dhabhar, 1909, р. XXVII–XXXI). А еще до издания Э. Вест предлагал иное толкование названия — *Sad Darband-e huš* («Сто дверных засовов разума») (West, 1896–1904, S. 123). Его интерпретация не была поддержана исследователями в связи с существованием других «стоглавов», своего рода новых или «больших *ривайатов*», с которыми у нашего было много общего. Традиция их составления насчитывала около 300 лет (с 1478 по 1773 г.) (Dhabhar, 1909, р. III). «Стоглав Бундахишн» (он же — «Что можно, а что нельзя») известен в нескольких списках, старейший находится в рукописи, привезенной в Индию из Ирана в 896 г. Йезд. эры (1527 г. н.э.).

7) Пространное послание зороастрийских религиозных авторитетов Ирана единоверцам в Индии, содержащее массу рекомендаций по исполнению литургии и ритуала (Рук. С 1869, л. 2196–2346). Авторы послания часто переходят с новоперсидского языка на язык Авесты при цитировании текста зороастрийских молитв, который они приводят в арабо-персидской транслитерации без огласовок. Последнее обстоятельство делает работу исследователя и переводчика весьма трудной.

В рукописи С 1869 имеется около десятка малых сочинений разного жанра в рамках общей зороастрийской тематики:

а) письмо дастуров Ирана к духовенству и прочим сословиям единоверцев в Индии с упоминанием конкретных адресатов и лиц, от имени которых составлено письмо (о дате письма см. выше) (Рук. С 1869, л. 154а–155а);

б) *Mār-nāme* («Книга о змее») — стихотворный перечень примет от встреч со змеями для всех тридцати дней месяца зороастрийского календаря (Рук. С 1869, л. 216а–217а);

в) *Ma'nī wa zand* («Значение и толкования») основных зороастрийских молитв, названий *насков* (частей Авесты), рассказ о сотворении звездного неба и прочее (Рук. С 1869, л. 666–71а, 78а–81б, 94а–96а, 128б–129б и др.).

Знакомство с содержанием текстов рукописи С 1869 убеждает нас в том, что большинство их заслуживают серьезного научного издания с комментированным переводом. Все сочинения, включенные в Сборник, были написаны (или переведены со среднеперсидского) в мусульманскую эпоху, уже после завоеваний Ирана и государств Центральной Азии арабами, а точнее — не ранее XI–XII вв. Косвенным указанием на время их появления является присутствие в тексте арабизмов. Среди заимствованных арабских слов мы различаем заимствования нейтрального типа, своего рода синонимы общеизвестным иранским понятиям, и арабо-мусульманские клише в качестве обязательных атрибутов верховного зороастрийского божества (Колесников 2008а, с. 92–95, 162–163).

В силу исторических причин среднеперсидский (*пехлеви*) давно перестал быть языком всей общины верующих, уступив место новоперсидскому. В 99-й главе

«Прозаического столглава» (“Saddar Nasr”) *мобедам, дастурам, радам* и *хербедам* запрещено обучать среднеперсидскому рядовых членов общины, сохранив эту привилегию за духовным сословием. Это запрещение сочинитель ривайата относит ко времени общения пророка Зартуштры с Ахура-Маздой: «Спросил Зартушт у Хормазда, позволено ли людей обучать *пехлеви*. Хормазд, умножающий благо, ответил: „(Только) тех из твоего рода, кто будет *мобедом, дастуром* или мудрым *хербедом*. Из прочих никого нельзя“. Я бы добавил к этому, что, если кто-то станет обучать других, вина его будет столь велика, что, соверши он даже множество благих деяний, все равно попадет в ад» (Dhabhar, 1909, p. 66–67).

Новые зороастрийские трактаты сочинялись уже на классическом персидском, чтобы стать доступными более широкой аудитории верующих.

Пристальное знакомство с персоязычными зороастрийскими сочинениями XII–XVI вв., написанными в Восточном Иране и завезенными в Индию в сборниках *ривайатов*, приводит нас к убеждению, что они никогда не были дословными переводами с пехлеви в современном понимании переводных сочинений, но представляют вольный пересказ (редактированное переложение) пехлевийских оригиналов либо оригинальные произведения на зороастрийский сюжет. На основании многочисленных разночтений современные исследователи часто отрицают генетическую связь поздних (новоперсидских) и ранних (пехлевийских) трактатов. Между тем практика так называемых переводов с других языков в персидской классической литературе не такая уж редкость. Вспомним сокращенную версию многотомной «Хроники» ат-Табари (IX–X вв.) в «Истории Табари» Бал’ами (X в.) или основательно отредактированное географическое сочинение ал-Истахри (X в.) в работе анонимного персидского автора XI–XII вв. (Колесников, 1987, с. 49–50). И великий философ ал-Газали в авторской адаптации своего трактата для иранского читателя допускает большие отклонения от арабоязычного оригинала (Хисматулин, 2007, с. V–VII).

Примеры отредактированных переводов иноязычных первоисточников на новоперсидский язык можно было бы продолжить, но в этом нет необходимости. Важно другое. Авторами переводов с *пехлеви* были люди образованные, хорошо владеющие как мертвым языком оригинала, так и новоперсидским, обогащенным новой лексикой и общедоступным для массы верующих. Вдобавок иранские переводчики-редакторы принадлежали к жреческому сословию и хорошо разбирались в проблемах современного им зороастризма. Редактирование касалось не только стиля, но и устранения противоречий в оригиналах, учитывало вкусы современного общества. Поэтому в новой редакции зороастрийские сочинения становились более понятными и более интересными для большинства верующих.

Доказательством повышенного интереса зороастрийских общин Ирана и Индии XII–XVII вв. к отредактированным переводам является их тиражирование в рукописных копиях, текст которых практически не отличается от списка к списку, если не считать явных ошибок переписчиков. Для списков прозаической “Ardā-Wirāf-nāme” эту закономерность установила О.М. Ястребова. Наш личный опыт работы с текстами “Šāyast — ne šāyast”, «Сказание об Ануширване Справедливом» и “Mār-nāme” убеждает нас в том, что разночтения в списках названных сочинений минимальны. Поэтому основные усилия стоит направить на сличение поздних зороастрийских сочинений с их пехлевийскими прототипами, когда такая возможность существует, и на изучение языка поздних памятников, который тоже заслуживает всестороннего анализа.

Источники и литература

- Рук. С 1869 — Рукопись ИВР РАН (XVI–XVII вв.).
- КПТР, I — *Акимушкин О.Ф., Кушев В.В., Миклухо-Маклай Н.Д., Мугинов А.М., Салахетдинова М.А.* Персидские и таджикские рукописи Института народов Азии АН СССР (Краткий алфавитный каталог) под редакцией Н.Д. Миклухо-Маклая. Ч. I. М.: Наука, 1964.
- Колесников А.И.* Сочинение ал-Истахри (X в.) и его персидский перевод (XI–XII вв.) // Бартольдские чтения 1987. Тезисы докладов и сообщений. М.: Наука, 1987. С. 49–50.
- Колесников А.И.* «Сказание об Ануширване» (введение и комментированный перевод с персидского) // Письменные памятники Востока. М., 2008, № 1(8). С. 105–124.
- Колесников А.И.* Мусульманские арабизмы в поздних зороастрийских сочинениях // Східний Світ. The World of the Orient. Київ: НАНУ, 2008, № 4. С. 92–95, 162–163.
- Колесников А.И.* Зороастрийский трактат о змеях и его мусульманские параллели // XIV Сходознавчі читання А. Кримського. Тези доповідей міжнародної научної конференції. Київ: НАНУ, 2010. С. 9–11.
- Уилбер Д.* Персеполь. Археологические раскопки резиденции персидских царей. М.: Наука, 1977.
- Абу Хамид Мухаммад ал-Газали ат-Туси «Кимийа-йи са‘адат» («Эликсир счастья»). Ч. 2, Рукн 2: Обычай / Перевод с перс., введение, коммент. А.А. Хисматулина. СПб.: Петербургское востоковедение, 2007. С. V–VII.
- Ястребова О.М.* Прозаическая персидская версия «Книги о праведном Виразе» из коллекции Института восточных рукописей РАН // Письменные памятники Востока. М., 2009, № 2(11). С. 138–152.
- Bloch E.* Catalogue des manuscrits Persans de la Bibliothèque Nationale. T. I. P., 1905.
- Dhabhar B.N.* The Persian Rivayats of Hormazyar Framarz and Others. Their Version with Introduction and Notes. Bombay, 1932.
- Gheiby B.* Ardā Wīrāz Nāmag: Some Critical Remarks // Nāme-ye Irān-e Bāstān. Tehran: Iran University Press, 2001, vol. 1, № 1. P. 3–16.
- Madelung W.* Abu’l-Kayr b. al-Kammār // Encyclopaedia Iranica / Ed. by E. Yarshater. Vol. I. London–Boston–Melbourne–Henley, 1983. P. 330.
- Rieu Ch.* Catalogue of the Persian Manuscripts in the British Museum. Vol. I. L., 1879.
- Рыпка J.* Iranische Literaturgeschichte. Lpz., 1959.
- Saddar Nasr and Saddar Bundelesh / Ed. by B.N. Dhabhar. Bombay, 1909.
- West E.W.* III. Pahlavi Literature // Grundriss der Iranischen Philologie herausgegeben von Wilh. Geiger und E. Kuhn. Bd 2. Strassburg, 1896–1904. S. 122–129.

Summary

A.I. Kolesnikov

**A Zoroastrian Manuscript in the Collection
of the Institute of Oriental Manuscripts, RAS**

(short reference and structure)

Among over 3000 Persian manuscripts, comprised in the collection of IOM (St. Petersburg), C 1869 is the unique one, which is devoted to Zoroastrian matters. The author of the paper presents short reference of the manuscript and makes description of its structure, including 7 long and nearly 10 short compositions of Zoroastrian character. He is absolutely convinced that most of the compositions need to be published with academic commentary. His conviction is based on the fact that all late Zoroastrian scriptures composed in the New Persian during the 12th–17th centuries were not literal translations from Pahlavi, but represented (constituted) free interpretations of the old sources, adapted to the changed circumstances of life.

Б.В. Норик

Вахши Бафки и рукописи его сочинений из коллекции ИВР РАН

В статье излагается биография персидского поэта Вахши Бафки (XVI в.), а также приводится описание рукописей из коллекции ИВР РАН, содержащих его сочинения.

Ключевые слова: рукописная коллекция ИВР РАН, Вахши Бафки, персидская литература.

XVI век имеет особое значение в истории персидской литературы: в эту эпоху становится очевидной литературная индивидуализация трёх основных ареалов её бытования — сафавидского Ирана, Мавераннахра и Индии. Именно тогда в Иране появляется новый стиль *тарз-е вуку* (طرز وقوع, школа реализма), исповедующий возврат к простоте и красоте хорасанского стиля. Поэты школы реализма считали необходимым писать о любви настоящей, действительной, такой, какая она в жизни. Стихи должны были стать понятными и доступными, в них не было места цветистому многословию и чрезмерной гиперболизации. Можно сказать, что *тарз-е вуку* внёс существенные изменения в жанр *газали*, оживив её и сделав менее каноничной: довольно неожиданно и непривычно выглядит поэт, отвергающий свою возлюбленную, в то время как в соответствии с прежними установками он должен был унижаться перед нею. Отвержение возлюбленной даже породило особое ответвление реалистического стиля — *васухт* (واسوخت, «отказ, отречение»). *Тарз-е вуку* и *васухт* оказали заметное влияние на развитие литературы в Иране, в частности на появившееся в XVIII в. движение литературного возрождения (بازگشت ادبی).

Одним из наиболее заметных представителей реалистического стиля был иранский поэт Шамс ад-Дин Мухаммад Вахши Бафки (شمس الدین محمد وحشی بافقی). Он родился в 939/1532-33 г. в городе Бафк¹, расположенном между Керманом и Йаздом, в связи с чем, помимо *нисбы* «Бафки», ему иногда присваивают *нисбы* «Кермани» или «Йазди». Большую часть своей жизни поэт провёл в Йазде, поэтому *нисба* «Йазди» более оправданна и встречается чаще, чем «Кермани». Прожив начальный период своей жизни в Бафке, Вахши отправляется в Йазд, по-видимому, по причине неприятия в своём родном городе. Так, в одной из его *кит'а* мы читаем:

¹ Бафк (بافق) — главный город шахрестана Бафк (остан Йазд), расположенный в его центральном бахше (примерно в 120 км к юго-востоку от Йазда). Первое упоминание о городе в источниках относится к XII в. В Средние века город не имел большого значения. Долгое время Бафк в административном отношении подчинялся Керману, однако в 1188/1774-75 г. отошёл к Йазду. Ныне город имеет огромное значение для иранской промышленности — здесь располагаются значительные запасы железной руды, свинца, цинка, урана. Перевод добычи руды на современный уровень привел к росту населения города. Помимо всего прочего, Бафк является важным ж/д узлом, связывающим северную и южную части Ирана.

ایا آفتاب معلا جناب که از سایه ات آسمان پایه جوست
 در اظهار انعام حکام بافق سخن بر لب و گریه ام در گلوست
 در آن ده مجاور شدم هفت ماه نپرسید حالم نه دشمن نه دوست
 جواب سلامم ندادند باز از آن رو که اطلاق دادن پر اوست

Разве ты высочайшее солнце,
 Что небеса ищут опоры в твоей сени?
 В выраженьи награды мудрецам Бафка,
 Слова [замирают] на губах, а в горле — ком.
 Семь месяцев я жил близ деревеньки той,
 Но о моём здоровье ни враг, ни друг не спросили.
 Не дали ответа на мои приветствия,
 По той причине, что его (ответ) надо отдавать.
 (Вахши, с. 189)

Ко всем *нисбам* Вахши можно было бы прибавить ещё одну — «Кашани»², поскольку некоторое время поэт содержал школу в Кашане (Мейхане, с. 181), куда приехал после Йазда. Малик Шах-Хусайн Систани (ملک شاه حسين سيستاني), автор антологии «Хайр ал-байан» (خير البيان), сообщает, что Вахши, прибыв в Кашан, приобрёл большую известность, поскольку Мир-Хайдар Му‘амма’и³ (مير حيدر معمايي) и некоторые из знатных людей и учёных мужей завидовали славе поэта Мухташама Каши (محتشم كاشي), а потому выступили его покровителями (Систани, л. 250а). ‘Абд ан-Наби Фахр аз-Замани (عبد النبي فخر الزماني), автор антологии «Мейхане» (مېخانه), говорит, что, по рассказам, тогдашним правителем Кашана был Мухаммад-Султан (محمد سلطان), большой ценитель и покровитель поэтов. Один из «достоверных» информаторов ‘Абд ан-Наби рассказывал тому, что в течение года служил у Вахши. Однажды он спросил у поэта о том, как его зовут и почему он избрал себе поэтическое прозвище (*тахаллус*) Вахши. Поэт ответил, что зовут его Шамс ад-Дин Мухаммад (у Таки ад-Дина Аухади (تقى الدين اوحدي) в «‘Арафат ал-‘ашикин» (عرفات العاشقين)⁴ — Камал ад-

² Редкий случай употребления *нисбы* «Кашани» по отношению к Вахши мы имеем в сборнике стихов конца XIX в. из коллекции ИВР РАН с шифром С 1592 (см.: Акимушкин, 1993, с. 223).

³ Мир-Хайдар Му‘амма’и (Рафи‘и Кашани — رفيعی كاشانی) был *сайидом* Табатаба (طباطبایا), где имел *сойургал*. Сочинял хорошие хронограммы (*та’рих*) и логогрифы (*му‘амма*). Был влюблён в знаменитого Джа‘фар-бека Асаф-хана (самого влиятельного выходца из Ирана при индийском дворе), ради встречи с которым отправился в Индию. При посредничестве Асаф-хана получил аудиенцию у Великого Могола Акбара и стал постоянным участником *маджлеса* императора. Асаф-хан, несмотря на свою скупость, даровал ему 30 тысяч акбарских рупий (то есть около 1000 *туманов*). Хайдар сочинил хронограмму с датой окончания поэтом Файзи Хинди его *тафсира* под названием «Савата‘ ал-илхам» (سواطع الالهام), за что получил от автора 5000 рупий. Бадауни отмечает, что кроме сочинения хронограмм и логогрифов Рафи‘и больше ничего делать не умел. Пожив некоторое время в Индии, Хайдар отправился в *хаджжэ*. Проведя два года в Мекке, он вернулся в родной Кашан, где получил во владение *сойургал*. Умер в 1025/1616 или 1032/1622-23 г. (Азар, с. 247–248; ‘Аламара 1, с. 182; Зари‘а 9.2, с. 380–381, 596; Мейхане, с. 247; Насрабади, с. 475–477; Рази, л. 403а–404а; Садеки, с. 84; Сафа, 5.2, с. 928–931; Хайампур, с. 236–237; Vadaoni, III, p. 232–233).

⁴ Сочинение начато в 1022/1613-14, завершено в 1024/1615 г. в Агре. Это одна из самых серьезных и масштабных антологий (написанных за всю историю персидской литературы), включающая в себя памяти более чем о 3300 поэтах, начиная с Рудаки и заканчивая поэтами Джахангира (правил 1013–1037/1605–1627). Автор использовал огромное количество источников и, что самое главное, ссылался на них по ходу изложения материала. Одним из существенных достоинств антологии является довольно ответственное отношение автора к датировке (см.: Ма‘ани, Та’рих, 2, с. 3–21; Storey, p. 810–811).

Дин). В кашанский период своей жизни стихов он не писал, но его брат сочинял с *тахаллусом* «Вахши» (Таки пишет, что *тахаллус* брата был «Муради», и это более правильно) (Мейхане, с. 181). Старший брат Вахши, Муради Бафки (مرادی بافقی), также был известным в Бафке поэтом, сыгравшим заметную роль в воспитании Вахши и его становлении как поэта (брат умер рано и не увидел славы Вахши). Кроме этого, Вахши учился у Шараф ад-Дина 'Али Бафки⁵.

Тот же 'Абд ан-Наби рассказывает, что однажды один из *бейтов* Вахши дошёл до правителя. Последний призвал поэта к себе. Когда Вахши явился и султан его увидел, он спросил: «И этот дикарь (*вахши*) может писать стихи?» Ему отвечали: «Да, может. Вот эти стихи принадлежат этому дикарю». И далее Вахши говорит, что, поскольку его брат сочинял стихи и султан назвал его так же, он и избрал себе такой *тахаллус*. По словам самого Вахши, поэт включил в свой *диван* стихи своего брата, но без *тахаллуса*, чтобы всем было ясно, чьи это стихи (Мейхане, с. 182).

Проведя начальный период своей жизни в Бафке, Вахши отправляется в Йазд, где и проводит всю свою оставшуюся жизнь (за исключением недолгого пребывания в Кашане).

Интересно отметить, что Вахши не совершил путешествия в Индию, что было весьма распространённым явлением в то время. Правда, Абу-л-Фазл 'Аллами, автор «Айин-е Акбари»⁶, упоминает Вахши Бафки в числе тех, кто не удостоился чести быть принятым Акбаром и восхвалял его «издалека» (Ain, p. 262). Это сообщение даёт возможность предположить, что Вахши подумывал о поездке на субконтинент и посылал Акбару хвалебные оды в надежде получить приглашение от императора. Однако в *диване* Вахши мы не находим ни одной *касида* в честь Акбара. В «панегрическом» творчестве поэта имеются две *касида* в честь шаха Тахмаспа и один *та'рих* на его смерть, большая же его часть посвящена восхвалению Мир-е Мирана (میر میران), правителя Йазда (19 *касид*), и его сына, Халилаллаха (خلیل الله)⁷ (1 *касида*). Кроме того, Вахши восхвалял Бекташ-бека афшара (بکتاش بیگ افشار), из династии правителей Кермана, женатого на дочери Мир-е Мирана и убитого за интриги (2 *касида*) (Сафа, 5.2, с. 764–765). Надо сказать, что Вахши повезло с Мир-е Мираном. В эпоху, когда в Иране было довольно трудно заработать сочинением панегириков в честь правителей, Мир-е Миран стал для поэта надёжной опорой. Тем не менее и Вахши отдал должное сочинению религиозных стихов в честь *имамов* — в его творчестве одна *касида* в честь Творца, одна *касида* в честь пророка Мухаммада, шесть *касид* в честь *имамов* 'Али, одна *касида* в честь восьмого *имамов*, 'Али-Резы, и одна *касида* в честь двенадцатого *имамов*, Мухаммада б. Хасана.

⁵ Шараф ад-Дин 'Али Бафки (Йазди) (شرف الدین علی بافقی) — поэт, *адиб* и описец шаха Тахмаспа I (930–984/1524–1576). Сам-мирза, которому Шараф также служил, весьма выпендренно описывает его образование и красноречие. Составил *диван*, объёмом около 4000 *бейтов*. Умер в Казвине, когда ему было «за восемьдесят» (Азар, с. 124; Рази, л. 786–79а; Сам-мирза, с. 83–84; Хайампур, с. 295).

⁶ Сочинение представляет собой третий том объёмного сочинения Абу-л-Фазла «Акбар-наме» (зак. ок. 1004/1596 г.) и посвящено описанию устройства государства Акбара. Есть в нём отдельная глава, посвящённая поэтам. Однако ценность её невелика из-за краткости сообщаемых сведений.

⁷ Гийас ад-Дин Мухаммад Мир-е Миран (غیاث الدین محمد میر میران) был сыном Шаха Не'маталлаха Баки б. *амира* Низам ад-Дина (شاه نعمت الله ولی) и внуком Шаха Не'маталлаха Вали (شاه نعمت الله ولی). *Амир* Низам ад-Дин Джанди был *вазиром* Исма'ила I и погиб в Чалдыранской битве (920/1514 г.). Шах Не'маталлаха Баки был женат на дочери Исма'ила I, Ханеш-бигим (خانیش بیگم), вышедшей за него по приказу Тахмаспа. Последний назначил Баки правителем Йазда. От Ханеш-бигим родился Мир-е Миран. Сын Мир-е Мирана, Халилаллах, был женат на дочери шаха Исма'ила II (Рази, л. 78аб; Сафа, 5.2, с. 764–765).

Умер Вахши в возрасте 52 лет. Мулла Кутб Шаддебаф (ملا قطب شده باف)⁸ сочинил *kit'a-ta'rix* на его смерть, дающее 991/1583 г.⁹. Эта же дата получается из ряда других хронограмм. Поэт был похоронен в йаздском квартале Сар-е бурдж (سر برج), недалеко от городской стены, напротив гробницы *имамзаде* Фазеля (فاضل), брата *имама* Резы (رضا) (Ма'ани, Мактаб, с. 545; Мейхане, с. 184). Над его могилой был водружён надгробный камень, на котором высекли такую *газаль* поэта:

گشتیم هیچ کاره ملک وجود خویش	کردیم نامزد به تو نابود و بود خویش
قفلی زدیم بر در گفت و شنود خویش	غماز در کمین گهرهای راز بود
رفتم که پرده ای بکشم بر نمود خویش	من بودم و نمودی و باقی خیال تو
حاکم تویی در آمدن دیر و زود خویش	یک وعده خواهم از تو که گردم در انتظار
بی اختیار اگر نشوی در سجود خویش	از چشم من به خود نگر و منع کن مرا
حاشا که ما زیان تو خواهیم و سود خویش	گو جان و سر برو غرض ما رضای تو ست
وحشی نوای مجلس غم کن سرود خویش	بزم نشاط یار کجا و این افغان زار

Вручили мы тебе своё небытие и бытие,
Мы стали бездельниками в царстве своего существования.
Клеветник сидел в засаде жемчужин тайны,
Повесили мы замок на дверь своих разговоров.
Был я, ты показалась, и осталось воображение тебя,
Пошёл я, чтобы натянуть покрывало на свой облик.
Я хочу от тебя одного обещанья, чтобы начать ждать,
Ты повелитель [и решаешь], прийти рано или поздно.
Взгляни на себя моими глазами и запрети мне,
Если у тебя останется выбор в поклонении самой себе.
Расскажи ему обо всём, наша цель — твоё довольство.
Да не будет так, что мы захотим тебе ущерба, а себе выгоды!
Где радостный пир с другом? А это место рыдания!
Вахши, сделай своим гимном мелодию *маджлеса* печали!
(Вахши, с. 76; Мейхане, с. 183–184)

Автор «Мейхане» сообщает, что эту *газаль* Вахши сочинил на смертном одре, а З. Сафа полагает, что именно она могла породить слухи об убийстве Вахши (Сафа, 5.2, с. 763).

⁸ К сожалению, никаких сведений об этом *адипе* найти не удалось. Вероятно, он владел ремеслом отделки бахромой (*шаддебафи*, *шадде* = бахрома) или изготавливал жемчужные ожерелья (*шадде*). Не исключено также, что Кутб был *вака'аневисом*, поскольку, по замечанию 'Али Акбара Деххудо, словом «шадде банд» (شده بند) называли летописцев (*Деххудо*. Шадде и Шадде банд).

گشته خاموش و بهم پیوسته لب	وحشی آن دستاتسرای معنوی
در پی افسوس گفتن بسته لب	از غم لب بستن وحشی گشاد
در جواب من گشود آهسته لب	سال تاریخش چو جستم از خرد
بلبل گلزار معنی بسته لب	دست بر سر ای دریغا گفت و گفت

Вахши, сей сказитель (певец) смысла,
Умолк и сомкнул губы.
В печали о том, что Вахши сомкнул уста, отверз [уста],
Сомкнувший губы, чтобы высказать сожаление.
Когда я искал у разума год и дату его [кончины],
В ответ уста мне медленно отверз он:
«Схватись руками за голову, несчастный», — изрёк и сказал.
«Соловей луга смысла сомкнул уста» (= 991).
(Мейхане, с. 184)

Могила Вахши не сохранилась (однако развалины дома поэта в его родном Бафке до сих пор считаются одной из достопримечательностей). Могильный же камень поэта немного попутешествовал: его переносили с места на место, в итоге в 1949 г. Амир Хусайн-хан, просвещённый потомок одного из бахтиярских ханов, вытащил его из топки бани Хаммам-е Садр (حمام صدر) и поместил на постаменте, построенном на территории йаздского телеграфа. З. Сафа рассказывает, что в 1978 г. он был на заседании совета Общества охраны национальных памятников Ирана (شورای انجمن آثار ملی ایران), где слышал, что из-за строительства улицы здание йаздского телеграфа было разрушено, а камень положен на улице. Тогда было принято решение, что рядом с этим местом будет куплен небольшой участок земли, где на новом постаменте и будет установлен надгробный камень Вахши. Однако вскоре в Иране началась сумятица, и Сафа не знает, чем кончилось дело с этим камнем (Сафа, 5.2, с. 763–764).

Причиной смерти поэта называли пьянство, а также говорили, что его убил возлюбленный. Так, автор «Арафат» пишет, что поэт много пил, отчего и умер. Сам Таки Аухади сочинил такой *та'рих* на его смерть:

چو سر مستانه وحشی باده نوشید از خم وحدت روان شد روح پاک او به مستی سوی علین
من از پیر مغان تاریخ فوت او طلب کردم بگفتا هست تاریخش وفات وحشی مسکین

Когда хмельной Вахши испил вина из кувшина Единства,
Его чистый дух во хмелю отправился к эмпиреям.
У магов-старейшин потребовал я даты его кончины,
Сказали: «Дата его „Смерть несчастного Вахши“» (= 991).
(Ма'ани, Мактаб, с. 545)

Автор «Хайр ал-байан» тоже отмечает, что Вахши всегда был мертвецки пьян и большая часть его любовных *газелей* была написана в этом состоянии («در نشاء صهبای سر» («زده» (Систани, л. 250а).

Сам же поэт написал пародию на вино и на своё состояние вследствие его употребления, обращённую, видимо, к своему возлюбленному. Правда, эта пародия, скорее, подтверждает привязанность поэта к вину, нежели наоборот:

از من مرنج ای ز تو شادی جان من گر لب گشوده ام پی هجو شراب تو
زیرا که او قباحت بسیار کرده است دی شب به جامه من و با جامه خواب تو

Не обижайся на меня, о ты, в ком радость души моей,
Если я и отверз уста, дабы осмеять твоё вино!
Ибо вчера оно наделало много бесстыдств
С моей одеждой и твоей пижамой.
(Вахши, с. 192)

Относительно того, что Вахши умер от пьянства, известный знаток персидской литературы А. Зарринкуб пишет: «Возможно, это подлинная картина из полной страданиями и чувствами жизни влюблённого и одинокого поэта, когда тоска разлуки подтолкнула его к подобного рода медленному самоубийству» (Зарринкуб, с. 132).

Автор «Арафат ал-'ашикин», Таки ад-Дин Аухади, собрал *Куллийят* поэта — всего 9000 *бейтов*¹⁰. Аухади пишет, что все стихи Вахши, а особенно *газали*, — великолепны (Ма'ани, Мактаб, с. 545). Среди произведений поэта имеется длинная «Саки-наме» в виде *тарджи-банда*, в своём роде неподражаемая — после Вахши поэтами сафавидской эпохи было написано много ответов на эту «Саки-наме» (Сафа,

5.2, с. 615–621). 3. Сафа считает *мусаддасы* и *мурабба* Вахши лучшими образчиками *тарз-е вуку* (Сафа, 5.2, с. 766). Однако подлинным шедевром драматической литературы на персидском языке стала поэма «Фархад и Ширин» (первый *маснави* — ответ на «Хосров и Ширин» Низами Вахши назвал «Назер ва манзур» — «Созерцатель и Созерцаемый», *ناظر و منظور*). Вахши успел сочинить только 1070 *бейтов* «Фархада»¹¹. Остальное написал известный поэт каджарской эпохи Весаль Ширази (ум. 1262/1846) — 1251 *бейт*. В таком виде это произведение было издано литографическим способом (Сафа, 5.2, с. 766). После Весалья поэт по имени Сабер Ширази (*صابر شیرازی*) прибавил к поэме ещё 304 *бейта* (см. Вахши, с. 418–28). Автор «Мейхане» пишет, что видел *Куллийат* Вахши: в «Фархад и Ширин», по его словам, около 2000 *бейтов*, а в «Хулд-е барин» («Высший рай», *خلد برین*) — около 500, причем обе поэмы не закончены (Мейхане, с. 183). *Маснави* Вахши «Высший рай» было написано в подражание «Сокровищнице тайн» («Махзан ал-асрар», *مخزن السرار*) Низами. Есть у поэта и более мелкие *маснави*, не имеющие такого значения¹². Поэма «Фархад и Ширин» написана простым языком и близка к языку «Вис и Рамин» Гургани. И вообще, в своих стихах Вахши старался избегать сложных арабских слов и оборотов, а также изощрённых словесных фигур.

Надо сказать, что начиная с эпохи, современной Вахши Бафки, по сию пору его имя пользуется известностью в Иране. Его не обходят стороной ни авторы поэтических антологий, ни авторы современных исследований по истории персидской литературы. *Диван* поэта многократно издавался и издаётся (Ма‘ани, Мактаб, с. 545–546). Его имя можно найти в Интернет-чатах, где молодёжь рассуждает о любви¹³. На его стихи сочиняют песни (таковые, в частности, имеются в репертуаре одной из самых популярных современных иранских фольклорных групп «Бидель») ¹⁴.

Однако творчество Вахши оценивалось по-разному. Так, автор «Тазкере-йе Насрабади» сводит заслуги Вахши лишь к тому, что о *маснави* «Созерцатель и Созерцаемый» поэт сочинил *месра*, из которой четырьмя способами извлекается дата завершения поэмы¹⁵ (Насрабади, с. 472). Этот пример лишний раз подтверждает, что увлечение искусственными стихами было характерной чертой постклассической персидской литературы. Этому увлечению отдавали дань едва ли не все поэты. Однако

¹¹ Это отразил в своём *та‘рихе* Мир-Хайдар Му‘амма‘и:

در مثنوی از ذوق دلارا وحشی درها افشاند تا خاتمه نارسیده اما وحشی درها در ماند
دوران پی مثنوی بی خاتمه اش تاریخ چو خواست گفتیم که مثنوی ملا وحشی بی خاتمه ماند

По своему, радующему сердце, вкусу разбросал жемчуга Вахши в своём *маснави*,

До окончания не дошло оно, а Вахши жемчуга истратил.

Когда эпоха потребовала даты его неоконченного *маснави*,

Мы сказали: «*Маснави* Муллы Вахши осталось без окончания» (1001–10 = 991)

(Мейхане, с. 184, сн. 2; Насрабади, с. 475; Садри, с. 51–52)

В издании *Дивана* Вахши, используемом в данной статье, я насчитал 1069 *бейтов*.

¹² Краткий обзор *маснави* Вахши см. (Алиев, с. 88–90).

¹³ См., например, www.argo.com/mag/1385/10/post_215.php.

¹⁴ См. http://iran.ru/rus/print_news.php?news_id=38502; <http://www.cultradio.ru/doc.html?id=74232&cid=44>.

¹⁵ Имеется в виду фигура *та‘мийе бе сан‘ат-е хуруф-е нуктедар ва бинукте ва джуда ва муттасел* (تعمیة با صنعت حروف نقطه دار و بی نقطه و جدا و متصل). Суть фигуры состоит в том, что искомая дата извлекается из каждой *месра* *бейта*, а также по отдельности из суммы числовых значений всех букв, имеющих точку, суммы числовых значений всех букв, точки не имеющих, суммы числовых значений букв, соединяющихся с последующими, и суммы числовых значений букв, с последующими не соединяющихся. Вахши Бафки был первым, кто полностью использовал все возможности данной фигуры (см. Садри, с. 26–7; Насрабади, с. 472). В используемом в данной статье издании *дивана* Вахши эта *кит‘а* не обнаружена.

не всем им удавалось проявить свой талант (если он вообще был) на этом поприще. Вахши Бафки же может занять достойное место и в истории «искусственной» персидской литературы. Свой талант, простоту и лёгкость своих «естественных» (مطبوخ) стихов он перенёс и на стихи «искусственные». Так, в конце *маснави* «Созерцатель и Созерцаемый» Вахши помещает *та'рих* на его завершение¹⁶:

کسی کاین نظم دور اندیش خواند اگر تاریخ تصنیفش نداند
شمارد پنج نوبت سی به تضعیف که با شش باشدش تاریخ تصنیف

Если прочитавший эти глубокомысленные стихи
Не знает даты их составления,
Пусть сосчитает пять раз с удвоением «тридцать»,
И с шестёркой будет ему дата составления
(= 966/1558-59 г.)¹⁷.

Автор «Хайр ал-байан» упоминает только поэму «Фархад и Ширин», отмечая, что Вахши сочинил её «крайне ладно» (خیلی مربوط گفته). Он пишет, что поскольку все поэты во все времена писали ответы на «Хосров и Ширин», то и Вахши тоже не остался в стороне от этого процесса (Систани, л. 250а).

Искандар Мунши отмечает, что «Фархад и Ширин» Вахши пользуется большой известностью, и приводит три самых популярных *бейта* из этой поэмы (‘Аламара 1, с. 181).

Лутф-‘Али-бек Азар был весьма невысокого мнения о *маснави* Вахши: «Высший рай», по его словам, написан неплохо, «Созерцатель и Созерцаемый» — очень плохо, а «Фархад и Ширин» — не закончена, но если бы была завершена, то имела бы «крайнее преимущество» (здесь неясно какое: то ли перед всеми *маснави* самого Вахши, то ли перед всеми ответами на «Фархад и Ширин»). В то же время Азар пишет: «الحق سخنانش — «ملاحتی تمام و حلاوتی ما لا کلام دارد از مراتب عشق و عاشقی آگاه و غزلیات رنگینش باین معنی گواه است — «Поистине, его слова обладают совершенным обаянием и невыразимой сладостью (حلاوت), он был знаком со [всеми] степенями любви и влюблённости, и его цветистые *газали* тому подтверждение» (Азар, с. 111). Кроме того, Азар цитирует в своей антологии довольно много стихов Вахши, что само по себе говорит о его значении: для незначительных поэтов Азар весьма скуп на цитаты (Азар, с. 111–120). С мнением Азара соглашается А. Зарринкуб. Так, он пишет: «Хотя у Вахши и есть два небольших *маснави*, „Высший рай“ и „Созерцатель и Созерцаемый“, написанные в подражание стилю Низами, а также некоторое число *касид* в стиле предшественников, написанных в прославление Тахмаспа, а также йаздских правителей и *амиров*, слава и значение его — в *газалиях*, в которых он удивительным образом отражает опыт подлинной любви. Из всего сказанного о стиле его *газалий*, наверное, заслуживает большего приятия суждение автора „Рийаз аш-шу‘ара“, который говорит: „Он подражал стилю Баба Фагани¹⁸, однако добавил в свою манеру шутливости и изменил стиль

¹⁶ Садри, ссылаясь на «Мавад ат-таварих», считает эти два *бейта* датой завершения *Дивана* Вахши (Садри, с. 28).

¹⁷ Здесь Вахши использует другой тип фигуры *та'мийе* — *та'мийе бе сан'ат-е таз'уф* (تعمیه با صنعت), то есть с удвоением. Суть фигуры состоит в увеличении изначально данного числа в геометрической прогрессии. В данном случае мы имеем дело с конечной геометрической прогрессией, состоящей из шести членов, знаменателем которой является цифра 2: 1) 30; 2) 30×2 = 60; 3) 60×2 = 120; 4) 120×2 = 240; 5) 240×2 = 480; 6) 480×2 = 960. Прибавляем «шестёрку» и получаем 966 (см.: Садри, с. 28–29).

¹⁸ Баба Фагани Ширази (بابا فغانی شیرازی) — известный персидский поэт XV в., мастер в жанре *газали*, за что получил прозвище «малый Хафиз» (حافظ کوچک). Его стилю подражало множество поэтов, в том числе Вахши Бафки и Файзи Хинди. Несмотря на простоту и изящество своих стихов, целым рядом исследователей Фагани считается основателем индийского стиля в персидской литературе. Ещё при жизни поэта его

покойного Бабы. Некоторые из его речений получились весьма сладостными и с изюминкой, а некоторые оказались слабыми и незначительными» (Зарринкуб, с. 132).

По словам З. Сафа, значение и ценность Вахши как поэта в том, что «изящный поэтический смысл и образы, а также утончённые и нежные чувства и эмоции, свои думы и впечатления, благодаря которым он и стал известен, Вахши излагает очень простым языком, близким к разговорному: иногда даже кажется, что поэт использует слова из своего повседневного обихода» (Сафа, 5.2, с. 768).

Вахши знали не только в Иране. Так, он был хорошо известен в Мавераннахре¹⁹, что подтверждается упоминанием его в антологии Мутриби Самарканди «Тазкират аш-шу‘ара» (иногда Мутриби называет его «Вахши ‘Ираки», см., напр.: Мутриби, л. 122б). Здесь, правда, Мутриби относит место рождения Вахши к окрестностям Казвина. По сведениям Мутриби, Вахши, обладая дервишеским складом ума, жил весьма уединённо, в *завии*. Автор «Тазкират аш-шу‘ара» видел поэму Вахши «Фархад и Ширин» и говорит, что она не лишена изящества (*نظافت*), однако его прочие стихи лучше, чем *маснави*. В принципе можно согласиться с сообщением Мутриби о том, что *касид* поэт писал мало. И действительно, 36 *касид* в сравнении с более чем 80 другого известного поэта сафавидской эпохи, Мухташама Каши, — не так уж и много. Автор «Тазкират аш-шу‘ара» приводит *газаль* Вахши, пользовавшуюся в те времена большой популярностью в Мавераннахре:

بست زبان شکوه ام لب به سخن گشادندش	عذر عتاب گفتن و وعده وصل دادندش
بود جهان جهان فریب از پی جان مضطرب	آمدن و گذشتن و رفتن و ایستادندش
ناز دماند از زمین فتنه فشاند از هوا	طرز خرام کردن و پا به زمین نهادندش
جذب محبتش کشد هست بهانه ای و بس	این همه تند گشتن و در پی من فتادندش
وحشی اگر چنین بود وضع زمانه بعد از این	وای بر آن که باید از مادر دهر ز دانش

творчество воспринималось двояко: одни считали его слишком простым (поэтому он и не был принят гератской школой во главе с Джами), другие, напротив, признавали в нём мастера, идеально соответствующего их критерию поэта — писать понятные и изящные стихи. Известен также термин «фаганият», понимаемый обычно как посредственное стихоплётство. Довольно долго Баба жил в родном Ширазе, занимаясь семейным ремеслом — изготовлением ножей. В связи с этим он поначалу использовал *тахаллус* «Саккаки» («изготовитель ножей», *سکاکى*), вскоре заменённый на «Фагани». Последний *тахаллус* и был зафиксирован в его *диване*. Примерно в тридцатилетнем возрасте поэт покидает родной город и отправляется на поиски славы. Некоторое время он жил в Герате, встречался с Джами. Потом уехал в Табриз, где был принят ко двору султана Йа‘куба Ак-Койунлу (правил 883–896/1478–1490) и приобрёл прозвище «Баба-йе шу‘ара» («старейшина поэтов», *بابای شعرا*). После смерти Йа‘куба служил сафавидскому шаху Исма‘илу I. Умер ок. 925/1519 г., возможно, от пьянства, которому был привержен большую часть своей жизни, продолжавшейся более шестидесяти лет (Рипка называет поэта «хорошим, добродушным человеком, бескорыстным служителем богемы, жалким пьяницей и пылким любовником»). Похоронен Фагани недалеко от города Кадамгах (*قدهگاه*), но в настоящее время могила его утеряна. Автор «Хайр ал-байан» рассказывает, что, по слухам, незадолго до смерти Баба Фагани из Машхада написал одному своему нишапурскому возлюбленному письмо, в котором сообщал, что в настоящее время он связался с одним из юношей-кузнецов и эта связь доведёт его до смерти. В письме Фагани просил, чтобы после смерти его могила была украшена углями, металлической крошкой и другими отходами кузнечного производства из мастерской означенного юноши. Получив письмо Фагани, его нишапурский друг забеспокоился и отправился к нему, но опоздал. Малик Шах-Хусайн Систани пишет, что завещание Фагани было выполнено и даже в его время на могиле поэта ещё были видны остатки отходов кузнечного производства (Азар, с. 305; Зари‘а 3, 840; Зарринкуб, с. 100; Нава‘и, с. 161, 307; Рази, л. 106б–108а; Сам-мирза, с. 176–177; Сафа, 4, с. 411–417; Систани, л. 216а–217б; Хайампур, с. 451; Рурка, р. 279).

¹⁹ И известность эта не ограничилась только XVI в. Так, в упоминавшемся уже поэтическом сборнике XIX в., изготовленном в Средней Азии (шифр С 1592, из коллекции ИВР РАН), приводится 31 *газаль* поэта, его *мухаммас* и еще 11 *бейтов* (см.: Акимускин, 1993, с. 223).

Язык моей жалобы не дал раскрыться устам и заговорить,
Извиниться за упрек и пообещать соединение.
Мир — это мир обмана. Ради смятенной души
Он приходит и проходит, уходит и стоит.
Кокетство выдувает из земли, бунт — из воздуха,
То, как она плавно выступает и как она ставит ногу на землю,
Притягивает её любовь: предлог, да и только,
Все эти метания и поиски меня.
Вахши, если таково положение времени, то тогда
Горе тому, кто должен родиться от матери века!
(Мутриби, л. 100б; Вахши, с. 79, № 252)

Кроме того, Мутриби приводит *матла* ‘ Вахши, отсутствующую в издании *дивана* поэта:

نهان کنم ز رفیقان دو چشم پر خون را چگونه فاش کند کس بدشمنان خون را

Скрою я от соперников глаза, налитые кровью, —
Как можно проявить перед врагами кровь?

В довершение всего Мутриби рассказывает, что, по слухам, Вахши был привязан к мальчику по имени Ходжа Ахли (خواجه اهلی), известному своей красотой²⁰. У этого мальчика был учитель, являвшийся соперником Вахши. Однажды, зная о тайной привязанности мальчика к Вахши, этот учитель под благовидным предлогом влил ему такую пощёчину, что лицо Ахли побледнело. Вахши, узнав об этом инциденте, сочинил *газаль* (в *диване* отсутствует) и отослал её учителю:

ای معلم شرم از آن رو نامدیت رویت سیاه	لاله اش از سیلیت نیلوفر ی شده آه
ای معلم ای خدا نترس ای بیدادگر	می گرفتم دارد او هم سنگ حسن خود گناه
کرد سویت صد نگاه جانگداز از بهر عذر	خونیهای صد چو تو نا اهل باشد هر نگاه
ماه من معذور فرما من نبودم آنزمان	ورنه می کردم برو من زندگانی را تباه
این زمان هم غم مخور دارم ز بهر کشتت	همچو وحشی برق آه جانگداز عمر کاه

Эй, учитель! Не постыдился ты того лица, черно лицо твоё!
Ах, его тюльпан от твоей пощёчины превратился в кувшинку!
Эй, учитель! Эй, не страшайся Бога, эй, тиран!
Я понял, что красота его — его грех!
Сотню надрывных взглядов он бросил на тебя, ожидая пощады,
Каждый взгляд — плата за кровь сотни таких ничтожных, как ты!
Прости, мой месяц, что меня тогда не было [рядом],
А то я уничтожил бы его!
Но и теперь не печалься! Есть у меня для того, чтоб убить его,
Словно у Вахши [-дикаря], молния вдоха, сжигающая солому жизни!
(Мутриби, л. 100а–101а)

В ИВР РАН имеется ряд рукописей, содержащих произведения Вахши Бафки.

1) А 910 (Nova 1591) — эта рукопись содержит популярную поэму Вахши «Фар-хад и Ширин» (первая часть, написанная Вахши, содержит 1053 *бейта* (л. 1б–51а), вторая, написанная Весалем, — 1335 *бейтов* (л. 51а–113а)).

²⁰ У Вахши был любимый ученик — Рами Урдубади (رامی اردوبادی), славившийся своей необычайной красотой. По словам Садеки Кетабдара, свой *тахаллус* Рами получил за то, что «приручил дикую газель» (несомненно, имеется в виду значение поэтического прозвища «Вахши»). К стихам же у него не было врождённого таланта (Садеки, с. 232). Возможно, что Ходжа Ахли и поэт Рами — одно и то же лицо.

Начало:

آلهی سینه ده آتش افروز در آن سینه دلی و آن دل همه سوز

Конец:

من و فرهاد و صد همچون من و او ز شه با حال خوش یافت نیکو

Размер — 15,6×10,2. В рукописи 01+113+001 л. Дата переписки — раби' I 1284/июль 1867 г. В своё время эта дата была исправлена на 1184/1770-71 г., скорее всего для того, чтобы состарить рукопись и продать подороже. Дата 1184 г. не может быть принята хотя бы потому, что рукопись содержит окончание поэмы, написанное Весалем Ширази в 1258/1842-43 г. Переписчик — Мухаммад-Исма'ил ал-Анджави аш-Ширази (محمد اسمعیل الاتجوی الشیرازی). Местом переписки, несомненно, является Иран (судя по *нисбе* переписчика, а также по оформлению рукописи, ее происхождение можно отнести к Ширазу). Бумага восточная, видимо, иранского производства, хорошо лошется. Переплёт лаковый с цветочным орнаментом.

Рукопись богато иллюминирована. На л. 1б–2а имеется роскошный развёрнутый фронтиспис, украшенный цветочным орнаментом (преобладающие цвета: красный, синий и золотой), являющимся продолжением орнамента 'унвана (размер 'унвана — 7,5×4,9). Текст заключён в две рамки. Общая рамка (14,4×9,3) образуется двумя тонкими чёрными линиями, внутри закрашенными золотом. Рамка текста (10,6×5,6) образуется пятью тонкими чёрными линиями, две из которых внутри закрашены золотом. Поля между основной рамкой и рамкой текста не заполнены (за исключением л. 1б–2а). Рамка текста на л. 1б–2а образуется пятью тонкими чёрными и одной тонкой синей линиями, четыре из которых закрашены золотой и малиновой краской (по две каждая). Текст разделён на две колонки (правая — 2,1 см, левая — 2,2 см) по 10–11 строк в каждой (межстрочное пространство заполнено орнаментом в виде облаков, вырезанным из золотых листов и наклеенным на бумагу). Между колонками находится разделительная полоска (0,5 см), украшенная прерывистым золотым орнаментом (на л. 1б–2а эта полоска украшена цветочным орнаментом с преобладанием синей краски). Названия выписаны красными чернилами в золотой рамке (за исключением *басмалы*). Пагинация восточная (кустыды). Почерк — профессиональный каллиграфический *наста'лик* с элементами *шекястэ*. В тексте имеются три миниатюры (л. 48а — 3,4×4,9; л. 51а — 6,3×4,7; л. 65а — 5,1×4,8), характерные для каджарской эпохи и, по мнению О.Ф. Акимушкина, испытавшие на себе заметное европейское влияние (Pages, p. 298). На л. 01а мы находим владельческую запись (частично стёрта) и печать (стёрта), из которых следует, что в 1327/1909 г. эта рукопись (название дано как «Ширин ва Фархад») принадлежала некоему хану Са'ид-султану (خان سعید سلطان).

2) **A 986** — рукопись содержит поэму Вахши «Фархад и Ширин» (первая часть, написанная Вахши, содержит 1057 *бейтов* (л. 1б–39б), вторая, написанная Весалем, — 1129 *бейтов* (л. 39б–77б)).

Начало:

آلهی سینه ده آتش افروز در آن سینه دلی و آن دل همه سوز

Конец:

من و فرهاد و صد همچون من و او ز شه با حال خوش یافت نیکو

По стилю напоминает рукопись A 910, однако заметно уступает ей по качеству и богатству оформления. В рукописи 77+001 л. Размер — 17,4×10,6. 'Унван (6,5×5,2) украшен цветочным орнаментом. Текст заключён в две рамки. Общая рамка (16×9,6) образуется двумя тонкими золотыми линиями, закрашенными красной краской

(внешние поля л. 16–2а украшены цветочным орнаментом). Рамка текста (13,6×6) образуется тонкой синей и пятью тонкими чёрными линиями, четыре из которых закрашены красной и золотой краской (по две каждая). Текст разделён на две колонки (правая — 2,5 см, левая — 2,4 см) по 13–15 строк каждая, между которыми имеется разделительная полоска (0,3 см). Заголовки выписаны прямо по бумаге (на л. 16–2а красными чернилами на золотом фоне). Пагинация восточная (кустода). Почерк — удобочитаемый среднестатистический, местами несколько небрежный, *наста'лик*. Переплёт лаковый. Колофон отсутствует. Дата переписки не указана. Однако совершенно очевидно, что рукопись была изготовлена после 1258/1842–43 г., поскольку в ней содержится окончание Весали Ширази. В рукописи имеются 2 миниатюры (л. 8а — 5,2×5,1; л. 38а — 5×5,3), выполненные в каджарском стиле. Дефекты: л. 21а — размытость текста, л. 37б — текст, видимо, позднее, был вписан почерком *шекястэ-йе наста'лик*, л. 46а — дырка размером 1×0,5 см, л. 73а, с. 6–8 оторван верхний слой бумаги. В рукописи достаточно много мест, в которых текст стёрся, видимо, вследствие прикосновения вспотевшими руками (кое-где видны отпечатки пальцев).

3) А 69 (ms.or 242a) — рукопись содержит поэму Вахши «Фархад и Ширин» (только написанное Вахши — 1152 *бейта*).

Начало:

آهې سينه ده آتش افروز دران سينه دلى آن دل همه سوز

Конец:

اگر چه صد نوا خيزد از اين چنگ چو نيکو بنگرى باشد يك آهنگ

По качеству и богатству оформления несколько выше, чем А 986. В рукописи 01+50+ 001 л. Размер — 15,1×9,8. 'Унван (6,8×5,7) в голубой рамке украшен цветочным орнаментом с преобладанием золотой краски. В нижней части 'унвана, отделенной голубыми полями, в золотом картуше красными чернилами приводится заголовок:

هذا كتاب فرهاد و شيرين وحشى عليه رحمه

Это книга «Фархад и Ширин» Вахши — милость над ним!

По краям картуша с названием расположены два небольших картуша с цветочным орнаментом. Текст заключен в две рамки. Общая рамка (13,9×9,4) образована двумя тонкими чёрными линиями. Рамка текста (11,9×6,5) образуется пятью тонкими черными линиями — пространство между второй и третьей линиями заполнено золотой краской (помимо этого на л. 16–2а пространство между третьей и четвертой линиями закрашено пурпурной краской с белыми звёздочками). Поле между общей рамкой и рамкой текста не заполнено (на л. 16–2а заполнено цветочным орнаментом). Текст разделён на две колонки (правая — 2,6 см, левая — 2,7 см) по 11 строк; между колонками имеется разделительная полоска (0,3 см; на л. 16–2а заполнена цветочным орнаментом). Межстрочное пространство заполнено орнаментом в виде облаков, вырезанным из золотых листов и наклеенным на бумагу. На л. 13а, 28а, 29б, 30а заголовки вписаны в разделительную полоску. Чернила чёрные. Почерк профессиональный каллиграфический *шекястэ-йе наста'лик*. Бумага восточного производства, хорошо лощёная. Пагинация восточная (кустода), а также европейская (выполнена карандашом). Дефекты: в верхней части л. 21 имеется небольшой подтёк, чернила на этом листе местами поблёкли. В нижней части л. 26 имеются две дырочки. Лист 49 выпадает.

Рукопись из коллекции Л. Богданова. На л. 1а имеется владельческая запись и две владельческие печати, одна из которых принадлежит Л. Богданову (синяя тушь этой печати отпечаталась на л. 1а и просвечивает на л. 016). Вторая владельческая печать практически стёрлась, однако на ней довольно уверенно читается дата — 1308/1890-

91 г. Владельческая запись говорит о том, что рукопись была приобретена в Ширазе в 1315/1897-98 г. неким Мухаммад-Мурадом. На л. 001б (по европейской пагинации л. 51б) красной тушью записано: «Леонидь Богданов 6 VI 05». Переплёт тёмно-коричневый кожаный с золотой орнаментацией (по краям, 0,7 см). Посередине вставка из тёмно-синей материи с вышитыми желтыми нитками узорами (результат реставрации).

4) **В 122** (b176) — поэма Вахши «Фархад и Ширин» в составе сборной рукописи (4-я по счету, л. 137б–176а; содержит только написанное Вахши, 988 *бейтов*).

Начало:

آلهی سینه ده آتش افروز در آن سینه دلی آن دل همه سوز

Конец:

اگر چه صد نوا خیزد ازین چنگ چو نیکو بنگری باشد یک آهنگ

Кроме поэмы Вахши в сборник входят: «Мунтахаб-е Хадике-йе Сана'и», «Гульшан-е раз» Махмуда Шабистари, «Лайли ва Маджнун» Мактаби Ширази (ум. 928/1521-22), географическое сочинение и «Нан ва Хульва» *шайха* Баха'и. В рукописи 01+193 л. Размер рукописи 21,3×14,6. Название в заголовке и колофоне дано как «Ширин ва Фархад» (киноварью), однако против заголовка в начале поэмы (л. 137б) другой рукой чёрными чернилами подписано «Фархад ва Ширин». Почерк — *наста'лик* (местами — *шекястэ*), небрежный, неоднородный, но переписчик один и тот же. Текст организован в две колонки (3,7–4 см, разделительная полоса — 0,3–0,4 см) по 13 строк и заключён в рамку (17,2×8), образованную красной/тёмно-красной линией. Заголовки нередко пишутся между строк кинноварью, отдельные рамки под заголовки часто остаются пустыми. Пагинация восточная (кустыды). Дата переписки: раби' I 1271/ноябрь–декабрь 1854 г. Переписчик — Мухаммад-Ибрахим б. Мирза Асадаллах Кашани (محمد ابراهيم بن ميرزا اسد الله كاشاني), потомок Мирзы Ахмада Адаба (ميرزا احمد ادب). Хочется заметить, что все сочинения, входящие в данную сборную рукопись, переписаны этим же переписчиком. К делу он подошёл несерьёзно, и вообще вся рукопись оформлена, что называется, тят-ляп: почерк крайне неоднороден, рамка текста нередко кривая, заголовки вписываются как попало, причём очевидно, что это не досадная ошибка на фоне общего старания, а результат общей небрежности. Судя по всему, переписчик обладал живым, беззаботным и непоседливым нравом. Единственное сочинение, которое выделяется явной попыткой переписать хорошо, аккуратно и эстетично, это «Лайли ва Маджнун» Мактаби: здесь и рамка довольно аккуратно, и почерк тонок и достаточно выдержан. Видимо, оно было одним из самых любимых сочинений переписчика. Кроме того, популярность поэмы в Иране была весьма высока, так что имело смысл постараться. Бумага, судя по всему, русского производства, невысокого качества. Переплёт красной кожи. Рукопись была переплетена позже, поскольку сочинение с более поздней датой переписки может идти перед сочинением с более ранней датой — например, «Фархад и Ширин» 1271 г.х. (№ 4) и «Нан ва Хульва» 1270 г.х. (№ 6).

5) **В 926** (731) — поэма Вахши «Фархад и Ширин», записанная на полях в составе сборной рукописи, содержащей в основном тексте два сочинения — «Ахлак-е Мухсени» Хусайна Ва'иза Кашефи (ум. 910/1504-05) (л. 1б–143б) и «Йусуф и Зулайха» 'Абд ар-Рахмана Джами (817–898/1414–1492) (л. 144а–272а). Кроме того, в рукописи имеется ряд сочинений, записанных на полях: «Джавахер-наме» (خواهر نامه) Ахмада б. 'Абд ал-'Азиза Джаухари (احمد بن عبد العزيز جوهری) — л. 153б–141б; «Сифат ал-'ашикин» (صفت العاشقين) Бадр ад-Дина Хелали (بدر الدين هلالی) — л. 185а–216б и «Гульшан-е раз» (گلشن راز) Махмуда Шабистари (محمود شبستری) — л. 216б–245б. Размер

рукописи 22,9×14,1. Основной текст рукописи без рамки, 15 строк. Пагинация восточная (кусто́ды) и европейская (тушью). На листах имеются золотисто-медные пятна, оказавшиеся на них, скорее всего, в результате небрежности (это не крап, поскольку нет однородности распространения).

Текст поэмы Вахши записан на полях (верхнее — 3 см, правое — 4,8, нижнее — 3,7, левое — 4,6 см) и начинается с верхнего левого угла л. 127б (заголовок красными чернилами: «„Ширин ва Фархад-е“ Маулана Вахши» — شیرین و فرهاد مولانا وحشی):

آهه سینه ده آتش افروز در آن سینه دلی آن دل همه سوز

На л. 135а текст прерывается (л. 127б–135а = 298 *бейтов*):

تو قد بینی و مجنون جلوۀ ناز تو چشم و او نگاه ناوک انداز

Эта часть поэмы записана в пределах текста «Ахлак-е Мухсени». Текст поэмы Вахши возобновляется на л. 154а²¹:

دلش بر شکوه جاننش بر شکایت ولی خون ریز پروا در حکایت

и заканчивается на л. 177б (= 633 *бейта*):

اگر چه صد نوا خیزد ازین چنگ چو نیکو بنگری باشد یک آهنگ

Таким образом, всего записан 931 *бейт* (только принадлежащее Вахши). Переписчиком двух сочинений основного текста является ‘Абд ал-Бари б. ‘Атааллах Нури Натанзи (عبد الباری بن عطا الله نوری نطنزی). Однако, несмотря на то что в почерке можно найти некоторые элементы сходства, поэма «Фархад и Ширин» переписана другой рукой (в обоих случаях это *наста’лик*, но в тексте на полях он более крупный, жирный и небрежный). Рукопись из коллекции Руссо. На л. 1б, 11б, 242а и 270б имеются владельческие печати, а на л. 272б мы находим купчую. Печать на л. 11б даёт дату 994/1585-86 г., а купчая — 1016/1607-08 г. Поэма же «Фархад и Ширин», как об этом сказано в ее колофоне, была закончена перепиской ночью во вторник 3 зу-л-хиджа 1008/четверг 15 июня 1600 г. В связи с этим мы можем отнести изготовление всей рукописи к периоду между 994 и 1008 гг.х.

6) **В 210** (ms.or 242) — поэма Вахши «Фархад и Ширин» (содержит только написанное Вахши, 1019 *бейтов*).

Начало:

آهه سینه ده آتش افروز در آن سینه دلی ان دل همه سوز

Конец:

اگر چه صد نوا خیزد ازین چنگ چو نیکو بنگری باشد یک آهنگ

В рукописи 32 листа. Размер — 20,6×12,8. Название отсутствует. Текст заключён в две рамки. Общая рамка (18,8×11,7) образована двумя тонкими чёрными линиями. Рамка текста (15–15,4×7,1–7,4) образована тонкой синей и шестью тонкими чёрными линиями, две из которых закрашены золотой краской, а между двумя оставлено незакрашенное поле (0,5 см). Поле между общей рамкой и рамкой текста не заполнено. Текст организован в две колонки (по 2,5 см, 14–18 строк) с разделительной полоской (0,4–0,5 см) без орнамента. Заголовки выписаны красной и синей краской в простых прямоугольных рамках. Почерк отличный мелкий *шекястэ-йе наста’лик*. Бумага восточная, лощёная, лёгкий золотисто-медный крап. Пагинация восточная (кусто́ды). Переплёт тёмной кожи. Дефекты: на л. 2а, 4а, 9б, 10а и 18а текст несколько смазан. Рукопись поступила из коллекции Л. Богданова в 1907 г. (л. 32б). В колофоне дата и имя переписчика не указаны:

²¹ *Бейт* «دلش بر شکوه» в издании поэмы мне найти не удалось. Однако следующие за ним *бейты* относятся к «Фархад и Ширин».

بتاریخ شهر ربیع الاول در دار الخلافه طهران تحریر شد

В месяце раби‘ ал-аввал было записано в Тегеране, в „доме халифства“.

Таким образом, становится очевидным, что рукопись была переписана не ранее 1786 г., когда Тегеран стал столицей, и, скорее всего, не позднее 1258/1842-43 г., поскольку в ней отсутствует окончание Весали Ширази.

7) **В 189** (181) — *Куллийат* Вахши Бафки. В рукописи 02+225+001 л. Размер — 23,6×11,2. Текст (16,5×6,6) организован в две колонки по 17 строк (за исключением л. 1аб) без рамки. Художественное оформление отсутствует. Стихи вводятся словами «و له», которые, как и заголовки, писаны красными чернилами. Почерк удобочитаемый *наста‘лик*. Список дефектный: нет начала и конца. Бумага восточного производства, лощёная. Список содержит следующие разделы²²:

а) *касиды* — л. 1а–57а.

Начало:

ز رطبه طبع تو روی ترش کن بر او علت صفر است این واقع صفر ا طلب

Конец:

قبله اهل دعا باد درت همچو حرم مجمع اهل صفا کوی تو چون بیت حرام

б) *kit‘a* — л. 57а–64б. Заголовок: مقطعات

Начало:

زهی ارادت نایب قضا و قدر ستاره امر ترا تابع و فلک منقاد

Конец:

طلب کردم چو تاریخ خرد گفت شهید دشنه جور زمانه

в) строфические стихи (*таркибы*) — л. 64б–76а. Заголовок: مرثیه

Начало:

روزیست اینکه حادثه کوس بلا زده است کوس بلا بمعرکه کربلا زده است

Конец:

نسبت بمن غریب طریقی گزیده گویا هنوز شعله آهم ندیده

На л. 76а другой рукой продублированы верхние четыре строки л. 75б.

г) *газали* — л. 76б–151а. Этот раздел начинается как с нового листа и с басмалы. Заголовок: «غزلیات».

Начало:

ای سرخ گشته از تو بخون روی زرد ما ماراز درد کشته و فارغ ز درد ما

Конец:

وحشی وداع خود کن کآمد بدیدن تو سینگین دل غریبی وحشی کشی بلایی

д) *рубa‘u* — л. 151а–156б. Заголовок: کتاب رباعیات

²² Следует иметь в виду, что последовательность этих разделов отличается от принятой в использованном при подготовке данной статьи издании *Дивана* Вахши Бафки. Кроме того, внутри самих разделов наблюдается некоторая небрежность в расположении стихов по рифмам (например, в разделах *касид* и *рубa‘u* вовсе не соблюдается алфавитный порядок — так, начальное *рубa‘u* имеет рифму на *мим*, а конечное — на *шин*, а в прочих разделах отсутствует строгая последовательность в предпоследних *харфах*). В связи с этим можно предположить, что либо наша копия выполнена с такого же списка, либо составитель делал этот сборник для себя, располагая стихи в относительно произвольном порядке. Кроме того, значительный элемент путаницы мог возникнуть после реставрации, несомненно приведшей к утере небольшой части листов (так, раздел *тарджи‘* начинается с «Саки-наме», написанной в форме *тарджи‘-банда*, а заканчивается *бейтами* из знаменитого *таркиб-банда* поэта «شهر پریشانی»).

Начало:

در نفی رخت شمع شبی راند سخن روزش دیدم گرفته کنجی مسکن

Конец:

رضوان که کلید دار خلد است بود صد رشک بحمامی این حمامش

е) *тарджи* — л. 1566–1616. Начинается с басмалы. Заголовок: *ترجیع مولانا وحشی*.

Начало:

ساقی بده آن باده که اکسیر وجود است شوینده آرایش هر بود و نبود است

Конец:

حاش الله که وفای تو فراموش کند سخن مصلحت آمیز کسان گوش کند

ж) «Фархад и Ширин» — л. 1616–1886. Заголовок: *فرهاد و شیرین وحشی*. Содержит только написанное Вахши (895 *бейтов*).

Начало:

آتشی سینه ده آتش افروز دران سینه دلی و آندل همه سوز

Конец:

اگر چه صد نوا خیزد از این چنگ چو نیکو بنگری باشد یک آهنگ

з) «Хулд-е барин» — л. 1886–205a. Заголовок: *خلد برین مولانا وحشی*.

Начало:

خامه بر آورد صدای صریر بلبلی از خلد برین زد صفر

Конец:

آنکه ترا مایه جان میدهد هر چه طلب میکنی آن میدهد

и) «Назер ва манзур» — л. 205a–225a. Заголовок: *کتاب ناظر و منظور*.

Начало:

زهی نام تو پیر دیوان هستی ترا بر جمله هستی پیش دستی

Конец (повреждён):

نبودی چون جرس بی ناله دل شدی فغان کنان منزل به منزل

Таким образом, текст поэмы обрывается примерно посередине.

В принципе по палеографическим признакам рукопись можно датировать XVII или XVIII в. Самой поздней датой окончания *Куллийата* можно признать 1258/1842-43 г., поскольку в поэме «Фархад и Ширин» отсутствует окончание Весалия Ширази.

Надо сказать, что рукопись эта многое пережила. Так, во многих местах видны следы водяных подтёков. Текст во многих местах выцвел, а на некоторых листах (напр., л. 136a, 142a, 143a) и вовсе был смыт. Рукопись реставрировали. Так, л. 1aб был обрезан и вклеен в рамку из другой бумаги, в результате чего первые буквы начальных слов отсутствуют (кое-где они дописаны другой рукой), а в конечном слове «طلب» была обрезана часть буквы «ب». Таким образом, число строк на л. 1aб – 14. На л. 1б имеется фрагмент приклеившейся посторонней бумаги, захватывающий строки 9–11. Судя по состоянию рукописи, ею много пользовались, что лишний раз подтверждает популярность Вахши Бафки. При этом заметим, что к рукописи относились достаточно вольно: здесь периодически встречаются «пробы пера», посторонние *бейты* или просто каракули (напр., л. 127a, 160б, 161a).

Рукопись из коллекции Иванова (поступила в 1915 г.). На л. 01a имеется надпись на персидском языке. На л. 02a написано «مولانا وحشی یزدی» †997. Чуть ниже располагаются не вполне ясные сокращения на одном из европейских языков (скорее всего, по-немецки), а чуть правее этих сокращений: «محتشم ضمیری». Под этими двумя име-

нами известных поэтов сафавидской эпохи Мухташама Кашани (ум. 996/1588) и Замири Исфакхани (ум. 987/1589), имеются еще две надписи: «Rieu 663b data 991–2». Первое — ссылка на каталог Рье, а последнее, видимо, дата смерти Вахши.

В заключение отмечу, что вследствие перечисленных выше дефектов использование данного списка *Куллийата* Вахши для текстологических исследований представляется нецелесообразным.

Помимо рассмотренных выше в коллекции ИВР РАН имеется ещё ряд рукописей, содержащих сочинения Вахши. Эти рукописи были подробно описаны О.Ф. Акимушкиным (см.: Акимушкин, 1993), поэтому я здесь только перечислю их. Это: **С 692** (1084/1674 г.), сборник, содержащий поэму «Фархад и Ширин»; **А 688** (XVII в.), сборник стихов — 208 *бейтов*; **С 2402-1** (1173/1759-60 г.), сборник стихов — *таркиб-банд, руба'и*; **Е 12** (1199/1785 г.), сборник стихов «Гульшан» — 82 *газали*, 4 *касиды*, отрывок из поэмы «Фархад и Ширин»; **А 1646** (1201/1787 г.), сборник стихов — 21 *газаль*; **А 91** (XVIII в.), сборник стихов — *руба'и*, 29 *газелей*; **А 95** (XVIII в.), сборник стихов — 2 *газали*, 2 *фарда*, *бейт*; **А 924** (XVIII в.), *баййаз* — 6 *газелей*, 8 *бейтов*; **А 455** (XIX в.), сборник стихов — 2 *газали*; **А 96** (XIX в.), сборник стихов — 4 *газали*; **В 1833** (XIX в.), сборник — 1 *бейт*; **В 1210** (XIX в.), сборник стихов — *газаль*; **С 1592** (XIX в.), сборник стихов — 31 *газаль*, *мухаммас*, 11 *бейтов*.

Итак, на основании рассмотренных рукописей можно заключить следующее. Вахши Бафки был популярным поэтом, сохранившим свою славу до самого конца существования рукописной традиции, когда ей на смену пришли печатные издания. В одном только рукописном собрании ИВР РАН имеется 19 рукописей, в которых содержатся сочинения Вахши (пять из них посвящены исключительно его творчеству). Наибольшей популярностью пользовались поэма «Фархад и Ширин», а также *газали* поэта.

Список сокращений

ИВР РАН — Институт восточных рукописей Российской академии наук

Список литературы

- Акимушкин О.Ф. Описание персидских и таджикских рукописей Института востоковедения. Вып. 10: Поэтические сборники, альбомы. М., 1993.
- 'Али Акбар Деххудо. Лугат-наме. Ревайат-е севмом. Энтешарат-е данешгах-е Техран, 2006 (CD version).
- Алиев Г.Ю. Темы и сюжеты Низами в литературах народов Востока. М., 1985.
- Амин б. Ахмад Рази. Хафт Иклим. Рукопись ИВР РАН С 1795.
- Гульчин-Ма'ани А. Мактаб-е вуку' дар ше'р-е фарси. Техран, 1348/1969.
- Гульчин-Ма'ани А. Та'рих-е тазкереха-йе фарси. Джелд 2. Техран, 1348/1969.
- Зарринкуб А. Сейр-и дар ше'р-е фарси: бахс-е энтекади дар ше'р-е фарси ва тахаввул-е ан ба намуна-йи аз ше'р-е ша'еран ва джустуджу дар аквал-е удаба ва тазкереневисан. Техран, 1384/2005.
- Искандар-бек Туркман. Та'рих-е 'Аламара-йе 'Аббаси. Джелд 1–2. Техран, 1334/1955.
- Камал ад-Дин Вахши Бафки Кермани. Диван-е Вахши Бафки. Техран, 1381/2002.
- Лутф- 'Али-бек Азар. Атешкаде. Бомбей, 1277/1860–1.
- Малик Шах-Хусайн Систани. Хайр ал-байан (микрофильм рукописи Британского музея Ог. 3397).
- Мирза Мухаммад Тахир Насрабади Исфакхани. Тазкере-йе Насрабади. Техран, 1317/1938.
- Мулла 'Абд ан-Наби Фахр аз-Замани Казвини. Тазкере-йе Мейхане. Бе тасних ва танких ва такмил-е тараджум. Бе эхтемам-е Ахмад Гулчин-Ма'ани. Техран, 1340/1961.

- Мутриби Самарканди*. Тазкират аш-шу‘ара. Фотокопия рукописи № 2253 Института востоковедения Республики Узбекистан.
- Мухаммад Мухсен шайх Ака Бузург ат-Техрани*. Аз-зари‘а ила тасаниф аш-ши‘а. Джуз 3, 9. Наджаф-Техран, 1355-98/1936-78.
- Нава‘и, Мир ‘Али-Шир*. Маджалис ан-нафа‘ис дар тазкере-йе шу‘ара-йе карн-е нухум-е хелд-жри. Бе эхтемам-е ‘Али Асгар Хекмат. Техран, 1323/1944.
- Садеки Кетабдар*. Маджма‘ ал-хавас. Тарджуме бе забан-е фарси бе хаме-йе дуктур ‘Абд ар-Расул Хайампур. Табриз, 1327/1948.
- Садри М.* Хесаб-е джуммал дар ше‘р-е фарси ва фарханг-е та‘бират-е рамзи. Техран, 1378/1999.
- Сам-мирза Сафави*. Тухфе-йе Сами. Тасхих ва мукаддаме аз Рукн ад-Дин Хумайунфаррух. Техран, 1347/1968.
- Сафа З.* Та‘рих-е адабийат дар Иран. Джелд 4, 5 кесм 2. Техран, 1378/1999.
- Хайампур А.* Фарханг-е суханваран. Табриз, 1340/1961.
- The Ain-i-Akbari by Abul-Fazl-i-Allami. Edited in the Original Persian by H. Blochmann. Vol. I. Calcutta, 1872.
- Iranische Literaturgeschichte von Jan Rypka. Unter Mitarbeit von Otakar Klima, Vera Kubičková, Jiří Becka, Jiří Čejpek, Ivan Hrbek. Lpz., 1959.
- The Muntakhab al-Tawarikh of Abd al-Qadir bin-i-Maluk Shah al Badaoni. Vol. III. Calcutta, 1869.
- Pages of Perfection. Islamic Paintings and Calligraphy from the Russian Academy of Sciences, St. Petersburg: ARCH Foundation. Electa. 1995.
- Storey C.A.* Persian Literature. A Bio-bibliographical Survey. Biographes. Vol. II. P. 2. L., 1953.

Summary

B.V. Norik

Vahshi Bafqi and Manuscripts of His Works in the Collection of the Institute of Oriental Manuscripts, RAS

The article is dedicated to one of the most popular poets of medieval Iran, Vahshi Bafqi (16th century). Being honoured in his native country, Vahshi was not much studied in Russia and Europe, meanwhile his great figure is worth studying. This paper represents an attempt to give the poet's biography as fully as possible, to name his works and describe the manuscripts including these works from the collection of the Institute of Oriental Manuscripts (Russian Academy of Sciences).

Г.И. Халлиева

**О единственной рукописи
хорезмского поэта XIX в. Агахи,
хранящейся в Рукописном отделе
Института восточных рукописей РАН**

Статья посвящена малоизученному памятнику хивинской литературы — хронике «Шахид-и Икбаль» Агахи, хранящейся в Рукописном отделе Института восточных рукописей РАН. Автор кратко исследует историю открытия и изучения памятника, приводит основные сведения по его содержанию и стилистике. Он останавливается на фрагменте из заключительной части хроники «Шахид-и Икбаль», в котором Агахи описывает историю возникновения медресе Мухаммеда Рахим-хана II в Хиве, праздник и пир в честь завершения строительства, благодеяния хана для хивинской науки и искусства. Приводится оригинальный тюркский текст в арабской графике, его транслитерация узбекским кириллическим письмом, а также русский перевод.

Ключевые слова: Агахи, «Шахид-и Икбаль», Хива, Хорезм, Мухаммед Рахим-хан II, медресе, архитектура, хроника.

«Шахид-и Икбаль» («Свидетель счастья») — историко-художественное произведение, принадлежащее перу хорезмского поэта XIX в. Агахи, единственная рукопись (автограф) которого хранится в фонде Института восточных рукописей РАН. Эта рукопись была передана А.Л. Куном в Азиатский музей в 1890 г.

Под псевдонимом Агахи был известен поэт, историк, переводчик и государственный деятель Хорезма Мухаммед Риза (1809–1874). Он составил диван своих стихов под названием «Та’виз ал-ашикин» («Талисман влюбленных»), включающий в себя *газели, мухаммасы, мусаддасы, мусамманы, рубайи, муамма, таржи’банды, мустазады, маснави, касыды и тарихи* на языках узбекском и фарси. В 1882 г. его диван был издан литографским способом в Хиве. В 2001 г. в Санкт-Петербурге в серии «Литературное наследие Востока» были изданы избранные газели Агахи (Агахи, 2001).

Немалый интерес представляет и переводческая деятельность Агахи, о которой он сообщает в предисловии к своему дивану «Талисман влюбленных». Он перевел с фарси на узбекский язык «Гюлистан» («Розовый сад») Са’ди, «Йусуф ва Зулайха» («Юсуф и Зулейха») Абд ар-Рахмана Джами, «Хафт пайкар» («Семь красавиц») Низами, «Шах ва Гада» («Шах и нищий») Хилали, «Зубдат ал-хикайат» («Сливки рассказов») Мухаммеда Вариса, «Кабус-наме» («Наставления Кабуса») Кайковуса, «Мифтах ат-талибин» («Ключ для ищущих знания») Махмуда бен Шайх Али бен Имад ад-Дина Гидждувани, «Ахлак-и Мухсини» («Этика Мухсина») Хусайна бен Али Кашифи, «Та’рих-и Надири» («История Надира») Мухаммеда Махди Астрабади бен Мухаммед Насира, вторую половину второго тома, третий и седьмой тома «Раузат ас-сафа» («Сад целомудрия») Мирхонда и многие другие произведения. Эти переводы отличаются большими художественными достоинствами, свидетельствуют об эрудиции, таланте и художественном вкусе поэта.

Агахи жил и занимался творческой деятельностью в период правления Мухаммеда Рахим-хана I (1806–1825), Аллакули-хана (1825–1843), Рахимкули-хана (1846–1855), Саида Мухаммед-хана (1855–1863) и Мухаммеда Рахим-хана II (1863–1910). Он завершил незаконченную Му'нисом историческую хронику «Фирдаус ал-икбаль» («Райский сад счастья») и написал несколько исторических сочинений — «Рийаз ад-даула» («Сады блаженства»), «Зубдат ат-таварих» («Сливки летописей»), «Джами' ал-ваки'ат-и султани» («Собрание султанских событий»), «Гулшан-и даулат» («Цветник государства»), «Шахид-и Икбаль», в которых освещаются события, имевшие место в Хорезме с 1825 по 1875 г. В Санкт-Петербурге имеются все самостоятельные и большая часть переводных трудов Агахи.

Сочинения Агахи, несмотря на свое выдающееся значение для истории Хорезма, пока не получили достаточного освещения в научно-исследовательской литературе.

Хроника «Шахид-и Икбаль» посвящена периоду правления Мухаммеда Рахим-хана II (1844–1910), просвещенного покровителя хорезмской науки и искусства. Она представляет собой запись очевидца событий с 1864 по 1872 г.

Рукопись была найдена А.Л. Куном во время Хивинского похода 1873 г. во дворце хана. Первое сообщение об этой и других рукописях было сделано Куном на заседании Императорского Русского географического общества. Доклад Куна был напечатан в «Известиях» Общества (Кун, 1874, с. 57–61). В архиве Куна имеются данные обо всех собранных им во время похода рукописях (Архив Куна, ф. 33, оп. 1, л. 2, 179). Кроме этого, в архиве историка В.В. Стасова сохранилось письмо Куна, подтверждающее факт собирания им не только рукописей, но и многих других ценных вещей, переданных впоследствии в музей Санкт-Петербурга (Архив Стасова, ф. 738, ед. хр. 167, л. 4). После передачи рукописи в Музей в каталогах появляются ее описания, сделанные В. Дорном и К. Залеманом (Dorn, 1876, S. 395–415; Saleman, 1890, S. 298–299). Сведения о «Шахид-и Икбаль» также имеются в других русских и западноевропейских каталогах (Дмитриева, 2002, с. 43; Hofman, 1969, p. 51–52).

В.В. Бартольд, впервые обративший внимание на исторические работы Му'ниса и Агахи и давший их краткую характеристику, отмечал, что, каковы бы ни были недостатки этих трудов, по подробности изложения и количеству исторического материала, содержащегося в них, они далеко оставляют за собой все дошедшие до нас труды по истории Бухарского и Кокандского ханств (Бартольд, 1927, с. 113). В его архиве имеются некоторые выписки из «Шахид-и Икбаль» (Архив Бартольда, ф. 68, оп. 1, ед. хр. 204). Считая необходимым узнать из памятников туземной исторической литературы рассказы о ходе завоевания края русскими, В.В. Бартольд делает важные извлечения из «Шахид-и Икбаль» (Бартольд, 1910, с. 2–20). Исследователь полагал, что, пользуясь одними русскими источниками, можно составить неверный, односторонний взгляд на местное население, на его взгляды и деятельность в то время.

Издание значительного числа отрывков из хивинской истории (Материалы, 1938, с. 611–615) было первой попыткой введения в научный оборот ценного источника, до сих пор оставшегося неиспользованным. Переводы, опубликованные в «Материалах», сделали доступной широкому кругу историков лишь часть этих источников, связанных с историей туркмен и далеко не исчерпывающих всех содержащихся в них сведений. В.В. Бартольд объясняет этот факт не недостатком источников, а равнодушием исследователей (Бартольд, 1910, с. 2). Например, поэтические фрагменты из «Шахид-и Икбаль» вообще не переводились.

Между тем «Шахид-и Икбаль» имеет не только историческую, но и литературную ценность, так как наряду с изложением исторических фактов в ней приведено немало

стихотворений различной формы и жанра. Это важный орнаментальный элемент данного памятника. Агахи был прежде всего поэтом и стремился передать события эпохи правления разных ханов в художественной форме, как прозаической, так и стихотворной. В его труде мы встречаем такие лирические жанры, как *маснави*, *рубайи*, *газели*, *кыта*, *назм*, *тарих*, общим объемом 1045 байтов. Кроме поэзии в сочинении содержатся также различные притчи и легенды, связанные с историческими событиями. Задачи дальнейшей исследовательской работы требуют полного перевода памятника на русский язык и его всестороннего изучения.

Как правильно отметил В.В. Бартольд, в хронике «Шахид-и Икбаль» большое место уделено описанию построек, воздвигавшихся в Хиве (Бартольд, 1910, с. 20). Мы посчитали интересным и необходимым перевести некоторые отрывки из «Шахид-и Икбаль», связанные с историей строительства в Хиве знаменитого архитектурного памятника — медресе Мухаммеда Рахим-хана II. Это сооружение сохранилось до наших дней и считается шедевром хорезмской архитектуры. Оно было построено в 1872 г. по приказу хана Мухаммеда Рахима, известного также под поэтическим псевдонимом Фирузшах. Медресе расположено к востоку от площади Куня-Арк. На площади Куня-Арк, ансамбль которой был создан в конце XVIII в., размещались арсенал, пороховой завод, дворец, канцелярия, суд, монетный двор, мечеть и плац для военных учений. В Куня-Арке находился и гарем — двухэтажное здание с внутренним двориком и водоемом, с множеством палат и жилых комнат. Наиболее значительным сооружением здесь был дворец Куриныш-хана, служивший для официальных приемов. Помимо тронного зала во дворце располагались помещения для хранения казны и собрания рукописей.

Мухаммед Рахим-хан II, правивший Хивинским ханством 47 лет (1863–1910), был известен как покровитель литературы и искусства в Хиве. Он впервые ввел литографское издание книг (1874). По его инициативе был создан ряд поэтических антологий. Он всячески способствовал развитию архитектурного искусства. В 1908 г. академик А.Н. Самойлович встречался с хивинским ханом, и последний выразил полную готовность содействовать научному изучению его страны и открыл А.Н. Самойловичу доступ к своим личным книжным сокровищам (Самойлович, 1908, с. 7). В процессе ознакомления с литературной средой Хорезма А.Н. Самойлович собрал уникальные данные по хивинскому диалекту, дворцово-литературному языку, образцам устного народного творчества. На основе этого он опубликовал ряд статей (1908–1910), рассказывающих об истории Хорезма. Объем этих статей говорит о том, что поездка ученого в Хорезм была продуктивной, а также свидетельствует о получении им ценных исторических сведений. Издавая стихи из хивинских литературных памятников, Самойлович позднее писал: «С высоким удовольствием вспоминая минуты, проведенные мною в присутствии повелителя Хивы, слуги муз и верного стража заветов простоты и скромности узбекской жизни, я издаю присланное мне моими хивинскими друзьями стихотворение в подлиннике и переводе» (Самойлович, 1916, с. 166). В архиве А.Н. Самойловича есть ряд неизданных статей о хивинской поэзии и о придворных книгохранилищах (Архив Самойловича, ф. 671, ед. хр. 145).

Медресе Мухаммеда Рахим-хана состоит как бы из двух дворов: наружного, с одноэтажными *худжрами* (кельями), в глубине которого располагается высокий айван медресе, и внутреннего, с арочным рядом *худжр*. Медресе имело аудитории — *дарсхона*, зимнюю и летнюю мечети и библиотеку. Во всем облике медресе чувствуется монументальность архитектурной формы, стремление к созданию уютных и удобных условий для его обитателей. Майоликовые облицовки дворцового комплекса медресе выполнены с большим художественным вкусом.

Стены медресе были свидетелями многих литературных вечеров (*мушоира*), где читали свои стихи поэты Агахи (1809–1874), Камил Хорезми (1825–1899), Мирзо (1840–1923), Ахмед Табиби (1869–1910), Баяни (1840–1923), произведения которых по изяществу стиля, богатству языка и образов являются шедеврами узбекской классической литературы. Они воспитывались и творили в традициях классиков. Многие из них были сторонниками развития коммерческих, деловых и культурных связей с Россией и ценили просветительскую деятельность Российского государства. Поездка Камилы Хорезми по центральным городам России, непосредственное знакомство с русской культурой и искусством оказали заметное влияние на его мировоззрение, творческую и общественную деятельность. Так, познакомившись с русской музыкальной культурой в Петербурге, он создает широко известную «Хорезмскую ноту».

В заключительной части хроники «Шахид-и Икбаль» Агахи описывает историю возникновения медресе Мухаммеда Рахим-хана II, праздник и пир в честь завершения строительства, благодеяния хана для хивинской науки и искусства. Поэт все это передает поэтическими средствами, в художественной форме. Он прибегает к помощи разнообразных литературных жанров. Яркий цветистый слог, пестрящий множеством причудливых метафор, арабско-персидских цитат и выражений, стихотворных вставок и прочих украшений, указывает на знакомство автора с правилами «изящного» стиля, так высоко расценивавшегося в хорезмской литературе XIX в.

Текст

محمد رضا ایرنیازییک اوغلی آگهی
 «شاهید الاقبال»

مدرسه مبارک بناسی تعمیرینینگ اتمامغه ایتماگی و حضرت ظل سبحانی نینگ انینگ اوچون
 اولوغ توی بریب قویاشدیک گنجریلیک ایتماگی

...اوشبو یل خیوق دار السلطنه سنینگ ایچکاری قلعسیدا ارك دروازه سنینگ مقابله سیدا بیر
 مدرسه عالی عمارت قیلدوردی کیم متانت و مصقالیغدا هیچ کیشی ربع مسکون ایچرا انینگ مثلین
 مشاهده ایتما میشدور.

...و بو مدرسه عمارت نینگ ایشی اوتگان یل باشلانیب قیش فصلی کیلگان اوچون ناتمام
 قالمیش ایردی اوشبو یل اتمامغه یتى و اول مبارک بقعه نینگ تعمیرى ایشی اتمامی اوچون اولوغ
 توی و عظیم سور ترتیب بریب همول یل رجب آی نینگ یگیرمه بیشیدا جمعه کونی اول حضرت
 نینگ اوزی همول مدرسهگا تشریف حضور کیلتوروب بارچه علمای عظام و مرای کرام و جمیع
 اکابر و اصاغرنی همول تویغه اونداب بارچه نی مأیده احسانیدن بهرمند و خلیع زرین انعامیدن
 ارجمند قیلدی.

و توی مراسمی و جشن لوازمی انقضاً سیدن سونگ همول مدرسه حجره لارین طالب علم
 ملالارغه تقسیم قلیب بریب جود و کرم سرینجه سین آجیب قویاش یانگلغ زرفشان لیغ کورگوزوب
 همول مدرسه نینگ ملالارین دنیادین غنی و د بارچه مایحتاج دین مستغنی قیلدی و دعای
 خیر لارین آلیب مراجعت قلیب سلطنت سریریدا آرامگزین بولدی.

مثنوی:

عجایب مدرسه کیم حق تبارک،
 مدام ایئتسون وجودینی مبارک؛
 همیشه علم ایله آباد بولسون،
 همه علم اهلی اندا شاد بولسون.
 مزین کیلدی ایچ تاشی آنینگ،
 ملمع مهردیک هر تاشی آنینگ؛
 کیم ایئتسه وصفینی قیلماق تقاضا،
 اوزی باریب انی قیلسون تماشا؛
 ایچن کورماکا هر کیم قیلسه رغبت،
 انینگ عقلینی ایلار لال حیرت؛
 شهیمنی واصل مقصود ایلا،
 تمامی دوشمنین نابود ایلا؛
 بلند ایت دولتی نینگ پایه سینی،
 اییرما ایل باشیدن سایه سینی.

Транслитерация

Муҳаммад Ризо Эрнӣзбек ўғли Оғоҳий
 «Шоҳид ул-иқбол»

Мадрасаи муборак биноси таъмирининг итмомға этмаги ва Ҳазрат зилли Субҳонийнинг анинг учун улуғ тўй бериб қуёшдек ганжрезлик этмаги

...ушбу йил Хивақ дору-с-салтанасининг ичкари қалъасида, арк дарвозасининг муқобаласида бир мадрасаи олий иморат қилдурдиким, матонат ва мусаффолиғда ҳеч киши рубъи маскун ичра анинг мислин мушоҳада этмаишдур.

...Ва бу мадраса иморатининг иши ўтган йил бошланиб қиш фасли келгон учун ногамом қолмиш эрди. Ушбу йил итмомға етти. Ва ул муборак букъанинг таъмири иши итмоми учун улуғ тўй ва азим сур тартиб бериб, ҳамул йил, ражаб ойининг йигирма бешиди, жумъа куни ул ҳазратнинг ўзи ҳамул мадрасага ташриф хузур келтуруб, барча уламои изом ва умаройи киром ва жамеъи акобир ва асоғирни ҳамул тўйға ундаб, барчани моидаи эҳсонидин баҳраманд ва халоъи заррин инъомидин аржуманд қилди.

Ва тўй маросими ва жашн лавозими инқизосидин сўнг ҳамул мадраса хужраларин толиби илм муллоларға тақсим қилиб бериб, жуд ва карам сарпанжасин очиб, қуёш ёнглиғ зарафшонлиғ кўргузуб, ҳамул мадрасанинг муллоларин дунёдин ғаний ва барча мойихтождин мустағний қилди. Ва дуойи хайрларин олиб, мурожаат қилиб, салтанат саририда оромгузин бўлди.

Маснавий:

Ажойиб мадрасаким Ҳақ таборак,
 Мудом этсун вужудини муборак;
 Ҳамиша илм ила обод бўлсун,
 Ҳама илм аҳли анда шод бўлсун.
 Музайян келди ич тоши онинг,
 Муламмаъ меҳрдек ҳар тоши онинг;
 Ким этса васфини қилмоқ тақозо,
 Ўзи бориб ани қилсун тамошо;
 Ичин кўрмакка ҳар ким қилса рағбат,
 Анинг аклини айлар лоли ҳайрат;
 Шаҳимни восили мақсуд айла,
 Тамоми душманин нобуд айла;
 Баланд эт давлатининг поясини,
 Айирма эл бошидин соясини.

Перевод

Мухаммед Риза Агахи
 «Шахид-и Иқбаль»

**О завершении строительства здания благословенного медресе и о том,
 как Его величество тень Всевышнего, устроив по этому поводу большой пир,
 явил щедрость, подобную солнцу**

... в этом году (1872) во внутренней крепости столицы Хивы, напротив ворот Арка, было воздвигнуто великое медресе, невиданное по своей прочности и чистоте во всей обитаемой части вселенной.

...Строительство этого медресе было начато в прошлом году, но из-за зимы было остановлено. В этом году было завершено. В честь завершения строительства этой благословенной обители был устроен большой пир и великий праздник, и в 25-й день месяца раджаба, в пятницу, Его величество хан удостоил своим посещением медресе и, созвав на пир всех великих улемов и уважаемых амиров, всех вельмож и воинов, дал им щедро насладиться своими благодеяниями и преподнес в подарок драгоценный золотистый халат.

После завершения праздничной церемонии и торжественного пира хан распределил *худжры* между ищущими знания муллами и, раскрыв ладони благородства и щедрости, словно солнце, рассыпающее свои золотые лучи, осчастливил мулл медресе земными благами и всем необходимым. Приняв их благодарственные молитвы, он возвратился назад и обрел покой на троне государства.

Маснави:

Дивное здание, богом даримое,
 Пусть будет вечно благословенным;
 Пусть в нем процветает наука,
 Пусть радуются ученые мужи;

Его внутреннее убранство нарядно,
 Блестит как солнце каждый камень;
 Если кто пожелает его описать,
 Тот пусть придет сам и увидит;
 Если кто захочет осмотреть его изнутри,
 Того разум оцепенеет от удивления;
 Пусть мой государь добьется своей цели,
 А все его враги пусть погибнут;
 Воздвигни выше основу государства,
 Не оставляй покровительство над народом.

Список литературы

- Агахи, Мухаммед.* Лирика. М., 2001.
- Бартольд В.В.* События перед Хивинским походом 1873 года по рассказу хивинского историка. Кауфманский сборник. М., 1910.
- Бартольд В.В.* История культурной жизни Туркестана. Л., 1927.
- Дмитрева Л.В.* Каталог тюркских рукописей. М., 2002.
- Кун А.Л.* Поездка по Хивинскому ханству в 1873 году // Известия Императорского географического общества. Т. X, № 1. СПб., 1874.
- Материалы по истории туркмен и Туркмении. История царствования Сейид Мухаммед Рахима / Пер. З. Аксакова. Т. II. М.–Л., 1938.
- Самойлович А.Н.* Краткий отчет о поездке в Бухару и Хивинское ханство командированного Санкт-Петербургским университетом и Русским комитетом приват-доцента А.Н. Самойловича в 1908 году // Известия Русского комитета для изучения Средней и Восточной Азии в историческом, археологическом, лингвистическом и этнографическом отношении. СПб., 1909, № 9.
- Самойлович А.Н.* Из хивинской поэзии. Стихи его высочества Сейид Эфендияр Бахадыр хана (Заметка о собрании стихов Фарруха и образцы некоторых из них в переводе А.Н. Самойловича) // Восточный сборник. Кн. 2. Пг., 1916.
- Dorn B.* Ueber die vom General Adjutanten von Kaufmann dem Asiatischen Museum verehrten morgenländischen Handschriften // Mélanges Asiatiques. VII. St.-Petersburg, 1876.
- Hofman H.F.* Turkish Literature: A Bio-bibliographical Survey. Section III: Moslim Central Asian Turkish Literature. Utrecht, 1969.
- Saleman C.* Das Asiatische Museum im Jahre 1890 // Mélanges Asiatiques. X. St.-Petersburg, 1890.

Архивы

- Архив Бартольда В.В. Санкт-Петербургский филиал архива РАН. Ф. 68, оп. 1, ед. хр. 204.
- Архив Куна Л. Архив востоковедов Института восточных рукописей РАН. Ф. 33, оп. 1, л. 2, 179.
- Архив Самойловича А.Н. Российская национальная библиотека. Ф. 671, ед. хр. 145. Библиотека и литография его светлости Хана хивинского. Хивинское придворное книгохранилище и книгопечатня. Ханская библиотека в Хивинском замке (аркь).
- Архив Стасова В.В. Российская национальная библиотека. Ф. 738, ед. хр. 167, л. 4.

Summary

G.I. Khallieva

**On the Sole Manuscript
of the 19th Century Khorezmian Poet Agahi
from the Manuscript Collection
of the Institute of Oriental Manuscripts, RAS**

The article is devoted to the little-studied masterpiece of the Khorezmian literature — Agahi's chronicle "Shahid-I Iqbal", stored in the Manuscript Department of the Institute of Oriental Manuscripts of the RAS. The author briefly investigates the history of discovery and examination of the chronicle, and recounts basic evidence about its content and stylistics. She dwells on the fragment from the conclusive part of the chronicle "Shahid-I Iqbal", where Agahi describes the history of creation of the madrasah of Muhammad Rakhim-khan in Khiva, the feast and the festival in honor of the completion of construction, the khan's benefits for Khorezmian sciences and arts. The original Turkic text in Arabic script, its transliteration in Uzbek Cyrillic script, as well as Russian translation are adduced.

Е.И. Васильева

**Курдские историографы о курдских племенах
(от Шараф-хана Бидлиси — XVI в. до
Мирзы Али-Акбара Курдистани — XIX в.)**

В статье представлены воззрения шести курдских историографов, писавших свои произведения на персидском языке. Каждому из названных авторов были присущи свои взгляды на курдское племя, обусловленные его происхождением, социальным статусом и даже местом проживания (в деревне или в городе).

Ключевые слова: племя, племенное сообщество, хроника, историограф, первоисточник, княжество.

Место и значение племени в исторических судьбах курдов трудно переоценить. Племенная структура сопутствовала обозримой истории курдов изначально. Повидимому, она не накладывалась на все курдское общество напрямую, однако ее влияние испытывал на себе курдский социум целиком на всех уровнях своего бытия: в хозяйственной жизни, в структурах власти, в комплексе господствующих идей. В любой период прошлого политическая борьба, борьба за власть, в Курдистане происходила в обязательном обрамлении племенной идеологии. У истоков власти каждого правящего дома и династии стояло мощное племя или союз племен.

Курдское племя не несет в себе и намека на доисторизм и архаику, которыми наполнено традиционное понимание племени как типа социальной организации доклассового общества. Курдское племя — живая, мобильная и очень жизнеспособная социально-политическая и хозяйственная структура, построенная на идеях родства и всеплеменной солидарности. Принадлежность к племени могла проистекать из элементарной самоотдачи под покровительство племенного сообщества.

Историческая роль курдского племени лишь к концу прошлого столетия получила адекватную оценку в курдоведческой литературе. До этого оно оценивалось почти однозначно негативно, поскольку этноконсолидационные процессы в Курдистане спотыкались об идеи племенной солидарности постоянно. Ключ к разгадке феномена курдского племени находится в диалектической природе данной социальной структуры. В ней соединены воедино два мощнейших энергетических потенциала: нацеленный на разобщенность и не менее мощная потенция объединяющая. Ведущим представляется объединяющее начало, выраженное в общеплеменной солидарности.

Интегративно-охранительная потенция, заложенная в племени, обеспечивала его жизнестойкость и неиссякаемую способность к регенерации. В периоды экстремальной напряженности в Курдистане, во времена военных действий и разрухи, которыми так богата история страны курдов, в горах племя оставалось единственной структурой, сохранявшей способность в доступных ей пределах контролировать ситуацию. Племя выступало для курдов прибежищем экономического, политического и идеоло-

гического характера. Курды едва ли смогли бы сохранить себя даже как этническую общность, если бы в экстремальные моменты своей истории они не имели возможности уходить в свои горы, где их оплотом служили кочевье и племя.

В племени как социально-политической структуре мы имеем не более низкий уровень социального развития, а иной уровень усложненности, вернее, отсутствие усложненности. Такая позиция позволяет увидеть в племени не перманентно сохранявшийся «пережиток» или реликт родо-племенного строя, а лишь неосложненную, а потому мобильную и жизнеспособную модель социально-политической структуры. Именно это давало племени возможности для выживания, когда другая, более усложненная социально-политическая структура в Курдистане — эмират — потерпела крах и прекратила существование.

Шараф-хан Бидлиси (1543–1603/4)

В книге великого курдского историографа XVI столетия Шараф-хана Бидлиси «Шараф-наме» племена Курдистана занимают достойное место. Вводные слова историка уже посвящены происхождению курдских племен и их обычаям. Вне этой структуры курдский этнос Шараф-хан Бидлиси явно не представлял.

Племена олицетворяли собой силу и военную мощь курдского народа, и «среди правителей Курдистана те, чьи ашираты¹ и племена многочисленны и могучи, носили имя [своего] аширата, как то [правители] Хаккари, Сорана, Бабана и Арделана². Правители, владетели крепостей и местечек, были названы по тем крепостям...» (Шараф-наме, 1967, с. 87).

Племенным сообществам кельхор, берадост, думбули, мукри, махмуди, сулеймани, сувайди, зраки, мирдаси, пазуки, зенгене, шейх-мансур, зарза, астуни посвящены 14 разделов «Шараф-наме». В начале своего труда Шараф-хан Бидлиси собирался посвятить IX главу второй части сочинения даже ревностным езидам племени дасни³, однако в тексте книги глава отсутствует во всех известных рукописях. Скорее всего, она осталась ненаписанной.

Остальные могущественные племена Курдистана, описываемые в «Шараф-наме», не попали в оглавление хроники. В оглавлении главенствующее место принадлежит прославленным династиям и домам Курдистана, которые опирались на могучие курдские племена. Поэтому, отсутствуя в оглавлении, племена не уходят из повествования в тень, а присутствуют почти на каждой странице книги. По племенам книга Шараф-хана содержит ценнейший, уникальный материал. Первым упоминается бохти — крупное племенное сообщество, в течение длительного периода объединявшее племена, которые проживали на территории исторической области Джебзире, или эмирата Бохтан (курд. *Ботан*) в Центральном Курдистане. Шараф-хан на страницах своей хроники предпочитает называть эту историческую область именем племени, вилайетом Бохти. Для автора «Шараф-наме» имя правящего дома, название племени, которое служило правящему дому опорой, название его владений было едино: Бохти-династия, бохти-ашират, Бохти-вилайет.

Бохти-вилайет, название территории владений княжеского дома, представляется вторичным по отношению к бохти-племени и Бохти-династии, которые формировались, по всей видимости, почти одновременно. Прорыв фамилии наверх, к вершинам

¹ Термин, которым обычно обозначается «племя» в Курдистане.

² Племя и династия правителей именовались Бани Арделан («сыны Арделана»).

³ По словам Рашада Мирана, этноним «дасниец» употреблялся в качестве синонима конфессиональному «езид». См. (Рашад Миран, 2003, с. 65).

политической власти, как везде в Курдистане, обеспечивался мощью племени или племенного сообщества. С другой стороны, именно идея политического утверждения Бохти-династии могла сплотить воедино под её крылом целый ряд племен и племенных осколков, которые стали называться племенем бохти.

Племя бохти — одно из немногих современных племен, чье присутствие и участие в политической жизни региона зафиксировано источниками эпохи Халифата. Могучий замок в северной части города Джебзире, который держали под своим контролем правители Бохти, служил свидетелем и свидетельством их долгого присутствия и правления. Бохтинское племя, по свидетельству арабского историографа XIV в. Шихабаддина ал-Умари, выступало соперником другого могущественного курдского племенного сообщества — хумайди (EI², 1981, fasc. 85–86, Vol. V, P. 456).

Заметим, что на страницах книги Шараф-хана Бидлиси речь идет то об аширате (племени) бохти, то об аширатах (племенах) бохти (Шараф-наме, 1967, с. 175, 177, 181, 183–185, 191, 195, 197, 200). Здесь нет ни описки, ни неточности. Для автора «Шараф-наме» племя бохти (как и другие ведущие племена Курдистана) выступало одновременно и как племенное сообщество и единое целое, и как сумма слагаемых племенных единиц, которые, объединяясь, не теряли своей индивидуальности. Перевешивает явно восприятие бохтинцев как племенного сообщества, и «среди племен всего Курдистана» Шараф-хан Бидлиси выделяет племя, а не племена бохти.

Слова историка исполнены гордости, когда он пишет о бохтинцах. Они отличались мужеством и воинской доблестью, а также искусством верховой езды. У них весьма ценились и пользовались повышенным спросом дорогое оружие, снаряжение для битвы, арабские скакуны, египетские сабли и дамасские кинжалы. В ратный день они вставали перед врагом единым строем и стояли твердо и непоколебимо. Это выделяло их, по словам автора «Шараф-наме», «среди подобных и равных во всем Курдистане» (Шараф-наме, 1967, с. 175–176). Заметим, что превзойти остальные курдские племена мужеством и отвагой было непросто, поскольку, по свидетельству Шараф-хана, качествами великолепных воинов отличались все курды, и особенно курды племен.

Доблестное племя бохти дало жизнь могущественной фамилии, одному из выдающихся домов Курдистана, которые воплотили в себе курдские представления о знатности и княжеской власти. Дом этот по имени выдающегося своего представителя впоследствии стал известен как дом Бадрханидов.

Шараф-хан рассказывает, как дом эмиров, опираясь на бохтинские племена, обрел все больший политический вес и могущество. При этом по мере накопления мощи и вознесения на высоты политической власти правящий дом как бы дистанцируется от племенного сообщества бохти и претендует отныне на инородное и даже иноэтническое происхождение⁴. Корни родословного древа уже простираются до имени арабского полководца Халида ибн Валида, любимца пророка Мухаммада: семейного имени коснулся ореол святости.

Племя бохти, как можно заключить по рассказу Шараф-хана Бидлиси, оставалось оплотом княжеского дома, ревностно оберегая его от внешних посягательств. Давлению извне, когда решался вопрос о власти в эмирате, племя противостояло упорно и неустрашимо, от кого бы ни исходило давление. Дом эмиров Бохтана и племенное сообщество бохти определяли социально-политическую ситуацию в княжестве. Княжеский дом правил, возвышаясь над всей социальной структурой эмирата, племя

⁴ Подробнее о претензиях многих курдских правящих домов на инородное происхождение см.: Васильева Е.И. Версии «инородного» происхождения знатных курдских фамилий как социальный феномен // ПИПИКНВ. XXIV. Ч. I. М., 1991.

служило его опорой, а их отношения — тем стержнем, на который нанизывалась конкретика социально-политической жизни.

От внутренних потрясений, борьбы за власть между различными ответвлениями правящего семейства, как мы видим по описанию Шараф-хана Бидлиси, племя бохти не спасало, а временами выступало даже их питательной средой. Вопросы наследования княжеского трона решались волеизъявлением племенного сообщества, неизменной оставалась преданность дому эмира, идея несменяемости фамилии.

Дом правителей Бохтана и бохтинское племя пережили за свою историю не один тяжелейший период, когда их история на полстолетия погружалась во тьму. Так было после штурма эмиром Тимуром крепости Джебзире, разрушения её и бохтанских областей. Но зоркий глаз Шараф-хана Бидлиси разглядел в этой тьме имена двух правителей Бохтана. Племя бохти громко заявило о себе с приходом к власти Хасан-бека Ак Коюнлу (1453–1478), ответив на его усиление яростным сопротивлением. В результате Бохтан оказался захваченным туркменами Ак Коюнлу. Бохтан и Джебзире оставались под властью Ак Коюнлу в течение 30 лет, проведенных, как пишет Шараф-хан Бидлиси, «на коленях отчаяния и безнадежности»⁵ (Шараф-наме, 1967, с. 184).

Была перебита, как сообщает автор «Шараф-наме», большая часть знати племени бохти, а представителей правящего дома самого эмира увезли, заковали в оковы и заточили в тюрьму. Племя бохти раскололось. Эмиру Шарафу, возглавившему сопротивление бохтинцев, когда «солнце могущества государей Ак Коюнлу» стало клониться к закату», пришлось начинать с объединения бохтинцев, и он собрал под своим знаменем «всех оставшихся в живых из племени бохти» (Шараф-наме, 1967, с. 183, 184). Последнее замечание историка дает основания утверждать, что карательные акции Ак Коюнлу не ограничивались знатью племени бохти и правящим домом, а были направлены на все бохтинское племенное сообщество.

Опираясь на восстановленную мощь аширата бохти, эмир Шараф освободил «наследственный вилайет» и к концу XV в. стал независимым правителем. Однако не успели его дядья и братья выбраться из туркменской тюрьмы, как новый грозный враг в лице поднимающихся Сефевидов появился у Бохтана, его правящего дома и племени бохти.

Вытесняя туркмен Ак Коюнлу, шах Исмаил Сефеви (1501–1524) завладел курдскими областями Диарбекир, Мосул, Синджар и послал войско на Джебзире. Между кызылбашами и племенем бохти произошло не одно сражение, и каждый раз, как пишет Шараф-хан, победителями выходили эмир Шараф и его бохтинцы. В одном из сражений были убиты 1078 кызылбашей, многие попали в плен. После третьего безуспешного похода прославленных полководцев шаха Исмаила на территорию эмира Шарафа больше не вторгались до самой его смерти. Вся жизнь этого правителя прошла в борьбе за Бохтан или в подготовке к этой борьбе.

Шах Али-бек, преемник эмира Шарафа, в числе двенадцати эмиров Курдистана, как пишет автор «Шараф-наме», отправился к шаху Исмаилу. Все двенадцать изъявили покорность и желание служить и в результате по воле шаха оказались в заточении. Их владения были переданы шахским наместникам. Освободившись из заточения, Шах Али-бек сразился с кызылбашами, прогнал шахского наместника и заключил с правителем Бидлиса и дедом автора «Шараф-наме» эмиром Шарафом братский союз. В своей политике отныне он ориентируется на турецкого султана.

На правах названного брата бохтанский эмир постоянно вмешивался во внутренние дела Бидлисского эмирата, в особенности когда решались вопросы наследования

⁵ Слова историка исполнены скорби, такая же участь постигла племя рузбеки и Бидлиссский эмират, к дому правителей которого принадлежал Шараф-хан, о чем ниже будет упомянуто.

власти. В результате чрезмерная опека бохтинцев вызвала не одно сражение племен бохти и рузеки.

Вмешиваясь в дела наследования княжеского престола в Бидлисе, племя бохти постоянно вступало в противоборства с той частью племени рузеки, которая поддерживала соперничавшую ветвь правящего дома. По этой причине отношения племен и правящих в Бидлисе и Джебзире фамилий не поддаются однозначному определению — они, безусловно, были очень заинтересованы. Однако Шараф-хан испытывал гордость за ашират бохти, само название которого ассоциировалось у курдов, по словам историка, с воинской доблестью (Шараф-наме, 1967, с. 175).

На конец XVI в., время написания «Шараф-наме», положение своего современника эмира Шарафа, который именуется «квинтэссенцией правителей Джебзире», историограф охарактеризовал как независимое (Шараф-наме, 1967, с. 201, 202), казной и богатствами, какие принадлежали эмирам Джебзире, по словам Шараф-хана Бидлиси, не владел ни один из правителей Курдистана.

С наибольшей теплотой, и это естественно, описано Шараф-ханом Бидлиси племя рузеки (курд. *рожки*) — опора, хранитель и строитель дома бидлисских эмиров, к которому принадлежал автор «Шараф-наме». Схема, по которой происходило построение племенного содружества рузеки из племен и племенных осколков для завоевания и захвата Бидлиса и Бидлисской области, по всей видимости, является классическим примером образования племенного сообщества.

Акция по захвату Бидлиса и области была произведена стремительно. Племена курдов, частично местных («старинные племена Бидлисского вилайета»), частично, как следует понимать авторское замечание, прибывших откуда-то еще, собрались и за «один день»⁶ поделили область, т.е. договорились, кто и чем будет владеть. Тут же избрали верховного вождя созданного таким образом племенного сообщества.

К завоеванию приступили не откладывая. Тактика захвата была отработана настолько четко, что планы вскоре обрели реализацию, и рузейцы утвердились в Бидлисе. Военно-стратегический союз племен стал перерастать в племенное содружество. Вначале дружили против тех, кто владел Бидлисским вилайетом, затем, соответственно, против желающих его отобрать. Недостатка в желающих не было никогда, область привлекала своим плодородием и геостратегическим расположением.

В племенном сообществе рузеки вскоре начались разногласия: «Все в племени рузеки пошли один на другого, и никто никому не подчинялся» (Шараф-наме, 1967, с. 404). Умер тот, кого поставили во главе племени, и не оставил наследника. К тому же, без сомнения, он принадлежал к одному из племен содружества. В подобной же ситуации, как можно понять из текста «Шараф-наме», оптимальным кандидатом на место главы племенного сообщества был тот, кто не принадлежал ни к одному племени и от всех племен был равно удален. И главы аширатов рузеки приступили к строительству правящего дома, который бы отвечал этим требованиям. На правление пригласили одного из двух братьев, отпрысков царского рода Сасанидов, и, как гласит легенда, приведенная Шараф-ханом Бидлиси, в результате один из братьев стал управлять в Бидлисе, другой — в Хазо.

Как бы в действительности ни обстояло дело с приглашением двух братьев, с реальностью самого их существования и родства с Сасанидами, важным в данной ситуации, красочно и подробно описанной в «Шараф-наме», представляется одно обстоятельство. Ашират рузеки выстроил правящий дом, утвердившийся на власть в Бидлисе, и позаботился о его царственном имидже. Для создания легенды реальность

⁶ Такова сохраненная местной традицией этимология названия племенного сообщества рузеки — букв. «1 день».

описанных событий не столь существенна, и автор, как представляется, прекрасно это понимал. Возникнув, легенда «работала» на имидж дома, служила возвеличению семейного имени. Дом правил, вознесенный над племенной структурой и равноудаленный от всех её частей. Он призван был повелевать, племя рузеки — служить его стальными мускулами и заботливым опекуном.

Ашират рузеки был опорой эмирского дома, к которому принадлежал Шараф-хан Бидлиси. К концу XVI в., во время написания «Шараф-наме», ашират состоял из 25 племен. Двадцать из них составляли два крыла племени: бильбаси и кавалиси и еще пять, как «старинные племена Бидлиского вилайета», стояли как бы особняком. Возможно, система двух ветвей, племенных единиц, стоявших особняком, и даже количественное соотношение создавали оптимальные возможности для воздействия на племенную жизнь, на ее организацию и преодоление племенных конфликтов.

Соперничество двух ведущих подразделений аширата рузеки проявляло себя весьма заметно. Сплоченными рядами они выступали далеко не всегда. Наиболее острым было соперничество, когда появлялась возможность повлиять на изменения во властных структурах княжества. Внести свою лепту в решение вопроса престолонаследования стремились оба крыла аширата рузеки. Шараф-хан Бидлиси приводит красочный тому пример.

В 1493/94 г. после смерти эмира правителем Бидлиского эмирата с подачи кавалисийского крыла стал эмир Ибрахим, и «ведение важных дел перешло к племенной знати кавалиси» (Шараф-наме, 1967, с. 439, 440). Главы племен бильбасской ветви выразили недовольство. Верховный глава бильбасов Шейх Амир Бильбаси принял решение, весьма существенно повлиявшее на судьбу деда автора «Шараф-наме», эмира Шарафа. Наперекор племени кавалиси Шейх Амир Бильбаси и его ашират прибыли «на службу» к эмиру Шарафу в Муш, где он находился в качестве княжеского наместника. Их стараниями эмир Шараф был утвержден на бидлиском троне. Впечатляющая акция по провозглашению нового эмира, каковым стал эмир Шараф, последовала сразу по приезде в Бидлис. Шейх Амир Бильбаси собственноручно волоком стащил с трона эмира Ибрахима, а затем за руку возвел на его место эмира Шарафа с пожеланием, «дабы каждый отныне занимал свое место» (Шараф-наме, 1967, с. 440, 444).

Подобная ситуация тем не менее наблюдалась крайне редко. Гораздо чаще всеми своими ветвями ашират рузеки защищал княжеский дом, выступая хранителем семейного очага. Дом бидлиских эмиров и племя рузеки один без другого теряли свою силу и мощь. Стоило дому хотя бы на время утратить власть, и племенное сообщество немедленно погружалось в анархию и распри. Поэтому опекали семейство эмиров как гарант стабильности племени истово, беззаветно, самозабвенно.

Имя княжеского рода имело для аширата рузеки магнетическую притягательность, оно одно могло поднять и мобилизовать племя на борьбу, на восстановление своего единства. Во имя дома и его утверждения на бидлиском троне ашират рузеки, даже находясь в состоянии полнейшей разобщенности, обретал новые силы и рвался в бой. Как показано Шараф-ханом Бидлиси на примере истории своих прародителей, амбиции племени и его устремленность на восстановление власти княжеского дома порой даже опережали готовность самого правящего семейства. Иницилирующей стороной выступало племя.

В «Шараф-наме» можно обнаружить яркие примеры того, как ашират рузеки восстанавливал дом бидлиских эмиров, временами, казалось бы, уже обреченный на политическое небытие. Именно такая ситуация возникла в XV столетии, когда Бидлиский эмират, как и Бохтанское княжество, оставался во владении наместников

султанов Ак Коюнлу. В Бидлисе, как и в Дезде, хозяйничали наместники Белобаранных султанов.

Шараф-хан Бидлиси подробно и красочно описывает, как ашират рузеки взял на себя восстановление княжеского дома в Бидлисе. Энтузиасты из рузекйцев привозят отпрысков княжеского семейства одного за другим, даже малолеток, порой без согласия матери. Убеждают, умоляют, ссылаются на божественные речения, услышанные во сне. Имя дома эмиров служило знаменем, во имя дома рузекйцы снова и снова устремлялись в бой и гибли в сражениях. Гибли и представители княжеской семьи — в одном из сражений погиб прадед Шараф-хана Бидлиси, тоже призванный и доставленный в Бидлис рузекйцами. В конце концов к 90-м годам XV в. ценой таких усилий аширата рузеки власть дома бидлисских эмиров была восстановлена.

В XVI столетии бохтинцы и Бохтан, эмирский дом Бидлиса и ашират рузеки, едва оправившись от войн с султанами Ак Коюнлу, приняли на себя удары не меньшей силы, оказавшись в эпицентре ирано-турецкого противостояния.

В нескончаемых сватках сцепились две империи-гиганта: Османская, давно набравшая обороты своего могущества, и Сефевидская, только что порожденная взрывоопаснейшим соединением идей исламского мистицизма и племенной солидарности. В войну двух империй были вовлечены все курдские территории, она раздираала курдский мир надвое. Курдские правители вынуждены были метаться из стороны в сторону, меняя политическую ориентацию порой на 180 градусов.

Исключительная важность геостратегического положения страны курдов заставляла османских султанов и сефевидских шахов пристально отслеживать ситуацию в каждом курдском княжестве и племени. К Бидлисскому эмирату и к племени рузеки относились с особым вниманием, что очевидно на примере жизненного пути самого Шараф-хана Бидлиси, его отца и деда (см.: Васильева, 2005).

История племени рузеки, описанная в «Шараф-наме», позволяет оценить племенную солидарность как социальный феномен. Чудеса самоотверженности, преданности аширата рузеки рождены идеологией племенной солидарности. Не будучи генетическим образованием, ашират рузеки тем не менее был связан узами крови — крови, пролитой на полях сражений во имя интересов племени, его мощи и чести, во имя правящего дома бидлисских эмиров. Обращение к описанию рузеки в хронике Шараф-хана Бидлиси позволяет заметить, что главенствовала идея племенной солидарности, а не идея родства — реального или придуманного. Главенствовало единение ради единства и единство ради единения.

Предки Шараф-хана Бидлиси, по крайней мере, трижды заявляли о своем независимом статусе, и автор «Шараф-наме» самолично видел монеты — дирхемы с именами бидлисских правителей.

Наибольшую гордость у Шараф-хана вызывали монеты «шамсаддинки», отчеканенные в правление эмира Шамсадина в XV столетии — «во времена смут, поднятых туркменами». Эти монеты были известны в городах Курдистана, знатные семьи хранили их как «залог счастья для всей страны курдов» (Шараф-наме, 1967, с. 422), они обрели магнетизм символа и силу талисмана. И здесь невозможно не привести исполненные гордости за свой дом и за ашират рузеки слова автора «Шараф-наме»: «Если у могущественных государей возникнет желание покорить Курдистан, несомненно, в первую очередь они будут иметь дело с правителями Бидлиса и с аширатом рузеки» (Шараф-наме, 1967, с. 405).

Для Шараф-хана Бидлиси племенное сообщество рузеки олицетворяло собой мощь и преданность, силу и величие для всей страны курдов. Много интересного рассказано в хронике Шараф-хана Бидлиси о курдских племенах. В качестве последнего при-

мера остановимся на судьбе племени малкиши (оно же — племя чемишгезек). Это племя пережило вместе с правящим домом эмиров и стремительные взлеты, и падения, сопровождавшиеся казнями, и многочисленные переселения. Даже название племенного сообщества успело измениться, но загадка была разгадана и доказана.

Чемишгезек — курдское племенное сообщество, которое стало именоваться по названию своего исконного места обитания — района Чемишгезек (Дерсим, турец. Тюнджели), окруженного неприступными горами. В настоящее время он представляет собой одну из наименее заселенных и наиболее неприступных частей Курдистана (Bruinessen, 1992, p. 150).

В правление эмиров Чемишгезека, которое продолжалось не одно столетие, их княжество, по свидетельству Шараф-хана Бидлиси, охватывало значительную территорию, насчитывало 16 округов и 32 крепости и было весьма могущественно. В глазах мира внешнего, как можно заключить из текста «Шараф-наме», оно служило символом мощи и неприступности Курдистана. По словам Шараф-хана Бидлиси, в Курдистане княжество занимало столь обширную территорию, что «знать, простой народ и особенно отмеченные великолепием хаканы в [своих] грамотах и указах называют их страну Курдистаном, и всякий раз, когда в курдской среде упоминают Курдистан, именуют в виду Чемишгезек» (Шараф-наме, 1967, с. 221).

На страницах «Шараф-наме» ашират чемишгезек появляется тем не менее не в главе, посвященной правителям Чемишгезека, а в контексте описания думбулийского племени, в части третьей «О курдских эмирах Ирана». В главе «О правителях Чемишгезека» говорится об аширате малкиши. Именно таким образом, согласно Шараф-хану Бидлиси, называли племенное сообщество княжества Чемишгезек — именем Малкиша, его легендарного основателя⁷.

Подобно племенному сообществу рузеки, образованному в X столетии для завоевания Бидлиса, ашират малкиши был образован для захвата области, которая составила территорию эмирата Чемишгезек.

Костяком аширата малкиши стала огромная дружина, собранная Малкишем. Племенное объединение составило, по свидетельству Шараф-хана Бидлиси, три части: «На весь Курдистан славятся они многочисленностью [своих] аширатов и племен, приверженцев и помощников. Около 1000 их семейств служили при дворе государей Ирана» (Шараф-наме, 1967, с. 221).

Потомки Малкиша, согласно «Шараф-наме», пережили тревожные времена Чингиз-хана, эмира Тимура Гургана, Шахрух-мирзы, Кара Юсуфа Кара Коюнлу. Серьезные испытания и для правящего дома Чемишгезека, и для племенного сообщества малкиши начались с приходом к власти Узун Хасана Ак Коюнлу. Желая «истребить и уничтожить» правящий дом эмиров Чемишгезека, туркменский султан предпринял завоевательные акции, в результате которых Чемишгезек перешел к ставленнику Узун Хасана. Однако эмир Чемишгезека Шейх Хасан сумел, как пишет Шараф-хан Бидлиси, изгнать «то сборище из наследственного вилайета» (Шараф-наме, 1967, с. 222) и вернуть свои владения.

После заката власти Ак Коюнлу в самом начале XVI столетия на политический Олимп в Иране стремительно вознеслись Сефевиды. В начале пути их политическая энергия была такова, что к 1512 г. северо-западная граница Сефевидской империи проходила через Урфу, Чемишгезек и Эрзерум (Bruinessen, 1992, p. 139). На завоевание Чемишгезека был направлен кызылбашский эмир Нур Али Халифе. Правивший в те времена в Чемишгезеке внук Шейх Хасана Хаджи Рустам-бек добровольно пере-

⁷ Как полагает автор «Шараф-наме», его звали Малик-шахом, но с течением времени имя стало произноситься как Малкиш.

дал кызылбашам все 16 округов и 32 крепости эмирата Чемишгезек, который на время прекратил существование. Сам Хаджжи Рустан-бек, согласно рассказу Шараф-хана Бидлиси, выехал в Иран, был шахом Исмаилом I обласкан и взамен Чемишгезека получил в управление область в Ираке Персидском.

Племенное сообщество малкиши подверглось со стороны ставленника шаха Исмаила притеснениям и сильнейшему давлению, значительная часть малкишиицев (в том числе знатные, «сыновья эмиров») была казнена. Судьба Хаджжи Рустам-бека сложилась неблагоприятно. Он участвовал в Чалдыранском сражении 1514 г. на стороне Исмаила I, а когда тот бежал, отправился «лобызать султанское стремя» и был казнен по приказу султана вместе с четырьмя знатными малкишиицами.

Последний раз племя малкиши упоминается в книге Шараф-хана Бидлиси в связи с поездкой Пир Хусейн-бека, сына казненного султаном Хаджжи Рустам-бека, «к небесноподобному порогу» Селима I — в сопровождении 40 представителей племенной знати. Пораженный бесстрашием Пир Хусейн-бека, султан возвратил ему управление Чемишгезеком (который при этом необходимо было отобрать у кызылбашей!).

Более племенное сообщество малкиши в «Шараф-наме» не упоминается. На страницах хроники появляется племя чемишгезек (Шараф-наме, 1967, с. 362, 369, 370, 378), при обстоятельствах довольно неожиданных и даже загадочных. Согласно «Шараф-наме», племя чемишгезек издавна (!) проживало в Чохур-Сааде, как называли Кавказскую Армению, или область Еревана (Петрушевский, 1949, с. 101). Далее представлена информация еще более удивительная: в правление шаха Султан Мухаммада Худабанде (1578–1587) Назар-бек Думбули и несколько кызылбашских (!) эмиров из племен румлу, албаут, чемишгезек и саадлу отправились к «небесноподобному османскому двору» (Шараф-наме, 1967, с. 362). На вопрос, почему глава курдского племени чемишгезек у Шараф-хана Бидлиси поименован кызылбашским эмиром, мы попытаемся ответить ниже.

Племя чемишгезек приведено Шараф-ханом Бидлиси в списке курдских племенных сообществ Ирана (Шараф-наме, 1967, с. 369). При этом автор «Шараф-наме» отмечает, что лишь четыре племени из перечисленных 18 «с давних времен имеют в своей среде эмиров и благороднорожденных, которые правят согласно праву наследования» (Шараф-наме, 1967, с. 370). Шараф-хан Бидлиси упоминает о религиозных воззрениях, бытовавших среди племен чемишгезек и пазуки, чей «образ действий и поведения таков, что их не подобает называть мусульманами» (Шараф-наме, 1967, с. 378). Шараф-хан так высказывается неслучайно. Свой рассказ о племени пазуки он вообще начинает словами «большинство их аширатов и племен установленную религию не исповедуют и в делах одобряемых и в отвержении запретного чрезмерного усердия не проявляют» (Шараф-наме, 1967, с. 375).

Таков перечень сведений о племенном сообществе чемишгезек, которые сообщает автор «Шараф-наме». Все эти замечания (вне текста главы о правителях Чемишгезека) нуждаются в пояснении и расшифровке. Начнем с религиозных воззрений и с того, что фактически Шараф-хан Бидлиси отказывает племени чемишгезек в принадлежности к исламу.

Действительно, в северо-западной части Курдистана получило распространение вероучение, последователей которого часто называют крайней шиитской сектой. Персы-шииты именовали их *али-илахи* — «обожествляющими Али», «алибожниками» (Петрушевский, 1966, с. 307). М. ван Брёйненсен называет их Alevis, алавитами.

В различных районах Северо-Западного Курдистана, по свидетельству М. ван Брёйненсена, степень приверженности к алавизму была неодинакова. В Дерсиме (Чемишгезеке) обитали столь ревностные приверженцы вероучения, что, по мнению

автора, совпадающему почти слово в слово с высказыванием Шараф-хана, их вообще едва ли можно было назвать мусульманами (Bruinessen, 1992, p. 23, 109, 268; Шараф-наме, 1967, с. 378).

По сведениям В.П. Никитина, курды, проживающие в горах Дерсима, исповедуют религию, близкую к езидизму, и их называют то туджиками (Toujiks), то кызылбашами (Nikitine, 1956, p. 235).

И.П. Петрушевский называет кызылбашами всех последователей этой религии, проживающих в Турции, — так их поименовали в память об участии в кызылбашском движении XV–XVI вв., которое они активно поддержали против суннитских государств Ак Коюнлу и Османской империи.

Замечание И.П. Петрушевского помогает прояснить все возникшие вопросы. Отпадает вопрос, почему в «Шараф-наме» глава племени чемишгезек назван в числе кызылбашских эмиров. Под влиянием острейшего османо-сефевидского противостояния курды-«алибожники» из Чемишгезека (Дерсима) могли ассоциироваться с кызылбашами, которые служили опорой династии Сефевидов и выступали под знаменами воинствующего шиизма.

Благодаря сведениям И.П. Петрушевского обретает логическую обоснованность политическая линия, которой следовал правящий дом Чемишгезека, и в частности беспрецедентная акция по добровольной передаче неприступного горного района Чемишгезек кызылбашскому эмиру, направленному шахом на его завоевание — в начале XVI в. Власти Османской империи справедливо оценили этот шаг как проявление симпатии к Сефевидам. Именно за это и казнил его султан Селим I в 1514 г. незамедлительно в день приезда к «его порогу», а не за события многолетней давности, как объясняет Шараф-хан Бидлиси (Шараф-наме, 1967, с. 223).

Таков перечень сведений о племени чемишгезек, которые мы находим в «Шараф-наме», основополагающем источнике по истории Курдистана. Увязав и сопоставив скудную информацию хроники о племени чемишгезек с историей правящего дома эмиров Чемишгезека и с тем, что сообщается об аширате малкиши, попытаемся обнаружить очертания исторического пути племенного сообщества чемишгезек и наметить его хотя бы пунктирной линией.

В.Ф. Минорский фактически ставит знак равенства между племенными сообществами малкиши и чемишгезек. Для него на этот счет не существовало вопроса: чемишгезек, «большое племя... подверглось преследованию со стороны Ак Коюнлу, скомпрометировав себя приверженностью к Кара Коюнлу» (EI², 1981, Vol. V, fasc. 85–86, p. 457). Рассказывая о событиях, связанных с султанами Кара Коюнлу и Ак Коюнлу вплоть до середины XVI столетия, Шараф-хан называет племенное сообщество Чемишгезека малкиши, но для мира внешнего оно могло носить и другое название — чемишгезек, по ассоциации с занимаемой им областью.

Переселявшиеся в Иран части аширата именовались чемишгезек, и таких переселений было не одно. Часть племенного сообщества, и достаточно представительная, покинула Чемишгезек, сопровождая в Иран Хаджи Рустам-бека после передачи им крепостей и округов кызылбашам. Оставшаяся в Чемишгезеке часть племени подверглась со стороны кызылбашского наместника притеснениям и казням. «Великие и малые аширата», по словам автора «Шараф-наме», донесли до небесной сферы призыв к непослушанию, поспешили в Ирак Персидский и Исфахан за Хаджи Рустам-беком.

Лишившись лидера, испытывая гонения, племенное сообщество неминуемо должно было подвергнуться деформации. Последовали новые переселения частей племени, и путь их лежал в Иран. После Чалдыранского сражения, закончившегося разгромом шахского войска, Хаджи Рустам-бек, который оставался главой конфедера-

ции племен Чемишгезека, радикально изменил свою политическую ориентацию, прибыл, как упоминалось выше, на поклон к султану Селиму и был казнен вместе с представителями племенной знати. Эмират Чемишгезек удалось вернуть его сыну Пир Хусейн-беку, и во время своего правления, согласно «Шараф-наме», он обладал всей полнотой власти. Однако к концу XVI столетия некогда могущественное княжество Чемишгезек, чье название ассоциировалось с Курдистаном, подверглось на основании султанского указа целенаправленному дроблению на условные земельные пожалования сыновьям и внукам Пир Хусейн-бека. Чемишгезек поделили на два *санджака* и четырнадцать *зиаметов* и *тимаров*, и при этом оговаривалось весьма важное условие: потомки Пир Хусейн-бека впредь не должны помышлять о большем и желать «иног звания и должности в хранимых Богом государевых владениях» (Шараф-наме, 1967, с. 226). К этому следует добавить, что сама крепость Чемишгезек, а также деревни и округа, «достойные принадлежать государю», перешли в августейшие домены. Эмирский дом распался на конфликтующие из-за *зиаметов* группировки. Аналогичный процесс переживало и племенное сообщество недавно могущественного княжества. Оно неминуемо должно было распасться на осколки, значительная часть которых оказалась за пределами Дерсима (Чемишгезека).

Один из таких отколовшихся осколков племени поселился в Луристане (район Пошткух) и называется в книге Шейх Мухаммада Мардуха племенем малкиши (маликшахи) (Тарих-и-Мардух, 1944, т. I, с. 113). Два других осколка племенного сообщества, покинувших Чемишгезек, поселились в Ереванской области (Чохур-Сааде) и в Агдаше, округе Ширванского вилайета. Оба упоминаются в книге И.П. Петрушевского под названием чемишгезек (Петрушевский, 1949, с. 139, 141).

В начале царствования шаха Аббаса I ашират чемишгезек родился заново — шахским приказом осколки племенного сообщества, разбавленные «курдами различного происхождения», были оформлены в трибальную конфедерацию под названием чемишгезек⁸ и отправлены в Хорасан для охраны границ от туркмен.

Племя чемишгезек в Хорасане поселилось, однако возлагаемые на него надежды по охране порядка оправдывало далеко не всегда. В 1727 г. племя чемишгезек отказалось помочь Надиру Афшару проучить туркмен и участвовать в карательной экспедиции. Более того, «по наущению правителя Чемишгезека Мухаммада Хусейн-хана» отказалось повиноваться и племя карачорлу, и в результате курды напали на надировского полководца Ибрахим-хана. При повторной атаке армия его не устояла и понесла позорное поражение. Правительственное войско потеряло тысячу человек убитыми — так написано в хронике «миропокорителя Надира». Потребовалось вмешательство самого Надира, который напал на курдов. Те продолжали сопротивляться: «выходили из своих крепостей и укреплений и разжигали огонь битвы» и смирились только тогда, когда большая часть из них была перебита. Впредь курдские племена обязались служить и быть покорными. Заложницей их покорности стала племенная знать, которую поселили в городе Мешхеде. По сведениям В.Ф. Минорского (ЕІ², 1981, Vol. V, fasc. 85–86, p. 461), в Мешхед были переселены оба племени, чемишгезек и карачорлу.

Позднее, согласно М. ван Брёйнессену, конфедерация племен чемишгезек распалась на две части, каждая со своим иль-ханом. Обе части, которые автор называет конфедерациями (Bruinessen, 1992, p. 134), сохранили стабильное положение вплоть до XX столетия. Возможно, это разделение было связано с событиями XVIII в. и временем Надира Афшара.

⁸ М. ван Брёйнессен называет ее конгломератом курдов различного происхождения (Bruinessen, 1978, p. 150).

Таким образом, племенное сообщество чемишгезек, чьи корни находились в горах далекого неприступного Дерсима, волею своей исторической судьбы оказалось в Хорасане, на восточной окраине иранского мира. Дерсим, откуда родом было племя чемишгезек, сохранял значительный военный потенциал до середины XIX столетия. По сведениям В.П. Никитина (Nikitine, 1956, p. 235), дерсимцы в те времена могли поставить под ружье от 30 до 40 тысяч человек.

* * *

Единственное, в чем упрекает Шараф-хан Бидлиси курдские племена, — это то, что не проявляют они между собой взаимного послушания и покорности, что между ними нет единства. «Каждое племя в стремлении к самостоятельности подняло знамя строптивости. Обитая на вершинах гор, они **по самой своей природе** склонны к независимости. Иначе чем для восхваления Божия они не имеют единого мнения... У курдов нет единого всепризнанного правителя» (Шараф-наме, 1967, с. 85), — с горечью заключает историограф.

Шараф-хан посвящает всю свою бесценную книгу идее курдского единства. Он собрал под крышей курдского дома, как можно назвать его хронику, всех курдов, понимая под курдами разрозненные, говорящие на различных диалектах курдские племена, часть которых придерживалась таких неприемлемых с точки зрения правового мусульманина (Шараф-наме, 1967, с. 175, 327) верований, как езидизм.

Абдарраззак-бек Думбули (1762/63–1827/78)

Думбули — название известного курдского племени. Название его и происхождение связывают с областью Диарбекир — там находилась крепость, называвшаяся, как и племя, и там оно первоначально проживало. Позднее (и на это указывает Шараф-хан Бидлиси) думбулийцы бытовали в области Джебзире или вилайете Бохти (Бохтане), и курды иногда называют тех думбулийцев *думбул-и-бохт* (Шараф-наме, 1967, с. 357). К концу XVI в., во время Шараф-хана, думбулийцы переместились на восток. Туркменскими династиями Кара Коюнлу и Ак Коюнлу была востребована их военная мощь, а за воинскую службу племя получило в кормление округ Салмас к северо-западу от Хоя в Иранском Азербайджане. При Узун Хасане Ак Коюнлу (1453–1478) думбулийцам поручили «охрану и защиту, оберегание и управление» территории хаккарийских курдов, и вся область Хаккари оказалась под полным контролем думбулийцев.

Все возрастающая военная мощь думбулийского племенного сообщества способствовала усилению и вознесению на вершины политического Олимпа семейства племенных вождей, которые, начиная с правления шаха Тахмасба (1524–1576), именуются «правителями хойскими и думбулийскими».

Опасаясь усиливающегося влияния думбулийцев в Курдистане (Петрушевский, 1949, с. 105), шах предпринял массовое истребление племени. Оставшиеся в живых думбулийцы и члены правящего дома укрылись у Османов, были обласканы и снискали «безграничные щедроты монарха». Шах Тахмасб оставшимся в живых думбулийцам тоже оказал амнистию.

Непростой была дальнейшая судьба думбулийского племени на границе между двумя враждующими империями, но в 1747–1828 гг., которые И.П. Петрушевский назвал периодом полунезависимых ханств в Азербайджане и Кавказской Армении, в числе названных им шестнадцати ханств присутствует ханство Хойское и Думбулийское. Во всех этих ханствах правили наследственные *хакимы*, главы кочевых племен (Петрушевский, 1949, с. 86).

Из семейства *хакимов* хойских и думбулийских вышли не только «великие эмиры» и правители. Из дома вождей думбулийского племени, которое в литературе именуется не иначе как кочевым⁹, вышли видные военачальники и полководцы. Выходцем из этого дома был курдский историограф и поэт Абдарраззак-бек Думбули, автор около двух десятков произведений. Наибольшую известность получила его книга «Ма'асир-и султанийе» («Памятные деяния султанов», двух первых государей из династии Каджаров).

Недавно в ереванском Матенадаране обнаружена редкая рукопись сочинения Абдарраззак-бека Думбули «Тарих-и данабиле» («История думбулийцев»), пока не изданная. Особенно подробно в хронике представлены события XVII и XVIII вв. То, что историограф посвятил свой труд не только правящему дому, а всему племенному сообществу, представляется весьма ценным и неординарным.

Отец историографа Наджаф-Кули-хан был одним из верховных военачальников Надир-шаха Афшара, участвовал во всех его битвах и военных операциях и был назначен беглербегом Тебриза (Папазян, 1975, с. 212; Бамдад, 1966, т. II, с. 264).

Жизненный путь самого Абдарраззак-бека Думбули складывался по-разному. Малолетним мальчиком по настоянию Керим-хана Зенда (1750–1779) он был отправлен в Шираз заложником преданности отца и находился в таком качестве четырнадцать лет. Заложники были распущены в 1784/85 г. Ага Мухаммад-ханом Каджаром. Абдарраззак-бек выехал в Тебриз и занялся поэзией и историографией. Впоследствии он стал любимцем наследника иранского престола Аббас-мирзы (1783–1833) и вошел в его кабинет.

Абдарраззак-бек Думбули не был единственным историографом–выходцем из думбулийского племени. А.Д. Папазян обнаружил в ереванском Матенадаране еще одно сочинение — «Ишарат ал-мазахиб» («Очерки о верованиях»), принадлежащее перу Рустам-хана ибн Ахмад-хана Думбули. Книга написана в городе Хое в 1266/1849–50 г. (Папазян, 1975, с. 214). Рукопись сочинения Рустам-хана Думбули содержит описание ответвлений думбулийского племени начиная с эпохи раннего средневековья и кончая его временем.

Мела Махмуд Баязиди (1797–?)

«Шараф-наме», труд выдающегося курдского историографа конца XVI столетия Шараф-хана Бидлиси, пытались продолжить многие последующие курдские хроники, однако все известные нам попытки и авторские претензии сводились к продолжению отдельно взятой главы или раздела. Единственным, кто после Шараф-хана дерзнул взяться за описание исторических судеб Курдистана в целом, а не отдельной области, династии или племени, стал уроженец города Баязида Мела Махмуд Баязиди, оказавший неоценимую помощь российскому консулу в Эрзеруме А.Д. Жаббе в собирании и изучении курдских рукописей (см.: Мусаэлян, 1991).

Мела Махмуд Баязиди родился в 1797 г. и по получении соответствующего образования после смещения последнего курдского правителя Баязида выехал в Эрзерум. Его судьбоносная встреча с А.Д. Жаббой произошла после переезда А.Д. Жаббы в Эрзерум в 1856 г., к этому времени Мела Махмуд перенес много испытаний: османское командование пыталось использовать его при переговорах с восставшим правителем курдов Дездевире. И если тогда все обошлось и турецкие власти выразили даже удовлетворение, то, когда восстал правитель Хаккари Нурулла-бек, посредничество Мела

⁹ От анекдотов, посвященных кочевникам-думбулийцам, не удержался даже Шараф-хан Бидлиси (Шараф-наме, 1967, с. 358–359).

Махмуда вызвало негативную реакцию. Он был даже подвергнут заточению в тюрьму, хотя оно оказалось недолгим.

Когда А.Д. Жаба приехал в Эрзерум, положение Мела Махмуда было весьма бедственным и он собирался, как пишет А.Д. Жаба, выехать в Курдистан. Предложение последнего стать его сотрудником и помощником в изучении курдского языка изменило планы Мела Махмуда, и с этого времени началось их многолетнее, весьма плодотворное сотрудничество. Среди работ по истории курдов в первую очередь следует назвать выполненный Мела Махмудом Баязиди первый перевод с персидского языка на курдский I тома «Шараф-наме» (Мела Махмуд Баязиди, 1986) и подготовленную им обширную, в тысячу листов, рукопись под названием «Китаб-и таварих-и джадид-и Курдистан» («Книга по новой истории Курдистана») — по просьбе А.Д. Жабы и его щедром вознаграждении. Книга была написана в единственном экземпляре в 1857/58 г.

Хроника Мела Махмуда вызвала у А.Д. Жабы большой интерес и желание ее перевести. 30 марта 1867 г. он направил в Петербургскую академию наук на рассмотрение ученых-востоковедов выполненный им перевод на французский язык предисловия Мела Махмуда к написанной хронике. В Архиве РАН удалось обнаружить направленный в историко-филологическое отделение Императорской академии наук П.И. Лерхом отзыв на этот перевод.

Отзыв одного из ведущих курдоведов и иранистов того времени был довольно сдержанным. Как бы то ни было, дальнейшая судьба хроники Мела Махмуда Баязиди нам неизвестна. В числе курдских рукописей, принадлежавших А.Д. Жабе, которые ныне хранятся в Государственной библиотеке им. М.Е. Салтыкова-Щедрина, она отсутствует. В письмах А.Д. Жабы за 1867 и последующие годы мы не нашли на нее никаких указаний. От обширного исторического труда Мела Махмуда в Архиве РАН сохранился лишь выполненный А.Д. Жабой французский перевод предисловия, написанный его рукой на 50 страницах размером 21,5×17 (Архив РАН. Ф. 2, оп. 1—(1865), № 20). Известно также (А.Д. Жаба упоминает в письме к Б.А. Дорну от 13 июля 1867 г.), что кроме предисловия хроника содержала оглавление книги и список правителей, эмиров и ага, которые пользовались властью в 1200/1785–86 г. Особый интерес представляет оглавление, позволяя реально представить содержание сочинения.

Итак, единственное, чем мы сегодня располагаем, — это вводное слово Мела Махмуда Баязиди, которым автор вводит читателя в свою книгу и в круг ее проблем. Проблем много, курдский мир неоднозначен и многоцветен, полон контрастов и противоречий, труднообъяснимых на первый взгляд. Здесь все завязано в тугой узел: кочевье, оседлость, племена, конфессиональная разнородность, множественность контактов с иноэтническими общностями. На этом всем еще лежит печать изначальной политической разобщенности и раздела страны курдов.

В своем предварительном слове Мела Махмуд успеваеt сказать многое. В предисловии можно почерпнуть конкретные сведения по племенам и их расселению¹⁰, по языковой ситуации в Курдистане, как ее представлял себе Мела Махмуд.

Мела Махмуд любит свой народ, гордится древней и славной его историей, воинской доблестью курдов и их бесстрашием, презрением к опасности, готовностью прийти на помощь и способностью к самопожертвованию, отношением к женщине, которая в стране курдов не знала домашнего заточения. Однако тот, кто обратится к

¹⁰ См.: *Васильева Е.И.* Книга по истории Курдистана, которая остается найденной // ППИПИКНВ. XXIV. Ч. III. 1991. Л. 64, 67–72, 75, 76. Здесь и ниже при ссылке на текст источника сохраняется пагинация А.Д. Жабы.

предисловию Мела Махмуда в ожидании одних похвал своему этносу, возможно, будет разочарован. Автор не уходит и от негативных сторон курдской действительности. При внимательном рассмотрении приведенных негативных пассажей тем не менее можно заметить, что исполнителями таких акций у Мела Махмуда выступают курды-кочевники, кочевые племена. В отличие от своих кочевых собратьев оседлые курды — «это добропорядочные, исполненные чистосердечия собственники и люди достойные» (Васильева, 1991, ч. III, л. 56, 57, 59–62, 72, 80, 84, 86–89, 94, 96, 98, 99).

Высказывания Мела Махмуда дают зримое обозначение границы, рассекавшей курдский мир на кочевников и оседлых. В реальной жизни региона ни кочевое скотоводство, ни оседлое земледелие не были замкнутыми и неподвижными формами хозяйственной деятельности курдов. Для областей Курдистана характерна взаимосвязанность и взаимозависимость кочевника и оседлого. Непроходимый барьер между ними существовал скорее в сознании хрониста. Столь яростно, как показывает Мела Махмуд Баязиди, кочевое и оседлое сообщества противостояли друг другу с точки зрения городского жителя, каковым был автор «Книги по новой истории Курдистана». Эти социальные группы составляли единую структуру и не были чем-то застывшим и имобильным. Между ними, как отмечал М. ван Брёйнессен, **всегда** существовала мобильность, интенсивность и направленность которой определялись политической и экономической ситуацией момента (Bruinessen, 1978, p. 144).

Весьма примечательную информацию содержит введение Мела Махмуда для расшифровки номенклатурных обозначений курдских родо-племенных объединений. При всей кажущейся неустойчивости и неопределенности этой номенклатуры обращение к тексту «Шараф-наме» Шараф-хана Бидлиси, например, позволило выявить и некоторые закономерности в употреблении терминов «таифе», «ашират» и «кабиле» (Васильева, 1969), которые Мела Махмуд подтверждает полностью (Васильева, 1991, ч. III, л. 69, 70, 75, 79). Обращает на себя внимание факт, что Мела Махмуд изначально термин «таифе» воспринимает в значении «очаг», «родовое гнездо», из которого вышли все «ашираты» и «кабиле». Однако четкость семантических очертаний каждого из трех терминов в предисловии Мела Махмуда, как и в «Шараф-наме», зачастую уступает место неопределенности, и они обозначают «племя», независимо от его количественной и иной характеристики.

Предисловие к книге по новой истории Курдистана дает возможность представить политические воззрения Мела Махмуда, его оценку политической ситуации в Курдистане, ее истоков, реалий и перспективы. Точностью попадания поражает образная характеристика заселенных курдскими племенами областей, которые автор сравнивает с живой стеной, построенной «из мяса и крови» (Васильева, 1991, ч. III, л. 59). Эти племена выстроены в ряд, «как полевое укрепление от Грузии до Багдада, Басры и Шахризура». В образе этой стены воплощена, как представляется, изначальная обреченность горных областей Курдистана на выполнение функций естественной границы враждующих царств и на роль постоянно действующего полигона.

Мела Махмуд, как и Шараф-хан Бидлиси, с горечью пишет о разобщенности курдских племен, их вражде и междоусобицах, однако воспринимает курдов как единый народ с особыми, только ему присущими обычаями и единым языком (Васильева, 1991, ч. III, л. 59, 62). Приверженность части курдского этноса к езидской вере для Мела Махмуда не является этнодифференцирующим признаком, и езиды, которых порой именуют дьяволопоклонниками, не отличаются от курдов, по словам автора, ничем, кроме своей веры. Если учесть, что Мела Махмуд носил звание муллы (курд. *мела*) и принадлежал, таким образом, к сословию хранителей нормативного ислама,

последнее замечание для автора книги по новой истории Курдистана весьма примечательно.

Преодолев ограниченность конфессиональными рамками, Мела Махмуд не смог избежать регионализма, ограниченности рамками своего региона, хотя антитезы «свой–чужие» в отношении отдельных частей курдского этноса в предисловии мы не находим. Однако племена мукринские, бабанские, бильбасы и зарза, по словам Мела Махмуда, весьма отличаются от жителей Северного Курдистана. Вместе с хаккарийцами, бахдинанскими и бохтинскими курдами автор характеризует их весьма отрицательно (Васильева, 1991, ч. III, л. 72, 98, 99) в сравнении с их северными братьями, которые, как он считает, отличались чертами прямо противоположными. Таким образом, антитеза «мы–они» существует, но она лишена этнической окрашенности, как у Хусрава ибн Мухаммада, который в своей хронике называл курдистанцами исключительно курдов Арделана, или своей исторической области (Хусрав ибн Мухаммад, 1984, с. 23). Сказывается, по-видимому, недостаточная осведомленность Мела Махмуда о реалиях социальной жизни в более удаленных от него областях Курдистана, что приводит порой к фантастическим утверждениям. В качестве примера сошлемся на утверждение Мела Махмуда, что в Иране кочевые племена назывались горанами (Васильева, 1991, ч. III, л. 69).

При всей ограниченности своего восприятия курдской действительности локальными рамками Мела Махмуд Баязиди первым из историографов Курдистана поднял вопрос о курдской государственности. И если у Шараф-хана Бидлиси мысль о единстве курдов вытекает логически из его сочинения как основная идея, а у поэта Ахмеда Хани это идея выливается в горестные раздумья о судьбах курдского народа и в мечту о его объединении, то Мела Махмуд выражает уверенность в возможности объединения и создания собственного государства. По его мнению, в Курдистане для создания государства «достаточно подданных и населения», необходимо лишь объединение «по примеру других народов» (Васильева, 1991, ч. III, л. 89, 90).

Высказывание Мела Махмуда позволяет предполагать, что, участвуя по поручению турецких властей в переговорах с восставшими курдскими эмирами, он был всецело на стороне повстанцев, что и послужило причиной его последующей опалы и даже ареста.

В заключение заметим, какую ценную историческую информацию, без сомнения, должна содержать вся хроника Мела Махмуда Баязиди по курдам и их племенам, если столь информативными оказались считанные страницы его вводного слова, и выразить надежду на обнаружение этого исторического труда. Курдам необходимо тщательно изучить свои архивы, личные и семейные.

Арделанская школа курдских историографов (конец XVIII — XIX в.)

Имена курдских авторов, историографов и поэтов одно за другим возвращаются из забвения. Число установленных на сегодня имен курдских хронистов, живших и творивших в Арделане, области Юго-Восточного Курдистана, позволяет говорить о существовании целой школы местных историографов. Пока беспрецедентный для Курдистана факт наличия целого ряда локальных хроник, посвященных правлению княжеского дома Бани Арделан, создал (Васильева, 1991, с. 5) уникальную возможность для обращения к историческому прошлому Юго-Восточного Курдистана, который отдельные авторы называют колыбелью курдской культуры.

Мухаммад Шариф Кази (XVIII — начало XIX в.)

Самая ранняя из известных нам арделанских хроник — сочинение Мухаммада Шарифа Кази завершено в 1215/1800-01 г. Единственная представленная в библиотеках мира рукопись еще ждет своего издания. Хроника принадлежит к жанру «всеобщих историй», и Арделану в ней посвящена лишь одна XI глава, которую Э. Браун, составитель каталога рукописей библиотеки Кембриджского университета, справедливо назвал самой ценной частью манускрипта (Brown, 1932, p. 104). Эта часть составляет около одной пятой книги «Зубдат ат-таварих-и Санандажи».

Мухаммад Шариф Кази специально не останавливается на племенах, он описывает «всеобщую историю», в которой каждое из племен региона принимает посильное участие. В его хронике удалось обнаружить информацию о горанском племени, относящуюся к середине XVII в. По сведениям Мухаммада Шарифа Кази, арделанский эмир Калб Али-хан назначил Сафи-хан-султана Горана правителем Джаванруда и племени джаф. О судьбе племени горан и о том, как складывались его отношения с княжеским домом Бани Арделан с XII и до XVII в., не сообщает ни один из арделанских хронистов.

Столь же ценную информацию Мухаммада Шариф Кази сообщает и о племени кельхор. Она относится к XVII в. и посвящена назначению арделанского князя Мурид-Вайс-султана Кельхора «полновластным хозяином Палангана».

Приведенная информация относительно племен горан и кельхор представляет интерес, так как в XVII–XIX вв. оба племени в основной своей массе переместились в Керманшахан. Рукопись содержит ценнейшую информацию по курдским племенам.

Сочинение Мухаммада Шарифа Кази стоит у истоков локально-династийной арделанской историографии. Главу, посвященную эмирам Арделана, можно назвать первой известной нам записью местной исторической традиции.

Хусрав ибн Мухаммад Бани Ардалан, тахаллус — Джавхари (род. в 70–80-х годах XVIII в.)

Хроника Хусрава ибн Мухаммада (см.: Тарих-и Ардалан, мах-и сафар 3536; Хусрав ибн Мухаммад Бани Ардалан, 1984) написана им в 1248–1250/1833–1835 гг. в период начала ослабления власти правящего дома и усиления нажима со стороны иранского правительства. Автор принадлежал к одной из боковых ветвей дома Бани Ардалан и находился в бедственном положении. «Все было роздано, — читаем мы на странице рукописи, — чужим, [тем, что] говорили по-персидски». Это и привело к тому, что «близких и родственников эмир менее всего наделял средствами пропитания, и большинство семьи Бани Ардалан» отослал «в долину бедствия и несчастья» (Хусрав ибн Мухаммад Бани Ардалан, 1984, л. 103б, 107б).

Отсюда и проистекает концептуальная направленность хроники — упрочить позиции дома Бани Ардалан, показать древность происхождения семьи, ее заслуги, былую славу и мощь. Автор нацелен на пробуждение патриотических чувств у населения Арделана и желания оказать отпор «чужакам».

Хусрав ибн Мухаммад слово в слово повторяет данные Шараф-хана Бидлиси о территории Курдистана, а в тексте своей хроники называет Курдистаном только территорию Арделанского княжества. Название Арделан использовано в книге лишь дважды (Хусрав ибн Мухаммад Бани Ардалан, 1984, л. 100а). И при описании многочисленных битв арделанских правителей с бабанцами, джафами, зенегне и другими курдскими племенами в хронике Хусрава ибн Мухаммада курдами называются лишь арделанские «витязи». Бабанцев, джафов, авроманцев, зенгене, мукринцев и других

автор ни разу курдами не называет. Соперники арделанских властителей — Бабаны на одной из страниц хроники названы даже «чужаками» (Хусрав ибн Мухаммад Бани Ардалан, 1984, л. 536).

Таким образом, очевидно, что настоящими курдами Хусрав ибн Мухаммад считал прежде всего арделанцев, а под Курдистаном разумел Арделанское княжество. Это обстоятельство сообщает его политической и исторической концепции известную ограниченность рамками своей области. Степень этой ограниченности особенно заметна при сравнении взглядов Хусрава ибн Мухаммада с воззрениями Шараф-хана Бидлиси, который рассматривал судьбы всего курдского народа и лелеял, по всей видимости, мечту о создании единого курдского государства с могущественным монархом во главе (Шараф-наме, 1976, с. 29).

Хусрав ибн Мухаммад, как и Шараф-хан Бидлиси, разделил курдов на четыре основные группы, отличающиеся обычаями и языковыми особенностями. Однако, в отличие от автора «Шараф-наме», Хусрав ибн Мухаммад на первое место ставит племя бани арделан вместо племени кельхор в «Шараф-наме», с которым правящему дому Бани Арделан приходилось не раз встречаться на поле брани. Такое возведение бани арделан в разряд первых среди основных курдских племен объясняется все тем же стремлением возвеличить и восславить свой род и племя.

Однако, останавливаясь вслед за Шараф-ханом Бидлиси на вопросе о религиозной принадлежности племен, заселяющих вилайет Курдистана, Хусрав ибн Мухаммад раздражается бранью и проклятиями в адрес курдов, исповедующих езидизм, и называет их дьяволопоклонниками. Жесткие высказывания Хусрава ибн Мухаммада представляют собой резкий контраст со спокойным повествованием Шараф-хана Бидлиси. Согласно автору «Шараф-наме», вся вина езидов состояла в несоблюдении поста и молитвы, поскольку они ошибочно полагали, что высокочтимый ими Шейх'Ади взял на себя их молитвы и пост, «а в день Страшного суда их, не подвергая попрекам и порицанию, отправят в рай» (Шараф-наме, 1967, с. 83, 84).

Племенные сообщества, о которых в хронике Хусрава ибн Мухаммада можно почерпнуть информацию, в основном сводятся к пяти крупнейшим племенам: джафам, бильбасам, авроми, кельхорам и горанам. Первое упоминание племени джаф в арделанских хрониках находится в книге Хусрава ибн Мухаммада (Хусрав ибн Мухаммад, 1984, с. 124). Оно связано с назначением на пост правителя джафов и Джаванруда одного из представителей этого племени, «дабы они голову мятежа не поднимали и были бы шаху Сафи послушны и покорны». Арделаны явно не добились ни послушания, ни покорности, а вражда сторон закончилась эмиграцией части племени джаф на запад.

Мнения и сведения о времени и мотивах переселения джафов не совпадают (Васильева, 1991, с. 163–165). Представляется, что приведенный текст из хроники Хусрава ибн Мухаммада дает на оба вопроса четкий и точный ответ. В тексте идет речь о правящем шаху Сафи [I], а правил он в 1629–1642 гг. Именно за этот период джафское племя сумело и поднять восстание, и повоевать, и эмигрировать (частично) на запад.

Непокорность в отношении князей Арделана в не меньшей мере проявили и племена авроми, и арделанские правители не раз пытались заставить авроманских султанов быть более послушными. «Порождением гор своеволия» называет их Хусрав ибн Мухаммад. По его словам, они держали свои «головы поднятыми из воротников непослушания», предпочитая следовать «путем вражды» и «закрывая врата покорности и смирения» (Хусрав ибн Мухаммад Бани Ардалан, 1984, с. 1046).

Вспомним при этом, что именно авроманские султаны, вызывающие такое раздражение у автора хроники, оказали упорное сопротивление в 1867/68 г. царевичу

Фархад-мирзе Каджару, назначенному губернатором Арделана после свержения княжеского курдского рода.

Союз племен авроми, занимавший пограничный район эмирата Арделан, отличался в не меньшей степени, чем джафы, склонностью к мятежам. В хронике Хусрава ибн Мухаммада описано сражение армии эмира с мятежными авроманцами в начале 30-х годов XIX в. За битвой, когда «герои войска *вали*¹¹ напали на авроманцев и сцепились с ними в смертельной схватке», снова последовало «безграничное благоволение» к авроманцам, и «ныне Мухаммад-султан Авроми, который всех превзошел доброй славой, находится при его милости [арделанском эмире]», заключает историк (Хусрав ибн Мухаммад Бани Ардалан, 1984, с. 183). При всей своей строптивости племена авроми, по-видимому, охотно служили в войсках эмира, а стрелки из Авромана пользовались привилегированным правом охранять дворец князя в Сенендедже (Rich, 1836, vol. I, p. 202).

В заключение заметим, что, описывая события и порицая авроманцев за строптивость и непокорность, Хусрав ибн Мухаммад находил восхищенные, исполненные гордости слова, когда писал о вожде авроманцев — Мухаммад-султани Авроми, чья «добрая слава» превзошла всех.

Еще с одним могущественным племенем приходилось общаться княжескому дому Бани Ардалан, и общение это происходило исключительно на полях сражений. Это были бильбасы. В отдаленные времена их миграционный путь простирался до северных окраин Азербайджана. Хотя их основные районы обитания находились к югу от озера Урмия, между Ущну и Соуджбулагом и в северной части владений Бабанов, они появлялись в Арделане очень часто и совершали дерзкие набеги, не испытывая к местной власти ни малейшего почтения.

При чтении арделанских хронистов о боях с бильбасами появляется ощущение, что это было постоянное состязание в ловкости и силе. Помериться с ними силами, т.е. устроить поход на бильбасское племя, считал чуть ли не своим долгом каждый правитель из рода Бани Ардалан. Бильбасы от арделанских хронистов получили самые нелестные эпитеты, особенно от Хусрава ибн Мухаммада, который охотнее всего называет их сборищем злодеев и мерзких безбожников.

Племя бильбас вело себя как автономный социально-политический организм, полностью находилось вне систем внешних регламентаций. Бильбасы не относили себя ни к Ирану, ни к Турции, не подчинялись ни Ардаланам, ни Бабанам, кочуя вдоль всей пограничной полосы. Иного отношения и иных «похвал» за свою непокорность они у Хусрава ибн Мухаммада заслужить и не могли.

Однако именно это «сборище разбойников», как называл Хусрав ибн Мухаммад бильбасское племенное сообщество, свято выполняло закон племен об оказании покровительства преследуемому, о предоставлении крова и содействии нуждающемуся в помощи. В племени бильбас находили прибежище и военную поддержку все повстанцы и недовольные властью, даже свергнутые члены правящего дома в надежде на их помощь. Среди бильбасов укрылся правитель Бане, возглавивший в начале 90-х годов XVIII в. восстание, охватившее районы Бане, Авроман и Мариван (Мах Шараф-ханум Курдистани, 1900, с. 145). Бильбасы приняли под свой кров смещенного в 1801/02 г. Хасана Али-хана и оказали ему военную помощь (Мах Шараф-ханум Курдистани, 1900, с. 150). Список вспомоществуемых и покровительствуемых мог бы быть продолжен. Бильбасское племя можно назвать классическим во многих отношениях. Оно не только выполняло то, что считалось святым долгом племенного со-

¹¹ Звание арделанского правителя.

общества — защищать обратившихся за помощью, но имело нерушимую основу, очаг в лице правящего дома вождей племени, который так и именовался Оджах (курд. *очаг*) Ка-хыдри.

Мах Шараф-ханум Курдистани (1805–1847), тахаллус — Мастуре

Хронике Мах Шараф-ханум Курдистани принадлежит особое место в арделанской историографии. Если Хусрав ибн Мухаммад, которого от Мах Шараф-ханум отделяет пара десятилетий, не обращал внимания даже на согласование страниц, написанных со слов другого историографа, со своими собственными сведениями, то Мах Шараф-ханум по возможности стремится сведения проверить. Она вплотную подошла к критическому восприятию источника, и, хотя сомнения в той или иной информации выражены в книге всегда с большим тактом, позиция этого историографа заметно контрастирует с наивной верой во все написанное, свойственной ее предшественникам.

Мах Шараф-ханум приводит ценные сведения, связанные с родословными ведущих фамилий Курдистана. Первые девять разделов книги не приносят значительного пополнения сведений по ранней истории дома Бани Арделан. Последующие главы, написанные с привлечением первоисточников, содержат немало существенно значимой, новой и параллельной информации. Для воссоздания истории смутного времени правления последних князей дома Бани Арделан труд Мах Шараф-ханум служит важнейшим и единственным в своем роде первоисточником. Книга написана женщиной талантливой, эрудированной и эмоциональной, женой арделанского князя, свидетельницей и непосредственной участницей многих описываемых событий и дышит страстями той эпохи.

В описываемых событиях активное участие принимали племенные сообщества и их вожди, особенно авроманские. С одним из них, Хасан-султаном Авроми, Мах Шараф-ханум могла пообщаться и побеседовать в горах Авромана, при обстоятельствах отнюдь не радостных, и составить о нем мнение, весьма отличное от характеристик, которые давал авроманцам в своей книге Хусрав ибн Мухаммад.

В 1834 г. в возрасте около 30 лет умер муж Мах Шараф-ханум, арделанский князь Хусрав-хан Накам¹². Княжество охватила смута, закончившаяся назначением шахом инородца, прославившегося жестокостью. Управлять Арделаном стал Хусрав-хан Гурджи.

Было решено всем знатым арделанцам снарядить обозы и ехать в Сулейманию, искать укрытия у бабанского князя. Среди тысячи тех беженцев находилась и Мах Шараф-ханум. Ехали через горы, через Авроман, преодолевая немислимые трудности и встречая разный прием. И тут-то их, уже отчаявшихся, и встретил Хасан-султан Авроми, оказал гостеприимство и «подобающим образом исполнил обычаи племени курдов» (Мах Шараф-ханум Курдистани, 1990, с. 181–182). Таким образом, в глазах Мах Шараф-ханум авроманцы и их глава запечатлелись как хранители обычаев курдского племени, а не «сборище злодеев и злоумышленников», как их именовал Хусрав ибн Мухаммад, а позднее к нему присоединился в таких нападках и Мирза Али-Акбар Курдистани.

Заметим, что всего через четыре года, когда Мах Шараф-ханум уже не было в живых, Хасан-султан Авроми снова восстал в конце 1851 г., и арделанский князь Аманалах II, повинувшись шахскому указу, вместе с правительственными войсками направи-

¹² Букв. «не насладившийся жизнью», «умерший молодым».

вился его усмирять. Таковы были эти авроманцы, с которыми веками сражались Арделаны и иранские шахи.

Мирза Али-Акбар Курдистани

В отличие от своих предшественников — собратьев по перу Мирза Али-Акбар состоял на службе в администрации каджарского губернатора, поскольку в 1868 г. княжество Арделан перестало существовать и превратилось в рядовую иранскую губернию, во главе которой был поставлен представитель правящего шахского дома. Будучи чиновником, автор «Хадике-йи Насирийе»¹³ выражал, разделял и не мог не разделять официальные политические установки и позицию официальных властей в отношении племен.

Для любого монарха в Иране и Османской империи — государств, которые в начале XVI столетия разделили между собой землю Курдистана, — каждое мощное курдское племя вызывало постоянное, неодолимое желание его подавить. Племена не покорились официальной власти представляли собой неиссякаемый источник опасности. Численность мощного джафского племени в 20-е годы XIX в. определялась в несколько тысяч шатров. В случае необходимости, по свидетельству К.Дж. Рича (Rich, 1836, Vol. I, p. 112, 281), племя могло поставить под ружье две тысячи конников и четыре тысячи стрелков, которые считались лучшими бойцами в курдской армии.

Реально влиять на племя не смогли ни князья из дома Бани Арделан, ни тем более каджарские губернаторы, как и османские султаны. Племя практически оставалось независимым. Кочевые джафы жили в своих черных шатрах круглый год: летом — в Арделане, в горах Хаджжи Ахмед вокруг Пенджвина, в Саккыве и Мариване, осенью и зимой — в долинах Шахризура на территории Османской империи. В конце XVIII в. джафам было запрещено «ступать на землю» Арделанского Курдистана, но, несмотря на крутые меры арделанских правителей, запрещение не соблюдалось.

Могучее племя джаф, как и любое другое кочевое или полукочевое племенное сообщество, имело свой путь сезонных миграций, освященный столетиями. Это позволяло джафам рассматривать маршрут посезонного передвижения, свой «иль-рах» (букв. «путь племени»), в котором были указаны места расположения племени в разное время года, как свою собственность. Право на стоянки в Курдистане сочеталось с правом на пастбища, пожалованным или присвоенным силой, и это право было нерушимым. Так протекала жизнь джафов, которая складывалась столетиями. Племенное устройство и кочевье считались жизненно важной для общества системой. С земледельцами кочевников связывали отношения, совсем не похожие на то, как представляют их некоторые авторы. За традиционным соперничествомномада и земледельца просматривается взаимное стремление к сотрудничеству и симбиозу, что, по мнению М.Б. Роутона (Rowton, 1973, p. 249), характерно для всей Западной Азии.

Отправляясь на кочевье, племена уже в начале миграции заключали с земледельцами договоренности на выполнение транспортных работ, доставку топлива. Существовал и взаимовыгодный обмен продуктами труда. Рассказ Г. Друвиля, отражающий ситуацию в Курдистане в начале XIX в., очень показателен: «Деревенские жители бывали даже весьма довольны, когда кочевники останавливались на их полях, продавали им коров и овец гораздо выгоднее, чем на рынках» (Друвиль, 1826, ч. II, с. 178).

¹³ Текст хроники подготовлен автором этих строк к изданию, переведен с персидского на русский, снабжен введением, примечаниями и указателями, рекомендован Ученым советом Института к изданию, но остается пока неизданным.

Незаслуженно и необоснованно поэтому называл Мирза Али-Акбар Курдистани джафов злым, несправедливым племенем, «от ужаса перед дикими выходками» которого «несчастные райяты Курдистана постоянно находились в скитаниях и приниженности» (Мирза Али-Акбар Курдистани, MS Института восточных рукописей РАН. Л. 204).

Столь нелестная характеристика одного из мощнейших, прославленных племенных сообществ Юго-Восточного Курдистана не случайна и вполне объяснима, хотя и совершенно несправедлива. Книга Мирза Али-Акбара Курдистани имеет посвящение иранскому государю и рассчитана на его благосклонное внимание.

Пока правила князя из дома Бани Ардалан, при всей непокорности джафов и сложностях ситуация сохранялась в пределах нормы. Джафы и Арделаны сражались, мирились, правящие дома заключали брачные союзы, снова сражались. На джафов по приказу шаха устраивали походы, но вождь джафского племени тоже не оставался в долгу и временами приводил окрестности в трепет (Хусрав ибн Мухаммад Бани Ардалан, 1984, с. 173). Однако решение находилось всегда, и племя продолжало жить своей обычной жизнью. Посезонные передвижения с летовок на зимовье и обратно продолжались.

После 1867 г., когда с правлением дома Бани Ардалан было покончено, правительство Ирана осталось с курдскими племенами один на один. Чтобы прекратить перекочевки джафов, к местам пересечения ими ирано-турецкой границы направлялись иранские войска. Для племени нарушался привычный ритм хозяйственной жизни. Оно теряло скот, несло значительный материальный урон. Ломалась веками сложившаяся система хозяйствования.

Автор «Хадике-йи Насирийе» оценил выполнение шахского указа об «уничтожении джафского племени» царевичем, губернатором Арделана Фархад-мирзой, как одну из губернаторских заслуг перед арделанцами. Джафов Фархад-мирза, конечно не уничтожил¹⁴, но задача, поставленная перед ним, была обозначена именно таким образом. Ее можно квалифицировать как преступление царствующего дома. «Преступные» деяния же джафов заключались лишь в том, что они два раза в году пересекали ирано-турецкую границу, по обе стороны которой жили курды, и передвигались по исторической территории Курдистана.

При оценке такого рода высказываний автора в отношении курдских племен авроми и джаф следует учитывать, о чем упоминалось выше, одно немаловажное обстоятельство. Мирза Али-Акбар состоял на службе у каджарского губернатора, выражал, разделял и не мог игнорировать официальную политическую установку и позицию шахской фамилии. Однако при наличии такого рода характеристик и пассажей нельзя не отметить обстоятельство, которое представляется автору этих строк весьма существенным для оценки реальных взглядов историка.

Мирза Али-Акбар весьма почтительно относится к кодексу племен («Канун-и ашират», или «Закону племен»), почитая их как «вековые устои, непререкаемые для курда». В процессе написания книги он порицал тех правителей Арделана, которые нарушали «Закон племен», и отзывался с похвалой о тех, кто ему следовал. Такую похвалу получил от автора губернатор Курдистана Шихаб ал-Мулх, который обходился с народом Курдистана, соблюдая обычаи племен и аширатов.

Мирза Али-Акбар Курдистани не только порицал или хвалил отличившихся правителей на страницах своей книги. Этот «Закон племен» помог самому Мирзе Али-

¹⁴ Хотя в тексте хроники мы читаем: «Этот высокородный царевич, следуя приказу венценосного монарха, так постарался с ними покончить, что на страницах [истории] Курдистана от них не осталось [ни] имени, [ни] следа». См.: Мирза Али-Акбар Курдистани. MS Института восточных рукописей РАН. Л. 203.

Акбару Курдистани в 1884 г. уладить конфликт двух арделанских племен, тилаки и галбаги. В это время автор хроники находился в Мукринском Курдистане, где состоял при Сайф ад-Дине Мукри в должности *муниш-баши*, главного секретаря. Телеграммой наследника престола он был вызван в Арделан, тщательно изучил обстоятельства конфликта и уладил его по обычаю племен.

Можно не без оснований предположить, что курдские племена как таковые не вызвали негативного отношения у Мирзы Али-Акбара, а пассажи с джафами и авромийцами легко объяснимы его официальным положением, когда писалась эта книга.

Список сокращений

ППиПИКНВ — Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока. Л.–М.

Et² — The Encyclopaedia of Islam. New edition. Leiden–London

Список литературы

Архив РАН, ф. 2, оп. 1–(1865), № 20.

Бамдад М. Тарих-и риджал-и Иран корун-и 12–13–14, та’лиф-и Махди Бамдад. Тихран, 1966.

Васильева Е.И. Термины «таифе», «ашират», «кабиле» в сочинении Шараф-хана Бидлиси «Шараф-наме» // ППиПИКНВ. V. Л., 1969.

Васильева Е.И. Юго-Восточный Курдистан в XVIII — начале XIX в. Очерки истории эмиратов Арделан и Бабан. М., 1991.

Васильева Е.И. Версии «инородного» происхождения знатных курдских фамилий как социальный феномен // ППиПИКНВ. XXIV. Ч. 1. М., 1991.

Васильева Е.И. Книга по истории Курдистана, которая остается найденной // ППиПИКНВ. XXIV. Ч. III. М., 1991.

Васильева Е.И. Шараф-хан Бидлиси. Эпоха. Жизнь. Бессмертие. СПб., 2005.

Друвиль Г. Путешествие в Персию в 1812 и 1813 гг. / Пер. с франц. Ч. II. М., 1826.

Мах Шараф-ханум Курдистани. Хроника дома Ардалан (Та’рих-и Ардалан) / Пер. с перс., введ. и примеч. Е.И. Васильевой. М., 1990.

Мела Махмуд Байазиди. Таварих-и кадим-и Курдистан (Древняя история Курдистана) Т. I / Перевод «Шараф-наме» Шараф-хана Бидлиси с персидского языка на курдский (курманджи). Изд. текста, предисл., указ. и оглавление К.К. Курдоева и Ж.С. Мусаэлян. М., 1986.

Мирза Али-Акбар Курдистани. Хадике-йи Насирийе. MS Института восточных рукописей РАН.

Мусаэлян Ж.С. А.Д. Жаба и курдоведение // ППиПИКНВ. XXIV. Ч. III. М., 1991.

Мухаммад Шариф Кази. Зубдат ат-таварих-и Санандаджи. MS библиотеки Кембриджского университета.

Папаян А.Д. Новые источники по истории курдского народа // Страны и народы Ближнего и Среднего Востока. Т. VI. Курдоведение. Ереван, 1975.

Петрушевский И.П. Очерки по истории феодальных отношений в Азербайджане и Армении в XV — начале XIX в. Л., 1949.

Петрушевский И.П. Ислам в Иране в XII–XV веках. Л., 1966.

Рашид Сабри Рашид (Рашид Миран). Этноконфессиональная ситуация в современном Курдистане. М.–СПб., 2003.

Тарих-и Ардалан. Та’лиф-и Хусрав ибн Мухаммад ибн Манчихр Ардалан машхур ба Мусанниф. Тихран, мах-и сафар 3536.

Тарих-и Мардух. Та’лиф-и Мухаммад Мардух Курдистани. Джилд-и I–II. [Б.м.], 1944.

Хусрав ибн Мухаммад Бани Ардалан. Хроника (История княжеского дома Бани Ардалан). Факсимиле рук., пер. с перс., введ. и примеч. Е.И. Васильевой. М., 1984.

Шараф-хан ибн Шамсадин Бидлиси. Шараф-наме / Пер., предисл., примеч. и прил. Е.И. Васильевой. Т. I. М., 1967.

- Шараф-хан ибн Шамсаддин Бидлиси*. Шараф-наме / Пер. с перс. предисл., примеч. и прил. Е.И. Васильевой. Т. II. М., 1976.
- Bruinessen M. van*. Agha, Shaikh and State. On the Social and Political Organization of Kurdistan. Utrecht, 1978 (repr. New Jersey, 1992).
- [*Browne E.G.*] A Descriptive Catalogue of the Oriental MSS, Belonging to the Late E.G. Browne by E.G. Browne / Completed and Edited by R.A. Nicholson. Cambridge, 1932.
- Mardukh Abdollah*. Contribution à l'étude de l'Histoire des Kurdes sous la dynastie Ardalān du XVI^e siècle au XIX^e siècle. Thèse de doctorat. P., 1988.
- Minorsky V.* Kurds, Kurdistan. III. History // *EI*². Vol. V. 1981, fasc. 85–86. P. 447–464.
- Nikitine B.* Les Kurdes. Étude sociologique et historique. P., 1956.
- [*Rich Cl.J.*] Narrative of a Residence in Koordistan and on the Site of Ancient Nineveh... by... Cl.J. Rich. Vol. 1–2. L., 1836.
- Rowton M.B.* Autonomy and Nomadism in Western Asia // *Orientalia*. 1973. Vol. 42. Fasc. 1–2.

Summary

E.I. Vasilyeva

Kurdish Historiographers on Kurdish Tribes

The 16th–19th centuries are represented by chronicles of Kurdish historiographers who wrote their works in Persian. Naturally, each author had his own view of the Kurdish tribe determined by the historiographer's descent, social status and also by the place he lived in — depending on whether he was a villager or a town-dweller.

Е.П. Островская

Ленинградская буддология в начале 1930-х годов¹

Статья посвящена реконструкции и анализу историко-культурной ситуации, сложившейся вокруг Санкт-Петербургской буддологической школы в начале 1930-х годов, когда проблематика классического востоковедения активно вытеснялась из научно-исследовательских программ АН СССР. Пытаясь сохранить свою научную школу, академик Ф.И. Щербатской сблизил тематику ее исследований с вопросами изучения источников по тибетской медицине, так как советское государство делало преимущественную ставку на развитие естественных наук и опыт тибетской медицины регулярно изучался на базе буддийских монастырей Бурятии. Но этот тактический маневр не спас ленинградских буддологов от подозрений в идеологической нелояльности.

Ключевые слова: классическое востоковедение, буддология, Санкт-Петербургская буддологическая школа.

В публикациях по истории отечественного востоковедения причины кадрового демонтажа Санкт-Петербургской (Ленинградской) буддологической школы преимущественно связываются с идеологическим фактором и политической наивностью академика Ф.И. Щербатского, не сумевшего предвидеть трагические последствия социальной ротации в науке (см.: Васильков, 1989, с. 202–210; Лысенко, 2007, с. 133; Вигасин, 2008, с. 268–269). Наиболее емко эта позиция выражена А.А. Вигасиным в его очерке «Федор Ипполитович Щербатской»: «В начале двадцатых годов Ф.И. Щербатской призывал С.Ф. Ольденбурга „заклеймить“ М.И. Ростовцева за то, что тот осуждал руководство Академии, согласившейся сотрудничать с советской властью. М.И. Ростовцев писал, что „большевики лишь терпят Академию и университеты“, пока не могут заменить их „красной профессурой“ — „верными слугами режима“. В тридцатые годы наш замечательный индолог должен был убедиться в прозорливости своего оппонента. Свобода науки от политики оказалась иллюзией — и эта иллюзия была развеяна самым безжалостным образом» (Вигасин, 2008, с. 269). Однако причины трагедии, постигшей отечественную буддологическую школу, этим важнейшим фактором не исчерпываются.

Попытаемся шаг за шагом реконструировать начало процесса, который привел в 1937 г. к событиям, свидетельствующим об окончательной ликвидации Ленинградской буддологии, — решению Президиума АН СССР о прекращении деятельности научно-издательской серии “*Bibliotheca Buddhica*”, кровавой расправе властей с учениками Ф.И. Щербатского (Б.Б. Барадийном, А.И. Востриковым, М.И. Тубянским, М.С. Троицким) и аннулированию тематики буддологических исследований как «вредительской» (подробнее см.: Струве, Муратов, Кальянов, 1937, с. 266–279).

¹ Статья подготовлена при финансовой поддержке РГНФ в рамках научно-исследовательского проекта РГНФ «История изучения буддизма в материалах и документах 1900–1920-х гг. Архива востоковедов Института восточных рукописей РАН», проект № 10-01-00252а.

Целенаправленное вытеснение буддологии из научно-исследовательских и издательских планов ИВАН началось пятью годами ранее указанных событий и ознаменовалось принятым 1 января 1932 г. постановлением дирекции: «Все работы тт. Обермиллера и Тубянского по Библиотеке Будика², не рекомендуемые ИВ для широкого распространения, не передавать в печать и в виде оттисков хранить в ИВ для научной работы» (А ИВР РАН. Ф. 152, оп. 1а, д. 147. Л. 1).

На первый взгляд, данная формулировка не имела общедирективного характера, тем более что касалась она лишь двух авторов, один из которых (Е.Е. Обермиллер) был в то время уже выведен за штат учреждения по причине прогрессирующего заболевания и сотрудничал с ИВАНом на договорной основе, а другой (И.М. Тубянский) являлся работником Советского дипломатического представительства в Монголии. Но действительный смысл этого документа проясняется, если учесть тот факт, что “*Bibliotheca Buddhica*” по замыслу ее создателя С.Ф. Ольденбурга имела формат международной научно-издательской серии и прежде отбор материалов для публикации в ее выпусках производился лишь в соответствии с международными научными критериями. До появления данного постановления вопрос о цензуре предполагаемых публикаций в аспекте допустимой широты их распространения никогда не ставился. Постановление свидетельствовало, что дирекция ИВАН в 1932 г. взяла на себя функцию ведомственной цензуры буддологических исследований, выполненных для серии.

Тем самым осложнялась и без того неблагоприятная ситуация — ведь в условиях декларируемой на государственном уровне борьбы с религией в СССР уже не существовало никакой иной издательской базы для публикации буддологических трудов. Вскоре последовало решение Президиума АН СССР и вовсе закрыть серию. Ее завершающим выпуском в 1932 г. должен был стать первый том написанной на английском языке монографии Ф.И. Щербатского «Буддийская логика».

Хотя С.Ф. Ольденбургу удалось добиться отмены этого решения, нетерпимость к буддологии нарастала. Об этом свидетельствует тот факт, что Ф.И. Щербатской, узнав о грядущем закрытии серии, интересовался, позволительно ли будет с точки зрения Президиума АН СССР известить читателей о принятом решении или данную информацию надлежит временно скрывать от общественности (Вигасин, 2008, с. 439).

Разумеется, в посягательствах на серию “*Bibliotheca Buddhica*”, имевших место в 1932 г., немалую роль играли ненаучные мотивы, так как ее создатель С.Ф. Ольденбург был скомпрометирован в свою бытность непременным секретарем АН ССР косвенной причастностью к делу Академии наук. Следствие, продолжавшееся до 1931 г. включительно, сопровождалось все новыми и новыми арестами, и основной его «сюжет» прочно связался с доказательством участия целого ряда академических ученых в конспиративной организации «Всенародный союз борьбы за возрождение свободной России». Среди фигурантов дела, близко соприкасавшихся с С.Ф. Ольденбургом по линии изучения культуры Индии, оказался выдающийся отечественный этнограф-индианист А.М. Мерварт (1884–1932)³. Арестованный на завершающем этапе дознания, 13 января 1931 г., он, немец по этническому происхождению, надеясь обезопасить свою семью от репрессий, решил сотрудничать со следствием в форме самоговора⁴. Реализуя этот наивный замысел, А.М. Мерварт дал чудовищные по

² Так в орфографии протоколиста зафиксировано название серии.

³ Сведения о жизненном пути и характеристика научной деятельности А.М. Мерварта представлены в замечательном по литературной форме и глубине содержания очерке А.А. Вигасина «Александр и Людмила Мерварт». См.: Вигасин, 2008, с. 507–534.

⁴ Е.Г. Ольденбург, супруга академика, считала А.М. Мерварта простоватым в отношении поведенческих стратегий («он не из особенно умных людей»). См.: Каганович, 2006, с. 183.

содержанию «признательные» показания, будто бы он в качестве резидента германской разведки создал в Ленинграде разветвленную агентурную сеть и осуществлял конспиративную связь между германским Генштабом и академиками-«заговорщиками» — членами «Всенародного союза борьбы за возрождение свободной России». Как стало известно в 1990-х годах, имя С.Ф. Ольденбурга упоминалось в данном контексте на допросах подследственных (Анциферов, 1992, с. 325).

Недрузи С.Ф. Ольденбурга стремились к выведению научно-исследовательских учреждений гуманитарного профиля из состава АН СССР и к их последующей передаче в ведение Коммунистической академии. Лоббировали эту структурную реформу академики А.М. Деборин⁵, редактор журнала «Под знаменем марксизма», и М.Н. Покровский, заместитель наркома просвещения и одновременно руководитель Централархива. Оба они были довольно хорошо знакомы с этапами расследования по делу Академии наук и надеялись, что по завершении судебных процессов⁶ можно будет приступить не только к практическому осуществлению задуманного, но и к уничтожению классического востоковедения, «реакционного», по их обоюдному мнению. В 1932 г. решение этой деструктивной задачи представлялось им тактически несложным, поскольку С.Ф. Ольденбург уже часто и подолгу хворал⁷.

Однако ошибочно было бы думать, будто А.М. Деборин и М.Н. Покровский являлись невежественными мракобесами или завистливыми бездарностями, одержимыми личной враждой к Ольденбургу, организатору и директору ИВАН. Как раз наоборот — и тот и другой получили превосходное образование, обладали уверенностью в собственных талантах и убежденностью в правоте избранной позиции. В их отношении к классику отечественного востоковедения господствовало не личное неприятие, а политическое отторжение. Они видели в С.Ф. Ольденбурге историческую фигуру досоветского прошлого — бывшего члена Государственного совета, министра народного просвещения Временного правительства, члена ЦК кадетской партии и поэтому параноидально стремились к разрушению всех его начинаний.

М.Н. Покровский возглавлял в АН СССР коммунистическую фракцию, а А.М. Деборин являлся ее активным членом. Фракция позиционировала себя коллективным проводником государственной политики в сфере науки и заявляла о необходимости реформирования предмета и методологии исследований, а также принципов отбора молодых научных кадров. Поскольку наука в СССР финансировалась в плановом порядке из государственного бюджета, предметом исследований должны были выступать, по мнению фракции, только те проблемы, решение которых обеспечивало экономические, социальные, политические, идеологические и оборонные потребности государства.

В области методологии предполагался переход к единой марксистско-ленинской теоретической парадигме: исторический материализм должен был стать основой на-

⁵ Деборин (настоящая фамилия — Иоффе) Абрам Моисеевич (1881–1963) — историк философии и теоретик марксизма, окончил философский факультет Бернского университета (1908). Был избран академиком АН СССР в 1929 г. при поддержке С.Ф. Ольденбурга в ситуации скандальной повторной баллотировки наряду с В.М. Фриче и Н.М. Лукиным (Каганович, 2006, с. 173).

⁶ По делу Академии наук приговоры были вынесены в течение весны–лета 1931 г. Перед судом предстали полторы сотни обвиняемых. Шесть бывших офицеров царской армии, состоявших при С.Ф. Ольденбурге в административном аппарате АН СССР, были расстреляны.

⁷ Затяжной стресс, пережитый С.Ф. Ольденбургом в связи с делом Академии наук и вынужденным уходом в отставку с поста неперемного секретаря АН СССР («по собственному желанию»), подорвал здоровье ученого. Начавшееся у С.Ф. Ольденбурга онкологическое заболевание врачи не сумели своевременно диагностировать (Каганович, 2006, с. 218–221).

учного мировоззрения, а материалистическая диалектика — базовым методом анализа проблемного поля исследований.

Кадровое обновление науки предлагалось производить на основе принципа социальной ротации — в академические учреждения и аспирантуру следовало теперь отбирать только политически лояльные кадры, отдавая предпочтение лицам рабоче-крестьянского происхождения.

Государственные преобразовательные директивы интерпретировались М.Н. Покровским и А.М. Дебориным в духе крайнего нигилизма по отношению к логике научного познания и к школьной преемственности исследовательского опыта. Анализ их документированной деятельности позволяет сделать вывод, что оба реформатора тяготели по своему личностному типу к жесткому авторитарному лидерству, а по характеру проводившихся ими преобразований являлись «фанатиками коммунизма», если пользоваться ленинским определением оголтелых разрушителей, способных «съесть Академию» (Луначарский, 1925, с. 110).

Будучи по образованию и роду профессиональной деятельности ученым-историком, М.Н. Покровский нанес удар именно по историко-филологическим наукам, причем в масштабе всей советской высшей школы. Он добился повсеместной отмены в вузах страны преподавания древних языков и истории Древнего мира как дисциплин неактуальных и практически бесполезных для рабоче-крестьянского государства. Соответственно санскрит и история древней Индии оказались изъятыми из образовательных программ. В результате разрушительной деятельности Покровского не только индианистика, но и другие востоковедные специализации, связанные с классическими языками и древней историей, оказались под угрозой уничтожения, лишаясь притока молодых кадров.

Поскольку советское государство развивало активную внешнеполитическую линию взаимодействия со странами Азии, а через Коминтерн и с национально-освободительными движениями в колониях, на передний план в востоковедении выдвигалось изучение живых восточных языков. Однако без ознакомления с культурным наследием древности и раннего средневековья будущие востоковеды — учащиеся высшей школы не могли сформировать адекватного понимания логики историко-культурных процессов на Востоке и были принуждены оставаться слабообразованными и малокомпетентными в избранной профессии.

Хотя вредоносная для науки и практической деятельности реформа Покровского была вскоре подвергнута резкой критике в партийных инстанциях и отменена в 1934 г., она значительно затормозила подготовку эрудированных кадров для отечественного востоковедения. В академическую науку пришла немалая доля молодежи, не только не обученная методам анализа явлений культуры Востока и приемам работы с письменными памятниками, но и уверенная в необходимости аннулировать классическое востоковедение как «реакционную» отрасль буржуазной науки. Этот псевдоклассовый и нелепый по своей сути подход к проблематике востоковедных исследований пропагандировался в ряде публикаций на страницах научных журналов (см., например: Новичев, Кокин, Смирнов, 1931, с. 210–218; Майзель, 1931, с. 251–257).

Курс на индустриализацию экономики и социокультурную модернизацию страны, взятый политическим руководством СССР, требовал от академической науки преимущественного развития точных, естественных и инженерно-технических дисциплин. В аспекте структуры АН СССР за этот процесс отвечало I-е отделение (отделение физико-математических наук). Академики-коммунисты — Н.И. Бухарин, Г.М. Кржижановский (который с мая 1929 г. занял пост второго вице-президента АН СССР), М.Н. Покровский были убеждены, что серьезное укрепление материальной базы

1-го отделения должно сопровождаться постепенной ликвидацией 2-го — отделения гуманитарных наук. (О директивном аспекте этого плана см.: Академия наук в решениях Политбюро ВКП(б), 2000, с. 78–84.) Академические учреждения гуманитарного профиля реформаторы намеревались в перспективе передать в Коммунистическую академию, что подразумевало неизбежную политизацию гуманитарных дисциплин с их последующим сугубо прикладным использованием.

Однако такую разрушительную относительно гуманитарных наук позицию занимали не только академики-коммунисты. Нигилистическое отношение к фундаментальной проблематике гуманитарных исследований, отметим, нарастало в среде представителей точных и естественных наук еще в 1920-х годах. Об этом свидетельствуют, в частности, мемуарные записи лидера отечественной математики академика В.А. Стеклова: «Давно имею мысль, — писал он, — об уничтожении ненужного и отнюдь не научного II-го Отделения <...> Не по нынешним временам заниматься переизданием всяких благоглупостей, которыми когда-то напичкали фолианты греческие невежды да наши попы» (Стеклов, 1991, с. 298).

Хотя такое мнение было высказано В.А. Стекловым в адрес историко-филологических исследований по вопросам русской словесности и византистики, тема «поповских благоглупостей» актуализировалась в начале 1930-х годов и в связи с индианистикой и буддологическими исследованиями.

В 1931 г. в ИВАНе была создана ячейка содействия Обществу марксистов-востоковедов, в которой активнейшую роль играли аспиранты — члены ВКП(б) и комсомольцы, идейно связанные с А.М. Дебориным. Если судить по статистическим данным, опубликованным в «Вестнике АН СССР» за 1932 г. (№ 3, столбец 48), аспирантура ИВАНа по численности обучающихся была очень велика. В 1932 г. в штате ИВАНа состояли 6 академиков и 39 научных сотрудников, а аспирантов насчитывалось 29 человек. Хранящиеся в СПбФА РАН планы Общества марксистов-востоковедов и протоколы собраний ячейки содействия этой организации за период с октября 1931 по декабрь 1932 г. позволяют судить об атмосфере конфронтации и идеологической конфликтности, подогреваемой последователями Деборина в ИВАНе (СПбФА РАН. Ф. 152, оп. 1а. Д. 214).

Молодежь, наспех обученная живым восточным языкам в различных новоявленных образовательных учреждениях, планировала «сколачивание единого фронта» в противостоянии исследователям классического письменного наследия великих цивилизаций Азии. В своем большинстве аспиранты ИВАНа являлись так называемыми «выдвиженцами» — кадрами, положительно зарекомендовавшими себя на практической работе и имевшими стаж общественной деятельности. Были среди них и те, кто обладал боевым опытом в рядах Красной армии. И неудивительно, что эта молодежь, оказавшись в стенах академического института, включилась в борьбу за «полное утверждение марксистско-ленинской методологии», намереваясь «разоблачить» и «разоружить» корифеев классического востоковедения — «старую профессию».

Парадокс сложившейся ситуации состоял в том, что члены ячейки претендовали на «обеспечение марксистского руководства» в академическом учреждении, где им самим еще только предстояло под руководством «антимарксистской, реакционной и псевдомарксистской профессуры» утвердить себя в качестве авторов диссертационных исследований.

Это парадоксальное и контрпродуктивное противостояние принимало особенно нетерпимые формы применительно к изучению классического философского наследия Индии и к буддологическим исследованиям. Начиная с 1931 г. нападки на эту область востоковедения, где благодаря деятельности И.П. Минаева, Ф.И. Щербат-

ского и С.Ф. Ольденбурга отечественная наука имела международные приоритеты, приобрели характер обскурантских поношений. Религиозно-философские письменные памятники буддизма и индуизма все чаще уничижительно именовались творчеством «индийских попов», санскрит — «поповским языком», а буддизм — «опиумом народа» (Конрад, 1972, с. 7). Молодые невежественные «фанатики коммунизма» попросту не понимали, что К. Маркс, метафорически назвавший религию «опиумом», имел в виду не наркотическую одурь, а свойственную религии способность обезболить человеческие страдания, наделяя их метафизическим смыслом. Они не рассматривали Маркса как одного из классиков социологии религии наряду с М. Вебером и Э. Дюркгеймом. А поэтому буддологические исследования воспринимались членами ячейки содействия Обществу марксистов-востоковедов в качестве разновидности пропаганды «религиозного дурмана», т.е. как нечто идущее вразрез с научным атеизмом.

Вслед за А.М. Дебориным, стремившимся политизировать предмет востоковедных исследований, аспиранты ИВАН а призвали выдвинуть на первый план изучение классовой борьбы на Востоке с позиций марксистского учения о закономерной смене социально-экономических формаций. Подчеркнем, что интерес к востоковедной проблематике и борьба за модернизацию и политизацию предмета востоковедных исследований были инициированы необходимостью теоретического анализа событий революции 1911 г. в Китае и нарастанием национально-освободительного движения в Индии и других колониальных странах. В связи с этим в 1920-х — начале 1930-х годов в СССР велась напряженная дискуссия об «азиатском способе производства» в социально-экономической истории государств Древнего Востока, Китая и Индии. Наряду с маститыми учеными в нее включилась и востоковедная молодежь. Пытаясь интерпретировать данный теоретический конструкт, разрабатывавшийся К. Марксом, Ф. Энгельсом, а затем и В.И. Лениным, многие молодые исследователи усматривали в «азиатском способе производства» специфический вид социально-экономической формации⁸.

Ни С.Ф. Ольденбург, ни Ф.И. Щербатской не противодействовали введению этой новой проблематики в фокус научных исследований ИВАН а. Будучи выучениками основателя российской индианистики, опытного политического аналитика И.П. Минаева, и патриотами Отечества, они превосходно понимали, что для СССР как евразийской державы научное обеспечение взаимодействия со странами зарубежного Востока имеет жизненно важное значение. Подобно И.П. Минаеву, они придерживались той точки зрения, что проблематика современности не противостоит классическому востоковедению, а логически связана с историческим прошлым народов Азии и не может быть адекватно препарирована без изучения их культурного наследия, религии и философии.

Оба академика пытались сконструировать в сфере организации исследований приемлемые компромиссные стратегии, позволяющие сохранить классическое востоковедение. С.Ф. Ольденбург при любом подходящем случае акцентировал преимущества советского востоковедения перед «буржуазным». Так, в докладе на сессии АН СССР 26 июня 1931 г. он подчеркивал: «У нас — изучение современного Востока в целом и в теснейшем единении с изучением Запада» (Ольденбург, 1931, с. 14). Этот доклад, в котором старой западноевропейской востоковедной традиции противопо-

⁸ Для некоторых молодых «фанатиков коммунизма», например для М.Д. Кокина (1906–1937) и Г.К. Папаяна (1901–1937), участие в данной дискуссии обернулось в конце 1930-х годов дополнительным пунктом обвинения и тяжкими репрессиями. См.: Васильков, Сорокина, 2003, с. 205, 296.

ставлялась новая, советская, многие коллеги С.Ф. Ольденбурга по Академии сочли политически сервильным. Они попросту не заметили, что под прикрытием приличествующей фразеологии в нем была заявлена новаторская методологическая идея типологического подхода к историко-культурной парадигматике «Восток–Запад». Позднее, в последней четверти XX в., именно эта идея, свободная от жесткой соотнесенности с политической теорией марксизма, стимулировала развитие культурологической компаративистики в востоковедении.

Ф.И. Щербатской усматривал возможный компромисс в формальном переносе акцента исследований на изучение материализма в древней Индии. Такой тактический ход вовсе не предполагал отказа от анализа памятников индийской религиозно-философской классики. В отличие от своих оппонентов академик знал, что в составе индийского письменного наследия сохранилось мизерное количество памятников материалистической мысли и для изучения материализма в древней Индии (концепций школ локаята, чарвака, адживика) необходимо обращаться к исследованию произведений крупнейших представителей буддийского и брахманистского философских направлений, где материалистические идеи детально излагались и контраргументировались.

Кроме того, еще в период функционирования ИНБУКа (1928–1930 гг.) он пошел навстречу интересам представителей естественных наук, коль скоро именно эти науки пользовались преимущественной поддержкой советского государства. Резерв для такого маневра имелся значительный: в 1920-х — начале 1930-х годов в СССР неуклонно возрастал интерес к тибетской медицине — ее лечебным возможностям, лекарственным средствам, использованию природных ресурсов в искусстве врачевания и упрочения здоровья. Специалисты Ботанического музея АН СССР, ученые-фармацевты, врачи-исследователи спорили в печати о проблеме интеграции многовекового опыта тибетской медицины в советскую медицинскую науку.

Базой для исследования тибетской медицинской традиции выступала Бурят-Монгольская АССР, где на базе буддийских монастырей исторически утвердились прославленные центры обучения лам-врачевателей. Лидировал в данном направлении Ацагатский дацан — монастырская медицинская школа, патронируемая лидером буддийского обновленческого движения Хамбо-ламой буддистов Восточной Сибири Агваном Доржиевым (1853–1938). Практиковалась тибетская медицина и на берегах Невы — в Ленинграде функционировала амбулатория Н.Н. Бадмаева (1879–1938), племянника и ученика П.А. Бадмаева (1841–1920) — знаменитого практика и пропагандиста тибетской медицины в столице Российской империи.

Ученики Ф.И. Щербатского — Е.Е. Обермиллер (1901–1935), Б.В. Семичов (1900–1981), А.И. Востриков (1909–1937), М.И. Тубянский (1893–1937) активно изучали тибетские медицинские источники и терминологию, гармонично сочетая это направление исследований с собственно буддологической проблематикой. М.И. Тубянский, отправляясь в 1927 г. в Монголию, намеревался наряду с основной тематикой научной командировки — обследованием фондов монастырских библиотек и описанием системы буддийского религиозного образования продолжить ознакомление с источниками по тибетской медицине.

Важно подчеркнуть, что дополнительным стимулом всплеска интереса советских ученых-естественников к тибетской медицине служил тот факт, что в дружественной Монголии она являлась преобладающей формой врачебной помощи населению и с осени 1925 г. была взята на государственное бюджетное финансирование.

Е.Е. Обермиллер с 1926 г., а Б.В. Семичов и А.И. Востриков с 1928 г. регулярно летом и осенью вели экспедиционную работу в Ацагатском дацане и других буддийских монастырях Восточной Сибири. Благодаря авторитету А. Доржиева они пользо-

вались расположением ученых лам и могли исследовать не только письменные памятники тибетской медицины, но и широкий круг иных буддийских источников, составлявших базу традиционного религиозного образования, что особо интересовало Ф.И. Щербатского. Академик, посылая своих учеников в сибирские экспедиции, стремился выяснить, какие именно тексты, переведенные с санскрита на тибетский и монгольский языки, считаются в традиции основополагающими и соответственно должны иметь первостепенное значение для буддологических исследований.

Однако ориентация на тибетскую медицину отнюдь не спасла отечественную буддологическую школу от гонений, поскольку в самой Бурятии уже разгоралось идеологическое противостояние, напрямую затронувшее школу лам-врачевателей в Ацагате и традиционные лечебные учреждения, базирующиеся на местном минеральном источнике (аршане). В 1932 г. в периодическом издании «Культура Бурятии» была опубликована статья М.К. Харахинова «Медицинская литература о Бурятии в свете письма т. Сталина». Поводом к ее появлению стало открытое обращение политического лидера страны к редакции союзного журнала «Пролетарская революция» — И.В. Сталин призывал выявлять в научных работах идеи, враждебные марксистско-ленинской теоретико-методологической парадигме. Откликаясь на это обращение, М.К. Харахинов подверг критике ученых-медиков, стремившихся к практическому сотрудничеству с ламами-врачевателями и выступавшими в печати за изучение опыта тибетской медицины (Харахинов, 1932, с. 16–21).

В том же году в Верхнеудинске (совр. Улан-Удэ) вышла в свет брошюра Б.Д. Тогмитова «Современный ламаизм в Бурятии и задачи дальнейшей борьбы с ним» (Тогмитов, 1932). В главе, посвященной Ацагатской школе тибетской медицины, автор, в частности, упрекал Е.Е. Обермиллера в научной беспринципности — якобы тот в своих статьях благодарит лам-врачевателей за содействие в его исследовательской работе, руководствуясь корыстными мотивами получения от них знахарской помощи.

Это обвинение не имело под собой никакой реальной почвы. Ни у Ф.И. Щербатского, ни у коллег Е.Е. Обермиллера по экспедиционной работе в Ацагате никогда не возникало сомнений в кристальной научной честности гениального молодого ученого. Однако он страдал неизлечимым наследственным недугом — серингомиелией и получал лекарственную помощь в Ацагате, а поэтому счел себя скомпрометированным злостной клеветой автора брошюры.

Ф.И. Щербатской очень высоко ценил Е.Е. Обермиллера за преданность науке, глубокие познания в санскрите и тибетском языке, превосходную буддологическую эрудированность, исключительную одаренность и высокую продуктивность исследовательской работы. Но защитить своего ученика от идеологических нападков он не мог, так как и сам пребывал в ИВАНе в униженном положении, несмотря на статус академика и международную известность. Об этом, в частности, свидетельствует его письмо С.Ф. Ольденбургу от 29 февраля 1932 г., отправленное из Кисловодска, где Щербатской проходил курс санаторно-курортного лечения. Он писал: «Индо-Тиб[етский] кабинет теперь не имеет помещения в институте. Я вполне понимаю, что прежде наше помещение следовало отдать тюркам как более многочисленной группе. Но совсем лишать Индо-Тиб[етский] кабинет помещения также нельзя. Я поэтому <...> прошу, чтобы моя угловая комната (т.е. в квартире академика. — *Е.О.*) была отведена под Индо-Тиб[етский] кабинет. Ведь то унижительное положение, в котором находится этот кабинет, несомненно, временное <...> все уверены, что в след[ующей] пятилетке будет обращено внимание на гуманитарные науки и на Восток и удушение индологии прекратится. <...> Я очень прошу Вас поддержать мое

прошение о признании моей комнаты кабинетом директора Индо-Тиб[етского] кабинета» (Вигасин, 2008, с. 437–438).

Но следующая пятилетка, на которую надеялся С.Ф. Щербатской, не только не улучшила положения индианистики и буддологии, но стала временем катастрофы для этих неумолимо подавлявшихся отраслей классического востоковедения.

Первый серьезный удар в центральной научной периодике был нанесен неожиданно. В начале 1933 г. вышел в свет задержавшийся с выпуском сдвоенный (пятый и шестой) номер журнала «Советская этнография» за 1932 г., в котором была помещена статья Б.В. Семичова «Тибетская медицина в Бурят-Монгольской АССР» (Семичов, 1932, с. 216–228). Публикация посвящалась итогам работы комиссии Наркомздрава Бурятии в Ацагате, причем комиссию эту по поручению республиканских правительственных органов возглавлял именно Б.В. Семичов.

Выводы комиссии, отраженные в его статье, имели негативный характер. Совет тибетских медиков, который координировал работу Ацагатской школы лам-врачевателей, лечебную практику и работу санатория, предлагалось распустить, предварительно отобрав у председателя Совета Д. Ендонова юридические атрибуты деятельности — печать, штамп учреждения и апробационные отзывы ученых. Рекомендовалось прекратить дальнейшую подготовку кадров лам-врачевателей, поставки медикаментов из-за рубежа — из Монголии и Китая, ликвидировать водолечебницу как источник распространения инфекции, поскольку заразные больные якобы принимали водные процедуры совместно с неинфицированными. А кроме того, в статье отмечалось, что Ацагатский курорт — частное предприятие А. Доржиева, на что необходимо обратить внимание налоговых органов.

Публикация нанесла серьезный моральный ущерб прославленному Ацагатскому дацану во всех аспектах — и как лечебному учреждению, и как образовательному центру, и как базе экспедиционной деятельности, которую там вели не только ленинградские буддологи, но и сотрудники Ботанического музея АН СССР, лабораторий Саратовского университета и других научно-исследовательских организаций страны.

Ацагат был скомпрометирован и как международная кузница кадров, в которой наряду с бурятами обучались тибетской медицине калмыки и молодежь из Западной Монголии, а преподавание осуществлялось как местными, так и зарубежными знатоками традиции, преимущественно из крупных монгольских монастырей.

Однако было бы неправомерно квалифицировать эту злополучную публикацию в качестве первичного сигнала, предоставившего «властям повод для расправы над ламством» (Васильков, Сорокина, 2003, с. 347). Процесс социального отторжения тибетской медицины и лам-врачевателей был инициирован тремя годами ранее и не в СССР, а в сопредельной Монголии, где в 1930 г. официально прекратилось бюджетное финансирование традиционных лечебных центров. Политическое руководство Монголии стремилось с помощью СССР создать в стране систему здравоохранения европейского типа, не связанную с религией. Советские врачи приняли участие в реализации этого плана, несмотря на угрозу противодействия со стороны радикально настроенной части носителей традиционной культуры. В 1932 г. дело дошло до кровопролития — в дни антиправительственного восстания в г. Цицерлик местные жители уничтожили советский медпункт и убили доктора С.М. Немого, находившегося при исполнении служебных обязанностей (Грекова, 1998, с. 184–185).

Постепенно нарастала политизация научных споров о тибетской медицине и в СССР. Этот процесс подстегивался в Бурятии обострением конфликта между двумя лагерями носителей буддийской традиции — консерваторами и обновленцами. Консерваторы защищали те социокультурные формы буддизма, которые сложились в

среде бурят исторически, впитав в себя элементы добуддийских этнических верований, мифологии и ритуалов.

Обновленческое движение зародилось в Бурятии в 1900-х годах, когда царское правительство вознамерилось провести в Забайкалье реформу, направленную на внедрение оседлого образа жизни в среде местных скотоводов-кочевников и на увеличение доли православных в общей численности подданных-инородцев. В 1905 г. представителями обновленчества заявили себя тибетолог-буддолог, ученик Ф.И. Щербатского Б. Барадийн (1878–1937) и монголовед-филолог Ц.Ж. Жамцарано (1880–1942), монголовед-лингвист, историк, поэт и публицист Э.Д. Ринчино (1888–1938). Европейски образованные молодые люди, они не имели ни монашеского статуса, ни предписанного традицией долголетнего религиозного опыта. По своему мировоззрению они являлись национально мыслящими просветителями, мечтавшими о приобщении родного этноса к европейской (русской) культуре, но при условии сохранения буддийской вероисповедной идентичности. Одновременно они помышляли о реформировании бурятской социокультурной формы буддизма, надеясь утвердить в Забайкалье некий «первоначальный» буддизм, свободный от «этнографических» наслоений.

Но значительно позднее, в 1920-х годах, обновленцы-просветители предпринимали попытки реформировать также и организационную сторону буддизма — создать «приходские общины», повысить роль буддистов-мирян в принятии решений, сделать распорядительным органом Духовный собор, а исполнительным — Духовный совет во главе с Хамбо-ламой (Нестеркин, 2008. с. 252–254).

Обновленцы-просветители мечтали со временем возглавить строительство нового панмонгольского государства. Ринчино уже имел опыт членства в правительстве революционной Монголии (1921–1924) и работы руководителем Монголо-Тибетской секции Дальневосточного секретариата Коминтерна. Б. Барадийн занимал различные посты в правительственных органах Бурят-Монгольской АССР, Жамцарано — в Монголии. Рассуждая в письме к одному из единомышленников (Д. Сампилону) о перспективах создания панмонгольской державы, Ринчино сетовал на низкий культурный уровень и засилие «буддийского клерикализма» в среде монголов и других народов Центральной Азии (Ринчино, 1994, с. 123–124). Геополитические амбиции Коминтерна вплоть до начала 1930-х годов не противоречили панмонголистскому настрою обновленцев-просветителей.

Но консервативное бурятское ламство, приверженное этнокультурной традиции, не считало обновленцев-просветителей близкими себе по духу — для духовенства они оставались прежде всего мирянами, претендующими на светское этническое лидерство. Ламство в своем большинстве признавало бессмысленным и опасным отдавать право решающего голоса людям, не прошедшим курс монастырского обучения.

А. Доржиев как Хамбо-лама буддистов Восточной Сибири понимал, что в ситуации развернувшейся в стране агрессивной антирелигиозной пропаганды, выдвинувшей лозунг «Борьба с религией есть борьба за социализм», сохранить буддизм возможно только при условии его реформирования, тем более что правила религиозной дисциплины (винаи) соблюдались в монастырях Бурятии далеко не так строго, как того требовал канон, и это вызывало критику как со стороны обновленцев-просветителей, так и со стороны ревнителей буддийского благочестия.

Обновленцы пытались сотрудничать с советской властью, выдвигая на передний план тезис об идейной близости коммунизма и буддизма, отрицавшего алчность, вражду и невежество. Союзные органы власти первоначально опирались на поддержку лидеров обновленчества в Бурят-Монгольской АССР. А. Доржиев, издавна известный как патриот России, был признан НКВД и НКВД в статусе дипломатиче-

ского работника — представителя теократического правителя Тибета в СССР. Б.Б. Барадийн в 1923 г. получил в республике пост наркома просвещения и оставался в этой руководящей должности по 1926 г. включительно. Но вместе с тем общественные изменения в самой Бурятии обнаружили множество социально-экономических и идеологических противоречий и свидетельствовали о слишком значительной культурной дистанции, разделявшей европейски образованных обновленцев и большую часть населения республики.

По данной проблеме Ф.И. Щербатской высказался с предельной отчетливостью в письме к С.Ф. Ольденбургу из Верхнеудинска от 1 сентября 1924 г. «...Республика весьма дефицитна, — констатировал он, — и в прошлом году получила дотаций 700 000 руб. золотом. Кроме того, получила дотаций 1 600 000 р[ублей] з[олотом] на высшее уч[ебное] заведение. На это заведение направлены все мысли националистов; оно должно дать им монголов-европейцев, оно, по-видимому, должно будет конкурировать с Иркутск[им] университетом, которому, кстати, не дают ни гроша и которому, несмотря на его обширные помещения и земельную собственность, грозит закрытие! Итак, вот противоречия жизни, с одной стороны, мечты о бурятах-европейцах, бурятах-коммунистах, параллельно с мечтами о Чингиз-хане, с другой — буряты-кочевники и пожиратели падали! По Доржиеву и Барадийну нельзя судить бурят. В дер[евне] Черемхове, около Ямаровки, минувшей зимой был падеж свиней, около б[олее] 300 штук; все были куплены и съедены бурятами» (Вигасин, 2008, с. 421–422).

Вопиющие социокультурные контрасты в укладе жизни различных слоев коренного населения автономной республики были очевидны и самим обновленцам-просветителям. Б.Б. Барадийн, прекрасно знакомый с выдающимися достижениями в практике мастеров тибетской медицины, наряду с этим констатировал, что большая часть рядовых лам-врачевателей не отличалась образованностью и не была способна решать задачи народного здравоохранения (Семичов, 1960, с. 50–56). Такое положение дел ставило под сомнение выдвигавшийся в целом ряде научных публикаций тезис о продуктивности сотрудничества медицинских работников и лам-врачевателей. И вовсе не Б.В. Семичову, а идеологически непримиримым публицистам — упоминавшимся выше Б.Д. Тогмитову и М.К. Харахинову принадлежала первичная инициатива травли ламства и той бескомпромиссной критики в адрес ленинградских ученых-буддологов, которая развернулась в Бурятии еще весной 1932 г.

Говоря о причинах развернувшейся в республиканской прессе и периодике идеологической кампании, санкт-петербургская исследовательница истории тибетской медицины в России Т.И. Грекова отмечала: «Следует, однако, признать, что пищу для обвинений во многом давало само духовенство, уронившее свой авторитет в противостоянии обновленцев и консерваторов. В ход пошли взаимные разоблачения с обращением в партийные и советские органы, письма в газеты; междоусобные распри доходили порой до диверсий...» (Грекова, 1998, с. 183). Именно эти «междоусобные распри», предшествовавшие публикациям Б.Д. Тогмитова, М.К. Харахинова, Б.В. Семичова, и привели к вытеснению А. Доржиева и других выдающихся буддийских деятелей из Бурят-Монгольской АССР. А кроме того, теплившаяся в интеллектуальных недрах Коминтерна идея создания прокоммунистического панмонгольского государства в Центральной Азии была в начале 1930-х годов отброшена, и политическая элита СССР утратила интерес к А. Доржиеву как дипломатическому посреднику в сношениях с теократическим правителем Тибета.

По выходе статьи Б.В. Семичова Хамбо-лама письменно обратился к Е.Е. Обермиллеру 1 июля 1933 г. с просьбой об опровержении в научной печати. В связи с

этим Ф.И. Щербатской получил от своего ученика, отдыхавшего в то время в Ленинградской области, крайне тревожное письмо: «Хамбо находится в ужасном состоянии, — писал Обермиллер, — и просит меня составить ответную статью, но от моего имени, и напечатать. Согласитесь, что мое положение ужасно. Конечно, о такой статье невозможно и думать. Но как это дать понять старику?» (СПбФА РАН, ф. 725, оп. 3, д. 160, л. 24).

И действительно, удовлетворить просьбу А. Доржиева не могли ни Е.Е. Обермиллер, ни Ф.И. Щербатской. Первый уже был прежде ошельмован Тогмитовым как идеологический пособник «реакционных» лам-врачевателей, а второй оказался в двусмысленной ситуации, так как Б.В. Семичов, его непосредственный подчиненный по Индо-Тибетскому кабинету ИВАН, был арестован 17 марта 1933 г. и никаких сведений о его дальнейшей участи не поступало. Лишь десятилетия спустя стало известно, что 5 июля 1933 г. судебное следствие по его делу завершилось и новая юридическая инстанция — Тройка Постоянного Представительства ОГПУ в Ленинградском военном округе осудила Б.В. Семичова на пять лет исправительно-трудовых лагерей. Но в то трагическое время никто из коллег Б.В. Семичова по Индо-Тибетскому кабинету ИВАН об этом приговоре не ведал.

Именно с ареста и осуждения Б.В. Семичова начался кадровый демонтаж санкт-петербургской (ленинградской) буддологической школы. Изъятие его из состава сотрудников Индо-Тибетского кабинета было травматично для Ф.И. Щербатского, ценившего Б.В. Семичова за чрезвычайное трудолюбие и умение результативно справляться с плановыми заданиями. Подчеркнем, что к вопросам научной продуктивности руководитель Индо-Тибетского кабинета относился очень требовательно и был склонен к едкой критике за малейшее проявление интеллектуальной расхлябанности.

Атмосфера идеологической конфронтации в ИВАНе накалялась в течение 1932–1933 гг. Прогнозируя такую перспективу, Ф.И. Щербатской в письме Ольденбургу от 29 февраля 1932 г. выражал беспокойство о незавершенности плановой работы — комментированного перевода с санскрита трактата о науке политики «Артхашастра» и был готов взять на себя выполнение той части планового задания, которая числилась за Ольденбургом. Руководитель Индо-Тибетского кабинета — Ф.И. Щербатской понимал, что члены дирекции, враждебно настроенные к классическому востоковедению, не простят его подразделению ни единого упущения. Он был очень недоволен малой продуктивностью А.И. Вострикова, погруженного в собственные тибетологические изыскания и не торопившегося завершить в срок плановое задание по «Артхашастре». В том же письме Ольденбургу Ф.И. Щербатской с раздражением констатировал: «Вострикова считать нечего. По-видимому, он не способен к продуктивной работе» (Вигасин, 2008, с. 437).

В конце года, 7 декабря 1932 г. он снова письменно обращается к хворавшему С.Ф. Ольденбургу: «Наша плановая работа по Индо-Тиб[етскому] кабинету находится в след[ующем] состоянии:

1. Сотрудн[ик] Семичов свою часть окончил, она переписана на машинке, и я ожидаю Ваших на нее замечаний;

2. Небольшая, уменьшенная против плана, часть, взятая на себя сотр[удником] Востриковым, сделана неудовлетворительно и мною ему возвращена для исправления;

3. Часть, взятая на себя Вами, мною еще не получена;

4. Остальная часть готова и будет разослана сотрудникам по переписке <...> Ввиду того, что дальше откладывать работу я не считаю возможным, прошу Вас сообщить мне точно, когда можете Вы предоставить мне свою часть. Если же за массой работы по администрации Вы не можете ее в скором времени представить, то я тогда

сделаю ее сам, т[ак] к[ак], повторяю, дольше я ждать не могу...» (Вигасин, 2008, с. 441).

Ф.И. Щербатской надеялся на возвращение Семичова в ИВАН, поскольку и до марта 1933 г. тот неоднократно подвергался более или менее длительным арестам по причине былой связи с белым движением. В годы гражданского раскола российского общества юный романтик Семичов вступил в ряды армии Юденича. Белогвардейское прошлое все же не помешало ему окончить в 1928 г. факультет общественных наук Петроградского университета, где он обучался под руководством Ф.И. Щербатского по индо-тибетскому разряду. В период работы в ИНБУКе молодой ученый увлекся евразийством как направлением русской философской мысли. Но в начале 1930-х годов идеологи евразийства были выдвинуты из страны. Функционируя в кругах русского зарубежья, евразийство преобразовалось в политическую организацию. В 1932 г., после первого съезда эмигрантской Евразийской организации и публикации ее политических документов — «Декларации» и «Тезисов», советские компетентные органы приступили к выявлению и планомерному репрессированию лиц, хотя бы косвенно связанных с ее правым крылом. В ходе данной кампании репрессировали и Б.В. Семичова — ему вменили активное участие в деятельности этой организации (Васильков, Сорокина, 2003, с. 347).

В тот же период ленинградский дацан становится прибежищем для ученых лам, вытесненных из Бурятии, так как на его основе по инициативе Хамбо-ламы была создана Тибето-Монгольская миссия. Поскольку А. Доржиев формально оставался дипломатическим представителем Далай-ламы XIII в СССР, он имел право приглашать для сотрудничества известных бурятских и калмыцких буддийских деятелей и пользовался этой возможностью в надежде спасти их от преследований.

Деятельностью по спасению ученых лам он начал заниматься после принятия в 1927 г. на 1-м Всесоюзном Буддийском духовном соборе запрета на культ «перерожденцев» (хубилганов) — человеческих воплощений буддийских иерархов прошлого. С 1928 г. на дому у А. Доржиева, в Ольгино под Ленинградом, проживал настоятель Цугольского дацана Д. Норбоев (1888–1935), считавшийся в традиции шестым хубилганом прославленного иерарха Ганжурва-гегена из Долонора. Несмотря на то что Д. Норбоев законопослушно снял с себя титул, его продолжали преследовать в автономной республике как защитника тибетских религиозных реликвий, хранившихся в местных монастырях.

В общежитии при Тибето-Монгольской миссии в 1930–1933 гг. нашли приют монахи из Хоринского дацана — выдающийся бурятский художник и знаток буддийского искусства О.Б. Будаев (1887–1937) и крупнейший знаток тибетского философского наследия Д.Д. Банзаракшеев (1884–?), который дважды побывал в монастырях-университетах Тибета, в 1909–1915 и в 1922–1925 гг. (СПбФА РАН, ф. 221, оп. 4, д. 33). Там же проживал с 1932 г. и Ц.Ж. Жамцарано, который по возвращении из Монголии был зачислен в штат ИВАН.

Отметим, что общежитие при Тибето-Монгольской миссии превратилось в неформальный этнокультурный центр, который активно посещала бурятская молодежь, обучавшаяся в вузах Северной столицы. Там молодые люди, стремившиеся приобщиться к буддийской культуре, имели возможность изучать тибетский язык под руководством востоковедов из ИВАН — А.И. Вострикова и Е.Е. Обермиллера и знакомиться с письменным наследием буддизма.

А. Доржиев продолжал свои попытки защитить буддизм от советского законодательного регулирования, разрушавшего традиции религиозного образования. Он принимал шаги для преодоления запрета отдавать детей из бурятских и калмыцких

семей на обучение в монастыри с целью подготовки к ламству, начиная с семилетнего возраста. С соответствующим заявлением Хамбо-лама буддистов Восточной Сибири обратился 31 октября 1933 г. к председателю ЦИК М.И. Калинин. В этом документе он выступал от имени Далай-ламы XIII — теократического правителя Тибета, подчеркивая тем самым собственный дипломатический статус. В тексте документа присутствовал элемент предостережения в адрес советского правительства. Хамбо, в частности, подчеркивал: «В настоящее время у прибывающих в Тибет лиц Далай-лама осведомляется о положении дел. Как верховный глава буддистов он не может относиться безучастно к судьбе буддистов в пределах СССР. Поэтому лишение впредь буддистов возможности свободного удовлетворения своих духовных запросов за отсутствием надлежаще обученных людей не может не повлиять отрицательно на дружественные отношения между Тибетом и СССР» (см. первую публикацию документа: Андреев, 1992, с. 207–209).

Немаловажно, на наш взгляд, отметить, что в данном документе титул «Далай-лама» впервые интерпретируется как «верховный глава буддистов», хотя в действительности Далай-лама являлся религиозным главой только одной тибето-буддийской школы — гелугпа, а социальная организация буддизма канонически не предполагала установления вселенской религиозной иерархии. Ни один из носителей этого титула не был легитимирован в качестве верховного главы буддистов России, и, соответственно, религиозная юрисдикция Далай-ламы не могла распространяться ни на Бурят-Монгольскую АССР, ни на Автономную Калмыцкую область. Именуя Далай-ламу XIII «верховным главой буддистов», Хамбо-лама буддистов Восточной Сибири позиционировал тем самым себя в качестве религиозного, а не только дипломатического представителя теократического правителя Тибета в СССР.

Заявление А. Доржиева, подобно прежним его ходатайствам в высокие инстанции, осталось без ответа. Но обозначенная в нем позиция не могла не привлечь пристального внимания властей, так как в данном документе А. Доржиев засвидетельствовал, что располагает постоянно действующим анонимным каналом коммуникации с теократическим правителем Тибета и имеет опосредованную возможность компрометировать советское правительство на международном уровне. А это, в свою очередь, означало, что ленинградский дацан как официальная резиденция А. Доржиева и дом при Тибето-Монгольской миссии вместе с его обитателями и посетителями неизбежно должны были сделаться объектом наблюдения со стороны отечественных спецслужб. Копия заявления была направлена Хамбо-ламой председателю Постоянной комиссии по вопросам культа П.Г. Смидовичу, которому и прежде доводилось иметь дело с его официальными запросами.

О том, что осенью 1933 г. советские спецслужбы уже располагали материалами против А. Доржиева и связанных с ним ученых-буддологов, сообщается в статье Б. Базарова и Ю. Шагдарова, опубликованной в 1991 г. в журнале «Байкал» (Базаров, Шагдаров, 1991, с. 121–127). Авторы указывают на факт ареста в октябре 1933 г. органами НКВД Бурят-Монгольской АССР некоего О.Н., обвинившего в порядке инициативной клеветы 40 советских граждан в передаче шпионских сведений за рубеж. В числе названных им лиц фигурировали А. Доржиев, С.Ф. Ольденбург, Ф.И. Щербатской, Е.Е. Обермиллер, А.И. Востриков, а также без инициалов Миллер и «Мератский». Последний был отождествлен как А.М. Мерварт, имя которого невежественный клеветник, вращаясь в близкой к научным кругам Ленинграда среде, вероятно, никогда не видел написанным и искаженно воспринял на слух. К тому времени А.М. Мерварт уже год с лишним как был покойным — он умер в ссылке 23 мая 1932 г. (Васильков, Сорокина, 2003, с. 265). Другой из названных О.Н. ученых,

А.А. Миллер (1875–1935), этнограф и археолог, находился под арестом с 9 сентября 1933 г. как «участник контрреволюционной фашистской организации» (Васильков, Сорокина, 2003, с. 268).

Необходимо подчеркнуть, что Ф.И. Щербатской, как и С.Ф. Ольденбург, глубоко понимал всю сложность и драматизм того положения, в котором оказалась отечественная буддология. В ситуации смены государственных приоритетов в развитии востоковедения, социальной ротации научных кадров и насаждения единой теоретико-методологической парадигмы необходимо было сохранить научную школу. В качестве тактического маневра он сделал ставку на исследование письменных источников по тибетской медицине. Но тибетская медицина, вызывавшая ожесточенные споры в российской науке начиная с 1900-х годов, оказалась в начале 1930-х годов под огнем антирелигиозной критики в Бурятии, а затем и в центральной научной печати. В результате идеологической конфронтации прекратила функционировать база экспедиционной работы ленинградских буддологов в Бурятии — школа лам-врачевателей и лечебные учреждения в Ацагате.

С кончиной С.Ф. Ольденбурга, последовавшей в 1934 г., над членами научной школы Ф.И. Щербатского нависла тень подозрений в неформальном сотрудничестве с «националистически настроенным» буддийским духовенством, бежавшим из Бурят-Монгольской АССР в Ленинград. А между тем и А.И. Востриков, и Е.Е. Обермиллер наряду с исследовательской работой в ИВАНе продолжали консультировать группу сотрудников ВИЭМа, заинтересованных в изучении опыта лам-врачевателей и ленинградского мастера тибетской медицины доктора Н.Н. Бадмаева, которому покровительствовали такие влиятельные члены советской политической и военной элиты, как В.К. Блюхер, Г.И. Боккий, Н.И. Бухарин, А.И. Егоров, Н.И. Ежов, М.Н. Тухачевский. До начала массовых репрессий оставалось три года.

Сокращения

А ИВР РАН — Архив ИВР РАН
 АН СССР — Академия наук СССР
 ВИЭМ — Всесоюзный институт экспериментальной медицины
 Наркомздрав — Народный комиссариат здравоохранения
 ИНБУК — Институт буддийской культуры
 НКВД — Народный комиссариат внутренних дел
 НКВД — Народный комиссариат иностранных дел
 СПбФА РАН — Санкт-Петербургский филиал Архива РАН
 Центархив — Центральный архив, ныне Государственный архив РФ
 ЦИК — Центральный исполнительный комитет

Литература

- Академия наук в решениях Политбюро ВКП(б). 1922–1952 / Составитель В.Д. Есаков. М., 2000.
- Андреев А.И.* Агван Доржиев и судьба буддийской религии в СССР // Реверс. Философско-религиозный и литературный альманах. СПб., 1992. С. 198–209.
- Анциферов Н.П.* Из дум о былом. М., 1992.
- Базаров Б., Шагдаров Ю.* Агван Доржиев. Последние годы жизни // Байкал. 1991, № 3. С. 121–127.
- Васильков Я.В.* Встреча Востока и Запада в научной деятельности Ф.И. Щербатского. Вступительная статья // Восток–Запад. Исследования. Переводы. Публикации. Вып. четвертый. М., 1989. С. 178–223.

- Васильков Я.В., Сорокина М.Ю.* Люди и судьбы. Биобиблиографический словарь востоковедов — жертв политического террора в советский период. 1917–1991. СПб., 2003.
- Вигасин А.А.* Изучение Индии в России (очерки и материалы). М., 2008.
- Грекова Т.И.* Тибетская медицина в России. История в судьбах и лицах. СПб., 1998.
- Каганович Б.С.* Сергей Федорович Ольденбург. Опыт биографии. СПб., 2006.
- Конрад Н.И.* О Федоре Ипполитовиче Щербатском // Индийская культура и буддизм. Сб. статей памяти академика Ф.И. Щербатского. М., 1972. С. 3–11.
- Луначарский А.В.* К 200-летию Всесоюзной Академии Наук // Новый мир. 1925, № 10. С. 106–117.
- Лысенко В.Г.* Ф.И. Щербатской и О.О. Розенберг о сравнительном методе в буддологии. Двойной портрет на фоне эпохи // Русская антропологическая школа. Труды. Вып. 4 (ч. 2). М., 2007. С. 100–138.
- Майзель С.* 13 лет академической арабистики // Советская этнография. 1931, № 3. С. 251–257.
- Нестеркин Н.С.* О двух направлениях развития в обновленческом движении российского буддизма // Humanistic Base Texts and the Mahāyāna Sūtras. Studia in honorem Xinnart Mall / Editor Märt Läänemets. Tartu, 2008. С. 249–268.
- Новичев А., Кокин М., Смирнов Д.* Против реакционного востоковедения // Проблемы марксизма. 1931, № 8–9.
- Ольденбург С.Ф.* Восток и Запад в советских условиях. М.–Л., 1931.
- Ринчино Э.Д.* Документы. Статьи. Письма. Улан-Удэ, 1994.
- Семичов Б.В.* Тибетская медицина в Бурят-Монгольской АССР // Советская этнография. 1932, № 5/6. С. 216–228.
- Семичов Б.В.* Тибетская медицина как оружие в руках бурятского ламства // Против религиозных пережитков. Сб. статей. Улан-Удэ, 1960. С. 50–65.
- Стеклов В.А.* Воспоминания / Публ. В.С. Соболева // Научное наследие. СПб., 1991, т. 17. С. 235–299.
- Струве В.В., Муратов Х.И., Кальянов В.И.* Институт востоковедения // Вестник АН СССР. 1937, № 10–11. С. 266–279.
- Тогмитов Б.Д.* Современный ламаизм в Бурятии и задачи дальнейшей борьбы с ним. Верхнеудинск, 1932.
- Харахинов М.К.* Медицинская литература о Бурятии в свете письма т. Сталина // Культура Бурятии. № 1932, № 4. С. 16–21.

Summary

E.P. Ostrovskaya

Leningrad Buddhist Studies in the Beginning of the 1930s

The paper deals with the process of the destruction of classic Buddhist studies that took place in the Academy of Sciences of the USSR in the early 1930s. Such outstanding scholars as Th. Stcherbatsky and S. Oldenburg, as well as the representative of clergy A. Dorjiev, were part of the preservation of the Buddhist studies from complete destruction. They had a fundamental task: to reform the Buddhist studies in order to enable it to develop in a new social and cultural environment — in the Soviet culture of Russia.

С.И. Марахонова

Деятельность Института востоковедения АН СССР в эвакуации (Ташкент, 1942–1945 гг.)

По архивным материалам¹

Во время Великой отечественной войны основная часть сотрудников Института востоковедения была эвакуирована из Ленинграда в Ташкент. Эвакуация Института не была единовременным организованным актом: некоторые сотрудники добирались до Ташкента самостоятельно, разными путями, из разных точек страны. В статье, основанной исключительно на архивных материалах, рассказывается об эвакуации ученых из блокадного города, об официальном создании в Ташкенте Института востоковедения и его разнообразной деятельности: научной, организационной, преподавательской, лекционно-пропагандистской и военной.

Ключевые слова: Институт востоковедения АН СССР, война, эвакуация, Ташкент.

Через 10 дней после того, как началась война, 2 июля 1941 г. было издано Постановление Совета народных комиссаров СССР об эвакуации академических институтов и учреждений в восточные области страны. В связи с этим Президиум Академии наук приказал директорам институтов и начальникам учреждений немедленно, с 8 июля, начать готовить свои учреждения к эвакуации, отобрать и упаковать необходимое оборудование, наиболее ценные коллекции и материалы, и 9 июля представить в Президиум списки необходимых для работы сотрудников и членов их семей (АВ. Ф. 152, оп. 3а, ед. хр. 57. Л. 108).

Местом базирования Академии наук и академических институтов в эвакуации должен был стать Томск. Выполняя распоряжение Президиума АН, администрация институтов готовила списки эвакуируемых и остающихся в Ленинграде сотрудников.

¹ Статью можно рассматривать как продолжение предыдущей статьи «Институт востоковедения АН СССР в Ленинграде в годы войны и блокады (по архивным данным)» // Письменные памятники Востока. М., 2008, № 1(8). С. 21–36. В ней речь шла в основном о деятельности группы сотрудников, оставшейся в блокадном Ленинграде. К примеч. 107 (с. 35) появились дополнения.

Константин Николаевич Артёмов вернулся в Ленинград в конце 1945 г. Сохранилась справка, выданная ему в ИВ 1.12.1945 г., о том, что он работал в ИВ с 1937 г. по 25.08.1941 г. (призыв в РККА). Справка была необходима для возвращения ему жилплощади в Ленинграде (АВ. Ф. 152, оп. 1а, ед. хр. 853. Л. 25).

Наталья Григорьевна Иваненко в 1942 г. находилась в Фергане и работала в созданном Н.И. Конрадом небольшом коллективе японоведов вместе с А.Е. Глускиной и В.Н. Марковой (*Бадмаев Е.В.* Н.И. Конрад: гражданская позиция в тоталитарном обществе // sapsib.history.kemsu.ru/TEZIS/sbornik_nasilie.htm). В Московской группе востоковедов, где работали затем Н.И. Конрад и А.Е. Глускина, она не числилась. Нам известна лишь одна ее работа: Ихара Сайкаку и его сборник новелл Эйтэйгура // Япония. М., 1961. Также издана в сб. «Историко-филологические исследования» (М., 1967).

Валентин Константинович Юстов тоже остался в живых. Он известен как составитель (вместе с Я.Б. Палеем) «Краткого китайско-русского словаря» (М., 1957; 2-е изд. М., 1959, 1960).

В системе АН немедленно были взяты на учет все сотрудницы, имеющие малолетних детей и детей школьного возраста. Их предполагалось вывезти в первую очередь.

В Институте востоковедения сотрудники, подчиняясь приказу, в обязательном порядке занимались складированием научной литературы в ящики для хранения ее в особых условиях военного времени или для вывоза. Однако администрация ИВ в лице его директора академика В.В. Струве не приветствовала эвакуацию. Это и понятно: ситуация вокруг Ленинграда не была еще критической, и уезжать в неизвестность, да еще увозя с собой необходимую литературу и бесценные рукописи, было тяжело и небезопасно. В этой обстановке В.В. Струве направил в Президиум АН СССР объяснительную записку, отметив, что Институт не может выехать из Ленинграда по ряду рабочих причин. «Но если уж придется уезжать, то целесообразно разместить ИВ в Казани — бывшем востоковедном центре — а при невозможности в Ташкенте» (Оп. 1а, ед. хр. 730. Л. 57).

Частное мнение, пусть даже и такого крупного научного деятеля, не было принято во внимание, и 19 августа Президиум Ленсовета постановил назначить эвакуацию учреждений АН на 21 августа. По ИВ прошел ряд приказов со списками эвакуируемых (с семьями) сотрудников. Вызывает некоторое недоумение число подлежащих эвакуации сотрудников: 29 человек, согласно приказу от 21 августа; 37 человек по приказу от 23 августа и 36 человек по приказу от 27 августа. Согласно этому же приказу, 23 человека оставались в Ленинграде (Оп. 3а, ед. хр. 57. Л. 20–25, 87, 95). Однако к началу войны в ИВ числилось около 120 научных, технических, административно-хозяйственных сотрудников, а также аспирантов и докторантов². В июле-августе в РККА и Народном ополчении находилось приблизительно 25 человек, из Ленинграда самостоятельно почти никто еще (кроме Поппе и, вероятно, Баранникова) не выехал, в августе было уволено не очень большое количество сотрудников³. Почему же так незначительны цифры в приказах? Очевидно, эвакуация определялась прежде всего желанием самих сотрудников, но далеко не все хотели тогда уезжать.

Но ни 21, ни 31 августа планируемая эвакуация ИВ по каким-то причинам не состоялась. А затем началась блокада. До конца 1941 г. вывезти из города самолетом смогли только академиков и членов-корреспондентов АН СССР. Таково было распоряжение Совнаркома СССР. В 1941–1944 гг. на курорте Боровое в Северном Казахстане находилось около 50 видных ученых (Лившиц, 1986, с. 9). Академик В.В. Струве вылетел в Ташкент в распоряжение Среднеазиатского филиала АН СССР. Попытки эвакуировать из Ленинграда теперь уже только особо ценных сотрудников (менее 10 человек) сначала водным путем через Шлиссельбург, потом по льду Ладожского озера не увенчались успехом.

Реальная эвакуация части сотрудников ИВ произошла в феврале и марте 1942 г. по Дороге жизни, проложенной по льду Ладожского озера. Эвакуация происходила согласно Постановлению правительства и в соответствии с решением Ленгорсовета. 19 человек смогли выехать из блокированного города в различные пункты страны. Этими сотрудниками были: А.Н. Кононов, Л.А. Хетагуров, В.Е. Краснодембский, А.С. Тверитинова, А.А. Холодович, Е.М. Залкинд, О.И. Смирнова, Е.А. Разумовская, С.И. Климчицкий, Н.А. Митрясова, М.К. Максимов, З.И. Горбачева, А.Е. Глускина,

² Согласно списку на 1 января 1941 г., в ИВ было 90 сотрудников и 33 аспиранта (Ф. 152. Оп. 3а, ед. хр. 55. Л. 10).

³ В июле и августе в ИВ числилось 102 человека (Оп. 3а, ед. хр. 58. Л. 2–6, 20–29).

³ За июль и август было уволено 18 человек.

С.А. Козин, Б.Л. Фридлянд, С.М. Богданова-Березовская, А.А. Драгунов, А.В. Башкиров, А.К. Арендс. Очевидно, что здесь не идет речь об организованной эвакуации группы сотрудников Института. Тем не менее у нас есть надежные основания полагать, что О.И. Смирнова, Е.А. Разумовская, С.И. Климчицкий, вероятно, Б.Л. Фридлянд и еще кто-то выехали вместе на Северный Кавказ, очевидно, с целью добраться оттуда до Ташкента⁴. В одном из документов за июль 1942 г. (но уже после отъезда ИВ из Ленинграда 12 июля) речь идет о некоей группе: «...Задержались в пути на Северном Кавказе 5 человек» (Оп. 1а, ед. хр. 771. Л. 34).

С осени 1941 г. академик Струве находился в Ташкенте при Среднеазиатском филиале АН СССР. Мы не знаем, какова была роль В.В. Струве в принятии Президиумом АН СССР в мае 1942 г. решения об эвакуации ИВ (в числе ряда других академических институтов) в Ташкент. Во всяком случае, в начале войны он выступал с таким предложением. Решение Президиума было принято в мае, но сама организация института задерживалась ввиду различных бюрократических проволочек. В такой обстановке В.В. Струве от лица вице-президента АН академика В.П. Волгина было разрешено уже в мае создать в Ташкенте группу ИВ в пределах штатов, утвержденных для института.

По списку от 25 июня 1942 г. в состав группы входило 17 сотрудников: В.В. Струве, А.К. Боровков, А.А. Драгунов, К.В. Тревер, А.А. Семенов, И.И. Зарубин, С.П. Толстов, Я.Б. Радуль-Затуловский, А.В. Башкиров, А.Е. Глускина⁵, А.Л. Троицкая, С.Р. Смирнов, Н.В. Дьяконова, Н.М. Гольдберг, Н.М. Кульварская, Есаулов, М.Л. Вершинина (Оп. 3а, ед. хр. 61. Л. 16). Не все перечисленные сотрудники раньше работали в ИВ в Ленинграде. Среди них были сотрудники других институтов и научных учреждений, эвакуированных из Ленинграда (А.Л. Троицкая работала в Институте этнографии, К.В. Тревер — в Эрмитаже), из Москвы (Н.М. Куль-

⁴ Больше всего данных у нас имеется об О.И. Смирновой. Согласно одному из документов, О.И. Смирнова была эвакуирована из Ленинграда в числе других сотрудников ИВ 25(24) марта 1942 г. (Ф. 152. Оп. 1а, ед. хр. 851. Л. 5, 19). В другом документе она сама пишет, что «в конце марта 1942 г. эвакуирована вместе с матерью на Северный Кавказ» (Оп. 1а, ед. хр. 814. Л. 9–10). Достоверно известно, что в Краснодарском крае Смирнова была уже в мае 1942 г.

В списке сотрудников, находящихся на 15 июля 1942 г. не в Ташкенте, О.И. Смирнова, С.И. Климчицкий, Е.А. Разумовская и А.М. Беленицкий (он не был сотрудником ИВ) вместе значатся в станице Ахметовка Упорненского района Краснодарского края (Оп. 3а, ед. хр. 62. Л. 21).

У А.Н. Болдырева Климчицкий и Смирнова дважды упоминаются вместе как затерявшиеся или предположительно погибшие на Кавказе (Болдырев, 1998, с. 189, 254). В письме Д.И. Тихонова из Ташкента А.Н. Болдыреву от 22 июня 1943 г. Смирнова и Климчицкий вновь упоминаются в непонятной связи друг с другом: «Получили письмо от Ольги Ивановны. Она жива, здорова. Ждем в Ташкенте. *Сергея Ивановича не нашли* (курсив наш. — С.М.)» (Оп. 1а, ед. хр. 801. Л. 20).

Из заявления Е.А. Разумовской о приеме на работу в ИВ в Ташкенте явствует: «8 августа с.г. (1942 г. — С.М.) я приехала в Ташкент, куда была направлена из Ленинграда *в распоряжение среднеазиатского филиала АН* (курсив наш. — С.М.)» (Оп. 3, ед. хр. 497. Л. 9). Следовательно, либо в числе находящихся в Краснодарском крае она числится ошибочно, либо она и ехала в Ташкент через Северный Кавказ. В итоге Е.А. Разумовская уже 8 августа 1942 г. оказалась в Ташкенте, где 25 марта 1943 г. скончалась.

О.И. Смирнова добралась до Ташкента только в августе-сентябре 1943 г., пережив оккупацию в Краснодарском крае и получив вызов на работу в ИВ. С.И. Климчицкий пропал без вести на Северном Кавказе, видимо, во время оккупации летом 1942 г.

⁵ А.Е. Глускина была эвакуирована из Ленинграда в Фергану весной 1942 г., затем переехала в Ташкент. С осени 1943 г. работала в Московской группе, согласно приказу по ИВ в Ташкенте от 25 августа 1943 г.: «Глускину А.Е... в связи с эвакуацией Московского ИВ, командировать в Москву для продолжения работы над Малым японо-русским словарем впредь до окончания работы» (Оп. 3, ед. хр. 157. Л. 30).

варская, М.Л. Вершинина⁶, Н.М. Гольдберг⁷, С.П. Толстов⁸), а также местные научные работники (А.А. Семенов, И.И. Зарубин). На 15 июля в Ташкенте числилось уже 20 человек (Оп. 3а, ед. хр. 62. Л. 20).

Исходя из наличия сотрудников определенных специальностей летом 1942 г. в Ташкентской группе были созданы следующие кабинеты: Дальневосточный (заведующий А.А. Драгунов, сотрудники — Я.Б. Радуль-Затуловский, Т.И. Райнов, А.Е. Глускина); Индийский (заведующий, вероятно, А.П. Баранников, находившийся в Боровом, сотрудники — М.С. Андреев, Г.Г. Кочарьянц, Н.М. Гольдберг (ученый секретарь кабинета), С.Р. Смирнов); Среднеазиатский (заведующий А.Ю. Якубовский, сотрудники — К.В. Тревер, С.П. Толстов, Д.И. Тихонов, Е.А. Разумовская, А.А. Семенов); Туркологический (заведующий А.К. Боровков, сотрудники — А.Л. Троицкая, А.М. Мугинов); Иранский (заведующий И.И. Зарубин, сотрудники — Н.В. Дьяконова (ученый секретарь кабинета), А.В. Башкиров); Семитический (заведующий В.В. Струве, сотрудник — И.Г. Лившиц). Ученым секретарем группы ИВ, а затем и самого ИВ в Ташкенте был в 1942 и 1944 гг. А.А. Драгунов.

Сотрудники имели планы научной работы. Индийский кабинет составил и обсудил программу коллективного сборника «Индия» (объем 50 п.л.), а ряд авторов уже приступил к работе над статьями. В Дальневосточном кабинете был заслушан доклад А.А. Драгунова «О системе китайской грамматики». Я.Б. Радуль-Затуловский защитил диссертацию на соискание ученой степени доктора исторических наук. Е.А. Разумовская заканчивала работу над кандидатской диссертацией «Формы землевладения в Иране и Ираке в VII–X вв.», Н.М. Гольдберг разрабатывал тему «Памирское разграничение 1895 г.», А.Л. Троицкая — «Народный театр Узбекистана», К.В. Тревер — «Авеста и Средняя Азия». А.Е. Глускина занималась пополнением картотеки Малого японо-русского словаря. Темой научной работы В.В. Струве была история Западного Ирана (древний период), а выражением общественно-политической деятельности академика стала брошюра «Антисемитизм Гитлера» (Оп. 1а, ед. хр. 771. Л. 58–59).

Сотрудники группы оказывали посильную помощь научным и учебным учреждениям Ташкента. Они принимали участие в написании трехтомной «Истории Узбекистана», инициированном УзФАН. В.В. Струве выступал как редактор, авторами I и II томов были К.В. Тревер, Т.И. Райнов, А.А. Семенов, С.П. Толстов, Н.М. Гольдберг, А.К. Боровков. Они участвовали также в научных заседаниях Института исто-

⁶ М.Л. Вершинина с осени 1943 г. работала в Московской группе ИВ, исполняя обязанности по ведению административно-технической и хозяйственной работы (Оп. 1а, ед. хр. 790. Л. 36).

⁷ Н.М. Гольдберг был эвакуирован из Москвы в Ташкент как сотрудник ИККИ. Занимался Индией, работал в ИЯЛИ УзФАН. В июне 1942 г. был принят на работу в Ташкентскую группу ИВ. Позднее, вероятно с осени 1943 г., работал в Московской группе (не путать его со штатным сотрудником ИВ Д.И. Гольдбергом, служившим в РККА).

Московская группа ИВ была организована в октябре 1943 г. на основании постановления сентябрьского (1943 г.) совещания востоковедов на Сессии АН СССР. Руководителем был назначен академик И.Ю. Крачковский, прибывший в Москву из Ленинграда в июле 1942 г. В группу были объединены находившиеся в Москве сотрудники ИВ и московские востоковеды из системы АН и других научных учреждений. В Бюро группы входили Н.И. Конрад, Н.В. Пигулевская, М.А. Коростовцев и Т.И. Райнов (Оп. 1а, ед. хр. 796. Л. 26–28). На 20 июня 1944 г. в составе Московской группы числятся: И.Ю. Крачковский (заведующий Арабским кабинетом), Н.И. Конрад (заведующий Японским кабинетом), Н.В. Пигулевская, Т.И. Райнов, И.М. Рейснер, А.Е. Глускина, В.И. Авдиев, В.А. Гордлевский (Оп. 3а, ед. хр. 69. Л. 11), а также М.А. Коростовцев.

⁸ С.П. Толстов, видный советский этнограф, во время эвакуации в Ташкенте с 1942 г.(?) был директором Института этнографии АН СССР, в 1943–1945 гг. он — декан исторического факультета МГУ. Вероятно, работал в ИВ в Ташкенте по совместительству недолгое время.

рии, Института истории материальной культуры и др. А.К. Боровков руководил лингвистическим разделом всех работ ИЯЛИ. Была оказана помощь библиотеке САГУ в наведении порядка в дальневосточных фондах и Государственной публичной библиотеке в описании арабского, персидского и турецкого фондов (Оп. 3а, ед. хр. 69. Л. 31, 34).

В начале июля в Ленинграде началась подготовка к эвакуации из города последней группы сотрудников ИВ. Директор ИВ И.Ю. Крачковский подписал приказ об отъезде сотрудников в Ташкент. Был составлен список отъезжающих, пятеро сотрудников были уволены (среди них библиотекарь О.Э. Ливотова). Для охраны здания и имущества ИВ оставалась небольшая группа — Д.В. Семенов, А.Н. Болдырев, В.И. Евгенова, Т.В. Михновская, А.Ф. Елкина. Сейчас трудно сказать, насколько их желание остаться было добровольным, вынужденным или случайным. А.Н. Болдырев, по его же собственному признанию, уезжать из Ленинграда не хотел. Д.В. Семенов был оставлен временно «до выхода жены из больницы» в качестве уполномоченного ИВ в Ленинграде (Оп. 3. Ед. хр. 539). О.П. Соловьева не смогла эвакуироваться из-за болезни и вскоре влилась в Ленинградскую группу. Самые страшные испытания военного времени выпали именно на их долю.

12 июля 1942 г. из Ленинграда в эвакуацию выехали В.И. Беляев, П.В. Ернштедт, Е.М. Колпакчи, Н.М. Миклухо-Маклай, Н.В. Пигулевская (зам. директора ИВ), Л.С. Пучковский, Г.Ф. Смыкалов, Н.П. Шастина, Ю.А. Солодухо, Р.Г. Карлина, библиотекари З.Е. Фонтон, М.С. Фонтон и Н.М. Вайнберг — всего 13 человек. Группа прибыла сначала в Казань⁹ — вероятно, потому, что там находился эвакуированный Президиум АН СССР. В Казани им пришлось ожидать возможности переезда в Ташкент в течение нескольких месяцев, пока шло юридическое и финансовое формирование ИВ. Только после выхода распоряжения СНК СССР за подписью зам. председателя СНК СССР Р.С. Землячки и утверждения его Правительством «Президиуму АН СССР разрешено разместить эвакуируемые из Ленинграда учреждения АН СССР в следующем порядке:

ЛО института истории — в г. Ташкенте

Этнографический институт — в г. Ташкенте

Институт литературы — в г. Ташкенте

Институт востоковедения — в Ташкенте» (Оп. 1а, ед. хр. 772. Л. 7).

7 сентября 1942 г. вице-президент АН СССР академик А.А. Байков пишет В.В. Струве: «Сообщая Вам вышеуказанное распоряжение, прошу срочно представить мне Ваши соображения о том, в какие сроки и в какой мере Вы можете воспользоваться данным распоряжением Правительства» (Оп. 1а, ед. хр. 767. Л. 34).

Таким образом, ИВ был создан лишь в конце сентября 1942 г. Группа сотрудников, находящихся в Казани, за исключением Н.В. Пигулевской, Н.П. Шастиной, З.Е. и М.С. Фонтон, прибыла в Ташкент в начале ноября¹⁰. За эти летние и осенние

⁹ Неизвестно, когда конкретно группа сотрудников прибыла в Казань, но в персональном списке ИВ от 5 августа 1942 г. все они (очевидно, Вайнберг отсутствует в нем по ошибке) числятся в Казани (Оп. 3а, ед. хр. 62. Л. 24).

¹⁰ Н.В. Пигулевская осталась в Казани в распоряжении Президиума АН СССР, а осенью 1943 г. переехала в Москву для работы в Московской группе востоковедов. Н.П. Шастина с разрешения Н.В. Пигулевской уехала к родственникам в Иркутск (Оп. 3, ед. хр. 670. Л. 5). З.Е. и М.С. Фонтон с 1 октября 1942 г. числились в длительном отпуске и какое-то время жили в Казани (или Елабуге). По другим данным, они находились на оккупированной территории, затем переехали в Москву. Марина Сергеевна Фонтон начала работать в ГПБ в Ленинграде уже в январе 1945 г., а ее мать, Зинаида Евгеньевна Фонтон, вернулась в ИВ после войны. Была арестована по доносу сотрудника Института и погибла. Год смерти неизвестен (Васильков, Сорокина, 2003, с. 465).

месяцы 1942 г. в Ташкент прибыли самостоятельно аспирантка Б.Л. Фридлянд (7 августа)¹¹, Е.А. Разумовская (8 августа), В.И. Кальянов (в октябре из Борового, куда он приехал из Ленинграда, видимо, в июле–августе). К декабрю в ИВ находилось уже 36 человек. Из местных сотрудников, помимо доктора исторических наук члена-корреспондента АН УзССР А.А. Семенова (история Средней Азии), Институт привлек к работе члена-корреспондента АН СССР, действительного члена АН УзССР М.С. Андреева (ягнобский язык, культура народов Средней Азии) и доктора исторических наук Т.И. Райнова (история отечественного востоковедения).

Приехавшие сотрудники были размещены в общежитии на Шахрисябской улице, 24. Но с жилплощадью дело обстояло плохо, из общежития вскоре они были принудительно выселены. Затем, по-видимому, все были расселены по квартирам, поскольку в документах встречаются разные ташкентские адреса. Сам Институт востоковедения находился на Пушкинской улице, 31. Помещение, вероятно, было небольшим, так как дирекция просит предоставления дополнительной площади (комнаты) (Оп. 1а, ед. хр. 801. Л. 17об.).

На 10 июня 1943 г. в ИВ в Ташкенте находилось 44 человека — из них 31 сотрудник, 10 аспирантов и трое прикомандированных. На работу в ИВ были вызваны А.Н. Кононов¹² (с 27 июля), М.К. Максимов (в июле), Т.А. Бурдукова (летом), О.И. Смирнова (в августе). Дирекция ИВ также обращалась в Президиум АН с просьбой пригласить в Ташкент академиков В.М. Алексеева, А.А. Фреймана и Н.И. Конрада, а также докторов наук В.М. Штейна и С.А. Козина (Оп. 1а, ед. хр. 801. Л. 17). Однако первые двое оставались до 1944 г. в Боровом, С.А. Козин и В.М. Штейн — в Саратове с университетом, а Н.И. Конрад работал в составе Московской группы.

В 1943 г. к работе в ИВ приступили также Е.Э. Бертельс (зимой или весной)¹³, А.М. Мугинов¹⁴, В.М. Бескровный (апрель)¹⁵, Д.А. Сулейкин¹⁶, Н.В. Кислаковская, И.Н. Винников (директор Института этнографии в 1941–1943 гг. или до 1942 г.). Точно неизвестно, когда в Ташкент приехал Д.И. Тихонов, но 11 сентября 1943 г. он значится как ученый секретарь ИВ¹⁷ (Оп. 3. Ед. хр. 602).

В январе 1943 г. вице-президент АН СССР академик В.П. Волгин в письме директору ИВ В.В. Струве предлагал усилить при ИВ подготовку специалистов, хорошо владеющих восточными языками, подготовить книги по истории стран Востока и учебники по восточным языкам, провести совещание по вопросам востоковедения, чтобы определить основные задачи востоковедной науки. Необходимо было также восстановить издание «Записок Института востоковедения» (Оп. 1а, ед. хр. 801. Л. 1).

¹¹ Б.Л. Фридлянд выехала в эвакуацию из Ленинграда в феврале 1942 г. и долго добиралась до Ташкента. К примеру, А.А. Драгунов, также командированный в Среднеазиатский филиал АН, выехал из Ленинграда позднее, 29 апреля 1942 г., а 25 июня уже числится ученым секретарем группы в Ташкенте (Оп. 3, ед. хр. 207. Л. 17). Долго добиралась до Ташкента и Разумовская. Можно допустить, что Фридлянд и Разумовская добирались до Ташкента вместе, а разница в датах приезда (7–8 августа 1942 г.), вероятно, ошибочна.

¹² А.Н. Кононов исполнял обязанности ученого секретаря ИВ в Ташкенте в 1945 г.

¹³ Е.Э. Бертельс с осени 1941 г. находился в эвакуации в Ашхабаде.

¹⁴ М.А. Мугинов с начала войны был на оборонных работах, затем служил 7 месяцев в РККА.

¹⁵ В.М. Бескровный с августа 1942 г. до января 1943 г. находился в эвакуации в Кисловодске. Попал в оккупацию.

¹⁶ Д.А. Сулейкин служил в РККА до апреля 1942 г. Был демобилизован как инвалид войны.

¹⁷ Д.И. Тихонов выехал из Ленинграда в феврале 1942 г. и на 15 июля 1942 г. находился в Пензенской области.



Ленинградская группа:

Д.В. Семенов, А.Н. Болдырев, О.П. Соловьева (Петрова), В.И. Евгенова, А.Ф. Елкина.
Фотографии сотрудников взяты из АВ («Книга памяти» и Ф. 152. Оп. 3.

Личные дела сотрудников).

Фотография А.Н. Болдырева опубликована в кн.: *Болдырев А.Н. Осадная запись*
(Блокадный дневник). СПб., 1998

Все эти задачи были с честью выполнены, несмотря на недостаточную обеспеченность научным материалом и литературой (вплоть до полного ее отсутствия) по ряду научных направлений (Дальний Восток, особенно Монголия и Индия) и разбросанность специалистов по разным городам. Однако Ташкентская Государственная публичная библиотека обладала богатой коллекцией рукописей на арабском, персидском, турецком и языках народов Средней Азии. Таким образом, ИВ при выстраивании планов своей научной деятельности руководствовался прежде всего наличием материалов для работы в Ташкенте и интересами штаба САВО и НКВД (Оп. 1а, ед. хр. 721. Л. 24).

Эвакуированный из Ленинграда Институт востоковедения стал для Ташкента и всего среднеазиатского региона кузницей высококвалифицированных востоковедных кадров, значительно повысил уровень научных исследований местных научных учреждений, оживил всю научную жизнь.



Группа сотрудников ИВ в Ташкенте.
 1-й ряд: первая слева К.Б. Старкова, в центре Н.Д. Миклухо-Маклай,
 первая справа А.С. Тверитинова; 2-й ряд: в центре А.А. Семенов,
 вторая справа О.И. Смирнова; 3-й ряд: четвертый слева В.И. Беляев. Не ранее 1944 г.
 Фотография опубликована в кн.: *Старкова К.Б. Воспоминания о прожитом.*
 СПб.: Европейский дом, 2006. Вклейка

Проведение сессии ИВ, посвященной 25-летней годовщине Великой Октябрьской революции, было намечено еще ранней осенью 1942 г. (судя по тому, что среди авторов докладов не значатся сотрудники, организованно выехавшие из Ленинграда в июле). Нам представляется сомнительным, что в условиях организации ИВ и бюрократической суеТЫ вокруг этого сессия состоялась, но известны темы предполагаемых докладов: «Определение характера общественного строя» (В.В. Струве), «Советская историческая наука по Средней Азии за 25 лет» (А.Ю. Якубовский), «Изучение узбекского языка и литературы за 25 лет» (А.К. Боровков), «Наука Узбекистана за 25 лет» (Т.И. Райнов), «Народное творчество Узбекистана за 25 лет» (Д.И. Тихонов), «Советское востоковедение за 25 лет» (А.Л. Троицкая) (Оп. 1а, ед. хр. 798. Л. 16).

Осенью 1943 г. ИВ инициировал проведение научной сессии по истории Ташкента. Эта инициатива была одобрена и поддержана Исполкомом Ташкентского горсовета. К сессии было приурочено открытие выставки, посвященной истории и революционным памятникам Ташкента. Ее организацией занималась комиссия под руководством А.А. Семенова. В конференции приняли участие также сотрудники других институтов и учреждений Ташкента. Среди большого числа прочитанных докладов — доклады ученых ИВ: М.Е. Массона («Основные этапы развития исторической топографии г. Ташкента и очерк истории Ташкента»), А.А. Семенова («Мусульманские ученые, уроженцы Ташкента»), А.Л. Троицкой («Жизнь махали г. Ташкента»), М.С. Андреева («Изменения в архитектурном орнаменте ташкентских зданий»), Е.М. Бертельса («Бадри-шаши»), А.К. Боровкова («Ташкентский

диалект»), А.Ю. Якубовского («История г. Ташкента»). Председатель Горсовета Хусаинов сделал доклад «Ташкент — столица Узбекистана»¹⁸ (Оп. 1а, ед. хр. 798. Л. 2, 2об., 13).

В прошедшей 20–27 июня 1943 г. общегородской научной конференции молодых ученых от ИВ приняли участие А.С. Тверитинова, Д.И. Тихонов, В.И. Кальянов, Н.В. Дьяконова, аспирант А.Т. Тагирджанов (Оп. 1а, ед. хр. 798. Л. 14).

В конце 1943 г. ИВ предполагал создать Среднеазиатское совещание по вопросам фольклора, поскольку за последние 10 лет учеными Средней Азии и Казахстана была проделана большая работа в области собирания и изучения фольклорных памятников. Теперь назрела необходимость разработать ряд методических вопросов, таких как методика записи эпических произведений, издание текстов и др. Совещание по этим вопросам прошло в ИВ, а крупномасштабная конференция по фольклору и этнографии Средней Азии в связи с организационными моментами была перенесена на апрель 1944 г. На конференцию прибыли ученые из Узбекистана, Киргизии, Туркмении и Казахстана. Работа конференции протекала в двух секциях — фольклорной (ИВ) и этнографической (Ташкентская группа Института этнографии). Со вступительным словом к участникам обратился председатель конференции, уполномоченный Президиума АН СССР по Узбекистану, член-корреспондент АН СССР В.Ф. Шишмарев. Выступили чл.-корр. АН СССР В.М. Жирмунский (с докладом «Задачи изучения героического эпоса Средней Азии») и М.С. Андреев («Итоги экспедиционных работ в долине реки Пяндж»), академик В.В. Струве («Наследие фольклора древности в поэме Навои „Фархад и Ширин“»), чл.-корр. АН СССР Е.М. Бертельс («Образ Искандера в поэзии и предании народов Средней Азии»), чл.-корр. АН УзССР А.А. Семенов («Восточные сборники рассказов и их отношение к фольклору»), А.К. Боровков («Транскрипция записей фольклора»), А.Л. Троицкая («Народный театр Узбекистана»), сотрудник Института этнографии Е. М. Пещерева («Ягнобский фольклор») (Оп. 1а, ед. хр. 798. Л. 1, 13, 14, 21–23).

24 января 1944 г. в ИВ была проведена научная сессия, посвященная изучению истории и культуры уйгуров. На сессии с докладами выступили: Е.М. Бертельс («Литературные связи Восточного Туркестана со Средней Азией»), А.Ю. Якубовский («К постановке вопроса об изучении Турфанского княжества»), А.А. Семенов («Взаимоотношение Кокандского ханства с Кашгаром в первой половине XIX в.»), А.К. Боровков («Уйгуры в истории культурной жизни Средней Азии»), Г.Ф. Смыкалов («Географо-экономический обзор Восточного Туркестана»), Д.И. Тихонов («Национально-освободительные движения уйгуров в XIX в.»), Н.В. Дьяконова («Изобразительное искусство Восточного Туркестана») (Оп. 1а, ед. хр. 798. Л. 7).

В декабре 1944 г. ИВ принял участие в юбилейных научных сессиях различных учреждений Ташкента, посвященных 20-летию Узбекистана.

Научно-пропагандистскую и лекционную работу сотрудники ИВ проводили в самых разных аудиториях Ташкента, в частности в подшефном госпитале и в Ташкентском военном гарнизоне. В 1943 г. было прочитано два десятка докладов, касающихся отношений России и Турции, Тихоокеанского театра военных действий, истории Китая, современной Африки, героического характера узбекской литературы и др. Наибольшее число докладов сделала А.С. Тверитинова (Оп. 1а, ед. хр. 796. Л. 27).

¹⁸ Следующая приписка В.В. Струве на полях одного из подготовительных документов — «Хусаинову: 1) помещение для сессии и выставки, 2) стенографистки, 3) бумага для тезисов, стенограмм докладов» — некоторым образом приближает к нам это столь отдаленное событие.



А.А. Семенов в хранилище восточных рукописей
(Ташкент, середина 1940-х годов, справа — А.С. Тверитинова)
Фотография из АВ. ФАВ В-1-4



Сотрудники ИВ после войны.
1-й ряд слева направо: М.А. Мугинов, И.Г. Лившиц, П.В. Ернштедт, Г.Ф. Смыкалов,
Д.И. Тихонов, В.В. Струве, З.И. Горбачева, Ю.А. Солодухо, ..., ...;
2-й ряд: ..., ..., Е.М. Колпакчи, Р.Р. Орбели, О.П. Петрова, Р.Г. Карлина, ..., ..., ...,
О.Э. Ливотова;
3-й ряд (стоят): ..., ..., О.К. Иванова, О.И. Смирнова, Н.Д. Миклухо-Маклай, Н.Д. Шастина,
А.С. Тверитинова, А.Н. Кононов, Т.П. Черман, Л.С. Пучковский, А.И. Воробьева,
И.И. Иориш, А.А. Драгунов;
в 4-м ряду четвертый слева Каримов(?), шестой слева А.Т. Тагирджанов,
второй слева Л.З. Эйдлин, четвертый справа К.К. Курдоев. Ленинград, 1947 г.
Фотография из АВ. Ф. 130. Оп. 1. Ед. хр. 94. Л. 45

"Ночной смотр"
 (квартира академика
 В.В. Струве)

Как-то ночью у косули,
 у кастрюлек и тарелок,
 Началась пересуда -
 кто кому кем для
 милых?

Зашикала свободка:
 - мать, парю чашки,
 Все справлю быстро,
 ах, ах,
 Никогда-то мне не лень!
 И для Лески котлетки
 и картошечки и блинчики
 и мадамы и олимпийки...
 Кто-ни спросит - же угу
 беж...

Завершила и кастрюлька,
 - чтоб тотальна бе
 адной,
 Милые, что же, голубки,
 Нурлий колб перадо
 мени!
 Как выжили мы роду
 и чуревали смелы,
 росла, и вся радостно,
 как пилюли и
 абсцисы
 Месо, что в тарелке
 талы,
 и сверху выжи, беж
 кошеч,
 и, бесконечно, друг для
 всех

- ну, венту тило тилт
 коркито,
 Расквдакчаласи ооид..
 Все китие, шипти-крийи...
 Всея купиле в доме
 - а!
 Месо куричи, барани!
 Эка некудаб дудие...
 а... чечки у ВЗАЖ а
 Олмвало телеса!!!!

аргументі сраши все
 раво,
 Справил дальши же
 смогли,
 и на полке, ридич
 с тарачи,
 Замогла все
 гудики

Мои келти
 1944г. АМ.

Шуточное стихотворение,
 написанное на квартире В.В. Струве в Ташкенте
 в 1944 г. неизвестным лицом.
 АВ. Фонд В.В. Струве (не разобран)

В 1943–1944 гг. в связи с прибытием в Ташкент многих сотрудников увеличилось число кабинетов ИВ и изменился их состав¹⁹. В Китайско-монгольском кабинете теперь также работали Л.С. Пучковский, Г.Ф. Смыкалов, Т.А. Бурдукова, аспирант М.К. Максимов (с 1 октября 1944 г. сотрудник) (Оп. 1а, ед. хр. 810. Л. 5), А.Е. Глускина (до отъезда в Московскую группу осенью 1943 г.). Я.Б. Радуль-Затуловский и вновь приехавшие Е.М. Колпакчи и Р.Г. Карлина составили Японо-корейский кабинет (Оп. 1а. Ед. хр. 815). В Иранском кабинете — Е.М. Бертельс, Н.М. Миклухо-Маклай, М.А. Мугинов (ранее состоял в Туркологическом кабинете), О.И. Смирнова, аспирант А.Т. Тагирджанов (Оп. 1а, ед. хр. 809. Л. 9, 13). Индийский кабинет пополнился В.И. Кальяновым, и.о. заведующего кабинетом (заведующий акад. А.П. Баранников находился в Боровом), В.М. Бескровным (ученый секретарь кабинета), Д.А. Сулейкиным, Г.Г. Кочарьянцем и аспиранткой В.А. Новиковой (Оп. 1а, ед. хр. 808. Л. 1). Кабинет Древнего Востока приобрел П.В. Ернштедта, Ю.А. Солодухо, Ю.Я. Перепелкина (перешел из Института истории АН СССР во втором квартале 1944 г.) (Оп. 1а. Ед. хр. 807). К вновь созданному Арабскому кабинету относились И.Н. Винников (прибыл из Борового), докторант В.И. Беляев, аспиранты С.Р. Смирнов и Л.З. Писаревский (Оп. 1а, ед. хр. 806. Л. 4, 6). Новыми сотрудниками Среднеазиатского кабинета стали М.С. Андреев, Т.И. Райнов. Однако в связи со смертью из кабинета выбыла Е.А. Разумовская, а С.П. Толстов уехал в Москву. В Туркологический кабинет влились А.С. Тверитинова, Д.И. Тихонов, М.А. Салье, позднее — А.Н. Кононов (Оп. 1а. Ед. хр. 813, 814). К.Б. Старкова стала сотрудником ИВ в марте 1944 г. по приезду в Ташкент из Арзамасского района, куда она была эвакуирована.

К концу 1944 г. штат ИВ, включая все его группы в разных городах, составил 62 единицы (Оп. 3а, ед. хр. 69. Л. 19). На 1 октября в Институте в Ташкенте находилось 34 человека, из них 27 научных сотрудников (Струве, Тихонов, Бертельс, Боровков, Семенов, Башкиров, Винников, Драгунов, Ернштедт, Колпакчи, Кононов, Миклухо-Маклай, Радуль-Затуловский, Смыкалов, Солодухо, Сулейкин, Тверитинова, Перепелкин, Троицкая, Бескровный, Бурдукова, Дьяконова, Кислаковская, Мугинов, Пучковский, Смирнова, Старкова) и библиотекарь О.Э. Ливотова. (Оп. 3а. Ед. хр. 69). В это же время в Ленинград уже вернулся ряд сотрудников (Алексеев, Баранников, Козин, Крачковский, Фрейман, Штейн, Пигулевская, Тихонов, Кальянов, Максимов). В Московской группе на 1 октября оставались Конрад, Райнов, Рейснер, Глускина, Авдиев, В.А. Гордлевский, Кочарьянц, Гольдберг, Вершинина (Оп. 3а, ед. хр. 69. Л. 2об.).

Основными научными трудами ИВ в 1943–1945 гг. были уже упоминавшийся коллективный сборник «Индия» (под редакцией акад. А.П. Баранникова, также участвовали Т.И. Райнов, В.И. Кальянов, Н.М. Гольдберг, Я.Б. Радуль-Затуловский, Г.Г. Кочарьянц) и сборник «Средняя Азия и Иран». Их значение состояло в том, что «они были написаны специалистами и давали правильное и объективное освещение вопросов истории, культуры и народов этих стран и разоблачали фашистскую пропаганду в этой области» (Оп. 1а, ед. хр. 801. Л. 17). Сборники были рассчитаны на широкий круг читателей и состояли из ряда статей, посвященных вопросам истории, этнографии, географии, литературы, языка и т.д. Каждая статья представляла собой научное исследование, основанное на первоисточниках. Предполагалось также написание «Истории дипломатии стран Востока в эпоху империализма» как дополнения к ранее вышедшим томам «Истории дипломатии», посвященным Западу. Статьи по

¹⁹ Мы не будем перечислять сотрудников, работавших в кабинетах с 1942 г. См. с. 250 данной статьи.

каждой стране писали специалисты, хорошо знакомые с источниками на европейских и восточных языках. Редактировать работу изъявили согласие А.Я. Вышинский и А. Лозовский (Оп. За. Ед. хр. 69; Оп. 1а, ед. хр. 796. Л. 45).

В плане работ ИВ²⁰ на эти годы стояли также «Большой японо-русский словарь» (Н.И. Конрад, А.Е. Глускина), «Большой монголо-русский словарь» (С.А. Козин, Л.С. Пучковский), «Грамматика ягнобского языка» (М.С. Андреев), «Грамматика древнекитайского языка» (А.А. Драгунов), «История японского языка» (Е.М. Колпакчи), «История узбекского языка — памятники узбекского языка» (А.К. Боровков), «Китайская литература» (В.М. Алексеев) (Оп. 1а, ед. хр. 801. Л. 15–17) и целый ряд других работ.

Одной из сторон деятельности ИВ в эти годы было проведение научных экспедиций в пределах Средней Азии. Так, в 1944 г. состоялись две диалектологические экспедиции под руководством А.К. Боровкова в Бухарскую и Наманганскую области. В 1943–1944 гг. И.Н. Винников организовал три экспедиции в Бухарскую и Кашкадарьинскую области, где собрал значительный материал по языку, фольклору и культуре арабского населения Средней Азии (Оп. 1а, ед. хр. 824. Л. 46; Оп. За, ед. хр. 74а. Л. 4).

В условиях военного времени ИВ выполнял и военные заказы. Проводились сложные работы для Картографической фабрики САВО, имевшие специфический характер. Особенно большую работу вели А.А. Драгунов, Г.Ф. Смыкалов. Отдельные поручения выполняли А.А. Семенов, А.В. Башкиров, Я.Б. Радуль-Затуловский (Оп. За, ед. хр. 69. Л. 30об.).

В 1944 г. у Института появилось собственное печатное издание «на правах рукописи» (так в названии. — С.М.) — «Рабочие хроники». В его редакцию входили В.В. Струве, Я.Б. Радуль-Затуловский, Д.И. Тихонов. В них освещалась научная жизнь ИВ и приводились краткие резюме основных работ и докладов сотрудников. В 1944 г. вышло два выпуска «Хроник». Первый из них был посвящен работе Института в 1943 г. (Оп. 1а, ед. хр. 824. Л. 45).

Ввиду больших потерь среди востоковедов во время войны подготовка новых востоковедных кадров стала первоочередной задачей Института востоковедения в Ташкенте. В аспирантуре и докторантуре пребывало более двух десятков человек. Только в 1942 г. в докторантуру и аспирантуру было принято 10 человек (К.А. Антонова, Г.И. Карпов, Д.И. Тихонов, Н. Азимов, Т.Х. Салимова, Л.З. Писаревский, С.З. Закиров, Л. Позднеева, Г.Л. Войтинская, З. Магруфов). Тем не менее руководство ИВ было недовольно: «Не удалось набрать по всем специальностям. Не было кандидатов. Совершенно нет людей, занимающихся Тибетом, Кореей, Маньчжурией, Афганистаном» (Оп. За, ед. хр. 69. Л. 31).

На Ученом Совете в Ташкенте с 1942 по 1945 г. были защищены диссертации: Я.Б. Радуль-Затуловским (докторская), Е.М. Колпакчи (докторская), В.А. Крачковской (докторская, без защиты), Д.А. Сулейкиным, А.Е. Глускиной, Н.Д. Миклухо-Маклаем, Г.Г. Кочарьянцем, К.Б. Старковой, Б.Л. Фридлянд, М.К. Максимовым, Л.С. Пучковским, О.И. Смирновой, М.А. Салье, Ц.Д. Номинхановым, Я.Г. Гулямовым, Н.Т. Федоренко, М.А. Дебнером, Э.Н. Наджипом и другими (все кандидатские) (Оп. 1а, ед. хр. 793. Л. 3; ед. хр. 797. Л. 3; ед. хр. 824. Л. 31; ед. хр. 827. Л. 11; ед. хр. 856. Л. 1).

В конце 1943 г. в письме к В.В. Струве уполномоченный ИВ в Ленинграде А.Н. Болдырев просит организовать заочные защиты диссертаций В.И. Евгеновой и

²⁰ Независимо от того, в какой группе Института работал тот или иной сотрудник, составлялся общий план научных работ по ИВ.

О.П. Петровой (Соловьевой) ввиду того, что «правом заочной защиты диссертации, кроме находящихся на военной службе, пользуются также ленинградцы, находящиеся в городе-фронте». К тому же диссертация Евгеновой уже была апробирована на заседании Ученого совета Института речевой культуры в 1931 г. (Оп. 1а, ед. хр. 812. Л. 7об.). А.Н. Болдырев пишет, что «получение степени В.И. Евгеновой имело бы очень большое значение для сохранности ее как специалиста и как работника вообще» (Оп. 1а, ед. хр. 812. Л. 10). 31 марта 1944 г. на заседании Ученого совета ИВ в Ташкенте за работу «Исследование магического папируса 825 Британского музея» В.И. Евгеновой была присуждена степень кандидата исторических наук (заочно). Диссертация О.П. Петровой на тему «Стабильный учебник японского языка для вузов» не была защищена.

Перед самой смертью, 4 мая 1943 г., тогдашний уполномоченный ИВ в Ленинграде Д.В. Семенов пишет Д.И. Тихонову в Ташкент письмо с просьбой о содействии в организации заочной защиты его докторской диссертации: «Я отправил 21.04. с.г. в адрес директора ИВ Струве ценное письмо о заявлении о допущении к заочной защите моей работы „Синтаксис современного арабского литературного языка“ в качестве диссертации доктора филологических наук. Она вышла из печати в издании ИВ АН отдельной книгой в конце 41 г. Крачковский дал хороший отзыв. Прошу оказать содействие в организации заочной защиты этой диссертации. Приезд мой в командировку в Ташкент для защиты был бы возможен только при наличии разрешения Президиума АН. Я предпочел бы заочную защиту, т.к. здоровье мое неважно и я не хотел бы также оставлять одной больную жену» (Оп. 1а, ед. хр. 801. Л. 9об.). Однако 7 мая Д.В. Семенова не стало. После смерти мужа его вдова хлопотала о защите этой книги в качестве докторской диссертации, однако ничего сделано не было.

Сотрудники ИВ оказали большую помощь в развитии академической науки и вузовской деятельности, работая также в различных институтах АН УзССР и вузах Ташкента (восточный, исторический и филологический факультеты САГУ, женский пединститут, вечерний пединститут). Речь идет о следующих сотрудниках: В.В. Струве, Е.Э. Бертельсе, А.А. Семенове, А.К. Боровкове, Я.Б. Радуль-Затуловском, П.В. Ернштедте, Е.М. Колпакчи, А.Н. Кононове, В.М. Бескровном, К.Б. Старковой, А.С. Тверитиновой, Н.М. Гольдберге, А.А. Драгунове, Н.Д. Миклухо-Маклае, Н.В. Дьяконовой, О.И. Смирновой. По заданию Наркомпроса УзССР Е.Э. Бертельс и А.К. Боровков участвовали в создании учебников по узбекскому языку и литературе для средней школы (Оп. 1а, ед. хр. 824. Л. 4).

Узбекские товарищи высоко оценили помощь ленинградцев. К отъезду сотрудников ИВ в Ленинград 8 мая 1945 г. в системе АН УзССР был издан приказ следующего содержания. «В связи с реэвакуацией в Ленинград ряда научных сотрудников институтов АН УзССР, за плодотворную работу Президиум АН УзССР выносит благодарность нижепоименованным лицам. По Ин-ту восточных рукописей: В.И. Беляеву, А.С. Тверитиновой, Н.Д. Миклухо-Маклаю, В.М. Бескровному, О.И. Смирновой, Б.Л. Фридлянд, Н.В. Дьяконовой, К.Б. Старковой (все кандидаты наук). Разослано тов. О.И. Смирновой» (Оп. 1а, ед. хр. 848. Л. 9). Сотрудники ИВ также были награждены Почетной грамотой Президиума Верховного Совета УзССР за выдающиеся научные достижения во время пребывания в Ташкенте.

Здесь хочется привести полный список сотрудников Института востоковедения, в 1942–1945 гг. работавших в Институте в Ташкенте во время эвакуации: В.В. Струве, Д.И. Тихонов, А.В. Башкиров, А.К. Боровков, А.Н. Кононов, М.А. Мугинов, Л.С. Пучковский, Я.Б. Радуль-Затуловский, О.И. Смирнова, Д.А. Сулейкин, Г.Ф. Смыкалов, Ю.А. Солодухо, А.С. Тверитинова, А.А. Драгунов, А.Е. Глускина, Е.М. Колпакчи,

Н.Д. Миклухо-Маклай, В.И. Кальянов, В.И. Беляев, Б.Л. Фридлянд, Т.А. Бурдукова, В.М. Бескровный, Е.Э. Бертельс, П.В. Ернштедт, М.К. Максимов, Р.Г. Карлина, Е.А. Разумовская, О.Э. Ливотова (ст. библиотекарь), Н.М. Вайнберг (библиотекарь). За эти годы стали сотрудниками ИВ в Ташкенте и работали в ИВ в Ленинграде после войны: И.Н. Винников, А.Л. Троицкая, Н.В. Дьяконова (вскоре ушла в ГЭ), К.Б. Старкова, Ю.Я. Перепелкин, И.Г. Лившиц, Н.В. Кислаковская²¹.

В ночь с 9 на 10 мая основная часть сотрудников ИВ²² (за исключением тех, кто временно ввиду производственной необходимости оставался в Ташкенте под руководством Е.Э. Бертельса, назначенного уполномоченным ИВ в Ташкенте) выехала в Москву. О победе узнали уже в поезде. До Москвы добирались шестеро суток в пассажирских вагонах. В Москве пересели на другой поезд с немецкими купейными вагонами и 17 мая прибыли в Ленинград. Шел снег. На перроне приехавших сотрудников встречали А.А. Фрейман и А.Н. Болдырев. Сотрудников, не имевших собственного жилья, поселили временно в Доме ученых, затем с помощью В.В. Струве всех удалось расселить по разным квартирам.

24 мая вышел приказ № 20 по Институту востоковедения АН СССР: «Во исполнение решения Президиума АН СССР и в соответствии с решением Г.К.О. ИВ, находившийся в эвакуации в Ташкенте, считать вернувшимся и приступившим к работе с 17 мая 1945 г.» (Оп. За, ед. хр. 72а. Л. 19). Д.И. Тихонов приступил к исполнению своих обязанностей ученого секретаря ИВ. Приказом от 23–25 мая за подписью А.Н. Болдырева как уполномоченного ИВ в Ленинграде сотрудники были приняты на постоянную работу в Институт ввиду возвращения из эвакуации. Было утверждено штатное расписание на 1945 г. Как и в 1944 г., оно составило 64 единицы. А.Н. Болдырев был освобожден от обязанностей уполномоченного в связи с возвращением Института в Ленинград в полном составе и работал в качестве старшего научного сотрудника Иранского кабинета.

В мае 1945 г. в ИВ на постоянную работу были зачислены: О.И. Смирнова, А.С. Тверитинова, Н.В. Дьяконова, Т.Х. Салимов (докторант), З. Магруфов (аспирант), Е.М. Колпакчи, Л.С. Пучковский, Ю.Я. Перепелкин, О.Э. Ливотова, Ю.А. Солодухо, А.Н. Кононов, М.А. Мугинов, В.И. Беляев, Т.А. Бурдукова, Я.Б. Радуть-Затуловский, П.В. Ернштедт, А.Л. Троицкая, Г.Ф. Смыкалов, И.Г. Лившиц, С.З. Закиров (аспирант), Д.А. Сулейкин, А.А. Драгунов, Н.В. Кислаковская, Б.Л. Фридлянд, Р.Г. Карлина, Н.Д. Миклухо-Маклай, Л.З. Писаревский, Х. Якубов, Н.И. Ищенко, О.К. Иванова, Д.А. Алексеев (докторант), Т.К. Алексеева²³.

Сокращения

АВ — Архив востоковедов Института восточных рукописей РАН

АН — Академия наук

ГПБ — Государственная публичная библиотека

ГЭ — Государственный Эрмитаж

ИВ АН СССР — Институт востоковедения Академии наук СССР

ИВР РАН — Институт восточных рукописей Российской академии наук

²¹ Мы не указываем тех сотрудников ИВ в Ташкенте, которые после войны вернулись на другое место работы, например К.В. Тревер, Н.М. Гольдберг и др.

²² Руководство ИВ и сотрудники-академики вернулись в Ленинград летом 1944 г. Из рядовых сотрудников Института разрешение на въезд в Ленинград в это время получили только В.И. Кальянов и М.К. Максимов.

²³ Мы намеренно опубликовали все встретившиеся нам в архивных документах фамилии, надеясь на то, что кто-нибудь сочтет их знакомыми.

ИЯЛИ — Институт языка и литературы
НКВД — Народный комиссариат иностранных дел
РККА — Рабоче-крестьянская Красная армия
ИККИ — Исполнительный комитет коммунистического Интернационала
САВО — Среднеазиатский военный округ
САГУ — Среднеазиатский государственный университет
СНК — Совет народных комиссаров
УзФАН — Узбекский филиал Академии наук СССР

Источники и литература

Были использованы документы из АВ: Ф. 152. Оп. 1а, 3 и 3а.
Васильков Я.В., Сорокина М.Ю. Люди и судьбы. Биобиблиографический словарь востоковедов — жертв политического террора в советский период (1917–1991). СПб., 2003.
Лившиц В.А. Институт востоковедения АН СССР в дни Великой Отечественной войны // Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока. 19 годичная научная сессия ЛО ИВ АН СССР. Ч. 2. М., 1986. С. 3–16.

Summary

S.I. Marakhonova

Institute for Oriental Studies of the USSR Academy of Sciences: Its Activity in Evacuation (Tashkent, 1942–1945). Evidence of the Archival Materials

The article deals with the scientific and social activities of the Institute for Oriental Studies evacuated from Leningrad to Tashkent during World War II. It is based on a great number of the Institute's archival materials.

The Institute was officially organized in Tashkent in September 1942. The number of its members grew up from 17 in the beginning to nearly 50 in 1944. Its academic level was rather high. Among the main works of the period were collective books "India", "Central Asia and Iran" and "History of Diplomacy". The Institute organized and participated in a great number of scientific conferences held in Tashkent. Its members helped the local scientists and university professors in their activities. The Institute prepared a lot of new post-graduate students in different academic fields.

On May, 9/10, 1945, the Institute moved back to Leningrad.

К.М. Богданов

Тибетские книги из Хара-Хото

(коллекция П.К. Козлова)

Статья представляет собой ознакомительное описание коллекции фрагментов тибетских рукописей и ксилографов, найденных в Хара-Хото П.К. Козловым во время экспедиций в Центральную Азию в 1907–1909 гг. Наряду с этим делается акцент на двух аспектах возможного исследования этой коллекции: выявление более ранних по датировке фрагментов; отождествление и описание текстов, возможно относящихся к бонской или шаманской традиции.

Ключевые слова: тибетский, тангутский, рукопись, ксилограф, лама, фрагмент, книга-потхи, книга-гармоника, книга-бабочка, сутра, буддистский, бон, шаманизм.

Собрание книг на тибетском языке, привезенных из Центральной Азии во время экспедиций 1907–1909 гг. П.К. Козловым и хранящихся в настоящий момент в собрании ИВР РАН, выделено в отдельный небольшой фонд, насчитывающий 160 единиц¹. По большей части это различной величины фрагменты рукописей и ксилографов. По всей вероятности, время создания большей части тибетских рукописей и ксилографов из Хара-Хото можно отнести к периоду X–XII вв., но есть более ранние и более поздние по времени создания книги². Говоря об истории изучения этой коллекции, следует назвать дипломную работу Г.А. Леонтьева «Описание тибетских рукописей и ксилографов Хара-хотоского фонда Института востоковедения» (Леонтьев, 1970), которая была написана под руководством известного отечественного тибетолога Б.И. Кузнецова. Эта работа является подробным описанием 70 единиц хранения, инвентаризированных на тот момент³. Первая часть работы является общим описанием фонда, а вторая представляет собой подробное описание всех 70 текстов или фрагментов текста. В частности, в своей работе Леонтьев высказывает обоснованное предположение о том, что ряд тибетских текстов из Хара-Хото могут быть достаточно ранними по датировке. В качестве примера он приводит хозяйственный документ ХТ4, написанный предположительно в X или в XI в., а также фрагменты

¹ Нет точных указаний или данных относительно того, где именно и когда П.К. Козлов нашел эти книги: во время первой экспедиции в 1909 г. в знаменитом субургане на территории Хара-Хото, где была найдена большая часть рукописей, или во время второй экспедиции в 1926 г. Принято считать, что все-таки большая часть этих книг была найдена в Хара-Хото.

² М.И. Воробьева-Десятовская приводит дату не позднее XI в. (Воробьева-Десятовская, 1988, с. 328), однако в коллекции есть тексты, время создания которых отнесено к более позднему времени, к началу XIV в. Например, отнесены два текста — ХТ89 (фрагмент «Ваджрачхедика-сутры») и ХТ90 (фрагмент «Сита-тапатра-сутры»). Возможно, что все-таки эти поздние тексты были найдены не в Хара-Хото.

³ С этой коллекцией работал сотрудник ЛО ИВ АН А.С. Мартынов, который в 1967 г. составил инвентарную книгу, где все эти тексты описаны следующим образом: тип книги, размер и количество листов, даны начальные строки, датировка везде отсутствует. Работа по дальнейшей инвентаризации материалов фонда была возобновлена в 2007 г.

ксилографа ХТ41, время создания которого он относит к этому же периоду⁴. Помимо этого исследования, материалы фонда не являлись предметом целенаправленного и тщательного изучения, хотя возможно среди этих текстов могут быть обнаружены фрагменты неизвестных или редких тибетских книг. Для этого предположения есть следующие основания. Предположительно в 1967 г. эту коллекцию просматривал тибетский лама Суптен Джигме Норбу, настоятель монастыря Гумбум в северо-восточном Тибете, в Амдо⁵. Судя по записям, сделанным с его слов, он просмотрел практически весь фонд. Краткие комментарии в виде карандашных записей на небольших листах бумаги, вложенных в книги, сопровождают примерно большую часть фрагментов, инвентаризированных на тот момент. Благодаря этим комментариям мы имеем более полное представление об тибетских книгах, найденных в Хара-Хото. Наряду с многочисленными фрагментами буддийских текстов X–XII вв., которые составляют большую часть коллекции, лама Норбу выявил в ней также фрагменты текстов религии бон или шаманских текстов, созданных ранее X в., возможно, даже в VIII в. Тот факт, что некоторые из этих текстов могут относиться предположительно к периоду VIII–X вв.⁶, говорит о том, что они могут быть фрагментами особого вида тибетских книг, о которых А.И. Востриков в своем классическом труде «Тибетская историческая литература» пишет следующее: «Особое место в тибетской литературе занимают так называемые „сокровенные книги“... которые выдаются обычно за произведения древнейшей эпохи тибетской истории... Иногда „сокровенные книги“ имеют даже по внешности подчеркнуто таинственный и странный вид. Так, например, в некоторых из этих текстов главы заканчиваются печатями... Обычная вертикальная черта, употребляющаяся в тибетском письме для разделения предложений и их частей, заменяется двумя вертикально расположенными кружками с поперечной чертой между ними и т.д.»⁷ (Востриков, 2007, с. 30). Итак, одним из признаков древнего текста, согласно Вострикову, является особая форма разделения и оформления текста: форма *шада* — разделительная черта в тексте и печать в конце текста. На этот же признак — форму *шада* — указывал и лама Норбу, характеризуя некоторые фрагменты текста как достаточно ранние. Мы не встретили в тибетских текстах из Хара-Хото знака, описанного А.И. Востриковым. В рукописном фрагменте философского буддийского текста ХТ24, охарактеризованного ламой Норбу как «очень старый», встречается нарисованный красной тушью знак в виде двух вертикальных кружков. Другие разновидности этого разделительного знака встречаются в

⁴ В своей работе при датировке текстов Леонтьев основывается на характеристике бумаги каждого фрагмента, так как других данных выявить не удалось: колофоны не сохранились, не были прочитаны или зачастую отсутствовали вообще. Желая ознакомиться с этой работой приводим ее шифр хранения в архиве рукописного фонда ИВР РАН — Арх. 107. Также нам представляется целесообразным издание этой работы, которая не утратила своей актуальности и практической пользы для изучения этой коллекции.

⁵ Лама Суптен Джигме Норбу (1922–2008) — известный религиозный и общественный деятель, исследователь и публицист, старший брат Далай-ламы XIV. В 1960-е годы лама Норбу являлся хранителем фонда тибетского искусства в Американском музее естественной истории в Нью-Йорке, был инициатором и организатором создания первой в США программы по изучению Тибета в университете штата Индиана. Лама Суптен Джигме Норбу приезжал для работы с тибетским фондом ЛО ИВ АН (сейчас ИВР РАН), в частности для работы с книгами из коллекции Агвана Доржиева, несколько раз в период конца 1960-х — начала 1970-х годов. Записи, о которых идет речь, сделаны с его слов хранителем тибетского фонда ЛО ИВ АН Л.С. Савицким, который вместе с ним просматривал эту коллекцию, некоторые из них датируются 1967 г.

⁶ Интересен способ брошюровки этой рукописи: лист-потхи (13,5×24,5 см) прошит ниткой по длине листа, т.е. рукопись была сшита как тетрадь, что не является характерным способом брошюровки для рукописей-потхи.

⁷ Подобный вид разделительного знака нам не встретился.

текстах этой коллекции достаточно часто⁸. Это различные по количеству и расположению относительно друг друга сочетания точек и кружков между *двумя вертикальными чертами*. Так, например, в текстах под шифрами ХТ28 и ХТ63 встречается знак в виде трех вертикальных кружков. Особенно интересны разделительные знаки в рукописи ХТ28 — разнообразные по форме и способу сочетания кружков, в нескольких случаях они напоминают по форме схематическое изображение написания священного слога *Ом*. Во фрагменте тибетской «Ваджраччхедика-сутры» (ХТ36) встречается знак в виде четырех кружков: двух горизонтальных и двух вертикальных под ними; во фрагменте «Суварнапрабхаса-сутры» (ХТ50), также охарактеризованном ламой Норбу как «старый текст», — знак в виде двух вертикальных кружков; в бонском (или шаманском)⁹ тексте (ХТ54) и фрагменте текста «Махакала» (ХТ53), а также во фрагментах буддийских текстов ХТ74, ХТ75, ХТ76¹⁰, ХТ123 — знак, в виде трех вертикальных кружков; во фрагменте ХТ124 — знак из четырех вертикальных кружков; во фрагментах сутр ХТ59, ХТ60 встречается знак из трех кружков, расположенных в форме треугольника основанием вверх, под этим знаком также проставлена вертикальная черта. Далее, во фрагменте (ХТ121), отмеченном ламой Норбу как текст «со старым правописанием», встречается знак в виде шести кружков, расположенных в виде буквы Т¹¹.

В рукописи под шифром ХТ131, на которой мы еще остановимся подробнее, встречается большой знак в виде тамги или печати в конце текста, выполненный голубой и красной тушью, поставленный, вероятно, на последней странице текста (ил. 5). Наличие такой печати (если это действительно печать), по свидетельству Вострикова, также является признаком старых книг. Являются ли все эти разновидности *шада* свидетельством ранней по происхождению книги, может доказать экспертиза бумаги и туши, а также текстологический анализ самого текста. Рукопись ХТ131 является единственным примером тибетской иллюстрированной книги в данной коллекции. Привлекает внимание форма и размеры книги (20,5×10,5 см) и брошюровка — листы-потхи (ил. 2), прошитые вдоль верхней стороны листа. Всего в рукописи девять листов, на каждом листе расположены рисунки. Шесть рисунков явно буддийские, как и соответствующий им текст. Все рисунки выполнены черной и красной тушью, довольно схематично, но при этом каждое изображение отличается несомненной художественной образностью. Несмотря на общую статичность, выражения лиц и все фигуры в целом наполнены внутренним движением и энергией, передающей нужное эмоциональное состояние. Несомненно, что это так называемый непальский или индийский стиль рисунка. Черты лиц и мимика мужчины и женщины, изображенных в нижних частях листа, напоминают изображения лиц Кришны и Радхи в гораздо более поздних по времени индийских рукописях. В буддийской части текста на каждой странице в верхней ее части присутствуют изображения пантеона Махаяны, среди которых, возможно, изображены бодхисаттва Манджушри, гневное проявление бодхисаттвы Ваджрапани¹², Будда Вайрочана, Будда Ратнасамбхава. На

⁸ Иногда такие же разделительные знаки в виде кружков встречаются в тангутских текстах, в целом же использование разделительных знаков не характерно для тангутской книги — в этом прослеживается явное преобладание китайской книжной традиции.

⁹ В тибетологии нет единого мнения относительно развития религиозной добуддийской традиции в Тибете: ряд исследователей отождествляют шаманскую традицию и религию бон, тогда как другие выделяют в религиозной традиции Тибета народные верования, шаманизм и религию бон.

¹⁰ Возможно, это фрагменты одного списка.

¹¹ Если судить по внешнему виду, в данном собрании есть еще несколько таких «старых» фрагментов.

¹² По ряду иконографических характеристик рисунка этот образ можно отождествить и с одним из защитников Дхармы (*санскр. dharmapāla*) или с идамом (*санскр. iṣṭadevatā*).

двух страницах находятся тематически сходные по типу изображения. В верхней части страницы, возможно, изображен Будда Амитабха или бодхисаттва Авалоки-тешвара, или бодхисаттва Майтрейя, в нижней части — мужчина и женщина в одном из райских миров или в соответствующем этим мирам психическом состоянии (ил. 1). На другой странице в верхней ее части — гневное проявление Будды Вайрочаны или одного из стражей Дхармы, в нижней части страницы изображены те же мужчина и женщина, находящиеся в одном из адских миров (ил. 3). На других листах в верхней части изображены различные Будды, в нижней части страницы две фигуры праведников¹³. Судя по этим иллюстрациям, рукопись является вариантом джатаки или какой-нибудь иной буддийской притчи. На оставшихся листах рисунки, относящиеся скорее к шаманской или бонской традиции (ил. 4), в том числе лист с гадательным кругом, возможно имеющим отношение к астрологии. Вопрос в том, как эти страницы с шаманскими рисунками — если допустить что это единый текст — связаны с буддийской частью рукописи. В пользу предположения об изначальном единстве рукописи говорят следующие характеристики: рукопись одного формата, одного способа брошюровки, написана одним почерком и одним переписчиком, судя по технике рисунков, все они выполнены одним и тем же человеком. Иными словами для точного научного описания требуются дополнительные исследования этой небольшой рукописи, представляющей редкий образец старинной тибетской иллюстрированной книги.

Подавляющее число книг или фрагментов книг в данной коллекции являются фрагментами рукописей¹⁴. Характеризуя состав коллекции по содержанию книг, можно сказать, что это буддийские тексты различной направленности (философские тексты, ритуальные тексты, молитвенники) и фрагменты сутр. Есть гадательные и магические тексты, относящиеся опять же к буддийскому тантризму, а также некоторое количество бонских, шаманских текстов. В основном все эти тексты, за исключением нескольких документов, как уже писалось выше, сохранились в виде различной величины фрагментов¹⁵. В качестве наглядного представления назовем некоторые сочинения, которые характеризуют содержательный состав коллекции: фрагмент тибетской «Ваджрачхедика-сутры», два рукописных листа-потхи с исправлениями в виде вставок и разделительным знаком в виде четырех кружков между вертикальными двумя чертами (ХТ36); более поздний рукописный вариант той же сутры, объем 25 л., относящийся к началу XIV в. (ХТ89); аналогичный предыдущему по датировке и состоянию фрагмент «Ситатапатра-сутры», объем 22 л. (ХТ90); фрагмент «Суварнапрабхаса-сутры», лист рукописи-потхи с разделительным знаком в виде двух кружков (ХТ50); фрагменты текста, связанного с культом «Махакала», рукопись-потхи со знаком в виде трех кружков (ХТ53–54, ХТ65); два фрагмента с текстом «Праджняпарамита-сутры» (ХТ16/1, ХТ88). Из других буддийских текстов этой коллекции назовем фрагмент «Амитабха-сутры» (ХТ34), фрагмент текста «Апарамитайя-сутры» (ХТ2), текст с мантрой «Виджьяпишья» (ХТ68), текст с «Молитвой к Майтрейе» (ХТ16/3) и др. Есть в коллекции несколько хозяйственных документов и даже письма частного характера (ХТ1, ХТ4–ХТ10, ХТ56).

¹³ Не разбираясь в тонкостях буддийской иконографии, мы постарались по основным типичным признакам отождествить каждый образ с персонажами тибетского буддийского пантеона. Но какие-либо характерные признаки, возможно, не были нами увидены и учтены, поэтому возможны ошибки и необходим внимательный искусствоведческий анализ.

¹⁴ Согласно инвентарной книге, из 160 зафиксированных книг или фрагментов только 13 являются ксилографами.

¹⁵ Насколько они фрагментарны или целостны, можно судить только после прочтения текста.

Несмотря на явную схожесть процессов изготовления ксилографов и создания рукописей в данную эпоху в данном регионе Центральной Азии, очевидно несомненное различие между тангутскими и тибетскими книгами, которое продиктовано в первую очередь разными типами письма: идеографическое тангутское письмо и алфавитное тибетское письмо. Это отличие сказывается на расположении текста на листе и соответственно на форме и облике самой книги, которые зависят от оформления листа, способа отбивки текста и нумерации страниц, а также от характеристик бумаги. Уже доказан тот факт, что технологический процесс создания бумаги у тибетцев, тангутов, китайцев и уйгуров имел свои отличительные черты. И потому характеристики бумаги для рассматриваемого нами исторического периода являются зачастую главными показателями при определении даты и места создания книги¹⁶. По способу брошюровки, большая часть книг этого собрания являются рукописями-потхи. Однако среди тибетских книг-потхи из Хара-Хото нет ни одной совпадающей по размерам с характерными образцами тангутской книги-потхи: 21×46 см, 19,5×54,5 см, 32,5×50 см. В тибетской коллекции П.К. Козлова наиболее часто встречаются книги-потхи, говоря условно, маленьких и средних размеров: книги-потхи с размером листа 22×7 см (ХТ69), 22,5×9 см (ХТ16/1)¹⁷. Есть также книги-потхи и других размеров, например: ХТ55, фрагмент текста о «Махакале», — 9×13,5 см; ХТ89, фрагмент «Праджняпарамита-сутры», — 35×11 см; ХТ90, фрагмент «Ситатапатра-сутры», — 30,5×7 см; ХТ87, буддийский текст, — 57,5×14,5 см. Есть в коллекции книги, сброшюрованные в форме бабочки, например ХТ67; а также книги-гармоники: ХТ63, ХТ68¹⁸ и книги-тетради, например ХТ63, ХТ68, ХТ 28, ХТ44¹⁹. Хотим также обратить внимание на фрагменты рукописей под шифрами ХТ37, ХТ38, ХТ71, ХТ91. Все это буддийские тексты, из которых ХТ37 отождествлен как фрагмент «Праджняпарамита-сутры». Эти рукописи объединяет стиль исполнения и оформления: текст нанесен разноцветными чернилами на лакированной черной бумаге. Они являются особым видом буддийских рукописей, характеризуя которые А.Г. Сазыкин в своей статье «Рукописная книга в истории культуры монгольских народов» пишет следующее: «Полезность от переписки возрастала также в зависимости от того, на какой бумаге и какими чернилами была выполнена рукопись. Так, переписка буддийского текста „драгоценными“ чернилами на лакированной синей или черной бумаге значительно увеличивала силу исполненной добродетели» (Сазыкин, 1988, с. 434). Рукописи ХТ37, ХТ38, судя по формальным внешним характеристикам (общее состояние, бумага, почерк), возможно, являются ранними по времени создания книгами и могут относиться к периоду X–XI вв. В этом случае это уникальные фрагменты, так как других старых тибетских (или монгольских) рукописей, исполненных в этой технике, в рукописном собрании, как нам представляется, больше нет. Что касается рукописей ХТ71 и особенно ХТ91, то, судя по внешним признакам (сохранность, тип бумаги, почерк), эти рукописи созданы в период XVIII–XIX вв. Фрагмент буддийского сочинения ХТ91 (объем 5 л.) является великолепным образцом оформления буддийского книги. Это небольшая по размерам рукопись-потхи (22×7,5 см), завернутая в желтую шелковую ткань. На ткани приклеен бумажный ярлык с названием сочинения. На каждом листе вычерчены «золотыми» чернилами рамки, в которых помещается текст, нанесенный «серебря-

¹⁶ В уже упомянутой нами работе А.Г. Леонтьева подробно описаны типы бумаги тибетских книг из Хара-Хото.

¹⁷ По своим размерам и способу оформления листа тибетская книга-потхи возникла под прямым влиянием индийской книги-потхи.

¹⁸ Оба фрагмента принадлежат одному тексту мантры «Виджьяпишья».

¹⁹ Размеры книг даются по инвентарной книге № 1 фонда тибетских рукописей, шифр 46.

ными“, „золотыми“ и пятицветными „драгоценными“ чернилами на лакированной бумаге» (Сазыкин, 1988, с. 435). Несмотря на отсутствие рисунков или орнамента, рукопись производит впечатление благодаря своей простоте и лаконичности оформления, которая достигается благодаря расположению текста в «золотых» рамках, вычерченных на листе. Этот поздний по времени создания тибетский текст из коллекции П.К. Козлова, видимо, случайно попал фонд Тибетских рукописей из Хара-Хото, тем не менее мы решили упомянуть его в данном описании, так как формально он все же относится к данному фонду и датировка его в инвентарной книге отсутствует²⁰.

В заключение этого очерка выскажем некоторые предположения относительно возможных перспектив изучения тибетской части коллекции из Хара-Хото. На наш взгляд, здесь есть ряд интересных аспектов. В первую очередь было бы интересно выяснить, являются ли фрагменты рукописей с разделительными знаками, отличающимися от традиционного *шада*, действительно фрагментами древних рукописей, так называемых «сокровенных книг» (*дэрчой*). Пока временные рамки основной части этой коллекции обозначены XI–XII вв. Если будет установлена более ранняя датировка рукописей, то в поле зрения исследователей попадет несколько десятков фрагментов памятников ранней тибетской письменности²¹. Далее, по написанию все эти книги относятся к одному временному промежутку, за исключением ряда фрагментов, которые, возможно, являются книгами, созданными ранее X в. Эта однородность коллекции говорит о том, что, возможно, эти книги изначально составляли собрание какой-либо монастырской библиотеки. По способу книжного производства — технология изготовления книжного листа, тип бумаги, размеры и способы брошюровки книги — на наш взгляд, мы имеем дело с фрагментами оригинальных тибетских книг, созданных в Тибете, а также с фрагментами книг, созданных тибетцами, тангутами или китайцами на территории разнородного по своему этническому составу Тангутского государства. Например, в примечании ламы Норбу к ксилографу ХТ40 сказано, что, возможно, он напечатан в монастыре Гумбум. В то же время тот факт, что для изготовления или реставрации книг на тибетском языке использовались тангутские (или китайские) рукописи, как, впрочем, и наоборот, говорит о том, что большая часть книг была создана на территории Тангутского государства²². Иными словами, работа по отождествлению текстов, установлению имен переписчиков, заказчиков книг и места создания этих текстов очень важна не только для истории тибетской книги, но и для истории книжного дела во всей Центральной Азии в этот исторический период. Все эти аспекты можно выявить только при внимательном изучении имеющихся в нашем распоряжении материалов. И, наконец, важной особенностью этого собрания является то, что в нем, возможно, есть фрагменты небуддийских религиозных текстов: шаманских текстов или текстов религии бон. Например, из трех защитных мандал (ХТ21, ХТ22, ХТ23), хранящихся в этой коллекции, мандала ХТ23 явно принадлежит шаманской традиции²³. В тексте рукописи ХТ20 содержатся

²⁰ Аналогичным примером является фрагмент ксилографа XIX в. под шифром ХТ69, который также хранится в данной коллекции.

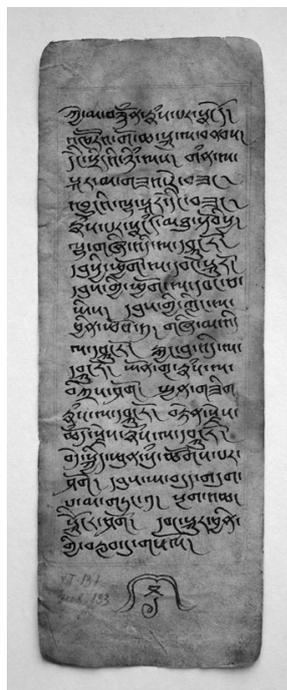
²¹ Отметим, что некоторые из этих текстов включают в себя несколько десятков страниц.

²² Целый ряд фрагментов с тибетскими текстами был выделен в наше время при реставрации из тангутских книг. Эта работа по выделению текстов на тибетском или других языках из тангутских книг продолжается и сейчас. Соответственно, можно предположить, что число тибетских фрагментов из Хара-Хото будет увеличиваться.

²³ ХТ22 — мандала с астрологической символикой годового 12-месячного цикла и ХТ21 — мандала с защитным текстом; ХТ58 — часть рисунка защитной мандалы в виде круга с текстом и двумя изображениями вокруг мандалы: человеческая фигура по пояс и человеческая голова.



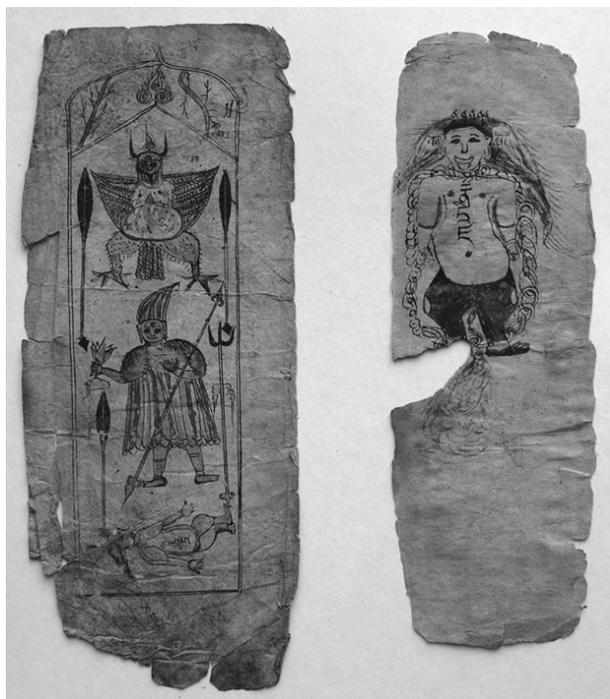
Ил. 1



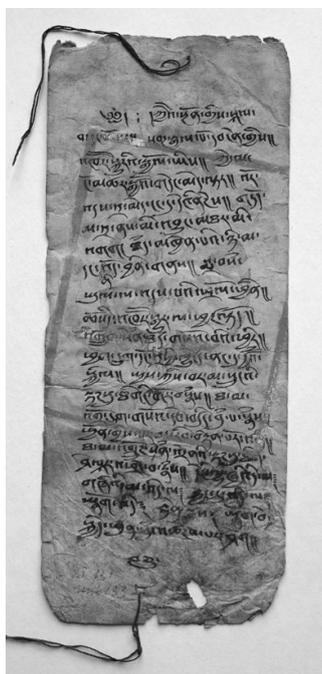
Ил. 2



Ил. 3



Ил. 4



Ил. 5

изображения, которые также могут быть отождествлены с шаманской или бонской традицией: шесть фигур, из которых только одна фигура полностью человеческая, у остальных пяти — человеческие туловища и головы животных или птиц. У трех фигур ноги связаны цепью, фигуры выкрашены бурой краской, что может являться одним из признаков бонской иконографии (Кузнецов, 2003, с. 240). Вполне возможно, что для прояснения всех этих деталей достаточно внимательно ознакомиться с перечисленными выше текстами, тем более что большая их часть написана уставным и курсивным письмом. Задача данной статьи состояла в том, чтобы привлечь внимание тибетологов к этому небольшому по величине собранию, которое может добавить новые факты в историю развития тибетской книги и тибетской религиозной традиции.

Список литературы

- Бураев Д.И.* Религия бон и проблемы сакрализации власти в Тибетском государстве VII–IX вв. Автореф. докт. дисс. Улан-Удэ, 2001.
- Воробьева-Десятовская М.И.* Фрагменты тибетских рукописей на бересте из Тувы // Страны и народы Востока. М., 1980, вып. XXII. С. 124–131.
- Воробьева-Десятовская М.И.* Рукописная книга в культуре Центральной Азии в домусульманский период // Рукописная книга в культуре народов Востока. Т. II. М., 1988. С. 313–355.
- Востриков А.И.* Тибетская историческая литература. СПб., 2007.
- Козлов П.К.* Монголия и Амдо и мертвый город Хара-Хото. М.–Пг., 1923.
- Кузнецов Б.И.* Тибетика. Сб. статей. СПб., 2003.
- Кычанов Е.И.* Тангутская рукописная книга (вторая половина XII — первая четверть XIII в.) // Рукописная книга в культуре народов Востока. Т. II. М., 1988. С. 373–421.
- Леонтьев Г.А.* Описание тибетских рукописей и ксилографов Хара-хотоского фонда Института востоковедения. Дипломная работа (1970). Архив Отдела рукописей и документов ИВР РАН.
- Ольденбург С.Ф.* Материалы по буддийской иконографии Хара-Хото. СПб., 1914.
- Сазыкин А.Г.* Рукописная книга в истории культуры монгольских народов // Рукописная книга в культуре народов Востока. Т. II. М., 1988. С. 423–461.
- Терентьев А.* Определитель буддийских изображений. СПб., 2004.
- Флуг К.К.* История китайской печатной книги Сунской эпохи. М.–Л., 1959.

Summary

Kirill Bogdanov

Tibetan Books from Khara-Khoto (P.K. Kozlov Collection)

This article is a short description of Tibetan manuscripts from Khara-Khoto which were discovered by P.K. Kozlov during his expeditions to the Central Asia in 1907–1909. This collection consists of 160 different size fragments which have not as yet been the object of an intentional scholarly research. So in this article we proposed to focus possible investigations on the Tibetan books (or their fragments) from this collection which could be dated to the 8th–10th centuries. A scientific identification of these texts' date, and their textual analysis could be very useful for the research on the origin and development of Central Asian book tradition in this historical period.

В.Ю. Климов

Из истории становления японских архивов

История создания современных японских архивов связана с историей становления государства и отражает особенности хранения документов и рукописей в Японии. Первый архив был создан в 1959 г. в префектуре Ямагути. Наиболее крупный в стране Государственный архив (*Кокуруцу кобунсёкан* 国立公文書館) был открыт лишь в 1971 г. Предшественниками современных архивов можно считать известные собрания рукописей и ксилографов, таких как: *Момидзияма бунко*, *Канадзава бунко* и отчасти *Сёсоин*.

Ключевые слова: архив в префектуре Ямагути, Государственный архив *Кокуруцу кобунсёкан*, *Момидзияма бунко*, *Канадзава бунко*, *Сёсоин*, *Найкаку бунко*.

История создания современных японских архивов связана с историей становления государства и отражает особенности хранения документов и рукописей. В настоящее время архивы вобрала в себя известные коллекции рукописей и ксилографов.

Первый архив в Японии был образован чуть больше 50 лет тому назад, 31 марта 1959 г., в префектуре Ямагути (*Ямагутикэн мондзёкан* 山口県文書館). В 1952 г. потомки даймё Мори 毛利 передали на хранение в префектуральную библиотеку 50 000 документов. Таким образом, с учетом других рукописей образовалась коллекция в 440 000 единиц хранения. С инициативой создания первого в стране архива выступил директор библиотеки Судзуки Масати 鈴木賢祐 (1897–1967). Его поддержал губернатор префектуры Одзава Таро 小澤太郎 (1906–1996). За образец были взяты старейшие европейские и американские архивы. По-японски этот архив стал называться *мондзёкан* 文書館, а не *кобунсёкан* 公文書館. На хранении находятся старые рукописи (*комондзё* 古文書), а также сдаются на вечное хранение наиболее важные документы, исходящие от префектуральной администрации (*гёсэй бунсё* 行政文書) (Ямагути-кэн мондзёкан, 30 мая 2010 г.). Тем не менее упор делается в самом названии учреждения (*мондзёкан*) на том, что ядро коллекции составляют старые рукописи (*мондзё* 文書¹) дома Мори.

Через четыре года в Киото был основан архив *Кёто фурицу сого: сирёкан* 京都府立総合資料館. Из названия уже видно, что это учреждение имеет универсальный характер (поэтому присутствует иероглифический бином *сого* 総合) и призвано выполнять функции архива (*мондзёкан* 文書館), библиотеки (*тосёкан* 図書館) и музея (*хакубуцукан* 博物館) (Кёто фурицу сого сирёкан, 28 марта 2009 г.). Следует упомянуть тот факт, что именно в этом архиве находятся на хранении в специально созданных помещениях в форме банковских сейфов с современными средствами пожаротушения с помощью инертного газа уникальные «Документы храма Тодзи в 100

¹ Следует обратить внимание на то обстоятельство, что тот же самый бином 文書 часто читается как *бунсё*. В этом случае подразумевается, что это документы, относящиеся приблизительно к началу периода Мэйдзи и позже. Например, архив в Токио называется *кобунсёкан* 公文書館.

коробках» (*Тодзи хякуго мондзё 東寺百合文書*). Эта коллекция имеет статус национального сокровища (*кокухо 国宝*), насчитывает около 30 000 документов различного характера и охватывает временной промежуток с периода Нара, VIII в., до конца периода Токугава, 2-я пол. XIX в. (Нихонси, 1997, с. 1518; Кёто фурицу сого сирёкан, 28 марта 2009 г.). Уже в XVII в. власти осознали значимость коллекции и для лучшего хранения рукописей подарили 100 коробок из кипариса. Крышки плотно прилегли к коробкам, не давая возможности насекомым проникнуть внутрь. Дно коробки внутри приподнято так, чтобы образовалась воздушная прослойка между ее днищем и полкой, на которой она поставлена. В стенках нижней части коробок, где имеется воздушная прослойка, с двух сторон просверлены отверстия для того, чтобы продернуть рисовую соломенную веревку, которой плотно привязывали крышку к корпусу. Кроме того, через эти два отверстия проходил воздух, обеспечивая постоянную его циркуляцию. То есть воздух между днищем и полкой, на которой стоял короб, не застаивался. Тем самым обеспечилась прекрасная сохранность документов, имеющих отношение к истории буддизма, купле и продаже земли, средневековым поместьям храма, отношениям буддийского духовенства со светской властью. Архив относительно недавно создан, но библиотека существует с 1898 г.

40 лет тому назад, 1 апреля 1969 г., был создан архив в префектуре Сайтама (*Сайтама кэнрицу мондзёкан 埼玉県立文書館*) при префектуральной библиотеке (*Сайтама кэнрицу тосёкан 埼玉県立図書館*) (Сайтама-кэн мондзёкан, 30 мая 2010 г.). В настоящее время не во всех префектурах есть архивы. В то же время созданы архивы в отдельных городах. У министерств иностранных дел и обороны соответственно есть свои хранилища документов: *гаймусё гайко сирёкан 外務省外交史料館* (создан в 1971 г.) и *бозйсё бозэй кэнкюдзё тосёкан сирё эцурансицу 防衛省防衛研究所図書館史料閲覧室* (образован в 2001 г.). Во многих библиотеках есть отделы, где наряду с редкими книгами хранят ценные исторические источники. Например, в городской библиотеке города Хакодате (*Хакодате тью тосёкан 函館中央図書館*) (Хакодате тью тосёкан, 3 апреля 2009 г.) есть оригинал протокола переговоров 1862 г. между Такэути Симоцукэ-но kami Ясунори 竹内下野守保徳 (1807–1867) и Н.П. Игнатьевым (1832–1908), главой Азиатского департамента министерства иностранных дел Российской империи, карты, другие источники по российско-японским отношениям. Часть документов можно посмотреть на сайте библиотеки в Интернете (Цифровой индекс, 3 апреля 2009 г.). Также в библиотеках престижных университетов хранятся рукописи и ксилографы. Особо хочется выделить коллекцию рукописей Токийского университета и Историографического института этого же университета. Кроме того, следует упомянуть Хоккайдоский государственный университет. После образования «Славянского научно-исследовательского центра» *斯拉ブ研究センター* (Славянский центр, 4 апреля 2009 г.) при Хоккайдоском университете в центре и в университетской библиотеке хранятся документы, карты, имеющие отношение к истории российско-японских отношений. История университета Хоккайдо восходит к 1876 г., но только в 1918 г. он стал известен под нынешним названием (в настоящее время убрано слово «императорский» из официального названия университета Хоккайдо «Хоккайдо дайгаку» 北海道大学, в сокращенном варианте «Хокудай» 北大) (Университет Хоккайдо, 4 апреля 2009 г.).

В японском языке нет одного термина, имеющего значение *архив*. Тем самым, можно констатировать, что не совсем четкое разделение понятий архива, библиотеки и музея отразилось и в лексике. Можно встретить несколько слов с этим значением: *мондзёкан 文書館*, *кобунсёкан 公文書館*, *сирёкан 資料館* и *рэкисикан 歴史館*, а также, с некоторыми оговорками, *бунко 文庫*.

Особое положение занимает сейчас музей-библиотека *Канагава кэрицу Канадзава бунко* 神奈川県立金沢文庫. Канадзава бунко возникла как частная библиотека² военачальника Ходзэ Санэтоки 北条実時 (1224–1276). Уйдя на покой в 1275 г., он поселился в местечке Канадзава (ныне это район Канадзава г. Йокагамы). Поэтому топоним Канадзава стал его второй фамилией. Он остался в истории как коллекционер редких рукописей и ксилографов, создатель крупной личной библиотеки, получившей название Канадзава бунко. После смерти Канадзава Санэтоки коллекция рукописей (трактаты по истории страны, литературные произведения того времени, буддийские тексты) хранилась в храме Сёмёдзи 称名寺 школы сингон в Канадзава. С утратой политического влияния дома Ходзэ после падения камакурского сёгуната и упадком храма коллекция перешла в частные руки. Известно, что большей ее частью владели Токугава Иэясу и Маэда Цунанори 前田綱紀 (1643–1724). В 1897 г. Ито Хиробуми 伊藤博文 (1841–1909) способствовал тому, чтобы был отчасти воссоздан храм Сёмёдзи и библиотека Канадзава бунко. Но здание очень пострадало во время землетрясения 1 сентября 1923 г. В 1930 г. местные власти префектуры Канагава восстановили строения. В 1990 г. здания были обновлены, в настоящее время Канадзава бунко является и музеем, и библиотекой, в которой хранятся не только рукописи периода Камакура, но и произведения искусства того времени (Канадзава бунко, 30 мая 2010 г.). По сути же музей и библиотека выполняют отчасти функции архива.

В Японии очень поздно осознали необходимость создания общенационального государственного архива. Только в 1971 г. на основе библиотеки кабинета министров (*найкаку бунко* 内閣文庫) был образован Государственный архив (*Кокурицу кобунсёкан* 国立公文書館). В нем хранятся оригиналы декретов императора после Мэйдзи-исин, протоколы заседаний кабинета министров, приказы о назначении министров и других должностных лиц, а также документы, доставшиеся в наследство от сёгуната Токугава, в том числе и известная коллекция старопечатных книг и рукописей Момидзияма бунко 紅葉山文庫. Она берет свое начало с личной библиотеки Токугава Иэясу (徳川家康, 1542–1616), основателя третьего сёгуната.

Момидзияма — это один из участков замка Эдо. Пространство замка, резиденции сёгунов, а в настоящее время императора, делилось на пять частей: Хонмару 本丸 (здесь находились покои сёгуна; центром была пятиярусная башня, гребень крыши который был позолочен; во время большого пожара в годы Мэйрэки, 2–4 марта 1657 г.³, башня сгорела и уже позже не восстанавливалась), Ни-но мару 二の丸 (запасные покои сёгуна), Сан-но мару 三の丸, Ниси-но мару 西の丸 (место жительства главы дома Токугава, формально оставившего пост сёгуна, а также наследника военного правителя), Момидзияма 紅葉山⁴ (на этой территории находилась усыпальница нескольких сёгунов — Тосёгу 東照宮, оружейная палата и библиотека⁵, о которой

² Первое письменное упоминание о существовании в Японии библиотеки можно, вероятно, отнести к 701 г., когда император Момму-тэнно: 文武天皇 (годы жизни 683–707, на троне 697–707) издал по этому поводу указ (Мори, 1933, с. 5).

³ В этом пожаре погибло больше 100 тыс. горожан.

⁴ В настоящее время резиденция императора находится на территории Ниси-но мару и Момидзияма. Эта территория закрыта для посещений во время празднования Нового года и в день рождения императора, остальную часть замка можно увидеть и в эти дни.

⁵ Место для библиотеки, представляется, было выбрано не случайно. Тосёгу (основное святилище находится в Никко:) было призвано сакрализовать власть сёгуна. С этой целью строились Тосёгу в различных местах страны. Там же находилась оружейная палата, которая, можно считать, отражала военную доблесть и мощь дома Токугава. А рядом были возведены помещения для библиотеки, что символизировало единение военной доблести и учености, соединение военного искусства и гражданских добродетелей. Суги Эйзабуро 杉栄三郎 (1873–1965) подчеркивает, что с древних времен правитель в Японии должен был одновременно обладать и талантами полководца, и всеми премудростями науки (Суги, 1933, с. 1).

идет речь) (Ямамото, 2007, с. 2, 10). Первоначально личная библиотека Токугава Иэясу хранилась в южной части замка Эдо в помещении *Фудзими-но тэй* (富士見亭), соответственно коллекция получила название *Фудзими-но тэй бунко* (富士見亭文庫) (Мори, 1933, с. 7). В личной библиотеке сёгуна хранилась коллекция рукописей Канадзава бунко (金沢文庫), собранная в средние века Ходзё Санэтоки (北条実時, 1224–1276). Собрание рукописей, как уже ранее отмечалось, получило название от его второй фамилии Канадзава (金沢).

Токугава Иэясу большое внимание уделял изданию книг. По его личному приказу был приглашен Санъё Гэнкицу (三要元祐, 1548–1612), священнослужитель буддистской школы дзэн, глава школы Асикага (*Асикага гакко* 足利学校), в Фусими в провинции Ямасиро в окрестностях Киото, чтобы возвести храм Энкодзи (円光寺), основать школу *Фусими гакко* 伏見学校 и начать печатать книги с деревянных досок. Соответственно ксилографы стали называться по месту издания *Фусими-бан* 伏見版 или же *Энкодзи-бан* 円光寺版. Таким образом, была издана настольная книга Токугава Иэясу «Восточное зеркало» («Адзума кагами» 吾妻鏡). Всего вышло в свет около 50 000 экземпляров известных трактатов. Позже, перед смертью, Токугава Иэясу привлек Судэн (崇伝, 1569–1633) и Хаяси Радзан (林羅山, 1583–1657) для печатания наборным шрифтом медными литерами авторитетных сочинений в Сумпу (駿府) провинции Суруга (駿河国). Эти издания получили название по месту публикации *Сумпу-хон* 駿府本, или же *Суруга-бан* 駿河版, или же *Суруга-бан докаиудзи* 駿河版銅活字. Эти издания также вошли в коллекцию *Фудзими-но тэй бунко*.

После смерти Иэясу в 1616 г. по его завещанию личная библиотека усопшего была разделена на три части и передана представителям трех ветвей правящего дома Токугава (госанкэ 御三家). Наиболее ценные рукописи и издания по воле Иэясу были отданы сёгуну в *Фудзими-но тэй бунко*. Поступившая литература из Сумпу в провинции Суруга получила название *Суруга о-юдзури-бон* 駿河御讓本, или же *Суруга о-бунко хон* 駿河御文庫本 (Оба, 1997, с. 98).

19 января 1634 г. (10-й год Канъэй, 12 луна, 20-й день) при третьем сёгуне Иэмицу 家光 (годы жизни 1604–1651, правил 1623–1651) была учреждена должность хранителя *сёмоцу бугё* 書物奉行 (Мори, 1933, с. 17). На эту должность было назначено одновременно четыре человека. Количество хранителей варьировало от трех до семи человек (там же, с. 17). В круг их обязанностей входило обеспечение должного хранения рукописей и ксилографов, карт, схем, обработка информации, контроль за выдачей литературы, реставрация материалов в случае необходимости. В помещениях следили за влажностью, своевременно проветривали хранилища. Подчинялись хранители библиотеки непосредственно одному из *вакадосиёри* 若年寄, который, в свою очередь, находился в подчинении у *родзю* 老中, а они, в свою очередь, подчинялись лично сёгуну. То есть *сёмоцу бугё*, или, выражаясь современным языком, библиотекари национальной библиотеки (или же хранители по нынешним российским меркам федерального архива⁶), занимали не очень высокое положение в иерархии общества периода Токугава. С момента образования этой должности в 1634 г. и до 1866 г. всего 90 человек (там же, с. 224) были хранителями коллекции. В основном это были служилые люди из самурайских семей, которые зачастую получали эту должность за безупречную долгую верную службу. Размер жалованья (*хороку* 俸禄) зависел, вероятно, от родovitости и оценки заслуг вышестоящими чиновниками военного правительства, поскольку наблюдается большая разница: одним платили 100 мешков (*та-*

⁶ С самого начала личная библиотека выполняла одновременно и функции архива. В трех зданиях хранились и документы *бакуфу*, и рукописные книги, ксилографы. Правда, они имели разные шифры и, таким образом, были систематизированы и разделены.

вара (表) риса, как ученому астроному Такахаси Кагэясу, а другим — 1000 коку 石 в год (там же, с. 227–232). Среди хранителей также были астрономы, ученые-конфуцианцы. Так, в разное время эту должность занимали известные ученые, такие как: Фуками Аритика (深見有隣, 1691–1773), Аоки Конъё (青木昆陽, 1698–1769), Кондо Дзюдзо (近藤重蔵, 1771–1829), Такахаси Кагэясу (高橋景保, 1785–1829), Хаяси Фукусай (林復斎, 1800–1859).

Фуками Аритика изучал конфуцианство, был *хатамото* (旗本), личным вассалом сёгуна. Аоки Конъё также изучал конфуцианство, был «голландоведом», с 1739 г., работая в книгохранилище *Момидзияма бунко*, выявил много рукописей, копировал их. В 1767 г. был назначен на должность *сёмоцу бугё*.

Кондо Дзюдзо в 1798 г. представил служебную записку *бакуфу*, в которой подчеркивал необходимость исследования северных территорий *эдзо*, формально подчиненных клану Мацумаэ (там же, с. 436–458). Он несколько раз сам бывал на Хоккайдо. После инцидента с Хвостовым Н.А. (1776–1809) и Давыдовым Г.И. (1884–1809) был назначен на должность *мацумаэ бугё*. После возвращения в Эдо был удостоен аудиенции у сёгуна, во время которой подчеркивал значимость нынешнего района Саппоро для освоения всего острова. Много сделал для развития Саппоро в будущем. В 1808 г. продолжил службу в книгохранилище *Момидзияма бунко*, получив назначение на должность *сёмоцу бугё* исключительно за заслуги в освоении земель айну на Хоккайдо и прилегающих к Хоккайдо островах (там же, с. 456).

Такахаси Кагэясу был астрономом, географом. Мог читать тексты на маньчжурском и русском языках. После смерти Ино Тадатака (伊能忠敬, 1745–1818) по результатам его измерений Такахаси завершил работу по составлению карты береговой линии Японии (*Дайнихон энкай ёти дзэндзу* 大日本沿海輿地全図). В 1814 г. был назначен на должность *сёмоцу бугё* и одновременно исполнял обязанности главы ведомства астрономии, топографии (*тэммонката* 天文方). В 1828 г. познакомился с Филиппом Зибольдом (1796–1866) и передал ему карту Японии. За это он был сурово наказан: посажен в тюрьму, где и умер в 1829 г. в возрасте 45 лет. Но и после смерти Такахаси не оставили в покое: труп, как потрошеную рыбу, просолили (там же, с. 436), и после вынесения приговора была проведена по всей форме казнь — отрубили голову мечом. Во всех официальных хрониках того времени указана причина смерти — отсечение головы. Похоронен на кладбище буддийского храма Гэнкудзи 源空寺 в Токио. Власти не разрешили поставить надгробный памятник. В настоящее время стоит современная каменная плита, на которой начертано его имя. Рядом находится могила отца, астронома Такахаси Ёситоки 高橋至時 (1764–1804) (там же, с. 421–436).

Другой хранитель, Хаяси Фукусай, происходил из знаменитого рода конфуцианских ученых, которые неизменно пользовались доверием у сёгунов из дома Токугава. Ему было поручено руководить составлением исторического обзора контактов с иностранцами с 1566 до 1825 г., известного под названием «Цуко итиран» 通航一覽 в 350 тетрадах. Имевшие место контакты с русскими описаны в тетрадах 273–321.

В 1639 г. под хранилище было выделено другое здание на территории замка Эдо, на месте Момидзияма рядом с Оружейной палатой, поэтому оно стало называться Момидзияма бунко. В 1710 г. здание было перестроено, расширено. В 1711 г. было пристроено еще одно здание. В 1713 г. после смерти сёгуна Токугава Иэнобу (徳川家宣, 1662–1712) была передана на хранение его коллекция рукописных книг, получившая название *Сакурада го-хон* 桜田御本. Для этого было построено еще одно (третье) здание.

Много сделал для Момидзиема бунко восьмой сёгун Токугава Ёсимунэ (徳川吉宗, 1684–1751). По его приказу собирались и копировались по всем провинциям рукописные книги, закупались через Нагасаки книги за рубежом, особенно в Китае: литературные произведения, исторические сочинения и трактаты по медицине (Оба, с. 118–165, 200–228, 242, 245). Ёсимунэ уделял большое внимание хранению и реставрации. Также *бакуфу* передало 310 тетрадей исторического сочинения «Хонтё цуган» 本朝通鑑, начинающего свое повествование с эры богов и мифического императора Дзимму (神武天皇). Кроме того, передали в хранилище хроники «Токугава дзикки» (徳川実記), составленные в первой половине XIX в., и другие сочинения. Многие *даймё* жертвовали из своих коллекций редкие рукописи. В 1828 г. Мори Такасуэ (毛利高標, 1755–1801), глава клана Сайки (佐伯藩), подарил из своей библиотеки, которая насчитывала 80 тыс. рукописных книг и ксилографов, 20 тыс. экземпляров⁷.

Собрание Момидзиема бунко создавалось как личная библиотека сёгуна. Однако при официальном запросе и получении на это разрешения материалы выдавались также *родзю* 老中, всем *бугё* 奉行 военного правительства, ученым, находящимся официально на службе *гакуся* 学者, личным вассалам сёгуна (*хатамото* 旗本) и представителям отдельных княжеств (*хан* 藩).

После незавершенной буржуазной революции Мэйдзи-исин библиотека Момидзиема бунко была переподчинена высшему органу исполнительной власти *Дайдзёкан* (大政官), позже — кабинету министров (*Найкаку бунко* 内閣文庫). В 1971 г. был учрежден орган, подчиненный премьер-министру страны: Государственный архив (*Кокурицу кобунсёкан* 国立公文書館). В настоящее время вышеназванный архив — самостоятельное юридическое лицо (*Докурицу гёсэй ходзин* 独立行政法人)⁸.

Особое место занимает архив при управлении императорского двора (Кунайтё сёрёбу 宮内庁書陵部), который находится на территории императорского комплекса зданий в замке Эдо (Токио). В нем хранятся хроники, документы, имеющие непосредственное отношение к императорскому дому. Кроме того, к этому архиву относится коллекция Сёсоин 正倉院 в г. Нара. Ее хорошая сохранность обеспечивалась на протяжении многих веков практически идеальными условиями хранения в деревянной постройке на сваях из стволов деревьев. В 1963 г. коллекция Сёсоин была переведена в два современных, специально возведенных для этой цели здания из железобетона. Эта коллекция в принципе недоступна для обозрения, за исключением двух недель осени, когда поочередно часть вещей и свитков выставляется на экспозиции Национального музея Нара (Нара кокурицу хакубуцукан 奈良国立博物館). В это же время научные сотрудники проверяют сохранность рукописей и предметов и отбирают в случае необходимости проблемные экспонаты для научной реставрации (Сугимото, 2008, с. 2–238).

⁷ Среди *даймё* было немало коллекционеров ксилографов и рукописей. Благодаря им сохранились многие исторические источники. Назовем только наиболее известных: Маэда Цунанори, Мори Такасуэ, Хосикава Фудзитака 細川藤孝 (также известен под именем Юсай 幽齋) (1534–1610), Итихаси Нагаки 市橋長昭 (1773–1814), Токугава Мунэхару 徳川宗春 (1696–1764), Сатакэ Ёсимаса 佐竹義和 (1775–1815), Дои Тосицура 土井利位 (1789–1848), Мацуура Сэйдзан (фамилия часто читается как Мацура) 松浦静山, также известен как Мацура Киёси 松浦清 (1760–1841), Симадзу 島津重豪 (1745–1833), Мацудайра Харусато 松平治郷 (1751–1818) и др. (Оба, 1997, с. 252–299).

⁸ Накономэ Тору, работавший научным сотрудником в государственном архиве, подробно описывает документы правительства Мэйдзи, хранящиеся в этом архиве, приводит их классификацию. На сегодняшний день это наиболее авторитетная монография, посвященная коллекции документов настоящего архива (Наканомэ, 2000, с. 1–210).

Список литературы

- Мори Дзюндабуру* 森潤三郎. Момидзияма бунко-то сёмоцу бугё (紅葉山文庫と書物奉行 Книгохранилище Момидзияма бунко и ее хранители). Токио, 1933.
- Наканомэ Тору* 中野目徹. Киндай сирёгаку-но сятэй — Мэйдзи дайдзёкан бунсё кэнкю дзёсё-цу (近代史料学の射程～明治大政官文書研究序説 Пределы источниковедения периода киндай — Введение в исследование документов высшего исполнительного органа *Дайдзёкан* в период Мэйдзи). Токио, 2000.
- Нихонси кодзитэн (日本史広辞典 Историческая энциклопедия). Токио, 1997.
- Оба Осаму* 大庭修. Кансэки юню-но бункаси — Сётоку тайси-кара Ёсимунэ-э (漢籍輸入の文化史～聖徳太子から吉宗 История культуры ввоза китайских книг — от Сё:току тайси до Ёсимунэ). Токио, 1997.
- Суи Эйдабуру* 杉栄三郎. Дзё (序 Вступительное слово) // *Мори Дзюндабуру* 森潤三郎. Момидзияма бунко-то сёмоцу бугё (紅葉山文庫と書物奉行 Книгохранилище Момидзияма бунко и ее хранители). Токио, 1933. С. 1–5.
- Сугимото Кадзуки* 杉本一樹. Сёсоин (正倉院 Хранилище Сёсоин). Токио, 2008.
- Ямамото Хирофуми* 山本博文. Сёгун-то ооку. Эдодзё-но «дзикэн-то кураси» (将軍と大奥～江戸城の「事件と暮らし」 Сёгун и жены, наложницы — «Происшествия и жизнь» в замке Эдо). Токио, 2007.
- Канадзава бунко (金沢文庫 Музей Канадзава) [<http://www.planet.pref.kanagawa.jp/city/kanazawa.htm>], 30 мая 2010 г.
- Кёто фурицу сого сирёкан (京都府立総合資料館 Архив префектуры Киото) [<http://www.pref.kyoto.jp/shiryokan/>], 28 марта 2009 г.
- Сайтама-кэн мондзёкан (埼玉県文書館 Архив префектуры Сайтама) [http://www.saimonjo.jp/01_top/Index.html], 30 мая 2010 г.
- Славянский центр [<http://src-h.slav.hokudai.ac.jp/center/center-fr.html>], 4 апреля 2009 г.
- Университет Хоккайдо [<http://www.hokudai.ac.jp/>], 4 апреля 2009 г.
- Хакодатэси тую тосёкан (函館中央図書館 Центральная библиотека города Хакодатэ) [<http://www.lib-hkd.jp/>], 3 апреля 2009 г.
- Цифровой индекс библиотеки Хакодатэ [<http://www.lib-hkd.jp/digital/index.html>], 3 апреля 2009 г.
- Ямагути-кэн мондзёкан (山口県文書館 = Архив префектуры Ямагути) [<http://ymonjo.ysn21.jp/>], 30 мая 2010 г.

Summary

V.Yu. Klimov

From the History of Japanese Archives

The history of the Japanese archives' creation is connected with the history of state's formation and reflects peculiarities of documents and manuscript storage in Japan. The first archive was opened in Yamaguchi prefecture in 1959. The most important State archive (Kokuritsu ko:bunshokan) was opened only in 1971. The predecessors of modern archives are the well known collections of manuscripts and wood block prints such as *Momijiyama bunko*, *Kanazawa bunko* and, partly, *Shosoin*, etc.

К.Г. Маранджян

О новом поступлении в японскую коллекцию Отдела рукописей и документов ИВР РАН

В статье содержится описание поступившей в 2009 г. в японскую коллекцию ИВР РАН рукописи «Росиа коку хёмин горан мондо» («Вопросы и ответы о России потерпевших кораблекрушение японских моряков на приеме у сёгуна»), дается характеристика ее содержания. Эта рукопись представляет собой протокол допроса капитана Дайкокуя Кодая и матроса Исокити в 1794 г. Кроме того, устанавливается источник фрагмента текста и карты, приведенных на двух последних листах рукописи и имеющих другой заголовок.

Приобретенная рукопись, предположительно датируемая первой половиной XIX в., не относится к числу редких, но представляет интерес как еще один источник в коллекции материалов, посвященных первым японо-русским контактам, в собрании ИВР РАН.

Ключевые слова: рукопись, Дайкокуя Кодая, протокол допроса, список, колофон.

На внешней стороне обложки рукописи стоит заголовок — «Росиа коку хёмин горан мондо ся дзэн» 魯西亜国漂民御覽問答[写全], что можно перевести как «Вопросы и ответы о России потерпевших кораблекрушение японских моряков на приеме у сёгуна. [Полная рукопись]». Иное название предшествует началу самого текста рукописи: «Хёмин горан но сикай то мондо» 漂民御覽乃次第東問答, т.е. «Обстоятельства приема потерпевших кораблекрушение моряков сёгуном и заданные им вопросы и [их] ответы».

Этой рукописи был присвоен шифр В-275, она содержит 28 листов (24×15 см), записана на японском языке, скорописью и хэнтайганой. В сочинении имеются три иллюстрации, две из которых предваряют основной текст. На первой странице изображены двое мужчин в европейском платье и с европейскими прическами (ил. 1), на следующем развороте листа дана план-схема, по-видимому, помещения, где происходил допрос потерпевших кораблекрушение моряков и присутствовавших при допросе должностных лиц (ил. 2). Еще одна иллюстрация — карта (ил. 3) — входит в состав совсем другого сочинения, записанного на последних двух листах рукописи.

Введение или предисловие отсутствуют. Колофона нет, поэтому никаких сведений об авторе, переписчике, времени создания списка и его протографе не имеется.

На внешней стороне обложки остатки приклеенного листочка белой бумаги, на котором, по-видимому, был записан иной вариант названия или какая-то иная информация, касающаяся этой рукописи. За ветхостью он не подлежит прочтению.

Само название рукописи, в котором фигурируют потерпевшие кораблекрушение моряки, допрошенные в присутствии сёгуна, ясно указывает на то, что мы имеем дело с еще одним источником, связанным с первыми контактами между Японией и Россией. Эта проблематика неплохо изучена как японскими, так и отечественными исследователями, большая часть имеющихся источников по теме введена в научный оборот.

Тем не менее в электронном «Сводном каталоге всех японских письменных источников» («Нихон котэнсэки сого мокуроку»¹) рукописи с аналогичным названием найти не удалось, однако там среди прочих была указана рукопись «Хёмин горан мондоки», составителем которой был назван врач, «голландовед» Кацурагава Куниакира (1751–1809). Поиск в интернете рукописи с этим названием сразу принес удачу: на сайте университета Хоккайдо² в библиотеке выложена первая страница рукописи «Фукиагэ хисё хёмин горан но ки» 吹上秘書漂民御覧の記 («Секретные записи о приеме у сёгуна в Фукиагэ потерпевших кораблекрушение»), на которой изображены те же персонажи, что и в нашей рукописи, только здесь подписаны имена изображенных лиц. Это Кодаю (幸太夫) и Исокити (磯吉). Несмотря на то что иллюстрации на сайте и в нашей рукописи не полностью идентичны и разнятся рядом деталей, не вызывает никаких сомнений, что на них портреты одних и тех же лиц.



Ил. 1

¹ Этот каталог “Union Catalogue of Early Japanese Books” находится на сайте «Кокубунгаку кэнкюсирёкан» 国文学研究資料館 «Национального института японской литературы» [<http://www.nijl.ac.jp/>]. К сожалению, книжный вариант этого каталога нам недоступен.

² См. [http://www.lib.hokudai.ac.jp/collection/hoppo/h_20.html].

Это подтверждается и тем, что аналогичная иллюстрация также опубликована в книге «Оросияякоку суймудан» («Сны о России»), подготовленной В.М. Константиновым в 1961 г. Монография, представляющая собой факсимильное издание и русский перевод рукописи, повествует о скитаниях моряков с судна «Синсё-мару», потерпевшего кораблекрушение, об их возвращении на родину, о том, как они были допрошены в присутствии сёгуна и т.д. На стр. 74 этого издания помещена черно-белая иллюстрация, на которой изображены двое моряков — Кодаю и Исокити.

Любопытно, что все три иллюстрации — из нашей рукописи, из рукописи университета Хоккайдо и из «Снов о России» — не полностью идентичны друг другу. Во-первых, иллюстрация из книги «Сны о России» и иллюстрация из нашей рукописи выполнены в черно-белом варианте, а иллюстрация из рукописи университета Хоккайдо — в цветном. По композиции иллюстрации из «Снов о России» и рукописи университета Хоккайдо похожи, однако при более пристальном изучении становится понятно, что портрет Кодаю разнится как чертами лица, так и некоторыми деталями костюма. В нашей рукописи наблюдаются, к примеру, следующие отличия:

- а) Исокити показан в пол-оборота (на других рисунках мы не видим его лица).
- б) Кодаю держит в правой руке шляпу, левая рука свободна, за поясом (по-видимому) посох. На двух других иллюстрациях в правой руке — посох, в левой — шляпа.
- в) Лицо Кодаю украшает небольшая борода, которая едва намечена на рисунке из «Снов о России» и вообще отсутствует на хоккайдоском рисунке.
- г) По форме шляпа, которую держит Кодаю, разнится с теми головными уборами, которые изображены на двух прочих иллюстрациях.

Этот список отличий можно было бы продолжить и дальше, но и перечисленного выше достаточно, чтобы с большой долей вероятности предположить, что рисунок из «Снов о России», скорее всего, скопирован с рисунка из хоккайдоской рукописи (или какого-то третьего, но общего для двух этих рукописей оригинала), а вот рисунок из нашей рукописи, скорее, представляет собой вариацию на тему. Возможно, что его создатель видел оригинал, но не имел его перед глазами во время переписки. Может быть, он больше ориентировался на словесный портрет моряков, зафиксированный в тексте рукописи?

Обратимся к тексту «Снов о России», где приводится подробное описание моряков, представших перед сёгуном на допросе.

«И вот в первой трети часа дракона были вызваны Кодаю и Исокити. Возраст Кодаю — 42 года. Волосы у него были разделены на три пряди, сплетенные вместе и ниспадающие сзади, и перевязаны черным шелком³. Под мышкой он держал, прижав к боку, черную войлочную шляпу. На шее у него висела золотая вещица, похожая на небольшое зеркало⁴. Верхняя одежда на нем была из розовой серебряной монгольской парчи с красными круглыми каменными застежками и узкими, трубой рукавами. Штаны на нем из такой же ткани. Под верхней одеждой — еще одежда из темно-синей парчи. На ногах, поверх белых вязаных чулок, черные сапоги из персидской кожи. Он опирался на посох из индийского тростника.

³ Для современного российского читателя подобная прическа скорее напоминает маньчжурскую, однако, как сообщает свод сведений о России «Краткие вести о скитаниях в северных водах», составленный в 1794 г. Кацурагава Хосю, в России XVIII в. мужчины благородного происхождения «делали прическу так: волосы впереди подстригают от линии ушей до верха лба на один сун, с обеих сторон оставляют локоны, которые расчесывают и завивают над ушами, а остальные волосы зачесывают назад, перевязывают шнурком на затылке, заплетают косу из трех прядей, обматывают черной шелковой лентой и свешивают сзади... Некоторые из мужчин низкого сословия зачесывают назад все волосы — и со лба, и с висков — и заплетают косу» (Кацурагава Хосю, 1978, с. 142).

⁴ Золотая медаль с лентой, врученная Кодаю по приказу Екатерины Второй в 1791 г.

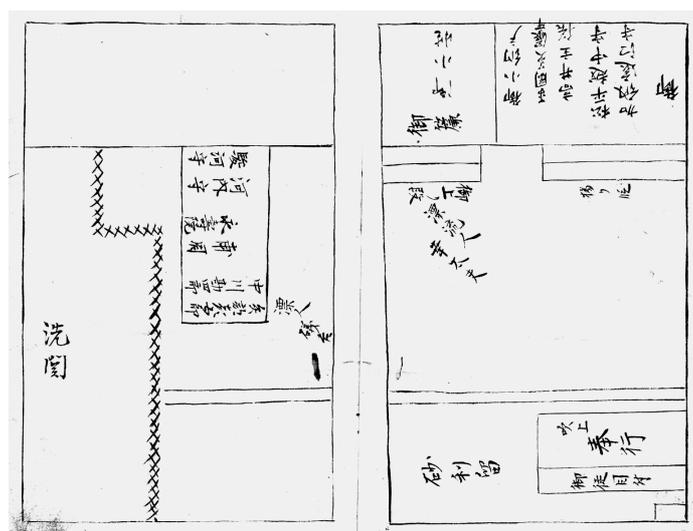
Исокити — 28 лет, волосы заплетены точно так же, на шее такая же вещица, как у Кодаю, но серебряная. Шляпу он держал также под мышкой. Верхняя одежда на нем была из темно-голубого сукна с серебряными пуговицами впереди, а под ней — одежда из алого сукна с черной отделкой по краям. Его штаны тоже из бархата, пестрые — желтое с черным. На ногах — сапоги, надетые поверх белых чулок. Сапоги были не совсем такие, как у Кодаю: верхняя половина их была обшита кожей желтовато-коричневого цвета, покроей же у обоих одинаковый... С виду они совсем не походили на японцев» (Оросиякоку суймудан, 1961, с. 53).

С одной стороны, в описании не указывается, в какой руке Кодаю держит шляпу, поэтому, если исходить из того, что автор рисунка опирался на этот текст, то он был волен решать это на свое усмотрение. С другой — автор рисунка почему-то игнорирует и четкое указание на то, что оба моряка «держали шляпы под мышкой», и самовольно вкладывает шляпы им в руки. Это как-то плохо сочетается с предположением о том, что переписчик рукописи больше руководствовался письменными свидетельствами, нежели следовал уже существующему портрету моряков. Однако изображаемая им золотая медаль своим размером в несколько раз превосходит медаль на двух других иллюстрациях и явно является плодом авторского воображения.

Скорее всего, свою роль сыграли и беглое знакомство с рисунком в той рукописи, которая копировалась, и знание письменного описания вкуче с работой воображения переписчика. Возможно, сочетание всех этих факторов может объяснить те отличия, которые существуют между рисунком из нашей рукописи и двумя другими изображениями Кодаю и Исокити.

Помимо изображения моряков на следующем развороте рукописи дана план-схема, на которой уже есть пометка «потерпевшие кораблекрушение моряки Кодаю и Исокити».

Точно такая же схема приведена и в упомянутых выше «Снах о России». Это схема приёма Кодаю и Исокити в Фукиагэ о-мономи, т.е. в помещении в саду дворца сёгунов Токугава в Эдо. По сути, это была длинная крытая веранда, с которой сёгун мог любоваться садом. На схеме указано место, где восседал сёгун, отмечено, где располагались должностные лица и стояли моряки. От сёгуна допрашиваемых моряков отделяли бамбуковые шторы.



Даже этих двух иллюстраций было бы достаточно для того, чтобы с уверенностью утверждать, что вновь приобретенная рукопись посвящена приключениям ставшего знаменитым капитана Дайкокуя Кодаю (1751–1828) и вернувшегося вместе с ним в Японию моряка Исокити⁵.

В начале 1783 г. корабль «Синсё-мару» с грузом риса вышел из гавани Сирокко провинции Исэ, вскоре попал в шторм и после шести месяцев скитаний по океану был прибит к о-ву Амчитка. Спустя четыре года моряки с помощью русских промышленников перебрались на Камчатку, потом в Охотск, Якутск и Иркутск. Там они прожили три года. Кодаю при содействии ученого-естествоиспытателя Кирилла Лаксмана съездил в Петербург, где получил аудиенцию у Екатерины II и разрешение для себя и еще двух моряков вернуться в Японию. В 1792 г. на борту бригантин «Екатерина» с экспедицией поручика Адама Лаксмана они из Охотска возвратились в Японию. Там моряков допросили в присутствии сёгуна и оставили в Эдо, не позволив им вернуться в родные места. Фактически Кодаю прожил еще 35 лет, находясь под домашним арестом. Он умер в 1828 г.

Во время допроса присутствовал придворный врач, «голландовед» Кацурагава Хосю, который, собственно, и вел запись допроса. Протокол допроса был сделан для служебного пользования и не подлежал распространению.

Однако со временем именно эта протокольная запись стала самым известным источником о приключениях Кодаю. Она известна под заголовком «Хёмин горан-ноки» 漂民御覽之記 («Записи о приеме сёгуном потерпевших крушение»). Помимо нее существует еще ряд источников, из которых самые значительные:

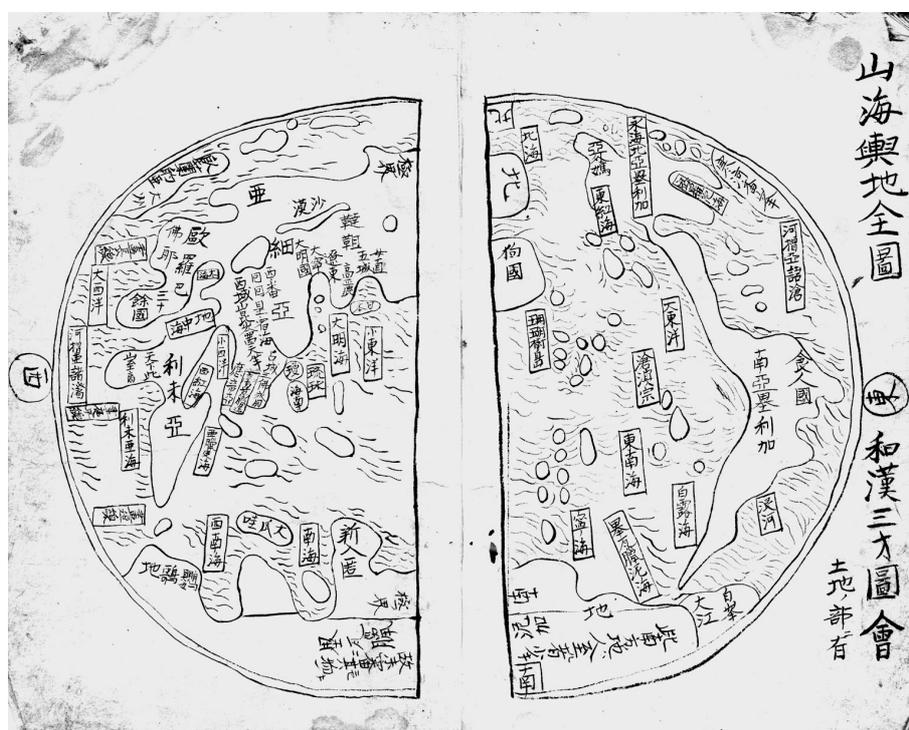
1) Рукопись «Оросиякоку суймудан» 魯齊亞国睡夢談 («Сны о России») — хранится в национальной библиотеке в Москве. В ней помимо протокола допроса имеется подробный рассказ о приключениях моряков в России, об их возвращении на родину, о том, что они видели и пережили в заморской стране.

2) «Оросиякоку хёминки» 魯西亞国漂民記 («Записи об унесенных течением в Российское государство») — в этом хранящемся в нашем Институте списке рукописи со слов моряков дается объяснение обстоятельств, при которых они оказались в России, описано их пребывание на Камчатке, Иркутске, Охотске и Петербурге, затем дается протокол допроса. Список рукописи датируется 1841 г. и, в свою очередь, выполнен по списку, который был сделан в 1800 г. Полного перевода на русский язык не существует.

Помимо этих источников существует множество разнообразных списков, в которых с разной степенью полноты приводится протокол допроса моряков и обстоятельства, при которых они оказались за пределами Японии. Среди прочих в сводном каталоге мы также обнаружили рукопись под заголовком «Сэйсюсироко/Хёмингоранмондоки» 勢州白子/漂民御覽問答記 («Записи о вопросах и ответах потерпевших крушение моряков на приёме у сёгуна»), название которой наиболее близко к названию вновь купленного списка. Она также посвящена истории Дайкокуя Кодаю и, по-видимому, отличается от вышеупомянутого лишь редакцией текста.

При сравнении новой рукописи с рукописью из нашего собрания выяснилось, что «Оросиякоку хёмин горан мондо» полностью повторяет часть текста рукописи «Оросиякоку хёминки», точнее говоря, она повторяет ту часть рукописи, в которой дан протокол допроса с кратким пояснением перед ним. Протокол содержит 27 вопросов и ответов, посвященных злоключениям моряков и увиденному им в заморских странах. Попутно отметим, что хранящаяся в нашем собрании протокольная запись допроса не снабжена иллюстрациями, что не позволило провести еще одно сопоставление изображения моряков.

⁵ Вместе с ними возвратился еще и третий моряк — Коити, который вскоре скончался от болезни.



Ил. 3

В то же время сравнение списка нашей рукописи с факсимильным изданием рукописи «Сны о России» показало, что наша рукопись идентична главам 4 и 5 «Снов о России», которые «являются одной из наиболее точных копий записи допроса Кодаю и Исокити, сделанной Кацурагава Хосю и известной под названием «Хёмин горан но ки» (Оросиякоку суймудан, 1961, с. 28).

Помимо этого, заметим, что первый перевод протокола допроса на русский язык был выполнен в начале XX в. и напечатан во втором томе «Материалов по истории Северной Японии и ее отношений к материкам Азии и России» Дмитрия Позднеева, выпущенном в 1909 г. в Иокогама. Великолепно выполненный русский перевод озаглавлен «Записка об аудиенции потерпевших крушение японцев у сегуна Иэнари» (Позднеев, 1909, с. 76–88).

Итак, исходя из вышесказанного можно заключить, что вновь приобретенная рукопись является еще одним списком протокола допроса японских моряков.

Отсутствие колофона не позволяет датировать наш список. Как показывает сводный каталог, существует множество копий подобных рукописей под слегка различающимися названиями.

Поскольку, как уже было упомянуто, на двух последних страницах рукописи записан текст из другого сочинения и помещена карта, была слабая надежда, что выяснение того, что это за текст, сможет пролить свет на приблизительную датировку нашего списка. И текст и карта были озаглавлены — текст венчал заголовок «Вакан сансай дзуэ» 倭漢三才圖會 («Японо-китайская иллюстрированная энциклопедия по трем разделам»), а карта шла под названием «Санкай ёти дзэндзу» 山海輿地全圖 («Мировая карта морей и суши»).

«Вакан сансай дзуэ» представляет собой энциклопедию в 105 томах, ее автор-составитель — осакский врач Тэрадзима Рёан (?), время составления — 1712 г. Все сведения в этом сочинении распределены по трем разделам — «Небо», «Земля» и «Человек», что объясняет его название. Это многотомное издание суммировало научные достижения своего времени, считалось весьма авторитетным и долгое время пользовалось широкой популярностью в Японии. Оно неоднократно издавалось не только в эпоху Токугава (1603–1867), но и в период Мэйдзи (1867–1912). Ксилограф «Вакан сансай дзуэ» (1715 г.) имеется в собрании рукописей ИВР РАН.

В свою очередь, японская энциклопедия «Вакан сансай дзуэ» была составлена по образцу китайской иллюстрированной энциклопедии «Саньцай тухуй», созданной Ван Ци (王圻 1529–1612) и изданной в 1609 г.

Приведенная в конце вновь приобретенной рукописи «Россия коку хёмин горан мондо» карта воспроизводит карту мира, которая была приведена в китайской энциклопедии, а оттуда перекочевала в японскую версию энциклопедии. Под картой указано название первоисточника, с которого она была скопирована, — энциклопедия «Вакан сансай дзуэ», раздел «Земля».

Очевидно, что небольшой фрагмент из энциклопедии и карта помещены в конце рукописи вполне сознательно. Это не случайные записи, на попавшемся под руку свободном месте. Скорее всего, эти вставки должны были по замыслу переписчика рукописи служить наглядными иллюстрациями и пояснениями к протоколу допроса моряков, т.е. были своего рода справочными материалами. При этом в японской энциклопедии приводятся сведения о различных расах и народах, населяющих землю, в том числе в ней описаны и воображаемые народы, у которых, к примеру, имеются крылья или отсутствуют животы, но среди этого многообразия нет никакого упоминания о России или русских людях. Естественно, что и на карте мира такая страна не отмечена.

К сожалению, фрагмент текста из энциклопедии, повествующий о существующих в мире странах, никак не может помочь при датировке нашего списка рукописи. Повторим, что энциклопедия «Вакан сансай дзуэ» многократно переиздавалась вплоть до 20-х годов XX в. Скорее уж наличие карты из энциклопедии гипотетически позволяет предположить, что список был сделан в первой половине XIX в., когда западные географические карты еще не были широко доступны. Однако и эта версия сомнительна, поскольку переписчик мог просто точно копировать тот список, с которого он делал копию, не задумываясь о достоверности и точности приведенной в нем карты мира.

Несмотря на то что протокол допроса потерпевших крушение моряков существует во множестве списков, неплохо изучен и неоднократно переведен на русский язык, новое приобретение ИВР РАН является достойным пополнением цельной группы письменных памятников по истории ранних русско-японских контактов, хранящихся в составе японского собрания рукописей и ксилографов Института.

Список литературы

- Канурагава Хосю.* Краткие вести о скитаниях в северных водах («Хокуса монряку») / Пер. с яп., коммент. и прил. В.М. Константинова. М., 1978 (Памятники письменности Востока. ХLI).
- Оросиякоку суймудан (Сны о России). Изд. текста, пер., вступит. ст. и коммент. В.М. Константинова. М., 1961 (Памятники литературы народов Востока. Тексты. Малая серия. XI).
- Позднеев Д.* Материалы по истории северной Японии и ее отношений к материкам Азии и России. Том второй. Первые сношения России с Японией. Отражение первых сношений с Россией в жизни северной Японии. Иокохама, 1909.

Summary

К. Marandjian

New Acquisition of the Japanese Collection of the Institute of Oriental Manuscripts, RAS

The article deals with the new acquisition of the Japanese collection of the IOM. The newly acquired manuscript is titled “Roshia koku hyomin goran mondo” (Questions and Answers about Russia of the Castaways). It has 28 pages, 2 illustrations, the last two sheets contain an extract from the “Illustrated Japanese-Chinese Encyclopedia of Three Elements” and a world map from the above-mentioned encyclopedia. The analysis of the manuscript allowed us to conclude that it is a copy of a transcript of interrogation of the famous Daikokyua Kodayu and Isokichi after their return from Russia to Japan. As the manuscript has no colophon, neither the date of the transcript’s copying, nor its place or the name of the copyist is known. Though the copy of the transcript is not a rarity, this manuscript will be part of a group of manuscripts related to the early contacts between Russia and Japan.

Л.И. Крякина

Консервация японских гравюр на тиримэн-бумаге

(из новых поступлений ИВР РАН)

В статье рассмотрен процесс консервации и изготовления бумаги, имитирующей креповую фактуру шелка, широко распространенного в Японии. История производства японских цветных ксилографических гравюр начала XIX — 20-х годов XX в. на тиримэн-бумаге представлена на примере девяти графических листов из новых поступлений Института восточных рукописей РАН.

Ключевые слова: консервация, тиримэн-бумага, японская цветная ксилографическая гравюра, укиёэ.

В начале 2010 г. в реставрационную лабораторию ИВР РАН поступили девять японских цветных ксилографических гравюр из новых поступлений Института. Семь гравюр вертикального формата, две — горизонтального. Гравюры выполнены на крепированной бумаге, имеющей оригинальное название SHIRIMEN-GAMI.

Тиримэн-бумагу стали изготавливать с конца периода Эдо (примерно с начала XIX в.). Она представляла собой разновидность японской бумаги WASHI¹, обработанную методом влажного прессования с последующей компрессией и имитирующую фактуру крепового шелка, широко распространенного в Японии до настоящего времени (ил. 1). В XIX в. креповую бумагу использовали для изготовления аксессуаров для волос и печати цветных гравюр. С середины XIX в. тиримэн-бумагу стали широко использовать в качестве основ под цветную гравюру (Michael Thun, 2005).

В 1885 г. японский издатель Хасегава Такеджиро (1853–1936) представил западному читателю книги в японском стиле на тиримэн-бумаге², переведенные на некоторые европейские языки — английский, немецкий, французский. Некоторые книги были опубликованы также в Испании, Португалии, Италии, России, Швеции и Дании. В 1930 г. на рынок поступил альбом-аккордеон небольшого формата (13,8×19,2 см) из 13 листов гравюр с видами горы Фудзи известного японского художника Кацусико Хокусая (1760–1849) из его серии «Тридцать шесть видов горы Фудзи». С Хасегавой постоянно сотрудничали три западных переводчика — Лафкадио Хёрн (Lafcadio Hearn, 1850–1904), Карл Флоренц (Karl Florenz, 1865–1939) и Бэзил Холл Чемберлен (Basil Hall Chamberlain, 1850–1935), а также художники укиёэ Кабаяши Эйтаку (Kobayashi Eitaku, (1843–1890), Кавабата Джиёкусю (Kawabata Gyokusho, 1842–1913) и Сузуки Касон (Suzuki Kason, 1860–1919)³.

¹ Washi — японская бумага ручного изготовления. Производство бумаги осуществлялось из луба кустарников козо (koso), гампи (gampi) и мисумата (mitsumata).

² Thun M., 2005.

³ Подробно см.: Вурте А.

Помимо Хасегавы Такеджиро западному читателю предлагали свою продукцию на тиримэн-бумаге Акияма Айсабуро (Akiyama Aisaburo, 1873–1947), известный как издатель тиримэн-книг (chirimen-bon) больших форматов, и Огава Кацумаса (Ogawa Kazumasa, 1860–1929), знаменитый своими фотоальбомами на крепированной бумаге.

Гравюры Института восточных рукописей РАН⁴ относятся к трем широко известным жанрам укиё⁵. Две гравюры, изображающие портреты самураев Отомо Дзидзо Ёсимунэ Мацуда Саманосукэ из серии под названием «Тайхаки сюи» и портреты самураев листа «Гофудоки Эйюдэн» из героического жизнеописания «Микава гофудоки» и выполненные такими японскими художниками второй половины XIX в., как Утагава Ёсику (1833–1904)⁶ и Мосайю Ёситоре (1850–1880), относят к жанру мусяэ⁷ (ил. 2). Жанровая сцена, изображающая переправу через реку Ои⁸, Утагавы Кинихисе (1832–1891) относится к фудзокуга⁹ (ил. 3). Остальные шесть гравюр — к широко распространенному жанру бидзинга¹⁰. Первая изображает двух куртизанок под зонтиком на фоне снежного пейзажа работы Морикавы Тикасигэ, ученика Кунитики — художника, гравюры которого начиная с 1869 г. были тесно связаны с кабуки. Второй лист представляет портрет гейши, выполненный художником Тоёкуни из школы Утагава. Две пары гравюр являются частями триптихов таких художников, как Кутика Тоёхара (листы «Ёсивара»¹¹ из цикла «Имаё Гэндзи» — современный Гэндзи)¹² и Утагавы Ёсихару (1828–1888), изображающие дам «зеленых кварталов»¹³ (Успенский, 2004, с. 12) на фоне интерьера японского дома (ил. 4).

Гравюры на тиримэн-бумаге, в отличие от европейских, были преимущественно небольших форматов (примерно 30×20 см), так как это было продиктовано самой технологией ручного изготовления японской бумаги Washi и размерами отливной сетки. Появление бумаги в Японии относят к началу VII в. н.э. Японцы создали собственные способы производства бумаги, используя некоторые растения (kozo¹⁴,

⁴ Атрибуция гравюр была проведена старшим научным сотрудником Отдела Дальнего Востока ИВР РАН, к.и.н. Каринэ Генриховной Маранджян.

⁵ Укиё (букв. «образы изменчивого мира») — особое направление в японском изобразительном искусстве, представленное цветной гравюрой на дереве. Получило развитие в период Эдо.

⁶ Утагава Ёсику — ученик Куниёси (1798–1861). Изображал нравы в последние годы токугавского сёгуната и Ёкохамэ (изображение нравов, сцен и достопримечательностей зарубежных стран). Ёкохамэ являлся одним из жанров укиё, распространенных в Йокогаме, где был открыт доступ для иностранцев, в том числе и для проникновения западного искусства в Японию (Коллекция японской гравюры, 1995, с. 182–183).

⁷ Мусяэ — историко-героический жанр, изображение прославившихся в истории Японии самураев, сцен сражений. Традиционный жанр укиё.

⁸ Известна гравюра 1853 г. с аналогичным сюжетом «Движение через реку Оигава» Утагавы Тоёкуни III (издатель Исэя Тюсукэ). В коллекции музея Ван Гога находятся правый и центральный листы этого триптиха (кат. № 227). См.: Коллекция японской гравюры, 1995, с. 168.

⁹ Фудзокуга (букв. «картины нравов и обычаев») — жанровая живопись, в которой получила отражение реальная действительность.

¹⁰ Бидзинга (букв. «изображения красавиц») — традиционный жанр укиё, изображающий обычных женщин, горожанок и представительниц «веселых кварталов».

¹¹ Ёсивара — название квартала, где жили гейши и куртизанки.

¹² «Гэндзи моногатари» — шедевр мировой литературы. Сюжеты этого литературного произведения вдохновили многих мастеров (Новые открытия, 1979, с. 30).

¹³ «Зеленые кварталы» — название районов проживания гейш и куртизанок в городах.

¹⁴ Kozo (козо) (лат. Broussonetia kazinoki, Moraceae Broussonetia Papyferia) — тутовое дерево, листовенный кустарник, достигающий в высоту 3–5 м, ствол в поперечнике доходит до 10 см, кора дерева используется примерно в 90% изготавливаемой сегодня васи-Washi. Первоначально козо были обнаружены в дикой горной местности островов Сикоку и Кюсю, а затем его стали культивировать в целях изготовления бумаги и ткани.

gampi¹⁵, mitsumata¹⁶), произрастающие на островах. Вскоре она стала популярным материалом для письма и изобразительного искусства (Tokuno, 1894; Успенский, 1997). Ее ценили не только за практические качества, но и за красоту. Отличительными особенностями японской бумаги является ее высокое качество, прочность, белизна, а также способность приобретать при определенной обработке красивую фактуру под кожу, кору дерева и т.д. Крепированная бумага, имитирующая фактуру шелка, заняла определенное место в издательской деятельности, продукция которой шла на экспорт. Вместе с тем необходимо отметить, что ее своеобразие и эстетика не оставили заметного следа в печатном деле¹⁷.

Процесс изготовления тиримэн-бумаги достаточно трудоемкий¹⁸. После печати гравюр или текста влажные тонкие листы козо помещали между двумя листами-лекалами из прочной бумаги, которые были прочерчены параллельными бороздками. Затем отпечатанные листы вместе с листами лекал наматывали на вертикальную стойку специального ручного станка¹⁹ (рис. 1), где сверху на бумажный рулон давил рычаг, управляемый человеком. Множественные движения вверх-вниз производили своеобразное прессование листов, которые в итоге получали оригинальную фактуру. Обработанная таким образом бумага могла изменяться в размерах почти на одну треть.

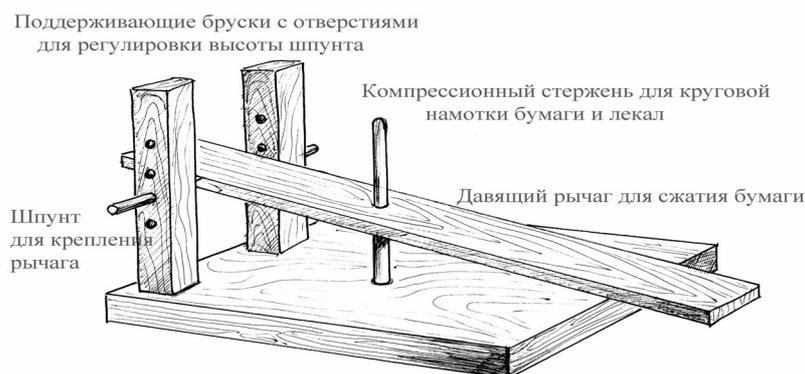


Рис. 1. Рычажный пресс tomidai для изготовления тиримэн-бумаги.

Рисунок автора

Сохранять креповую фактуру помогала проклейка бумаги. Изначально использовали в качестве проклейки укрепляющий бумагу состав — ферментированный сок зеленой хурмы, известный в фармакологии как лекарственное средство. Употребляли и

¹⁵ Gampi (гампи) (лат. Thymelaeaceae Wikstromia Canescens) — кустарник, произрастающий в горных, теплых районах Японии. В высоту гампи достигает 1–1,5 м и вот уже на протяжении многих лет используется для изготовления васи благодаря высококачественному волокну, получаемому из его коры. Готовая бумага обладает несколько прозрачной и блестящей структурой. Культивации гампи не поддается и посему является самым редким и дорогим из используемых материалов наряду с козо и мицуматой.

¹⁶ Mitsumata (мицумата) (лат. Edgeworthia papyrifera) — кустарник, завезенный из Китая. В высоту достигает 1–1,5 м, волокна короче, чем у козо. Имеющиеся исторические данные указывают, что мицумата использовался в производстве бумаги уже в 1614 г. Бумага, сделанная с использованием мицуматы, обладает репеллентными свойствами.

¹⁷ Chirimen-bon: Books Made of Chirimen Paper (crepe paper), 2001.

¹⁸ How were Crepe Prints Made?

¹⁹ Более подробно о рычажном прессе см.: Scharf F., 1994, p. 12, fig. 5.

другие клеящие составы. В ходе технико-технологических исследований тиримэн-бумаги ведущим научным сотрудником лаборатории физико-химических исследований Всероссийского государственного научно-исследовательского института реставрации В.Н. Киреевой было определено, что проклейка бумаги, поступавшей на экспорт, выполнена глютиновым клеем с добавлением алюмокалиевых квасцов. Известно, что глютин не переносит длительной влажной обработки, так как хорошо растворим в воде. Это обстоятельство позволило разработать комплекс реставрационных мероприятий в реставрационной лаборатории Музеев Кремля. В.Н. Киреева и Т.Г. Парфенова проводили реставрацию сильно руинированных японских гравюр из собрания Государственного историко-архитектурного, художественного и археологического музея «Зарайский Кремль» методом доливки на вакуумном столе. Химические исследования и реставрационные методики наших московских коллег оказали неоценимую помощь в определении консервационной обработки бумаги классическим методом (Киреева, Парфенова, 2007, с. 75).

В начале консервационных мероприятий было проведено визуальное исследование бумаги графических листов. Листы изготовлены из тонкой японской бумаги и имеют множественные жесткие заломы по периметру и значительную линейную деформацию, три из них — небольшие разрывы основы. Вержеры отливной сетки практически не просматриваются, расстояние между понтюзо составляет от 2,0 до 2,5 см. Два листа триптиха работы Кутигавы Ёсихару отличаются от остальных толщиной бумаги, которая составляет 0,15–0,18 мм. Другие листы имеют толщину бумаги от 0,2 до 0,25 мм²⁰. Они значительно тоньше и мягче, не имеют своеобразного хрустящего звука. Возможно, они были изготовлены в разных мастерских и имели различную степень проклейки. Фактура бумаги некоторых гравюр также отличается друг от друга. Имеется два вида рисунка гофрировки: диагональное и перпендикулярное пересечение линий, образованных лекалами.

Гравюры были обеспылены мягкой кистью без применения резиновой крошки. Жесткие заломы распрямляли с помощью водной кисти, позволяющей контролировать подачу капли воды из резервуара. Увлажненные места распрямляли и сушили между двух сукон под легким местным грузом. Восполнение утрат и укрепление разрывов проводили тонкой тонированной японской бумагой козо с применением 1% клея из пшеничного крахмала. Лишняя влага с восполняющей бумаги была удалена на хроматографической фильтровальной бумаге. Для распрямления общей деформации бумаги во избежание растворения глютина применяли метод отдаленного увлажнения с использованием мембранного нетканого материала Gore-tex. Все листы были помещены между сукон под легкий груз в виде фанерованной 10 мм доски для окончательной сушки. Для дальнейшего хранения и транспортировки гравюр была изготовлена консервационная упаковка — сшитые в альбом файлы из полиэстеровой пленки (полиэтилен-терефталат) 175 микрон марки Melinex® 506 фирмы DuPont.



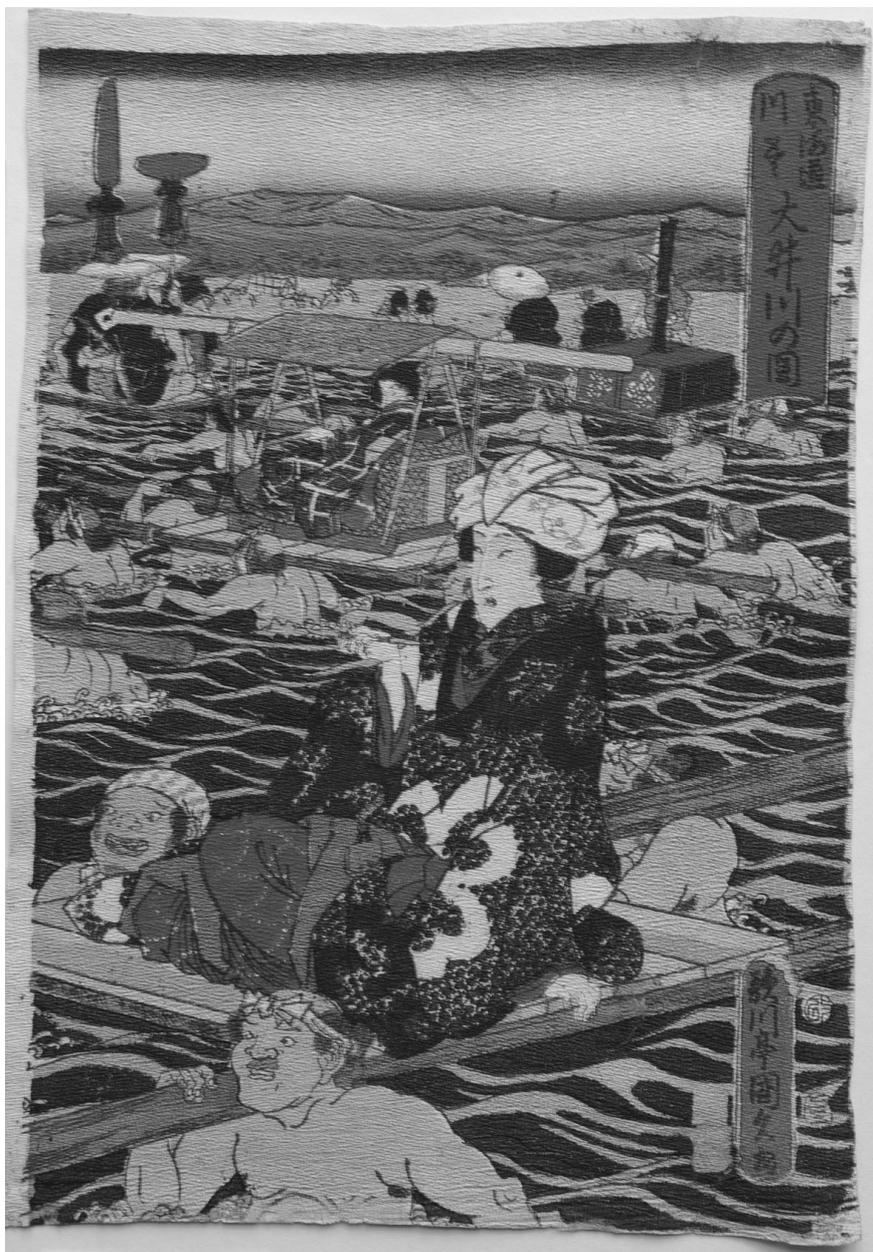
Ил. 1 Фактура крепированной бумаги, имитирующей шелк-тиримэн



Ил. 2. Утагава Ёсику (1833–1904).
Изображение самураев Дзидзю Ёсимунэ и Мацуда Саманосукэ из серии
«Тайхейки сюи» Отомо, 19,0×26,7 см



Ил. 3. Кутинака Тоёхара.
Средний лист триптиха с изображением гейш из квартала Ёсивара из цикла
«Имаё Гендзи» (Современный Гендзи), 26,8×18,3 см



Ил. 4. Утагава Кинихиса (1832–1891). Правый лист триптиха
«Переправа через реку Ои», 27,0×18,8 см

Литература

- Киреева В.Н., Парфенова Т.Г.* Специфика реставрации японской гравюры, выполненной на бумаге «ТИРИМЕН» // I Международная научно-практическая конференция: «Исследования, консервация и реставрация рукописных и печатных памятников Востока». М., 2007. С. 74–76.
- Коллекция японской гравюры Ван Гога и традиции искусства школы Утагава в современной Японии (Творчество Утагава Сёкоку). СПб., 1995.
- Новые открытия советских реставраторов. Японская гравюра. М., 1979.
- Успенский М.В.* Куниёси и его время. Японская гравюра XIX века. Школа Утагава. СПб., 1997.
- Успенский М.В.* Из истории японской гравюры. Сб. ст. СПб., 2004.
- Бурне А.* What are chirimenbon? [<http://int.kateigaho.com/spr05/chirimenbon-books.html>].
- Chirimen-bon: Books Made of Chirimen Paper (Crepe Paper). Reference Service and Bibliography. No. 54 (March 2001) [http://www.ndl.go.jp/en/publication/ndl_newsletter/135/357.html].
- Fletcher D.* Chirimen-gami [<http://www.fletcher-oriented.com/Pages/Washi/Chirimen2.html>].
- How were Crepe Prints Made? [http://viewingjapaneseprints.net/texts/topictexts/faq/faq_chirimen.html].
- Scharf F.* Takejiro Hasegawa: Meiji Japan's Preeminent Publisher of Wood-block-Illustrated Crepe-Paper Books, Peabody Essex Museum. Salem, 1994.
- Thun M.* Takejiro Hasegawa und seine Buchkunstwerke. Ostasiatische Zeitschrift, Neue Serie, Nr. 10. Herbst, 2005 [<http://newsletter.handpapermaking.org/beginner/index.htm>].
- Tokuno T.* Japanese Wood-cutting and Wood-cut Printing. Wash., 1894.

Summary

L.I. Kryakina

Conservation of Japanese Engravings on the Chirimen-Paper (from the New Acquisitions of the Institute of Oriental Manuscripts, RAS)

The article deals with acquisitions and with the process of conservation and manufacturing of paper, which imitates the crepe invoice of silk widespread in Japan. The history of the production of Japanese colored engravings (1800–1920) on the chirimen-paper is illustrated by 9 graphic sheets from the new acquisitions of the Institute of Oriental manuscripts, Russian Academy of Sciences.

О.С. Викторова, Р.А. Казиминова

Реставрация расписного потолка «Виноград» из Туяук-Мазара

В 2006 г. закончена большая и сложная работа по реставрации росписи потолка из пещерного храма Туяук-Мазар. Роспись привезена Первой Туркестанской экспедицией (1909–1910 гг.) под руководством академика С.Ф. Ольденбурга. Она состояла из 16 фрагментов, смонтированных в гипсовые блоки. Фрагменты были сильно повреждены: многочисленные сквозные трещины и выбоины, расслоения штукатурки, некоторые фрагменты на одной гипсовой плите были неправильно уложены, смещены по уровню. Красочный слой также сильно поврежден: многочисленные утраты до основы, потертости до грунта, по всей поверхности мелкосетчатый кракелюр. На некоторых участках с отслоениями от основы. После проведенных реставрационных мероприятий: разгипсовки, укрепления штукатурной основы, выправления деформаций, мастиковки трещин и утрат — роспись приобрела целостность, рисунок читается четко, после расчистки красочного слоя выявлены детали, которые ранее были не видны. Громоздкая, гигроскопичная гипсовая основа заменена на легкую. 16 отдельных фрагментов смонтированы на три пенопластовые платформы. Благодаря этому, крупногабаритная роспись потолка пещерного храма Туяук-Мазар включена в выставочные программы Государственного Эрмитажа.

Ключевые слова: реставрация, пещерные храмы, туркестанские экспедиции, С.Ф. Ольденбург.

Изучение древней и средневековой истории и культуры Восточного Туркестана в российской науке было начато в последней четверти XIX в. На XII Международном конгрессе востоковедов в Риме в 1899 г. академики В.В. Радлов и С.Ф. Ольденбург сделали сообщение об обнаруженных экспедицией Д.А. Клеменца в Турфане древнеуйгурских и рунических памятниках, а также предметах искусства. В результате 14 октября 1899 г. была создана международная ассоциация для изучения Центральной и Восточной Азии, задачей которой было исследование этих регионов в географическом, этнографическом и археологическом отношении. Устав Ассоциации был утвержден 21 сентября 1902 г. XIII Международным конгрессом в Гамбурге.

В 1903 г. был создан Русский комитет для изучения Средней и Восточной Азии (РКСА). Председателем комитета был академик В.В. Радлов, вице-президентом — С.Ф. Ольденбург. Комитет находился в ведении Министерства иностранных дел, он имел право направлять своих представителей в места, где проводились исследования, организовывать экспедиции, издавать бюллетени на русском и французском языках. Задачей комитета было содействие «изучению сохранившихся памятников, как вещественных, так и духовных в соответствующих странах» (Ольденбург, 1903, № 9, с. 49; Попова, 2008, с. 30).

В 1908 г. комитет обратился с предложением к министерству царского двора организовать «Выставку древностей Восточного Туркестана и Самарканда» в Большом Царскосельском дворце. Среди экспонатов были представлены находки экспедиций М.М. Березовского в Кучу и С.М. Дудина в Западный Туркестан. Выставка проходила в течение одного дня — 30 ноября (13 декабря) 1908 г. На нее были приглаше-

ны В.В. Радлов, С.Ф. Ольденбург, М.М. Березовский, С.М. Дудин. Осмотрев выставку, Николай II выразил свое согласие принять Русский комитет для изучения Средней и Восточной Азии под свое особое покровительство.

Благодаря этой выставке к 1909 г. Комитету удалось привлечь государственные средства для экспедиции в Восточный Туркестан, которую возглавил С.Ф. Ольденбург. Его исследования в Турфанском оазисе в 1909–1910 гг. и в Дуньхуане в 1914–1915 гг. получили название Русской Туркестанской экспедиции. Среди сотрудников экспедиции были С.М. Дудин, которому были поручены работы по фотографированию памятников, и горный инженер Д.А. Смирнов, проводивший съемку и снятие планов исследуемых объектов.

Экспедиция изучала развалины большого буддийского монастыря близ урочища Шикшин в Карашарском оазисе, исследовала также памятники Турфанского оазиса — она работала в Яр-Хото, Безеклике, Идикур-Шахри, Сасык-Булаке и Туюк-Мазаре («Гробница с копытами», древнетюркское *tjuuylu* — «имеющий копыта», арабское *mazār* — «могила, гробница»). Одним из результатов работы экспедиции явилось детальное исследование фрагментов стенных росписей и скульптуры, фотографирование и снятие планов пещерных монастырей и архитектурных сооружений.

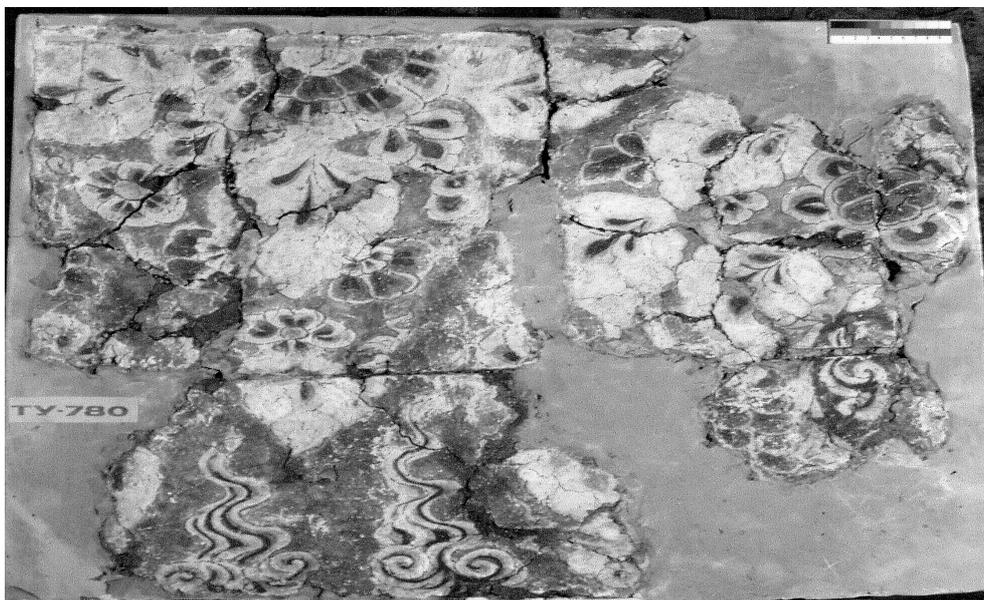
Метод, разработанный Ольденбургом, заключался в том, чтобы в ходе археологических исследований широко применять фотографирование и составление планов памятников. На русском языке был опубликован лишь краткий отчет Первой Русской Туркестанской экспедиции¹ (Ольденбург, 1914). Материалы, приобретенные Ольденбургом в ходе работ Русских Туркестанских экспедиций, хранятся сейчас в Государственном Эрмитаже и в Институте восточных рукописей Российской академии наук (Санкт-Петербург).

Посетив в первый раз Туюк-Мазар, Дудин сфотографировал потолок одной из пещер с изображением винограда. Возвращаясь, экспедиция вновь посетила пещеры и обнаружила роспись потолка обрушившейся в результате землетрясения. Ольденбург снял со свода уцелевшие фрагменты росписи. Полевую обработку этих фрагментов провел Дудин. Позднее, при реконструкции рисунка потолка и восстановлении композиции, были использованы фотографии росписи, сделанные до ее обрушения. Эти фотографии предоставила хранитель отдела Востока Государственного Эрмитажа М.Л. Пчелина.

Роспись потолка «Виноград» (XI в., 303×240 см) при снятии со свода была разделена горизонтальными и вертикальными резами на 16 фрагментов. Они были доставлены в Музей антропологии и этнографии АН СССР (Кунсткамера), где были вмонтированы в гипсовые плиты с металлической арматурой. Утраты штукатурки были залиты гипсом. При монтаже образовалась композиция из 11 фрагментов (272×165 см). Четыре фрагмента, которым не нашлось места в общей композиции росписи, были смонтированы отдельно. В ноябре 1931 г. роспись передали на постоянное хранение в Эрмитаж.

Расписной потолок «Виноград» по технике выполнения — клеевая живопись на лессовой основе. Штукатурка росписи представляет собой смесь лесса с большим количеством крупнорубленной соломы и растительного волокна. В сухом климате, в пещерных храмах наличие такого количества соломы являлось арматурой и способствовало большой прочности штукатурки, что позволило снимать росписи со стен со слоем штукатурного основания без закрепления и заклейки. Затем произведена затирка (без примеси соломы) и нанесен слой тонкого белого грунта (гипс с примесью кальцита), по которому делалась роспись минеральными красками.

¹ Подробнее о работе экспедиции и ее результатах см.: Литвинский, Терентьев-Катанский, Крюков, 1988, с. 17–82; см. также: Попова, 2008.



Фрагмент росписи до реставрации



Фрагмент росписи в процессе реставрации

В росписи потолка «Виноград» использовались две техники рисунка, существовавшие в то время в Китае, — нанесение контура рисунка кистью и посредством «припороха»: «При втором способе художник сначала делал рисунок в натуральную величину на листах бумаги, а затем делал проколы по контурам, накладывал бумагу на стену и, слегка ударяя по линии проколов, проходил небольшим мешочком из тонкой кисеи, наполненным красочным порошком (чаще всего красной землей). На поверхности стены, покрытой грунтом, отпечатывались контуры рисунка. При применении первого способа контуры рисунка наносились остроконечными китайскими кистями, сделанными из волоса. Рисунок получался плавным, с очень красивыми линиями» (Виннер, 1953).

Как показало микроскопическое исследование, красочные тона росписи нанесены на белый грунт тонким слоем. В результате достигнута почти акварельная прозрачность. Некоторые тона клялись корпусно — таков красно-коричневый тон в медальонах. Среди изображений в росписи потолка есть тигр, олицетворяющий власть; леопард — символ смелости и отваги; гуси, ассоциирующиеся с луной, цветы и виноград — символы жизни и мудрости (Шейнина, 2003, с. 71).

Хотя почти все фрагменты росписи удалось смонтировать в единую композицию, из-за сильных загрязнений пылью и копотью, большого количества трещин, утрат штукатурки и потертой сюжет композиции читался с большим трудом. Коллекция восточнотуркестанской живописи особенно пострадала во время Великой Отечественной войны в условиях блокадного Ленинграда, когда в музее невозможно было обеспечить температурно-влажностный режим. Под действием влаги началось вспухание соломы в лессовой штукатурке, процесс разрушения затронул и красочный слой. Перед реставраторами Эрмитажа встала задача найти способ закрепления клеевой живописи на пористой лессовой основе.

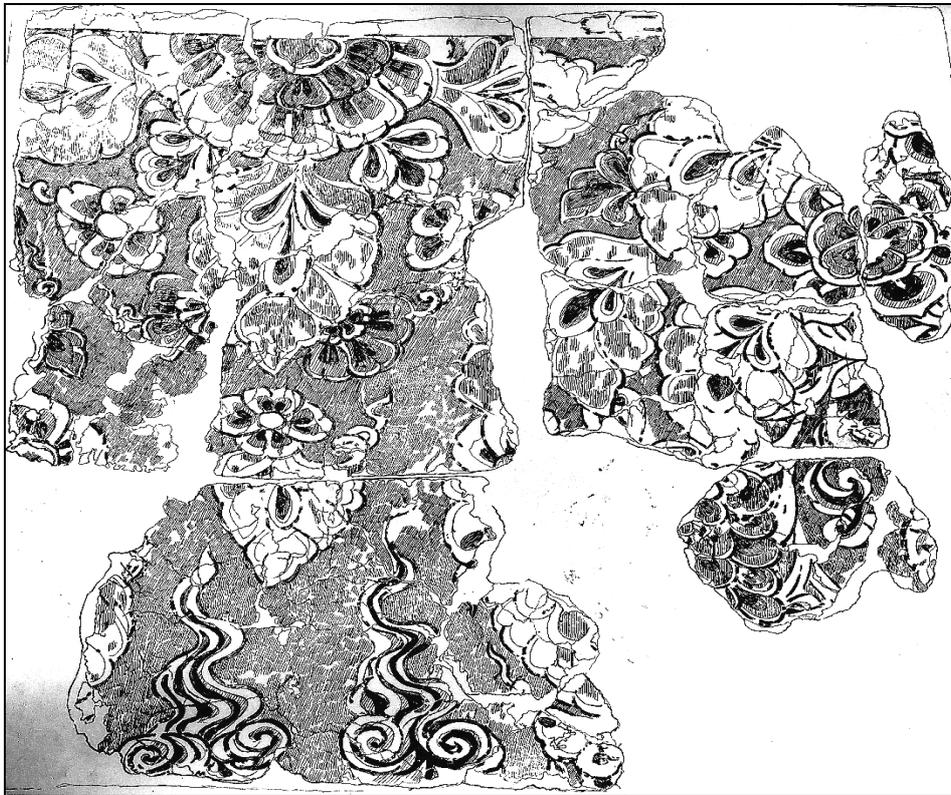
Был создан метод, разработанный ведущим реставратором Эрмитажа П.И. Костровым, реставратором Е.Г. Шейниной и химиком И.Л. Ногид и опробованный при реставрации стеновых росписей, найденных при раскопках городища древнего Пенджикента и других археологических памятников Средней Азии (см.: Костров, 1954, с. 159–197). Этот метод основан на применении низковязкого полибутилметакрилата (ПБМА), который обладает всеми необходимыми свойствами реставрационного материала — бесцветен, светостоек, химически инертен, устойчив к старению, имеет достаточную адгезию, растворяется в органических растворителях различных классов. Закрепление растворами ПБМА-НВ обратимо, причем обратимость со временем не меняется.

Работа была начата с фотофиксации всей композиции и каждого фрагмента в отдельности в прямом и косом свете, а также визуального обследования. Поверхность росписи была обеспылена сухой кистью, сняты копоть, лессовые и гипсовые налеты. Была нанесена защитная пленка на каждый фрагмент, после чего сделаны прорисовки. Детальное изучение прорисовок позволило восстановить композицию всей росписи.

Все фрагменты росписи были подготовлены к размонтировке и сняты с гипса согласно методике.

После снятия гипса стало видно, что толщина лессовой штукатурки неравномерна и колеблется от 3 мм до 2 см. Штукатурка была выровнена до 7–8 мм (тонкие участки мастиковались лессом, с толстых срезали лишний слой). Рыхлая штукатурная основа нуждалась в закреплении. Закрепление велось с тыльной стороны спирто-ксилольными растворами ПБМА-НВ в закрытом объеме и в режиме замедленной сушки для равномерного распределения полимера в порах штукатурки.

В процессе реставрации в отделе Востока удалось обнаружить еще четыре фрагмента, по рисунку и цветовой гамме относящихся к этой же композиции. Необходимо

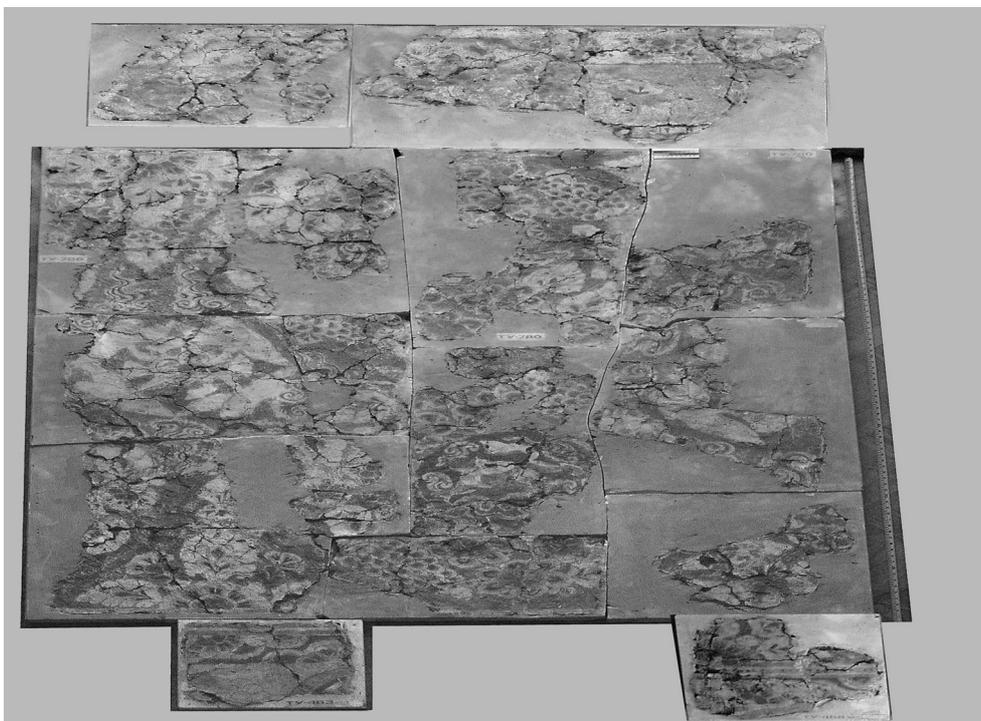


Прорисовка фрагмента в процессе реставрации

было найти место этим фрагментам. Для реконструкции рисунка прорисовки всех фрагментов были сфотографированы, сделаны ксерокопии фотографий, вырезаны по контуру фрагментов и разложены на больших листах бумаги. Места утрат дополнены на бумаге недостающими элементами. Постепенно обозначился весь рисунок потолка. В круглых медальонах, образованных фантастическими цветами, листьями, облаками, изображены движущиеся звери, в пространствах между медальонами — гуси и облака.

Особое внимание было уделено фрагментам, которые в 1988 г. находились на реставрации в лаборатории научной реставрации монументальной живописи Эрмитажа как отдельные фрагменты. Впоследствии было выявлено, что они являются частью расписного потолка «Виноград». Они сильно отличались от остальных фрагментов по тону, так как в то время стояла задача сохранения живописи и поэтому они были закреплены сильнее, чем другие фрагменты композиции. Эти фрагменты были помещены в пары ксилола, чтобы удалить излишки смолы. После проведенных мероприятий фрагменты стали значительно светлее, рисунок стал лучше читаться.

Большая и сложная работа проведена над лицевой поверхностью, которая была повреждена многочисленными деформациями, смещениями по уровню и даже смещениями отдельных кусков. Для всевозможных поверхностных закреплений и подклеек использовали ацетоновые растворы ПБМА-НВ, а также растворы в смеси растворителей метилэтилкетон-спирт. Многие участки росписи были загрязнены лессовыми налетами и натекми. Расчистка велась органическими растворителями, а старая



Общий вид росписи до реставрации

реставрационная проклейка водным клеем удалялась водой под контролем микроскопа и лупы.

Работа по расчистке велась под контролем микроскопа, поскольку особенности разных пигментов требовали различного подхода. Так, голубой пигмент в отличие от красно-коричневого имел меньшее сцепление с грунтом, а белый обладал большей рыхлостью и труднее поддавался расчистке.

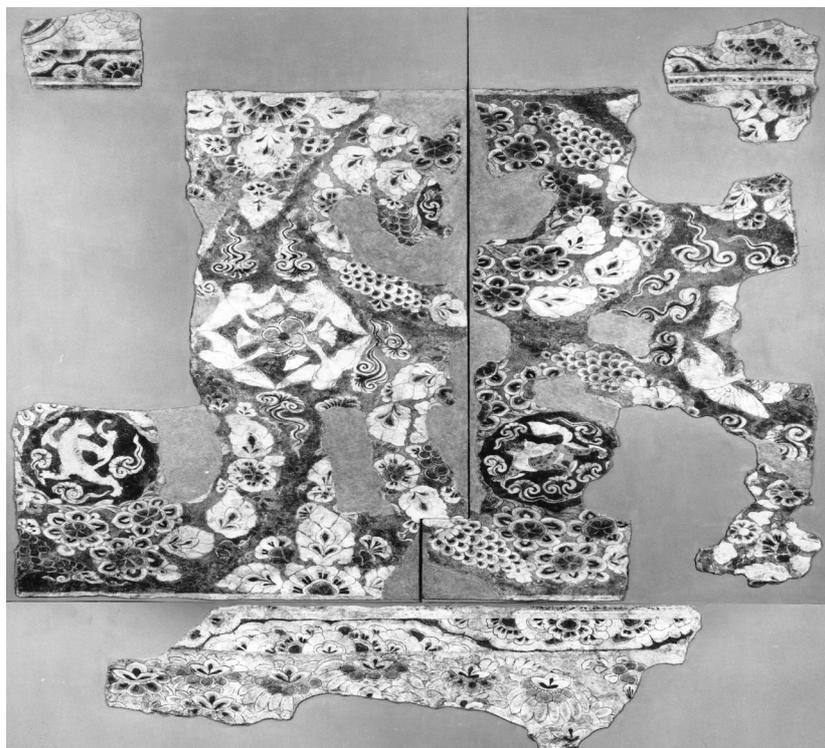
Мастиковки трещин, сквозных утрат и выбоин были выполнены вровень с подлинником. Большие утраты живописи вместе со слоем штукатурки вдоль краев-резов были заполнены вставками из полиуретанового пенопласта и сверху замастикованы лессовой мастикой, таким образом росписи были подготовлены к стыковке. На тыльной стороне фрагментов перед монтировкой были проклеены и замастикованы все трещины и выбоины. Тыльная сторона фрагментов была заклеена марлей.

Подготовка монтировочных платформ — особый ответственный раздел работы. Дело осложняло то, что каждую монтировочную платформу приходилось составлять и склеивать из пяти-шести полистирольных пенопластовых плит, имеющих стандартный размер 70×70 см. Кроме того, при совмещении по рисунку отдельных фрагментов композиции на общем блоке следовало учитывать утраты по краям подлинника и отсутствие прямых углов. Этому было уделено особое внимание. Все фрагменты росписи были наклеены на три монтировочные платформы с применением ПВА-эмульсии, мела и лесса в качестве наполнителя.

Далее следовала замедленная сушка под грузами и слоями фильтровальной бумаги, которую ежедневно меняли в течение месяца. Режим замедленной сушки позволя-



Подбор всех фрагментов росписи по рисунку



Общий вид росписи после реставрации

ет избежать появления трещин в толще штукатурки и на поверхности красочного слоя. Затем роспись была открыта, проверено состояние красочного слоя. Швы между фрагментами были заполнены мастикой вровень с подлинником. Монтировочная платформа окрашена смесью лесса с эмульсией ПВА.

После проведенных реставрационных мероприятий крупногабаритная роспись потолка «Виноград» из пещерного храма в Туяк-Мазаре приобрела целостность, рисунок читается четко, после расчистки красочного слоя выявлены детали, которые ранее были не видны. Громоздкая гигроскопичная гипсовая основа заменена на легкую. 16 отдельных фрагментов смонтированы на три пенопластовые платформы. Благодаря этому роспись потолка не только стала экспонироваться, но и может быть включена в выставочные программы Государственного Эрмитажа.

Литература

- Виноградова В.П.* Применение полибутилметакрилата при реставрации памятников живописи и скульптуры // Сообщения Государственного Эрмитажа. Вып. IX. СПб., 2001.
- Виноградова В.П., Винокурова М.П., Герасимова Н.Г., Соколовский В.М., Тер-Оганьян Г.И., Шейнина Е.Г.* Способы монтировки монументальной живописи и скульптуры // Тезисы докладов конференции «Консервация и реставрация памятников культуры и искусства».
- Косолапов А.И., Маршак Б.И.* Стенная живопись Средней и Центральной Азии. СПб., 1999.
- Костров П.И.* Техника живописи и консервация росписей древнего Пенджикента // Живопись древнего Пенджикента. М., 1954.
- Литвинский Б.А., Терентьев-Катанский А.П., Крюков М.В.* История изучения // Восточный Туркестан в Древности и раннем средневековье. Очерки истории / Под ред. академика С.Л. Тихвинского и академика АН Таджикской ССР Б.А. Литвинского. М., 1988.
- Ольденбург С.Ф.* Русский комитет для изучения Средней и Восточной Азии // Журнал Министерства народного просвещения. СПб., 1903, № 9.
- Ольденбург С.Ф.* Русская Туркестанская Экспедиция 1909 года. Краткий предварительный отчет. СПб., 1914.
- Попова И.Ф.* Российские экспедиции в Центральную Азию на рубеже XIX–XX веков // Российские экспедиции в Центральную Азию в конце XIX — начале XX века. СПб., 2008.
- Шейнина Е.Г.* Применение синтетических смол и реставрация монументальной живописи и некоторых других экспонатов // Сообщения Всесоюзной центральной научно-исследовательской лаборатории по консервации и реставрации музейных художественных ценностей. Вып. 1. М., 1960.
- Шейнина Е.Г., Винокурова М.П.* Методика реставрации монументальной живописи из археологических раскопок. СПб., 2002.
- Шейнина Е.Я.* Энциклопедия символов. М., 2003.

Summary

O.S. Viktorova, R.A. Kazimirova

Restoration of the Painted Ceiling with Grapes from Tuyuk-Mazar

A large and difficult work of restoration of the painted ceiling from cave-temple of Tuyuk-Mazar was finished in 2006. This painting was brought by the First Turkestan Expedition (1909–1910) headed by Academician S.F. Oldenburg. It consists of 16 fragments mounted on gypsum frames. The fragments were seriously damaged. As a result of the restoration work, the painting gained its cohesiveness, its drawings became clearly visible, and after the clearing of the painted layer previously unknown details came to light. 16 separate fragments were mounted on three platforms of foam plastic. As a result, the large-scale painting of the ceiling of the cave temple of Tuyuk-Mazar was included into the exhibition program of the State Hermitage Museum.

В.П. Иванов

**XXXI Зографские чтения:
Проблемы интерпретации
традиционного индийского текста**

Санкт-Петербург, 17–19 мая 2010 г.

С 17 по 19 мая 2010 г. в Санкт-Петербурге на базе ИВР РАН, СПбГУ (философский и Восточный факультеты) и МАЭ РАН прошли XXXI ежегодные Зографские чтения. Как и в прошлые годы, на Чтения собрались специалисты в области литературы, философии, мифологии, этнографии народов Индии из многих городов России и зарубежья. Своего рода продолжением конференции явились два объемных доклада (формально не включенные в программу), прочитанные на философском факультете СПбГУ известным индологом из Австрии профессором Карин Прайзенданц, которая посетила заседания конференции, а многие участники последних, в свою очередь, с интересом прослушали ее доклады.

Первый день конференции открыл доклад литовского исследователя В. Видунаса (Вильнюс) «О древнеиндийской практике обучения ведийскому тексту», посвященный процессу обучения рецитации ведийских самхит в древней Индии, который представлен в ранних санскритских фонетических трактатах *пратишахья*. А.М. Дубянский (Москва) выступил с докладом «„Рагхуванша“ Калидасы глазами тамилста», в котором сопоставил тамильские панегирики царям и классическую санскритскую драму. Доклад С.Л. Невелевой (Санкт-Петербург) «Типовой мотив-ситуация в Махабхарате» содержал анализ функционирования в эпосе особых смысловых констант — «мотивов-ситуаций», которые маркируют ввод новых содержательных блоков в корпусе древнеиндийского эпоса. В своем выступлении «Царица в дворцовом парке» Ю.М. Алиханова (Москва) рассказала об одном мотиве, встречающемся в классической санскритской литературе, и сопоставила его с древними женскими образцами. Доклад петербургского тибетолога А.В. Зорина «Тексты по культу Вишну-Нарасимхи в тибетском свитке XIII века» содержал новый материал по малоизученному вопросу проникновения отдельных элементов культа Вишну в тибетские буддийские практики ваджраяны. Сообщение Б.И. Загуменнова «Ум, психика или сознание (о переводе буддийских терминов *читта* и *виджняна*)» привлекло к себе внимание постановкой вопроса о поиске путей адекватной передачи ключевых терминов буддийской традиции средствами европейских языков. В выступлении «Миф о Ветале и Бхайраве в „Калика-пуране“» А.А. Игнатьева (Калининград) нашло отражение многолетнее изучение им шиваитско-шактистских мифологем в пуранической литературе. В докладе «Сюжет о воплощении Вишну в фольклорном тексте телугу (Матсьяватарам)» А.А. Нейвирт (Санкт-Петербург) рассказала, каким образом в литературе телугу освещается одна из важных индийских мифологем — сюжет о потопах.

Ярко выраженное философское содержание имели доклады, представленные в начале второго дня конференции. Московским исследователем Д.О. Пармоновым был прочитан доклад «Сравнительный анализ генезиса рефлексии в индийской и европейской философских традициях: визуальные и лингвистические детерминанты», масштабный по поднимаемым в нем проблемам. С.В. Пахомов (Санкт-Петербург) в сообщении «Семантика глагольного корня *тис-* и проблематика духовного освобождения в ведийских упанишадах» представил подробный анализ семантического поля данного глагольного корня в древних упанишадах, который участвует в формировании базовых понятий индийской сотериологии. В докладе В.Г. Лысенко (Москва) «Потенциальное и актуальное в буддийском учении о восприятии» говорилось о двух типах восприятия — непосредственном и детерминированном — в буддийской гносеологии. Базовым вопросам философской системы взглядов вишишта-адвайты посвятила свой доклад «Проблема уникальности природы человеческой души в философской системе Ямуначарьи» московский исследователь Р.В. Псху. Е.С. Бушуев (Санкт-Петербург) в своем докладе «Дискуссия о четырех блаженствах: об одной стратегии для интерпретации истинной природы реальности в посвящении Хеваджра-тантры» остановился на процедурах сакрального посвящения в одной из важнейших тантр ваджраяны.

На вечернем заседании второго дня конференции Т.И. Оранская (Гамбург) представила доклад «Индийский эпос „Дхола-Мару“ и „Сказка о царе Салтане“ А.С. Пушкина», в котором провела сопоставление сюжетов, бытовавших в индийском фольклоре и русской классической литературе. В докладе Е.К. Бросалиной (Санкт-Петербург) «Современная *джатра*: возвращение к истокам» нашли отражение ее наблюдения за характером проведения традиционных религиозных праздников в современной Ориссе. В своем докладе «Санскритские квантитативные стихотворные размеры: реконструкция чтения» С.С. Тавастшерна (Санкт-Петербург) поставил вопрос о способах чтения некоторых сложных стихотворных размеров в санскритской литературе. И.Ю. Котин (Санкт-Петербург) в докладе «Текст „индийской диаспоры“ в поэзии Далджита Награ» осветил литературные тенденции в англоязычных сочинениях индийских авторов в Великобритании. В докладе «Концепция совершенного человека в творчестве народных певцов-баулов» С.С. Донченко (Санкт-Петербург) затронул малоисследованную тему сакрального мировоззрения баулов — носителей фольклорной традиции Бенгалии.

В последний день конференции Н.А. Корнеева (Москва) выступила с докладом «Ордалия раскаленной монетой (*taptamāṣa*): текст и реальность», в котором проследила за трансформацией ритуала «божьего суда», отраженного в древнеиндийской правовой литературе *смрити* и поздних источниках. В сообщении Н.Г. Краснодёмской (Санкт-Петербург) «Неизвестный речевой феномен у сингалов Шри-Ланки» говорилось о необычном фонологическом явлении, замеченном ею у сингалов во время путешествия по Шри-Ланке. К.М. Воздиган (Санкт-Петербург) в докладе «Значение и функции ритуала Пангху у племени *ратхва*» поделилась собственными наблюдениями над проводимым в штате Гуджарат племенным ритуалом привлечения благополучия. К.А. Маретина (Санкт-Петербург) в сообщении «Сюжет о побиении палицами в „Маусалапарве“ и в „Джатаке о Гхата-пандите“» поставила вопрос о генезисе одного из эпических сюжетов, который встречается в древних слоях санскритской литературы. В докладе М.Ф. Альбедиль (Санкт-Петербург) «Язык богини Кали» была представлена интерпретация отдельных элементов иконографии индуистской богини Кали. Я.В. Васильков (Санкт-Петербург) в докладе «Эпические герои и боги (в „Махабхарате“ и не только)» осветил тему отношений между героями и

богами в архаических слоях индийского эпоса, сопоставляя их с аналогичными отношениями в древнегреческом эпосе. В докладе С.И. Рыжаковой (Москва) «Mārgī / deśī: о двух способах интерпретации индийского танца» проводилась мысль о многоуровневом характере индийского танцевального искусства, в котором наличествуют как слои древней, аутентичной традиции, так и следы поздних, локальных влияний.

В этом году конференция несла особый эмоциональный заряд. Многие из выступавших помянули добрыми словами безвременно ушедшего из жизни в 2009 г. замечательного петербургского индолога, заведующего кафедрой индийской филологии Восточного факультета СПбГУ Никиту Владимировича Гурова, неизменного участника Зографских чтений со времени их основания.

О.В. Прокуденкова

**Третьи Культурологические чтения
памяти Л.И. Мечникова**

Санкт-Петербург, 28–29 мая 2010 г.

28–29 мая 2010 г. на базе Русской христианской гуманитарной академии прошли Третьи Культурологические чтения памяти Л.И. Мечникова (1833–1883). Коспонсорами Чтений выступили Институт восточных рукописей РАН, Русская христианская гуманитарная академия и кафедра теории и истории культуры Санкт-Петербургского государственного университета культуры и искусств.

По сложившейся традиции пленарное заседание было посвящено проблемам изучения биографии ученого и направлений исследовательской деятельности Л.И. Мечникова как историка культуры Японии и теоретика историко-цивилизационного процесса. С докладом «Л.И. Мечников о связи человека и природы» выступила М.И. Воробьева-Десятовская. Особое внимание в докладе было уделено социокультурному аспекту системной связи человеческого социума и окружающей среды в научном наследии персоналии. С сообщением «Л.И. Мечников как деятель международного научного сообщества» выступила Е.П. Островская. Завершающий доклад пленарного заседания — «Роль географического фактора в культурологической концепции Л.И. Мечникова» прочла О.В. Прокуденкова.

В первый день Чтений были проведены два секционных заседания — «Культуры Дальнего Востока, Центральной и Восточной Азии» (руководитель — Т.В. Ермакова) и «Российская цивилизация» (руководитель — А.Б. Островский). Второй день начался с презентационного теоретического доклада Е.А. Островской «Теория традиционных религиозных идеологий: методологические возможности и горизонты применимости» и общей дискуссии. На обсуждение были выдвинуты тезисы, раскрывающие исторический процесс институционализации традиционных идеологий Востока и Запада, а также междисциплинарную применимость социологической теории данного процесса. По завершении дискуссии были проведены два секционных заседания — «Культуры Южной Азии» (руководитель — С.Х. Шомахмадов) и «Религиозные идеологии, культура и геополитика» (руководитель — Е.А. Островская).

В общей сложности на секционных заседаниях были оглашены 24 доклада и сообщения. В числе выступавших были ученые и преподаватели ведущих вузов и научно-исследовательских организаций Санкт-Петербурга — Института восточных рукописей РАН (Е.П. Островская, Т.В. Ермакова, С.И. Марахонова, В.Ю. Климов, С.Х. Шомахмадов, Е.А. Столярова), Российского этнографического музея (А.Б. Островский, М.В. Федорова), Санкт-Петербургского государственного университета (Е.А. Островская, С.Л. Бурмистров), Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена (П.Д. Ленков), Санкт-Петербургского государственного университета культуры и искусств (С.Т. Махлина, А.С. Рысаков, Л.О. Свиридова,

Н.В. Регинская, Т.Н. Невская, Н.А. Бурановская, Н.А. Ложкина, Е.С. Шувалова, Д.В. Волгина), Балтийского государственного технического университета «Военмех» им. Д.Ф. Устинова (И.Ф. Кефели, О.В. Плебанек), Института телевидения, бизнеса и дизайна (П.И. Рысакова), Санкт-Петербургского инженерно-экономического университета (Э.Э. Чистякова), ЦКБ МТ «Рубин» (А.Ю. Джibraев).

Материалы Чтений готовятся к публикации в «Вестнике РХГА», имеющем статус рецензируемого издания. На подведении итогов конференции была принята резолюция, констатирующая резкое повышение научного интереса к данному ежегодному мероприятию, необходимость дальнейшего углубленного изучения научного наследия Л.И. Мечникова.

Тема Чтений 2011 г., как постановили участники конференции, — «Теоретические проблемы изучения локальных культур и историко-культурных регионов».

И.В. Богданов

**Конференция
«Петербургские египтологические чтения 2010»**

Санкт-Петербург, 23–25 июня 2010 г.

23–25 июня 2010 г. в Институте восточных рукописей РАН состоялась 8-я международная конференция «Петербургские египтологические чтения 2010». Она была посвящена памяти Александра Серафимовича Четверухина (1946–2009).

Александр Серафимович Четверухин родился 12 сентября 1946 г. в г. Воркуте Коми АССР. До 13 лет он жил на спецпоселении вместе с репрессированными родителями. В 1970 г. окончил Восточный факультет Ленинградского государственного университета. С марта 1971 г. работал в ЛО ИВ АН СССР (ныне — ИВР РАН).

Основное направление научной деятельности А.С. Четверухина — исследование египетского языка: проблемы огласовки египетского письма, морфология, синтаксические функции служебных слов. Он издал ряд работ по проблемам синтаксиса египетского именного предложения. Под руководством И.М. Дьяконова участвовал в составлении «Сравнительно-исторического словаря афразийских языков» и занимался исследованием ряда проблем египетской и афразийской грамматики с позиций различных отделов общего языкознания. Занимался подготовкой к изданию и переизданию трудов некоторых отечественных и зарубежных исследователей: в 70-е годы подготовил к изданию работы коптолога П.В. Ернштедта «Исследования по грамматике коптского языка».

В 1990–2000-е годы А.С. Четверухин опубликовал ряд переводов классических трудов по египтологии и коптологии. Его редакторская работа над ними отнюдь не ограничивалась формальностями: предисловия, комментарии, всевозможные замечания по содержанию книги носят отпечаток эрудиции и профессионализма египтолога-лингвиста и представляют самостоятельную научную ценность. В последние годы им было опубликовано две монографии. Одна из них — это публикация транскрипции и перевода раннего коптского гностического произведения «Сочинения гностиков в Берлинском коптском папирусе 8502».

Другая монография — «Древнейшее афразийское именное предложение: проблемы анализа и реконструкции. Часть I: Становление термина „именное предложение“». Том I: История термина „именное предложение“» — является первым итогом многолетних исследований А.С. Четверухина в области синтаксиса египетского именного предложения. Это своеобразное введение в проблему исследования структуры афразийского именного предложения в свете истории его изучения на примере арабской грамматики. Вторая часть этого исследования осталась в рукописи.

Александр Серафимович Четверухин скончался 10 ноября 2009 г. после тяжелой болезни.

Конференция «Петербургские египтологические чтения» традиционно проводится тремя научными организациями: Государственным Эрмитажем, Восточным факуль-

тетом СПбГУ, Институтом восточных рукописей РАН. В конференции принимали участие представители научных центров Санкт-Петербурга, Москвы, Новосибирска, Киева, Таллинна, Самары.

На конференции 2010 г. были зачитаны следующие доклады:

А.Н. Николаев — «Благопожелательная формула после имени царя: особенности развития (I–VI династии)»; О.В. Томашевич — «Палестинские амфоры в гробницах Древнего царства. Новые контексты»; А.Е. Адемидчик — «Египтяне, родства не помнящие»; А.В. Сафронов — «Один топоним Старого Царства как возможное египетское свидетельство миграции финикийцев с юга Аравийского полуострова»; А.Е. Фокина — «Мой дедушка Юрий Яковлевич Перепелкин»; А.О. Большаков — «Амарнские мелочи»; В.А. Большаков — «Скульптурный портрет безымянной царицы в собрании института египтологии в Страсбурге»; А.А. Ильин-Томич — «Нетипичные формы знака  в надписях Второго переходного периода»; С.А. Стадников — «Вальтер Вольф (1900–1973): египтолог и национал-социалист»; И.В. Богданов — «Петербургские египтологические чтения 2003–2010. Некоторые итоги»; М.В. Курочкин — «К проблеме эволюции тактики дистанционного колесничного боя на Классическом Востоке (вторая половина II тыс. до н.э.)»; О.А. Васильева — «Так называемый „бронзовый бюст варвара“ (ГМИИ I, 1a 2799): проблемы атрибуции и символики»; И.А. Ладынин — «Замечания о египетском царском „протоколе“ Аргеадов и первых Птолемеев».

И.В. Кульганек

Научные чтения памяти А.Г. Сазыкина

Санкт-Петербург, 16–17 июня 2010 г.

16–17 июня 2010 г. в Институте восточных рукописей РАН прошли научные чтения, посвященные памяти Алексея Георгиевича Сазыкина (1943–2005). Соорганизаторами конференции выступил Калмыцкий институт гуманитарных исследований РАН г. Элисты.

Алексей Георгиевич Сазыкин, выдающийся петербургский монголовед, крупнейший специалист в области монгольской текстологии, знаток монгольского письменного наследия, на протяжении 33 лет являлся главным и единственным исследователем фонда монгольских рукописей и ксилографов Азиатского Музея — Ленинградского отделения Института востоковедения СССР — Института восточных рукописей РАН.

Подготовленный им трехтомный «Каталог монгольских рукописей и ксилографов ЛО ИВ АН СССР» открыл для исследователей путь к изучению одного из мировых собраний богатого наследия монгольской письменности. Его вклад в издание памятников монгольской литературы хорошо известен монголооведам как в нашей стране, так и за рубежом. Работы А.Г. Сазыкина обозначили новый этап российских исследований в области культурного наследия монгольских народов.

На заседании присутствовали сотрудники Института восточных рукописей РАН, Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН г. Элисты, Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН кафедры монголоведения и тибетологии Восточного факультета Санкт-Петербургского государственного университета, Государственного музея истории религии г. Санкт-Петербурга.

Утреннее заседание 16 июня открыл заведующий Отделом Центральной и Южной Азии ИВР РАН, проф. С.Г. Кляшторный. В своем выступлении он отметил большую заслугу А.Г. Сазыкина в подготовке научных кадров для монголоведческих центров, в которых успешно работают в настоящее время его ученики. Путь научного познания, открытый А.Г. Сазыкиным в любимой им области научных изысканий, продолжают его коллеги в Петербурге, Калмыкии и во многих странах за пределами России.

С воспоминаниями о научной деятельности А.Г. Сазыкина в ИВР РАН выступила З.К. Касьяненко, проработавшая много лет в должности доцента на кафедре монгольской филологии Восточного факультета СПбГУ, руководитель дипломной работы А.Г. Сазыкина. Говоря о первых шагах на научном поприще выдающегося петербургского монголоведа, она отметила увлеченность своего бывшего ученика и большую мотивацию при выборе темы кандидатской диссертации. В дальнейшем проблематика первого исследования стала ключевой в его профессиональной деятельности. Последней не завершенной работы А.Г. Сазыкина касалось сообщение Я.В. Василькова (Институт антропологии и этнографии им. Петра Великого [Кунсткамера] РАН). Я.В. Васильков рассказал о готовящемся издании большого труда, инициированного

А.Г. Сазыкиным, — «Пятиязычным словаре „Имена Будд“», к которому им было уже написано предисловие и закончена своя часть работы. Словарь должен, по мысли авторов, включать имена Будд на санскрите (исполнитель Я.В. Васильков), тибетском (А. Терентьев), маньчжурском и китайском (Т.А. Пан) и монгольском (А.Г. Сазыкин) языках. Пятиязычный словарь явится первой подобной работой в отечественном востоковедении.

Сотрудник Государственного музея истории религии г. Санкт-Петербурга О.В. Горюва поделилась впечатлениями о совместной работе в 1980-х годах с А.Г. Сазыкиным над описанием монгольских и тибетских рукописей в Туве, в музее «Шестидесяти богатырей» г. Кызыла.

В первый день заседания с научными докладами выступили гости Института восточных рукописей РАН — сотрудники Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. Научную часть чтений открыл В.П. Санчиров (Отдел истории и археологии КИГИ РАН). В докладе «Русские посланцы в ставку дербетского тайши Далай-Батыра во 2-м десятилетии XVII в.» он проследил на большом материале, касающемся русских посольств, этапы продолжавшейся более пяти месяцев миссии Т. Петрова и И. Куницына к правителю крупной ойратской группировки дербетскому тайше Далай-Батыру. Остановился также на результатах двухмесячного пребывания у дербетов атамана И. Савельева. Жалованная грамота от 14 апреля 1618 г., давшая сибирским ойратам торговые привилегии и право беспрепятственного въезда в г. Тобольск, объяснялась желанием русского правительства приобрести в лице правителя Далая своего верного вассала на Востоке и тем самым склонить дипломатическими средствами правителей других ойратских объединений к переходу в российское подданство.

Доклад Д.Г. Кукеева (Отдел истории и археологии КИГИ РАН) «Религиозно-политическая деятельность Цеван-Рабдана (конец XVII — начало XVIII в.)» был посвящен одной из интереснейших политических фигур в Джунгарии, Цеван-Рабдану, занявшему ханский трон в конце XVII в. и получившему от Далай-ламы титул Эрдэни-Зорикту-хунтайджи. По мнению Д.Г. Кукеева, результаты работы археологов и фольклористов, дополненные сведениями письменных источников, убедительно показывают, что религиозная составляющая играла важную роль в центральноазиатском регионе, а именно — во взаимоотношениях Джунгарии с жителями среднеазиатских городов и степей. Политическая и религиозная деятельность Цеван-Рабдана наглядно демонстрирует его самостоятельность как главы Джунгарского ханства, оставшегося независимым субъектом политической системы в международных отношениях.

Доклад Б.Х. Борлыковой (Отдел языкознания КИГИ РАН) «Нотные записи музыкального фольклора калмыков (XIX — начало XX в.)» касался истории нотации калмыцкого фольклора. Остановившись на записях, сделанных И. Добровольским, А.Д. Рудневым, Г. Балингом, А.М. Листопадовым, Б.Х. Борлыкова подчеркнула, что считает эти записи ценными источниками для изучения музыкальной культуры калмыцкого народа.

Б.В. Меняев (Отдел письменных памятников и буддологии КИГИ РАН) в докладе «О двух списках рукописи „Аршаани номийн тууджи“» остановился на двух рукописях «Сказания нектарного учения» (одна из них хранится в рукописном фонде Института восточных рукописей РАН, другая — в библиотеке Восточного факультета Санкт-Петербургского университета). Предварительный анализ рукописей, включающих 63 рассказа, которые докладчик относит к произведениям литературы «народного буддизма», выявил ряд отличий, касающихся лексики, стиля, композиции и художественных особенностей языка списков.

К.В. Алексеев (кафедра монголоведения и тибетологии Восточного факультета СПбГУ) в докладе «С. Шагжа (1886–1938) и его перевод жизнеописания Гампопы (1079–1153)» рассказал о двух рукописях монгольского перевода жизнеописания Гампопы Дагпо Лхаджэ, которые он обнаружил в Государственной библиотеке МНР летом 2008 г. К.В. Алексеев установил, что текст был переведен с тибетского в 1924 г. известным монгольским буддийским деятелем и филологом С. Шагжей, автором многочисленных переводов буддийских сочинений и составителем первого «Орфографического словаря монгольского языка». В докладе были представлены результаты археографической и текстологической работы, проделанной автором над обеими рукописями и бурятским переводом, хранящимся в рукописном фонде библиотеки Восточного факультета СПбГУ. Исследователь установил тибетский оригинал, с которого С. Шагжей был выполнен перевод жизнеописания.

Ю.И. Елихина (Отдел Востока Государственного Эрмитажа) сделала доклад о коллекции буддийских предметов П.К. Козлова, хранящихся в Государственном Эрмитаже. Она ввела в научный оборот коллекцию буддийской пластики и ритуальных предметов, насчитывающую 307 единиц, переданных Е.В. Козловой-Пушкаревой в 1935 г. В коллекции представлена скульптура разных стилей. Среди предметов есть подлинные шедевры, такие как Зеленая Тара, датируемая периодом правления императора Чжу Ди (1403–1424), интерес представляют также кинжалы пхурбу, колокольчики, четки, барабанчики-дамару, сосуды, раковина. Все предметы требуют в дальнейшем подробного описания.

Т.А. Пан (Отдел Дальнего Востока ИВР РАН) в докладе «Монгольские рукописи и ксилографы в маньчжурском фонде» рассказала о монголо-маньчжуро-китайских рукописях и ксилографах, хранящихся в маньчжурском фонде ИВР РАН. Большинство из них являются словарями и учебниками маньчжурского языка для монголов, параллельными изданиями китайских классических текстов. Все тексты относятся к позднему периоду правления династии Цин, что свидетельствует об официальном статусе монгольского языка в маньчжурской империи. Т.А. Пан также остановилась на биографиях монгольских ученых, создававших свои труды на маньчжурском языке.

Т.В. Ермакова (Отдел Южной и Юго-Восточной Азии ИВР РАН) в своем докладе о выдающемся петербургском монголоведе Алексее Матвеевиче Позднееве как эпитафисте основное внимание уделила большой работе, проделанной ученым во время его пребывания в Монголии в конце XIX в. и воплотившейся в серии статей и монографий о быте буддийских монастырей.

Р.Ю. Почекаев (юридический факультет СПбГУ) сделал доклад «Чингизидское правовое наследие в ойратских ханствах XVII–XVIII вв.». Несмотря на то что ойратские ханства являлись своего рода альтернативой тюрко-монгольским ханствам потомков Чингис-хана, они во многом, считает докладчик, унаследовали чингизидские политико-правовые институты. Прежде всего, ойратскими правителями был позайствован сам институт ханской власти, хотя фактором легитимации стало не происхождение от Чингис-хана, а получение титула от Далай-ламы, т.е. подкрепление ханского статуса духовным авторитетом буддийских иерархов. Важнейшим элементом правопреимства стали претензии ойратских правителей на власть над странами и народами, ранее состоявшими в подданстве Чингизидов, однако в некоторых случаях сами Чингизиды становились вассалами ойратских ханов.

П.О. Рыкин (Институт лингвистических исследований РАН) в докладе «Тырская стела из фонда А.М. Позднеева в Архиве востоковедов ИВР РАН: к проблеме происхождения и датировки» главное внимание уделил переводу стелы, сделанному А.М. Позднеевым и опубликованному в третьем томе «Лекций по истории монголь-

ской литературы». П.О. Рыкин полагает, что данный перевод является пересказом китайского текста. Докладчик выдвигает гипотезу, что фотографии Тырской стелы из фонда А.М. Позднеева в Архиве востоковедов ИВР РАН были сделаны М.Г. Шевелевым во Владивостоке между 1891 и 1894 гг. и получены А.М. Позднеевым в 1896 или 1897 г.

Аспирант Отдела Центральной и Южной Азии ИВР РАН Д.А. Носов сделал доклад об истории изучения кумуляции в монгольской народной сказке. Он впервые высказал уверенность, что методы, предложенные В.Я. Проппом для изучения этого явления в русском фольклоре, применимы к монгольской сказке. Понятие кумуляции, еще не разработанное в монгольской фольклористике, требует пристального внимания.

И.В. Кульганек (Сектор Центральной Азии ИВР РАН) в докладе «Монгольская афористическая поэзия в рукописном собрании ИВР РАН» представила обзор коллекций, содержащих образцы малых поэтических жанров монгольского фольклора, таких как пословицы, загадки, собранные учеными XIX–XX вв. в Бурятии, Калмыкии и Монголии и хранящиеся в настоящее время в Архиве востоковедов и рукописном фонде ИВР РАН.

Н.С. Яхонтова (Сектор Центральной Азии ИВР РАН) в докладе «Сочинение „Семнадцатая глава из Сутры Золотого блеска“» предложила результаты сравнительного анализа двух текстов этого сочинения, т.е. главы из Сутры «Золотого блеска» под названием «Имущество и сходство, охраняющее и увеличивающее» и самостоятельно существующего сочинения, входящего в «Сундуй». Остановившись на ключевых моментах текстов, она показала значительное их расхождение, касающееся персонажей и способов описания событий.

С.Г. Кляшторный (Отдел Центральной и Южной Азии ИВР РАН) в докладе «Фольклорные и авторские мотивы древнетюркских памятников» остановился на проблеме авторства эпитафийных памятников. Докладчик считает, что главными задачами авторов было восстановление событийного ряда, связанного с усопшим героем, и его прославление. Политическая тенденциозность каждой надписи орхонских памятников первой трети VIII в. не только не снижает, но и повышает ценность источника, так как сопоставление программных деклараций и дискуссионных суждений относительно тех или иных событий легче позволяет увидеть конфликты и противоречия внутри государства, чем знакомство с протокольными описаниями исторических происшествий.

В Оргкомитет конференции поступили также следующие стендовые доклады по истории, истории науки, литературе и фольклору, языкознанию, религии и культуре монгольских народов: Д.В. Убушиевой (КИГИ РАН) «„Джангар“ на ясном письме (материал Багацохуровского цикла XIX в.)»; Б.Б. Горяевой (КИГИ РАН) «Калмыцкие народные сказки на старокалмыцкой письменности в публикации А.М. Позднеева»; Б.Б. Манджиевой (КИГИ РАН) «Традиционная тема „подготовка коня к походу и одевание богатыря“ в героическом эпосе „Джангар“»; Б.Д. Цыбенова (Институт монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения РАН) «Дауры в материалах на монгольской письменности».

Доклады были встречены участниками конференции с большим интересом, большинство из них вызвали обсуждения и дискуссии. Научные чтения показали заинтересованность собравшихся проблемами изучения письменных памятников монгольских народов, продемонстрировали уважение к выдающемуся петербургскому востоковеду А.Г. Сазыкину и подтвердили высокий уровень классического монголоведения.

Итогом заседания было решение участников сделать научные чтения в память А.Г. Сазыкина регулярными.

Санкт-Петербург–Индия: история и современность. — СПб.: Европейский Дом, 2009. — 469 с., ил.

Вышел очередной том серии «Санкт-Петербург и мир», посвященный Индии. Начало этой серии было положено в 2005 г. Проект задуман С.Б. Кореновой — ведущим специалистом Управления внешних связей Санкт-Петербургского научного центра Российской академии наук, и реализуется при содействии Комитета по внешним связям Санкт-Петербурга и Института истории РАН. За прошедшие годы вышло несколько сборников, в которых опубликованы работы о связях Петербурга с Финляндией, Германией, Бельгией, США и Китаем. Издание рецензируемой книги приурочено к году Индии в Российской Федерации. В нее вошли 30 статей, написанных ведущими петербургскими востоковедами, сотрудниками научных учреждений, учебных заведений, музеев, библиотек и архивов.

Во «Вступительной статье» (с. 8–10) Председатель Комитета по внешним связям Санкт-Петербурга А.В. Прохоренко коснулся истории русско-индийских отношений, зарождение которых относится еще к Киевской Руси, подчеркнул большое значение для обеих стран взаимовыгодного сотрудничества в различных областях культуры, экономики и науки.

Статьи сборника охватывают несколько тем: деятельность выдающихся востоковедов, формирование коллекций предметов и письменных памятников в различных научных и художественных собраниях, история политических и экономических взаимоотношений Индии и России на протяжении нескольких веков и, наконец, личные впечатления о поездках в Индию. В моей рецензии обзор статей сборника выстроен в соответствии с их тематикой.

Статья М.Ф. Альбедиль «Индия на невольских берегах» (с. 11–31) посвящена истории коллекции Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН, куда

еще с начала XVIII в. стали поступать предметы восточной экзотики. Формирование первой тематической коллекции по Индии и Шри-Ланке (Цейлон) началось с середины XIX в. при участии основателя индологической школы в России И.П. Минаева. Его путешествия в страны Юго-Восточной Азии способствовали пополнению коллекции, которая умножалась трудами не только востоковедов, но и ученых других специальностей. Все привезенные экспонаты характеризуют быт, культуру и религию этого региона. Статья может служить прекрасным путеводителем по залам Южной Азии МАЭ.

Н.Г. Краснодембская в статье «Петербург–Индия: об этнографической экспедиции Музея антропологии и этнографии (Кунсткамера) 1914 года» (с. 241–249) рассказывает об экспедиции А.М. и Л.А. Мерварт, которые смогли собрать в Индии и Юго-Восточной Азии несколько тысяч предметов и фотографий, отражающих быт и культуру Индии и Шри-Ланки, и в сложный в истории России период привезли их в МАЭ. Эта ценная коллекция составила около трети современной экспозиции в зале Южной Азии.

Богатое собрание Российского этнографического музея содержит коллекции предметов и фотографий по буддизму в Центральной Азии и России. До недавнего времени этот материал был мало представлен в экспозициях музея. Организованная в рамках Декады буддийской культуры в Санкт-Петербурге (2009 г.) выставка дала возможность посетителям познакомиться с буддийским собранием РЭМ. Эта информация приводится в статье М.В. Федоровой и С.В. Романовой «Буддизм в традиционной культуре народов России (по материалам выставки в Российском этнографическом музее)» (с. 293–299).

Не менее интересна индийская коллекция в собрании Института восточных рукописей. Описанию коллекции посвящена статья М.И. Воробьевой-Десятовской «Индийские рукописи в собрании Института восточных

рукописей РАН (к 190-летию Азиатского музея)» (с. 32–39). Автор подчеркивает, что «сама история нашего Института... и большое разнообразие рукописей, полученных из Индии, должны заинтересовать читателей и укрепить нашу дружбу с Индией» (с. 32). Собираение письменных памятников Индии началось в России в XVIII в. В первое время это были единичные рукописи и лишь с открытием Азиатского музея (1818 г.) стали поступать целые коллекции. В 1930 г. Азиатский музей был преобразован в Институт востоковедения АН (затем название Института неоднократно менялось), и при первом директоре — индологе С.Ф. Ольденбурге началось планомерное соби́рание и описание индийских рукописей. Благодаря ученым, дипломатам, сотрудникам миссий, а также дарам частных лиц и покупкам коллекция пополнялась бесценными сокровищами письменных памятников. Автор раскрывает содержание наиболее интересных рукописей. Теперь коллекция насчитывает более 600 экземпляров на санскрите, пали и современных языках Индии. Собрание Института восточных рукописей наравне с рукописными центрами Великобритании, Франции и Германии считается одним из крупнейших и интереснейших в мире.

Выдающемуся востоковеду И.П. Минаеву посвятил статью «Иван Павлович Минаев и петербургская индология» Я.В. Васильков (с. 41–61). Не ограничиваясь только характеристикой его деятельности, автор останавливается на истории петербургской индологии, рассказывает об учениках и соратниках Минаева, описывает различные периоды развития индологии в России и научные достижения таких выдающихся ученых, как С.Ф. Ольденбург, Е.Е. Обермиллер, М.И. Тубянский, труды которых со временем не потеряли своего значения. Преемственность в петербургской школе, которая пережила эпоху разрыва традиций в годы гонений и репрессий, не была окончательно утрачена и смогла возродиться благодаря, в частности, проводящимся уже долгие годы Зографским чтениям, дающим «хорошее представление о том, какими научными силами располагает сейчас петербургская индологическая школа» (с. 57).

Еще одна грань многообразной деятельности И.П. Минаева раскрывается в статье

И.П. Матвеевой «И.П. Минаев — выдающийся исследователь Индии» (с. 77–90), написанной по материалам Архива Русского географического общества РАН. «В 70-е гг. XIX в. в РГО была поставлена задача непосредственного и более глубокого изучения Индии. И одна из самых ярких страниц в истории этого изучения связана с именем Ивана Павловича Минаева» (с. 77). И.П. Минаев был принят в Общество в 1871 г., и свое первое путешествие на Восток он предпринял в Индию и сопредельные страны, чтобы познакомиться с их культурой и религией. После нескольких посещений Индии им были изданы важные работы, посвященные буддизму, а также фонетике и морфологии языка пали, индийским сказкам и легендам, статьи о джатаках, принесшие ученому славу лучшего знатока Индии своего времени.

Множество работ посвящает Г. Лебедеву — первому россиянину, посетившему Индию, и, кажется, к опубликованным исследованиям вряд ли можно что-либо добавить. Тем не менее статья Я.В. Василькова и Н.В. Гурова «Новое о Герасиме Лебедеве» (с. 62–76) открывает неизвестные страницы его деятельности.

Биографии А.Е. Снесарева и его экспедиции в конце XIX в. с целью военно-географического описания Индии и Средней Азии посвящена статья А.Н. Цамутали «А.Е. Снесарев — исследователь Индии» (с. 254–266). Знакомство с Индией дало материал для книги Снесарева «Индия, как главный фактор в среднеазиатском вопросе» (1906 г.). Впоследствии он стал создателем и первым ректором Института востоковедения (1921–1930). Как и многим востоковедам, ему пришлось пережить годы репрессий и гонений, но его научные работы не потеряли своего значения и были переизданы в 2006 г.

Истории русских военных планов на южных рубежах России посвящена статья В.В. Носкова «На случай войны с Англией» (с. 91–153), где анализируется большой объем документов, записок и писем современников, донесений и докладных записок чиновников высокого ранга, инструкций Генерального штаба, а также исторических трудов, свидетельствующих о планах похода в Индию, вынашиваемых на протяжении XIX в. как ответная мера в случае угрозы со сторо-

ны враждебных России держав. Автор вводит в научный оборот ранее неизвестные или малоизвестные материалы о хитроплетениях интересов России и Западной Европы в Индии, Афганистане и Персии.

В Архиве Института истории РАН среди бумаг некоего М.М. Заикина хранится план железной дороги из России в Индию, составленный им в середине 1870-х годов. В статье И.В. Лукоянова (с. 154–169) «Россия Богом назначена быть посредницей Европы с Азией в торговых отношениях» (цитата из обращения М.М. Заикина к верховной власти) приводятся письма и свидетельства интереса к этому проекту, которому не суждено было осуществиться.

В близкой по теме статье Р.Ш. Ганелина и С.К. Лебедева «Торговля России и рынки Южной Азии в донесениях сотрудников русских консульских представителей из Коломбо в Петербург: 1910–1916 гг.» (с. 196–240) приводятся ценные данные о российских экономических интересах в азиатских регионах.

В продолжение темы истории востоковедения и индологии в сборнике публикуется статья Е.А. Костиной и Е.В. Смирновой «Изучение „живых“ индийских языков и литератур в Санкт-Петербурге» (с. 170–195). Авторы прослеживают труды и судьбы всех преподавателей-индологов Восточного факультета Университета, начиная с ранних этапов. Этот биографический материал особо ценен: четкая картина преемственности внушает надежду на продолжение петербургской школы новоиндийской филологии.

Книжным богатствам Российской национальной библиотеки в сборнике посвящена статья Е.А. Семейкиной «История индийского фонда Российской национальной библиотеки» (с. 250–253). В индийском фонде хранятся книги, журналы и газеты на 25 языках народов Индии, Пакистана, Бангладеш, Шри-Ланки, Непала общей численностью 17 тыс. единиц хранения. Состав фонда разнообразен не только по языкам, но и по тематике представленной литературы.

Статья Э.С. Русиновой, озаглавленная «Редкие издания по Индии в библиотеке Азиатского Музея» (с. 267–275), содержит сведения об уникальных книгах XVII–XVIII вв., посвященных Индии, ее культуре и истории. Эту тему автор продолжает в статье «Брат поэта

Ф.И. Тютчева — переводчик книги об Индии» (с. 276–283). Работа литератора Н.Н. Тютчева была одной из первых русских книг об Индии, в которой он предложил самые интересные свидетельства об этой стране в своем переводе.

Среди книжных редкостей нашего города можно упомянуть работу об Индии К. Крауфорда. Книга, подаренная автором русской императрице Екатерине II, была обнаружена Н.А. Копаневым в собрании Российской национальной библиотеки. В статье «Книга об Индии К. Крауфорда из библиотеки Екатерины II» (с. 357–360) Н. Копанев упоминает, что с Крауфордом, который служил в Индии, связана история последних дней жизни французского короля Людовика XVI.

Статья Т.П. Мазур «Индия в документах Российского государственного архива Военно-Морского Флота» (с. 284–292) знакомит читателя с фондами уникального по составу документов архива, в котором находятся материалы по истории отечественного военно-морского флота со времени его создания в конце XVIII в. Большую ценность представляют комплект материалов по истории Индии, картографические документы, коллекция атласов, карт, планов, созданных гидрографами и картографами по результатам научных экспедиций и открытий вплоть до конца XIX в. Среди редкостей архива — географические карты XVIII в., изданные в Нидерландах известными картографами. Донесения российских послов, дипломатов, военно-морских атташе, командиров судов позволяли составить представление о побережье Индийского океана, городах и провинциях Индии.

Статья С.А. Ходаковской и В.М. Ушаковой (с. 300–326) называется «Страницы истории Индии в петербургском музее (из коллекции Государственного музея политической истории России)». Индийская часть коллекции создавалась на протяжении всего XX века, и многосторонние культурные и общественные связи между нашими народами нашли отражение в собрании музея. Большой интерес представляет фонд филателии, открыток, рисунков художников. Фотографии, плакаты, открытки, книги и документы напоминают о многочисленных визитах первых лиц государств, парламентских, профсоюз-

ных и молодежных делегаций обеих стран, о многосторонних контактах в области экономики, политики и образования.

Г.В. Длужневская в статье «Фотодокументы из фонда К.Г. Фаберже: Индия, Таиланд, Мьянма, Шри-Ланка» (с. 327–356) описала большое количество фотографий, которые известный ювелир собрал в начале XX в. во время своего путешествия. На снимках представлены архитектурные памятники и сооружения разных периодов и стилей.

О международных научных контактах сотрудников Зоологического института РАН говорится в статье Н.В. Слепковой, П.И. Крылова и Е.П. Тихоновой (с. 361–386) «Сотрудники Зоологического института РАН в Индии — эпизоды научного общения». Целью поездок ученых в Индию был не только профессиональный интерес к экзотической флоре и фауне, но и ознакомление с научно-исследовательскими учреждениями, налаживание и укрепление научных связей. Об этом же свидетельствуют включенные в статью записи Е.Н. Павловского, которые он вел во время своих визитов в Индию.

«Невозможно говорить о российско-индийских культурных связях в наше время без упоминания имени Николая Константиновича Рериха», — так начинает О.А. Черкасова свою статью «От Извары до Кулу» (с. 387–403) о Музее-усадьбе знаменитого художника, ученого и путешественника. В статье представлены малоизвестные данные о его сыновьях — знаменитом востоковеде Ю.Н. Рерихе и художнике С.Н. Рерихе.

Что касается темы личных впечатлений, то Индия живо и интересно представлена в статье О.В. Иодко «Индия по личным впечатлениям, и не только» (с. 404–421) и в этнографических наблюдениях Н.М. Калашниковой «Встречи с Индией: Бангалор–Калькутта. Этнографические заметки» (с. 422–439). Оба текста свидетельствуют, что современная Индия по-прежнему привлекает путешественников и любителей того, что называется «подлинным Востоком».

Коллекция произведений искусства, полученных в 1966 г. в дар от правительства Индии Государственным Эрмитажем, описывается в статье «Дар правительства Индии» (с. 440–448) хранителем памятников индийского искусства О.П. Дешпанде. В коллекцию входят

скульптуры, рельефы, миниатюрная живопись и другие работы древних и средневековых мастеров. Автор подробно характеризует значение и роль каждого экспоната в Восточной коллекции Эрмитажа.

Заключительный раздел сборника посвящен научным контактам в недавнем прошлом и перспективам сотрудничества. Некоторые данные по развитию отношений в науке и технике можно найти в заметках Д.К. Донского — «Индия — СССР: НТС в оборонной сфере» (с. 449–451) и В.А. Плотникова — «Сотрудничество индийских научных организаций с институтами Санкт-Петербургского научного центра РАН» (с. 452–455). В статье Н.А. Ащеуловой и Т.И. Юсуповой «Российско-индийское научное сотрудничество: новые перспективы» (с. 456–462) авторы сообщают подробную информацию о работе российских и индийских ученых на конференциях по науке и технике в 2007–2009 гг. Внешним связям и их многообещающим перспективам посвящена подводящая итог всему сборнику статья «Парламентское измерение внешних связей Петербурга и Индии» (с. 463–465), написанная В.С. Ягья, постоянным представителем Законодательного собрания Петербурга по международным связям.

Хочется особо отметить подбор и высокое качество иллюстраций рецензируемого сборника. Они дополняют статьи и дают наглядное представление о культуре и истории Индии. Библиографии к статьям помогают глубже понять круг затронутых тем и отсылают заинтересованного читателя к самостоятельной работе с источниками. Сборник может быть оценен и зарубежными читателями благодаря аннотациям на английском языке, сопровождающим каждый текст.

Незначительные опечатки — один из недостатков сборника. Кроме того, представляется, что читателю был бы небесполезен именной указатель.

В целом же сборник отличается культурой подготовки публикаций и высоким научным уровнем статей. Он не только вносит вклад в историю русско-индийских связей, но и является ценной источниковедческой работой в области отечественного востоковедения.

Линнарт Эдуардович Мьялль (1938–2010)

14 февраля 2010 г. ушел из жизни лидер эстонской буддологии, профессор Тартуского университета Линнарт Эдуардович Мьялль, научная биография которого тесно связана с Санкт-Петербургским буддологическим сообществом. Его имя вошло не только в историю эстонского востоковедения, но и в анналы российской науки — в советский период на русском языке было опубликовано более двух десятков трудов ученого.

Преимущественной областью интересов Л.Э. Мьялля выступали буддийские тексты праджняпарамитского цикла, наиболее сложные для историко-культурной и понятийно-терминологической интерпретации. Ученый стремился раскрыть внутреннюю логику этих махаянских произведений и охарактеризовать их ценностно-смысловую нагрузку в рамках буддийской религиозной доктрины. Очень многие из поставленных задач обрели свое решение в его теоретическом наследии.

Л.Э. Мьялль прошел тернистый путь исследователя-буддолога, избравшего в ранней молодости учение Будды в качестве личной религиозной идентичности. Он родился 7 июня 1938 г. в Таллинне, в семье служащего. Высшее образование получил на историческом факультете Тартуского университета, специализируясь в области всеобщей истории. Буддизмом, наряду с другими религиозно-философскими учениями Востока, Л.Э. Мьялль заинтересовался еще в годы студенчества. Спустя два года после окончания университета, в 1962 г. он поступил в аспирантуру Института востоковедения АН СССР и временно обосновался в Москве. Молодому исследователю удалось сблизиться с ведущими московскими учеными-буддологами — О.Ф. Волковой и А.М. Пятигорским и с востоковедной молодежью, участвовавшей в работе семинара Ю.Н. Рериха.

В тот же период Л.Э. Мьялль принял буддийское вероисповедание, вступив в полиэтническую общину, созданную ламой Бидиёй Дандаровичем Дандароном. Этот шаг роковым образом сказался на развитии карьеры Л.Э. Мьялля как советского ученого-востоковеда. Община Дандарона прекратила свое существование в 1972 г. Духовный учитель и его последователи оказались под следствием, и вплоть до 1985 г. кандидатская диссертация Л.Э. Мьялля «Аштасахарика-праджняпарамита-сутра как исторический источник» не допускалась к защите.

За годы, прошедшие с того времени, ученый выполнил комментированные переводы на русский и эстонский языки ряда памятников санскритской литературы, в числе которых «Двадцать пять рассказов Веталы» и «Шукасапатаи».

Л.Э. Мьяллем велся неустанный поиск новых теоретических подходов и методов изучения буддийского письменного наследия. Результатом этого поиска явилось рождение в 1990-х годах нового религиозноведческого концепта — лизиологии, позволяющего выделить в религиозном наследии народов мира совокупность базовых гуманистических текстов культуры. Ученый на склоне своих дней пришел к выводу, что культура как текст полностью коррелятивна человеческому сознанию и не существует как живой источник духовных смыслов помимо воплощения в бытии конкретных людей, наших современников.

В Эстонии Л.Э. Мяльс создал научную школу и выступил основателем и первым директором Института Махаяны. Страдая тяжким неизлечимым недугом, он совершил перед своим уходом паломничество в Индию, на родину Будды Шакьямуни. Кончина Л.Э. Мяльса, последовавшая 14 февраля 2010 г., оказалась полной неожиданностью даже для его ближайшего окружения. Мужественный человек и истинный буддист, он не считал возможным беспокоить учеников и коллег теми тяжкими физическими страданиями, которые выпали на его долю.

Светлая память о Линнарте Эдуардовиче Мяльсе навсегда сохранится в российской науке.

О.В. Прокуденкова

АВТОРЫ ППВ-13

- Богданов Иван Валерьевич** — к.и.н., н.с. Отдела Древнего Востока ИВР РАН
Богданов Кирилл Михайлович — м.н.с. Отдела рукописей и документов ИВР РАН
Васильева Евгения Ильинична — д.и.н., в.н.с. Отдела Ближнего и Среднего Востока ИВР РАН
Викторова Ольга Сергеевна — художник-реставратор лаборатории научной реставрации монументальной живописи Государственного Эрмитажа
Воробьева-Десятковская Маргарита Иосифовна — д.и.н., зав. Сектором Южной Азии Отдела Центральной и Южной Азии ИВР РАН
Герасимов Игорь Вячеславович — к.ф.н., доцент кафедры истории Ближнего Востока Восточного факультета СПбГУ
Иванов Александр Евгеньевич — зав. лабораторией органического синтеза химического факультета СПбГУ
Иванов Владимир Павлович — к.ф.н., м.н.с. Отдела Центральной и Южной Азии ИВР РАН
Иоаннисян Юлий Аркадьевич — к.ф.н., с.н.с. Отдела Ближнего и Среднего Востока ИВР РАН
Казмирова Раиса Амурбиевна — художник-реставратор лаборатории научной реставрации монументальной живописи Государственного Эрмитажа
Климов Вадим Юрьевич — к.и.н., с.н.с. Отдела Дальнего Востока ИВР РАН
Колесников Али Иванович — д.и.н., зав. Сектором Среднего Востока Отдела Ближнего и Среднего Востока ИВР РАН
Кроль Юрий Львович — д.и.н., гл.н.с. Отдела Дальнего Востока ИВР РАН
Крякина Любовь Ивановна — ведущий художник-реставратор ИВР РАН
Кульганек Ирина Владимировна — к.ф.н., с.н.с. Отдела Центральной и Южной Азии 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
Марахонова Светлана Ивановна — к.и.н., м.н.с. Отдела Древнего Востока ИВР РАН
Мещерская Елена Никитична — д.и.н., профессор кафедры библиистики факультета филологии и искусств СПбГУ
Норик Борис Вячеславович — к.и.н., н.с. Отдела Ближнего и Среднего Востока ИВР РАН
Островская Елена Петровна — д.филос.н., в.н.с. Отдела Центральной и Южной Азии ИВР РАН
Попова Ирина Федоровна — д.и.н., директор ИВР РАН
Прокуденкова Ольга Викторовна — к.культурологии, доцент кафедры теории и истории культуры СПбГУКИ
Русинова Элеонора Сергеевна — к.ф.н., н.с. Отдела БАН России при ИВР РАН
Смелова Наталия Семеновна — к.и.н., н.с. Отдела Ближнего и Среднего Востока ИВР РАН
Уста Халил Ибрахим — доктор филологии, профессор Анкарского университета (Турция)
Халатян Белла Джемаловна — аспирантка Отдела Ближнего и Среднего Востока ИВР РАН
Халлиева Гульноз Искандеровна — к.ф.н., доцент кафедры гуманитарных и социально-экономических наук Ургенчского филиала Ташкентского университета информационных технологий (УФ ТУИТ)
Хосроев Александр Леонович — д.и.н., в.н.с. Отдела Древнего Востока ИВР РАН
Шомахмадов Сафарали Хайбуллоевич — к.и.н., н.с. Отдела Центральной и Южной Азии ИВР РАН
Юсупова Зара Алиевна — д.ф.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 редакция: 191186, Санкт-Петербург, Дворцовая наб., 18 — www.orientalstudies.ru
Адрес издателя: 127051, Москва, Цветной бульвар, 21 — www.vostlit.ru
Подписано к печати 17.01.2011. Формат 70×100^{1/16}. Печать офсетная. Усл. п. л. 25,8
Усл. кр.-отт. 26,4. Уч.-изд. л. 34,4. Тираж 500 экз. Изд. № 8451. Зак. №
Отпечатано в ППП «Типография "Наука"». 121099, Москва Г-99, Шубинский пер., 6