

Доклады Академии Наук СССР 1928
Comptes-Rendus de l'Académie des Sciences de l'URSS

Н. С. КАШТАЛЕВА. Терминология Корана в новом освещении.

[K. KASTALEVA (X. Kachtaleff). La terminologie du Coran sous un aspect nouveau].

(Представлено академиком И. Ю. Крачковским в ОГН 9 XI 1927).

При первом знакомстве с Кораном бросается в глаза одна отличительная черта его, как исторического источника, а именно, своеобразие его языка. При этом внимание исследователя привлекают не столько лексические, грамматические или лингвистические особенности — в этом отношении язык Корана все-таки признается одним из образцов классического арабского языка — сколько особенности терминологические.

Если мы вчитаемся внимательно в Коран и сравним его язык с языком предшествующей литературы, то мы увидим, какое обилие новых понятий вводит этот источник, как он берет старые, привычные корни и, насыщая их новым содержанием, создает новые термины. Это богатство, новизна и специфичность коранической терминологии являются чрезвычайно ценной чертой нашего источника.

Терминология не есть нечто случайное. Всякий термин, едва он появляется в источнике, уже служит симптомом большой, происшедшей за ним, работы и фиксирует определенное явление, должным образом развившееся и отложившееся в этом термине. Терминология Корана также не могла создаться сразу и отражать случайные явления. Каждый из новых терминов, появляющийся в Коране, должен был иметь свою историю и фиксировать определенную фазу развития того или другого явления. Изучение терминологии всегда было одним из надежных приемов исторического исследования. Изучение терминологии Корана при ее богатстве и ярком своеобразии должно также дать многочисленные указания на скрывающиеся за нею явления из жизни нашего источника.

В современной литературе мы не встречаем интереса к терминологии Корана, как к таковой. Правда, довольно часто исследователи обращаются к изучению того или другого термина, религиозного, экономического или бытового, но при этом главное внимание обращается на определение: является ли этот термин своим или заимствованным и в последнем случае — откуда.

Особый интерес к заимствованным терминам в таком смысле мы встречаем по отношению к религиозной терминологии Корана. Этот интерес вполне понятен.

Неожиданный расцвет новой религии на совсем, казалось бы, не подходящей почве, весьма малая оригинальность и даже прямая эклектичность внешней оболочки этой религии — все это дает возможность рассматривать религиозную терминологию Корана, как заимствованную. Интересная попытка Lidzbarski'го¹ дать анализ по существу некоторых наиболее важных религиозных терминов Корана не избежала того же основного устремления — поисков чужеземных истоков этой терминологии. В результате Lidzbarski считает возможным рассматривать термин *أسلم*, как отображение греческого понятия *σωτηρία*.

Новая книга Lammens'a, *Les sanctuaires préislamites dans l'Arabie occidentale*, вышедшая в 1926 г. в XI томе *Mélanges de l'Université Saint-Joseph*, является интересной во многих отношениях и, в особенности, с точки зрения вопроса коранической терминологии. Посвященная его любимой теме — до-исламскому миру — она ставит себе основной вопрос о связи этого мира с последующим за ним миром Ислама, в который мы входим через Коран.

В начале своей работы Lammens указывает, что в ней он стоит на той же точке зрения, как и прежде, когда он заявлял, что «l'oeuvre de Mahomet» есть не что иное, как «une adaptation arabe du monothéisme biblique».² Но в данный момент он хотел бы подчеркнуть то обстоятельство, которое в этой работе его наиболее интересует, именно: «Parmi les éléments de cette adaptation il faut... compter les idées et les institutions que le Prophète, „issu de la gentilité“ sarrasine... emprunta à son ancien milieu».³ Автор считает, что этой струе ислам обязан всей той оригинальностью, которая все же отличает его от монотеизма библейского.

Интересно, где же находит Lammens эти «Reste arabischen Heidentums», которые заставили его внести столь значительное дополнение в первоначальную формулу, определяющую дело Мухаммеда? Оказывается, что Lammens находит их в религиозной терминологии Корана. Его внимание привлекает один из часто (около 28 раз) встречающихся в Коране терминов, именно — *masǧid*. Хотя содержание этого термина в Коране представляется автору не совсем ясным, но он все же находит, что это не есть неологизм, созданный самим Мухаммедом для наименования вновь учрежденного им места молитвы — «Les masǧid sont antérieurs à Mahomet».⁴

Одной из особенностей этого термина в Коране является то обстоятельство, что приблизительно в половине случаев он встречается в виде выражения: «*masǧid al-ḥaǧām*». Почему термин *masǧid* встречается чаще всего в этом сочетании и к чему собственно следует отнести эту *masǧid al-ḥaǧām* — находит у различных экзегетов противоположные объяснения, но самое понятие всегда так или иначе связывается с Каабой.

¹ Zeitschrift für Semitistik, I, 1922, 85—96.

² Recherches de science religieuse. VII. 161—186.

³ Lammens, op. cit., 3/39.

⁴ Op. cit. 6/42.

Lammens пока не останавливается на этом вопросе. Для него представляется более интересным обратиться ко второй особенности этого термина. Мы встречаем в Коране четыре случая, когда *masǧid* употребляется во множественном числе: *masāǧid*. Традиционная экзегетика становится в тупик перед этим множественным числом. Объясняя его или неправильным написанием, или особенностью какого-либо диалекта, она не может совместить это множественное число в Коране с обычным представлением об едином месте поклонения, установленном Мухаммедом в Каабе.

Lammens предполагает, что это множественное число надо принять так, как оно есть, что *masāǧid* значит именно: несколько мест поклонения, несколько *masǧid*. Что же могли означать эти *masāǧid*, если мы не знаем ни о какой другой *masǧid* во времена Мухаммеда, кроме Каабы? Очевидно, дело идет о местах поклонения, существовавших до Мухаммеда, о святилищах до-исламских. В указаниях на последние нет недостатка в соответствующей литературе.¹ Теперь, в эпоху Мухаммеда и Корана, все те, кому были посвящены эти языческие святилища, должны были уступить свое место Аллаху. Но, очевидно, главная *masǧid*, посвященная этому Аллаху, не могла сразу заменить собою эти многочисленные *masāǧid*, и они остались, но уже посвященные единому богу. Слова Корана: «места поклонения (*masāǧid*) принадлежат богу», становятся теперь понятны. Они означают не что иное, как то, что все прежние места поклонения, все священные места сохраняют свое значение, но они должны посвящаться не множеству ложных богов, а единому истинному богу. Также проливается свет и на выражение: *masǧid al-ḥaǧām*. Под ним не надо понимать непременно Каабу, или окружающую ее местность, *ḥaǧām* значит вообще: священное место, *masǧid al-ḥaǧām* может означать всякую *masǧid*, территория которой объявлена священной.

Считая, что под понятием *masǧid* в эпоху создания Корана понималась даже не обязательно какая-то постройка, какое-то здание, а сначала просто определенное место, известная территория, — Lammens еще более облегчает понимание этого термина в Коране.

Мы видим, что анализ термина *masǧid* открывает перед нашим автором широкие перспективы. Дело Мухаммеда получает новое, свежее освещение. Слова Корана о том, что пророк несет призыв только к прежней, старинной вере, к вере Авраама и других пророков, получает неожиданное подтверждение. «L'islam venait rétablir l'ordre ancien. . . Rien ne s'opposait donc à la permanence des anciens *masǧid*. On pouvait continuer à les fréquenter. Il suffisait d'y adresser au seul Allah. . . Paix aux fétiches, aux bétyles multiformes! C'étaient des symboles, devenus hélas! des pierres d'achoppement pour l'ignorance, جاهلیت, des générations passées. . . L'islam venait les réduire à leur juste valeur».² Политика Мухаммеда, направленная к использованию старых, привычных религиозных традиций в интересах нового

¹ Op. cit. 43/79.

² Op. cit. 91/127.

культы, т.-е. руководимая теми же импульсами, которые движут всеми насадителями новых религий,¹ становится более понятна.

Мы видим, что использование Lammens'ом терминологии Корана, как особого вида источника, для истории Мухаммеда и ислама, себя оправдало. Но для нас интересны не только те любопытные выводы, к которым приходит наш автор на основании анализа термина *masgid* в Коране, для нас еще более интересной является методологическая сторона его работы. Тот метод, которым пользуется Lammens в этой своей работе, не мог им не ощущаться, как особый. Приступая к изложению, он говорит: «*Dans cette étude, nous utiliserons la méthode directe, par opposition à la méthode régressive. Cette dernière plus classique, procédant du connu au moins connu, produit comme une erreur de perspective*».² В чем заключается особенность того метода, которым желает пользоваться здесь Lammens? Его задача — выяснить значение некоторых понятий Корана, беря эти понятия такими, какими они были в самом Коране. Автор особенно остерегается вносить в эти понятия тот смысл, который известен нам теперь, и который они приобрели много позднее. Но каким образом осуществить этот метод? Как узнать, какой смысл имели во времена пророка эти, столь известные теперь понятия, если у нас нет прямых свидетельств об этом? Здесь Lammens обращается к термину, как к подлинному факту прошлого, зафиксированному в нашем источнике. Путем анализа этого термина по существу он надеется вскрыть содержание, заложенное в него в отдаленные времена.

Прикосновение к терминологии, особому виду исторического источника, давшего возможность работы особым, более соответствующим задачам историка, методом, не могло не остановить внимание автора на самом этом источнике, как таковом. Терминология Корана со всем ее богатством и своеобразием не могла не заинтересовать исследователя, с нею столкнувшегося. И в то же время опытный глаз не мог не заметить всей сложности возникающей отсюда проблемы. Что такое могла представлять эта новая, неизведанная почва?

Еще в «*Berceau de l'Islam*» Lammens высказывал такую мысль: «*La gloire de Mahomet, c'est — sinon la création (Il a dû avoir des prédécesseurs dans les Kâhin) — du moins la fixation de la langue religieuse*».³ В данной работе он высказывается еще определеннее: «*Il resterait à écrire un livre sur la formation et l'évolution de vocabulaire religieux chez Mahomet*».⁴ Мы видим, что в этих словах

¹ Письмо папы Григория Великого к просветителям Англии: ...«*videlicet, quia fana idolorum destrui in eadem gente minime debeant; ...quia si fana eadem bene constructa sunt, necesse est, ut a cultu daemonum in obsequio veri Dei debeant commutari; ut dum gens ipsa eadem fana sua non videt destrui, de corde errorem deponat, et Deum Verum cognoscens ac adorans, ad loca quae consuevit familiarius concurrat...* Nam duris mentibus simul omnia abscidere impossibile esse, non dubium est, quia et is, qui summum locum ascendere nititur, gradibus vel passibus non autem saltibus eleuantur». Migne, *Patrologia latina*. T. XCV, p. 70.

² *Op. cit.* 4/40.

³ 1914, стр. 88.

⁴ *Op. cit.* 4/40.

вырисовывается основная проблема коранической терминологии: как образовалась и как эволюционировала религиозная терминология Корана. Ставя этот вопрос и совершенно правильно указывая, что ответ на него может дать только большая и специальная работа, Lammens высказывает предположение, что подойти к решению его можно со стороны психологической. *C'est tout un côté de l'évolution psychologique, du développement de la langue religieuse à étudier chez Mahomet*.¹ Однако психологический подход к этому вопросу может быть весьма различным. Lammens избирает здесь тот путь, который соответствует его общим взглядам на историю создания Корана. Мысль о том, что по существу дело Мухаммеда есть только адаптация библейского монотеизма, не покидает его и при подходе к коранической терминологии. «Il y aurait à étudier dans le détail ses hésitations et aussi ses méprises, ses emprunts, parfois à peine démarqués aux langues sacrées des scripturaires».² «La littérature des Kâhin ne pouvait lui fournir que des modèles bien insuffisants».³ Отдавая должное героической энергии Мухаммеда в творческой борьбе за создание для своего народа нового религиозного языка,⁴ Lammens все-же придерживается традиционного взгляда на вопрос о той среде, которая должна была доставить пророку материал для его вдохновения. Весь вопрос сводится таким образом к выяснению того, как был переработан Мухаммедом язык библии и других священных книг.

Любопытно, что эта общая уверенность в заимствованности религиозных понятий и религиозной терминологии Корана, разделяемая и Lammens'ом, не совпадает с теми приемами исследования, которые, видимо, диктуются ему самим материалом. Так, стараясь детально проанализировать происхождение термина *masǧid*, Lammens вслед за текстом Корана необходимо обращается не к чему другому, как к древнейшему арабскому источнику — до-исламской поэзии.⁵ Следует сказать, что и выводы, которые делает автор из всей своей работы, оказываются не в духе его априорных предположений о происхождении религиозной терминологии Корана: хотя термин *masǧid* не является продуктом новаторского изобретения самого религиозного реформатора, но он не является и термином, заимствованным из какой-либо чуждой религиозной среды — этот термин вместе со скрывающимся за ним понятием принесен в Коран той сильной струей, которая, по мнению самого Lammens'a, дала исламу и мощь и оригинальность, отличающую его от других религий и других культур.

¹ Op. cit. 45/81.

² Op. cit. 4/40.

³ Op. cit. 5/41.

⁴ Op. cit. 4/40. «Il luttait courageusement, et non sans succès, contre «la difficulté de forger des vocables bien à lui pour des pensées et des conceptions étrangères à son idiome national et à son pays». Pour le réformateur qoraïsité, il ne s'agissait de rien moins que de créer, de façonner de toutes pièces la langue, le style religieux inexistants en arabe».

⁵ Op. cit. 78/114. «Nous venons d'examiner — l'on nous permettra d'ajouter: de retourner en tous les sens, les plus anciens textes: ceux du Coran et de la poésie où figure l'expression *masǧid*».

Подводя итоги, следует отметить все то новое, что вносит книга Lammens'a в изучение терминологии Корана. Среди почти полного равнодушия, наблюдающегося в современной науке, к изучению коранической терминологии, как таковой, талантливая книга Lammens'a является неожиданным и счастливым исключением. Посвятив свою работу преимущественно анализу некоторых терминов Корана, автор тем самым подводит нас вплотную к вопросу о необходимости пересмотра обычного подхода к терминологии этой книги. Язык Корана оказывается богатым и содержательным материалом и, являясь сам по себе особым видом источника для истории ислама, нуждается в самостоятельном изучении. Интересные результаты, которых достигает Lammens, пользуясь новым материалом, заставляют его поставить вопрос и о новом методе. Этот метод дает историку возможность проникнуть в дух эпохи, не боясь привнесения в нее современных укоренившихся представлений.

Все эти общие предпосылки новой работы Lammens'a делают ее чрезвычайно ценной для каждого, интересующегося вопросом изучения Корана вообще и его терминологии в частности.

Можно сделать автору только один упрек: почему он, столь основательно рекомендуя другим ориенталистам «*rajeunir leurs fiches*»¹ в области понимания основных институтов ислама, не сделал того же сам по отношению к вопросу о происхождении религиозных понятий и религиозной терминологии Корана?

¹ Op. cit. 4/40.