

АКАДЕМИЯ НАУК СССР  
РОССИЙСКОЕ ПАЛЕСТИНСКОЕ ОБЩЕСТВО

# ПАЛЕСТИНСКИЙ СБОРНИК

ВЫПУСК  
17 (80)

ИСТОРИЯ И ФИЛОЛОГИЯ  
СТРАН  
БЛИЖНЕГО ВОСТОКА  
В ДРЕВНОСТИ  
и  
СРЕДНЕВЕКОВЬЕ



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»  
ЛЕНИНГРАДСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ  
ЛЕНИНГРАД • 1967

## О ПРОИСХОЖДЕНИИ ДРЕВНЕСИРИЙСКОЙ ВЕРСИИ СБОРНИКА «КАЛИЛА И ДИМНА»

Сборник „Калила и Димна“, названный так, вероятно, уже на иранской почве, появился впервые в Индии и прошел почти все страны мира. Сам по себе памятник настолько интересен, что постоянно привлекал и привлекает внимание исследователей, переводчиков и читателей. Существует обширная литература, посвященная отдельным его версиям — индийским, арабской и др. Сирийские версии освещены и изучены значительно слабее. Если литература, связанная с арабской версией, в частности арабская, на эту тему исчисляется сотнями названий, то работы, написанные специально по поводу древнесирийской версии,<sup>1</sup> вполне обозримы. Это в первую очередь большое предисловие Т. Бенфея к изданию древнесирийской версии Г. Биккеля,<sup>2</sup> несколько статей и монографий.<sup>3</sup>

В литературе о древнесирийской версии „Калилы и Димны“ важное место занимает вопрос ее происхождения.

Известно, что впервые книга возникла около II—III вв. н. э. и была написана на санскрите. До сих пор широко популярна и любима ее ближайшая по времени обработка „Панчатантра“,<sup>4</sup> по которой единственно и можно судить о древнем санскритском оригинале, утраченном давно и безвозвратно.

---

<sup>1</sup> Названа так в отличие от более позднего сирийского перевода, сделанного неизвестным несторианским священником в XI—XII вв. с арабского перевода Ибн ал-Мукаффа'.

<sup>2</sup> Kalilag und Damrag. Alte syrische Übersetzung des indischen Fürstenspiegels. Text und deutsche Übersetzung von G. Bickell mit einer Einleitung von Th. Benfey, Leipzig, 1876.

<sup>3</sup> L. Blumenthal. Kritische Emendationen zu Gustav Bickell's Kalilag und Damrag. ZDMG, Bd. 44, Leipzig, 1890; Th. Nöldeke. Bibliographische Anzeigen. ZDMG, Bd. 30, Leipzig, 1876; 2) Die Erzählung vom Mausekönig und seinen Ministern. Göttingen, 1879; F. Schulthess. Die Mardiner Handschriften von Kalila und Dimna. ZDMG, Bd. 65, 1911.

<sup>4</sup> Панчатантра (Пять книг). См. на русском языке: Панчатантра. Избранные рассказы. Перевод с древнеиндийского, предисловие и примечания Р. О. Шор. М., 1930; Панчатантра. Перевод с санскрита и примечания А. Я. Сыркина. М., 1958 (II изд., М., 1962). Кроме этих „Пяти книг“, в индийской литературе найдено еще несколько глав древнего оригинала: три вошли в состав индийского эпоса „Махабхарата“, две включены в одну из рукописей „Панчатантры“ — дополнительно к пяти основным, отрывки одной из глав оказались в составе тибетской буддийской Трипитаки в разделе „Канджур“ и т. д. См. об этом во введении Т. Бенфея к изданию сирийского текста „Калилы и Димны“ (Kalilag und Damrag, SS. IX—X).

В VI в. н. э. „Калйла и Димна“ была переведена придворным врачом Хосрова Анушйрвана (531—579) Барзудей<sup>5</sup> на письменно-литературный язык сасанидского Ирана — пехлеви.<sup>6</sup>

Этот пехлевийский перевод не сохранился, так же как и санскритский оригинал, но послужил основой для арабской версии, возникшей в VIII в. и связанной с именем выдающегося арабского писателя и ученого Ибн ал-Мукаффа.<sup>7</sup>

Древнесирийская версия относится к VI в. Очевидно, уже в то время „Калйла и Димна“ была хорошо известна, так что почти одновременно могли появиться два перевода — сирийский и пехлевийский. Вопрос в том, в какой последовательности они были сделаны: оба непосредственно с санскрита или сирийский был сделан с пехлеви.

Автором древнесирийской версии является некий священник — прорицатель, представитель епископа в областях Персии и Индии, по имени Буд.<sup>8</sup> Его перу принадлежит также сочинение против манихеев и маркионитов. Краткие сведения о нем приводит сирийский автор XIII в. 'Абдишб-бар Бериха<sup>9</sup> в своем каталоге сирийских рукописей, изданном Ассемани.<sup>10</sup> Здесь же он и сообщает о том, что Буд перевел „с индийского“  $\text{𐤀𐤁𐤁𐤁𐤁𐤁} \text{ 𐤁𐤁𐤁}$  книгу „Калйла и Димна“.<sup>11</sup>

<sup>5</sup> О поездке Барзудей в Индию за книгой рассказывает легенда, зафиксированная разными источниками. См., например, сочинение арабского филолога XI в. ас-Са'алиби: 'Tha'alibi. Histoire des rois des perses. Texte arabe publié et traduit par H. Zotenberg. Paris, 1900, pp. 629—633, а также одно из предисловий к арабскому переводу „Калйлы и Димны“: *كتاب كليلة و دمنة. عنى بنشورها اب لويى شيوخو*. Вряд ли эта легенда в точности соответствует действительности, однако, по словам И. Ю. Крачковского, она правильно отражает ход литературного движения и дату версии, которую можно приурочить приблизительно к 550 г. См.: И. Ю. Крачковский, Избранные сочинения, т. II, М.—Л., 1956, стр. 434.

<sup>6</sup> Здесь и далее мы принимаем традиционное употребление термина „пехлеви“ — пехлевийский язык, пехлевийская литература — в значении среднеперсидский. О значении этого термина см., например: И. М. Оранский. Введение в иранскую филологию. М., 1960, стр. 158, прим. 5.

<sup>7</sup> Благодаря именно этой версии „Калйла и Димна“ вошла в мировую литературу. С арабского было сделано несколько переводов, которые в свою очередь послужили основой для других. Известны греческий, итальянский, несколько персидских, турецкий, латинский, немецкий, испанский, французский и многие другие переводы. На русский язык с арабского „Калйла и Димну“ перевели И. Ю. Крачковский и И. П. Кузьмин, см.: Калйла и Димна. Перевод с арабского И. Ю. Крачковского и И. П. Кузьмина. М., 1934, (II изд., М., 1957).

<sup>8</sup> О значении и происхождении имени Буд см.: А. В. Пайкова. К вопросу об изучении древнесирийской версии сборника басен „Калйла и Димна“. Сб. „Вопросы истории и филологии стран Зарубежного и Советского Востока“, М., 1961, стр. 117—118.

<sup>9</sup> Жизни и трудам 'Абдишб посвящена статья арабского литературоведа Маскуни Йусуфа Йа'куба: *عبد يشوع الصوباوى اسقف نصيبين و ترجمة كتاب كليلة و* *دمنة. مجلة النجم (الموصل) ١٠: ٢٤٥*.

<sup>10</sup> J. S. Assemanus. Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana, B. III. Romae, 1725, pp. 3—362.

<sup>11</sup> Там же, стр. 220. Положение 'Абдишб поддерживают некоторые арабские ученые. Так, историк Джирдж Зейдан (1861—1914) пишет в своей „Истории арабской литературы“: *وقد كتب اولاً باللغة الهندية السنسكريتية في ١٢ باباً و نقل الى لغة التيبث فاللغة السريانية ثم الى القهلوية اى الفارسية القديمة و عنها نقل ابن المقفع*. „Она („Калйла и Димна“ — А. П.) была написана впервые на языке индийском — санскрите в 12 главах и была переведена на тибетский язык и сирийский, потом — на пехлеви, т. е. древнеперсид-

Долгое время это краткое сообщение было единственным свидетельством существования древнесирийской версии. Лишь в XIX в. была найдена рукопись и появилось издание текста.

Опубликование сирийского текста дало возможность проверить правильность утверждения сирийского писателя. Действительно ли древнесирийская версия — результат непосредственно перевода с санскрита? Исследователи, посвятившие этому вопросу свои работы, подвергают сомнению положение 'Абдишб, хотя и не возражают против него категорически. Так, Кейт-Фоконер<sup>12</sup> считает невероятным, что двум лицам почти одновременно (Буд жил около 570 г., т. е. в то же самое время, когда Барзудя был послан Хосровом Анушйрваном в Индию за книгой) пришла в голову мысль перевести одно и то же индийское произведение, одному на персидский язык, другому — на сирийский.

Бенфей в своем введении к изданию текста<sup>13</sup> подробно разбирает этот вопрос. Он утверждает, что хотя сирийский и арабский переводы, сделанные с одного и того же оригинала, существенно отличаются друг от друга, это не может служить доказательством того, что сирийский перевод независим от пехлевийской версии, а говорит лишь об отсутствии непосредственной связи между арабским и сирийским переводами.

Нёльдеке в „Библиографических заметках“<sup>14</sup> ссылается на положение, высказанное Сильвестром де-Саси, о том, что литературные условия, в которых жили сирийцы, делают непосредственный перевод с санскрита на сирийский язык маловероятным, и предлагает с самого начала принять во внимание пехлевийское произведение как посредующий член между индийским оригиналом и сирийским переводом, „если убедительные доказательства противоположного не будут найдены впоследствии“. Последняя оговорка по сути дела оставляет вопрос открытым.

Сам по себе факт прямого перевода с санскрита на сирийский язык — явление исключительное, хотя несторианство, распространившись далеко на Восток, достигло в конце концов Индии и даже Китая.<sup>15</sup> Сирийцы-несториане, к среде которых примыкал Буд, укрывшись в государстве Сасанидов от преследований ортодоксальной византийской церкви, развили бурную переводческую деятельность. Известен целый ряд видных представителей сирийской культуры того времени, сохранилось большое

копий, а с него Ибн ал-Мукаффа' сделал арабский перевод, который снабдил введением, назвав его „Изложение книги“. См.: تاريخ اداب اللغة العربية. الجزء الثاني. Тибетский перевод, о котором здесь идет речь, не что иное, как глава о Биларе, найденная известным тибетологом А. Шифнером в сводке „Канджур“. Арабский ученый Джа'фар ал-Халили пишет в статье „Влияние «Калилы и Димны» на арабскую новеллу“: „على رغم العثور اخيرا على ترجمة سرىائية قديمة لكليلا و دمنة منقولة من اصل الهندي فان النسخة العربية هي نسختها التي عمت جميع العالم. Сирийский перевод „Калилы и Димны“, сделанный с индийского оригинала, именно арабская версия стала известна во всем мире: فى دمنة فى الخليلي جعفر. القصة العربية. جريدة „المستقبل“ العدد ٥٣٣ من ٢٩ - ٨ - ١٩٦٦.

<sup>12</sup> G. N. Keith-Falkoneri. Kalilah and Dimnah or the Fables of Bidpai, being an Account or their Literary History, with an English Translation of the Later Syriac Version of Same, and Notes. Cambridge, 1885, p. 43.

<sup>13</sup> Kalilag und Damnag, S. XXXI.

<sup>14</sup> Th. Nöldcke. Bibliographische Anzeigen, S. 754.

<sup>15</sup> См.: Н. В. Пигулевская. 1) Сирийские и сиро-тюркские фрагменты из Хара-хото и Турфана. Сов. востоковедение, I, 1940, стр. 213; 2) Сирийская культура средних веков и ее историческое значение. Сов. наука, 1941, № 2, стр. 28—29, 38.

число интересных переводов с разных языков.<sup>16</sup> Выделяются две основные линии, по которым шла переводческая работа: а) с санскрита на пехлеви, затем на сирийский или арабский, с арабского — на европейские языки; б) с греческого на сирийский, затем на арабский, с арабского — на европейские языки. Непосредственных переводов с санскрита на сирийский язык, сколько мы знаем, тогда не делали. Не следует забывать, однако, что автор древнесирийской версии был поставлен в особые условия. Ему, как периодевту, был поручен надзор над христианами Персии и Индии, и время от времени по долгу службы он, вероятно, посещал эти страны. Буд, должно быть, неплохо знал санскрит, о чем свидетельствует Ассемани, и как образованный человек был знаком с индийской литературой. Будучи в Индии, он мог заинтересоваться ставшей известной там книгой и перевести ее на сирийский язык, которым владел в совершенстве,<sup>17</sup> так как это был язык христианской церкви на Ближнем Востоке.

И все же первое знакомство с текстом древнесирийской версии заставляет думать, что перевод этот был сделан не с санскрита, а с пехлеви, так как следы пехлевийской редакции проступают довольно отчетливо. Особенно красноречиво о связи сирийского перевода с пехлевийским говорят имена собственные, сохранившие в ряде случаев пехлевийскую форму.

Т. Бенфей во введении к изданию текста<sup>18</sup> дает детальный анализ некоторых имен собственных, понимание которых без привлечения пехлеви абсолютно невозможно. Приведем здесь в качестве примера несколько таких имен. В главе „О совах и воронах“ есть сказка о слонах и зайцах, где говорится, как в один из годов случилась сильная засуха и все животные, особенно слоны, страдали от жажды. Но вот пришел один слон и сказал: „В таком-то месте есть большой источник под названием Махүкни“.<sup>19</sup>

Слово Махүкни или Махөкни (Бенфей передает как mahokhani), которым назван источник в сирийской версии, соответствует санскритскому *candraśaras*, что значит Лунное озеро<sup>20</sup> и является переводом этого *candraśaras* на пехлеви. Оно распадается на две части: *māh*, что значит на пехлеви „луна“, и *kān* — „источник“. Если бы автор сирийской версии переводил с санскрита, он или перевел бы санскритское слово на сирийский, или перенес его в свой текст без перевода. Однако в тексте стоит не санскритское *candraśaras* и не сирийское *ajñ desahra*, а пехлевийское *māh(o)kān(i)*. Это говорит о том, что наш переводчик имел перед собой пехлевийский оригинал. Еще один пример. В той же главе „О совах и воронах“ фигурирует дерево под названием Дарктофар (сир. *ḏarḡḏar*), в первой части которого — *dar/a/kt* — без труда узнается пехлевийское *daraxht* — „дерево“. В одной из сказок действуетмышь по имени Зир (сир. *zīr*), в другой — заяц Пируз (сир. *piruz*).

<sup>16</sup> См.: Н. В. Пигулевская. 1) Сирийская алхимическая литература средневековья. Труды Инст. истории науки и техники АН СССР, серия 1, вып. 9, 1936, стр. 329—342; 2) Сирийская культура средних веков и ее историческое значение, стр. 28—38; 3) Сирийский врач Сергей Решанский. Научн. бюллетень ЛГУ, № 7, 1946, стр. 36—37.

<sup>17</sup> Нельдеке, например, считает, что переводчик был скорее персом, знающим сирийский язык, чем сирийцем, сведущим в персидском. См.: Th. Nöldcke. Bibliographische Anzeigen, S. 754.

<sup>18</sup> Kalilag und Damnag, SS. LXIX—LXXIV.

<sup>19</sup> Там же, стр. 65.

<sup>20</sup> См.: Панчатантра (перевод с санскрита), стр. 104.

Первое имя может быть истолковано как пехлевийское *zar* — „золото“, второе — как пехлевийское *perōz*, новоперсидское *piruz* — „победоносный“.

Пехлевийские слова в сирийском тексте не ограничиваются приведенными здесь примерами. Все они являются свидетельством несомненной связи между сирийским и пехлевийским переводами.

Нам кажется, однако, что привлечение одного только языкового материала без учета самого содержания книги, как это имело место до сих пор, делает исследования односторонними, а выводы не всегда убедительными. Пехлевийскую лексику в нашем тексте можно отнести за счет пехлевийских заимствований в сирийском языке; пехлевийскую же окраску собственных имен можно объяснить, правда не без натяжки, тем, что наш переводчик (перс по происхождению), хорошо зная пехлеви, при передаче трудных по форме и чуждых ему по звучанию санскритских имен предпочел использовать персидские слова, понятные ему самому и, вероятно, его читателям.<sup>21</sup>

В данной работе для решения вопроса о происхождении древнесирийской версии „Калйлы и Димны“ сделана попытка обратиться к содержанию сборника и путем сравнения сирийского перевода с арабским и с текстом „Панчатантры“ отыскать закономерности, свидетельствующие в пользу или против непосредственной связи перевода Буда с санскритским оригиналом. Задача выявления таких закономерностей чрезвычайно осложняется тем, что сам оригинал, как мы уже упоминали, утрачен, и судить о нем можно по тексту „Панчатантры“, принимая ее за оригинал лишь условно.<sup>22</sup>

Сравнение названных текстов позволило сделать следующие наблюдения. В „Панчатантре“ есть одна глава, называемая „Утрата приобретенного“, где действует животное „макара“ (*makara*). Это санскритское слово обозначает обычно какого-нибудь морского зверя — акулу, крокодила, дельфина и т. д. Иногда оно употребляется просто как обозначение страшного фантастического чудовища.<sup>23</sup>

В арабской версии в роли этого животного вдруг появляется черепаха (арабск. *غيملم*). Само по себе это не вызвало бы удивления и могло быть объяснено неудачным переводом слова *makara* на пехлевийский язык или неверным отражением его пехлевийского эквивалента в арабском. Однако если обратиться к сирийскому тексту, окажется, что и там в роли действующего лица в соответствующем отрывке выступает именно черепаха (сир. *ܟܠܐ*), а не крокодил, не дельфин и не акула. Значит ли это, что сирийский переводчик, переводя „Калйлу и Димну“ с санскрита, допустил ту же самую ошибку, что и Барзүя,

<sup>21</sup> В эпоху господства в Иране династии Сасанидов (III—VII вв. н. э.) среднеперсидский язык был официальным государственным языком, см.: И. М. Оранский. Введение в иранскую филологию, стр. 25, а также очерк А. Крымского о „Калйле и Димне“, „Вараааме и Иосафе“ и „Синдабовой книге“, где он пишет: „Христиане-арамейцы, населявшие царство сасанидское и составлявшие значительную часть населения самой столицы, могли всю эту повествовательную индийско-пехлевийскую литературу свободно читать прямо по-пехлевийски...“ (Труды по востоковедению, издаваемые Лазаревским институтом восточных языков, М., 1901, стр. XIII).

<sup>22</sup> В ряде случаев мы берем за основу текст „Тантракхьянки“, древнейшей редакции „Панчатантры“. Как доказано трудами И. Гертеля, этот текст наиболее близок к оригиналу (J. Hertel. *Tantrakhyaṅika, die älteste Fassung des Pancatantra, aus dem Sanskrit übersetzt mit Einleitung und Anmerkungen.* Leipzig und Berlin, 1909).

<sup>23</sup> А. Я. Сыркин в своем переводе называет это животное дельфином, имея в виду, что в других версиях „Панчатантры“ употребляется вместо *makara* слово *śiṣṭāga* — разновидность дельфина, водящегося в Ганге. Иногда оставляет без перевода. См.: Панчатантра, стр. 97, 249, 349, 360.

заменяв страшного морского зверя безобидной маленькой черепахой? Такое совпадение кажется нам невероятным. Более естественно предположить, что неудачное значение для такого выбрал автор пехлевийской версии,<sup>24</sup> а сириец в своем переводе воспроизвел это значение, следовательно, в сирийскую версию черепаха могла попасть только одним путем — из пехлеви.

При дальнейшем сравнении арабского и сирийского текстов обнаруживаются такие совпадения, которые невозможно объяснить простой случайностью, когда один санскритский образ заменен другим и в то же время общим для сирийского и арабского переводов или отсутствующим в том и другом одновременно. Мы имеем в виду небольшую притчу о брахмане и ракшасе, включенную в главу „О воронах и совах“. Ракшаса — злой дух, который, по индийским верованиям, преследует по ночам людей и поедает их. Он может принять любой образ: то деревомоковницей прикинется,<sup>25</sup> то двуголовым четырехруким существом,<sup>26</sup> то страшным чудищем „с редкими острыми зубами, носом, вытянутым как тростник, неровно посаженными глазами, с множеством жил, выступающих на теле, с высохшими щеками и с телом и бородой красновато-коричневого цвета...“.<sup>27</sup> В названной притче ракшаса подстерегает брахмана, собираясь съесть его.

Обратившись к арабской версии, найдем в соответствующем месте не чудище-ракшасу, а демона в образе человека (شيطان في صورة انسان).<sup>28</sup> И в древнесирийской версии тоже действует демон, „который принял образ человека“ (ܟܠܝܢܐ ܕܢܫܐܢܐ ܕܥܘܠܡܐ ܕܡܪܝܚܐ).<sup>29</sup>

Есть в „Панчатантре“ еще одна притча, в которой упоминается о ракшасе.<sup>30</sup>

„Один брахман взял барана, чтобы принести жертву, и отправился в путь. На половине дороги ему повстречалось несколько жуликов. «Вот бы съесть сегодня этого барана!» — сказали они друг другу. Составив план, они стали выходить навстречу брахману — первый, второй и третий по очереди. Первый сказал брахману: «Видно, у этой собаки много хороших качеств, раз ты несешь ее на плечах. Наверное, она диких зверей убивать может!». Сказав эти слова, он пошел дальше. Брахман подумал: «Что он такое сказал, этот негодяй? Как мог я взять на плечи собаку!».<sup>31</sup>

<sup>24</sup> О том, что в оригинале было именно такого, а не другое слово, которое можно было бы перевести как черепаха, свидетельствует следующее. В той же сказке об обезьяне и ее коварном друге, сохранившейся в составе другого индийского сборника „Шукасапатаи“ (Семьдесят рассказов попугая), который имел, как видно, общие источники с нашим, в роли второго животного действует тоже такого (в переводе М. А. Ширяева на русский язык) — дельфин. См.: Шукасапатаи, стр. 104—105. Об этом же говорит и еще один интересный литературный факт. Немецкий ученый О. Франке, высказывая предположение о вероятности ранних связей между Индией и Восточной Африкой, ссылается на Бютнера, который в своем докладе об эпической и лирической поэзии суахили привел из одной суахильской рукописи басню об обезьяне и акуле, идентичную нашему повествованию об утрате приобретенного. В качестве коварного животного, предавшего обезьяну, здесь, как мы видим, действует акула, но не черепаха (R. O. Franke. Eine indische Fabel bei dem Suahelis. WZKM, Wien, 1893, SS. 215—216).

<sup>25</sup> См.: Панчатантра, стр. 174.

<sup>26</sup> Там же, стр. 293.

<sup>27</sup> Там же, стр. 225.

<sup>28</sup> كتاب كليلة ودمنة، ص 100

<sup>29</sup> Kalilag und Damnag, S. 71.

<sup>30</sup> Излагаем эту притчу по тексту „Тантракхьянки“, которая дает наиболее ранний ее вариант (J. Hertel. Tantrakhyaṅka, S. 118).

<sup>31</sup> Собака считалась в Индии нечистым животным. Прикоснувшийся к ней очищается посредством ритуального омовения. Пищу, тронутую собакой, нельзя есть,

„Тут вышли другие два жулика и тоже обратились к брахману: «Брахман! Что-то непонятное ты делаешь. Священный шнур, гирлянда из роз, сосуд с водой, знак на лбу, а на плечах — собака. Это как-то не вяжется одно с другим. Наверное, она предназначена для охоты на зайцев, газелей и кабанов?». С этими словами они прошли мимо.

„Брахман положил барана на землю, чтобы проверить, и, ощупав уши, рога, хвост и другие части тела, подумал: «Вот глупцы! Как могли они принять этого барана за собаку?!». Он снова взвалил его на плечи и пошел дальше. Тогда те трое сказали ему: «Не приближайся к нам! Иди стороной. Ведь ты чист только судя по твоим знакам. Из-за прикосновения к собаке ты, без сомнения, станешь охотником». <sup>32</sup> С этими словами они ушли.

„Тут брахман подумал: «Что со мной случилось? Ведь за большинством — правота. Их большинство — значит, они правы. В жизни случаются ослепления. Быть может, это превратившийся в собаку раکشас? Но ведь он может снова стать раکشасой!». Подумав так, он бросил животное на землю и убежал, не оборачиваясь из страха быть съеденным раکشасой.

„А те съели барана“.

В арабской версии приведенная история изложена несколько иначе.

„Говорят, что один благочестивец купил жирного и откормленного козленка, чтобы принести его в жертву, и отправился в путь вместе с ним. Несколько мошенников увидели его и решили обмануть. Один из них вышел ему навстречу и сказал: «Эй, благочестивец! Что это у тебя за собака?». Потом вышел второй и заметил: «Судя по всему, ты собрался на охоту с этой собакой». Наконец, вышел третий и заявил: «Этот человек в одежде благочестивца — не благочестивец. Тот не стал бы водить собак!». Тогда благочестивец подумал: «Видно, этот продавец околдовал меня!». Он бросил козленка и оставил его, а мошенники подобрали и разделили между собой». <sup>33</sup>

В таком же изложении эта история попала и в сирийскую версию.

„Один отшельник купил козленка и хотел принести его в жертву. Когда он подходил к своему дому, несколько человек, сговорившись заранее, стали один за другим выходить ему навстречу. Один из них сказал: «Зачем тебе эта собака, которую ты держишь за ошейник?». Второй спросил: «На охоту что ли собрался ты с собакой?». «Не продашь ли свою собаку?» — поинтересовался третий. Последний заметил: «Всякий, к кому приближается собака, должен совершить омовение и очиститься».

„Услыхав эти слова, отшельник подумал: «Несомненно я держу собаку. Тот, кто продал ее, обманул меня и ослепил, так что я ничего не видел».

„Он отпустил козленка, а сам отправился домой, свершил омовение и очистился. А те, как только увидели, что отшельник оставил козленка, схватили его и съели“ <sup>34</sup>.

При сравнении трех приведенных вариантов можно убедиться, что арабский и сирийский более близки друг к другу, чем сирийский и индийский. В последнем повествование более пространно, тогда как в двух других — сжато и схематично. В санскритском тексте жулики, чтобы

так же как пищу после пьяных и больных, загрязненную насекомыми и т. д. См.: Законы Ману. Перевод С. Д. Эльмановича. М., 1960, стр. 96.

<sup>32</sup> Охотники, низшая презренная каста, считались нечестными, приравнялись к ворам, лжецам, доносчикам и т. д. См.: Законы Ману, стр. 96—97.

<sup>33</sup> كتاب كلبنة و دمنة ص 101.

<sup>34</sup> Kalilag und Damnag, S. 69.



овладеть добычей брахмана, используют страх перед ракшасой — злым духом, способным к перевоплощению. В арабской и сирийской версиях упоминание о ракшасе, померещившемся перепуганному брахману, отсутствует. Отшельник объясняет случившееся тем, что продавец околдовал его и обманул, подсунув вместо козленка собаку.

Сравнение сирийского и арабского отрывков свидетельствует о том, что оба они переведены с одного оригинала, а так как арабский перевод сделан с пехлевийского, то, значит, и сирийский тоже. Образ ракшасы, привычный и понятный в индийской литературе, оказался, очевидно, Барзӯе чужим и далеким, он решил заменить его другим, а сирийский и арабский переводчики взяли у него этот новый образ.

Творческое начало характерно для всего перевода Барзӯи. Он не следовал рабски за оригиналом, а изменял и дополнял его, если это казалось ему необходимым. Некоторые исследователи приписывают перу Барзӯи даже целую главу, посвященную его жизнеописанию.

Эта глава о Барзӯе, по свидетельству ал-Бирунӣ (X—XI вв.),<sup>35</sup> была сочинена Ибн ал-Муқаффа<sup>6</sup>, когда он в VIII в. на основе пехлевийского текста составлял свою арабскую версию.

„У них (в Индии, — А. П.) много видов других наук и несчетное количество книг, — пишет ал-Бирунӣ, — однако я не осведомлен о них. Как бы мне хотелось перевести книгу «Панчатантра», известную у нас как книга «Калйла и Димна». Она была переведена с индийского на персидский, а с персидского на арабский язык лицами, относительно которых нельзя быть уверенными в том, что они не внесли в нее своих изменений, как например ‘Абдаллах ибн ал-Муқаффа<sup>6</sup>, который добавил главу о Барзӯе с целью внести сомнения в души людей, неустойчивых в своих религиозных убеждениях, и склонить их на путь манихейства. А если таковые намерения усматривают в той части, которую он добавил, то (вероятно) он не отказался от них и в том, что перевел“.

Арабской считают эту главу и другие ученые древности, а также современные критики и историки арабской литературы.

За то, что глава „О враче Барзӯе“ была сочинена персами, а может быть, является даже автобиографией, высказался очень решительно Теодор Нёльдеке. Так, в одной из своих работ он пишет: „Мы не можем сомневаться в том, что этот отрывок арабского произведения (т. е. глава „О враче Барзӯе“, — А. П.) отражает сочиненное в основном самим Барзӯей введение в книгу, переведенную им с индийского языка на пехлеви“.<sup>36</sup> И. Ю. Крачковский считает, что „вера в фатум, или рок, могла быть свойственна обоим — и персу, постигшему мировоззрение Индии, и персу, принявшему ислам“,<sup>37</sup> хотя в конечном счете склоняется к персидскому происхождению отрывка.

Подробное изучение книги с точки зрения содержания позволило сделать следующие наблюдения.

Глава „О враче Барзӯе“ излагает его биографию, его воззрения на религию и медицину, его философские взгляды. Повествование ведется от первого лица, в рассказ Барзӯи включены пространные рассуждения о медицине, которые дают основание считать его автором человека, причастного к этой области знаний. Последнее обстоятельство особенно интересно в связи с тем, что высказывания о медицине, о лечении боль-

<sup>35</sup> Alberuni's India. An Account of the Religion, Philosophy, Literature, Chronology, Astronomy, Customs, Laws and Astrology of India about A. D. 1030, edited in the Arabic original by E. Sachau, London, p. 76.

<sup>36</sup> Th. Nöldcke. Burzoos Einleitung zu dem Buche Kalila wa Dimna. Strassburg, SS. 1—2.

<sup>37</sup> И. Ю. Крачковский, Избранные сочинения, т. II, стр. 437.

ных, которые мы находим в этой главе, перекликаются с упоминаниями о лекарствах, врачевании и рецептах, разбросанными по всему тексту книги. Приведем здесь некоторые из них.

„Знай, о царь, что не заслуживает похвалы разум того, кто не принимает от своих советчиков тяжелых для него советов и уподобляется тем самым больному, который оставляет прописанное ему врачами и обращается к тому, что отвечает его прихотям“.<sup>38</sup>

„Тот, кто скрыл совет от владыки, болезнь от врачей, нужду от братьев, обманул самого себя“.<sup>39</sup>

„Нет ничего более близкого человеку, чем его собственное тело, и если заболит у него что-нибудь, то он избавится от этой болезни только благодаря лекарству, которое ему дадут со стороны“.<sup>40</sup>

„Ты возбудил дело, уладить которое может только умный и тонкий человек, подобно тому, как больного, сколько бы он ни собирал разных лекарств и снадобий, вылечить может лишь опытный врач“.<sup>41</sup>

„Благоразумный царь часто ненавидит человека и презирает его, но потом примиряется с ним, приближает к себе и поручает ему дела, подобно тому, как больной заставляет себя выпить противное, отвратительное лекарство в надежде получить пользу“.<sup>42</sup>

Учитывая тот факт, что на страницах „Панчатантры“ не удается найти ни одного из приведенных выше поучений, вполне естественно приписать их самому Барзӯе, который при переводе индийской книги привлекал, вероятно, для большей убедительности и наглядности параллели из близкой ему области — медицины. Все это свидетельствует о том, что автором пехлевийской версии был врач Барзӯя.<sup>43</sup> Для нас, однако,

<sup>38</sup> كتاب كليلة و دمنة ص ۷۶ .

<sup>39</sup> Там же, ۷۴ ص

<sup>40</sup> Там же, ۷۱ ص

<sup>41</sup> Там же, ۹۴—۹۳ ص

<sup>42</sup> Там же, ۱۰۰ ص

<sup>43</sup> То, что эта глава восходит к пехлевийскому тексту, окончательно подтверждается следующим. В журнале „Bulletin of the School of Oriental and African Studies“ (vol. XI, part III, London, 1945) В. Хеннингом опубликовано несколько согдийских басен, извлеченных из манихейских рукописей, найденных в Центральной Азии (об этой публикации мне любезно сообщил В. А. Лившиц). Одна из них представляет притчу о сверлящих жемчуга из главы „О враче Барзӯе“, переведенную согдийцами с пехлеви. Вот как она приведена у Ибн ал-Мукаффа:

„У одного купца было много драгоценных камней, и он нанял человека, чтобы просверлить их, назначив ему сто динаров в уплату за этот день. Он привел его домой. Когда тот сел, вдруг видит — рядом лежит лютия.

— Не играешь ли ты на лютие? — спросил его хозяин.

— Даже более того, — ответил он.

— Так поиграй.

„Человек вял лютию — а он был большой мастер в этом искусстве — и стал извлекать красивые чарующие звуки, оставив шкатулку с камнями открытой. Так он продолжал играть до самого вечера. Когда наступил вечер, он сказал купцу:

— Распорядись, чтобы мне уплатили.

— Но ведь ты ничего не сделал, за что же тебе платить? — возразил тот.

— Я сделал то, что ты велел.

„И купец уплатил ему сто динаров, а камни остались непросверленными“.<sup>كتاب كليلة و دمنة، ص ۳۷—۳۸</sup>

В отличие от Барзӯи согдийский рассказчик изложил историю в форме судебного процесса, но тем не менее идентичность обоих вариантов очевидна.

„Был спор, которого не могли разрешить. Поэтому пошли к судьбе. Хозяин сказал так:

— Мой господин, я нанял этого человека, чтобы просверлить мне жемчуг. Он не просверлил ни одной жемчужины, а требует платы.

„Ответчик в опровержение сказал следующее:

— Мой господин, когда этот человек увидел меня на базаре, он спросил меня: Эй, какую работу ты можешь делать? Я ответил: Все, что прикажешь, я умею делать

важно в данный момент другое, а именно то, что рассуждения, приписанные нами Барзӯе, имеют место также и в древнесирийской версии. Приведем их для сравнения в том же порядке.

„Друг, который не хочет прислушаться к словам пользы, сказанным ему из любви, постоянно портит свои дела, подобно больному, который отказывается от пищи, указанной ему врачом, а ест то, что ему нравится“<sup>44</sup>.

„Тот, кто не открыл владыке своему тайны, или скрыл болезнь от врача, или пренебрег заповедью мудрых, вред снискал самому себе“<sup>45</sup>.

„Для любого человека нет ничего более близкого, чем его собственное тело, и все же в случае болезни часть тела удаляют, а лекарство извне принимают внутрь“<sup>46</sup>.

„Мудрецы говорят, что владыка должен снисходить к тому, кого он не любит, если он получает от него пользу, подобно больному, принимающему для выздоровления лекарство, пить которое ему трудно“<sup>47</sup>.

Если бы Буд переводил с санскрита, рассуждения Барзӯи никак не могли быть отражены в его переводе.

Доказательством тому, что сирийский и арабский переводы сделаны с одного оригинала, может служить также следующее обстоятельство. Количество и последовательное расположение притч в той и другой версиях абсолютно одинаково и в то же время не совпадает с количеством и последовательностью притч ни в „Панчатантре“, ни в „Тантракхьяике“. Если бы сирийский перевод был сделан с санскрита, соответствие его „Тантракхьяике“ было бы несомненно более строгим и полным, чем арабской „Калйле и Димне“. А между тем в сирийском тексте нет ни одной притчи, которую нельзя было бы отыскать в арабском переводе, хотя в „Тантракхьяике“ таких несколько: „Голубой шакал“, „Осел в шкуре пантеры“, „Хитрый шакал“ и др. В I главе „Тантракхьяики“ притча о трех рыбах следует двенадцатой по счету после притчи о двух гусях и черепахе. В арабской версии порядок изменен: притча о трех рыбах рассказана значительно раньше и смыкается с историей о льве и зайце. В сирийском тексте порядок соответствует арабскому.

Из всего изложенного можно сделать следующие выводы.

Совпадения в сирийском и арабском переводах не только общего характера, но и в частности, деталях говорят за то, что переводчики имели один и тот же оригинал.

Оригиналом для них не мог быть древний санскритский сборник, так как отдельные отрывки, изложенные одинаково у Ибн ал-Мукаффа<sup>1</sup> и Буда, в то же время отличаются от изложения в „Панчатантре“ и в „Тантракхьяики“, ближайшей редакции этого сборника.

Оригиналом мог быть только пехлевийский перевод Барзӯи, так как известно, что арабский перевод Ибн ал-Мукаффа<sup>1</sup> был сделан с пехлеви, значит, и сирийский тоже, тем более что и язык, и содержание последнего обнаруживают отчетливые следы пехлевийской редакции.

все. Тогда он привел меня в свой дом и приказал играть на лютне. По его приказанию я играл до самого вечера.

„Судья вынес следующий приговор:

— Ты нанял этого человека работать, так почему же не приказал ему сверлить жемчуг, а вместо этого велел играть на лютне? Вознаграждение должно быть выплачено полностью. Если же тебе нужно сверлить жемчуг, дай ему еще сто динаров и он будет сверлить жемчуг завтра.

„Так хозяин вынужден был заплатить сто золотых динаров, получив жемчужины непросверленными и терзаясь стыдом и раскаянием“ (Sogdian Tales by W. B. Henning. BSOAS, pp. 465—468).

<sup>44</sup> Kalilag und Damnag, S. 16.

<sup>45</sup> Там же, стр. 14.

<sup>46</sup> Там же, стр. 6.

<sup>47</sup> Там же, стр. 32—33.

ORIGIN OF THE OLD- SYRIAC VERSION OF THE BOOK „KALILA  
WA DIMNA“

This article deals with the oldest of existent versions of the book „Kalila and Dimna“, so-called old-Syriac version, and in particular with the problem of its origin.

Most authors consider this first Syriac translation of the book to have been made not directly from Sanscrit, but from Pehlevi. They refer to the fact that in the language of the Syriac text one can clearly see traces of Pehlevi version. Yet this reasoning seems to be insufficient and unconvincing as the presence of Pehlevi words in our text can be explained as the result of adoption of Pehlevi words in Syriac and character of the translator's work and conditions.

This study is an attempt of direct investigation of the book's content. Comparing the Syriac translation with the Arab one made from Pehlevi and with the Indian versions the author tried to find out the phenomena supporting or not supporting direct connection of the Syriac text with the Sanscrit original. An analysis shows that the Arab and Syriac texts are very close to one another and the same time equally differ from Indian versions. This supports the existent opinion that both translators had the same original, namely that of Pehlevi.

---