

◆ ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ ВОСТОКА ◆

1972

ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ ВОСТОКА

ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

◆
1972

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

ПИСЬМЕННЫЕ
ПАМЯТНИКИ
ВОСТОКА

ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ
ИССЛЕДОВАНИЯ

Ежегодник

1972



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»
ГЛАВНАЯ РЕДАКЦИЯ ВОСТОЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ
МОСКВА 1977

Редакционная коллегия

Л. Н. Меньшиков, С. Б. Певзнер (секретарь),
А. С. Тверитинова (председатель), А. Б. Халидов

Ежегодник "Письменные памятники Востока" за 1972 г. посвящен, как и предыдущие его выпуски, разнообразным теоретическим и практическим вопросам изучения письменного наследия народов Востока. В нем содержатся статьи, рассматривающие принципы издания памятников восточных письменностей, а также анализирующие отдельные литературные памятники и исторические источники, публикации источников, описания рукописей, обзоры рукописных фондов и публикаций.

П 10602-019 БЗ-41-22-76
013(02)=77

© Главная редакция восточной литературы
издательства "Наука", 1977.

БЛИЖНИЙ
И СРЕДНИЙ ВОСТОК

З. Н. Ворожейкина

ЕЩЕ НЕСКОЛЬКО БЕЙТОВ,
ПРИПИСЫВАЕМЫХ РУДАКИ

Литературное наследие Рудаки (ум. в 329/940–41 г.)¹, признанного родоначальника персидско-таджикской поэзии, находится, как известно, еще в стадии собирания. Время не сохранило для нас диван Рудаки, насчитывавший, по средневековым свидетельствам, около ста тысяч бейтов. От семи поэм Рудаки дошли до нашего времени только отдельные строки.

Иранский филолог Саид Нафиси в результате кропотливых текстологических изысканий сумел реконструировать по 78 источникам (персидские толковые словари, литературные антологии, поэтические альбомы и проч.) некоторую часть наследия Рудаки, общей сложностью в 832 бейта². Новая публикация стихов Рудаки, предпринятая в Душанбе к 1100-летию со дня рождения поэта, включила дополнительно 147 бейтов, обнаруженных таджикскими учеными в основном в рукописных средневековых фархангах³. Таким образом, к настоящему времени литературное наследие Рудаки восстановлено в объеме 972 бейтов и 4 полустихий, причем почти половину этого составляют разрозненные бейты.

Рукопись Института востоковедения АН СССР под шифром А 688 – альбом стихов ("сафине"), составленный в XVII в. известным персидским поэтом Саибом Табризи, позволяет ныне добавить к этому еще 5 фрагментов, насчитывающих 21 бейт⁴:

تیر او مانند روزی که زی مردم رسد
تیر دشمن باز گردد سوی دشمن چون صدا

Его стрела подобна ежедневному пропитанию, которое устремляется
к людям,
Стрела же врагов /его/ да обернется назад к врагам, как эхо!

دل سوختگانرا نتوان بست بزنجیر
الا بدارا و بشیرینی گفتار

Сердце страждущих невозможно привязать цепью,
И ничем другим, кроме ласки и приятности слов.

ای جان من از آرزوی تویی تو بریان
بنمای یکی روی و ببخشای برین جان
شوار نمای رخ و شوار دهی بسوس
آسان بربای دل و آسان ببری جان

زديك من آسانی تو باشد دشوار
 زديك تو دشواری من باشد آسان

О душа моя, я испепелен от любви к твоему лицу!
 Покажи хоть раз лицо и подари мне жизнь.
 С трудом ты показываешь лицо и с трудом даешь поцелуй,
 Легко похищаешь сердце и легко уносишь душу.
 Для меня спокойствие твое тяжело,
 Для тебя все тяготы мои легки.

ز بهر آمدگان نست او همیشه بکار
 ز بهر نامدگان چمن او همیشه براه
 نیاز نگذرد آنجا که شاه گردد گذر
 ملال ننگرد آنجا که شاه کرد نگاه

Ради прибывших руки его постоянно в работе,
 И взор его постоянно устремлен на дорогу /в ожидании/
 еще не прибывших.

Нужда не пройдет там, где ступает шах,
 Тоска не проглянет там, куда взирает шах.

یکبار بود عید بهر سال بیکبار
 همواره مرا عید زدیدار تو همواره
 یکبار بسال اندر یکبار بود گل
 روی تو مرا هست همیشه گل پر باز
 یکروز بنفشه چینم از باغ بسته
 زلفین تو پیوسته بنفشه است بخروار
 یکگفته بدیدار بود نرگس شش
 وان نرگس چمن تو همه ساله بدیدار
 نرگس نبود باز که بیدار نباشد
 بازست سه نرگس تو خفته و بیدار
 سروست که در باغ همه ساله بود سبز
 با قد تو آن نیز بود کج و نگونسار
 پیرایه گلهای تو از عنبر ساراست
 و آن لاله تو پیراهن لولو شهوار
 از معدن زنکار بدید آید لاله

براله ترا باز پدید آید زنکار
 چون مرکز پرکار خطی داری مشکین
 کوچک دهنی داری چون نقطه پرکار
 حوری سپاه اندر و ماهی بصفه اندر
 سروی که باسایش و کبکی که برفتار
 گر حور زره پوش بود ماه کمانکسی
 گر سرو غزل گوی بود ماه قلع خوار

Один раз бывает праздник в году, только раз, -
 Всегда для меня праздник, когда я вижу тебя, всегда.
 Один раз в году, только раз, распускаются розы.
 Лицо твое для меня - вечно распускающаяся роза.
 Лишь однажды в году набираю я букет фиалок, -
 Локоны твои - это целая копна невянувших фиалок.
 Лишь одну неделю радует взор степной нарцисс, -
 Нарциссы твоих глаз круглый год радуют взор.
 Нарцисс не раскроет /своей красоты/, пска не пробудится ото сна,
 А черные нарциссы твои цветут красой, спят они или бодрствуют.
 Тот кипарис, что стоит в саду зеленым круглый год,
 Рядом с тобой кажется кривым и согнутым.
 Розы твоего /лица/ украшены чистойшей амброй /кудрей/,
 А тюльпаны /губ/ твоих - одежда для шахских жемчужин /зубов/.
 Из зеленых рудников /лугов/ появляются тюльпаны,
 А над тюльпанами твоих /губ/ появляется зелень /пушка/.
 Темные брови твои как дуги, выведенные циркулем,
 А ротик столь мал, как точка, оставленная циркулем.
 В войске ты гурия, а в описаниях - луна,
 Кипарис, когда стоишь, и куропатка, когда движешься.
 Когда гурия надевает кольчугу, месяц стреляет из лука.
 Если кипарис поет газели, месяц отпивает из чаши...

ای دلاشوب و دلارای و دلازار پسر
 عهد بسته بوفا با من و ناورد پسر
 تا فراق تو خبر بود عیان بود تنم
 چون فراق تو عیان گشت تنم گشت خبر
 من بیمارایم هر روز رخسانرا بپوش
 نو بیمارائی می هرروز رخسانرا بپوش

О юноша, пленяющий сердце, услаждающий и терзающий его,
 Ты связал себя со мной обетом верности и не сдержал его.
 До тех пор, пока разлука с тобой была только на словах,
 тело мое было явью,

Когда разлука с тобой стала явью, тело моё превратилось
в /пустой/ звук.

Я украшаю каждодневно щеки слезами,
Ты украшаешь каждодневно щеки жемчугом.

Источник найденных строк представляется достаточно надежным. Саиб Табризи, отобравший для своего альбома образцы творчества почти пятисот персоязычных поэтов, располагал, как можно думать, в ряде случаев более старыми рукописями, чем те, которые дошли до нашего времени. Поэты – в том числе около тридцати авторов самого раннего, домонгольского периода – представлены несколькими стихотворениями, чаще всего короткими выборками из разных стихотворений. Эти фрагменты, зачастую не превышающие двух-трех бейтов, включены составителем, по-видимому, как наиболее примечательные в художественном отношении и показательные для творчества того или иного поэта.

Творчество Рудаки представлено в альбоме сорока шестью бейтами: восемнадцатью краткими фрагментами, большей частью в один-два бейта, изредка в пять-шесть и более двустиший. Двадцать два приведенных в списке бейта текстуально совпадают с изданием С. Нафиси, с редкими и незначительными по смыслу разночтениями в отдельных словах. Двадцать три бейта⁵ отсутствуют как в тегеранском, так и в душанбинском изданиях. Из них двадцать один приведен выше; последний фрагмент, из двух бейтов, переписан неразборчиво, возможно с некоторым искажением текста.

Высокий уровень поэтического мастерства, при смысловой ясности и изящной безыскусности лиризма, самый отбор образных средств (в частности, художественный параллелизм, противопоставление, стилистический прием единоначатия), сближающий приведенные строки с опубликованными стихами Рудаки, не дают сами по себе оснований для сомнения в принадлежности их перу Рудаки, хотя вопрос о подлинности многих приписываемых Рудаки стихотворных фрагментов вряд ли когда-нибудь будет разрешен окончательно. В приведенных фрагментах газельного характера можно проследить к тому же логическое сцепление между бейтами, противоречащее канонам более поздней, сформировавшейся газели.

¹ "Рудаки и его эпоха". Сборник статей, Сталинабад, 1958; И.С. Брагинский, 12 миниатюр, М., 1966, стр. 34-61; А.М. Мирзоев, Рудаки. Жизнь и творчество, М., 1968 (приложена библиография); А.Т. Тагирджанов, Жизнь и творчество. История изучения, Л., 1968 (библиография).

² حميد نفيسى، احوال و اشعار ابو عبدالله جعفر بن محمد رودكى

سوقندى، جلد ۲-۱، تهران، ۱۳۱۹ / ۱۹۳۰ -

³ آثار باقى مانده ابو عبدالله رودكى، ستاليناباد، ۱۹۵۸

⁴ Рукопись А 688 поступила в Азиатский музей в 1916 г. в составе Бухарской коллекции В.А. Иванова. Датирована 7 джумада 1136/27 января 1724 г. Включает 232 листа. Список дефектный, утеряны начальные и конечные листы, лакуны в середине. Приводимые ниже фрагменты, приписанные Рудаки, помещены на лл. 179а-179б; переписаны в три колонки, по 18-20 строк, скорописным настилом, с настоячивыми элементами шикасте.

⁵ Бейт, приведенный в настоящей заметке вторым, в списке повторен дважды.

С.Н. Муратов

ВОСТОЧНЫЕ РУКОПИСИ
из архива акад. В.В. Радлова

В 1961 г. в Рукописный отдел Ленинградского отделения Института востоковедения Академии наук СССР из Архива востоковедов¹ были переданы восточные рукописи, обнаруженные среди материалов личного архива акад. В.В. Радлова (1837-1918).

При предварительном ознакомлении оказалось, что переданные материалы состоят из 43 тетрадей. На обложке каждой тетради имеется надпись, сделанная синим цветным карандашом в старой русской орфографии: "Из колл./екции/ ак. В.В. Радлова". В нижнем правом углу обложек простым карандашом проставлены порядковые номера тетрадей с 1-го по 43-й. Большая часть тетрадей содержит тюркские рукописи, писанные арабским алфавитом на писчей бумаге русских фабрик 50-70 годов XIX в. и только небольшая часть - на туркестанской бумаге XIX в. и более раннего времени. Рукописи имеют различный объем: от 6-8 до 100 и более неподшитых и несброшюрованных листов, сложенных в виде ученических тетрадок. Обложками тетрадей служат сверстанные корректурные листы одного из толковых словарей русского языка, и лишь тетрадь № 42 не имеет такой обложки.

Данная коллекция рукописей была обработана мною в марте-мае 1963 г. Настоящая работа представляет собой описание содержащихся в этой коллекции восточных рукописей.

В результате обработки выяснилось, что большую часть материалов составляют фольклорные произведения тюркских народов. В том числе из представленных в коллекции 43 тетрадей 18 тетрадей (№№ 1, 4, 9, 16-19, 22-24, 27, 28, 30-35) содержат материалы по татарскому фольклору; тетради № 2 - по азербайджанскому, № 42 - по башкирскому, № 40 - по казахскому и № 13 - по крымско-татарскому фольклору. Часть тетрадей (№№ 15, 41, 21, 43) содержит произведения обработанной народной литературы (дэстаны, қисса и т. п.). Тетрадь № 14 содержит сочинение по мусульманскому праву на персидском языке. В тетради № 39 оказались различные печатные и литографированные издания по фольклору, художественной литературе и исламу на азербайджанском и татарском языках, а также сверстанные корректурные листы стихотворного текста на казахском языке, подписанные акад. В.В. Вельяминовым-Зерновым 4 марта 1869 г. Кроме того, в коллекции имеется несколько сочинений географического содержания (тетрадь № 24), один трактат по геометрии (тетрадь № 12), трактат по физике (тетрадь № 36), перевод Евангелия на татарский язык (тетрадь № 20), которые, как и некоторые другие упоминавшиеся выше материалы, по-видимому, случайно оказались в составе данной коллекции, состоящей в целом из произведений тюркского (в основном, татарского) фольклора.

Пока остается невыясненным, когда и где были собраны акад. В.В. Радловым эти материалы и почему они до сих пор не были обнаружены и изучены. Бесспорным, пожалуй, можно считать только то, что большая часть материалов была собрана или приобретена в казанский период деятельности В.В. Радлова.

В отношении татарской части материалов можно предположить, что в руки к акад. В.В. Радлову попали личные архивы ряда собирателей и ценителей произведений народной литературы из среды самих татар (ср., например, ниже описание № 53). Для того, чтобы показать значение этих материалов, достаточно сказать, что среди них имеется более семидесяти татарских народных сказок, около пятидесяти татарских народных поэм-байтов², в которых насчитывается около трех тысяч стихотворных строк, много песен и среди них более четырехсот татарских народных песен-четверостиший.

Судя по всему, татарская часть материалов готовилась к опубликованию, но почему-то осталась неопубликованной, так как сличение их с существующими изданиями материалов по татарскому фольклору показало совпадение лишь отдельных единиц, представляющих разные варианты одних и тех же фольклорных произведений. Возможно, что В.В. Радлов намеревался издать сборник материалов также и по татарскому фольклору, так как в его "Образцах народной литературы тюркских племен" (ч. 1-Х, СПб., 1866-1907), как известно, материалы по татарскому фольклору отсутствуют.

х х х

При пользовании приводимыми ниже описаниями рукописей следует иметь в виду:

- 1) при описаниях для каждой рукописи указываются:
 - а) топографический шифр хранилища рукописей (в данном случае от В 4576 до В 4611);
 - б) общий порядковый номер для каждого описываемого сочинения (арабские цифры от 1 до 191);
 - в) порядковый номер сочинений, находящихся в составе рукописей-сборников (обозначается римскими цифрами, заключенными в круглые скобки);
 - г) язык, на котором написана рукопись (условные обозначения языков см. ниже);
 - д) название сочинения /в начертании оригинала приводятся только те названия, которые обозначены автором (переписчиком или лицом, записавшим фольклорное произведение) в виде заглавия сочинения или указаны в его тексте; сочинения, не имеющие названий, не снабжаются каким-либо условным названием; характеристика таких сочинений содержится в кратких аннотациях/;
 - е) краткая аннотация сочинения (если оно неизвестное или малоизвестное);
 - ж) дата написания сочинения или записи фольклорного произведения;
 - з) количество листов или листы, занимаемые сочинением в сборной рукописи;
 - и) размеры листа в см;
 - к) дефекты рукописи;
 - л) номер рукописи (тетради) в коллекции В.В. Радлова

2) Условные сокращения, указывающие на язык сочинения и приводимые после шифра, имеют следующие значения:

Т - рукописи на тюркских языках.

АРТ - сборная по языку рукопись, содержащая тексты на арабском, персидском и тюркских языках.

Сокращения после буквы Т означают языки:

азерб - азербайджанский

башк - башкирский

казах - казахский

кр.-тат. - крымско-татарский

тат - татарский

узб - узбекский.

3) В конце для удобства при пользовании описаниями имеется Предметный указатель, Указатель рукописей по языкам, а также Таблица соответствий номеров рукописей (тетрадей) в коллекции В.В. Радлова шифрам хранилища рукописей.

Ниже следуют описания рукописей.

В 4576 Т тат

1. ³ **اكايات** Сказка о злой мачехе и ее неродном сыне, прозванном "Незнайка/ка/" (**نيزناي**). 8 л. 22x18. Радлов, № 1.

В 4577 Т азерб

2. Сборник стихотворений и народных песен любовного содержания. 8 л. 22x18. Радлов, № 2.

В 4578 Т тат

Сборник народных песен и образцов любовных писем. 16 л. 22x18. Радлов, № 3.

Содержание:

3. (I) Лл. 1а-5б: **مکت لار ايلان قزلارننک مؤشمک حاتی دور** Образцы любовных писем в прозе и стихах.
4. (II) Лл. 5б-16б: Татарские народные песни-четверостишия любовного и фривольного содержания.

В 4579 Т тат

Сборник народных сказок. 24 л. 22x18. Радлов, № 4.

Содержание:

5. (I) Л. 1а: **حكايت** Рассказ попугая о детёныше обезьяны.
6. (II) 1б-8б: **حكايت** Рассказ везира о льве и овце из Ноева ковчега. Деф.: отсутствует конец.
7. (III) Л. 9а: **ملا بودجی برلان قاله بودجی** Сказка о блохе деревенской и блохе городской.
8. (IV) Л. 9аб: **ملا جبني برلان قاله جبني** Сказка о мухе деревенской и мухе городской.
9. (V) Лл. 10а-15б: Сказка о падишахе и его трех зятях. Записана в 1875 г. (л. 15б).
10. (VI) Лл. 15б-16а: **حكايت** Сказка об одном человеке и его верблюде, за которым охотился шакал.
11. (VII) Л. 16аб: Сказка о слугах, доставивших своему падишаху драгоценные камни. Деф.: отсутствует конец.

12. (VIII) Лл. 17а-23а: Сказка о падишахе и его сыне, ушедшем путешествовать.
13. (IX) Лл. 23а-24б: Сказка о злой мачехе, добивавшейся смерти неродной дочери.

В 4580 Т тат

Сборник стихотворений, байтов и сказок. 22 л. 22х18. Радлов, № 5. Содержание:

14. (I) Лл. 1а-6б: Стихотворение любовного содержания. Деф.: отсутствует начало.
15. (II) Лл. 7а-8б: Байт о девушке, утонувшей в реке.
16. (III) Лл. 9аб: Байт о двух убитых юношах. Деф.: нет начала.
17. (IV) Лл. 9б-11а: **عليه بلت بيتي** Байт шуточного содержания о падшей девушке по имени Галима (см. другой вариант - № 115).
18. (V) Лл. 11а-13б: **يوسف كتابي نك كوي برلان بر حكايت** Байт о человеке, у которого во время пожара погибли два сына.
19. (VI) Лл. 13б-14б: Байт о солдатской службе. Деф.: нет конца.
20. (VII) Л. 15а: Стихотворение любовного и юмористического содержания.
21. (VIII) Лл. 15б-16а: **فرنصوي بيتي** Байт об Отечественной войне 1812 г.
22. (IX) Лл. 16а-18а: **حكايت** Сказка о падишахе, давшем урок своему везиру при содействии мельника.
23. (X) Л. 18б: **عائده قز بيتي** Байт о девушке-утопленнице по имени Айша (Гайша).
24. (XI) Л. 19а: **ياش كيلون بيتي** Байт шуточного содержания о молодой снохе.
25. (XII) Лл. 19б-22а: Стихотворение любовного содержания в виде письма юноши к девушке.
26. (XIII) Л. 22б: Стихотворение любовного и юмористического содержания.

В 4581 Т тат

Сборник сказок и байтов. 32 л. 22х18. Радлов, № 6. Деф.: отсутствует конец.

Содержание:

27. (I) Лл. 1а-8б: Сказка о трех братьях, младший из которых был болен паршой.
28. (II) Лл. 9а-11а: Байт о двух юношах, сгоревших во время деревенского пожара (см. № 18).
29. (III) Лл. 11б-13а: Народные песни-четверостишия любовного содержания.
30. (IV) Лл. 13б-14б: Стихотворение религиозно-этического содержания неизвестного автора.
31. (V) Лл. 14б-16б: **حكايت** Сказка о падишахе и его дочери-красавице, влюбившейся в сына падишаха подводного царства.
32. (VI) Лл. 17а-32б: **بيت پادشاه نك تورور** Байт о разорившемся богаче и его сыне, который, продав в рабство родителей, поправил свои дела и женился на красавице-дочери одного падишаха.

В 4582 Т тат

Сборник песен и стихотворений. 24 л. 22x18. Радлов, № 7.

Содержание:

33. (I) Лл. 1а-8б: Народные песни-четверостишия любовного содержания.
 34. (II) Лл. 9а-16б: Часть поэмы неизвестного автора о двух влюбленных. Деф.: отсутствует начало и конец.
 35. (III) Лл. 17а-24а: Народные песни-четверостишия любовного содержания.

В 4583 Т тат

Сборник байтов и рассказов. 94 л. 22x18. Радлов, № 8.

Содержание:

36. (I) Лл. 1а-5а: **ابراى بهنى** Сочинитель или лицо, от чьего имени ведется рассказ - **معلوب** Йа'хуб (л. 3а). Байт о богаче, по доносу которого было осуждено много людей.
 37. (II) 5б-8б: Байт о солдатской службе. О событиях 1871 г. (л. 5б). Деф.: отсутствует конец.
 38. (III) Лл. 9а-13б: **بهت بونور** Байт о рекрутах и солдатской службе.
 39. (IV) Лл. 14а-16а: **بهت بونور** Байт о тяжелой доле деревенского мужика-пахаря.
 40. (V) Лл. 16а-17б: **كوركه اهلدن آناچ بهنى** Басня о самодовольном петухе и двенадцати индейках.
 41. (VI) Лл. 17б-70б: **حكایت علام بازاركان**
 42. (VII) Лл. 71а-94б: **قصه ابو على سينا** Деф.: недостает начала и конца.

В 4584 Т тат

آلدار ناز اكيات لارى Сказки о проделках находчивого персонажа татарских сказок, прозванного "Алдәр-тәз" ("Обманщик - большой паршой"). 8 л. 22x18. Радлов, № 9 (см. №№ 133, 137).

Содержание:

43. (I) Лл. 1а-5б: Сказка о том, как Алдәр-тәз обманул богатого человека, желавшего убедиться, сможет ли Алдәр-тәз обмануть и его.
 44. (II) 5б-8б: Сказка о том, как Алдәр-тәз за большую цену продал одному богатому человеку большую паршой клячу под видом, что она испражняется золотыми монетами,

В 4585 Т тат

45. Сказка о двух братьях, один из которых был богатым, другой - бедным. 5+003 л. 22x18. Радлов, № 16.

В 4586 Т тат

Сборник сказок и песен. 4 л. 22x18. Радлов, № 17.

Содержание:

46. (I) Л. 1аб: Сказка о приключениях старухи, искавшей сына.
 47. (II) Лл. 2а-4а: Сказка о старике и его молодой жене, изменявшей ему.
 48. (III) Л. 4б: Народные песни-четверостишия любовного содержания.

В 4587 Т тат

Сборник байтов, сказок и песен. 7 л. 22x18. Радлов, № 18.

Содержание:

49. (I) Лл. 1а-3б: **سبر كينگان كشمنگ بيتى** Байт о человеке, посланном в Сибирь.
50. (II) Лл. 3б: Сказка о человеке, имевшем трех сыновей. Деф.: имеется только начало сказки, далее - лагуна.
51. (III) Лл. 4а-7б: Народные песни-четверостишия любовного содержания.

В 4587а Т тат

52. **آساں نيمر حكايتى** Третья часть сочинения "Тавārīх-и булғārīя" Шараф ад-дīна ибн Хусām ад-дīна ал-Булғārī (см. издание: "Рисāла-и тавārīх-и Булғārīя", Казань, 1870). 16 л. 22x18. Радлов, № 25.

В 4588 Т тат

53. **قازان گويهرنه ميننگ چاباكار اويده ميننگ اوفتوروى امدننگ بوگوروداسكى ولومنگ به ننگلدى اوليننگ اوچيرينوى جكوتلار زيره به آلتاج بريمونه چاقلى هر يلدە قايى ناز بلان جر جولاغانى 1853 نهى يلدان بېرلى 1874 نهى بلنجه**

Записал: **مفتاح الدين بن حبيب الله** Мифтāх ад-дīн б. Хāбйбаллāх. Рекрутские песни, записанные в селе Янгильдино Чебоксарского уезда Казанской губернии с 1853 по 1874 г. местным крестьянином. 12 л. 22x18. Радлов, № 19.

В 4588а Т тат

Сборник сказок. 24.1У.1875 г. (л. 8б). 8 л. 22x18. Радлов, № 26.

Содержание:

54. (I) Лл. 1б-5б: **حكايت** Сказка о трех братьях, которым после смерти отца досталось: старшему - пуд мочала, среднему - оселок, младшему - барабан.
55. (II) Лл. 6а-7а: **حكايت** Сказка о бездетном богатом чуваше, спрятавшие деньги которого достались другому.
56. (III) Лл. 7а-8б: **حكايت** Сказка о богатом человеке и его дочери, которая из-за слабости ума и наивности оригинальным способом была обманута молодым человеком, когда она осталась дома одна.

В 4589 Т тат

Сборник рассказов, сказок и песен. 01+91 л. 22x18. Радлов, № 22.

Содержание:

57. (I) Лл. 1а-3б: **حكايت** Сказка о купце, вынужденном отдать своего единственного сына водяной ведьме (**سو پرى**).
58. (II) Л. 3б: Стихотворение любовного содержания.
59. (III) Лл. 4а-5б: **حكايت حوجا نصرالدين** Два рассказа о том, как Ходжа Насреддин перехитрил попов.

60. (IV) Лл. 6а-9а: Сказка о двух сестрах и злой мачехе (см. № 63).
61. (V) Лл. 9а-13б: Сказка о вдове, ее дочери и семи сыновьях.
62. (VI) Лл. 14а-27а: Рассказ о падишахе Кашмира и его дочери - красавице Гулчахре (گل چهره).
63. (VII) Л. 27аб: Сказка о двух сестрах и злой мачехе. (см. другой вариант - № 60).
64. (VIII) Лл. 27б-29б: Сказка о человеке, имевшем двух жен, и о том, как молодая жена притесняла дочь старшей жены.
65. (IX) Лл. 30а-35б: کوشر ایوزینک سرولی اولینک قوناق بای قیزی سلیمه ننگ مرتکا بارب اوجماح تنوع کوردکی ننگ بیانی
Рассказ о том, как дочь жителя дер. Саруль Кӯшарского уезда Қўнāқ-бāя по имени Салїма, впад в летаргический сон, увидела рай и ад.
66. (X) Лл. 36б-43б: یونان حکمالری ننگ تاریخی Рассказы о греческих философах.
67. (XI) Лл. 44б-59а: Народные песни-четверостишия любовного содержания.
68. (XII) Лл. 59б, 68аб: عبدالخالق بیاتی Байт о человеке по имени Абд ал-Хāлиқ (Габдулхалик), сосланном в Сибирь.
- 68А. (XII-А) Лл. 60а-64б: Народные песни-четверостишия любовного содержания.
69. (XIII) Лл. 64б-65б: Стихотворение любовного содержания.
- 69А. (XIII-А) Лл. 66а-67б, 68б: Народные песни-четверостишия любовного содержания.
70. (XIV) Л. 69аб: Стихотворение любовного содержания, написанное в виде письма.
- 70А. (XIV-А) Лл. 70а-83б: Народные песни-четверостишия любовного содержания.
71. (XV) Л. 84а: Стихотворение любовного содержания, написанное в виде письма к девушке.
72. (XVI) Лл. 84б-85а: Байт шуточного содержания об охотнике-неудачнике по имени Аля (Гали), поймавшем собаку вместо лисы.
- 72А. (XVI-А) Лл. 85б-87а: Народные песни-четверостишия любовного содержания.
73. (XVII) Лл. 87б-89а: بیت Байт любовного содержания в виде обращения учащихся медресе к девушкам.
74. (XVIII) Лл. 89а-90б: Байт об обманутой и убитой шестнадцатилетней девушке по имени Айнїджамāl (Гайнїджамал) (см. № 82).
75. (XIX) Л. 91аб: Стихотворение любовного и шуточного содержания.

В 4589а Т тат

Сборник сказок. 8 л. 22x18. Радлов, № 27.

Содержание:

76. (I) Лл. 1а-3б: آیاط بولی اکمانی Сказка о богатом крестьянине, его жене, изменявшей ему, и их работнике.
77. (II) Лл. 4а-8б: حکایت Сказка о том, как лиса научила изменяющую своему мужу женщину избежать позора и снова завоевать доверие мужа.

В 4590 Т тат

Сборник байтов и сказок. 112 л. 22x18. Радлов, № 23.

Содержание:

78. (I) Лл. 16-20б: **بيت** Байт о человеке по имени Бик-бăв уғли Бик-Тăхир (**بيك باؤ اوغلى بيك طاهر** - л. 6а) родом из дер. Қарăғуджа (**قاراغوجہ** - л. 7а), отбывавшем наказание в тюрьме гор. Лаишева, написанный в виде его обращения к отцу (л. 16), учителю-наставнику (лл. 16-26), сестре (л. 36), сыну (л. 126), дочери (л. 13а), жене (л. 14а), братьям (л. 15а, 16аб, 176). На лл. 196-206 содержится описание гор. Лаишева и жизни чиновников.
79. (II) Лл. 206-22а: **عيشه بيكہ بيتى** Байт о девушке по имени Айша (Гайша), утонувшей в реке (см. другой вариант - №№ 23, 112).
80. (III) Лл. 226-25а: **بيت** Байт о солдатской службе, рассказанный рекрутом по имени Абд (Габит).
81. (IV) Лл. 25а-30б: **بيت** Байт о девушке по имени Зăкбйра (**ذاکبیرہ**)⁴, выданной замуж ее отцом за русского исправника, обвенчанной в церкви и попавшей в руки властей за убийство своего мужа (см. другой вариант - № 109).
82. (V) Лл. 306-36а: Байт о девушке по имени Айнйджамал (Гайниджамал), убитой молодыми людьми по имени Сăттър и Аллаллăх (Галиул-ла) (см. №№ 74, 98).
83. (VI) Лл. 36а-38б: Байт о наводнении в гор. Ырй (**اورى**), сопро-вождавшемся человеческими жертвами, и о погибших горожанах по имени Ибрăхйм и Абд ал-Хăлиқ (см. другой вариант - № 113).
84. (VII) Лл. 38б: Байт о двух молодых людях по имени Валилаллăх (Валиулла) и Наджм ад-дйн (Наджмутдин), убитых на дороге. Деф.: имеется только начало (см. полный вариант № 114).
85. (VIII) Л. 39аб: **بانغان بيت** Байт о пожаре в дер. Чăллыбăшй (**چاللى باشى**) и о том, как в амбаре сгорели двое детей одного жителя этой деревни (см. № 89).
86. (IX) Лл. 40а-41а: Народные песни-четверостишия юмористического и фривольного содержания.
87. (X) Л. 41аб: "Новогодние частушки" юмористического содержания, сложенные в виде поздравления с Новым годом (**ناروى**, т. е. **نو روز**).
- 87А. (X-A) Лл. 42а-45б: Народные песни-четверостишия юмористического и фривольного содержания.
88. (XI) Л. 45б: Стихотворение о том, как шесть молодых людей надругались над одной девушкой.
- 88А. (XI-A) Л. 46аб: Народные песни-четверостишия фривольного содержания.
89. (XII) Лл. 47а-48б: **بانغان بيت** (вариант того же байта, что и № 85).
90. (XIII) Л. 49аб: Байт о смерти и похоронах человека по имени Ибрахим.
91. (XIV) Лл. 50а-52б: Стихотворение любовного содержания в виде письма, адресованного девушке.
92. (XV) Л. 52аб: Байт юмористического содержания о козе.

93. (XVI) Л. 53аб: Стихотворение любовно-юмористического содержания.
94. (XVII) Лл. 53б-54б: Баит о мастере-кровельщике, который погиб, упав с минарета во время ремонта мечети в дер. Кызыл-Яр (**قزل يار**).
95. (XVIII) Л. 55а: Песни-четверостишия юмористического содержания.
96. (XIX) Лл. 55б-56б: **بيت نم يکت جانم يکت کره يکت** Баит любовного содержания, исполненный в виде просьб девушки и ответов юноши, пришедшего на свидание.
97. (XX) Лл. 57а-58б: **بيت** Баит, сложенный по поводу смерти человека по имени Мӯса.
98. (XXI) Лл. 58б-59б: **بيت** (сокращенный вариант того же баита, что и № 82).
99. (XXII) Лл. 59б-64б: Сказка о падишахе и его сыне, встретившем девушек в образе голубей.
100. (XXIII) Лл. 65а-67б: Сказка о старухе, искавшей сына и усыновившей колотушку, шило, "слепой" орешек и двух блох.
101. (XXIV) Лл. 67б-68б: Сказка о восьмидесятилетней старухе, пожелавшей совершить паломничество в Мекку, и о том, как ее заморозил сын, узнав, что она хочет выйти замуж.
102. (XXV) Лл. 69а-72б: Сказка об одном человеке, его дочери и Богатыре-тесте, Богатыре-горе и Богатыре-железе.
103. (XXVI) Лл. 73а-75а: **نيكروت بيتي** Баит о рекрутах и солдатской службе.
104. (XXVII) Лл. 75б-77б: **حبيب جمال بيتي** Баит о девушке по имени Хәбийб-Джамал (Хабибджамал), зарезавшей жену своего брата. 1866 г. (л. 75б)
105. (XXVIII) Лл. 77б-80б: **بهاؤ مناجات** Автор - Бахәр ад-дйн (**الدین** - л. 78б). Стихотворение, написанное в виде мунаджата (своеобразного религиозного гимна мистического содержания), в котором излагается жалоба автора на судьбу и обращение к богу с просьбой соединить его с любимой.
106. (XXIX) Лл. 81а-84б: Баит об умирающем человеке по имени Хасан Ибрәхӣм-ӯғлӣ, сложенный в виде его обращения к родным.
107. (XXX) Лл. 85а-90б: Народные песни-четверостишия любовного содержания.
108. (XX XI) Лл. 90б-93б: Стихотворение-обращение к девушкам с призывом выходить замуж за образованных людей.
109. (XXXII) Лл. 93б-100а: (вариант того же баита, что и № 81).
110. (XXXIII) Лл. 100б-103б: **بيت** (сокращенный вариант того же баита, что и № 78).
111. (XXXIV) Л. 104аб: Народные песни-четверостишия любовного содержания.
112. (XXXV) Лл. 105б-107а: **عیشه بيکه بيتي** (другой вариант того же баита, что и №№ 23, 79).
113. (XXXVI) Лл. 107б-110а: **اورى ننگ صوغه آقغان بيتي** (другой вариант того же баита, что и № 83).
114. (XXXVII) Лл. 110а-111а: **ولى ننگ شهيد بولغان بيتي بودور** (полный вариант того же баита, что и № 84).
115. (XXXVIII) Лл. 111б-112б: **عليه بلت بيتي** (вариант того же баита, что и № 17).

116. (XXXXIX) Л. 112б: Начальные четыре стиха байта, где рассказ ведется от имени человека, у которого в ноябре 1859 г. погибли двое детей (ср. №№ 84, 114).

В 4590а Т тат

Сборник сказок. 8 л. 22x18. Радлов, № 28.

Содержание:

117. (I) Л. 1аб: **حكايت** Сказка о везире, просившем у своего падишаха отдать ему в жены дочь, о совете мудреца и золоте, найденном падишахом по этому совету.
118. (II) Лл. 1б-4а: **حكايت** Сказка о падишахе, прозванном Зулқарнайн ("Двурогий"), который бросал на растерзание зверям своих везирей, и о том, как последний везир, перехитрив его, узнал его тайну.
119. (III) Лл. 4б-5а: **حكايت** Сказка о богатом человеке и его сыне, который, неправильно поняв заветы отца, разорился, затем, вняв совету мудрого старца, разбогател.
120. (IV) Лл. 5б-8б: **اكيات** Сказка о старике и его сыне, промотавшем отцовские деньги и вернувшем их снова отцу, выиграв пари у женщины оригинальным способом.

В 4591 Т тат

Сборник рассказов различного содержания, сказок и стихотворений, 58л. 22x18. Радлов, № 24.

Содержание:

121. (I) Лл. 1б-3б: **املى نلى صالا اؤيل نينك** Исторические сведения о сибирских татарах (XIX в. и ранее) – история аула Сала (см. В.В. Радлов, "Образцы...", ч. 1У, стр. 249).
122. (II) Лл. 5а-6б: **حكايت** Сказка о старухе и ее сыне, купившем на деньги матери перстень, собаку и кошку и женившемся затем на дочери одного падишаха по выполнению всех его условий. Деф.: отсутствует начало сказки (начало см. № 144).
123. (III) Лл. 7б-11а: Рассказ полуполюгендарного характера, содержащий разнообразные сведения о страусе (**استراوس**) – об образе его жизни, повадках и т. п.
124. (IV) Лл. 11а-14а: Сказка о хлебном дереве (**ايكمك آغاجى**) и обычаях народа, возделывающего его – о свадебных обрядах и т. п.
125. (V) Лл. 14б-15б: Рассказ географического содержания о пяти частях света с кратким перечислением стран и населяющих их народов.
126. (VI) Лл. 15б-18а: Трактат географического содержания о северном и южном полушариях и климатических поясах Земли.
127. (VII) Лл. 18а-32б: Рассказ о путешествии Христофора Колумба и открытии им Америки (л. 18б), о кругосветном путешествии Магеллана (л. 21б), о путешествии Кука (л. 25а), о народах Австралии и Океании и образе их жизни.
128. (VIII) Лл. 32б-33б: **حكايت** Сказка о падишахе по имени Бурхāн ибн Анӯс, имевшем обыкновение наблюдать за тем, как совершают животные, птицы и насекомые совокупление, и встретившем однажды мух, у которых половой орган у самок находился под крылышком.
129. (IX) Л. 34а: Отрывок из географического трактата о климатических поясах Земли.

130. (X) Лл. 346–386: Сказка о трех братьях, ушедших после смерти отца путешествовать, и о том, как один из них искал нужду и после ряда приключений убедился в том, что такое нужда.

131. (XI) Лл. 39а–58а: Рассказ о деяниях А́ли, Мўсы и пророка Му-хаммада. Деф.: отсутствует начало и конец; лакуны – после лл. 46, 47.

В 4591а Т

132. **حمد [عدم] قصی** (л. 7аб). Поэма о жизни и деятельности про-рока Мухаммада. Перевод с арабского. 02+125 л. 22x18. Радлов, № 29.

В 4592 Т тат

Сборник сказок и народных песен-четверостиший. 8 л. 22x18.
Радлов, № 30.

Содержание:

133. (I) Лл. 1а–3а: **حكايت** Сказка о трех сыновьях А́лдār-tāza, старшему из которых после смерти отца досталась лопата, средне-му – кухонная мельница, третьему, так же как и его отец, больно-му паршой, – мочало (см. №№ 43, 44, 137).

134. (II) Лл. 3б–4а: **حكايت** Сказка о мужике-рыболове и проделках лисы, которую он подобрал на дороге (ср. № 160).

135. (III) Л. 4аб: **حكايت** Сказка о мужике, который обманным путем за свою умершую жену получил много денег.

136. (IV) Лл. 4б–6а: **حكايت** Сказка о старике и старухе, пытавших-ся разделить и сгладить стыд невестки, пустившей ветры, и их сыне, считавшем своих родителей за это глупцами.

137. (V) Л. 6аб: Сказка об А́лдār-tāze, обманувшем дьявола (шайтана) и научившемся у него часовому делу (см. №№ 43, 44, 133).

138. (VI) Лл. 6б–7а: Сказка об украинце и русском, учинивших драку, и о том, как русский перехитрил украинца.

139. (VII) Л. 7аб: Сказка анекдотического содержания о двух солдатах-удмуртах.

140. (VIII) Лл. 7б–8а: Народные песни-четверостишия любовного и фри-вольного содержания.

141. (IX) Л. 8аб: **حكايت** Сказка о человеке, нашедшем в лесу ма-гического свойства ягоды и затем хитростью женившемся на до-чери одного падишаха.

В 4593 Т тат

142. **جارلی حاتونك اكيانی** Сказка о бедной женщине, с трудом до-бывавшей пропитание для своих детей (о событиях 1812 г.). 8 л. 22x18. Радлов, № 31.

В 4594 Т тат

143. **قصه حضرت علی** Поэма о деянии халифа А́ли. 8л. 22x18, Радлов, № 32.

В 4595 Т тат

Сборник сказок. 5 л. 22x18. Радлов, № 33.

Содержание:

144. (I) Лл. 1а: **حكايت** Сказка о старухе и ее сыне. Деф.: только начало (продолжение и конец см. № 122).
145. (II) Лл. 1б-3а: Сказка о мужчине, имевшем девятых сыновей от одной жены и одного сына от другой жены.
146. (III) Лл. 3б-5а: Сказка о старике со старухой и их кошке-проказнице.

В 4596 Т тат

Сборник сказок. 16 л. 22x18. Радлов, № 34.

Содержание:

147. (I) Лл. 1б-4б: Сказка о бродячем артисте - дрессировщике медведя.
148. (II) Лл. 4б-5б: Сказка о сарте и его обезьяне, которая готовила пищу для своего хозяина.
149. (III) Лл. 6а-7б: **ماپوش ياغي** [**اكياني**] Сказка о богатом человеке, его дочерях и ворах, забравшихся в их дом.
150. (IV) Л. 8аб: Сказка о двух девушках-красавицах, которые остались в доме одни, и беглеце, забравшемся к ним в дом.
151. (V) Л. 9аб: **بورى يولى اكياني** Сказка о падишахе, находившемся в походе со своим войском, и о спасении им детенышей льва, обратившегося к нему за помощью.
152. (VI) Лл. 10а-12а: Сказка о том, как один кучер в наказание за насмешки согласился приветствовать корову, чтобы избавиться от побоев.
153. (VII) Л. 12 б: Басня о сдружившихся хромым вороне и голубе.
154. (VIII) Л. 13а: Басня о мельнике и его индюке.
155. (IX) Лл. 13б-14а: Сказка о приключениях человека, проходившего мимо кладбища.
156. (X) Л. 14б: Басня о том, как дружили журавль и лиса.
157. (XI) Л. 15а: Сказка о девушке, указавшей место для постройки Казани и посоветовавшей хану сначала очистить это место от змей и других гадов.
158. (XII) Лл. 15б-16а: Сказка о приключениях одного человека в подводном царстве.
159. (XIII) Л. 16б: Сказка об охотнике, убившем большую змею и получившем за это вознаграждение.

В 4597 Т тат

Сборник народных сказок. 8 л. 22x18. Радлов, № 35.

Содержание:

160. (I) Лл. 1а-6а: Сказка о мужике, купившем рыбу, проделках лисы и ее дружбе с медведем (см. другой вариант - № 134).
161. (II) Лл. 6а-7б: Басня о том, как дружили лиса и медведь.
162. (III) Л. 8аб: Сказка о том, как один человек попал внутрь дуплистого дерева и выбрался оттуда при содействии медведя.

В 4598 Т тат

163. Руководство по физике для лабораторных работ в школе, содержащее описание различных веществ и их физических свойств. Перевод с русского. 04+28 л. 22x18. Радлов, № 36.

В 4599 Т башк

164. Материалы по башкирскому языку (диалектам) и фольклору. Записал А.Г. Бессонов: Конец XIX– начало XX в. 20 стр. Радлов, № 42. Состав материалов:

1) Стр. 1–9: Запись в транскрипции русскими буквами башкирской народной сказки о развратном старике, задумавшем после смерти жены жениться на собственной дочери–красавице, которая убежала от него и позднее задумала убить собственного сына, и о приключениях ее сына, женившегося на ханской дочери и убившего свою мать.

Размеры листа: 22,5x17,8 см.

2) Стр. 13–19: Перевод указанной сказки на русский язык.

Размеры листа: 35,5x22,3 см.

(стр. 10–12 и 20: без текста). (Публикацию перевода см.: Башкирские народные сказки, Уфа, 1941, № 46.)

В 4600 Т

165. **قصه بوز اوغلان خان** 88 л. 21x13. Радлов, № 15. Деф.: отсутствует конец; лакуны после лл. 8, 86.

В 4601 Т

166. (То же, что № 165). 30 л. 27x16. Радлов, № 41. Деф.: нет конца; лакуны после л. 3.

В 4602 Т

167. (То же, что №№ 165, 166). 44+002 л. 22x18. Радлов, № 21. Деф.: нет конца; лакуны после лл. 16, 32, 40, 42.

В 4603 Т

168. **قصه مالك شاه** 16 л. 27x16. Радлов, № 38. Деф.: нет конца.

В 4604 Т узб

169. Стихотворения. Автор – **مىلى** Сайқалий (л. 66). 8 л. 27x16. Радлов, № 37.

В 4605 Т тат

170. **يوحنا بوينجا حضرت عيسى نيك انجيلي** Перевод Евангелия на татарский язык. 53+005 л. 22x18. Радлов, № 20.

В 4606 Т кр.-тат.

171. Сборник народных песен (түркі). Записал Ибрāхїм ибн Тїмир-Шāх-мирза (л. 19 аб). 1881 г. 46 л. 22,5x11. Радлов, № 13.

В 4607 Т тат

172. **رساله فی معرفة طول المرتفات كالمنارة والبناء المرتفع والاشجار و الجبال و معرفة عریض الانهار و البحیرات و بعد المسافة**

بين الشيخن في تصنفات عبد القوم بن ملا عبدالناصر الناصري الشيرداني

(“Трактат о том, как определить размеры минаретов, зданий, высоту деревьев и гор, определить ширину озер и рек и расстояния между двумя предметами”). Трактат по геометрии. Автор – ‘Абд ал-Қаййўм ибн мулла ‘Абд ал-Нāсир, ал-Нāсирӣ, аш-Шйрдāнӣ (известный татарский ученый-просветитель Каюм Насыров). 1878 г. 01+14+002 л. 22x18. Радлов, № 12.

В 4608 ТР

173. Сборник стихотворений. 8 л. 25,5x15. Радлов, № 11.

В 4609 ТРА

Материалы разнообразного содержания, оказавшиеся вместе, по-видимому, совершенно случайно: письма, записи исторического характера, стихотворения и т. п. Радлов, № 10.

Состав материалов:

174. (I) Письмо на имя некоего Валий Ҳабибаллāх-ўғлӣ, написанное на татарском языке из медресе в Уфе его знакомым. 1 л. 21,2x13,5.
175. (II) Часть записи воспоминаний на татарском языке о связях Кўчўм-хāна с ханом Бухары Абдаллāх-хāном в 980/1572-73 г. 1 л. 35,5x22.
176. (III) Письмо на уйгурском языке начальника в гор. Сймўй (سيموي) по имени Ҳамза Атāбāй-ўғлӯ на имя генерал-губернатора Илийского края генерал-лейтенанта Г.А. Колпаковского. 1 л. 22x17,2.
177. (IV) Часть анонимного стихотворного сборника; содержит: лл. 1аб, За: стихи на персидском языке; лл. 1б-6б: стихи на тюркском языке, в том числе на л. 6б: муҳаммасы Навā’ӣ. 6 л. 27,5x16.
178. (V) Отрывок из сочинения на арабском языке. 02+3 л. 25,5x15 см. Деф.: после л. 1 – лакуна.
179. (VI) Часть какого-то дастана в прозе и стихах. 01+9 л. 27x16.
180. (VII) Часть анонимного сборника стихотворений. 3+001 л. 27,5x16,5.
181. (VIII, IX) Два разрозненных листа из сочинения по истории арабского халифата. 2 л. 26x17.
182. (X) Отдельный лист с текстом географического содержания на языке сибирских татар. 1 л. 21,5x17.
183. (XI) Отдельный лист – часть сочинения религиозно-этического содержания в стихах. 1 л. 33,5x21.

В 4610 Т

184. داستاں همراه وحوارلها 47 л. 23,5x14,5. Радлов, № 43.
Деф.: отсутствует часть текста в начале и конце.

В 4611 Т

Сборник рукописных материалов различного содержания (стихотворения, рассказы и т. п.) 34+002 л. 18x11. Радлов, № 40.
Содержание:

185. (I) Лл. 1а-76: **محمد عم قصسى** Поэма о пророке Мухаммаде (текст соответствует лл. 2а-46, 976-116а, рукописи В 4591а - см. № 132). Деф.: отсутствуют начало и конец; лакуна после л. 1 соответствует лл. 46-976 рукописи В 4591а (см. № 132).
186. (II) Лл. 8а-106: Стихотворение о принесении в жертву Исмағйла (**اسمغیل**).
187. (III) Лл. 106-186: Стихотворение религиозно-этического и мистического содержания на казахском языке.
188. (IV) Лл. 186-206: **دهرى نينك حكايتى بو نور** Рассказ о Дахрй - учителе Имām А'фзама, на казахском языке.
189. (V) Лл. 21а-266: **قصه زار زمان بو نور** Поэма этико-дидактического и религиозно-мистического содержания на казахском языке (см.: В.В. Радлов, "Образцы...", ч. III, стр. 714).
190. (VI) Лл. 27а-34а: Поэма эпического характера о подвигах молодого царевича по имени Āлтүн-бās (**آلتون باس**) и его любви к красавице Кумўш-Āйāқ (**كموش آياق**), на казахском языке (см. В.В. Радлов, "Образцы...", ч. III, стр. 635).
191. (VII) Л. 346: **بدل ... اورومباى جور تامباى** Стихотворение на казахском языке в виде обращения Ūrūmbāя и ответа Джўртāmbāя.

ПРЕДМЕТНЫЙ УКАЗАТЕЛЬ^x

География (описание путешествий и т. п.) - 125, 126, 127, 129, 182	117-120, 122-124, 130, 133-139, 141, 142, 144-162, 164
Геометрия - 172	Фольклор стихотворный:
История - 52, 121, 175, 181	народные поэмы (байты и т. п.) - 15-19, 21, 23, 24, 28, 32, 36-40, 49, 72, 73, 74, 78-85, 89, 90, 92, 94, 96-98, 103, 104, 106, 109, 110, 112-116, 190, 191
Народная литература (обработанные фольклорные произведения) - 5, 6, 41, 62, 128, 165, 166, 167, 168, 179, 184, 188	народные песни (обрядовые и т. п.) - 2, 53, 87, 171
Образы любовных писем - 3	народный юмор и сатира (шуточные песни, прибаутки и т. п.) - 20, 26, 75, 86, 87А, 88, 88А, 92, 93, 95, 140
Письма - 174, 176	народная любовная лирика (песни, песни-четверостишия и стихотворения любовного и т. п. содержания) - 2, 4, 14, 20, 25, 26, 29, 33, 35, 48, 51, 53, 58, 68А, 69, 69А, 70, 70А, 71, 72А, 75, 86, 88, 91-93, 95, 107, 108, 111, 140
Поэзия - 30, 34, 105, 132, 143, 169, 173, 177, 180, 183, 185, 186, 187, 189	
Рассказы исторического содержания (художественная проза) - 42, 66, 131	
Священные книги (Евангелие) - 170	
Физика (руководство для лабораторных работ) - 163	
Фольклор прозаический (народные сказки, басни о животных и т. п.) - 1, 7-13, 22, 27, 31, 43-47, 50, 54-57, 59-65, 76, 77, 99-102,	

^x Указаны номера описаний.

УКАЗАТЕЛЬ ЯЗЫКОВ,
НА КОТОРЫХ НАПИСАНЫ РУКОПИСИ

арабский - 178
азербайджанский - 2
башкирский - 164
казахский - 187-191
крымско-татарский - 171
персидский - 173, 177
татарский - 1, 3-131, 133-163,
170, 172, 174, 175, 182
тюркский - 132, 165-168, 173,
177, 179-181, 183-186
узбекский - 169, 177
уйгурский - 176

ТАБЛИЦА СООТВЕТСТВИЙ НОМЕРОВ
ТЕТРАДЕЙ В КОЛЛЕКЦИИ В.В. РАДЛОВА
ШИФРАМ ХРАНИЛИЩА РУКОПИСЕЙ

Номера тетрадей	Шифры	Номера тетрадей	Шифры
1	В 4576	23	В 4590
2	В 4577	24	В 4591
3	В 4578	25	В 4587a
4	В 4579	26	В 4588a
5	В 4580	27	В 4589a
6	В 4581	28	В 4590a
7	В 4582	29	В 4591a
8	В 4583	30	В 4592
9	В 4584	31	В 4593
10	В 4609	32	В 4594
11	В 4608	33	В 4595
12	В 4607	34	В 4596
13	В 4606	35	В 4597
14 ^x	-	36	В 4598
15	В 4600	37	В 4604
16	В 4585	38	В 4603
17	В 4586	39 ^x	-
18	В 4587	40	В 4611
19	В 4588	41	В 4601
20	В 4605	42	В 4599
21	В 4602	43	В 4610
22	В 4589		

^xТетради № 14 и 39 еще не занесены в инвентарную книгу и не зашифрованы (о них см. выше, стр. 9).

¹Этот Архив востоковедов находится в Ленинградском отделении Института востоковедения АН СССР и занимается собиранием, хранением, обработкой и описанием материалов, поступивших из личных архивов востоковедов, работавших в Азиатском музее – Институте востоковедения АН СССР.

²Байт – название одного из эпических жанров татарского фольклора. Байты напоминают отчасти русские былины и восточные дастаны. Они всегда имеют только стихотворную форму и в отличие от дастанов слагаются о самых различных событиях в жизни народа: о социальной несправедливости, о войнах, о солдатской службе, о неразделенной любви, о преждевременной смерти или трагической гибели кого-либо, о несчастных случаях, о стихийных бедствиях и т. п.

³Слово **اڤات** (жит) в татарском языке означает народную сказку (бытовую, сказку о животных и т. п.). В описываемых материалах в таком значении употребляется также арабское слово **حكايت**, которое в татарском языке прежде всего означает "рассказ", "повествование" как произведение авторское. (См.: описания №№ 54–57, 117–119, 133–136 и др.)

⁴Сокращенное и испорченное имя Зулѡабѡра.

М.Б. Руденко

АВТОГРАФ ЛИ РУКОПИСЬ КУРДСКОЙ ПОЭМЫ
СЕЛИМА СЛЕМАНА "ЮСУФ И ЗЕЛИХА"
(ГПБ, шифр - курд. 15)?¹

В конце текста рукописи поэмы (л. 59б) имеется колофон, в котором гсворится, что "книга, названная "Юсуф и Зелиха", закончена рукой презренного, низкого, жалкого Слемана, слуги правителя Хизана"². Основываясь на этом, Александр Жаба счел рукопись автографом³. Вслед за ним при описании курдских рукописей повторила это утверждение и автор этих строк, основываясь на мнении столь авторитетного ученого, каким, бесспорно, является А.Д. Жаба. Однако ряд наблюдений, сделанных нами при работе над подготовкой рукописи памятника к изданию, наводит на мысль о том, что рукопись не является автографом. Прежде всего об этом говорят заголовки, язык которых резко выпадает из общего стиля и поэтического размера поэмы и, кроме того, являет собой странную смесь курдского с персидским. (Заголовки написаны тем же почерком, что и текст, что исключает предположение о поздней их вставке переписчиком.) Некоторые заголовки написаны хорошим персидским языком:

گفتن زلیخا برای صنم وایمان آوردن او برت عالم (глава 24)

در بیان دو مرد حیلہ باز یکی شرابدار یکی خباز (глава 21)

در بیان محزون شدن پیرکنعان و گم شدن یوسف به حیلہ اخوان (глава 29)

در بیان تدبیر یوسف با ابن یامین و پنداشتن او برسم و آیین

другие - на смешанном персидском и курдском, причем в одних преобладают курдские элементы:

دانشنی احوالی وی منیری وقتی کو درانین ذنیق بیры (глава 7)

دانشنی قصتا زلیخا وقتی گریا د خون شیدا (глава 13)

دانشنی وان ذنی د مصری غیبت دکین ذ بو وی فخری (глава 20)

в других - персидские:

در بیان سیر زلیخا وقتی لقبو بیوسف دلارا (глава 17)

دانشتن خون یوسف محب گفتن از برای یعقوب (глава 3).

В отдельных названиях глав текст в достаточной мере, по-видимому, искажен:

(sic!) در بیان قحط یوسف خوب هفت شد توقف (глава 25)

دانستن هیفتیا زلیخا وصلت کو نحوست باه دانا (глава 19)

Вряд ли такие заголовки могли принадлежать самому поэту; скорее всего, автором их был переписчик. Другим доказательством того, что рукопись поэмы – не автограф, служат бейты, выпадающие из стихотворного размера поэмы, написанной одним из поэтических метров аруза – хазаджем (---|---|---|---). Хотя с точки зрения канонов аруза размер этот (так же, как и другие размеры аруза в курдской поэзии) постоянно нарушается, что связано, по-видимому, с отсутствием понятия долготы и краткости слога в курдском языке, тем не менее количество слогов в строке (10 слогов) всегда выдерживается. Однако в отдельных случаях строка насчитывает больше или меньше десяти слогов, что представляется нам результатом либо интерполяции, либо опущения того или иного слова (слога) переписчиком. Так, в строках: **شومنده مه از ئوی قوی زلیلم** и **وردنگ ورننگ کو دائی** и **دلوا گهانه نوق جالی** – слова **ئوی** и **وردنگ** представляются явной интерполяцией, тогда как в строке **دلوا** явно опущено слово **خوه** после **دلوا** (см. также бейты №№ 1029, 1613).

Все изложенное выше позволяет выразить сомнение по поводу того, что рукопись представляет автограф.

Судя по палеографическим данным рукопись датируется примерно XVII в. Основываясь на этом, можно предположить, что рукопись является ранней копией с автографа с интерполяциями переписчика.

¹ Государственная Публичная библиотека им. М.Е. Салтыкова-Щедрина, коллекция курдских рукописей А.Д. Жаба.

² М.Б. Руденко, Описание курдских рукописей ленинградских собраний, М., 1961, стр. 55; ее же, Хронограммы в рукописи поэмы Селима Слемана "Юсуф и Зелиха", – "Палестинский сборник", Л., 1970, вып. 21 (84), стр. 68–69.

³ A. Jaba, Résumé d'un manuscrit, appartenant aux émirs de Khizan et intitulé «Yousseuf et Zouleikha» par Selim ibn Souleiman (опись восьми рукописей А. Жаба; рукопись Государственной Публичной библиотеки им. М.Е. Салтыкова-Щедрина).

⁴ Номера глав и бейтов приводятся по рукописи, подготовленной в настоящее время к изданию автором этих строк.

А.С. Тверитинова

НОВЫЕ ТУРЕЦКИЕ ДОКУМЕНТЫ ХУІ в. ИЗ РУКОПИСНЫХ
КОЛЛЕКЦИЙ ЛЕНИНГРАДА, БУДАПЕШТА И БЕРЛИНА

1

ДАРСТВЕННЫЕ ГРАМОТЫ (МЮЛЬК-НАМЕ) И УКАЗ (НИШАН)
СУЛТАНА МУРАДА III

Публикуемые ниже две дарственных грамоты и указ, исходящие от имени одного и того же султана – Мурада III (1574–1595), несомненно, представляют исключительный интерес в качестве материала для изучения экономической истории Османской империи данного периода. Как мы уже отмечали ранее¹, история развития земельной собственности типа мюльк в средневековой Османской империи до настоящего времени почти совсем не изучена. Отсутствие в распоряжении историков соответствующих документальных источников – главная причина слабой разработки этой темы. Извлечение из архивов и публикация материалов, относящихся к мюлькам, представляется одной из насущных задач современной историографии турецкого средневековья. Без раскрытия социально-экономического значения и эволюции этой категории собственности вряд ли возможно до конца понять и объяснить характер и конкретные формы развития турецкого феодализма в целом.

Важность публикуемых нами документов определяется их содержанием и почти одновременностью появления на свет.

Прежде всего, они свидетельствуют о том, что в конце ХУІ в. высшая сановная верхушка, пользуясь покровительством султана и его именем, одаряла друг друга колоссальными земельными угодьями, получаемыми ими из фонда государственных и султанских земель в полную, ничем не ограниченную собственность. Подтверждением этому являются не только сами грамоты, но и подписи под ними в качестве свидетелей, по существу, одних и тех же высших государственных сановников, начиная от великого везира и кончая главными казначейскими чинами из дефтердаров.

Так, мюльк-наме, выданная на имя знаменитого своим несметным состоянием, пять раз занимавшего пост великого везира Коджа Синан-паши² подписана, за исключением его самого, теми же лицами, что и мюльк-наме на имя Мехмед-аги, занимавшего пост аги внутренних покоев султана. Но в этой, последней, имеется и подпись самого Сиван-паши.

Можно предполагать, что такого рода дарственных грамот было выдано немалое количество. Именно к этому времени (1587 г.) относится

изданная В. Бьёркманом жалованная грамота того же султана Мурада III на имя бейлербея Румелии и везира Мехмед-паши, получившего за верную службу в полную собственность деревню Зейтун с доходом в 51 699 акче в санджаке Мараш³.

С уверенностью можно ожидать раскрытия новых документов, которые подтвердят широкий размах изъятия земель из государственного фонда и передачи их в собственность сановным лицам⁴.

Ценность публикуемых документов состоит еще и в том, что в них довольно отчетливо раскрывается одна из причин, по которой государственные земли переходили в полную частную собственность. Причина эта заключалась в том, что система централизованного управления землями приходила во все больший упадок. По-видимому, это особенно касалось земель, отдаленных от центра, доходы с которых стало собирать все труднее. Это обстоятельство ясно мотивировано в мюльк-наме на имя Мехмед-аги, а также в грамоте, опубликованной В. Бьёркманом⁵. В них говорится о засилье "разбойников и смутьянов" или о том, что земледельцы, жалуясь на произвол сборщиков налогов и местных владетелей, убегают со своих земель, которые в результате этого приходят в полное запустение⁶.

Не менее важно и интересно узнать, что передача в собственность земельных угодий на Дунае у переправы под Измаилом оправдала себя, и менее чем через полгода в публикуемом нами указе отмечается, что там наведен полный порядок. В результате этого султан Мурад III передал в руки Мехмед-аги по его просьбе и сбор таможенных пошлин с пристани Измаила, поступавших ранее в казну. Наверное, сделка стоила немалых приношений султану со стороны Мехмед-аги. В указе это обстоятельство, конечно, не зафиксировано, и мы можем пока лишь строить предположения о размерах взятки. Несомненно, в султанских документах, фиксировавших доходы, были отражены и такого рода поступления. Все это могут раскрыть лишь архивы двора турецких султанов.

Исключительно важен перечень имущества, содержащийся в заключительной части дарственных грамот. В нем перечисляются не только земли, горы, реки, озера, леса и прочие угодья, но и все жители данной области — райяты и дети райятов вместе со всеми причитающимися с них податями и повинностями, поступавшие в полную собственность своих новых хозяев. Последние получали право дарить, продавать, отказывать в вакф, по своему усмотрению передавать в наследство все, что ими было получено по данной грамоте.

Интересно отметить, что в дарственной грамоте на имя Синан-паши не содержится пограничной описи (синур-наме) передаваемых ему земель. Между тем для мюльк-наме это считается обязательным в XV и особенно XV1 вв.⁷ В мюльк-наме, выданной Синан-паше, указаны названия деревень и пахотных угодий (мезре'а) и суммы доходов, поступающих с каждого из них. Возможно, этот факт объясняется большой разбросанностью земельных угодий и их удаленностью от центра, вследствие чего они не могли быть точно учтены. Возможно, что пограничная опись существовала отдельно. Во всяком случае, различие в форме и содержании публикуемых нами грамот мюльк-наме дает нам новые материалы для более глубокого и разностороннего изучения этого очень важного социально-экономического института в Османской империи. Однако рассмотрение всех этих вопросов в более широком аспекте будет возможно лишь после накопления большого количества жалованных грамот типа мюльк-наме в их разнооб-

разных формах. Как мы надеемся, этой цели будут служить и публикуемые нами грамоты.

Предлагаемому ниже переводу текста документов предшествуют сведения о местонахождении каждого из них и характеристика их с точки зрения палеографии. Все три грамоты представляют собой во всех отношениях блестящий образец турецкой дипломатики XV–XVII вв. Им свойственна чрезвычайно сложная структура, крайняя вычурность и витиеватость слога и язык, до предела нагруженный арабо–персидской лексикой, кораническими изречениями. Чтение и перевод документов составляют едва ли не самую трудную часть работы, которая, как известно, отпугивает многих историков.

В грамотах представлены все обязательные для дипломатики XV в. элементы. И хотя документы составлены по одному шаблону, набор встречающихся в них словосочетаний, эпитетов и разного рода определений порождает разнообразием и изощренностью.

Вступительная часть (начальный протокол) грамоты на имя Мехмед-аги предворяется формулой религиозного посвящения, которая стоит над монограммой султана – тугрой. В первой из них (в нашей публикации № 2) она начинается словами: "Он (Аллах) всемогущий, не нуждающийся ни в чем..." (هو العزيز الغنى...), а во второй (№ 3) выражена иначе: "Упоминание Аллаха есть лучшее из начал..." (ذكر الله اعلى...). В мюльк-наме на имя Синан-паши (№ 1) религиозное посвящение отсутствует.

Стоящая в начале каждой грамоты и подтверждающая ее подлинность тугра содержит имя султана, от которого исходит данный документ.

Текст вступительной части обычно начинается строкой, которая зрительно представляется как бы основанием, на котором лежит тугра. Эта вводная формула для жалованных грамот (мюльк-наме и бератов) имеет однотипное, с небольшими вариациями, содержание: "Повеление благородного, высокоставного, великодержавного султанского указа... таково" (نشان شريف عالیشان سامی مکان سلطانی... حکمی اولدر که).

Далее обычно следует строка с первым словом چون – "Так как..." и вознесением хвалы в адрес Аллаха и пророка, а затем дается обильно подкрепляемое изречениями из Корана изложение обоснований, которые побуждают дарителя (т. е. султана) к добродетели по отношению к его поданным, и особенно наиболее верным слугам его.

Переход ко второй части – основному тексту грамоты – обозначен формулой публичного объявления: "На основании этого, предъявитель [настоящего] высочайшего... указа" (بناء على ذلك رافع توقيع رفيع), которая заканчивается титулом одаряемого с выражением ему благопожеланий и описанием его заслуг.

Изложение обстоятельств дела составляет основную часть текста каждой грамоты. Здесь дается подробный перечень жалуемых в собственность земель, угодий и других объектов с обозначением размера дохода с каждой деревни и общей суммы дохода со всего, что перечислено в данной грамоте, как, например, в мюльк-наме на имя Синан-паши, или перечень жалуемых земель с подробным описанием границ всего владения, но без указания доходов, как в мюльк-наме на имя Мехмед-аги. Очевидно, возможны различные варианты, в зависимости от состояния жалуемого объекта и иных конкретных условий.

Распоряжение по существу дела выражено словами: "Я передал в мюльк и подарил" ... "издал настоящую грамоту и повелел" (تملیک و احسان). В этом пункте также, как мы видим в наших документах, возможны варианты. Однако запрещения нарушать кому-либо данное распоряжение под угрозой божьей кары и наказания довольно стереотипны и обычно имеются во всех такого рода документах. Эта часть заключается всегда следующим традиционным удостоверением: "Пусть знают это! Пусть оказывают доверие благородному знаку!" (т. е. тугре: ثویله بلالر علامت خریفه اعتماد دلدار).

В конечном протоколе указаны дата и место составления грамоты. Далее следуют подписи свидетелей, подтверждающих подлинность и законность изложенного в документе. Подписи свидетелей сопровождалась разной степени сложности формулами удостоверения, которые были чрезвычайно разнообразны⁸.

В жалованных грамотах наибольшее затруднение возникает при чтении географических наименований, относящихся к неизвестным деревням и пахотным угодьям (мезрефа), которые практически установить и точно передать не всегда представляется возможным. Поэтому в наиболее сложных случаях приходится прибегать к системе транслитерации. Известная условность остается и при передаче некоторых неясно читаемых имен собственных.

Ниже следуют перевод и передача арабской графикой текста. Факсимиле публикуемых нами документов приведены в конце книги.

¹ А.С. Тверитинова, Дарственная грамота (мюльк-наме) султана Селима II на имя везира и капудана Пияле-паши (1567 г.), - "Письменные памятники Востока. Ежегодник 1971", М., 1974, стр. 109-126.

² О Синан-паше и его состоянии см.: В.П. Мутафчиева, Опись хассов великого везира Синан-паши, - "Восточные источники по истории народов Юго-Восточной и Центральной Европы", т. 1, М., 1964, стр. 236-252. Там же и соответствующая библиография. В данную опись включены только служебные имена Синан-паши. Мюльковые земли в ней отражения не получили.

³ W. Björkman, Ein türkischer Schenkungsbrief vom Jahre 1587, - «Orientalia Suecana», vol. III, fasc. 2/4, Uppsala, 1954, стр. 144-154.

⁴ Доказательством тому служат около двух десятков мюльк-наме, адресованных в конце XVI и начале XVII в. различным сановным лицам. Эти грамоты опубликованы в знаменитом собрании султанских документов Феридун Ахмед-бея (Feridun Ahmed Bey, Münşe'at-is-Selâtin, c.1, İstanbul, 1274, стр. 608-610, с. 2, 1275, стр. 358-374).

⁵ W. Björkman, Ein türkischer Schenkungsbrief..., стр. 146-147.

⁶ Известно, что в это время шли затяжные малоуспешные войны Османской империи с Австрией и Ираном, огромной тяжестью ложившиеся на плечи народных масс. Бесконечные чрезвычайные поборы и повинности вызывали упорное сопротивление последних. В результате этого в некоторых областях османы с трудом удерживали в своих руках бразды правления. По словам турецкого историка, султаны почти полностью утратили власть в непосредственно принадлежавших им таких опорных пунктах, как Браила, Килия, Измаил, Силистра, Джурджа, Русчук, Аккерман, Варна (см.: I. N. Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, с. III, I. Bölüm, Ankara, 1951, стр. 72-76).

С течением времени для удержания в руках земель в бассейне нижнего Дуная пришлось прибегнуть к заселению Юго-Восточной части Бессарабии (по-турецки Буджак) племенами ногайских татар. Для наблюдения за последними в казах Исмаил Гечиди, Килия, Аккерман находились каймакамы (помощники кадиев) от крымского хана. См.: там же, с. III, 2. Kısım, Ankara, 1954, стр. 41.

⁷ См.: В.П. Мутафчиева, Аграрные отношения в Османской империи през XV-XVI вв., София, 1962, стр. 94-95.

⁸ См.: Feridun Ahmed Bey, Münşe'at-is-Selâtin, с. II, стр. 388-390.

1

Дарственная грамота (мюльк-наме) султана Мурада III
на имя великого везира Коджа Синан-паши
о пожаловании ему в собственность (мюльк) земель
в санджаках Сафад и Дамаск (Сирия)

Документ из коллекции Н.П. Лихачева Рукописного отдела Института востоковедения АН СССР, Ленинград. Инв. № 462, шифр Т. 507. Подлинник, размер 52,5 x 249 см. Бумага плотная, лошенная, желтоватая, европейского производства, наклеена на серый коленкор. Края окрашены зеленой краской, образующей рамку шириной в 4,5 см, которая со стороны текста обведена черными и золотыми полосами. Чернила черные. Почерк дивани джелиси. Строки 1-4 и 7 написаны золотом, 5, 6 и 10 - частично золотом, в строках 24, 26 и 27 - золотом отдельные слова. Тугра султана Мурада III выведена золотом и украшена мелкими черными, золотыми, синими и красными цветами. Поля текста и пространство между строками расписаны золотым цветочным орнаментом. Число строк 26. Написан в Стамбуле. Дата: середина мая 1589 г.

/Тугра/ ¹

Мурад-хан², сын Селим-хана³, всегда побеждающий

(1) Повеление благородного, высокоставного, великодержавного султанского указа и несущей счастье, украшающей мир, лучезарной хаканской тугры, исполняемое с помощью господина и под покровительством вездесущего, таково:

(2) Так как вечнопребывающий щедрый даритель - да прославятся и возвысятся деяния его! - обрадовал и осчастливил знаменитых султанов и выдающихся хаканов провозглашением: "Султан есть тень Аллаха на земле"⁴, пожаловал /им/ почетные отличия, говоря: "Радуйтесь тому, что даровал им Аллах из своей милости"⁵, (3) украсил и расцветил их счастливые указы лучезарной, украшающей мир тугрою /и изречением/: "Мы да-

ровали ему царство"; упорядочил и преобразил источники, питающие молодые побеги государств, ибо "/Господь наш/ творит, что пожелает и избирает" ⁶; особо почтил он званием халифа мое достоинство /как сказано/: "Мы сделали тебя наместником на земле" ⁷, и нашел приличествующим и подобающим моей высокой чести

(4) вручить обладание странами, находящимися под сенью ислама, и семью поясами мира ⁸, согласно словам: "И даровал вам то, чего не даровал ни одному из миров" ⁹, сделав их достоянием и приобретением моего знака на знамени счастья. "Это – милость Аллаха, дарует он ее тем, кому пожелает. Аллах – обладатель великой милости" ¹⁰.

(5) Нет сомнения, что для выражения благодарности и признательности, а также безмерного восхваления за этот дар от щедрот всевышнего и подношения высокославного стали потребны, необходимы и обязательны заботы о проявлении покровительства моим шахским величеством и оказании знаков милости со стороны моей царственной сферы. Согласно сказанному: "Благодетельствуй, как благодетельствует Аллах тебе" ¹¹, (6) привычна наша забота о том, чтобы умножать славу достойных и возвысить тех, кто заслуживает этого. Ибо обычай лучших из государей и правило наипревосходнейших из правителей – быть неиссякаемыми в щедрости.

На основании этого предъявителю сего несущего предзнаменование счастья высочайшего царственного указа и подателю настоящего, сочувствующего красноречием величайшего венценосного повеления, (7) – благороднейшему везиру, превосходнейшему советнику по упорядочению мира, пекущемуся о благе народов, престарелому предсказателю государеву, укрепляющему основы государства и /его/ благополучие, возвышенному /среди/ столпов благочестия и славы, средоточию бесчисленных добродетельных щедрот Аллаха – всемилостливого владыки, – ныне пребывающему великим везиром, Синан-паше, да продлит всевышний почести его! – (8) в знак моей шахской милости, проистекающей от благодарности за его длительную ратную службу и достойные признательности добродетельные усилия /на пользу/ высочайшего двора могущественного повелителя, орбиты и прибежища небосвода, я пожаловал и передал в мюльк в нахийе ¹² Акка санджака ¹³ Сафад деревню Атийе с записанным /доходом/ в 7520 акче ¹⁴, деревню М. р. дж. с записанным /доходом/ в 2600 акче, (9) мезре^а ¹⁵ Тавйза с записанными 2000 акче /дохода/, мезре^а Ибн ал-Мафтүх с записанными 5800 акче /дохода/ вместе с налогом на камедь, что находится рядом с деревней Атийе; мезре^а Хаматмиййа с записанными 3680 акче /дохода/, мезре^а Харийе с записанными 2400 акче /дохода/, (10) мезре^а Гаҫба с записанными 400 акче /дохода/ вместе с землями Тантү, что рядом с деревней Й.р. А всего /в нахийе Акка/ деревень и мезре^а, за которыми записано 28000 акче /дохода/.

В нахийе Тиберийя – деревня Кафр^а с записанными 3440 акче /дохода/, мезре^а Гарйр с записанными 2500 акче /дохода/, (11) деревня Сарат^а с записанными 2612 акче и деревня Данил с записанными 3150 акче /дохода/.

В нахийе Табаййн – деревня Кавара с записанными 2500 акче /дохода/, мезре^а Джилдр ад-Дурдж и Муҫанн^а с записанными приблизительно 1640 акче /дохода/; от деревень и мезре^а, находящихся вблизи Ас ал-Аҫмар, за которыми записано всего 15 842 акче (12), – доля в 6000 акче

и еще в той же нахией от деревни Цирух ат-Тахйия, за которой записаны 3000 акче /дохода/, - доля в 999 акче. Все вместе это составит долю в 6999 акче.

И еще в нахией Тиберийя (13) - деревня Хабана с записанными 3210 акче /дохода/; в нахией Табаййн - деревня Аб ал-Аджем с записанными 1710 акче /дохода/; в нахией Тиберийя от деревень Анван и ал-Маре, за которыми записано 6600 акче /дохода/, - доля в 1491 акче. Всего деревень и мезреа /с доходом/ в 6411 акче. В той же нахией (14) - деревня Сахара с записанными 17690 акче, и мезреа ад-Дес с записанными 750 акче, и мезреа Ми'азе вблизи /деревни/ Сахара с записанными 610 акче, мезреа Қаза вблизи деревни Й. р. х. с записанными 520 акче, мезреа Сер Ма'дин вблизи упомянутой деревни с записанными 250 акче /дохода/. (15) /Таким образом/, от деревень и мезреа, за которыми записано всего /дохода/ 19820 акче, - доля в 7000 акче. И еще в нахией Тиберийя - деревни Данурийе (?) с записанными 6000 акче и Авлаийе (?) с записанными 6565 акче вместе с мезреа Умм ал-Амм с записанными 4185 акче /дохода/; от /названных/ деревень и мезреа, (16) за которыми всего /дохода/ 16750 акче, - доля в 11750 акче. А вместе с деревней Кафр Кемийе, (?) за которой записано 1220 акче, находящейся в той же нахией; - это составит 67380 акче.

В санджаке Шам (Дамаск), в нахией Вади ал-Аджем (17) от деревни Са'а с записанными 8000 акче /дохода/ - доля в 5000 акче; мезреа Х. рийе Н. в. х. с записанными 1800 акче; в нахией Марадж - мезреа, называемое Мйруллах, с записанными 700 акче; в нахией Хамара - доля от деревни Са'а, мезреа Са'де, Арз-и Текке и от деревни Х. ч. т., за которыми записан /доход/ в 11500 акче, - доля в 2000 акче. (18) Всего мезреа и деревень с записанным /доходом/ в 9500 акче.

И еще в нахией Вади ал-Аджем - доля в 3000 акче от упомянутой деревни Са'а, за которой записан /доход/ в 8000 акче. В нахией Сух ал-Харадайн - доля от деревни Қарава с записанными 9500 акче и доля от мезреа Дейр-и Қапу с записанными 1500 акче; (19) в нахией Аваза - в мезреа Тайсуба (?) с записанными 1499 акче; все вместе это составляет 5999 акче /дохода/, из которого доля в 3000 акче.

В нахией Джайдур от деревни Сюварй, за которой записано 1400 акче, - доля в 700 акче, и мезреа Дарусайе (?) с (20) записанными приблизительно 1000 акче; в нахией Марадж /мезреа/ Рейханйе с записанными 600 акче; расположенное рядом с деревней Дейр ал-Х. дж. р мезреа Ибн Айяр с записанными 420 акче. Всего за этими деревнями и мезреа записан /доход/ в 5720 акче.

В нахией Бени Малик ал-Ашраф - деревня (21) Намир с записанными 8445 акче; в нахией Ш'ра - /деревня/ Бейт Шамр с записанными 8000 акче, а в нахией Иқлим Дарайй - мезреа Джемде с записанными 1500 акче /дохода/, вблизи упомянутой. За названными двумя деревнями, /доход которых составляет/ 9500 акче, вместе с упомянутой деревней Намир записан /доход/ в 17945 акче. А все деревни и мезреа вместе имеют доход в 33165 акче (22).

Собственные (мюльк) деревни упомянутого /Синан-паши/, находящиеся в санджаке Хамис (Хомс) в Тараблус Шаме (Сирии), надлежит вписать

взамен названных деревень в новый хаканский дефтер на предмет раздачи в качестве зеамета и тимара. Вместо них я от полной моей царской милости передал в мюльк и подарил упомянутому выше /Синан-паше/ деревни и мезре^а с записанными за ними доходами в названном санджаке Сафад в 67380 акче (23), а в санджаке Дамаск (Шам) – в 33165 акче, всего /с доходом/ в 100545 акче, и 7 числа почтенного месяца реджеба 997 (23 мая 1589) года (24) издал настоящую, сопутствуемую радостью дарственную грамоту (мюльк-наме) и повелел: в соответствии с тем, как осуществляется с давних пор владение собственными мюльками, находящимися в той области, упомянутый выше /Синан-паша/ пусть таким же путем владеет перечисленными деревнями и мезре^а в определенном ему количестве, (25) и если он пожелает, то пусть продаст, захочет – пусть подарит, захочет – откажет в вакф, и в этом отношении ни средоточие сокровищ могущественного халифата и созвездий Зодиака охраняющего мир султаната, то есть мои прославленные дети – опора государства и продолжение величественного рода, ни мои высокопоставленные везиры и сановники – столпы справедливости, а также /никакие/ ранги придворной знати, славных, усердных и благополучных (26) и прочие сословия благородных и достойных, /никакие/ высшие и низшие /чины/ из владетельных людей, управляющих сборщиками налогов (амилями), ни единый человек из числа самих сборщиков налогов, никто из имеющихся /чиновных людей/ пусть не препятствует, не отменяет, не изменяет и не переиначивает /сего указа/. А всякий, кто захочет изменить, переиначивать или же прекратить /его действие/, то в соответствии с изречением: "А кто изменит это после того, как слышал, то грех будет только на тех, которые изменяют это. (27) Поистине, Аллах – слышащий, знающий"! ¹⁶ – от вечного владыки да будет ему кара и возмездие за проступок. Пусть знают это! Пусть оказывают доверие благородному знаку!

Написано в начале почтенного месяца реджеба 997 (в середине мая 1589) года ¹⁷. В богохранимом Костантинийе.

/Свидетели/:

Настоящее подлинно и я, свидетельствуя это, подписал: ничтожный Мехмед ибн Ахмед ¹⁸ – везир.

Указ подлинный и я, свидетельствуя это, подписал: ничтожный Юсуф ибн Абд ар-Рахман ¹⁹ – везир.

Свидетельствую это: страждующий среди людей Зекерийя ибн Байрам ²⁰ – кадий победоносного войска Румелии.

Свидетельствую /содержащееся/ в настоящей грамоте: ничтожный раб Хюсейн ибн Мехмед ²¹ – кадий победоносного войска Анатолии.

Свидетельствую истинность настоящей грамоты: раб /божий/ Хызыр ибн Абдулла ²² – эмир ул-умера Румелии.

Свидетельствую содержащееся в этом указе относительно истинного пожалования в мюльк в полном объеме записанных строк: страждующий раб божий Абд ул-Мухьи ибн Абд ул-Джалил ²³ – теккии ²⁴.

Настоящий указ и я свидетельствую этой подписью: ничтожный Мустафа – дефтердар ²⁵ Анатолии.

Настоящий указ и я свидетельствую этой подписью: ничтожный ас-Сеид Мехмед – дефтердар первого ранга.

... завершающий ничтожный Ибн Мустафа – дефтердар второго ранга.

مراد خان بن سليم خان المظفر دائما

11/ نشان شریف عالی شان سامی مکان سلطانی و طغرای غرای
اقبال نمای جهان آرای خاقانی نفذ بالعون الربانی وللصون
الصدانی حکمی اولدر که

12/ چون حضرت واهب العطایا جلّ شأنه و تعالی سلاطین نامسدار
و خواقین عالی مقداری * السلطان ظل الله فی الارض * بشارتی
ایله مبشر و سرافراز و * فرحین بما اتم الله من فضله * اشارتی
ایله مشرف و ممتاز قلوب // منشور اقبالترین طغرای غرای جهان آرای

13/ و * آتیناه الملك * ایله مزین و محلی و نهال دولتترین پرورده
جویبار * یخلق مایشاء و یختار * ایله مرتب و مربی ایلدی خصوصاً
جناب خلافت نصابی * انا جملناک خلیفة فی الارض * تشریف
مخصوص قلوب

14/ تملك ممالك محمیه اسلامیه شان شریفه لایسق و سزاوار کوروب
وسبعه الوان عالمی و * اتاکم مالهم یوت احدا من العلمین *
مستدعاسنجه رایات سعادت ایاتمه مفتوح و مسخر ایلمشدر * ذلك
فضل الله یوتیه من یشاء و الله ذو الفضل العظیم *

15/ لاجم بو موهبه کریمه ربانی و عطیه عمیمه سبحانی نک اداء
شکر و سپاس و ایفا حمد بی قیاس ایچون ذمت همت علیه شاهانه
و شان عنایت نشان سهر و سعت خسروانه واجب و لازم و لابد اولدی
* احسن کما احسن الله الهک * موجبنجه عباد عنایت

- 16/ معتادمز مستحق ارتفاع شان ومستوجب اعتلاء مكان العام باینده
مبذول و بی دریغ اولماق عادت حسنه شهریارى و قاعده مستحسه
جهانداریدنر بناؤ على ذلك رافع توقع رفیع فرخنده فال
شهریارى و ناقل یرلیغ بلیغ سرت مقال تاجدارى
- 17/ دستور اکم مشیر افخم نظام العالم مدبر مصالح الاسم بزرک
سال همايون فال مہد بنیان الدوله والاقبال مشید ارکان
السعاده والاجلال المخفوف بضوف لطایف عواطف الله الملك المنان
حالا وزیر اعظم اولان سنان پاشا ادام الله تعالى اجلاله نك
سده سنیه کردون مدار وعتبه عليه فلك اقتدارمزه خدمات
- 18/ مبروره موثره و مساعى مقبوله مشکورى مستلزم جریان عاطفت شاهانه
اولمضین صفد سجاغنده عکا ناحیهسنده یدى بیک بشیوز یکر مى
اقچه یزار عاتیه و اکی بیک التیوز اقچه یزار مرج نام
قربلر // و ایکی بیک اقچه یزار طویزه نام مزرعه و بش بیک
- 19/ سکر یوز اقچه یزار بن المفتوح نام مزرعه مع رسم طلحون در
نزد قویه عاتیه و اوچ بیک التیوز سکان اقچه یزار حمتیه و
اکی بیک درتیوز اقچه یزار حریه نام مزرعلر و درت بیک اقچه
یزار
- 10/ مزرعه غصبه مع ارض طنطو در نزد قویه یرجمله یکر مى سکر بیک
اقچه یزار قرا و مزارع و طهریه ناحیهسنده اوچ بیک درتیوز قری
اقچه یزار کفرعاه نام قویه و اکی بیک بشیوز اقچه یزار غریر
نام مزرعه و اکی بیک التی یوز اون اکی اقچه
- 11/ یزار سوطا و اوچ بیک یوز اللى اقچه یزار دنهل نام قویه لر
و تبین ناحیهسنده اکی بیک بشیوز اقچه یزار کوره نام قویه
وبر وجه تخمین بیک التیوز قری اقچه یزار جلدردلر
- 12/ ومصنع نام مزرعلر در نزد اس الاحمر جمله اون بش بیک
سکر یوز // قری اکی اقچه یزار قرا و مزارعدن التی بیک اقچه
حصه وینه ناحیه مزبورده اوچ بیک اقچه یزار صوح التحنا
نام قویه دن طقوز یوز طقسان طقوز اقچه حصه ایلد جمله

- التي بيك طقوز يوز طقسان طقوز اقچه حصه و يينه طبريه
 13/ ناحيهسنده اوج بيك اكيوز اون اقچه // يزار حبن نام قويه وتبين
 ناحيهسنده بيك يديوز اون اقچه يزار اب العجم نام قويه
 وطبريه ناحيهسنده التي بيك التيوز اقچه يزار عنون والماره نام
 قويه لردن بيك درتيوز طقسان بر اقچه حصه جمله التي بيك
 درتيوز اون بر اقچه قوا ومزارع وناحيه مزبوره اون يدي بيك
 14/ التيوز طقسان اقچه سخره نام قويه ويديوز اللي اقچه ايـزار
 مزرعه الدس والتي يوز اون اقچه يزار مزرعه معازه درنزد
 سخره وبشيوز يكرمي اقچه يزار مزرعه قطه در نزد قويه يره
 واكي يوز اللي اقچه يزار مزرعه سمرعدن در نزد قويه مزبوره
 15/ جمله اون طقوز بيك سكر يوز يكرمي اقچه يزار قوا ومزارعدن
 يدي بيك اقچه حصه ويينه طبريه ناحيهسنده التي بيك اقچه يزار
 نوره والتي بيك بشيوز الشمس بش اقچه يزار عولميه نام
 قويه لردت بيك يوز سكان بش اقچه يزار ام العم نام
 16/ مزرعه جمله اون التي بيك // يديوز اللي اقچه يزار قرا و
 مزارعدن اون بر بيك يديوز اللي اقچه حصه ويينه ناحيه
 مزبوره يدي بيك اكيوز يكرمي اقچه يزار كفر كميه نام قويه
 ايله جمعا الشمس يدي بيك اوجيوز سكان اقچه اولور وشام
 سنجاغنده وادي العجم ناحيهسنده
 17/ سكر بيك اقچه يزار سمع نام [قويه دن بش بيك اقچه حصه و
 بيك سكر يوز اقچه يزار حريه نوح نام مزرعه و مروج ناحيهسنده
 يديوز اقچه يزار مير الله نام مزرعه وحماره ناحيهسنده اون بر
 بيك بشيوز اقچه يزار حصه قويه سطا ومزرعه سعده وارض تکه
 وحجت نام قويه دن اكي بيك اقچه حصه
 18/ جمله طقوز بيك بشيوز اقچه يزار قوا ومزارع ويينه وادي العجم
 ناحيهسنده سكر بيك اقچه يزار ذکر اولنان قويه سمع دن اوج
 بيك اقچه حصه وسوق الحرادين ناحيهسنده طقوز بيك بشيوز
 اقچه يزار حصه قويه قاروه ومزرعه دير قاپودن بيك بشيوز

19/ اچجه حصه/وغوظه ناحیه‌سنده بیک درتیوز طقسان طقوز اچجه یزار
تیبویه نام مزرعه که جمله بش بیک طقوز یوز طقسان طقوز
اچجه اولور بو جمله‌نک ایچون اوچ بیک اچجه حصه وجیدور
ناحیه‌سنده بیک درتیوز اچجه یزار سوربی نام قویه‌دن یدیوز اچجه
حصه و بر[و]جه تحمین بیک اچجه یزار

20/ دروسیه نام مزرعه ومرج ناحیه‌سنده التیوز اچجه یزار ریخانیه و
درتیوز یکرمی اچجه یزار مزرعه بن عیار در نزد قویه دیسر
الحجر که جمله بش بیک یدیوز یکرمی اچجه یزار قوا و مزارع
وبنی مالک الاشراف ناحیه‌سنده سکز بیک درتیوز قوق بش اچجه
یزار// نامر نام قویه وشعرا ناحیه‌سنده سکز بیک اچجه یزار بیست

21/ شامر واقلم دارایی ناحیه‌سنده بیک بشیوز اچجه یزار مزرعه
جدیده در نزد مزبور ذکر اولنان اکی قویه طقوز بیک بشیوز
اچجه مزبور نامر قویه‌سیله اون یدی بیک طقوز یوز قوق بش
اچجه یزار قوا و مزارع که جمعا اوتوز اوچ بیک

22/ یوز التمش بش اچجه اولور مشار الیهک طره‌بلوس شامده خمص
سنجاغنده اولان ملک قویه‌لری ذکر اولنان کویله بدل زعامت و
تیمار ویرلمک اوزره دفتر جدید خاقانی‌یه قید اولنوب انلره بدل
ذکر اولنان صفد سنجاغنده التمش یدی بیک اوچیوز سکان اچجه

23/ وشام سنجاغنده اوتوز اوچ بیک یوز التمش بش اچجه جمعا یوز
بیک بشیوز قوق بش اچجه یزار قوا و مزارعی کمال عنایت
خسروانندن سنه طقوز یوز طقسان یدی رجب المرجبک غره‌سنی
مشار الیهه تملیک واحسان ایلیوب

24/ اشبو ملک نامه همایون سرت مقرونی ویردوم و بیوردوم که اول
ولایتده واقع اولان املاک خصوصی قیدیدن نوجهله تصرف
اولنوکلمش ایسه ذکر اولنان قوا و مزارعدن مشار الیهه تعیین
اولنان مسقارنه مشار الیه دخی اولوجهله ملکیت اوزره متصرف
اولوب

25/ دیلرسه صاته استرسه باغشلیه مراد ایدنورسه وقف ایلیه اولبابده

جواهر اصداق خلافت كامراني وكواكب برُج سلطنت جهانباني يعنى
بنم اولاد امجاد دولت مدار وانساب اعقاب حشمت شمار وزراء
عاليمقدار واركان معدلت اثار وطاقيفه سرايرده جاه وجمال
وعاكفان عزواقبال

وباقى زمرة اكابر وافاضل وجمله اعالي واسافل ومتصرفين اموال ^{126/}

ومباشرين عمال دن محملاً افراد افريده دن هچ فرد كا ثنا من كان
مانع ودافع اولميه وتبديل وتغيير قلميه هر كيم تبديل وتغيير و
تعطيل استرسه * فمن بدله بعد ما سمعه فانما على الذين يبدلونه
ان الله سميع عليم* نحو اسنجه عند الملك الدايم مخم وانهم ^{127/}
اولا شويله بلالر علامت شريفه اعتماد قلهر تحرا فى اوائل شهر
رجب المرجب سنه سبع وتسعين وتسمايه

بمقام قسطنطينيه المحروسه

[شهود الحال]

ذلك كذلك وانا شاهد بذلك حرره الفقير محمد بن احمد الوزير
الامر كذلك وانا شاهد على ذلك كتبه الفقير يوسف بن عبـد
الرحمن الوزير

شهد بذلك الحوج الانام ذكريا بن بيرام القاضى بالمساكر
المظفر باولايه روم ايملى
شهد بمافيه اضعف العباد حسين بن محمد القاضى بالمساكر المظفر
باناطولى

شهد بمافيه ... خضر بن عبدالله الامير الامرا بولايه
روم ايملى

شهد بمافيه هذا منشور بحق التملك السطور فى تظاعف السطور
حوج العبيد الى الله لجميل عبد المحى بن عبد الجليل التوقيعى
الامر كذلك وانا شاهد على ذلك الفقير مصطفى دفتردار
اناطولى

الامر كذلك وانا شاهد على ذلك كتبه الفقير السيد محمد
الدفتري بشق الاول ... نتمه الفقير محمد بن مصطفى الدفتري
فى الشق الثانى

2

Дарственная грамота (мюльк-наме) султана Мурада III
на имя главного аги придворных покоев
(дар ус-сааде агасы)²⁶ Мехмед-аги²⁷ о передаче ему
в полную собственность (мюльк) земель
на дунайском побережье вблизи Измаила

Перевод сделан с текста оригинала мюльк-наме, хранящегося в Мусульманском отделе Берлинского Государственного музея под инвентарным номером I.7041. Судя по данным, обозначенным на обороте любезно присланной нам Музеем фотокопии, эта грамота имеет размер 47х47,3 см. Фотокопия дает некоторое представление о ярком и нарядном оформлении грамоты. Почерк дивани джелиси. Текст написан черными и золотыми чернилами. Число строк 37. Документ составлен в Стамбуле. Дата: середина мухаррема 998/конец ноября 1589 г. Пользуемся приятным случаем выразить нашу глубокую признательность заведующему Мусульманским отделом Берлинского музея д-ру В. Эндерлайну за его любезное содействие в получении нами фотокопий этого и ряда других турецких документов из коллекции музея, публикацию которых мы подготавливаем.

В 1966 г., работая в Восточном отделе Библиотеки Венгерской Академии наук в Будапеште, мы обнаружили копию, тогда еще не известной нам этой мюльк-наме, в рукописи под шифром Török F. 32, Coll. В этой рукописи формата 19х34 см, заключенной в кожаный коричневый переплет, имеется 11 различных сочинений, трактатов и документов, вписанных различными почерками, по-видимому и разными лицами. Рукопись имеет всего более 200 листов без пагинации. На последних 26 листах помещены копии трех документов, второй из которых, занимающий 12 листов, и является копией теперь находящегося в нашем распоряжении оригинала из Берлинского музея. Копия выполнена крупным четким почерком типа несих (насх). Данная копия, которую до обнаружения оригинала грамоты мы предполагали положить в основу настоящего издания, теперь послужила лишь контрольным текстом при чтении некоторых трудных мест оригинала по имеющемуся в нашем распоряжении фото. Однако будапештская копия не во всех деталях точно передает оригинал, чтение которого, видимо, местами затрудняло и переписчика.

Он (Аллах) всемогущий, не нуждающийся ни в чем, обогащающий, оказывающий помощь – да святятся имена его, да воспоследуют милости его!

/Тугра/

Мурад-хан, сын Селим-хана, всегда побеждающий

(1) Повеление благородного, высокоставного, великодержавного султанского указа и покоряющей мир лучезарной султанской тугры, исполняемое с помощью господина и милости милосердного, таково:

(2) Так как вечнопребывающий щедрый даритель надежд и вознаграждений, превысивший, изливающий благодеяние небесной благосклонности, надевающий чалму преуспения /каждому/ по заслугам его, споспешествует высочайшей милости и сопутствует величайшей благосклонности, а на царственных чертогах его начертано: "Дарует он свою власть, кому пожелает"²⁸, и /султанский/ диван наставляет на путь истины символ: "Ведь подлинно земля принадлежит Аллаху; он дает ее в наследие, кому пожелает"²⁹, то умножаются с каждым днем султанские указы, (3) как великое воплощение происходящего. /А потому/ высокоставная грамота украшена и возвышена словами: "Он дарует власть, кому пожелает"³⁰, место же, где возведена тугра, обозначили и украсили изречением: "Сделали мы вас премниками на земле"³¹. /И подобно тому, как/ в высоком айване³² "Аллах делает, что пожелает"³³ и "Решает, что захочет"³⁴ (4), – свитки, подобающие моему халифскому достоинству, являют мудрые записи, /ибо/ подлинно, Аллах создает свои творения для нужд людей. Если это так, то для вознесения хвалы и воздаяния необходимой благодарности за безмерное благоволение и бесчисленные милости господние, согласно изречению: "Благодетельствуй, как благодетельствует тебе Аллах"³⁵, потребна и необходима моя шахская забота о покровительстве. И чтобы (5) мои царские милости или же мое царственное сердечное расположение к доброте, будучи раскрыты, стали волей и предначертанием для всеобщего одаривания простолюдинов и высокопоставленных, для соучастия в доле и получения необходимого из моего милостивого одаривания малыми и великими, дабы облако милостей, /подобно/ дождю из тучи, оросило /каждого/ моими благоволениями. В особенности это относится к слугам пышного созвездия и местопребывания моего высокого порога, (6) при моем троне, являющемся прибежищем мира, и при моем дворе – средоточии счастья. /Именно здесь/ они с наилучшими целями и чистыми намерениями старательно исполняют свои служебные обязанности в присутственных и укромных местах, следуя моим падишахским повелениям и запретам, похвальным усердием заслуживают милостей и благосклонности, великодушия и сострадания. И да будут благополучными и обильными многочисленные царские поступления (7) вместе с моими монаршими источниками приобретений и всем означенным выше. Особенно же пусть появляются на свет и умножаются те превосходные сословия, которые, как молодые побеги желаний и надежд, наполняемые потоками моей высокой монаршей милости, /подобно/ цветущему и благоухающему саду, наполненному запахом легких дуновений и радостью откровений, /питаются/ моими милосердием и благосклонностью. (8) Сады их желаний и свершений в предвидении благоденствия, дабы стать отмеченными дыханием моих царственных милостей, подпали под данные свыше высочайшие предначертания и обязательные, наиважнейшие, могущественные постановления.

На основании этого предьявитель /настоящего/ высочайшего, покоряющего мир, хаканского указа и обладатель царственного повеления, которому надлежит неукоснительно следовать, – гордость знатных и приближенных /ко двору/ людей, избранник могущественных и облеченных властью, (9) достойный доверия правителей и султанов, интимный друг высоких покоев счастья, /ставший им/ по благородному верховному волеизъявлению, снискавший благосклонность наипревосходнейшего из правителей, (10) ага покоев счастья (дар ус-сааде агасы) Мехмед-ага, – да будут вечными и умножатся высокие достоинства его! – удостоен проявления неистощимого источника моей шахской милости. Он заслужил царственное покров-

вительство, защиту и благодарность не только за прежнюю службу, которую он в соответствии со свойственными его натуре верностью, стойкостью, благочестием и осведомленностью в делах нес в сопутствуемых славой моих внутренних покаях, но также и за то, что, бескорыстно исполняя обязанности по наблюдению за относящимися к святым городам (Мекке и Медине) – да освятит и возвеличит их Аллах! (11) – вакфами, он денно и ночью прилагал усилия к умножению благ этого мира и украшению потусторонней жизни. Похвальными затратами всех способностей и усилий он накопил /в них/ большое богатство. Посылая обильные припасы для расходования ежедневно на поддержание сил неимущих в тех двух, подобных находящемся в стране бесчисленных сновидений райскому саду (12), местах ³⁶ и в сопутствующем счастьем священном городе /Иерусалиме/ – да прославит его всевышний господь! – вышеупомянутый /Мехмед-ага/ и в этом отношении осуществил благочестивое и благородное служение. (13) В сады /его/ надежд /подул/ благовонный ветерок с обширных и обильных просторов моего века счастья, и когда стало ясно и понятно, согласно сказанному в священном стихе: "Поистине, он – из наших рабов искренних!" ³⁷, то в отношении него, как заслужившего царское внимание и достойного монаршего покровительства, подобно лучезарному солнцу, проявилась моя высокая шахская милость. В знак почитания и поклонения названной обители заверщенного счастья (14) я передал вышеупомянутому /Мехмед-аге/ в собственность (мюльк) для заселения и оживления расположенную на берегу Дуная страшную и опасную местность, называемую Измаильская переправа (Исмаил Гечиди) ³⁸, которая стала небезопасной для путников от разбойников, смутьянов и /их/ безобразных дел, где постоянно совершаются убийства и ограбления (15) и которую вследствие этого необходимо и важно любым способом оживить, возродить и привести в благоустроенное состояние. После назначения господина нашего по имени Мююла Абдулла кадием в названное место (16) на его имя и особо на имя кадия Килии ³⁹ был направлен ферман ⁴⁰ относительно того, чтобы был произведен новый /обмер границ/ той местности. И когда они вместе со сведущими людьми из мусульман прибыли туда, то установили, что от поставленного знака между кышлаком ⁴¹ Хаджи Мемюгюлу Пир Ахмеда и Малым Кышлаком (17) она (граница) идет, миновав небольшое расстояние по степи, от деревни, называемой Кади Кююсу, к долине Питроса; /далее/, направляясь /вдоль/ дороги, она минует холм с восточной стороны; на холме, оставшемся справа от дороги, установлен знак, а на некотором расстоянии от него она (граница) идет в сторону холма под названием Таш Дёгмеси (18) и оттуда – к двум холмам, что находятся с восточной стороны хребта Питроса; затем, пройдя некоторое расстояние, она достигает небольшой долины (?) и выходит на большую дорогу, что идет от крепости Килия; по ней, достигнув развилки, она следует (19) налево и не далее как через один-два шага доходит до места, называемого Питроса, что и было занесено /ранее/ в опись границы (синур-наме), хранящуюся в казне крепости Килия; на восточной стороне дороги поставлен знак, и на некотором расстоянии от него /граница/ достигает дороги Васила, (20) что в самой долине Патрика и что обозначено в упомянутой синур-наме; там, на западной стороне дороги, поставлен знак, от которого, пройдя еще немного и, согласно синур-наме, подавшись влево по долине озера Коджа Гель, она (граница) достигает края долины Халилу; оттуда, оставив слева кышлак Ахмед-паши, направляется, согласно записанному в синур-наме, до местности, где погиб воин (21) и находится

большой холм Малкочи; оттуда, достигнув местности, называемой К.с. ўќӣ, и далее, пройдя немного вдоль рва, /граница/ доходит до начала... (?) оттуда, /снова/ идя вдоль рва, подходит к берегу озера, а несколько дальше до источника (?) у подножия холма (22), что расположено рядом с прибрежной низиной напротив молдавской деревни Дженнет, находящейся на берегу; оттуда по побережью она выходит на дорогу и пересекает известную долину Ӓр.қ. в. й., согласно синур-наме называемую Баба дереси (Долина Баба), направляясь затем к двум усыпальницам (тюрге), что находятся в стороне; оттуда спускается вниз, следует по тропинке, расположенной против прохода СӒкыджи, (23) и там, в соответствии со старой синур-наме, как и по настоящей синур-наме, замыкается.

В пределах упомянутой границы находятся: кышлак Хаджи Мемі-оглу Пир Ахмеда, кышлак цырюльника Махмуда, кышлак Юсуфджа, кышлак Али-бея, кышлак Пири-бея, являющегося алайбеем⁴² Бендер, (24) кышлак Кандакчи-заде, кышлак Будака, кышлак ода-баши⁴³ Бали, кышлак Сабунджу-заде Пир Ахмеда, кышлак Абд ур-Рахмана, кышлак Исхака, кышлак кетху-ды⁴⁴ Омера, кышлак бей-заде⁴⁵, кышлак мясника Роко (Руку?), кышлак Синан-аги Али, кышлак Муслу Челеби, находящийся в ведении Ильяса Челеби, (25) кышлак покойного Ахмед-паши, кышлак Ибрагима Челеби, кышлак покойного Рустем-паши и покойного Ильяса Челеби, ставший вакфом⁴⁶, кышлак шехрѐмини⁴⁷ Мустафы чауша, кышлак Ӓл-Киливи (Килийский?) и мясника Перванѐ, кышлак Хаджи Искандера, кышлак янычара Исмаила, кышлак Умура, (26) кышлак янычара Юсуфа, кышлак Хабиб-бея, кышлак черибаша Мустафы, кышлак лаза Мустафы, кышлак Хюсейна Вамеш, кышлак зиммия⁴⁸, по имени Ҷ.Ӓ.қ., кышлак зиммия, по прозвищу Манастырлы, кышлак зиммия, по имени Саран, кышлак грузина Георгия, кышлак зиммия, по прозвищу Джебѐб⁴⁹ Истимад, (27) кышлак зиммия, по имени Банча, кышлак зиммия, по имени Кондур-оглу, кышлак зиммия, по имени Димитре, кышлак зиммия, по имени Г.д.Ӓ., кышлак зиммия, по имени Кючюк Пайе, кышлак зиммия, по имени Любек Пайе, кышлак зиммия, по имени Дула, кышлак зиммия, по имени Костандил, кышлак зиммия, по имени Павли, (28) кышлак зиммия, по имени Манол, кышлак зиммия, по имени Алексиде, кышлак зиммия, по имени Йона, кышлак зиммия, по имени лаз Георги, кышлак зиммиѐв, по имени Масака и Иштван, кышлак зиммия, по имени Дан, кышлак зиммия, по имени Генче; знаменитые озера под названиями: озеро Чилу, озеро Чичлу, озеро Сахатиян, (29) озеро Баба также входят /в пределы этой местности/; имеются еще кышлаки неких лиц, именуемых: Қўрд, Мехмед-ага, Хемдем-ага, Путур Юсуф и покойный Мемі Челеби эфенди, а также деревня Коджа Кил, которые находятся в пределах /области/ Килии. Однако ее обрабатываемые земли входят в границы местности, называемой Исмаил Гечиди (30).

Вся упомянутая местность в ее определенных границах, со всеми повинностями и налогами, со всеми находящимися на ней холмами и горами, земельными угодьями и реками, кышлаками и яйлаками⁵⁰, доходами от пристаней, садами, виноградниками, огородами, лугами, проточными водами и высохшими источниками, рудниками, райятами⁵¹ и (31) детьми детей райятов, с налогами по шариату⁵² и с налогами по обычаю⁵³ и со всеми другими повинностями и податями, со сборами за отбившихся животных и беглых рабов, за имущество утерянное и имущество наличное, со сборами в особую казну и со сборами в общую казну, со сборами за проступки и провинности, за невест и бад-у-хава⁵⁴, с налогами на овец и хараджем, с поступлениями с добытых на охоте животных (?) и птиц,

(32) с проходящих и переселяющихся бездомных людей и детей их, — все доходы целиком, установленные законом и опеределенные обычаем, из того, что упомянуто, /все/ свободно от записей и закрыто для /чиновных людей/ и становится полной, исключительной, истинной собственностью (мюльк) названного выше /Мехмед-аги/, и если он пожелает, то пусть продаст, захочет — откажет в вакф, и (33) в этом отношении пусть никто из моих прославленных, благородных детей, и из моих великих везиров, и великодушных эмиров⁵⁵, и прочих государственных сановников и величественных айянов⁵⁶, владетельных людей и мябаширов⁵⁷, /стоящих над/ сборщиками налогов, и из числа прочих, словом, ни единый из чиновных людей, никоим образом (34) и ни под каким видом пусть не препятствует, не отменяет, не оспаривает, не прекращает /действие сего указа/, не вмешивается и не противодействует, не изменяет и не переименовывает, не искажает, не приостанавливает и не упраздняет его. А каждый, кто захочет изменить, переименовать и исказить это, то Аллах спросит с них "в тот день, когда не поможет богатство и сыны, кроме тех, кто придет к Аллаху с беспорочным сердцем"⁵⁸, и согласно определения твердого и неизбежного: (35) "А кто изменит это после того, как услышал, то грех будет только на тех, которые изменяют это. Поистине, Аллах — слышащий, знающий!"⁵⁹ — пусть будет владыкой всезнающим отнесен к числу грешников и преступников. Пусть знают это! Увидевшие благородный знак, который приносит счастье, утешает в горести и принадлежит к красивейшим, — лучезарную тугру, которая озаряет царства и определяет пути, (36) сию высокославную грамоту, которая украшена, расписана и снабжена унваном⁶⁰ благородства, и удостоверившись в истинности и подлинности ее августейшего содержания и счастливого смысла, который возвеличивает нашу славу и приносит радость, — пусть оказывают им полное и совершенное доверие!

Написано по высочайшему повелению /и/ соизволению господина всевышнего владыки в середине почтенного мухаррема 998 (конец ноября 1589) года.

В высочайшей обители халифа⁶¹ Костантинийе, покровительствуемой свыше.

/Свидетели:/

(1) То, что написано в этом указе, соответствует повелениям Аллаха, справедливейшего из судий в установлении истины, который мудро наблюдает за состоянием дел всенародных. Подписал это ничтожный перед Аллахом всевышним, великим Синан ибн Али — везир.

(2) То, что написано в свитке, — действительно. Без сомнения и колебания подписал это ничтожный Ферхад ибн Абд ал-Вахаб⁶² — везир.

(3) Высокий указ /и/ то, что в нем упомянуто, высочайший рескрипт /и/ то, что в нем написано, подписав /удостоверил/ ничтожный перед всемогущим Аллахом, владыкой, Мехмед ибн Ахмед⁶³ — везир.

(4) Дело /обстоит/ так, как сказано, высочайший рескрипт /таков/, как написано. Подписал это ничтожный Хызыр ибн Абдулла⁶⁴ — эмир ул-умера Румелии.

(5) То, что перечислено в содержании сей благородной грамоты и начертано в свитке этого приятного послания, соответствует темлику⁶⁵ и милостям, которые включаются /сюда/ путем высокого согласия и записям по соизволению султана над султанами вселенной и хаканом над хаканами мира, правителя царств арабов и персов, — да продлит всевышний Аллах

дни его и да умножит щедроты и милости его! – все, действительно, принадлежит ему, что и свидетельствую этим его высочеству, – да продлится благоденствие и слава его и да продлятся дни и ночи его! Подписал это страждущий среди людей Зекерийя ибн Байрам⁶⁶ – кадий победоносного войска процветающей Румелии, – да будет он прошен /господом/!

(6) То, что подписано в этой высокой грамоте, и то, что начертано в этом почтенном послании относительно темлика и благодеяния, а также воздаяния милостей владетелем и повелителем народов, властелином стран Рума⁶⁷ арабов и персов, султаном суши и морей, слугой двух скрытых городов⁶⁸, распространителем справедливых изречений, дарителем, расстилающим ковры веры и доверия, завоевателем городов Востока и Запада с помощью Аллаха всемогущего и победоносного войска, – да не прекратится существование высокого порога его – прибежища сподвижников и высокого трона, – к которому обращаются собеседники! – действительно, все совершилось в присутствии этого высокого собрания. Подписал это ничтожный раб единого владыки Хюсейн ибн Мехмед⁶⁹ – кадий победоносного войска благоденствующей Анатолии, – да будет он прошен /господом/!

(7) Будучи уполномоченным, сей раб подтвердил /султанским/ знаком (тугрой) /все/ содержащееся в этом указе и все, что в нем имеется из передаваемого в мюльк и дарения высоким государем мертвых и живых /земель/, которые /отныне/ не станут бременем его забот и не выделятся в качестве спорных для народа обозначенной области. Разве не различили глаза и не услышали уши представленное этой передачей в мюльк, /которое совершил/ повелитель из повелителей стран и городов во времени из времен? А потому /все/, что указано в высоком указе, подтвердил /сей/ предводитель обладающих подписью среди выдающихся улемов и прославленных обладателей знаний. Подтвердил и подписал это после рассмотрения содержания ожидающий благословения Аллаха – самого мудрого из судий, и страждущий перед господом, вечнопребывающим владыкой – царем в день Суда, я, ничтожный перед владыкой, не нуждающимся ни в чем, Абд ал-Мухьи⁷⁰, тевкии, – да будет он прошен /богом/!

(8) Содержащееся в грамоте и ее подлинность удостоверил ничтожный, нуждающийся /в милости/ Аллаха, владыки всемилостивого, Сеид Мехмед ибн Сеид Хасан⁷¹ – дефтердар первого ранга.

(9) Свидетельствую наличие и подлинность этого унвана. Подписал это ничтожный Мустафа ибн Мехмед⁷² – дефтердар Анатолии.

(10) Я лицезрел запись, знание которой берет огонь ее сияния от лучей ее белизны и потоки ее речей делают прозрачными воды поверхности уникальной жемчужины, восходят следы совершенного красноречия от ее изучения, блистают огни всеобъемлющей убедительности речей от ее решения.

Я свидетельствую ее содержание, наполненное дарами всемилостивейшего султана, тени Аллаха на макушке народов, украшения на троне великого султана, который простирает милость и справедливость, уготовавшего основы высокого халифата, который отразил притеснение и гибель. Да не прекратится здание султаната его, возвышенного постоянной помощью вечного /Аллаха/, и да не прейдут опоры державы, укрепленной наступающей победой, вспомоществуемой /Аллахом/. Подписал запись слабейший из рабов и невольников Мехмед ибн Мустафа⁷³ – дефтердар второго ранга.

هو العزيز الغنى المعطى الفتح وعنده مفاتيح الفلاح
والنجاح تقدست اسماؤه وتتابعه نعمائه

مراد خان بن سليم خان مظفر دائما

1/ نشان شریف عالی شان سامی مکان سلطانی و طغرای غرّای
کیتی ستان خاقانی نفذ بالعون الربانی والْمَنّ المَنّانی حکمی اولدرکه
2/ چون حضرت واهب الامال والمطیات وجناب مفیض الالاء
البرکات عمت میامن افضله موافقت سموعاطفت ومرافقت علو
عنايتی ایله محرران بارکاه توتی الملك من تشاء دیوان هدایت
نشان ان الارض لله یورثها من یشاء ومنخور سلطنت روز افزونی
که 3/ مظهر اناراتک لعلی خلق عظیمدر توفیق رفیع الشان واللّه
یوتی ملکه من یشاء یرله موشح ومحلی وطغرا کشان کارکاه وجملناکم
خلائق فی الارض ایوان سامی مکان یفعل الله ما یشاء ویحکم ما
یریددن صحایف خلافت مقرونمی قلم حکمت نمای 4/ ان الله خلقاً
خلقه لحوایج الناس ایله موقع ومحلی ایلریلر فلزک یوالای و
الای ربانی ونعماء بانوای سبحانی تک اداء مراسم حمد و ایفاء
مراسم لوازم شکرى ایچون احسن کما احسن الله الیک مقتضاسنجه
ذمت همت شاهانمه واجب ولازمدرکی 5/ ابواب مراحم خسروانه ویا
مناهج الطاف اعطاف ملوکاتم مفتوح اولوب وضع ورفیع انعام
عامدن بهرمند ومرزوق صفار وکبار فیض احساندن بر مراد ومخطوط
اولوب سحاب عاطفتم ماطر وامطار رأفتم قاطر اوله سیما درکاه
عالمیناه وبارکاه سعادت دستکاهمده 6/ صفوت نیت وصفای طویبت
ایله اوقات خدمات وحضور وخلواتده اوامر ونواهی پادشاهانمه
مترصد اولان خدام انجم احتشام وعتبه الامقام که مساعی مشکوره
ایله مستحق عنایت وعاطفت وسزاوار همت ورافت اولمظلردر عواید
عدیده خسروانه 7/ ومنافع جدیده ملوکاتم ایله فوت مایصور
مرفه ومرعی اولالر علی الخصوص شول زمرة فایقه که نهال

مرادات و امالری پرورده جو یبار عنایات علیہ شاہانم اولسوب
 شاجسار اقبالری نسیمات ریاح بہجت افتتاح شفقت وعاطفتلمہ
 نحو ونما بولکمن اولالر /8/ انلرک ریاض مرام وانجام فلاح
 اشباحلرینہ نسیم مراحم خدیوانم متم اولمق واجبات سنی شہریاری
 ومفروضات لوانم کامکاری دن اولمندر بناء علی هذا عتبه علیہ
 اسان ارتفاع وسده سنیه ثریا اجتماعده خدام واجب الاحترامدن
 /9/ رافع توقع رفیع جهانمطاع خاقانی ودارنده مثال بیمنال
 واجب الامثال جهانبانی افتخار الخواص والمقربین مختار اصحاب
 العز والتمکین معتمد الملوک والسلاطین مقرب الحضرت العالیہ
 الفائز بالدولہ السنیہ السامیہ المنظور بانظار عنایت الملک الاعلی
 /10/ دار السعادت اغاسی محمد اغا دام علوه وزاد سموه نک جبلتندہ
 مرکوز اولان صدقت واستقامتی وطنتندہ مرموز اولان دیانست
 ودرایتی مقتضاسنجہ حم ہمایون عزت مقرونندہ اولان خدمات مشکورہ سی
 سبق ایتدوکندن ماعدہ حرمین شریفین شرفہما اللہ تعالی /11/ وعظمتہما یہ
 متعلق اولان اوقافلرہ دخی حسبی ناظر اولوب خدمت اتمکی سرمایہ
 دولت دنیا و بپرایہ عزت عقبیا ملاحظہ ایتمکین لیل ونہار دامن
 در میان ایدوب وبذل ماہو المقذور و صرف سعی مشکور ایدوب
 وحیلی مال تحصیل ایدوب و اول ایکی مقام جنت آسا /12/ وفردوس
 آشپاندہ و قدس شریف سعادت ردیف شرفہما اللہ تعالی و فقرانک
 فوت یومیہ لری مهماتنہ صرف ایچون کوندرمکلہ مشارالیہک بو بابدہ
 ظهور ایدن خدمات مبرورہ و مشکورہ سی موجب فیضان زلال انار
 عنایت علیہ شاہانم اولوب /13/ حدایق امالینہ نسیم شمیم سعادت
 قونیم فاتح و سار وجبہسندن آیہ کریمہ کہ انه من عبادنا المخلصین
 واضح ولایح اولمفلہ مستحق رعایت ملوکانہ و سزاوار حمایت خسروانہ
 اولدوغی اجلدن انک حلقندہ خورشید تابان مرحمت نمایان اولمغین
 /14/ ذکر اولنان مقام سعادت انجام فلاح فرجاملرہ تعظیماً و تکریماً
 طونہ یالیسندہ اسمعیل کجیدی دیمکلہ معروف محل محوف و فحاطرہ
 یر اولوب ابناء سبیل اہل فساد و شناعدن امین اولمیوب داتما

قتل نفوس و غارت اموال اولمقدن /15/ خالی اولمامفین شنلیسوب
 معمور و ابادان اولمسی هر وجهله لازم ومهم اولمفین ذکر اولنان
 محل احیا و ابادان اولمق اوزره مشار الیهه تملیک ایدوب ومحل
 مزبور مولانا عبد الله نام منلایی قاضی نصب ایدوب داخی
 اول محل تحدید اولنمسی /16/ خصوصی کلی قاضیسی ایله مولانای
 مشارالیه فرمان اولنمقله اهل وقوف مسلمانلرله محل مزبورک اوزینه
 واریلوب حدود اربعمسی کورلدکده ابتداسی حاجی ممی اوغلی پییر
 احمد قنلاقیله کوچک قنلاقی مابیتده برعلامت /17/ واضع اولنوب
 اندن بز قوده یوریوب قاضی قویسی نام قویدن پتروسه نام
 درهیه کیدر یوله اوغرایوب بر دپه شرق جانبینه قالوب یول
 یاننده غرب جانبینه قلان دپه تک اوستنده بر علامت وضع اولنوب
 اندن بز قوده یوریوب طاش دوکنسی مقبرلق نام دپهیه اوغرایوب
 /18/ اندن پتروسه مرتنده کون طوغسندن جانبنده اولان ایکی دپهیه
 اوغرایوب اندن بز قوده یوریوب بر کوچک درجه کلوب اندن
 قلعه کلی دن بیوک یوله کلوب آندن یولی طوتوب کیدوب یول
 ایکی چتال اولدوغی یره کلوب /19/ سول جانبنده کی یول ایله بر
 ایکی ادم کیدمدن قلعه کلی خزینهسنده بولنان سنور نامه ایچنده
 مسطور اولان پتروسه نام موضعه کلوب یولک شرقدن جانبنده
 بر علامت وضع اولنوب اندن بز قوده یوریوب اصلا پتروسه
 درسنده ذکر اولنان سنور نامهده اولان و صلاو یولنه کلوب /20/ یولک
 جانب غربیسنده بر علامت وضع اولنوب اندن بز قوده یوریوب
 سنور نامه موجبسنجه فوجه کول درهسن سول جانبینه قویوب حالیلو
 دره یاننه اوغرایوب اندن احمد پاشا قنلاقی سول جانبینه قالوب
 اندن سنور نامهده مسطور اولان عسکر قهرلدوغی بر که /21/ مال قوچک
 بیوک دپهسیدر اکه اوغرایوب اندن بر کسکی نام موضعه کلوب
 اندن بز خندق ایله یوریوب قل اتوعه باشنه کلوب اندن بز
 خندق ایله یوریوب پالیه کولنه کلوب و بز یوریوب بفسدان
 قویهلرندن پالیه کنارنده واقع اولان جنت نام قویه مقابلهنده

پاليه كولى/22/ ياننده دپه دبنده بر چشمه يه اوغرايوب اندن پاليه
 كنارى ايله كيدوب سنور نامه موجبنجه بابا درهسى ديمكله معروف
 اولان دره ارقوى كچوب ساقجى جانبندهكى ايكي ترهه نك ياننه
 اوغرايوب اندن اوكونه اوغرايوب ساقجى كچيدينك مقابله سنده اولان
 /23/ كچيددن كچوب اسكى سنور نامه موجبنجه حالا اولان سنور نامه
 دخى انده نهايت بولور ذكر اولنان سنور ايچنده حاجى مى اوغلى
 پير احمد قنلاغى وبربر محمود قنلاغى ويوسفجه قنلاغى وعلى بك
 قنلاغى وبندر الاى بكيسى اولان پيرى بك قنلاغى/24/ و قندجى
 زاده قنلاغى و بوداق قنلاغى و بالى اوده باشى قنلاغى و مابونجى
 زاده پير احمد قنلاغى و عبد الرحمن قنلاغى و اسحق قنلاغى و عمر
 كتخد قنلاغى و بك زاده قنلاغى و روقو القصاب قنلاغى و سنان
 اغاعلى قنلاغى و مصطفى چلبى تابع الياس چلبى قنلاغى/25/ و مرحوم
 احمد پاشا قنلاغى و ابراهيم چلبى قنلاغى و مرحوم رستم پاشا و مرحوم
 الياس چلبى قنلاغى و قف ايتمندر و شهر امينى مصطفى جوش
 قنلاغى الكلوى و قصاب پروانه قنلاغى و حاجى اسكندر قنلاغى
 و يكيچرى اسميل قنلاغى و امور قنلاغى/26/ و يكيچرى يوسف
 قنلاغى و حبيب بك قنلاغى و چرى باشى مصطفى قنلاغى و لاز
 مصطفى قنلاغى و حسين و ماش قنلاغى و صاق نام ذمى قنلاغى
 و مناسترلى نام ذمى قنلاغى و سران نام ذمى قنلاغى و كوركجى
 كوركى قنلاغى و جلب استماد نام ذمى قنلاغى/27/ و يانجه نام
 ذمى قنلاغى و قوندر اوغلى نام ذمى قنلاغى و ديميتره نام ذمى
 قنلاغى و غدا نام ذمى قنلاغى و كوچك پايه نام ذمى قنلاغى
 و لوبك پايه نام ذمى قنلاغى و دوله نام ذمى قنلاغى و قوستنديل
 نام ذمى قنلاغى و باولى نام ذمى قنلاغى/28/ و مانول نام ذمى
 قنلاغى و الكسندره نام ذمى قنلاغى و يونه نام ذمى قنلاغى و لاز
 كوركى نام ذمى قنلاغى و مسقه و اشتوان نام ذمى قنلاغى و دان
 نام ذمى قنلاغى و كنجه نام ذمى قنلاغى و جتلوى كولى و چچتلوى
 كولى و صحتيان كولى/29/ و بابا كولى ديمكله مشهور كوللر دخى

واردر و بونلردن ماعدا قورد و محمد اغا و همدام اغا و بوتو يوسف
 و مرحوم مى چلبى افندى ديمكده مشهور كمنلرك قنلاقرى و قويه
 قوجه كل كلى سنورنده در لكن زراعت ايتدكلرى يرلرى مذکور
 اسمعيل كچيدى نام موضاڪ /30/ حدودنده داخلدر ذكر اولنان محل
 جمله حدود معينه و كافه رسوم مابينه سيله تلال و جبال و اراضى و انهارى
 و قنلاقرى و ويلاقرى و اشجار و اسكله محصولى و باغ و باغچه
 و بوستانى و چايرلرى و ماء جارىسى و قورىسى و معادننى و رعايا /31/ و اولاد
 اولاد رعاياسيله و اعشار شرعيه و عرفيه سيله و ساثر حقوق و رسوم و يوه
 و قاجقون و مال غائب و مال منقود و بيت المال خاصه و عامه
 و جرم جنايات و رسم عروس و باد هوا سيله و عادت اغنامى و واقع
 اولان خراجى و صيد اولنان قوش و طيرى /32/ و كلوب تمكن ايدن
 خيما نه و اولاد خيما نه سنك حقوق و رسمى بالجمله جميع محصولات
 شرعيه و عامه عرفيه سيله ما ذكر اولم يذكر سربست مفروز القلم
 و مقطوع القدم مشار اليهك محضى و حق صرفى اولوب ديلىسه
 سات استرسه باغشليه مراد ايدننورسه وقف ايليه /33/ اول بابده
 اولاد امجاد سعادت نهادمدن و وزراء عظام و امراء كرامدن و ساثر
 اركان دولت و اعيان حشمتدن و متصرفين اموال و مباشرين اعمالدن
 و غيريدن محصلا افراد افریده دن هيچ برفرد كا ثنا من كان و كيف
 ماكان بوجه من الوجوه /34/ و سبب من الاسباب و نوع الانواع
 مانع و دافع و منازع و رافع اولميه دخل و تعرض و تبديل و تفسير
 و تحريق و تعطيل و تبطل اتميه لر هر كيم تبديل و تغير و تحريق
 ايتك استرسه فالله تعالى خصمه يوم لا ينفع مال ولا بنون
 الا من اتى الله بقلب سليم و نعر. محكم و متين /35/ خمين بدله
 بعد ما سمعه فانما ائمه على الذين يوبدلونه ان الله سميع
 علم آية كريمه سنك مفهوم شريفى مستدعاسنجه عند الملك المبين
 عداد مجرمين و سلك ائمهين دن الالر شويله بلالر علامت شريف
 سعادت افزا و سلوى نما و بهجت انما و ظفرى غراى ممالك بخشا
 و مسالك ارايى /36/ توقيع رفيع الشان و مكرمت عنوان ايله مزين

ومحلى ومعنون ومحلى كورنلر مضمون همايون وفحواى ميمون
 عزت افزون مرت مقرونن مصدق ومحقق بيلوب اعتماد كلسى
 واعتقاد اصلى قيلالر حرر بالامر العالى انفضه الله الملك
 المتعالى فى اواسط محرم المحترم/37 فى سلك شهر سنه ثمان
 وتسعين وسه مائه من الجره النبويه المصطفويه
 بمقام دارالخلافة العليه قسطنطينيه
 حميت عن اليلة

[شهود الحال]

- 1/ ماهو المسطور فى هذا المنشور موافق ومطابق لامر من له الامر
 فى الامور ويحكم بحكمه ينتظم امور الجهور نمقه الفقير الى
 العلى الكبير سنان بن على الوزير
- 2/ ماهو المسطور فى طى الكتاب واقع بلاشبهة وارتياب حرره الفقير
 فهاد بن عبد الوهاب الوزير
- 3/ الامر على ماهو المزبور والنشان على ماهو المسطور كتبه الفقير
 الى الله الملك القدير محمد بن احمد الوزير
- 4/ الامر كما ذكر النشان على ماسطرزبره الفقير حضر بن عبد المنان
 الامير الامرا بولايه روم ايلى
- 5/ مارقم فى فحواى هذا السفر الشريف المنقول ورسوم فى مطاوى
 ذلك القط اللطيف المقبول من التملك والانعام على وجه يولح
 عليه علايم الرضا ومحاييل المقبول من جانب سلطان سلاطين
 العالم خاقان خواقين العليم مولى ملوك العرب والمعجم ادام
 الله تعالى ايامه وزاد احسانه وانعامه قدتعلق به معرفتى حيث
 لشهد فى به ذلك الجناب العالى دام اقباله واجلاله مدى الايام
 والليالى حرره احوج الانام ذكريا بن بن بيرام القاضى بالعساكر
 المنصوره فى ولاية روم ايلى المعموره عفى عنهما
- 6/ مازبر فى هذا السفر السنى وماحرر فى ذلك الزبر المرعى من
 التملك والاحسان والهبة الانعام عن قبل صاحب رقاب الامم

مالك ممالك الروم والعرب والعجم سلطان البرين والبحرين
 خادم الحرمين المحرمين ناشر وايات العدل واحسان بسط بساط
 الامن الامان فاتح بلاد المشار والمغرب بنصرالله العزيز
 وجنده الغالب لازالت عتبة المليه ملجا لارباب اطاحات وودته
 السنيه مرجا لاصحاب المناجات قد احاطيه على حيث كنت خامراً
 في ذلك المجلس العالي المجمل السامي حرره اصف عباد
 الملك الاحد حسين بن محمد القاضي بالعساكر المنصوره في
 ولاية اناطولى المنصوره عفى عنهما

17/ وقف العبد المامور بتوقيع هذا المنشور على مافيه وجببوع
 ما يحويه من التملك والاحسان سيما بملك الموات والعمران الذي
 تميد اليه اعناق الهم وترنو نحوه احداق الامم والمتر الاعين
 ولم تسمع الاذان مثل هذا التملك المالك من مالك الممالك
 والبلدان في زمن من الازمان فتوقف في توقيع الرفيع الى
 ان صدر الامضاء الوقيع من صدرى العلماء وبدرى الفضلا ثمر
 وقعه وامضاء غيبا اطلع على ما حواه قائلنا بارك الله احكم
 الحاكمين وسائلا من الله بخلد ملك من ملكه الى يوم الدين
 وانا الفقير الى الملك الفنى عبدالحمى التوقيمى عفى عنهما
 18/ الواقع في الوثيقه هو الواقع في الحقيقه نمقه الفقير المحتاج
 الى الله الملك المنان سيد محمد بن سيد حسن الدفترى بشق
 الاول

19/ اشهد على ما كان وتحقق هذه العنوان كتبه الفقير مصطفى
 بن محمد دفتردار اناطولى

10/ شاهدت كتابا اقتبس الدرى ضياه من شعاع بياضه واران ماء وجه
 الدر اليتيم جريان الفاظه طلع اثار الفصاحة الكاملة من مطالعه
 ولمع انوار البلاغة الشاهلة من مقاطعه فشهدت على مضمونه
 المشحون بمواهب السلطان الاكرم ظل الله على مفارق الامم مزين
 بسرير السلطنة الكبرى ينشر الفضل والانصاف مههد مباني الخلافة
 المعظمى بدفع الجود والاحجاف لازالت بنهان سلطنة مشيده

بالنصر الدائم المخلد وما برحت اركان دولة موكله بالفتح
القائم المؤبد نمه اضعف المبيد والممالك محمد بن مصطفى
الدفترى فى الشق الثانى

3

Указ (нишан) султана Мурада III о передаче в полную собственность дар ус-сааде агасы Мехмед-аге доходов от таможенных пошлин с пристани Исмаил Гечиди, которая вместе с прилегающими землями была пожалована ему в мюльк дарственной грамотой 1589 г.

Перевод сделан с текста оригинала указа, хранящегося в Мусульманском отделе Берлинского Государственного музея под инвентарным номером I.7042. Судя по данным, обозначенным на обороте фотокопии, любезно присланной нам музеем, эта грамота имеет размер 46x185 см. Почерк дивани джелиси. Текст снабжен изящной тугрой, свидетельствующей подлинность документа. Число строк 13. Документ составлен в Стамбуле. Дата: джумади ул-эввел 998 (март 1590) г.

Копия этого указа, как и предыдущей грамоты, была нами обнаружена в той же рукописи, Tötök, F. 32, Coll. Восточного отдела Библиотеки Венгерской Академии наук в Будапеште и послужила контрольным текстом при чтении оригинала, скопированного в данном случае весьма точно.

Упоминание Аллаха всевышнего есть наилучшее /из начал/, и предвзять им /всякое дело/ является самым справедливым и превосходным.

/Тугра/

Мурад-хан, сын Селим-хана, всегда побеждающий

(1) Повеление благородного, высокославного, великодержавного султанского указа и лучезарной хаканской тугры, исполняемое с помощью господина и милости милосердного, таково:

(2) Так как находящаяся на побережье Дуная местность, известная под названием Исмаил Гечиди, прежде была опасной и страшной, и путники не были в ней избавлены от разбойников, и там постоянно совершались убийства и ограбления, то /теперь/ возникла необходимость (3) оживить ее любым способом, возродить и благоустроить. Для осуществления этого предьявитель /настоящего/ высокославного, снабженного унваном благородства царственного указа и обладатель /сего/ красноречивого, несущего радость венценосного повеления (4) – гордость знатных и приближенных /ко двору/ людей, опора могущественных и облаченных властью, достой-

ный доверяя правителей и султанов, наперсник величественного султана и собеседник высокомогущественного хакана, средоточие бесчисленных щедрот владыки – ага покоев счастья – Мехмед-ага, – да продлится высокое достоинство его! – был одарен (5) и благодетельствован мюльком. Оказанием милости в виде моей дарственной грамоты (мюльк-наме) та местность была передана ему в пределах установленных границ ее со всеми положенными повинностями, со всеми холмами и горами, землями и реками, кышлаками и яйлаками, плодовыми деревьями, с пристанями и их доходами, садами, виноградниками, огородами, лугами, проточными водами и высохшими источниками, рудниками, (6) со всеми налогами общими и по шариату, а также со всеми сборами по обычаю; из того, что упомянуто и перечислено, – /все/ свободно от записей /в дефтеры/ и закрыто для входа /чиновных людей/.

Когда с течением времени названная местность была возрождена и благоустроена, а через восстановленную пристань стали следовать торговцы, (7) то при было прошение об оказании /моей/ милости: дабы и на упомянутой пристани Исмаил Гечиди /было дозволено/ взимать пошлину с провозимых товаров, подобно тому, как производится такой сбор с провозимых товаров и в других местах, и чтобы по моей исключительной благосклонности /к нему/ (8) был пожалован августейший указ и высокославный ферман относительно сбора пошлины в пользу вышеупомянутого /Мехмед-аги/ со всех товаров, которые провозятся через названную местность.

Поэтому я издал настоящий августейший указ и повелел, чтобы в пользу упомянутого выше Мехмед-аги – да продлятся высокие достоинства его! (9) – за которым по-прежнему непоколебимо сохраняется пожалованная /ранее/ моя августейшая дарственная грамота – мюльк-наме на описанную выше местность, ставшую ныне оживленной и благоустроенной, – поступали и таможенные пошлины, когда через ту пристань будут следовать торговцы, подобно тому, как всюду на пристанях того края по моему давнему царственному обычаю взимаются таможенные сборы. (10) И сколько бы товаров ни было провезено, и какое бы количество пошлины ни было собрано – все это становится полной и чистой собственностью вышеупомянутого /Мехмед-аги/, которой он владеет так, как пожелает. (11) В этом отношении пусть никто из моих прославленных, благородных детей, ни из великих везиров и великодушных эмиров, ни из дефтердаров государственной казны, ни из векилей⁷⁴ и амилей⁷⁵, ни из числа прочих, словом, ни единый человек, не вмешиваясь и не противодействуя, пусть никоим образом не посягает /на это/. (12) Пусть поступают по моему настоящему всесильному ферману и не потворствуют противодействию.

(13) Написано в месяце джумади ул-эввеле 998 (марте 1590) года, В богохрамимом Костантинийе.

ذکر الله اعلى و بالتقديم احق و اولی

مراد خان بن سليم خان مضفر دائما

1/ نشان شریف علیشان سامی مکان سلطانی و طغرای غرای خاقانی
نفذ بالمعون الربانی و التمن الصدانی حکمی اولدرکه

2/ بوندن اقدم تونه يالى سنده اسمعيل كچيدى ديمكله معروف و مشهور محل محوف و مخاطره اولوب ابناء سبيل اهل فساددن امين اولميوب دايمًا قتل نفوس و غارت اموال و اسباب اولمقدن خالى اولمامقين 3/ شنليوب معمور و ابادان اولمسي هر و جمله لازم اولمغله محل مزبور احيا و ابادان اولمق اوزره دارالسمادقم اغاسى رافيع توفيق رفيع الشان مكرمت عنوان شهريارى و ناقل يرليغ بليغ سرت مقال تاجدارى 4/ افتخار الخواص و المقربين عمده اصحاب العز و التمكين معتمد الملوك و السلاطين انيس الحضرة السلطانيه جليس الدوله اسنيه الخاقانيه المحفوف بصنوف عواطف الله الملك الصمد محمد اغا دام علوهيه تملك 5/ واحسان اولنوب جمله محدود معينه و كافه رسوم مبينه سيله تلال و جبال و اراضى و انهار و قنلاقلرى و بيللاقلرى و اشجار مثمره وغير مثمره سيله و اسكله و محصولى و باغ و باغچه و بوستان و قورى و چاپرلى و معادننى 6/ بالجمله عامه حقوق شرعيه و كافه رسوم عرفيه سيله ما ذكر اولم يذكر مفروز القلم و مقطوع القلم ملك نامه همايونم عنایت اولنوب لكن محل مزبور بعد زمان معمور و ابادان اولوب اسكله اولدقده تجار طائفسى 7/ ممرى اولوب متاعلى ايله كيدوب كلدوكلرنده ساير كمرک النوكلان برده كلان متاعدن و ذكر اولنان اسمعيل كچيدى اسكله سنده داخى سايرلرده النوكلوكى اوزره كمرک النطق بابنده استدعاى عنایت ايتمكيسن خريد عاطفتمدن 8/ محل مزبوره داخى كلوب كيدن متاعدن مشاراليه امچون كمرک النطق خصوصنده خط همايونم ايله فرمان عاليشانم حادر اولمقين بو نشان همايونى ويردم و بيوردم كه مشاراليه محمد اغا دام علوهيه محل مرقومه امچون 9/ ويرلان ملك نامه همايونم كماكان مغور اولوب دخى من بعد معمور و ابادان اولوب تجار طائفسى اول اسكله دن مرور و عبور اتدوكلرنده اطراف وجوانبده كمرک النوكلان اسكله لرده عادت قديمه خسروانم اوزره مشار اليهك 10/ ذكر اولنان اسكله سندن داخى مشار اليه

ایچون النوب هر نمقدار متاع کلوب کیدوب رسم کمرکان نقدر
 نسنه حاصل اولورسه اولداخی مومی الیهک ملک مخفی و حق صرفی
 اولوب کیف ماشاء متصرف اوله /11/ اولبابده اولاد امجاد سعادت
 نواهدن و وزراء عظام و امراء کرام و دفترداران خزانه عامره
 و وکلاء و امناء و اعمال و غیرى اصلا فرد افراد آفریده دن بر
 خرد دخل و تعرض ایتمیوب بر وجهله جوابه متصدی /12/ اولمیبه لر اشبو
 فرمان قدر توانمله عامل اولالر خلافت جواز کوسترمیبه لر شوپله
 بلالر علامت شریفه اعتماد و عتقاد قلالر /13/ تحریراً فی
 اوائل شهر جمادی الاولی سنه ثمان و تسعین و تسعمائه
 بمقام قسطنطنیه المحروسه

II

ДОКУМЕНТЫ О ФИСКАЛЬНОЙ И АДМИНИСТРАТИВНОЙ
 СИСТЕМЕ УПРАВЛЕНИЯ ПРОВИНЦИЙ ОСМАНСКОЙ ИМПЕРИИ
 В XV1 в.

В рукописном собрании Восточного отдела Фундаментальной библиотеки Ленинградского Государственного университета имеются два списка Книги законов (канун-наме) Египта, обозначенные шифрами Ms. 0.910 и Ms. 0.20.

Список Ms. 0.20 имеет заголовок: "Новая книга законов османских" - **قانون نامه عثمانی جدید**. Дата переписки и имя переписчика не указаны. Бумага плотная, гладкая, желтоватого цвета. Переплет из коричневой кожи с клапанами. На крышках медальоны, тисненные золотом. Почерк типа та'лик, чернила черные. Заголовки, а также некоторые слова в начале списка написаны красными чернилами. Размер рукописи 14,5x25,2 см, текста - 7x15,5 см. На странице 17 строк. Пагинация отсутствует. Имеются версо-кустыды. Всего в рукописи 53 листа. Начало рукописи соответствует началу списка, находящегося в коллекции музея дворца Топкапы в Стамбуле 76.

Список Ms. 0.910 озаглавлен: **قانون سلطان سلیمان بن سلیم فی مصر المحروسه**. В нем также не обозначены ни дата, ни переписчик. Этот список, возможно, очень поздний. Он переписан на тонкой, гладкой белой бумаге европейского производства, черными чернилами, почерком насх (несих). Переплет новый, европейского типа. Пагинация европейская - 76 страниц. Размер рукописи 18,5x23,5 см. Этот список не содержит обширного вступления, которое имеется в списке Ms. 0.20. Три ряда многоточий перед изложением основных статей канун-наме, очевидно, и означают сознательный пропуск текста вступления, сделанный переписчиком.

В начале рукописи Ms. O.910 на двух страницах дано оглавление, составленное из названий разделов текста. На полях некоторых страниц сделаны вставки пропущенных в тексте мест.

Основное содержание обоих наших списков соответствует тексту, опубликованному О.Л. Барканом⁷⁷ (у него также без вступления), с некоторыми незначительными разночтениями, являющимися, по-видимому, результатом описок или ошибочных чтений переписчиками первоначального текста. Такого же рода разночтения отличают друг от друга и оба наши списка. И в том, и в другом переписчики допускают пропуски отдельных слов и даже фраз, искажают или переименовывают некоторые, возможно, не понравившиеся им или не прочитанные слова.

При изучении списков Ms. O.20 и Ms. O.910 наше внимание привлекли имеющиеся в конце каждого из них копии шести официальных документов, о которых мы не нашли упоминаний ни в названном выше издании О.Л. Баркана, ни в последней, наиболее полной из работ, посвященных истории Египта в период османского господства⁷⁸, ни в других известных нам изданиях турецких документов. Между тем, по нашему мнению, содержание этих шести документов представляет значительный интерес не только для историков Египта XV в., но и для изучения некоторых важных социально-экономических проблем истории Османской империи того времени в целом.

Возможно, обе наши рукописи являются копиями того типа дефтеров, которые были обязаны вести все управители провинций и кадии с помощью находившихся в их распоряжении писарей-кятибов. В такие дефтеры полагалось копировать все поступавшие от султанского двора законы, постановления, указы и предписания, и для лучшей сохранности их держали в особых сундуках, дабы нельзя было сослаться на то, что документ не дошел, потерян или украден⁷⁹.

В литературе принято считать, и основанием для этого служит дважды упоминаемая в его тексте дата, что канун-наме Египта был составлен в 1524–1525 гг.

Между тем три документа, копии которых мы видим на последних страницах наших рукописей, датированы, и их даты, более поздние, свидетельствуют, что наши документы не имеют отношения ко времени составления текста канун-наме, являясь, видимо, позднейшим дополнением к существовавшему списку в одном из официальных дефтеров.

Первый из этих документов представляет собой копию указа султана Сулеймана Кануни (1520–1566), датированного 26 августа 1552/5 рамазана 959 г., на имя бейлербея Египта со званием везира – Ахмед-паши. В нем предписывается снизить вес золотых монет султани⁸⁰ путем выпуска из каждых 100 мискалей⁸¹ золота 130 монет вместо 129, чеканившихся до этого времени.

Второй указ того же султана на имя бейлербея Египта Мустафы, датированный концом августа 1561/середина месяца зи-л-хидже 968 года, повелевает установить строжайший контроль за менялами, именуемыми Шимон и Соломон, которые задерживали сданные им для обмена суммы. Указ предписывает соблюдать срок в 4–5 дней, более которого они не могут задерживать у себя сданные им для обмена суммы.

Третий указ султана Сулеймана от 2 ноября 1563/13 раби ул-эввел 971 г. адресован бейлербею и назыру султанских владений Египта⁸² (имена их не названы). В нем предписывается снова произвести снижение веса монет, выпускаемых монетным двором Египта, путем чекана из 100 мис-

калей золота уже не 130, а 131 монеты, названной здесь филири⁸³. При чем эта мера мотивирована тем, что опыт подобного рода изменения пробы монет другими монетными дворами оказался "полезным для мусульман и для дохода монетных дворов".

Содержащиеся в перечисленных документах важные и конкретные детали для характеристики финансовой политики султанского двора, несомненно, привлекут внимание историков.

Еще больший интерес представляют, по нашему мнению, три следующих документа (в нашем переводе №№ 4, 5 и 6), вписанные в конце обоих списков ленинградской коллекции.

Четвертый документ назван: "Книга законов падишаха о том, что относится к шахскому Дивану, что подведомственно пашам, дефтердарам⁸⁴ и назырам шахишаха, о порядке ведения дел казны и прочем". Основное содержание его, являясь в первую очередь обоснованием якобы данных свыше прав султана на все завоеванные им земли и вытекающих из этого его обязанностей по обеспечению охраны их границ, спокойствия населения и повышения благосостояния налогообязанного сельского населения – реайи, сводится в конечном итоге к тому, чтобы неукоснительно соблюдался закон о регулярном сборе доходов и припасов в принадлежащих ему владениях. В качестве главного условия для выполнения этих требований предписывается осуществить упорядочение дел и обязанностей всех провинциальных сановников и военных сил, которым надлежит к тому же постоянно заботиться об усмирении и наказании мятежников.

Пятый документ озаглавлен: "Правила /применения/ закона /относительно/ пашей и мирмиранов /в ведении ими/ дел Дивана". С первого взгляда казалось, что это "Правило" представляет собой не что иное, как повторение раздела из канун-наме Египта под названием "О положении эмира эмиров" (т. е. заместника провинции – бейлербея), в опубликованном О.Л. Барканом тексте⁸⁵. Однако закономерно возник вопрос: зачем повторение этого раздела оказалось здесь необходимым? Тщательное сличение текстов показало, что содержащийся в конце наших рукописей документ не во всем адекватен основному тексту указанного раздела канун-наме. Он представляет собой, скорее всего, копию предписания, которое могло быть направлено бейлербеям всех провинций Османской империи. Этот вывод напрашивается потому, что в данной копии мы не находим ни одного из тех конкретных пунктов, которые имели бы прямое отношение к делам Египта и которые заполняют текст самого канун-наме. С другой стороны, в самом канун-наме не содержатся положения о надбавках за выслугу для владельцев условных пожалований (дирликов), поскольку, как известно, в Египте раздача земель в дирлики не производилась.

К сожалению, документ наших рукописей не датирован и потому не представляется возможным соотнести по времени его содержание с содержанием текста канун-наме. И пока нет у нас данных, чтобы ответить на вопрос о том, является ли раздел "О положении эмира эмиров" в канун-наме Египта позднейшей, соответственно переработанной для конкретных условий Египта интерполяцией, или же данный указ, копию которого мы теперь имеем, предшествовал составлению "Канун-наме Мыср". Решение этого вопроса будет, очевидно, зависеть от обнаружения оригиналов того и другого документа. Ведь известно, что и списков канун-наме Египта имеется множество⁸⁶.

Документ шестой озаглавлен: "Закон о казне мусульман". Построенный в стиле обращения к бейлербею и назыру этот указ (кстати, в тексте он

и назван ферманом), содержит предписания относительно ведения дел, связанных с разбором в шариатском суде различного рода фискальных казусов и тяжб, и строжайшего пресечения происходящих при этом злоупотреблений (присвоения казенного имущества, лихоимства и т. п.). Особого внимания заслуживает свидетельство о том, что в данном предписании имеется рекомендация передавать султанские хассы на откуп (ильтизам), если это обеспечит более рачительное управление ими и умножение выгод.

Сокращение доходов, поступавших в казну, своеволие провинциальной сановной знати и воинских контингентов, бесчисленные поборы которых вели к разорению и бегству со своих наделов крестьянских масс, крестьянские восстания и феодальные мятежи – все это стало главной заботой турецких султанов и их окружения в Стамбуле, главным образом начиная со второй половины ХУІ в.⁸⁷

Три последних документа из наших рукописей по своему характеру и содержанию со значительной степенью уверенности могли бы быть отнесены ко времени не ранее второй половины ХУІ столетия. Из этого можно также заключить, что они были вписаны в соответствующий реестр (дефтер) официальных материалов, поступавших из Стамбула в адрес бейлербея или назыра Египта (как и других провинций Османской империи), значительно позже составления самого канун-наме.

Все публикуемые нами документы содержат в целом весьма важные сведения об организации и состоянии управления провинциями Османской империи, особенно землями и имуществом, доходы с которых должны были поступать в казну султана. В них четко определены обязанности всех чинов административно-судебной и фискальной службы, характер их субординации и методы контроля за исполнением ими своих функций.

Не только первые три документа, характер которых как указов-распоряжений султана совершенно отчетливо выражен, но и три последних с точки зрения их структуры и стиля имеют больше сходства не с известными в исторической литературе законодательными сводами (канун-наме), а, скорее, могут быть отнесены к типу документов, называемых ферманами (шестой документ в тексте так и назван), хюкюм, нишан с характерными для них титулами-обращениями к адресатам (так в док. 1, 2 и 3) и концовками: "Пусть знают это!" (док. 4). Возможно, в документах 4, 5 и 6 вступительные титулы-обращения к адресатам при записях в дефтеры были опущены. Однако в самих текстах мы видим обращения типа "Ты, бейлербей, ты, назыр!" (док. 4 и 5), которые также позволяют эти документы отнести к типу указов-предписаний, в стиле которых они выдержаны, а не к категории канун-наме, хотя они и имеют такие заголовки.

Особо стоит вопрос о соотношении этих документов, как и турецких законодательных актов, с канун-наме Египта в целом с точки зрения содержащихся в них общих и специфических положений. Вопрос этот до сих пор остается абсолютно не исследованным, хотя важность этой проблемы не может вызвать двух мнений. Но это большая и специальная тема. Она еще ждет своего исследователя. Предлагаемая нами публикация, возможно, окажется здесь полезной.

ПЕРЕВОД ДОКУМЕНТОВ

1

Наиблагороднейший везир, прославленный советник, примиритель людей, пекущийся о порядках для народов, совершенствующий дела всеобщие с /помощью/ проникновенных мыслей, вершитель самого важного для людей путем правильных суждений, средоточие бесчисленных щедрот всевышнего владыки, везир Али-паша, – да продлится величие его! – Когда придёт /сия/ высокая августейшая грамота, да будет известно, что в имеющихся в моем богохранимом государстве монетных дворах до сего времени из ста мискалей золота чеканили сто двадцать девять монет султани. В настоящее время мой священный высокомогущественный указ, предписывая, повелевает таким образом: "Из каждых ста мискалей золота чтобы чеканилось сто тридцать монет султани". /А потому/ ныне я повелел: Когда придёт мой священный указ, то пусть и на монетном дворе богохранимого Египта отныне из каждых ста мискалей золота чеканят сто тридцать монет султани. Пусть это знают и пусть доверяют священному знаку! Написано в день пятый почитаемого месяца рамазана 959/26 августа 1552 года^x.

2

Эмир благородных эмиров, достойнейший среди самых достойных вельмож, наделенный высоким уважением и почетом, прославленный и превосходный, избранник бесчисленных щедрот всеведущего владыки, бейлербей Египта Мустафа-паша – да продлится благоденствие его! – Когда придёт /сия/ высокая августейшая грамота, да будет известно, что находящимся в настоящее время там менялам, по имени Шимон и Соломон, некогда приносили и отдавали золотые. (алтун) монеты для обмена (размена?). Сообщают, что они не выдают положенное обратно и /деньги/ длительное время остаются у них. Я повелел: Когда придёт /сей/ мой священный, обязательный для повиновения указ, то пусть отданные тем обоим менялам для обмена золотые /монеты/ не остаются у них более четырех-пяти дней, и, востребовав от них, возьмите /то, что они держат/. Знайте это. Доверяйте священному знаку! Написано в середине месяца зи-л-хидже 968/конец августа 1561 г.^{xx}

3

Эмир благородных эмиров, достойный среди самых достойных вельмож, наделенный высоким уважением и почетом, прославленный и превосходный, избранник бесчисленных щедрот всеведущего владыки, бейлербей Египта, –

^x Ms. 0.20, лл. 496–50а; Ms. 0.910, стр. 67.

^{xx} Ms. 0.20, л. 50а; Ms. 0.910, стр. 68.

да продлится благоденствие его! – образец среди благородных эмиров, опора самых достойных вельмож, наделенный высоким уважением и почетом, прославленный и превосходный, избранник бесчисленных щедрот всеведующего владыки, назыр /моего/ имущества в Египте – да продлится слава его! – Когда придёт сия августейшая высокая грамота, да будет известно, что ранее в имеющихся в моем богохранимом государстве монетных дворах чеканилось из каждых ста мискалей золота сто тридцать монет алтун. Когда же стало известно, что при чекане из каждых ста мискалей золота ста тридцати одного филури была установлена выгода для мусульман и для дохода монетного двора и когда об этом было доложено к подножию моего высокого трона, то был издан мой священный указ, дабы и на монетном дворе богохранимого Египта из каждых ста мискалей золота чеканить сто тридцать один филури. И я повелел: Когда придёт мой священный указ, то надлежит действовать согласно моему благородному повелению и отныне на упомянутом монетном дворе при чекане золотых из каждых ста мискалей золота пусть чеканят из расчета ста тридцати одной монеты. И впредь с недостачей чекана не допускайте. Знайте это. Доверяйте моему священному знаку. Написано в день тринадцатый месяца раби ул-эввел, 971/2 ноября 1563 года в Костантинии^х.

4

Книга законов падишаха – да прославит его всевышний Аллах! – о том, что относится к шахскому Дивану, что подведомственно пашам, дефтердарам и назырам шахиншаха, о порядке ведения дел казны и прочем – пусть продлит Аллах всевышний их существование до Судного дня! – такова:

По предопределению великой милости преславного и всевышнего Аллаха, чудодейственным наставлениям и руководству (?) средоточия и хозяина всего сухого на земле /Мухаммеда/ – да будет на нем благословение Аллаха и мир! – и духовному предводительству могущественных четырех праведных халифов богохранимые области земель ислама, являющиеся местом пребывания реайи и берайи, как и прочих великолепий мусульманских, – да будет над всеми ними благоволение всевышнего Аллаха! – были завоеваны и освобождены моим, подобным явлению падающей звезды, мечом и отмеченной знаком победы саблей, будучи вверенными и врученными его (Аллаха) могуществу. Среди них же оказались и все богохранимые (т. е. принадлежащие султану. – А.Т.) области и заселенные земли всех климатов.

Согласно же речению из сказанного о справедливом устройстве: "Султан есть тень Аллаха на земле, и у него ищут защиты все обездоленные"⁸⁸, и дела высокого /двора/ и шариата по соизволению прибежища посланнической миссии обеспечивают благоденствие на том и этом свете и способствуют сбору ниспосланных воздаяний. В памяти о море царственных деяний постоянно подразумевается и представляется непрременным и потребным покровительство чистой веры и соблюдение высоких заповедей господина пророков при осуществлении моих царственных желаний, и в проявлении высокого покровительства, и в моем высоком падишахском решении спор-

^х Ms. O.20, л. 50б; Ms. O.910, стр. 67 (на полях).

ных дел. Поэтому, согласно изречению: "Вы суть пастыри, и все вы ответственные за свою паству", – для осуществления мер во благо всех берайя, в целях повышения благосостояния реайи, охраны границ /моих/ земель и обеспечения справедливости для жителей и верующих, – стало важным и необходимым, чтобы был установлен закон относительно сбора принадлежащих шаху доходов и заготовки припасов во владениях падишаха, упорядочения дел и обязанностей бейлербеев, санджакбеев, кадиев, набобов и всего победоносного войска, а также необходимости усмирения и наказания мятежников и смутьявов. Поэтому, согласно высокославному фирману и имеющему ясные доказательства повелению, установлен августейший закон, чтобы в моей государственной казне – да охранит ее Аллах всевышний! – всегда дела вершились в соответствии со справедливым замыслом и никогда не допускались действия в нарушение его. И пусть в упомянутых вилайетах все дела и действия осуществляются и ведутся в соответствии с моим священным согласиём. В дни моего августейшего благоденствия и в годы моего победоносного халифства пусть все подданные и верующие будут заняты с раннего утра до вечера постоянными молитвами за долголетие моего царства и восхвалением моего сопутствующего счастьем незыблемого великолепия ради того, чтобы они жили в благоденствии, безопасности, процветании и доверии. Пусть знают это! ^x

5

Правила /применения/ закона /относительно/ пашей
и мирмиранов в /ведении ими/ дел Дивана

Прежде всего необходимо, чтобы те, которые являются бейлербеями в местах, где они сидят по настоящее время, в неделю четыре дня созывали Диван и, не имея законной отговорки, пусть не допускают пропуска. Надлежит всемерно остерегаться уклонения от дел, относящихся к состоянию реайи и имущества падишаха. Поступившие в государственную казну доходы, что являются достоянием падишаха, следует также принять в Диване в присутствии бейлербея и назыра и, опечатав, сохранять. Пусть бейлербей, как положено, прилагает усилия и старания в отношении охраны города и обеспечения наблюдения за реайей страны и не делает малейших упущений.

Военные отряды по возможности должны находиться в местности, близкой к бейлербею, и не удаляться в дальние пределы /области/. Разве лишь в том случае, если это будет вызвано необходимостью в их размещении. В таком случае, находясь там, где их расположили, они должны всегда держать глаза и уши обращенными в сторону бейлербея, дабы сразу по получении приказа они все были на месте и готовы к /участию в/ деле и /несению/ службы. А вообще /.../ ^{xx} все они пусть находятся /по соседст-

^x Ms. O.20, лл. 506–516; Ms. O.910, стр. 69–70.

^{xx} Так как в наших рукописях начало этой фразы отсутствует и смысл ее искажен, мы восстанавливаем ее по тексту О.Л. Баркана: "А вообще ни один человек из военных отрядов пусть не находится внутри за железными воротами крепости. . ." (см.: Ö. L. Barkan, Kanunlar, стр. 378.)

ву с крепостью/^х вблизи своих аг. Необходимо, чтобы бейлербей проявлял должную заботу об охране города. Все отряды – будь то гёнюлло⁸⁹, янычары, крепостные воины и другие, что перечислены /ниже/ (?), пусть решительно остерегаются причинять насилие и притеснения кому-либо. Не дай бог, если такое случится, тогда пусть строго прикажут их агам наказать по заслугам тех, кто совершил насилие.

Если появится в этом необходимость, то пусть ага каждого отряда вместе со своим кетхудой несут по ночам караул и охраняют город. В том случае, если в городе, его окрестностях, областях и деревнях имеются питейные дома, то пусть решительно препятствуют тому, чтобы в них собирались развратники и открыто распивали там вино, а собравшиеся в пивных вместо бузы пили вино. И пусть остерегаются также творить непристойности и неприличия, распространять разврат и прочие запретные и постыдные дела.

Необходимо, чтобы в те дни, когда нет заседания Дивана, в случае необходимости назыр приходил в здание Дивана, собирал к себе кятибов государственной казны и мябаширов⁹⁰ прочего имущества и, не теряя зря времени, проверял счетные реестры (дефтеры) и проводил необходимые обсуждения для завершения всего, что касается сбора недоимок и отправления в столицу собранных средств и всего прочего. Во всем том, что касается сбора средств с владений, относящихся к прочим августейшим хассам, бейлербей и назыр должны единодушно и совместно избрать наилучший и наиболее полезный путь в отношении султанского имущества. И пусть они не допускают противодействий и сопротивлений.

Каждый из кятибов моего Дивана пусть надлежащим образом изучит записанные в его дефтере доходные статьи (мукатаа) и независимо от того, находятся ли они в ведении сборщика налогов (амиля), или они записаны в качестве переданных управляющим (эминам), без малейших изъятий сообщит назыру день за днем, откуда следует доставить деньги, чтобы ни с одного мукатаа ни одного акче и ни одного зерна не осталось в качестве недоимок. Пусть они все тщательно изучат, дабы в делах, относящихся к мукатаа, не осталось ничего в расстроеном и незавершенном состоянии.

Кятибам не разрешается ни явно, ни тайно брать и выносить из Дивана в свои комнаты дефтеры мукатаа и другие реестры, имеющие отношение к государственному казначейству; пусть не выносят наружу ни единого листа. Если же станет известно о том, что совершено подобное, то /виновный/ должен быть смещен, а о проступке его пусть донесут высокому двору. Пусть действуют согласно тому, что предписал мой священный указ. Назырам не следует рассматривать что-либо из дел, относящихся к казенному имуществу, ни в каком другом месте, кроме собрания Дивана.

Если возникнет необходимость, то пусть соберут всех на собрание (меджлис). Когда на собрании станет известно о /необходимости выдачи/ жалованья, некоторых платежей и расходов, то следует записать их в книгу подневных расходов (рузнаме) в соответствующие статьи доходов и расходов, чтобы не производилось ничего без записи в рузнаме.

Если некоторые из числа владеющих служебными пожалованиями (дирликами), добросовестно неся службу, получают право на большее жалование или на другого рода надбавку, а также заслуживают большего уважения, – бейлербей пусть донесет высокому двору об их службе, участии

^х Там же.

в походе и о том, чего они заслуживают, так чтобы в соответствии с этим дело было подвергнуто благосклонному рассмотрению падишаха.

Если в народе случится вражда и драки, то до тех пор, пока дело не будет рассмотрено в шариатском суде, пусть без посредства кого-либо в качестве вали не стремятся прекратить раздоры и разбирать /суть/ вражды. Прежде всего дело направляется на рассмотрение шариатского судьи, и принимают меры согласно его определению. Субаши пусть ни в коем случае не решает дела без посредства кадия. Если же после /данного/ повеления кто-либо будет упорствовать, это станет поводом для его смещения. Пусть никто из кадиев не продает судебных должностей своим набам. Ты, бейлербей, если тебе станет известно, что кто-либо из кадиев передаст за плату свою судебную должность, донеси об этом к моему высокому двору. И каково будет мое повеление, так и действовать^х.

6

Закон о казне мусульман

Ты, бейлербей, и, ты, назыр и эмвал! Так как я полностью доверяю стойкости и усердию вашему, то издал посему этот мой подлежащий исполнению ферман, дабы все большие и малые дела, относящиеся к казне, что бы это ни было, согласно священному шариату, заслушивались в моем высоком справедливом Диване в твоём и назыра присутствии вместе с ведомством кадия. И пусть, не оказывая ни одной стороне особого расположения и предпочтения, дело вершится на основе открытой справедливости. Ведь говорят же, что при законном кадии оказываются некоторые из набов и злонамеренных людей, которые, совершая плутовство и обман путем разного рода подделок, чинят над мусульманами произвол и насилие. Такого рода людей ныне надлежит устранить, дабы никто из находящихся на службе у кадия набов и из его канцелярии не брал на службу появившихся в /этой/ области смутьянов. Если же, будучи отстраненными, они снова вмешаются в дела, то при посредстве кадия их набов следует уволить и на их место назначить других, приверженных шариату набов. А о тех кадиях, которые не соблюдают этих предписаний, донести к моему трону — средоточию счастья.

Иногда, когда случаются тяжбы по делам, относящимся к казне, в то время когда истец существует и не нуждается в заботах, находятся некоторые, чтобы стать доверенными лицами подобных тем. Если же /истцы/ не придут сами на судебное разбирательство, то вынесенное судебное решение записывается как одобренное /ими/. Пусть доверенных вызывают /лишь/ на судебные заседания, происходящие при их посредстве. Эминам и кятибам казны строжайше запретите и закажите, чтобы они ни тайно, ни явно, никоим образом и ни в коем случае не присваивали имущество, принадлежавшее казне. Так что, если после /настоящего/ повеления обнаружится, что кто-то, не подчиняясь /ему/, присвоит /что-нибудь/, то его /должность/ отдать другому и донести к высокому трону. И еще необходимо, чтобы бейлербей, как и назыр, решительно воздерживались от на-

^хMs. 0.20, лл. 516-53а; Ms. 0.910, стр. 70-74.

значения своих людей /на должности, связанные с/ имуществом падишаха и прочими делами султаната. В целом же назыр пусть при посредстве бейлербея назначает для ведения дел, относящихся ко всем хассам падишаха, крепостям и вообще к интересам личных августейших имений, /людей/ из верных и надежных, заслуживающих доверия слуг государя, воинских отрядов или чаушей. Названные эмины пусть ни в коем случае и категорически не берут ничего из товаров и тканей ни для служебных нужд, ни для торговли. Если же они возьмут, то это станет поводом для их смещения. А если кто-либо из них проявит нерадивость и небрежение или склонность к вероломству, то пусть назыр при содействии бейлербея отберет у них доверенности, возьмет на службу и направит кого-либо из тех, кто понадежнее для досмотра.

Некоторые эмины и кятибы посланы в султанские хассы, получив священные бераты из столицы. Если по прибытии их на место /к вам/ явится кто-нибудь из надежных и доброжелательных людей и предложит взять на себя обязательство более рачительно управлять имуществом при условии увольнения эмина и кятиба, то бейлербей с помощью назыра пусть рассмотрит /это предложение/. Если, действительно, оно окажется более полезным для имущества падишаха и более подходящим и благоприятным для реайи, то следует поручить обязанности (ильтизам) тем, которые берутся способствовать умножению выгоды. Тогда надо отобрать и спрятать бераты у прибывших отсюда эмина и кятиба и доложить об обстоятельствах дела в столицу.

Завершено с помощью Аллаха и его благим содействием. Слава Аллаху единому! ^x

I

دستور مكرم مشير مفتخ مدبر مصالح الامم ناظم مناظم العالم
مكمل امور الجمهور بالراى العايب متم مهام الانام بالفكر
الثاقب المحفوف بمنوف عواطف الملك الاعلى وزيم على باشا
دامت عليه توفيق رفيع همايون واصل اوليجى معلوم اولاكه
مالك محروسده واقع اولان ضربخانه لرده شمديه دكين يوز مقدال
التونلدن] يوز يكرمى طقوز سگه سلطاننه [كسلوب حالبا امر شريف
جليل القدم بو منوال اوزره صادر اولدى كه هر يوز مقدال
التوندن يوز اوتوز سگه سلطاننه كسله ديو]**

^x Ms. O.20, лл. 53а-53б; Ms. O.910, стр. 74-76. Последние две фразы, очевидно, относятся не к док. № 6, а являются удостоверением переписчика, что он завершил составление всей рукописи.

xxv в списке Ms. O.20 этой фразы нет.

امم اولمئدر اهدى بيوردم كه حكم شريفم واردقده محبيه مصر
ضربخانهسنده دخی من بعد هر يوز مثقال التوندن يوز اوتوز
سكه سلطانيه كدورهسن شويله بلمسن علامت شريفه اعتماد قلاس
تحريراً فى اليوم الخامس شهر رمضان المعظم سنة تسع و حسين
وتسمائه

II

امير الامراء الكرام كبير الكبراء الفخام نوالقدر والاحترام صاحب
المز والاحتشام المختص بمزيد عنايت الملك العلام مصر بكلربكى
دام اقباله و قدوة الامراء الكرام عمدة الكبراء الفخام نوالقدر
والاحترام المختص بعنايت الملك العلام مصر ناظر اموالى دام
عزه توقيع رفيع همايون واصل اوليجق معلوم اولاكه بونـدن
اسبق ممالك محروسده اولان ضربخانهلرده يوز مثقال التوندن
يوز اوتوز سكه التون كسلوب زهر يوز مثقال التوندن يوز اوتوز
بر سكه فلورى كسلدوكى تقديرجه مسلمانلره وضربخانه محمولنه ننع
اولمق مقوردر ديو اعلام اولنمغين بو خصوص بايه سير اعلامه
عرض اولندقده محروسه مصر ضربخانهسنده* هر يوز مثقال التوندن
داخى يوز اوتوز بر سكه فلورى كسلمك امر شريفم [اولمئدر بيوردم
كه حكم شريفم واردقده بو بابده اولان] امر شريفم موجبنجه عمل
ايدوب ذكر اولنان ضربخانهده من بعد كلان التونى هر يوز مثقال
التوندى يوز اوتوز بر سكه حسابى اوزره كدورهسز ارتوق اكسوك
كدرميهسز شويله بلمسز علامت شريفه اعتماد قلاسز تحريراً فى اليوم
الثالث عشر ربيع الاول من شهر سنة احدى وسبعين و تسمائه
بمقام قسطنطينيه

* Здесь и ниже в квадратных скобках фразы и слова, отсутствующие в списке Мв. О. 20.

III

امير الامراء الكرام كبير الكبراء الفخام ذو القدر والاحترام
 صاحب العز والاختتام المختص بمزيد عنايت الملك الاعلى مصر
 بككريكسى مصطفى دام اقباله توقيع رفيع همايون واصل اوليجى
 معلم اولاكه حالبا انده اولان شيموال وسلمون نام صرافلره¹
 تبديل ايجون ويريان التونى² وقتيله³ كتوروب تسليم اتميوب
 نيجه زمان يانلرنده قالدوغى استماع اولنغاغن بيوردوم كه حكم
 شريف واجب التباعم وصول بولدقده انوك كبرى صرافلره تبديل
 ايجون ويريان التونى ايكسه قوميوب كرو طلب ايدوب الاسن⁴
 شويله بلاسن⁵ علامت شريفه اعتماد قلاسن⁶ تحريراً فى اواسط
 ذى الحجه سنه ثمان وستين وثمانمائه⁷

IV

قانون نامه پادشاهى اعزّ الله تعالى در تعلقات ديوان شاهى
 تابع پاشايان ودفترداران وناظران اموال شهنشاهى در امور قواعد
 مالى ميرى وغيره⁸ عمرها الله تعالى الى يوم القوار اولدرکه
 محمديه بلدان دار السلام كه مقام رعايا و برايا وساير
 تجملات مسلمين در رضوان الله تعالى⁹ عليهم اجمعين حق سبحانه
 وتعالى نك علو عنايتى وخلصه موجدات و سرود كاينات صلوات

¹ Ms. 0.20- صراف

² Ms. 0.20- التون

³ Ms. 0.20- وقتى ايله

⁴ Ms. 0.20- الاسز

⁵ Ms. 0.20- بلاسن

⁶ Ms. 0.20- قلاسن

⁷ В списке Ms. 0.20 далее следует - من الهجرة النبويه عليه افضل الصلوة والسلام

⁸ Ms. 0.20- غيرى

⁹-x Ms. 0.20 - это место опущено.

الله^x عليه وسلامه معجزات هدايت وساقى¹ وجهار يار كامكارك ارواح مقدسه لرى² مُقارنتى ايله ششيز شهاب اثار وتيفغ ظفر شعام ايله فتح واستخلاص جناب جلالت مآيه مفوض وسلم قلوب جيله ممالك محبيه ومضافات اقاليم موقيمدن³ واقع اولمشدر كلام عدالت نظام السلطان ظل الله فى الارض ياوى اليه كل مظلوم فحواسنجه اوامر عليه و شرايع حضرت رسالت پناهى نك وامضاسى⁴ كه مستلزم سعادت دارين و بياعت تحصل مثنويات منزليين در خاطر دريا مآثر ملوكاننده هر بار مضر و ملحوظ اولوب حمايت بيضه⁵ دين و رعايت قوانين سنئ⁶ حضرت سيد المرسلين در ذمت عالي نهيت ملوكاننده⁷ وعربده عليه پادشاهنمه⁸ واجب ولازم اولماغين كلکم راع و كلکم مؤل عن رعيته فحواسنجه تدبير مصالح كافه برايا و ترفيه عامه احوال رعايا ومحافظت حدود بلاد و مراقبت حقوق ساكن و عباد ايچون جمع محصولات اعمال شاهی و انذار نجاير اموال پادشاهی بابنده و بکلر بکلرک و سنجاى بکلرک و قضا و نواب و جمله عساكر منصوره نك ترتيب امور و احوالرينه و ارباب فساد و شناعتك تاديب و سياستلى خصوصنده بر قانون قوللق مهم ولازم اولدغى اجلدن حالبا فرمان عالیشان و جلئ البرهان مقتضاسنجه بر قانون نامه همايون مقرر قلنديکه و خزانه عامرده عمرها الله تعالى محفوظ اولوب

¹ Рук. Ms. 0.20 - جسمانى. В обоих списках слово, по-видимому, переписчиком не понято.

² В списке Ms. 0.20 сюда вписана часть опущенной выше фразы:
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين

³ Ms. 0.20 - موسدن

⁴ Ms. 0.20 - رضاسى, что по смыслу вернее.

⁵ Ms. 0.20 - منصبه

⁶ Ms. 0.20 - سنت

⁷ Ms. 0.20 - ملوكاننده

⁸ Ms. 0.20 - پادشاهی

دائماً فحوائی عدالت احتواسی [ایله] عمل اولنوب هیچ بر زمان
 خلافته جواز کوسترلمیه تاکه ولات مزبورہ نك جمله امورہ و احوالی
 رضای شریفم اوزره نظام بولوب ایام سعادت همایون واعوام
 خلافت ظفر مرهوننده کافه رعایا و عباد امن و امان و رفاهیت
 و اطمینان اوزره ادعیه دوام دولت روز افزون وائنیه نبات
 حنمت سعادت مقرون ایچون فی الغدو و الاصال اوزره اشتغال
 اولار شوپله بلالر

V

قواعد قانون نامه پاشایان و میرمیران در امور دیوان اولا کرکدر که
 بکلربیکی اولانلر شمدیه دکن اوتوره کلدوکلری برلرده اوتوروب
 هفتده درت کون دیوان ایدوب عذر شرعیسی اولمدین دیوانی فوت
 اتمیوب رعایا احوالن و اموال پادشاهی امورن تعطیل اتمکدن
 زیاده حذرایده و خزانه عامریه کلوب جمیع عاید¹ اولان اموال
 پادشاهی دخی دیوانده بکلربیکی و ناظر اموال حضورنده قبس اولنوب
 و مهرلنوب خزیننده حفظ اودوره لر و بکلربیکی شهر حفظنده و رعایای
 مملکتہ تامین ورأی بابنده کرکی کبی مجد و ساعی اولوب دقیقه
 فوت اتمیه و مهیا امکن عسکر خلقی بکلربیکی په یقین برلرده اولوب
 اطراف بعیده په متفرق² اولمیه مکر که سکنی³ خصوصنده ضرورت
 اولوب اول وقت مسکن بولدقلری برده اولوب بکلربیکی جانبنه
 دائماً کوز قولاق دوتوب همان تنبیه اولدغی کبی مسلحتہ و هر
 خدمته حاضر و مهیا اوله لر و بالجمله حصاره یقین اغاجلری⁴ جوارنده
 اولار و کرکدرکه بکلربیکی شهرک حفظنده کرکی کبی اهتمام ایدوب
 و اگر کوللو [یان] طائفسی [ویکیچری] و اگر حصار اری و اگر

1 Ms. O. 20 - غایت

2 Ms. O. 20 - متصرف

3 Ms. O. 20 - سکننا

4 Ms. O. 20 - اغالری, что верно.

غیری در ما محصل بر فردہ ظلم و تعدی اولنمقدن زیاده احترار
ایده الله صقلسون واقع اولورسه ظلم ایدنلرک استحقاقنه کوره
اغالرینه محکم حقلرندن کلدوره و احتیاج اولورسه هر طایفه
اغاسی و کتخداسی ایله هر کیجه شهری بکلیوب حفظ ایده لـ
ودخی اگر شهرده و امصارده و ولات و قواده میخانلر اولوب فسقه
جمع اولوب اشکاره شرب اتمکدن و بوزه خانلرده اولان جمعیتلرده
بوزه بهانه سنه شراب ایچمکدن و فواحش و منکرات واقع اولوب
وشیوع بولوب زنا و سایر محرمانه غلیظه واقع اولمقدن زیاده
حذر⁵ ایده لر و دخی کرکدرکه دیوان ایامندن غیری اوقاتلرده⁶
ناظر اموال اولان لازم اولورسه دیوانه واروب خزانه عامره
کاتبترین و سایر اموال مباشرترین کندو یاننه جمع ایدوب اوقاتی
ضایع اولمیوب محاسبات کوریلوب تحصیل بقایا و ارسالات موالات
کیمی ماحصل مشورته محتاج اولمین⁷ خصوصری اتمام ایلیه لر و سایر
خاصه هایونمه راجع اولجق اموال تحصیلنده بگلرکی و ناظر اموال
یکدل و یکجهت اولوب مال سلطنت باینده اصوب و انفع نفسی
ایسه حسن اتفاق ایله اکا ذاهب اولوب مخالفت و عناددن زیاده
حذر ایده لر و کتاب دیوانم دخی هر برسی کندو دفترندن واقع
اولان مقاطعاتی اوکات و جهله تتبع ایدوب و اگر عامل عهدسنده در
واکر بطریق امانت ضبط اولنوز دقیقه فوت اتمیوب روز بروز نه
یردن آنچه کتورمک اولدوغن ناظر امواله بلدورب هیچ بر مقابلندن
بر آنچه و بر حبه باقی قودر میه لر و مقاطعه سنه متعلق اموره مختل
و ناتمام سنه قومیوب تمییز ایله لر و بو مقاطعه دفترلرنده سایر
خزانه عامریه متعلق اولان دفاتر کاتبیری دیواندن چقارمیوب
اوده لرینه اشکاراً و خفیةً الوب کتمک جایز دکلدن بر ورقن طشره
الوب کتیمیلر شویله که بو وضعی اتدوکلری ظاهر اولورسه رفع اولنوب

⁵ Ms. O.20 - احتراز

⁶ Ms. O.20 - اوقاتده

⁷ Ms. O.20 - اولان

جریمسن درگاه معلايه عرض ایدهلر اكا كوره امر شریفم نوجهله صادر اولورسه موجیبی ایله عمل اولنه وناظر اموال مجلسندن غیبری برلرده مال میری یه متعلق مصالحدن نسنه كورمهلهر حاجت اولورسه ناظر اموال مجلسنه⁸ جمع اولوب كورهلهر ومقاطعاتدن وسایر محصولاتدن بعضی مواجبات وتسلیمات ومعارف اولوب حین محاسبهده معلوم اولدقده كركدركه روزنامه نك ايرادنه ومعارفنه قید ایدوب روزنامه دن خارج نسنه قلمیه ودرلك تصرف ایدن طایفه دن بعضی كسنهلهر حسن استقامت ایله خدمت ایدوب علوفه زیاده اولمقله ویا اخر وجهله ترقی اتمكه مسح اولورسه ایده واكر ارتوجسق رعایته مستحق ایسه بکلریکی خدمتین وپولداشغی وینه لایسق اولدوغن درگاه معلايه بلدوره كه اكا كوره عواطف پادشاهی ایله منظور اولنه وعوام اراسنده بعضی مخاصمه ومجادله اولدقده حاكم الشرع مجلسنه⁹ وارمدهین والی اولان كسنه معرفت قاضی اولمینهجه قطع نزاع وفصل خصومت اتمیه ومقدما حاكم الشرع خضورنه كوندرب بحسب الشرع نه لازم كلورسه انكله عمل ایلیه مصرفت قاضی اولمدهین صوباشی اصلاً وقطعاً این اتمیه شویله كه بعد التنبیه مصراولوب ایلرسه موجب عزل اوله وبعضی قاضیلهر محكمه لرین بعضی ناپیله ساتمیه سنكه بکلریکی سن بوبابده شویله كه قضاتدن بر شخص محكمه سن بر وجه مقطوع وپردوکی ظاهر اولورسه درگاه معلامه عرض ایدمسن امم نجه صدور بولورسه انكله عمل اولنسه

VI

قانون بیت المال مسلمین
و سن كه بکلریکی وناظر اموال من استقامت كزه وكمال اهتمام كزه
اعتماد اولمغین فرمان قضا جریانم بونك اوزرنه صدور بوله كه

⁸ مجلسنده - Ms. O. 20

⁹ مجلسنده - Ms. O. 20

بيت المالہ متعلق اولان قضايا قليل وكثير هر نه واقـــــع اولورسه انده ديوان عدالت ارکانده سنک و ناظر اموالك حضورنده قاضي مباشرتی ايله شرع شريف مقتضاسنجه استماع ايدوب احد جانبنه ميل و مُحابا اتميوب حق صريحه تابع اولاسين وقاضي شرع ياننده بعض نايبلر و اشرادن بعض كسنه لر و محضرلر اولوب تزوير و تلبيس ايدوب وصورت حلاله نجه باطل اظـــــر اشنايوب مسلمانلره ظلم و تعدی ايدرلرايمش امدی بواصل كسنه لر مرفوعدر كركدرکه قاضي خدمتنده اولان نايبلردن و محضرلردن و ايل راضي اولمدوغی شرتلری ظاهر اولان خدمه استخدام اتميه لر بعد التنبیه اكر اهللميوب ينه داخل اولورسه انك نايبی قاضي معرفتی ايله رفع ايدوب يرنه بر آخر متشرع نايب نصب اولنور اول اصل اسلميان قاضيلى دخی درگاه سعادت دستگاهه عرض ايدمز و بعض ميری به متعلق دعوالر اولدقده مدعی حاضر و غافل ايكن بعض اولوب آنلرؤك كيبيلرى و كيل ايدوب كندولر مجلس شرعه وارمزلرسه بوخصوصه حاكم الشرع اولان اوکات وجهله مقيد اولوب و مجلس شرعه و كالت طریقى ايله كلن دعاويده موكلسى طلب ايليه و بيت المال اميننه و كاتبنه يساغ و تهديد ايدمز كه كندولر طرفندن خفيَةً و صراحةً اصلا و قطما بيت المالہ متعلق اسباب آلميه لر شويله كه بعد التنبیه اسلميوب الدقلى ظاهر اولورسه يرنى آخر توجيه ايدوب درگاه معلایه عرض ايدمز و كركدرکه بکلريكى و اكر ناظر اموال در اموال پادشاهی باينده و اكر ساير امور سلطنت خصوصنده كندو ادملرن نصب اتمكدن زياده حذر ايدولر و جميع خواص پادشاهی به واسكله لره و فى الجملة خاصه همايونه راجح اولان اموره ناظر اموال بکلريكى معرفتی ايله يرار و مستقيم و امين كسنه اعتقاد اتدوكى خداوندكار قوللردن اكر بلسوك تلايفسندن و اكر چاوشلردن نصب ايدمه و ذكر اولان امينلر متاعدن و قماعدن يا استخدام ايچون و يا تجارت ايچون اصلا و قطما نسنه الميالر شويله كه الاجق اولورسه كندولره سبب عذل اولور

و بونلردن بری تقصیر و اہمال و خیانتہ منعم بر وضع اتسلر
 کردکرکہ ناظر اموال بکلربیکی معرفتی ایله امانتترین الوب بر
 معتمد علیہ کمسنیہ کوزدوبوب استخدام اتدورہ لر و بعضی خواص
 سلطانیدہ در دولتدن برات شریف ایله امین و کتاب کوندریلوب
 اندہ واردقلرنده منعم [مستقیم] و مصلحت گذار کمسنہ لردن بری
 کلوب امین و کتاب رفیع اولوق شرطیلہ زیادہ مال کوسترمکہ التزام
 ایتسلر بکلربیکی ناظر اموال معرفتی ایله کوزوب فی الحقیقہ مال
 پادشاهی بابنہ انفع و رعایا حقنہ اولی و احسن ایسہ التزاملری
 اوزینہ اول مصلحت زیادہ ایدن کمسنیہ اصمریلوب و بو جانبدن
 واران امینک و کتابک براتترین الوب حفظ ایدوب صورت حالی در
 دولتہ عرض ایدہسز تمت بعون اللہ و حسن توفیقہ والحمد لله وحدہ.

ПРИМЕЧАНИЯ К ПЕРЕВОДУ
 ДОКУМЕНТОВ

¹ Тугра – султанская монограмма, знак, изображаемый в начале документа и имеющий значение султанской печати, подтверждающей подлинность данного султанского распоряжения. См.: A. Bombaci, Les Tougras enluminés de la collection de documents turcs des archives d'état de Venise, – «Atti del secondo Congresso Internazionale di Arte turca», Napoli, 1965, стр. 41–55 (полная библиография по вопросу и илл.).

² Мурад-хан – турецкий султан Мурад III (1574–1595).

³ Селим-хан – турецкий султан Селим II (1566–1574).

⁴ Хадис. См.: В.В. Бартольд, Халиф и султан. – Сочинения, т. У1, М., 1966, стр. 31.

⁵ Коран, 3 164 (здесь и далее перевод Корана по изд.: Коран. Перевод и комментарии И.Ю. Крачковского, М., 1963).

⁶ Коран, 28 68.

⁷ Коран, 38 25.

⁸ Семь поясов мира, или семь климатов, на которые в соответствии с традицией, перешедшей из древнегреческой географии, у арабов, а потом и у турок делилась населенная четверть земли (ойкумена). См.: И.Ю. Крачковский, Избранные сочинения, т. 1У, М.-Л., 1957, стр. 22.

⁹ Коран, 5 23.

¹⁰ Коран, 57 21.

¹¹ Коран, 28 77.

¹² Нахйе – судебно-административное территориальное подразделение, подчиненное судебному округу – казе и управляемое заместителем кадия – наибом.

13 Санджак – военно-административная единица, подчиненная эйялету. Во главе ее стоял санджакбей (он же – мирлива).

14 Акче – мелкая серебряная монета различной стоимости для разного времени. В середине XVI в. вес ее был равен 3,5 кырата (1 кырат = 2,0047 гр) при пробе 85%, в начале XVII в. – 1,5 кырата при пробе 80%.

15 Мезре'а – пахотные угодья, расположенные вблизи деревни и записанные в доход обладателя любого вида земельного пожалования (мюлька, вакфа, тимара). Обычно это были разрушенные деревни, заброшенные кладбища и т. п., земли которых распаханы под посевы. Во всех документах они обозначаются обособленно под своими наименованиями. Л. Фекете переводил этот термин словом "пустошь". См.: L. Fekete, Die Siyaqat-Schrift in der türkischen Finanzverwaltung, Bd I, Budapest, 1955, стр. 77.

16 Коран, 2 177.

17 Это год вторичного назначения Синан-паши на пост великого везира, на котором он пробыл со 2 апреля 1589 г. по 1 августа 1591 г. См.: İ.H. Danişmend, İzahl Osmanlı Tarihi Kronolojisi, с. 3, İstanbul, 1961, стр. 494.

18 Мехмед ибн Ахмед – более полных данных о нем нами не найдено.

19 Юсуф ибн Абд ар-Рахман – более полных сведений о нем не найдено.

20 Зекерийя ибн Байрам – ученый и поэт, известный также по имени Байрам-заде Хаджи-Зекерийя эфенди, здесь кадиаскер (т. е. верховный судья) Румелии, а с 1592 по 1593 г. занимал пост шейх уль-ислама (см.: там же, стр. 525).

21 Хюсейн ибн Мехмед – здесь кадиаскер Анатолии, другие его должности и звания не установлены.

22 Хызыр ибн Абдулла – здесь эмир ул-умера (или бейлербей) – наместник Румелии. Другие его посты не установлены.

23 Абд ул-Мухьиб ибн Абд ул-Джалил – занимал пост главы султанской канцелярии (нишанджи или тевкии) дважды – с 1583 по 1588 и с 1589 по 1592 гг. (см. там же, стр. 600–601).

24 Тевкии (или нишанджи) – глава султанской канцелярии, в его задачу входило оформление указов и выведение на них тугры.

25 Дефтердар – сановник финансового ведомства. Верховный дефтердар (баш дефтердар), дефтердары Румелии и Анатолии, а также дефтердары первого и второго рангов составляли высшие чины государственного казначейства.

26 Дар ус-сааде агасы, или кызлар агасы, он же верховный ага (баш ага) – один из высокопоставленных придворных сановников, занимавший по табелю о рангах третье место после великого везира и шейх уль-ислама (см.: M.Z. Pakalın, Osmanlı Tarihi Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, c.I, İstanbul, 1951, стр. 279). В его ведении находилось наблюдение за султанскими внутренними покоями (султанским гадемом), ему практически подчинялись все слуги двора. Со времени султана Селима II ему же было поручено и управление вакфами Мекки и Медины, часть доходов с которых поступала в султанскую казну.

27 Мехмед-ага, он же Хабеши Мехмед-ага – один из очень влиятельных придворных аг своего времени, которому удалось полностью подчинить себе управление агами не только внутренних, но и внешних палат султанского двора (см. там же, т. II, стр. 279–280).

28 Коран, 2 248.

29 Коран, 7 125.

30 Коран, 2 248.

31 Коран, 10 15.

32 Айван – открытая галерея, терраса, портик.

33 Коран, 22 19.

34 Коран, 5 1.

35 Коран, 28 77.

36 Т. е. Мекки и Медины.

37 Коран, 12 24.

38 Исмаил Гечиди или Измайльская переправа – как можно понять из данного текста, речь идет о местности, прилегающей к Измаилу, переправе через Дунай и пристани у этого города (ныне в пределах УССР). Название Исмаил Гечиди упомянуто также в турецком трактате начала XVIII в., где он обозначен в качестве пункта, лежащего на пути из Баба Дагы в Бендеры (см.: Зд. Весела, Турецкий трактат об османских крепостях северного Причерноморья в начале XVIII в., – “Восточные источники по истории народов Юго-Восточной и Центральной Европы”, т. II, М., 1969, стр. 131). В записи реестра документов (Mühimme defteri) под 1134/1721–22 г. он назван в качестве каза в одном ряду с Килией и Аккерманом (см. İ.N. Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, с. III, стр. 41).

Из “Книги путешествия” автора XVII в. Эвлия Челеби мы узнаем, что в его время перечисленные в данной грамоте земли-мюльк значились уже в качестве вакфа Мекки и Медины, управляемого ставленником кызлар агасы (Эвлия Челеби, Книга путешествия, вып. 1, М., 1961, стр. 31–33). Это позволяет предположить, что данный вакф, по-видимому, стал обычным семейным и наследственным, поскольку управление им сохранялось за преемниками Мехмед-аги (возможно, из его рода). См.: А.С. Тверитинова, Некоторые замечания о значении вакуфного землевладения в истории Османской империи, – “Письменные памятники Востока, Ежегодник, 1970”, М., 1974, стр. 134–149.

39 О Килии в середине XVII в. имеются сведения у Эвлия Челеби в его “Книге путешествия”, вып. 1, стр. 154–159.

40 Копия этого фермана, датированного 13 джумади ул-эввеля 998/21 марта 1590 г., имеется в конце названной выше рукописи Toğok F. 32, Coll. Восточного отдела библиотеки Венгерской Академии наук. Из нее мы узнаем, что дефтердару “Дунайской стороны” (طونه جانبی دفتردارى) и кадию казы Исмаил Гечиди сообщается о выданной Мехмед-аге султанской дарственной грамоте (мюльк-наме) на земли Исмаил Гечиди, а также о том, что в соответствии с просьбой Мехмед-аги ему переданы таможенные пошлины с товаров, провозимых через пристань Исмаил Гечиди. Ферманом строжайше предписывается следить за тем, чтобы никто не изменял указанных в нем постановлений и не препятствовал их осуществлению.

41 Кышлак – зимнее пастбище или загон для скота. Здесь значение этого термина не вполне ясно. Судя по смыслу, речь идет о земельных участках или поместьях, принадлежавших отдельным лицам, в числе которых немало сановных и служилых людей. Немалый интерес представляет вопрос о характере юридических и экономических отношений между держателями кышлаков и собственником мюлька в целом. В настоящее время для выяснения этого вопроса мы не располагаем никакими данными.

42 Алайбей – военачальник подразделения тимарного войска.

43 Ода-баши – командир подразделения (ода) янычарского войска.

44 Кетхуда (или кяхья) – звание чиновника особых поручений военного и гражданского характера.

45 Бей-заде – “сын бей” – человек знатного происхождения.

46 Вакф – земельное владение или имущество, отказанное на благотворительные или богоугодные цели.

47 Шехрэмини – чиновник, ведавший делами строительства и ремонта в городе. При дворе он выполнял обязанности снабжения провиантом, одеждой и выдачей жалованья некоторым категориям слуг и стражи.

48 Зимми – иноверец, подданный мусульманского государства.

49 Желеб (или джелеп) – поставщик скота и мяса, прасол.

50 Яйлак (или яйла) – летнее пастбище.

51 Райят – (мн. ч. – ре'айя) – феодально-зависимый, прикрепленный к земле феодала крестьянин, обязанный выполнять многочисленные повинности и платить налоги в пользу владельца земли и военные налоги (авариз и др.) в пользу казны.

52 Налоги по шариату (рюсум–и шерийе или текалиф–и шерийе) – налоги, юридически основанные на предписаниях шариата (зекят, ушр, харадж и джизье).

53 Налоги по обычаю (рюсум–и урфийе или текалиф–и урфийе) – налоги, основанные на обычае и не содержащиеся в перечне налогов, предписанных шариатом. Они устанавливались фиксом на основе султанских указов, а также местными властями и феодалами на основе сложившихся обычаев для военных, административных и личных потребностей (напр., различного рода праздничные и др. приношения и т. п.).

54 Бад–у–хава (или ниябет) – налоги, взимавшиеся по праву административного и судебного иммунитета в пользу владельцев земли в так называемых свободных тимарах (напр., налог за невесту, различного рода штрафы, выкупы за беглых рабов и животных и т. п.). В несвободных тимарах половина налогов ниябет принадлежала санджакбею, субаши или бейлербею.

55 Эмир – глава племени или правитель провинции, иногда сановное лицо вообще.

56 Айян – знатное лицо, член провинциального или султанского Дивана.

57 Мюбашир – чиновник, приставленный наблюдать за исполнением какого-либо важного дела (напр., за строительством, сбором урожая, налогов и т. п.). Во время исполнения своих обязанностей получал содержание (мюбаширийе) с населения данной местности.

58 Коран, 26 88 и 89.

59 Коран, 2 177.

60 Унван – здесь вступительная часть грамоты, ее тугра.

61 Относительно присвоения турецкими султанами титула халифа – главы всех мусульман – см.: В.Д. Смирнов, Кучибей Гёмюрджинский и другие османские писатели XVII века о причинах упадка Турции, СПб., 1873, стр. 198–203; В.В. Бартольд, Халиф и султан, – Сочинения, У1, стр. 55–78.

62 Ферхад ибн Абд ал–Ваххаб (Ферхад–паша) – дважды (в 1591 и 1595 гг.) занимал пост великого везира. См.: İ.N. Danişmend, İzahlı Osmanlı Tarihî Kronolojisi, с. 3, стр. 494–495.

63 См. прим. 18.

64 См. прим. 22.

65 Темлик – пожалование в собственность, мюльк.

66 См. прим. 20.

67 Рум – наименование Византийской империи, распространенное у персов и арабов и воспринятое турками.

68 Т. е. Мекки и Медины.

69 См. прим. 21.

- ⁷⁰ См. прим. 23.
- ⁷¹ Сеид Мехмед ибн Сеид Хасан – более полных сведений о нем нами не найдено.
- ⁷² Мустафа ибн Мехмед – в качестве дефтердара Анатолии засвидетельствовал и мюльк-наме на имя Синан-паши (см. выше, стр. 35).
- ⁷³ Мехмед ибн Мустафа – имя этого дефтердара второго ранга также стоит и под мюльк-наме на имя Синан-паши (см. выше, стр. 35).
- ⁷⁴ Векили – представители султанской власти в провинции, носившие различные титулы в зависимости от характера данных им поручений.
- ⁷⁵ Амили – чиновники фиска, занимавшиеся учетом и сбором налогов в провинциях империи, сборщики налогов.
- ⁷⁶ F.E. Karataş, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Türkçe Yazmalar Kataloğu, c. I, İstanbul, 1961, стр. 599, № 1845.
- ⁷⁷ Ö. L. Barkan, XV. ve XVI. ncı Asırlarda Osmanlı İmparatorluğunda Ziraf Ekonominin Hukukî ve Mali Esasları, I. Kanunlar, İstanbul, 1943, стр. 355-387 (далее: Ö. L. Barkan, Kanunlar).
- ⁷⁸ Ş. Shaw, The Financial and Administrative Organization and Development of Ottoman Egypt. 1517-1598, Princeton, 1962.
- ⁷⁹ M. T. Gökbilgin, Kanunî Sultan Süleyman Timar ve Zeamet Tevcihi ile ilgili Fermanlar, – «İstanbul Üniversitesi Tarih Dergisi», с. XCII, № 22, 1968, стр. 35-48.
- ⁸⁰ Султани – золотая монета, чеканившаяся на монетных дворах Египта, Триполи, Туниса и Алжира.
- ⁸¹ Мискаль – мера веса, равная 4,235 г.
- ⁸² Назыр или назыр-и эмвал – управляющий землями и другими владениями, принадлежавшими лично султану или государственной казне.
- ⁸³ Филури (от ит. флорин) – одно из наименований золотых монет (алтун – “золотой”), имевших хождение в Османской империи. Первоначально филури были европейского происхождения, а с XV в. чеканились монетными дворами османского государственного казначейства под названием алтун, алтун сикке, проба и стоимость которого была различна для разного времени. См.: Ö. L. Barkan, XVI. Asrın ikinci yarısında Türkiye’de Fiat Hareketleri, – «Belleten», с. XXXIX, № 136, 1970, стр. 571-577.
- ⁸⁴ Дефтердар – см. прим. 25. Здесь речь идет о казначеях данной провинции, ведавших учетом поступающих в казну доходов.
- ⁸⁵ Ö. L. Barkan, Kanunlar, стр. 378-383.
- ⁸⁶ S. Shaw, The Financial and Administrative Organization..., стр. 407.
- ⁸⁷ Этот факт считается признанным в литературе, относящейся к истории Османской империи. См., напр., M. Akdağ, Genel Çizgiyle XVII. Yüzyıl Türkiye Tarihi, – «Ankara Üniv. Tarih Araştırmaları Dergisi», Ankara, 1966, стр. 201-212.
- ⁸⁸ Хадис. См.: В.В. Бартольд, Халиф и султан, – Сочинения, т. У1, стр. 31.
- ⁸⁹ Гёнюллю – отряды войск, составлявшиеся из добровольцев.
- ⁹⁰ Мюбашир – см. прим. 57.

А.И. Фалина

“ПЕРЕПИСКА” РАШИД АД-ДИНА КАК ИСТОЧНИК ПО ИСТОРИИ МАТЕРИАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ

“Переписка” известного историка и везира Ильханов Рашид ад-Дина — один из тех исторических памятников, который позволяет судить не только о политической и социально-экономической жизни на Ближнем и Среднем Востоке конца XIII — начала XIV в., но и сообщает различные сведения по истории материальной культуры того времени. На страницах “Переписки” сохранилось большое количество хозяйственных распоряжений самого различного характера. В первую очередь они касаются дел и владений самого Рашида, но в ряде писем Рашид ад-Дин выступает как везир и печется о делах государевых и государственных. В обоих случаях его письма содержат распоряжения относительно ведения хозяйства, сбора налогов, приобретения, заготовки и присылки тех или иных припасов и продуктов и т. п.

Огромный фактический материал, который существует в письмах Рашид ад-Дина, благодаря самому типу этого источника имеет документальный характер, и потому он особенно ценен для современного исследователя. “Переписка” Рашид ад-Дина стала известна, а текст ее полностью доступен ученым много позже других исторических памятников монгольского времени, по существу лишь с середины XX в.¹. Сведения “Переписки”, относящиеся к истории материальной культуры, за небольшим исключением, или остались вне поля зрения исследователей, или же были привлечены через вторые руки, в основном через пересказ содержания писем Рашид ад-Дина в книге Эдварда Брауна по истории персидской литературы².

Одним из мест “Переписки”, не раз привлекавших внимание исследователей³, является письмо № 51, которое содержит рассказ о строительстве Рашид ад-Дином предместья, получившего название Руб⁴-и Рашиди⁴. История городов и градостроительства в государстве Ильханов — один из тех вопросов, которые по сей день остаются еще недостаточно изученными. В “Переписке” материалы об этом есть в самых различных письмах, и касаются они самых разных вопросов, хотя центральное место среди них занимает вопрос о строительстве Руб⁴-и Рашиди.

Кроме перечня в письме № 51 того, что было построено Рашид ад-Дином в Руб⁴-и Рашиди, на страницах “Переписки” сохранилось и описание большого сада, разбитого Рашид ад-Дином где-то недалеко от его предместья, вне стен Тебриза, но в непосредственной близости от них⁵. “Сад” в данном случае — название довольно условное, поскольку он включал в себя сад-парк, по-видимому с дворцом⁶, плодовые сады, виноградники, поля и территорию пяти селений. В этих селениях были поселены рабы (по 40 человек в каждом), в обязанность которых входила

как обработка всей земли, так и рытье оросительных каналов и арыков и уход за ними и за всем, что там было посажено⁷.

Усилиями Рашид ад-Дина в Тебризе был проведен и подземный водный канал – кяриз, называемый Хамдаллахом Казвини каналом Рашиди⁸. Канал этот питал Руб'-и Рашиди и, надо полагать, описанный выше "сад" Рашидабад.

Если о канале в Тебризе мы знаем из "Нузхат ал-кулуб", то "Переписка" сохранила описание и даже чертежи двух других каналов – одного называемого также каналом Рашиди, а другого – Газани, но отводившихся первого от Тигра недалеко от Мосула, а второго от Евфрата в районе Матльи⁹.

Вернемся, однако, к строительству Рашид ад-Дина в Тебризе. Следует прежде всего отметить, что оно не ограничивалось лишь Руб'-и Рашиди. Очень многих приехавших учиться в созданных Рашид ад-Дином медресе он расселил не в своем квартале, а в других районах Тебриза¹⁰, где, видимо, также строились для них какие-то дома. Ведь вряд ли можно предположить, что шесть тысяч человек могли размещаться в домах местных тебризских жителей.

Характерной особенностью строительной деятельности Рашид ад-Дина было то, что она носила преимущественно гражданский характер. "Переписка" Рашид ад-Дина не сохранила сведений о строительстве им мечетей¹¹.

Подражая своим государям, Газан-хану и султану Олджайту, Рашид создал в Руб'-и Рашиди мавзолей – Гумбад и рядом Дом Корана, где прославленные хафизы того времени должны были читать Коран и обучать этому искусству рабов Рашид ад-Дина¹². Однако основное внимание везира было обращено на строительство зданий общественного пользования (караван-сарай, медресе, госпитали, бани), а также кархане, жилых домов, лавок, мельниц и т. п. В Руб'-и Рашиди рядом с Гумбадом были построены также две библиотеки, в которых хранилась тысяча Коранов (из них 92 – образцы каллиграфического искусства, написанные известнейшими каллиграфами) и "60 тысяч томов книг по различным областям знаний, исторических сочинений, сборников стихов, сборников поучительных рассказов и басен и т. п., которые я, – пишет Рашид ад-Дин, – собрал из разных стран – Ирана, Турана, Мисра, Магриба, Рума, Синда и Хинда"¹³.

Большое место в строительной деятельности Рашид ад-Дина занимали госпитали. Рашид ад-Дин построил госпитали в Тебризе и у себя на родине в Хамадане и восстановил старинный госпиталь в Ширазе¹⁴.

В госпитале в Тебризе не только лечили больных, но и было организовано обучение и подготовка врачей по целому ряду специальностей¹⁵. Содержание всех созданных Рашид ад-Дином в Руб'-и Рашиди учреждений и построек обеспечивалось многочисленными вакфами, находившимися в различных районах государства Ильханов¹⁶.

Письма Рашида содержат огромный фактический материал о многих аспектах жизни людей той эпохи. Десятки страниц "Переписки" заняты всевозможными перечнями съестных припасов, одежды, тканей, мехов, оружия, утвари, медикаментов, лекарственных растений и масел, драгоценных камней и пр.¹⁷. В письмах перечисляется как необходимое для него самого, так и для войска, посаженных на землю рабов, служителей ханака, для основанных Рашидом госпиталей. Есть перечни даров, посылаемых везиром или получаемых им¹⁸.

Анализируя эти перечни, можно многое узнать о конкретной жизни людей той эпохи. Так, "Переписка" Рашид ад-Дина позволяет составить представление о пищевом рационе людей конца XIII – начала XIV в., причем относящихся к различным слоям населения. Если продукты для стола самого Рашид ад-Дина (в том числе фрукты, соки, приправы) доставлялись со всех концов страны¹⁹, а многие, по-видимому редкостные, вещи присылались могущественному везиру в виде даров и из других стран, например из Индии²⁰, то обычный ежедневный рацион обитателей и служителей ханака Газан-хана, о которой заботился Рашид, был ограничен хлебом, мясом и овощами. Для тех, кто получал в ханака столовое довольствие, добавлялся рис, масло, курдючное сало, а по праздникам – сладости²¹.

"Переписка" Рашид ад-Дина сохранила сведения о том, из чего состояла одежда земледельцев²², слуг, людей, живших в Руб-и Рашиди и состоявших на службе у везира, и евнухов.

Одежда и для мужчин, и для женщин по названиям примерно одинакова: рубашки, шаровары, джуббе, шерстяные короткие безрукавки, пояса и чалмы (для мужчин); головные повязки для женщин; меховые шубы и сапоги или кафш²³. Разница заключалась в качестве материала, из которого они делались: земледельцы и слуги получали рубашки из карбаса в количестве 2-х штук на человека, а евнухи, например, – тоже 2 штуки, но из полотна или более тонкой, чем карбас, ткани – мисқāлийа. Земледельцы получали шубы из овчины; слуги и евнухи – из красной лисицы и белки, сапоги и кафш для двух последних категорий изготавливались из шагрени и сафьяна и т. д.²⁴. Обувь из шагрени и сафьяна шла и для личного употребления везира и его семьи²⁵.

В письмах Рашид ад-Дина нет перечня того, из каких предметов состояла одежда людей знатных, но есть длинный перечень названий тканей и мехов, которые употреблялись для его собственной одежды, а также тех, что шли на подарки знатным лицам²⁶. К сожалению, очень многие названия тканей и некоторые названия мехов не поддаются определению. Из названия тканей, относительно которых известно, что они собой представляли, следует, что в ходу были различные виды шерстяных тканей²⁷, многочисленные разновидности шелковых, хлопчатобумажные ткани и, наконец, льняные. Употреблялись ткани местной выделки и привозные. В "Переписке" говорится о приобретении тканей, изготовлявшихся в Багдаде²⁸, Хилле, Тебризе, Ширазе, Исфахане, Кашане, Кермане, Баме и т. д.²⁹. Среди привозных на первом месте по количеству стоят египетские ткани, приобретавшиеся в Александрии, затем идут ткани из Китая и отдельные названия тканей, приобретавшихся в Индии, Йемене, Дамаске. Наконец, упоминается какая-то венецианская ткань, которую приобретали в Александрии и в Багдаде, и ткань "рўсийа", также приобретавшаяся в Александрии³⁰. В другом письме Рашид ад-Дина упоминается ткань "рўсий"³¹. Из сопоставления данных "Переписки" с "Дастур ал-катиб", где дважды упоминается "катан-и рўсий"³², следует, что термином "рўсий" обозначалось в этот период на Востоке тонкое льняное полотно. Исходя же из того, что, одаривая видного представителя духовенства Мухаммада Турке³³, Рашид ад-Дин посылал ему вместе с большой суммой денег, 50 кусками каких-то александрийских тканей, с собольей шубой и прочими многочисленными дарами всего одну рубашку из ткани "рўсий"³⁴, напрашивается вывод, что привозимое из Руси льняное полотно ценилось в Иране того времени очень высоко.

"Переписка" Рашид ад-Дина свидетельствует о том, что в монгольский период мех широко применялся в одежде самых различных слоев населения. Как уже отмечалось, посаженные на землю в садах Фатхабад и Рашидабад рабы получали от своего господина овчинные шубы, то же давалось слугам; состоявшие на службе в Руб^э-и Рашиди и евнухи получали шубы из красной лисицы и белки. Шубы, которыми Рашид одаривал за те или иные услуги, были из рыси, белки, иногда из фенека и соболя³⁵. Для личного употребления шел мех рыси, белки, фенека, красной лисицы, степной лисицы-корсака, горноста, куницы, соболя и др.³⁶. По-видимому, значительная часть этих мехов привозилась с севера, из Руси, часть с Кавказа, часть поступала из Дашт-и Кипчака (на это в "Переписке" сохранилось прямое указание³⁷), фенек, скорее всего, шел из Африки. Приобретались же все эти меха в разных местах, в том числе на рынках Крыма, Рума, Багдада, Тебриза.

Небольшой отрывок письма № 52 сохранил названия различного вида оружия, о наличии которого в хранилищах Большой Орды (т. е. ставки ильхана) Рашид ад-Дин заботился, по-видимому, как везир. Список содержит названия обычных видов оружия того времени³⁸, но тот факт, что в середине второго десятилетия XIУ в. (так датируется данное письмо³⁹) везиру Ильханов приходилось заботиться о приобретении оружия, посылая за ним "гонцов и послов в /разные/ стороны света"⁴⁰, находится в явном противоречии с восхвалением Рашид ад-Дином реформы Газан-хана по упорядочению дела мзэс в "Сборнике летописей"⁴¹. Видимо, предпринятые Газан-ханом меры в данном случае оказались недостаточно действенными и оружия в столице Ильханов не хватало по-прежнему, как и 20 лет назад. Да и порядка в закупке и поставке оружия было по-прежнему мало, если везиру приходилось хлопотать об оружии самому, обращаться при этом к сыну-наместнику и личным письмом вторично напомнить о необходимости прислать и то, "что уже требовали"⁴².

Как отмечалось выше, на страницах "Переписки" Рашид ад-Дина сохранились названия многочисленных предметов быта, названия различной посуды, утвари и т. д. Среди этой категории терминов на первое место следует поставить названия посуды. Специальный раздел, посвященный посуде, есть в письме № 47⁴³, где перечисляются дары, присланные Рашид ад-Дину делийским султаном Ала ад-Дином Хилджи. В письме упоминается золотая посуда (таз с кувшином, блюда, кубки, светильник) и керамическая. Ряд сосудов, употреблявшихся для вина, упоминается в письме № 29, отдельные названия посуды, в том числе посуды, служившей тарой, можно найти и в других письмах.

Не все встречающиеся в "Переписке" Рашид ад-Дина термины, обозначающие посуду, могут быть полностью идентифицированы с теми конкретными предметами, которые сохранились от XIII-XIУ вв. в современных музеях. В многотомной публикации А.У. Попа можно, например, найти лишь металлические и фаянсовые кубки - **كاس**, чаши - **كاسه** и блюда - **طبق** и **صحن**⁴⁴. Есть, конечно, в публикации А.У. Попа и многочисленные фляги, но сопоставить их с тем, что упоминается в "Переписке", за несовпадением терминологии не удалось. Не вполне ясно и значение некоторых терминов. Так, встречающееся в письме № 47 слово **شربني** А.У. Поп переводит как "большой кубок (или чаша - ? - bowl) для шербега"⁴⁵, а издатель и исследователь "Переписки" Мухаммад Шафи считает, что этот сосуд для вина, который можно выпить одним глотком⁴⁶.

Чрезвычайно любопытен вопрос о том, с вещами производства какой страны мы сталкиваемся в письме № 47. Сам текст письма содержит лишь одно указание, что Рашиду посылается среди прочих вещей золотой светильник бенгальской работы. Тем не менее А.У. Поп почему-то считает, что в письме идет речь о посуде китайской выделки⁴⁷. Однако два других крупных знатока восточной керамики, Артур Лейн и Дж. Рейтлингер, считают, что производившиеся в те времена в Китае вещи не соответствуют описанию посуды в "Переписке" и что, скорее всего, они относятся к местной, иранской, выделке⁴⁸. Об этом свидетельствует и употребление сугубо персидской формы слова لاجوردی для обозначения ляпис-лазури⁴⁹. Дж. Рейтлингер добавляет, что многие керамические вещи иранского производства представляли вне Ирана того времени такую редкость, что вполне могли, будучи когда-то вывезены в Индию, вернуться в Иран к везиру Ильханов в составе ценного дара⁵⁰.

Так, анализ всего нескольких терминов, обозначающих блюда, кубки и чаши для вина, приоткрывает любопытнейшую страницу в истории старинного иранского искусства керамики.

Итак, "Переписка" Рашид ад-Дина содержит самые различные термины, относящиеся к предметам материальной культуры. Многие из них сопоставимы с тем, что известно из других источников того времени, в том числе со знаменитым историческим произведением Рашид ад-Дина - "Сборником летописей", некоторые же остаются точно не установленными. Но и в том и в другом случае данные, содержащиеся в письмах Рашид ад-Дина, существенно дополняют и расширяют наши представления об истории материальной культуры Ирана и соседних с ним стран на рубеже XIII-XIV вв.

کتاب مکاتبات رشیدی... که وزیر دانشمند خواجه رشید الدین فضل الله¹
طیب نوشته... بسمی و اهتمام... محمد شفیع - لاہور ۱۳۶۷ ہجری مطابق
سنة ۱۹۴۷ مسیحی (далее: Рашид ад-Дин, Переписка, лахорское изд.); Рашид
ад-Дин, Переписка. Перевод, введение и комментарий А.И. Фалиной, М., 1971
(далее: Рашид ад-Дин, Переписка, перевод).

² E. G. Browne, A History of Persian Literature under Tartar Dominion (A.D. 1265-1502), Cambridge, 1920, стр.80-86.

³ Из сведений, содержащихся в "Переписке" Рашид ад-Дина, наиболее полно использованы материалы о налогах, организации феодального хозяйства, о сельскохозяйственных культурах, их районировании и т. п. (см.: А.А. Али-заде, Социально-экономическая и политическая история Азербайджана XIII-XIV вв., Баку, 1956; И.П. Петрушевский, Земледелие и аграрные отношения в Иране XIII-XIV вв., М.-Л., 1960; его же, Феодальное хозяйство Рашид ад-Дина, - "Вопросы истории", 1951, № 4, стр. 87-104). Материалы эти, однако, в основной своей части выходят за пределы понятия материальная культура.

⁴ Об истории создания и судьбе Руб'-и Рашиди см.: А.И. Фалина, Рашид ад-Дин и его переписка, - в кн. Рашид ад-Дин, Переписка, перевод, стр. 53-54 и комментарий к письмам № 17, 51. Там же дан перечень основной литературы, касающейся Руб'-и Рашиди.

⁵ Наличие в "Переписке" сведений относительно сада в Руб'-и Рашиди было в свое время отмечено И.П. Петрушевским (см.: И.П. Петрушевский, Городская знать в государстве Хулагидов, - "Советское востоковедение", т. У, М.-Л., 1948,

стр. 99) и вслед за ним Л.С. Бретанициким (см.: Л.С. Бретаницкий, Зодчество Азербайджана XII-XV вв. и его место в архитектуре Переднего Востока, М., 1966, стр. 392).

⁶ Рашид ад-Дин, Переписка, лахорское изд., стр. 52; перевод, стр. 120.

⁷ Там же, лахорское изд., стр. 53; перевод, стр. 121-122.

⁸ The geographical part of the Nuzhat al-Qulüb composed by Hamd-Allah Mustawfi of Qazwin... ed. by G. Le Strange, GMS, vol. XXIII, pt. 1, Leyden, 1915, стр. 77.

⁹ Рашид ад-Дин, Переписка, лахорское изд., стр. 244-247; перевод, стр. 281-285.

¹⁰ Там же, лахорское изд., стр. 319; перевод, стр. 344.

¹¹ В одном из житий шейха Сафи ад-Дина Ардабили сохранились сведения о постройке мечети и ханака в Руб'-и Рашиди, но не Рашид ад-Дином, а его сыном Гийас ад-Дином Рашиди в период, когда последний был везиром. Сведения эти приведены в статье И.П. Петрушевского "Городская знать", стр. 100.

¹² Рашид ад-Дин, Переписка, лахорское изд., стр. 318; перевод, стр. 343.

¹³ Там же, перевод, стр. 275-276 (лахорское изд., стр. 237).

¹⁴ Там же, см. письма №№ 18, 21, 41, 42, 51. О деятельности Рашид ад-Дина как врача см.: А.И. Фалина, Рашид ад-Дин - врач и естествоиспытатель, - "Письменные памятники Востока. Ежегодник, 1971", М., 1974.

¹⁵ Рашид ад-Дин, Переписка, лахорское изд., стр. 319-320; перевод, стр. 344-345.

¹⁶ Там же, лахорское изд., стр. 234-238, 318, 319; перевод, стр. 273-276, 343-344.

¹⁷ Там же, письма №№ 14, 18, 34, 36 и др.

¹⁸ Там же, см., напр., письма №№ 19, 25, 37, 40, 47.

¹⁹ Там же, письмо № 34, лахорское изд., стр. 198-207; перевод, стр. 242-250.

²⁰ Там же, письмо № 47, лахорское изд., стр. 288-289; перевод, стр. 315.

²¹ Там же, письмо № 14, лахорское изд., стр. 37-39; перевод, стр. 105-107.

²² Под земледельцами в данном случае понимаются рабы, посаженные на землю и превратившиеся фактически в зависимых земледельцев.

²³ Женщины-рабыни и служанки Рашид ад-Дина получали, кроме того, или какую-то вещь, или ткань под названием м.с.нн.ф.

²⁴ Там же, письмо № 34, лахорское изд., стр. 193-195; перевод, стр. 238-240.

²⁵ Там же, письмо № 34, лахорское изд., стр. 187-189; перевод, стр. 232-234.

²⁶ Там же, письмо № 34, лахорское изд., стр. 186-191; перевод, стр. 232-236; письмо № 19, лахорское изд., стр. 57-69; перевод, стр. 125-132; письмо № 40, лахорское изд., стр. 250-251; перевод, стр. 287-289 и др.

²⁷ Одним из наиболее часто употребляющихся в "Переписке" терминов, служащих для обозначения шерстяной материи, является слово "сўф". Однако вряд ли для Ирана XIII-XIV вв. термин этот означал грубую шерстяную ткань, как принято его обычно определять во всех словарях, это, скорее, плотная шерстяная ткань, так как в письмах Рашид ад-Дина в перечнях даров, посылавшихся везиром, не раз упоминаются меховые шубы, в том числе из соболя, с верхом из сўфа (см., напр., письма № 37 и 40).

28 Сведения о том, что в Багдаде XIII в. изготовлялись различные ткани, сохранились у Марко Поло (см.: "Книга Марко Поло", перевод старс-французского текста И.П. Минаева..., М., 1955, стр. 59). В "Переписке" наряду с тканями местного, багдадского, производства упоминается и венецианская ткань-бундуқӣ, привозившаяся из Мисра и продававшаяся на багдадских базарах ("Переписка", лахорское изд., стр. 187; перевод стр. 232).

29 Рашид ад-Дин, Переписка, письмо № 34, лахорское изд., стр. 187-191; перевод, стр. 232-236.

30 Там же, лахорское изд., стр. 189; перевод, стр. 234. Как любезно сообщил мне в свое время А.А. Зайончковский, ткань под названием "русийа" упоминается также в «Codex samanicus».

31 Рашид ад-Дин, Переписка, письмо № 37, лахорское изд., стр. 242; перевод, стр. 280.

32 Мухаммад ибн Хиндушах Нахчивани, Дастан ал-кадиб..., Критический текст, предисловие и указатели А.А. Али-заде, т. 1, ч. 2, М., 1971, стр. 127 и 133.

33 О Садр ад-Дине Мухаммаде Турке см. комментарий к переводу "Переписки", стр. 372 и письма №№ 13, 19, 25, 36, 37.

34 Рашид ад-Дин, Переписка, лахорское изд., стр. 242; перевод, стр. 280.

35 Там же, см. письма №№ 19, 36, 37, 40.

36 Там же, письмо № 34, лахорское изд., стр. 192-193; перевод, стр. 236-238. В том же письме упоминается также какой-то пестрый мех, мех "а(?)л.в.к.", мех "м.с.н.фӣ", однако установить, что означают эти термины, пока не удалось.

37 Там же, лахорское изд., стр. 193; перевод, стр. 237.

38 Рашид ад-Дин требует прислать ему мечи, кинжалы, булавы, ножи, луки, стрелы, копыя, шиты и еще какое-то оружие, называемое им словом "к.л.р.мийа". Значение этого термина установить не удалось (там же, лахорское изд., стр. 327; перевод, стр. 349).

39 Подробнее о датировке данного письма см. комментарий к переводу "Переписки", стр. 428.

40 Рашид ад-Дин, Переписка, перевод, стр. 349.

41 Фазлуллах Рашид ад-дин, Джами ат-таварих, т. III. Составитель научно-критич. текста... А.А. Али-заде, Баку, 1957, стр. 542-545.

42 Рашид ад-Дин, Переписка, перевод, стр. 349.

43 Там же, лахорское изд., стр. 287-288; перевод, стр. 314-315.

44 См.: A Survey of Persian Art... editor Arthur Upham Pope... vol. V. Plattes, London and New York, 1938; vol. VI. Plattes, London and New York, 1939.

45 A. U. Pope, The ceramic Art in islamic times. The History, - в кн.: «A Survey of Persian Art», vol. II. Text, London and New York, 1939, стр. 1639.

46 См.: Рашид ад-Дин, Переписка, лахорское изд., стр. 288, прим. 2.

47 A. U. Pope, The ceramic Art..., стр. 1639.

48 Arthur L ain, Later islamic Pottery. Persian, Syria, Egypt, Turkey, London, [s.a.], стр. 7-8; Gerald Reitlinger, [рец. на данную книгу А. Лейна], - «Ars Orientalia», vol. IV, 1961, стр. 401-402.

49 Там же.

50 G. Reitlinger, стр. 401-402.

Р.Ш. Шарафутдинова

ПИСЬМО НАИБА ТАШЕВ-ХАДЖИ К ШАМИЛЮ

Публикуемое письмо¹ представляет интерес как документ, характеризующий внутреннюю сторону жизни имамата, в частности взаимоотношения Шамиля и его наибов. О личности Ташев-Хаджи² известно до сих пор очень немного. О нем приводятся некоторые данные у Н.А. Смирнова³, с ними перекрещиваются сведения, почерпнутые из донесений русских военных⁴. Между тем Ташев-Хаджи является интересным лицом, которого причисляли к соперникам Шамиля в первый период его деятельности (1834—1837). Однако прямых свидетельств о нем как о сопернике пока нет. Возможно, что настоящий (публикуемый) документ прольет какой-то свет в этом отношении.

Ташев-Хаджи впервые выступил против русских в 1835 г. Опубликованные в АКАК два письма, одно — от Шамиля к Ташев-Хаджи и др.⁵, другое — от Ташев-Хаджи и Шамиля к обществу Кенака⁶ (оба датированы 1836 г.) — говорят о том, что уже в 1836 г. Шамиль и Ташев-Хаджи действовали вместе, по-видимому на равных началах, кстати Ташев-Хаджи в письме № 609 назван имамом. Но уже в марте-апреле 1253/1837 г. Ташев-Хаджи выступал как подчиненный Шамилю. Такой вывод делает Н.А. Смирнов, приводя один эпизод, описанный в "Хронике" Тахира ал-Карахи. При осаде русскими селения Тилик по адресу попытавшегося послушаться Ташев-Хаджи Шамилем были сказаны следующие слова: "Если он выйдет отсюда без моего разрешения, то я обязательно пушу пулю в середину его спины"⁷. Однако вскоре после 1837 г. Шамиль разделил Чечню на четыре округа, и в одном из них (Аухе и его окрестностях) был назначен наибом "прямоидущий мухаджир Ташав ал-Индири"⁸.

Наше письмо говорит о том, что между Шамилем и Ташев-Хаджи были какие-то трения уже после того, как он был назначен наибом: то ли Ташев-Хаджи проштрафился в чем-то перед Шамилем, то ли Шамиль сместил его с поста наиба, все еще опасаясь его как конкурента.

Документ не датирован. Но если исходить из даты назначения Ташев-Хаджи наибом, то самой ранней границей для его датировки является 1837 год. Однако в нашем распоряжении имеется еще одно письмо Ташев-Хаджи, важное для датировки публикуемого документа. В нем Ташев-Хаджи обращается за помощью к Галбацу и одновременно предостерегает его от лжи и клеветы Байсулава. Видимо, отправитель письма имеет здесь в виду события 1840 г., связанные с захватом русскими Чиркея. Тогда Шамиль обращался за помощью ко всем наибам, но войска Андаля отступили перед русскими по приказу наиба Галбаца и Байсулава ал-Анди. За это Галбац по повелению Шамиля был смещен с наибства, а в октябре 1840 г. был убит Байсулав, хлопотавший перед Шамилем о возвраще-

нии Галбацу наибства⁹. Следовательно, упоминаемое письмо к Галбацу было написано не позже октября 1840 г. и, судя по письму, Ташев-Хаджи в это время еще был наибом Шамиля. Итак, речь о возвращении наибства могла идти не ранее октября 1840 г.

Есть еще один документ, подтверждающий правомерность нашего суждения. В "Предписании генерала от инфантерии Головина ген.-адют. Граббе о мерах борьбы с Шамилем" от 17 августа 1840 г. сообщается "об отбытии Шамиля из шамхальских владений, которое произошло если не от ссоры его с Ташев-Хаджи, как доносят ген.-л. Галафеев и г.-м. Клюки фон Кругенау, то это должно отнести к принятой им системе действий"¹⁰.

Какова дальнейшая судьба этого наиба, был ли ему ответ от Шамиля, нам неизвестно. Однако русские источники, в частности рапорт ген.-м. Клюки фон Кругенау от 18 января 1843 г., называют среди наибов Шамиля и Ташев-Хаджи¹¹. Следовательно, конфликт между Шамилем и его наибом Ташев-Хаджи имел место и был разрешен в промежутке между октябрём 1840 г. и январем 1843 г.

Документ интересен и для эмоциональной характеристики его автора. Лаконичный, но выразительный стиль письма рисует человека трезвой логики, большой выдержки, не лишённого чувства справедливости. Документ написан с полным сознанием собственного достоинства и одновременно проникнут уважением к Шамилю.

Письмо написано на листе желтоватой бумаги размером 17x9,5 см, черными чернилами, типичным кавказским почерком насх. Не датировано. На обороте листа - овальная печать с легендой "Хаджи-Ташав абду-ху" - "Хаджи Ташав, раб его (Аллаха)".

Текст

- (1) من حاجي تنو الى الامام الاعظم، و السند الافخم، (2) افضل
 الائمة زهدا و علما، و اكمل اهل (3) ازمانه رايا و فهما، اعنى
 به شمويل، اعاذ الله (4) من مكر الدجاجيل سلام عليكم على
 الاستمرار، (5) و الدعاء الحكيم على الثبوت و القوار، امين
 (6) اما بعد
 (7) فاعلم يا اخي ما سبب باعث¹⁴ على تغير القول (8) و التحويل،
 مرة بعد مرة اخرى بناء على الاذاعة (9) و التخليل، فليس
 ذلك من دأب اهل التبجيل، (10) فاستلك بالله و بحرمة اهل
 التنزيل، ان تعطيني (11) نيايتي¹⁵ الاولى¹⁶ باعتبار ايام الحلاوة،
 و بخاطر (12) اوقات الاعانة، و بتأمل احسان الطواق، (13) و لا
 تذا¹⁷ التي نظرا لاقوال دجاجيل الزمان، (14) و سماع الاحوال

الزناديق الطغمان (15) لثلا يبلى بينى و بينك تخاصم لدى الملك
 المنان، (16) و اما انا اطلب رياستى بعد وقتى، و الناس
 (17) يطلبونه قبل حينه، لانه قبله حرام، و بعده (18) سنة مؤكدة
 الحرام، لاقامة الحق من الله

Приписка на правом поле листа:

لانه سنة سليمان و فرض داود بالهام الملك¹⁷ الودود فلاجل الله
 منك
 التمس عدم الاذاعة يا اخى بالقال و القيل و الاتحار¹⁸
 و التثليل و السلام

Строчка вдоль листа после приписки:

فان لم تعط النبابة خلنى فى موضع مع كل من كان فى بابى
 و الاذن للتميز لمن قهرنى باخذ المال و الضرب

Перевод

От Хаджи-Ташева к величайшему имаму, славнейшей опоре, благороднейшему из имамов по благочестию и познаниям, совершеннейшему из людей его времени по разумению и пониманию, я имею в виду Шамиля, да спасет /его/ Аллах от коварства обманщиков, /да будет/ мир над тобой всегда и непременно. Аминь.

А затем. О брат мой, сообщи, что за причина, неоднократно побуждающая /тебя/ к изменению слова и к переменчивости, которая опирается на причинение обид и нарушение договоренности. А ведь это не свойственно людям почтенным. И я прошу тебя ради Аллаха и ради уважения носителей откровения¹⁹, чтобы ты дал мне прежнее наобещанное, учитывая приятельские времена и помня дни /взаимной/ помощи и поразмыслив над временами бед. И ты не причиняй мне вреда, внемля словам нынешних клеветников и прислушиваясь к переменчивым /речам/ оговорливых безбожников, дабы не осталось между мной и тобой тяжбы перед господом милостивым /в Судный день/. Ведь я требую себе главенства после /истечения/ своего срока, а люди требуют его до своего времени: и подлинно, то, что до срока, – то запретно, а после срока – обычай, подкрепленный поясом /благоразумия/ для установления истины от Аллаха, потому что это обычай Сулеймана и установление Дауда по внушению господна вселюбящего. Так ради Аллаха я прибегаю к тебе, о брат мой, с просьбой не притеснять меня из-за сплетен и пересудов. И мир.

А если ты не дашь наибства, то оставь меня там, где я есть, с теми, кто в моем дворе, и позволь /мне/ наказать тех, кто оскорбил меня побоями и отобрал /мое/ имущество.

¹ Документ находится в личном владении автора.

² В "Хронике о дагестанских войнах в эпоху Шамиля" Мух. Тахира ал-Карахи его имя дано в форме Хаджи-Ташав ал-Индири.

³ Н.А. Смирнов, Мюридизм на Кавказе, М., 1963, стр. 61-63.

⁴ "Движение горцев Северо-Восточного Кавказа в 20-50-е годы XIX века. Сб. документов". Под ред. Г.А. Даниялова, Махачкала, 1959, стр. 137, 139, 140, 143, 146, 153-156, 190-192, 247, 256, 258, 266, 268, 281, 293, 371, 388, 407.

⁵ "Акты, собранные Кавказской Археографической комиссией", т. 8, № 507.

⁶ Там же, № 609.

⁷ Мух. Тахир ал-Карахи, Хроника о дагестанских войнах в эпоху Шамиля. Пер. А.М. Барабанова. Под ред. И.Ю. Крачковского, М.-Л., 1941, стр. 82-87.

⁸ Там же, стр. 87-88.

⁹ Там же, стр. 135-136.

¹⁰ "Движение горцев...", стр. 268.

¹¹ Там же, стр. 407.

¹² В тексте حاج

¹³ В тексте امام

¹⁴ В тексте البائت

¹⁵ В тексте النبايعي

¹⁶ В тексте الاول

¹⁷ В тексте ملك

¹⁸ Слово осталось неясным.

¹⁹ Т. е. Корана.

А.Р. Шихсаидов

ДАГЕСТАНСКАЯ ИСТОРИЧЕСКАЯ ХРОНИКА "ТА' РИХ ДАГЕСТАН" МУХАММАДА РАФИ' (К ВОПРОСУ ОБ ИЗУЧЕНИИ)

В XI–XV вв. в Дагестане сложился своеобразный жанр – произведения региональной историографии – одно из замечательных явлений в культурной жизни средневекового Дагестана. Жанр этот получил в течение веков дальнейшее развитие – история городов и прилегающих к ним областей ("История Ширвана и Дербенда") вырастает в XV–XVI вв. в описание значительных регионов ("Та' рих Дагестан", "Хроника Махмуда Хиналуцкого"), охватывая общedaгестанский материал и выражая идеи общedaгестанского значения. Впоследствии этот жанр сохраняет свою силу, но увеличивается число описаний отдельных областей Дагестана, появляются одноаульные хроники.

Историческая хроника "Та' рих Дагестан" Мухаммада Рафи', освещающая события в Дагестане, доведенные до середины XV в., является ценным источником, однако до последнего времени она не привлекала должного внимания исследователей истории и культуры Дагестана. В этой статье сделана попытка дать историю изучения хроники и ее новый перевод, с учетом дошедших до нас списков этого сочинения.

В 1851 г. в "Записках императорской Академии наук" (т. VI) была опубликована профессором С.-Петербургского университета М.А. Казембеком дагестанская хроника "Дербенд-наме"¹. К переводу были приложены отрывки из различных сочинений, где дагестановедческий материал занимал важное или же главное место. В их числе – полный текст интересующей нас хроники (арабский текст и английский перевод), копию которой ученый получил от жителя Дербента Хаджи Моллы Таки. При издании М.А. Казембек опустил арабское название хроники и озаглавил изданный им текст: «Extract from a quotation from the work Mulla Muhammed Rafi sumamed Abul-Fath Dziaüddin»².

Как сообщает М.А. Казембек, текст рукописи завершается следующей записью переписчика: "Я переписал эти слова со старой, ветхой рукописи, переписанной с сочинения Муллы Мухаммада Рафи', называемого Абу-л-Фатх, по прозвищу Зийа' ад-Дин, по имени Мухаммад, а на местном языке (би лисан ал-а'джам) Мулла Дж.ли, а он сын обладателя глубоких знаний нашей эпохи, внимательного ученого времени, благодетеля нашего /мавлана/ Абд ар-Рахима аш-Ширванй, ал-Хасана, ал-Алави, ас-Сефевй, қадй Қумуқа, когда он был разрушен тюрками"³.

М.А. Казембек считал, что существовала более полная история Дагестана и что данная хроника, связанная с именем Мухаммада Рафи', – отрывок из полной истории⁴.

Через 20 лет после публикации М.А. Казембека "Тарих Дагестан" был издан в русском переводе, осуществленном известным кавказоведом П.К. Усларом⁵. В основу русского перевода положены арабский текст и английский перевод М.А. Казембека. Комментарии М.А. Казембека полностью сохранены, но в ряде случаев дополнены. В распоряжении П.К. Услара было несколько списков хроники, которые он иногда привлекает.

П.К. Услар также считал, что труд Мухаммада Рафи⁶ в том виде, в каком он до нас дошел, является частью истории, полностью не сохранившейся; полная история "писана была исключительно для людей ученых", а что касается "Извлечения" Мухаммада Рафи⁶, то оно "сделано было в видах религиозно-политических; оно относилось не до одних ученых, а до целой массы народной. Исчисление податей и повинностей могло служить для справок в спорах, которые, без сомнения, и в прежние времена возникали беспрестанно"⁶. По мнению П.К. Услара, хроника Мухаммада Рафи⁶ составлена не ранее конца XIУ в.⁷

Третий раз "Тарих Дагестан" увидела свет в конце XIX в., когда под редакцией М. Алиханова-Аварского был опубликован русский перевод дагестанской исторической хроники "Дербенд-наме"⁸. В приложениях к хронике даны отрывки из восточных источников, а также сочинение Мухаммада Рафи⁶, озаглавленное "Извлечение из сочинения Мухаммада Рафи, прозванного Абуль-Федом, под заглавием "Тарих Дагестана" (перевод с арабского)"⁹. М. Алиханов-Аварский был знаком с обоими изданиями Мухаммада Рафи⁶, предпринятыми М.А. Казембеком и П.К. Усларом, и перепечатал без изменений перевод и комментарии последнего. Вместе с тем он опровергает мнение П.К. Услара о существовании другого, более полного текста хроники, ссылаясь на само заглавие сочинения ("Тарих исламизма Дагестана, объяснение о происхождении властелинов этой страны и рассказ о корнях дагестанских народов"), которое в хронике нашло полное отражение¹⁰.

Если мысль о характере хроники оказалась заслуживающей внимания, то мнение М. Алиханова-Аварского о ее авторе не выдерживает критики. Он связал "Тарих Дагестан" с именем арабского энциклопедиста, историка и географа Абу-л-Фиды (1273-1331), имея в виду имя "Абуль-Фед, прозванный Зияэддином" (хотя во всех списках назван Абу-л-Фатх по прозвищу Зийа' ад-Дин) и примерное совпадение дат смерти Абу-л-Фиды и последних событий, описанных в хронике. "Весьма вероятно, — пишет он, что дагестанский тарих и составляет ту именно главу в сочинении Абуль-Феда, которую он посвятил Кавказу"¹¹.

В известном географическом труде Абу-л-Фиды "Тақвим ал-булдāн" ("Упорядочение стран")¹², действительно, имеются разделы, посвященные Хазарскому морю, горе Қабқ, Армении, Азербайджану, неоднократно упоминаются Бāб ал-абвāб, Баланджар, Сарйр, Лакз¹³, однако ни характер изложения, ни содержание кавказского материала у Абу-л-Фиды не дает возможности говорить даже об отдаленном сходстве с Мухаммадом Рафи⁶. Географическое сочинение Абу-л-Фиды, по всей вероятности, Мухаммаду Рафи⁶ не было знакомо. Исторический труд Абу-л-Фиды "ал-Мухтасар фй та'рих ал-башар" также дает сведения о Дагестане, но они малочисленны и ограничиваются упоминанием Бāб ал-абвāба и Хазарского моря¹⁴.

И наконец, в 1926 г. пространные отрывки из хроники Мухаммада Рафи⁶ были опубликованы в "Гюлистан-Ираме" А.-К. Бакиханова (1794-1846)¹⁵. А.-К. Бакиханов писал, что "в 1030 году хиджры (1617) было составлено извлечение из истории, написанной в 712 г. (1313) Ма-

гоммед-Рафием-бин-Абдурагим ширванским из древних записок, документов и из летописи неизвестного автора 318 (931) г." и что существовало еще одно извлечение из Мухаммада Рафий, сделанное "кумукским казием Гасаном-Ульви-Сефев, во время нашествия турок на город Кумук" 16.

После издания П.К. Услара (1871 г.) уже в течение 70 лет "Та'рийх Дагестан" не является предметом специального исследования. Более того, хроника редко привлекается в качестве исторического источника. Только С.В. Юшков использовал сведения о податях дагестанским правителям для характеристики форм феодальной эксплуатации в Дагестане 17. В том же плане "Та'рийх Дагестан" привлечена в "Очерках истории Дагестана" и "Истории Дагестана", а в ряде статей данные хроники о "тюряках" поставлены в связи с сообщениями памятников эпиграфики о монгольском походе во внутренние районы Дагестана 18.

Таким образом, дагестанская историческая хроника "Та'рийх Дагестан" не оценена еще в литературе по достоинству. Впереди серьезный историко-ведческий анализ текста. Работа над текстом Мухаммада Рафий затруднялась тем, что исследователи пользовались, как правило, русским (редко английским) переводом, не обращаясь к арабскому оригиналу. Перевод, осуществленный в 1851 г. (английский) и повторенный в 1871 г. (русский), местами устарел, а привлечение новых арабских списков дает возможность по-иному понимать ряд существенных мест хроники.

В настоящее время известны следующие списки "Та'рийх Дагестана" (обозначение наше, условное):

Список СА. Принадлежит дагестанскому ученому, арабисту М.-С. Саидову, который любезно разрешил нам пользоваться этим и другими списками - СБ, СГ, СД, СЖ, СЗ, СН, СС 19. Рукопись имеет 7 листов, пагинация отсутствует. "Та'рийх Дагестан" занимает лл. 26-7а (нумерация условная). Твердый переплет, бумага старая, дагестанский насх, черная тушь. 18x11. Запись в конце хроники: "Я переписал это с древней, ветхой рукописи, из сочинения Мухаммада Молля Рафий ал-Меккий би Абй-л-Фатх, по прозвищу Зийа ад-Дйн, названного на местном языке (аджам) Молля Чаллий". Имя переписчика стерто, дата переписки - 1246/1830-31 г. Место переписки не указано. Этот список положен в основу перевода как наиболее полный, хорошо сохранившийся, хотя и не самый ранний.

Список СБ. Текст на 4 отдельных листах, без пагинации. Рукопись без обложки. Дагестанский насх, черная тушь, 22x18. Дата переписки 1288/1871-72 г. Переписчик не упомянут. Во многих случаях текст огласован, в частности географическая номенклатура имеет полную огласовку. Имя автора передано точно так же, как в списке, изданном М.А. Казембеком (список К), только вместо "ал-муканна" стоит "ал-Меккий".

Список СГ. В составе сборной рукописи ("Та'рийх Дагестан", "Дербенд-наме", обычно-правовые записи, хронологические выписки). Пагинация отсутствует, но "Та'рийх Дагестан" помещен в начале рукописи (16-4а). Почерк - дагестанский насх, черная тушь. 27x16. Год переписки не указан, но не раньше конца XIX в. Переписчик Хаджой Дибйр ал-Ак. л. чй (из Ахалчи).

Список СД. Текст хроники помещен в конце сборной рукописи (комментарии к касыде "ал-Бурда", отдельные рассказы). Насх, черная тушь.

18x15. Хроника на 11 страницах (условно 566-626), после небольшой хронологической таблицы по истории Дагестана. Переписана в 1306/1889 г., переписчик не назван. Имя автора дано точно так, как в СБ.

Список СЖ. В составе сборной рукописи (хроника Мухаммада Рафий', "Дербенд-наме", хронологические записи по истории Дагестана). Фабричная бумага, черная тушь, 21x15. Хроника Мухаммада Рафий' на 6 листах (условно 16-4а). Переписана в 1330/1911-12 г. Мухаммадом б. Дираром ал-Уркачай.

Список СЗ. Рукопись содержит две хроники - "Дербенд-наме" и "Тарих Дагестан" и небольшую хронологическую запись. Пагинация отсутствует. Текст Мухаммада Рафий' следует за "Дербенд-наме" на 6 страницах (условно 46-7а). 23x18. Дата переписки и имя переписчика не указаны, но позднейшая дата в хронологической записи в конце рукописи - 1780 г. Возможно, к концу ХУШ в. и относится наша рукопись.

Список СН. Один из позднейших списков. Рукопись на 11 листах. Фабричная бумага в линейку. Дагестанский насх, черные чернила. 18x11. Мухаммад Рафий' в рукописи не упомянут. Переписано в 1336/1917-18 г. Переписчик - Чуфалав ал-Джабалй ал-Андй ал-Хелетлурй.

Список СС. Это самый старый из известных списков. Он находится в составе сборной арабской рукописи, состоящей в основном из астрономических трактатов, некоторые из которых отмечены датой 1113/1701-1702 г. Хроника на 4 страницах (условно лл. 596-61а). Дагестанский насх, черная тушь, 20x16. Переписчик не указан.

Список ИА. Хранится в Рукописном фонде Института истории, языка и литературы Дагестанского филиала АН СССР (ф. 1, оп. 1, д. 446). Написан на фабричной бумаге, в тетради в линейку, на 8 листах, 22x17. Рукопись состоит из двух частей, взаимно связанных: первая - это собственно "Тарих Дагестан" (лл. 16-7а), а вторая составлена, очевидно, тем же переписчиком из различных хроник, в том числе и из сообщения Мухаммада Рафий'. Это вторая часть занимает две последние страницы рукописи и озаглавлена: "Это записка о генеалогии хозяина государства Рустам-хана уцмья, амйра вилйата Хайдак". Эта записка представляет значительный интерес. Она приписана Мухаммаду Рафий' и дана от первого лица: "Переписаны эти строки со старой, ветхой рукописи, а дата ее была 318 (930) год, я же написал ее в 712 (1312-13) году, а я - презренный Мухаммад Рафий' аш-Ширванй". Переписана в 1346/1927 г. В-к-лй Хаджжй ат-Таргүлй (из Тарки). Текст "Тарих Дагестан" также переписан указанным лицом в том же году, но Мухаммад Рафий' не упоминается.

Список ИБ. Также хранится в рукописном фонде Института истории, языка и литературы (ф. 1, оп. 1, д. 446). Текст на 13 листах, 18x13, в конце рукописи дан перечень разделов хроники. Насх, черные чернила. Переписана в 1925 г. Газй Мухаммадом ал-Урй.

Список ИВ. Хранится в том же рукописном фонде (ф. 1, оп. 1, д. 425). Рукопись из 13 листов; пагинация европейская; 18x11. Дагестанский насх, чернила черные. Имя автора не упомянуто. Переписана в 1333/1915 г. Ахберди ал-Аварй "в подарок Сурхай-хану ат-Телетлй ал-Аварй".

Список К. Издан М.А. Казембеком по копии жителя Дербента Хаджжи Молла Таки (Tagki). Описания не имеет.

Список Л. Это наше, условное обозначение списка, хранящегося в Ленинградском отделении Института востоковедения АН СССР под шифром Д 65 (565в = 538а). Переписан в 1257/1841 г. в Дагестане. Описание рукописи дано в "Каталоге" ²⁰. Там же хранится другая рукопись - копия с указанного списка, сделанная в 1270/1854 г.

Список ЛА. Так мы обозначаем не дошедший до нас полностью список, из которого сделаны отдельные выписки. В Отделе рукописей ЛО Института востоковедения АН СССР хранится рукопись под шифром В 1009(842i), в которой на двух страницах (33б, 34а) приводятся выдержки из "Та'риху Дагестанā": о выступлении представителей дома Ҳамзы для распространения ислама, о податях в пользу шамхāла, о походе "тюрок" против мусульманского Кумуха. Как и в списке ИА, мы находим здесь "объяснение о генеалогии хозяина великого государства Рустам уссуми хāна, амīра вилāйата Ҳайдақ", а также концовку: "Переписаны эти слова со старой, ветхой рукописи, а дата ее - 318 (930) год. Я же переписал в 712 (1312-13). А я - презренный Муҳаммад Рафӣ аш-Ширвāнӣ" 21.

Список М. Хранится у сотрудника Института истории, языка и литературы Нурмагомед Магомедова. Переписана недавно, в ученической тетради. Кроме имени автора указано и время составления хроники - "во время благодетеля нашего (мавлāнā) Абд ар-Рахīма аш-Ширвāнӣ ал-Ҳусейнӣ ал-Алавӣ ас-Сефевӣ, қадӣ Қумуқа, когда он был разрушен тюрьками в 718 г.", т. е. в 1318-19 г.

Список У. Под этим названием мы имеем в виду списки, которыми пользовался П.К. Услар при издании на русском языке текста, опубликованного М.А. Казембеком. Описания этих списков П.К. Услар не дает, ограничившись замечанием: "г. Казембек имел в своем распоряжении только один список, неполный и во многих местах непонятный. Списков у нас несколько, что доставило возможность проверить и пояснить один другим" 22.

Сравнение рукописей, имеющихся в нашем распоряжении, показывает, что, как правило, они отличаются друг от друга только в деталях. В основных вопросах, в основной идее произведения, в своих художественных средствах все рукописи похожи друг на друга и могут быть рассмотрены как различные списки известной дагестанской хроники.

Рукописи, дошедшие до нас, прошли, разумеется, длительный путь, каждая из них имеет свою историю, свои особенности, но их общий источник легко обнаруживается. Сильно схожи списки СБ и СГ, причем написание имен почти во всех случаях совпадает; в написании же глагольных форм СБ, СА и К едины; список СВ в своих генеалогических рядах одинаков с СГ и К, а в географической номенклатуре и в оформлении многих оборотов - с К. При всех разночтениях наши списки взаимно подтверждают друг друга, хотя ни в одном случае нет полного сходства двух списков.

Наличие общего источника подтверждается также удивительно общей для всех рукописей концовкой - все они неожиданно обрываются на перечислении стран, занятых войсками халифа Омара. Характерно то, что никто из известных нам переписчиков не имел в своем распоряжении оригинала произведения, они пользовались его различными списками, восходящими к одному архетипу. Это явствует из того, что все переписчики сохраняют без изменений, в передаче от первого лица, текст о снятии копии с произведения Муҳаммада Рафӣ, а затем уже завершают рукопись заметкой о себе и времени составления своего списка. Слова "я переписал это с древней, ветхой рукописи, составленной Муҳаммадом Моллā Рафӣ..." стали, таким образом, составной частью хроники, точно передаваемой при составлении нового списка.

Переходя к разночтениям, нужно отметить, что значительное место занимают отклонения в написании названий дагестанских аулов и союзов сельских обществ. Правда, как правило, общий порядок перечисления геогра-

фических названий сохраняется, но наблюдается большое число разночтений, а в ряде случаев в текст вставлены названия новых населенных пунктов. Несколько примеров дадут представление о характере этих отклонений: Кумух - **غموق** (СГ, К), **غَمِك** (СБ), **غَمِق** (СА, СВ); Хунзах - **حَنْزَاخ** (СГ), **حَنْزَج**, **خومس**, **خونزخ** (СЗ), **خَنْزِق** (СВ), **خومز** (СА); Кадар - **قَدَار** (СГ), **قَدَر** (СВ), **قَدْرِب** (СА); Кала-Корейш - **قَلَمَة** **قَرَيْش** (СА, СГ), **قَرَيْس** (К), **قَلَمَة قَرَيْسِيَة** (СЗ). Только в одном случае, т. е. в переводе П.К. Услара (а за ним и М. Алиханова-Аварского), мы встречаем при перечислении хараджа в пользу аварского нудала "деревню Варанди", во всех же других арабских списках этого наименования нет.

Можно полагать, что ряд вставок носил поздний и намеренный характер. СБ, СВ, СЗ после слов о наследниках аварского правителя имеют добавление о том, что они удалились "в вилайат Гирим", т. е. в Крым. В списке СЗ после сообщения о М-ч-ч (Чечне?) и о том, что эта территория "принадлежит ему", т. е. шамхалу, добавлен текст, неизвестный в других списках: "и селения Б-х-д-б, М-к-д-х, Абурих, Дуқлиб, Заҳди /тоже/ принадлежат ему". В том же списке при перечислении податей шамхалу добавлены сведения о населенных пунктах, не перечисленных в других списках: "с Курўтиб - по лошади и кобыле и 30 баранов, с Хулеҫма - 13 баранов, с Биршйфйш - баран". Ряд новых населенных пунктов дает список ЛА.

При перечислении генеалогической цепи дагестанских правителей, а также в написании отдельных имен в таблицах часты случаи ошибок, намеренных сокращений, перестановки имен, вставок.

Наблюдаются случаи, когда составители списков выбрасывали из текста отдельные куски, подчинив тем самым новый текст определенной идее, определенному настроению. Список К, т. е. текст, изданный М.А. Казембеком, в этом отношении весьма характерен: здесь нет вступительного текста с восхвалением Аллаха и с упоминанием названия хроники; нет целого отрывка о "джихаде на пути Аллаха", о наличии во многих странах потомков пророка и его асхāбов; "забыт" текст о жителях Туша, районах аварского правителя; нет сообщения о том, что аварский правитель "происхождения хаканского", и о том, что вместе с шамхалом в Дагестан прибыли его "дальние и ближние"; отсутствует большой отрывок о необходимости выполнения райятских повинностей, об особом уважении к потомкам из рода пророка.

Интересно, что старейший список хроники (СС) не знает многих сообщений, получивших отражение в последующих списках. В нем нет сведений об обычаях престолонаследия, о назначении правителями Дагестана потомков Хамзы, о шамхале и его генеалогии, о "проклятых "урӯсах", об отравлении войск "кафиров" мусульманами, о податях аварскому и кумухскому правителям. В связи с этим список СС приобретает особую ценность как объект самостоятельного исследования.

Должны быть отмечены и другие факты: список К более лоялен к "неверным": если в СА, СВ, СЗ "кафира" всегда сопровождает эпитет "проклятый", то в К это отсутствует, как и слово "негодный" после "урӯс". В ряде случаев привлечение новых списков дает возможность понять и уточнить запутанный текст. В этом отношении список СЗ весьма ценен: например, СА сообщает о том, что жители общества Қарāх доставляют шамхалу ежегодно 500 овец, а СЗ добавляет: "а 400 овец - г-р-м-шам-

хъллу". В СА и других списках встречаются непонятные для переписчиков и переводчиков слова *غم* и *غنم*; а СЗ уточняет, что здесь речь идет о г-р-м-шамхале, т. е. крым-шамхале, наследнике шамхала, правителя Кумухского (или, как обычно говорят, Газикумухского) шамхалства.

В структуре хроники можно выделить четыре самостоятельные линии повествования: судьбы язычества и правителей области Авър (Аварии); исламизация дагестанских обществ; шамхалы, их генеалогия и их налоговая политика; краткое сообщение ат-Табарӣ о деятельности халифа Омара.

Описание событий, связанных с Аварией, дано так подробно, что можно предположить наличие хроники, созданной в Аварии и посвященной истории раннесредневекового, домусульманского Сарйра (т. е. Аварии). Эта хроника могла быть использована автором "Та'рих Дәгестән", соответствующим образом отредактирована, а что касается вставок прошамхальского характера, то они являлись обязательным порождением того направления, которое хроника должна была приобрести в руках нового редактора. Новое сочинение, основательно использовавшее местную хронику или несколько хроник, было снабжено многочисленными новыми данными, в частности о шамхалах, их взаимоотношениях с соседями, их роли в исламизации Дагестана, о феодальных повинностях. Эти новые данные исходили, по всей вероятности, из Кумуха (Гази-Кумуха), экономическая и политическая сила которого значительно выросла в XIУ-XУI вв.

Автор "Та'рих Дәгестән" создал, таким образом, труд дагестанского масштаба и решил, по-видимому, завершить его также масштабно, связав историю Дагестана с историей Ближнего Востока. Для этого нужна была новая вставка, отражавшая эту связь с древних времен, а в данном случае со времени халифата Омара — одного из самых ревностных и авторитетных мусульман. Этот отрывок стоит особняком, не связан композиционно с основным текстом и не завершен, на нем обрываются все списки хроники, причем только в этом отрывке автор "Та'рих Дәгестән" ссылается на свой источник, хотя во всех других случаях ссылка на источник не практикуется. Хотя этот отрывок не связан ни композиционно, ни хронологически с основным текстом хроники, все же смысловая нагрузка его становится очевидной. Автор имел в виду не только связать историю Дагестана с ближневосточным миром, но также (и это главное) показать, что ислам в Дагестане, связанные с ним обязанности и повинности и власть феодальных правителей, прежде всего шамхала, — закономерное явление, частица того, что в более крупных масштабах делается, вернее, делалось, в халифате, и потому оно — неизбежно. Более того, все это освящено именем одного из "правоверных" халифов, блестящего завоевателя и законодателя. Отрывок этот уже выполнил свою роль, и не было поэтому необходимости вдаваться более в подробности. Может быть, поэтому автор (или переписчик) решил не продолжать его больше. Во всяком случае, отрывок этот не дает возможности говорить о том, что существовало продолжение "Та'рих Дәгестән".

Почему-то до сих пор не обращали внимания на имя автора отрывка. Почти во всех хрониках он назван Мухаммадом ибн Джарйром ат-Табарәний. Это очень странно, если учесть, что автор был известен на Ближнем Востоке, но дагестанские переписчики везде (за редким исключением) пишут его имя неправильно. Только списки СС и СЗ дают правильное чтение — имам Мухаммад ибн Джарйр ат-Табарӣ, т. е. известный арабский историк и богослов конца IX — начала X в., автор многотомной всеобщей истории.

Во всех списках "Та'риху Дагестана" проходит одна и та же идея — осуждение язычества, восхваление ислама и его носителей, гимн кумухским правителям — шамхалам и, наконец, идея политического объединения Дагестана перед лицом внешней опасности.

Время составления основной части хроники, связанной с именем Мухаммада Рафй', как это видно из некоторых списков (ИА, ЛА, список, которым пользовался А.-К. Бакиханов) — это 712/1312–13 г. Близкая к ней дата зафиксирована и в списке СА (318/1318–19 г.), перевод которого мы приводим ниже. М.А. Казембек же выдвигает иную дату. Он пишет (стр. 58), что автор хроники, будучи сыном Қадй Кумуха, жил по крайней мере в X или XI в. хиджры, т. е. примерно в ХУI в. Это неточное предположение основано было на том, что М.А. Казембек встречаемый в хронике термин "тюрки" относил к османским туркам.

Труд Мухаммада Рафй' предстает перед нами как свод отдельных хроник, объединенных общей идеей. Наиболее древняя часть его может быть датирована первой половиной X в. и относится к Аварии, или Сарйру средневековых арабских авторов²³.

Как известно, во второй половине IX — первой половине X в. дагестанское феодальное государство Сарйр достигло своего могущества²⁴, границы его расширились, включая также иноэтнические элементы. К этому времени и можно отнести данные о податях аварскому правителю, приведенные в "Та'риху Дагестане". Для времени составления хроники Мухаммада Рафй', т. е. для XIУ в., эти сведения о податях были анахронизмом, и потому они слишком абстрактны, не отличаются той конкретизацией, которая характерна для описания ренты, шедшей в пользу кумухского шамхала. Сведения о язычестве в Аварии являются как бы введением к основному рассказу об исламизации горных обществ.

По всей вероятности, запись Мухаммада Рафй': "переписаны эти записи со старой, ветхой рукописи, а дата ее 318 (т. е. 930) год" (ИА, ЛА), относится именно к этой ранней части хроники.

Одна из ведущих тем хроники — исламизация дагестанских обществ, в частности Кумуха, Кайтака и Аварии. Хронологически этот процесс отнесен ко времени после 200 г. хиджры, т. е. к первой половине IX в., и связан с именами представителей рода пророка Мухаммада. В датировке процесса принятия ислама в Дагестане наш автор противоречит как другой местной исторической хронике "Дербенд-наме", так и средневековым арабским авторам. Если "Дербенд-наме" относит эти события к первой половине VIII в.²⁵, то, по данным арабских авторов, еще в X в. значительная часть Дагестана, в том числе и Авария (Сарйр), была языческой²⁶, причем последнее положение находит подтверждение в археологическом материале²⁷. Как установлено последними исследованиями, исламизация Кумуха относится к концу XI в.²⁸, Аварии — к XIII–XIУ вв.²⁹, а в Зирихгеране еще в XII в. господствует зороастрийский похоронный обряд³⁰. Самые ранние надписи из Кайтака относятся к XI–XII вв.³¹. Версия "Та'риху Дагестана" об окончательной исламизации горных районов в VIII в. не находит, таким образом, документального подтверждения. В связи с этим весьма интересно то обстоятельство, что в отрывке из "Та'риху Дагестана", переписанном дагестанским ученым Али Каяевым (подробностей об этом списке он не дает), распространение ислама в горном Дагестане отнесено ко времени, "когда прошло пятьсот лет после хиджры"³², т. е. к началу XII в.

Очевидно, хронология и ее достоверность интересовали автора хроники в гораздо меньшей степени, чем вопрос о происхождении шамхалов. Их род возведен к дяде пророка Мухаммада. Это был прецедент, подчеркнутый впоследствии другими феодальными владельцами Дагестана, — так возникли подобные же версии о происхождении узмиев Кайтака, майсумов Табасарана³³, беков Рутула³⁴.

Нуждается также в уточнении дата, относящаяся к трагическим событиям в Кумухе. "Та'рих Дагестан" дает яркое описание погрома, учиненного объединенными войсками "тюрок", Аварии и Кайтака в мусульманском Кумухе, и после описания этих событий дает дату — 718/1318—19 год. Дагестанский ученый Б.Г. Малачиханов показал, что под этим годом следует понимать не время похода объединенных сил на Кумух, а время составления самой хроники³⁵. Подтверждается это еще одним обстоятельством. Согласно хронике, поход начался "в понедельник, в начале рамадана во времена Наджм ад-Дйна". Вслед за месяцем год не указан ни в одном из списков хроник, хотя в подлиннике, по всей вероятности, он был отмечен. Некоторые записи дагестанских арабистов помогают определить время правления Наджм ад-Дйна и вместе с тем время описанных событий. Одна из таких записей сохранилась в тетрадах Али Каяева, который заботливо собирал исторические сведения о Дагестане: "Разрушение Гумика тюрками — во времена Наджм ад-Дйна, (в) шестьсот тридцать седьмом году"³⁶. Запись на полях одного из списков "Дербенд-наме", хранящегося в Матенадаране, сообщает об этом с некоторыми подробностями: "Разрушение Гумика произошло в понедельник месяца рамадан, во времена Наджм ад-Дйна, и погубило смертью воителей за веру все войско Гумика, кроме тысячи тридцати трех воинов, /в/ шестьсот тридцать седьмом году"³⁷.

Еще большие подробности мы находим в записи на одном из листов (34а) описанной выше арабской рукописи, хранящейся в Отделе рукописей Ленинградского отделения Института востоковедения под шифром В 1009 (842): "Разрушение Кумуха тюрками имело место в понедельник, в начале месяца рамадан, во времена ан-Наджм ад-Дйна, и погубило смертью воителей за веру все войско Гумика, кроме тысячи тридцати трех воинов, в шестьсот тридцать седьмом году. Построил эту крепость, или крепость, которая была над мечетью Кикулй, Кавтар, сын М. к I. х (или М. к. ч.), и пало мучениками в ней (мечети?) семьдесят юношей, которые пожертвовали имуществом, душой и телом и поклялись сражаться на пути великого Аллаха. Строительство крепости завершилось в месяце сафар 715 года" (л. 34а).

Описанные в "Та'рих Дагестан" события представляется, таким образом, возможным датировать месяцем рамадан 637 г. хиджры, т. е. мартом 1240 г. Учитывая упоминание в хронике в связи с указанными событиями термина "тюрк", а также наличие надписей на камне о приходе монгольских войск осенью 1239 г. в аул Рича³⁸, что в километрах 60 к югу от Кумуха, можно говорить, что разгром Кумуха, описанный в "Та'рих Дагестан", был учинен монгольским отрядом, поддержанным войсками соседних с Кумухом областей — Аварии и Кайтака.

Если в 20-х годах XIII в. Кумух подвергся страшному разрушению, а династия мусульманских правителей в нем была уничтожена, то, разумеется, нельзя отнести сведения нашей хроники о могуществе кумухского шамхала, о податях в казну шамхала, поступавших со всех концов Дагестана, к этому времени. Они могли возникнуть лишь с восстановлением былой силы и независимости Кумуха, укреплением новой династии, что

могло иметь место ко времени составления основной части хроники, т. е. к 718/1318–19 г. (или 712/1312–13 г.). Возможно, и впоследствии, в ХУ–ХУ1 вв., также вносились изменения в текст о фискальной политике шамхалов, ибо в это время Кумухское шамхальство еще более усиливается, а сам шамхал, именуемый в ряде случаев "вāли Дāгестāна", активно вмешивается во внутренние дела соседних владений³⁹.

Вообще весь текст о податях шамхалу плохо связан с общим ходом событий в хронике и воспринимается как вставка, хотя и очень важная для идеи произведения, но не совсем удачно введенная в текст. Но ей придается особое значение. Подробнейшая регламентация поступлений, обстоятельный перечень населенных пунктов показывают, что вопрос о феодальной ренте был ко времени составления "Та'рих Дāгестāна" весьма важным и актуальным.

При датировке текста основной части хроники должна быть также учтена и топонимическая номенклатура при перечислении доходов кумухского шамхала. В ХУ1–ХУП вв. Бāб ал-абвāб был бы назван Дербендом, Зирихгерāн – Кубачи, Кумух (или Гумиқ) – Гази-Кумухом. Между тем везде мы встречаем в нашем тексте первое написание и ни разу – Дербенд, Кубачи, Гази-Кумух. Кала-Корейш назван столицей Кайтака, в то время как в более позднее время резиденция уцмиев находилась в Маджалисе.

Вместе с тем нужно признать, что хотя в основном текст хроники был составлен в Х1У в. Муҳаммадом Рафӣ; дальнейшая работа над ней продолжалась, и только к началу ХУП в., как нам кажется, "Та'рих Дāгестāн" приняла ту форму, которая дошла до нас в разных списках. Возможно, именно за это время и усилились идеи религиозной нетерпимости. Возможно, в итоге шамхальско-русских взаимоотношений во второй половине ХУ1 – начале ХУП в. (походы Хворостинина в 1594 и Бугурлина и Плещеева в 1604–1605 гг.)⁴⁰ сложилось мнение о "проклятых урӯсах", деливших добро и зло с населением Аварии. Язычников области Авār часто сопровождает эпитет "проклятый". В ХУ–ХУ1 вв. окончательно сложилась идея об особом месте и значении шамхальства и о роли потомков первых шамхалов, к этому времени можно отнести попытку удревнить генеалогию кумухских правителей, возвести в степень законности территориальные, идеологические и налоговые претензии шамхалов. Поздней вставкой можно считать и сообщения о крым-шамхалах, наследниках шамхальской власти.

М. Алиханов-Аварский предполагал, что "во всех рукописях Мухаммед Рафи назван Меккским". В ряде списков так и есть, но в списке М.А. Казембека, как и в некоторых других, такая нисба не стоит. Слово текста **المكنى** во многих случаях было воспринято переписчиком как **المكى**, т. е. вместо "ал-муканнā" ("прозванный") получилось "ал-Меккӣ" ("Мекканский"), и поэтому "Моллā Рафӣ", прозванный Абӯ-л-Фатҳом, превратился у переводчиков в "Моллā Рафӣ Мекканского Абӯ-л-Фатҳа", хотя у М.А. Казембека слово **المكنى** передано intitled⁴¹. Что касается слов А. Бакиханова, назвавшего автора хроники Муҳаммада Рафӣ Ширвāнским, то это находит подтверждение в списках ИА, ЛА, в то время как в других списках (в том числе и в старейшем – СС) нисба Ширвāнский к Муҳаммаду Рафӣ не применяется, или же она относится к его отцу (СБ, СД, СЗ, СС, ИБ, У). Старейший список вводит имя автора в таком контексте: "переписано из сочинения Муҳаммада Моллā Рафӣ, называемого Абӯ-л-Фатҳом, по прозвищу Зийā ад-Дйн, по имени Муҳаммад, а на аварском языке Мул-лā Чабӣ ар-Рафӣ – сын обладателя глубоких знаний своей эпохи, внимательного ученого нашего времени, благодетеля нашего [мавлāнā] Абд ар-Раҳїма аш-Ширвāнӣ, ал-Хусейнӣ, ал-Алавӣ ас-Сефевӣ".

Хроника убеждает нас в том, что Мухаммад Рафи, хорошо зная Дагестан, ограничил свое описание этой областью, более того, тремя его районами – Авария, Кумух (Кумуқ, Гумиқ), Кайтак (Хайдақ). Он хорошо знал внутривосточное положение в стране и был очевидцем многих событий. Отец его был выходцем из Ширвана, о чем говорит его нисба "аш-Ширванӣ", но жил в Кумухе, где, возможно, и жил Мухаммад Рафи. Можно было бы предположить, что автор хроники жил и в Дербенте, если, конечно, в одной из частей его имени (چلبى - СА, چلبى - СБ, СД, К, چلبى - СЗ, СС, М) видеть Чулли, как называют Дербент даргинцы и в настоящее время.

"Тарих Дагестан" – один из интереснейших памятников своей эпохи. Охватив большой хронологический отрезок времени, от первых шагов исламизации горных районов Дагестана до XIУ в., хроника затронула ряд важных вопросов политической и социально-экономической истории.

Сведения по истории весьма разнообразны – религиозные войны, генеалогические таблицы, междоусобные войны, налоговая политика. Хроника отобразила тот момент, когда дальнейший процесс феодализации привел к усилению отдельных государственных образований, к росту междоусобной розни, к усилению сепаратистских тенденций внутри отдельных владений. В данной хронике три политических единицы выступают как наиболее активная сила в Дагестане: Авария, Кумух, Кайтак. Начальный текст хроники признает только три "земли" в Дагестане – Аварию, Зирихгеран и ас-Сахл ("равнину"), а весь ход событий в хронике посвящен не Зирихгерану, не "равнине", а Кайтаку, Аварии, Кумуху, особенно двум последним. Это не значит, конечно, что в более раннее время, в X–XIII вв., существовало только три государственных объединения (Авария, Зирихгеран, ас-Сахл), а позднее – стало три других. Такое положение отражало процесс неравномерного политического и социального развития отдельных государств, когда одни из них ослаблялись и становились зависимыми, другие же укреплялись политически и экономически и занимали ведущее место. В государственных образованиях последнего типа зародились объединительные тенденции, сопутствовавшие территориальным претензиям феодальных правителей. По "Тарих Дагестан" эти претензии наиболее четко проявляются в шамхальстве, в политике кумухских правителей. Если, согласно хронике, почти все дагестанские земли вместе с частью Чечни подвластны шамхалу и платят ему феодальную ренту, то еще не значит, что это утверждение во всех деталях соответствовало действительности. Хорошо известно, что в XIУ–XУI вв. наряду с Кумухом усиливались Дербент, Авария, Кайтак. Хроника подчеркивает только значительное усиление шамхальства, включение в его состав новых земель.

Включение в список подвластных Кумуху земель большого числа населенных пунктов имело целью возвысить шамхальство в глазах подданных, а включение шамхалов в генеалогию прямых родственников пророка должно было идеологически укреплять власть феодальных правителей. "Тарих Дагестан" – это гимн могуществу кумухского шамхала. В этом отношении наша хроника сближается с "Дербенд-наме", также несущей идею могущества и законности шамхальства, с той лишь разницей, что "Тарих Дагестан" оформился в пору расцвета шамхальства, а "Дербенд-наме", напротив, взывало к бывшему могуществу владения. Оба памятника, как мы видим, несут официальный характер.

Идейная общность "Тарих Дагестан" и "Дербенд-наме" улавливается и в том, что обе хроники в ряде случаев расположены в сборных рукописях (СГ, СЖ, СЗ) рядом, как бы составляя две части целого.

Значение памятника заключается и в том, что он отразил и те настроения, которыми были охвачены многие представители общества в XIII-XIV вв. Хроника дает описание одной из трагических страниц дагестанской истории, когда монгольские завоеватели, следуя своей традиционной политике, подвергали все уничтожению и разрушению. "Та'рих Дагестан" - первая дагестанская хроника, проникнутая идеей необходимости единства усилий в борьбе против внешних врагов. Автор с глубоким сожалением и горечью повествует о том, что "между амйрами Гумиқа и султанами Хайдақа разбилось зеркало согласия усилиями сатаны, наиболее заклятого из врагов, упрямство разъединило их, ибо исчезла добродетель среди людей и распространились ложь, зло и порок. В этих распрях не осталось места ни благоразумию, ни здравому смыслу". Восторженные строки посвятил автор 70 юношам из Кумуха, которые "пали мучениками в крепости, что над мечетью ал-К, дали... пожертвовали имуществом, душой и телом и поклялись сражаться на пути великого Аллаха". Концепция политического единства Дагестана нашла в хронике яркое выражение.

Огромно также значение хроники в изучении социально-экономической жизни дагестанского общества в один из важнейших этапов средневековья. В первую очередь следует говорить о списке податей, так подробно изложенных в памятнике. Еще предстоит большая работа по точному определению здесь хронологических рамок, но уже в настоящее время эти данные служат ценным материалом при изучении процесса феодализации в Дагестане, форм феодальной ренты, процесса хозяйственной специализации отдельных районов в XIII-XIV вв.

В хронике наглядно выступает сельская община, союз сельских общин, причем в сельской общине мы видим фискальную единицу - одну из основных причин прочности общины. Хроника дает возможность проследить, хотя бы в общих чертах, взаимоотношения феодальных владений и сельских общин. Только на данных "Та'рих Дагестана" можно показать несовпадение в XIV в. государственных и этнических границ - явление, характерное для феодального общества.

Нельзя не обратить внимания и на терминологию хроники. Она сравнительно богата и охватывает многие стороны жизни: социальные верхи (амйры, султаны, вайлы, хакимы, "умные"), налоговая политика (харадж, джизья, ушр, закат), социальные низы (райаты, "низшие"). "Та'рих Дагестан" содержит также важный материал по истории идеологии (в частности, ислама) в Дагестане.

В целом "Та'рих Дагестан" - важный источник по истории средневекового Дагестана. Он не оценен до настоящего времени в той мере, как он того заслуживает.

Как уже отмечалось выше, имеются следующие переводы "Та'рих Дагестана":

1. Перевод на английский язык, осуществленный М.А. Казембеком.
2. Русский перевод П.К. Услара, опубликованный в "Сборнике сведений о кавказских горцах" за 1871 г.
3. Перевод, данный в качестве приложения к "Дербенд-наме" под редакцией М. Алиханова-Аварского.
4. Отдельные отрывки в свободной передаче Аббас Кули Бакиханова в составе "Гулистан-Ирама", изданного на русском языке в 1926 г.

Наиболее ранним является перевод М.А. Казембека, который лег в основу перевода П.К. Услара (затем и М. Алиханова-Аварского). В основе всех трех переводов лежал один список. Особняком стоит перевод в

"Гюлистан-Ираме", основанный на другом, не дошедшем до нас списке, близком, судя по переводу, к списку СЗ. Казембековский перевод является наиболее точным и добросовестным, хотя ряд мест уже устарел. Русские переводы в ряде случаев искажают смысл и английский перевод М.А. Казембека, иногда же они уточняют истолкование отдельных мест (П.К. Услар). Сравнение существующих переводов с нашим показывает характер этих уточнений. В основном они касаются перевода различных терминов и слов, пропусков тех мест, где особо подчеркиваются социальные моменты, намеренных сокращений текста при переводе.

¹ *Derbend-Nameh or the History of Derbend, translated from a select turkish version and published with the text and with notes...* by Mirza A. Kasem-Beg, SPb., 1851. Рец.: Б.А. Дорн, Разбор сочинения Мирзы А. Казембека под заглавием «*Derbend-Nameh or the History of Derbend*», «Двадцать первое присуждение учрежденных Демидовым наград», 17 апреля 1852 г., СПб., 1852. Б.А. Дорн называет также и другие рецензии: «Северная пчела», № 52, 1852; «*Journal Asiatique*» № 85, 1854, стр. 410-412; «*The Literary World*», New York, 1852, № 263, стр. 122.

² *Derbend-Nameh*, стр. 559-677.

³ Там же, стр. 453.

⁴ Там же, стр. 454.

⁵ Извлечение из истории Дагестана, составленное Мухаммедом Рафи, - "Сборник сведений о кавказских горцах", вып. У, Тифлис, 1871.

⁶ Там же, стр. 5.

⁷ Там же, стр. 7.

⁸ *Тарихи Дербенд-наме*. Под редакцией М. Алиханова-Аварского, Тифлис, 1898 (далее - *Дербенд-наме*).

⁹ *Дербенд-наме*, прил. 1X, стр. 164-182. Это издание "*Дербенд-наме*" получило уничтожающий отзыв еще в год выхода в свет - см.: Е.В., Особого рода ориентализм, - газ. "Кавказ", 1898, № 284.

¹⁰ *Дербенд-наме*, стр. 186.

¹¹ Там же, стр. 191.

¹² *Géographie d'Aboulféda. Texte arabe publié par M. Reinaud et M. MacGuckin de Slane*, Paris, 1840.

¹³ Там же, стр. 35-37, 60, 71, 201-204, 218-219, 374, 390-393, 404-405.

¹⁴ *Aboulfedae Annales anteislamicæ*, Leipzig, 1831, стр. 6, 18, 19, 90.

¹⁵ Аббас-Кули-Ага Бакиханов, *Гюлистан-Ирам*, Баку, 1926 ("Труды Общества обследования и изучения Азербайджана", вып. 4).

¹⁶ Там же, стр. 50-51.

¹⁷ С.В. Юшков, К вопросу об особенностях феодализма в Дагестане, - "Ученые записки Свердловского Государственного педагогического института", вып. 1 (исторический), Свердловск, 1938, стр. 70-74.

¹⁸ Очерки истории Дагестана, т. 1, Махачкала, 1957, стр. 64-65; История Дагестана, т. 1, М., 1967, стр. 91-92; Б. Малачиханов, К вопросу о хазарском Семендере в Дагестане, - УЗ ИИЯЛ, т. XIУ (серия историческая), Махачкала, 1965; Л.И. Лавров, Из эпиграфических находок Дагестанской экспедиции,

"Сборник Музея антропологии и этнографии", т. ХУІІІ, М.-Л., 1958; А.Р. Шихсаидов, О походе монголов в Рича и Кумух, - УЗ ИИЯЛ, т. 1У, Махачкала, 1958.

19 Выражаю благодарность М.-С. Саидову за предоставление в мое распоряжение списков и за ценные советы и помощь при переводе хроники.

20 А.И. Михайлова, Каталог арабских рукописей Института народов Азии, вып. 3. История, М., 1965, стр. 142. Описание этой рукописи, данное В.Р. Розеном, см.: V. Rosen, Notices sommaires des manuscrits arabes du Musée Asiatique, Première livraison, SPb., 1881, стр. 143-144 (№ 192).

21 О существовании этой рукописи я узнал благодаря любезности научного сотрудника Ленинградского отделения Института востоковедения А.И. Михайловой, которая выслала мне фотокопии выдержек из "Тарих Дагестан".

22 "Вступление" П.К. Услара к "Извлечению из истории Дагестана, составленному Мухаммедом Рафи", стр. 7-8.

23 BGA, I, 1870, стр. 4, 5, 10, 184, 217, 223, 227 (ал-Истахри); V, 1885, стр. 295 (Ибн ал-Факих); VI, 1889, стр. 124, 162 (Ибн Хордадбех); VII, 1892, стр. 147-148 (Ибн Руста); Maçoudi, Les Prairies d'or. Texte et trad. par B. de Meynard et P. de Courteille, t. II, Paris, 1863, 42; Ḥudūd al-'Ālam. The Regions of the World. A Persian Geography 372 A.H. - 982 A.D. Transl. and explained by V. Minorsky, London, 1937, стр. 161; В.Ф. Минорский, История Ширвана и Дербенда X-XI вв., М., 1963, стр. 132-137.

24 В.М. Бейлис, Из истории Дагестана У1-X вв. (Сарир), - "Исторический журнал", т. 73, 1963, стр. 262; История Дагестана, т. 1, стр. 123.

25 Derbend-Nameh, стр. 519, 543-546.

26 См. сообщение Ибн Руста о языческом похоронном обряде в Сарйре (BGA, УІІ, 147-148).

27 Д.М. Атаев, Нагорный Дагестан в раннем средневековье, Махачкала, 1963, стр. 184-196.

28 V. Minorsky et Cl. Cahen, Le recueil transcaucasien de Mas'ud b. Nāmdār, - «Journal Asiatique», t. 227, 1949, № 1, стр. 24, 132-133.

29 М.-С. Саидов, О распространении Абумуслимом ислама в Дагестане, - УЗ ИИЯЛ, т. 1, 1956; А.Р. Шихсаидов, Ислам в средневековом Дагестане, Махачкала, 1969, стр. 205-211.

30 Le Tuḥfat al-albāb de Abū Ḥāmid al-Andalusī al-Ḡarnāḥī édité par G. Ferrand, - «Journal Asiatique», CCVII, 1925, стр. 85-86.

31 Эпиграфические памятники Северного Кавказа на арабском, персидском и турецком языках. Часть 1. Надписи X-XVII вв. Тексты, переводы, комментарии, введение и приложения Л.И. Лаврова, М., 1966, стр. 77-78; П.М. Дебилов, Архитектурная резьба Дагестана, М., 1966, стр. 27; А.Р. Шихсаидов, Надписи XI-XV вв. из Уркараха и Хива, - "Археологические открытия 1969 г.", М., 1970.

32 Али Каюев, Материалы по истории лаков, - РФ ИИЯЛ, д. 1642, л. 263а.

33 Derbend-Nameh, стр. 545.

34 А.М. Дирр, Рутульский язык, - "Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа", вып. 42, Тифлис, 1912, стр. 2.

35 Б. Малачиханов, К вопросу о хазарском Семендере в Дагестане, стр. 192-193.

36 Али Каюев, Материалы по истории лаков, л. 255.

³⁷ Государственный Матенадаран при Совете Министров Армянской ССР. Арабско-персидский фонд, д. 240, л. 4.

³⁸ Л.И. Лавров, Эпиграфические памятники..., ч. 1, стр. 81, 83.

³⁹ Р.М. Магомедов, История Дагестана, Махачкала, 1961, стр. 128; К. Баркуев, М.-К. Ахмедов, А. Шихсаидов, Исторические сведения о Дагестане из арабских рукописей, - УЗ ИИЯЛ, т. XI, серия историческая, Махачкала, 1963, стр. 178-179.

⁴⁰ История Дагестана, т. 1, стр. 282-287.

⁴¹ Derbend-Nameh, стр. 453.

Перевод

26 Во имя Аллаха, милостивого, милосердного. Хвала Аллаху. Нет владыки, кроме него, в мирах. История ислама в Дагестане ¹ - да продлит Аллах их пребывание в исламе до Судного дня - и объяснение генеалогий правителей (салātйн) Дагестана, аргумент относительно положений ² (уқўл) народов Дагестана - да дарует им Аллах благочестие и счастье ³.

Знайте, что Дагестан был ⁴ прекрасной страной, обширной для его обитателей, сильной для чужих, радующей глаз, благословенной богатствами жителей из-за их справедливости. В нем много аулов ⁵, большое число городов и три области: ал-Авār ⁶, ас-Сахл ⁷, аз-Зирихгерāн ⁸.

Жители Дагестана были неверными, порочными ^а, а сам Дагестан - областью войны (дār ал-харб). Они поклонялись идолам, были известны ^б храбростью и богатством, были более зловредны, чем собаки. В каждом селении находились владетели (салātйн), негодные, порочные, охваченные неверием и нечестивостью. В каждом городе были тиранствующие и нечестивые амīры, которые приказывали неодобряемое и удерживали от одобряемого ^в. Правителем (малик) в городе области Авār, называемом ат-Тāнўс ⁹ - а он сильнейший из городов Дагестана своей мощью, источник неверия - был неверный, сильный, тиран, негодный, носитель зла, насилия и несчастья, по имени Сурақа, по прозвищу нўсāl ¹⁰ - это их обычай давать такое прозвище и обозначать этим именем своего правителя - сын Сараṭāна ¹¹, сына Урус-хāна ^г, сына Умма-хāна, сына Фирўз-шāха, сына Кād ^д, сына Намрўда, сына Байара, сына Фардйна ^е, сына Тахмāза, сына Саййида, сына Амира, сына Фирāvна, сына Хавādжаха, сына Сафй-шāха,

^а - فاجر по исправлению М.А. Казембека, вместо فاجر всех списков.

^б СА, СС - مصيبتا но другие списки СЖ, СГ, СН - مصيبتا .

^в Ср.: Коран, III, 110(114): "Они приказывают одобряемое и удерживают от неодобряемого".

^г К - 'А.р.с-хāна.

^д К - Мақир, СГ - Бақир.

^е СГ - Фарād.

сына Аббаса^а, сына Тарразаб, сына Хидир-шаха^в, сына А.р.скана^г. Восходят его предки к Адаму в 99 000 поколений¹² и еще более, если быть более точным. Этот правитель получал доходы с царств (мулук), владений (вилайат), подвластных земель (имарат), и ему принадлежали харадж, дживья и ушр о жителей всего Дагестана¹³, от вилайата Черкес до города Шемах, исключая только местечко Акари¹⁴, - различного рода имуществом, наличными деньгами, зерном, баранами, крупным рогатым скотом, тканями, овощами и т. п., даже яйцами.

Говорят относительно его хараджа, /что он получал/: деньгами - по три|| серебряных дирхема с каждого дома или же стоимость трех дирхемов За золотом - ежегодно; зерном - по одному кил с каждого дома, из того, что преимущественно сеялось, - ежегодно; баранами - с каждого, кто имеет стадо, - одного барана с каждой сотни - ежегодно; крупным скотом с каждого ста домов быка - ежегодно; тканью с каждого, кто занимается торговлей, - две /штуки/ шелка и две /штуки/ хлопчатобумажной ткани - ежегодно; фруктами - с каждого дома, кто сажал виноградник, - корзину винограда - ежегодно; с каждого, кто убьет не убийцу из своего племени (та'ифа), - сто баранов и с каждого, кто ранит другого, - одного быка; с каждого, кто украдет чужое имущество, - быка¹⁵; с каждого селения¹⁶ - пять лисиц, одну черную, четыре - красные и пять баранов^д - в год назначения нового правителя после смерти прежнего; и с каждого селения - по лошади или кобыле - для похорон правителя^е в год его смерти; с каждого селения и города брали по корове и по два барана для каждого свадебного пира в доме правителя (мин ахл бейт ал-малик). Все упомянутое - источники дохода, перестаю их перечислять более подробно. Этому правителю (малику) подчинялись все жители Дагестана, от мала до велика, волей^ж и неволей, весь народ его, дальний и ближний - безропотно, без вражды.

Далее. Знайте, передают, что по прошествии двухсот лет после хиджры пророка, избранного, вечного, группа лиц из потомков двух дядей нашего пророка Мухаммеда, да благословит его Аллах и приветствует, - т. е. я имею в виду главу мучеников (сайид аш-шухад^а) Хамзу и повелителя правоверных Аббаса - покинула благословенную Мекку, светлую Медину и благородную Сирию с двумя тысячами воинов из своего племени и родственников. Они расстались со своей родной землей, оставив свои страны, потеряв надежду /увидеть вновь/ свою родину, уповая на Аллаха милосердного. С целью совершить джихад и газават и распространить по мере своих сил ислам в отдаленных частях земель неверных они посетили все их земли /в ожидании, пока/ Аллах повелит сделать то, что предопределено.

^аК - Хайас.

^бВосстановлено по К. СА - сын Фир'авна, Хавадж^а, Сафи-шах, Аббас, Тарразаб.

^вСБ - Х.л.л-шах.

^гК - А.р.скани (Arsekani).

^дК, У - пять быков.

^еВосстановлено по К. В списке СА пропущено.

^жК - пропуск отсюда до слова "далее". СА - только بالطوع (т. е. "добровольно"), но во всех других списках - بالكراهة و بالطوع ("волей-неволей").

Могут спросить: в чем тайна, что они вышли и покинули священные храмы Мекку и Медину, благополучные, самые благородные, колыбель веры и ислама, достойные того, чтобы туда переселялись все люди со всех концов земли – о боже^а, удостой меня хиджрой к этим храмам, чтобы достичь их и поклониться пылы ворот их. Я отвечаю: Аллах лучше знает истину дел и к нему возврат в Судный день. Когда взошло солнце с востока^б || силы и могущества, оно наполнило своим блеском и озарило своими лучами все страны, так что шайтан, как сказал /пророк/ – мир над ним – отчаялся /в своем стремлении/ ограничить поклоняющихся Аллаху Аравийским полуостровом. Подлинно, достоинства джихада с неверными и мученичества на пути Аллаха являются наивысшим повиновением и наилучшей наградой. Как сказал господь всезнающий: "Кто переселяется и совершает джихад на пути Аллаха и выходит из домов своих /.../"^б или, как сказал /Аллах/: "И никак не считай тех, которые убиты на пути Аллаха, /мертвыми. Нет, живые/"^в. Можно привести и другие аяты и касиды^г.

Рассказывают, что они вышли ради достоинств гәзи и степеней шахидов, ибо они не находили вокруг себя области войны (дәр ал-харб), где бы они сражались и добились достоинств джихада. Они предпочли найти эту награду, переселившись в те страны, близ которых находилась область войны и убийства, чтобы достичь своих желаний с помощью Аллаха. Может быть, это и послужило причиной присутствия потомков пророка и потомков его сподвижников во /многих/ странах, городах, окраинах, областях^д.

Это начало повествования. Было пять человек из наиболее достойных потомков Хамзы и Аббаса, трое из них – из потомков главы шахидов ал-Хамзы, а именно – Шейх Ибраһим Абү Исхак^е, Шейх Ахмад и Шейх Али^ж, а двое из потомков правителя правоверных Аббаса – Шейх Ахмад^з и Шейх Нафир ад-Дйн. Они после своего выхода и переселения вместе со своим обществом (джамъат) оставили свои жилища и прошли /многие/ переходы, пока не достигли превосходной стоянки, т. е. Константинополя, и пребывали в нем два года. Затем они отправились отсюда в Хиндустан, где пребывали также некоторое время. Затем они отправились в Ширван, где оставались в течение двух лет, готовя военное снаряжение – метательные орудия и тараны, кенәфиры, канаты для катапульта¹⁷ и другие средства войны, с целью вести джихад против неверных, жителей южных гор, т. е. Дагестана, || области войны.

Их обычаи^и и известный порядок по части управления был таков, что по всеобщему согласию, без споров и противоречий, старшего по возрасту,

^а К, У – отсюда и до конца предложения текст отсутствует.

^б Коран, 1У, 101(100). Пер. и комментарии И.Ю. Крачковского, М., 1963.

^в Коран, III, 163(169).

^г К, У – текст из Корана отсутствует.

^д К, У – это предложение отсутствует.

^е К, У – ибн Исхак, в остальных – Абү Исхак.

^ж К – Шейх М.-лий, У – Шейх Миллий, остальные списки – Шейх Али.

^з СВ, СС, К – Мухаммад, СБ – Ахмад Мухаммад.

^и В списке СС нет последующих сообщений об обычаях престолонаследия, о назначении правителями потомков Хамзы, о шамхале и его генеалогии, об отравлении войск "неверных".

будь он самым низшим /по положению/ или высшим¹⁸, избирали султаном и амйром, чтобы он был помощником и пособником, следуя в своем гражданском и религиозном управлении славному шариату, и последовал по мере возможности делам пророка Мухаммеда – мир над ним! И был назначен над ними и над теми, кто правил ими /раньше/, правитель (султан), один из потомков Хамзы, араб, курейшит – их амйром и валий. Они беспрекословно подчинились ему во всех делах.

Этот правитель стал брать доходы со всех владений, вилайатов, областей. Имя его было Шам Хал, он назван /так/ в начале их переселения по имени деда, который родился в селении Хал, в одном из селений Сирии – как это принято называть новорожденного по имени места рождения. Он был сыном Амйра Хамзы, сына Султан Ахмада, сына Хан-Мухаммада, сына ал-Вали^а, сына Хала, сына Фаридуна, сына Амйр Султана, сына Султан Али-бека, сына Абд ал-Азйза, сына Аглаба, сына Амйр Джуфана^б, сына Амйр Мухаммада, сына Газй^в Абй-л-Фатха, сына Муслима, сына Абд ал-Малика, сына Ибрахйма, сына Исхака, сына Мансура, сына Касима, сына Йакуба, сына Омара, сына Насйба, сына Сулеймана^г – да будет им доволен великий Аллах¹⁹.

Согласно разъяснению в хронологиях ученых, занимающихся генеалогией, и записи, которую мы списали, число его предков до Адама доходило до 6078^д, возможно, больше. И с тех пор стало обычаем называть именем шамхал того, кто правит и назначен над жителями этой области²⁰.

Они вышли и отправились в полном согласии в эти области войн на слонах, верблюдах, быстрых конях. Когда жители Дагестана узнали об этом, собрались вместе войска проклятых неверных Дагестана и воины^е негодных 'урусов²¹, которые в согласии с дагестанцами поровну делили добро, зло, важные дела, у города Джур²² с намерением отразить ислам, защититься от войск и нанести вред мусульманам принуждением и силой. Мусульмане послали сто храбрых воинов, чтобы они следили за войсками проклятых неверных || и разузнали их положение. Они установили наблюдение за неверными, узнали, что /эти неверные/ храбрее их. Тогда охватил мусульман страх за /возможные/ потери в случае сражения. Поэтому они решили разбить отряды неверных легчайшим способом – они пошли на хитрость: каждая группа их изготовила горячую еду, /смешанную с ядом, и это был хашйш, разрывающий внутренности того, кто его съедает. Когда неверные напали на мусульман, последние притворно обратились в бегство, бросив пищу, смешанную с ядом, и когда неверные нашли еду/^ж и съели ее, то тут же умерло из племени 700000 человек, ибо их внутренности были разорваны ядом.

^аК – Арабй.

^бСГ – Дуфана. К, СН – Чуфана.

^вВ тексте – Фазй, но все другие списки – Газй.

^гК – сына Наййба, сына Сулеймана; СГ – сына Омара из рода Салмана (*بن عمر من نسب سلمان*)

^дК – 78.

^еСА – дописано карандашом.

^жВосстановлено по СГ, СН. В СА – пропуск, частично восстановленный карандашом.

Неверные были поражены с помощью Господа миров. И вели мусульмане войны в различных частях Дагестана ради Аллаха. Они разорили Хайдәк, предали смерти амйров неверных и амйра виләйата Хайдәк^а. Они убили из числа храбрых и сильных амиров неверных амйра их виләйата, султәна по имени Газанфар ал-Гаррәр. Они взяли в плен их жен, детей после того, как предали смерти их храбрецов и знатных людей (а'йән). /Затем они разграбили все имущество неверных с помощью Аллаха. Мусульмане поселились в этой области/^б с радостью и в спокойствии. Престол Газанфара с гордостью и достоинством занял один из потомков Шейха Ибрәхима Абӯ Исхәқа – Амйр Чүфән, сын Султән 'Али-бека^в, а он числился в ханской и хаканской генеалогии в десятом колене, а Шейх Ибрәхим был в 19 колене^г. Он был первым, кто занял /престол/ в виләйате Хайдәк; он построил в Хайдәке большое число многолюдных селений и избрал своей резиденцией (дәр ас-салтәна) город Қала-Қорейш^д, расположенный на скале, /над/ ущельем, при реке²³. Мусульмане заключили с амйрами виләйата Гумиқ показной договор^е, а когда прошло немного времени, нарушили этот договор тайно и обманным путем. Они предали неверных мечу, разгромили их, разрушили и подчинили их селения, овладели их городами и обратили их жителей в ислам. Затем они двинулись к северным горам^ж, т. е. в Аварию. Царь (малик) Аварии Байар, сын Сурақа, по прозвищу нӯсәл, бежал вместе с некоторыми из родственников, близких и их семей в область Тӯш²⁴ – а они (жители Тӯша) его райаты (ра'ийә)^з. Мусульмане вели многочисленные войны, совершили много джихәдов в горные области и добились огромных успехов. Потомки и внуки их удалились^и в Крым^к. Они разрушили там много селений и овладели землями и пастбищами^л.

Мусульмане разорили большое число аулов Дагестана и силой овладели Ба городом Хунзах (Хүмзә)²⁵. //Мусульмане убили много воинов их и их союзников, пленили их жен и детей, забрали их имущество и богатства. Престол их правителя занял с радостью и достоинством один из потомков Шейха Ахмада по имени Мавсүм-бек, а он происхождения хәкәнского^м. После этого жители Аварии приняли ислам. И обосновался там Шейх Абӯ Муслим имәмом, вәлием, хәкимом их, а он был достойнейшим из ученых.

^а В СА, СБ, СВ, К – это место отсутствует. Восстановлено по СГ.

^б Восстановлено по К и СГ.

^в К – М.ли-бека.

^г К – текст о генеалогии отсутствует.

^д К – крепость Фарйш.

^е К – со старшинами Гумиқа.

^ж В тексте "южные".

^з К, У – пропущено "а они его райаты".

^и СГ – пропуск от "и совершили".

^к СА, СН – Г.р.м.; СЗ, СГ – Гирим.

^л К – отсутствует от слов "и добились".

^м К – отсутствует текст о происхождении правителя.

Таким образом, мусульмане подчинили все области жителей гор, т. е. Дагестан, — частью силой, сражением, разрушением, частью — исламом и хорошим обращением. Затем они обосновались во всех частях страны. У них был обычай назначать в каждое селение или город, которым овладе- ли, своего амира и правителя (вәли) и поселять часть мусульман среди них, чтобы превзойти /числом/ местных жителей^а. Шамхал обосновался в городе Гумиқ и брал харадж²⁶ с земель, джизью — с зимми, десятину (‘ушр) — с путешественников²⁷, закāt — с мусульман. Ему были под- чинены все жители Дагестана, от низших /по положению/ до высших — добровольно или силой. И последовал ему весь народ Дагестана — дальние и ближние. Шамхал брал одну пятую часть хараджа себе, а остальные че- тыре пятых делил поровну между ними (своими войнами)²⁸. Было уста- новлено не брать хараджи мирские (дунйавийа)^б и сборы (русум) сул- тәнские — ни мисқала, ни частицы горчичного зерна — с их (т. е. пред- ставителей "народа" шамхала) сыновей, внуков, потомков /вообще/, вплоть до конца времен, до исчезновения в знатных (а‘йән) среди райатов и низших из сотворенных²⁹.

Что касается хараджа шамхала, который ежегодно должны были вно- сить райаты, и что полагалось с пастбищных гор, то: на общество (джа- ма‘ат) Қарақ наложено 500 овец, на общество Кусраха^г — 300 овец для шамхала и 400 овец — для крым-/шамхала/^д 30; также с горы Кусраха — 1000 овец /шамхалу?/ и 30 коров крым-/шамхалу/^е 31; на /общество/ Хибилал наложено с каждого дома каждые четыре года — по овце; на Чама- лал — 500 овец; на Гиндәл — 20 быков; на Аршуб — 130 овец /шамхалу/ и 30 баранов и 12 овец — крым-/шамхалу/^ж; на жителей Хунзәх^з — 700 бара- нов, 700 кайл пшеницы и 60 кайл меду^и; на жителей || селения Андиб — 56 бык и 8 штук войлока; на город Гадар^к и на Аркас^л половина того, что на виләйате Хунзәх; на жителей Тумәла^м — по барану с каждого дома и кайл пшеницы — шамхалу. Что касается Мичихич — то вся она принадл-жит шамхалу³²; на жителей города Костек^н с каждого дома по рыбе; на жи-

^а К — предложение отсутствует.

^б К — *دنيوية*, во всех других *دنيوية*

^в В тексте (как и СГ) — *نقاد*; К *نقاد*

^г Так по всем другим спискам. СА — Қинсирухй.

^д В тексте Гирим.

^е В тексте Чирим.

^ж К — отсутствует сообщение о податях крым-шамхалу с общества Аршуба.

^з СА — Хумз, СЗ — Хунз, большинство списков — Хунзәх.

^и СГ, СЗ — 60 раталов (риҗл) меду. ЛА — вместо кайл стоит маҷар.
Доб.: 60 ослов.

^к СА — Гадарибу.

^л СА — Хиркис, СБ — Харкас, У — Архаз.

^м Так по К. СА, СЗ, СГ — Тум.

^н В тексте — Кускиг. Остальные списки — Кустик.

телей селения Таргӯ^а два Ҷаҳа (Ҷа^а)³³ рису; на жителей Губдена - 100 баранов; на жителей Ҳайдақа - 170 буйволов; а Джурмӣ - также мулк шамҳӯла^б; на жителей Усйша³⁴ и Ақӯша наложено 100 быков; на жителей Сюрғи (Сирҳӣ) - /по одному дирхему/^в с каждого дома; на селение Цудаҳдәр - 50 быков; на жителей селения Унчукатль (Ҳумчӯқат)^г и на К.б.-кбән^д - 6 ослов, /навьюченных/ маслом; на жителей города Зирихгеран - 30 /мер?/ пороку; с горы в Сунбағле - 50 баранов³⁵; на жителей Ирганая^е - по одному кайл зерна с каждого дома. Шамҳӯла принадлежит также гора, называемая Зантәб, /за пользование которой платят/ 80 овец^ж; на Баклал (Бақлулал) наложено - 30 быков и 30 ягнят; Ҷ.хрӣ^з (Сахур?) и Ғолода - собственность (мулк) его, а двум этим селениям принадлежит две горы, с которых ежегодно полагается - 50 овец³⁶; на общества Рисур и Мукрак - 70 баранов; на Куралал наложено 100 жеребцов и 100 кобыл^{зб}.

Все, что упомянуто здесь³⁷, поступает ежегодно и делится, как указывалось, среди потомков Ҳамзы и Аббаса.

Когда прошло некоторое время, Амӣр Султән, сын Байар Аббаса^к, сын проклятого Сурақа, бежавшего от ислама к неверным³⁸, по прозвищу нӯғал, живший в Тӯше, попросил войска³⁹, чтобы добиться /вновь/ места своего отца и занять престол своих предков и достичь их степени. Он собрал войско, начиная от Цумтәл и кончая Ариштӣ, и пришел с этим войском тайком, темной ночью в вилайат Хунзах (Ҳӯмз). Тут от советовался с теми, кто остался в стране его отцов, в Аварии. Они стали соучастниками его коварного плана, спрятали воинов в своих селениях, укрыли их в домах тех жителей, которые оставались среди мусульман, ложно приняв ислам, дожидаясь момента, когда представится возможность убить Амӣра Аҳмада, сына Чӯғана, сына Султән, сына Мағсӯм-бека ||, который занимал в это время престол предков Амӣр Султән⁴⁰. Они выделили храбрцов, чтобы убить Амӣра Аҳмада.

В ту ночь Абӯ-л-Муслим, сын Юсуфа^л, сына Абӯ-л-Муслим Шейха увидел сон, будто неверные победили мусульман в городе Хунзахе (Ҳӯмз) и

^аК - город Таргӯ.

^бК, У - это предложение отсутствует.

^вПропуск в тексте, дается по СГ.

^гК, У - Чумчӯқат.

^дСБ, СН, ИВ - К.кбән, СД, СЗ - Какбән; К - К.кбә (Guhba), У - Кекеби.

^еК - Архата (ارمانه вместо ارمان), СБ, СД, СН - Арғанӣ, СА - пропуск.

^жСЗ - дополняет: "с Курӯғиб - лошадь и кобыла, 30 баранов; с Ҳулеғмы - 13 баранов; с Биршйғин - баран".

^зСГ - Сахурӣ, К - Сахурӣ, СБ - Д.хрӣ с объяснением: "т. е. Сахур^лур" (ذخر عر).

^{зб}Текст о Куралал стерт полностью, восстановлен по СЗ, К, СГ и др.

^кК - сын БайрампаҶа.

^лСГ - Юнуса, сына Муҳаммада, сына Абӯ-л-Муслим Шейха.

там случилось большое несчастье. Его ошеломило видение, и он бежал в утреннее время в Кумух (Гумух). Неверные /действительно/ напали на мусульман, убили Амйр Ахмада в следующую ночь до рассвета, отрубили ему голову, выставили ее над крепостью. В этот день они убили всех мусульман, живших здесь, и добились своей цели.

Амйр Султган занял престол своего отца, подобно тому как занимали его древние предки. Его народ отклонился /от ислама/, и началась война между ними и мусульманами. Вражда и распри продолжались 24 года^а. /Наконец/ исчерпались их средства к существованию, жизнь их стала трудной, они устали воевать, войны им опротивели. Тогда они уверовали, приняли ислам. И стала невозможной война и столкновения между мусульманами, и они заключили между собою мир на основе ислама. И вселил великий Аллах в их сердца ислам, продлил их пребывание в исламе, приблизил их к милости Господа, сидения их – к трону его^б. Так совершилось определение судьбы, сообразно с тем, что было сказано: "дела зависимы от времени", – был заключен мир между ними, и время пошло, как положено.

Затем, когда прошло много времени, между амирами Гумука и султанами Хайдака разбилось зеркало согласия усилиями сатаны – наиболее заклятого из врагов, упрямство разъединило их, ибо исчезла добродетель среди людей и распространились ложь, зло и порок. В этих расприх не осталось места ни благоразумию, ни здравому смыслу.

Затем оставшиеся в живых во время этих распрей потомки главы шахидов Хамзы и повелителя правоверных Аббаса, из числа султанов Хайдака и из моря ханских генеалогий – /а именно/ Мухаммад-хан, Амйр-хан и Амйр Хамза^в – бежали, жалуюсь и умоляя о помощи, к правителям Аварии и заключили с ними союз делить добро и зло при всех обстоятельствах. /В это время/ между правителями Аварии и амирами Гумука начались страшные войны и сатанинские распри. Правитель Аварии послал посланце и послов из красноречивых и мудрых людей к султгану Каутар-шаху, в страну тюрк, жители которой /приняли ислам еще в правление повелителя правоверных/ Г Омара ал-Фаруха ан-Нахй ("различающего добро и зло, чистого"). Они обязались быть между собой в дружбе || и добрососедстве, оказывать взаимную помощь в борьбе с врагами. Договор этот был основан на дружбе, согласии, братстве. Каутар-шах взял в жены своему сыну Султгану Кайкяду^д благоразумную дочь аварского правителя, а прелестную дочь свою он выдал замуж за сына царя Сарагана. И это было согласно договору^е. Эти два брачных союза были заключены одновременно, и оба царевича стали посредством этого родственного союза как бы братьями, принадлежавшими одним родителям – во всех делах, как в совершении зла своим врагам, так и в совершении добра своим друзьям.

^а Так по всем спискам, кроме СА, который дает 14 лет.

^б К, У – это предложение отсутствует.

^в К – Мухамд-хан, Амйр-хан и Амйр Хамза. СЗ – "из генеалогий ханских, хайханских".

^г СА – пропуск. Имеется во всех остальных списках.

^д СБ, К – Султган Кйкя; У – Кей-Кобад.

^е К – фраза отсутствует.

Затем пошел Каутар-шах на Гумуқ с /войсками/ тюрок с восточной стороны, а Сараѳан с войсками вилайата Авар совместно с султанами Хайдаѳа - с западной стороны, и дошли они до Гумиѳа в понедельник в начале месяца рамадан во времена Наджм ад-Дйна. И сражались жители Гумиѳа, и пали мучениками в крепости, что над мечетью ал-Кудали^а, 70 юношей⁴¹, которые пожертвовали имуществом, душой и телом и поклялись сражаться на пути великого Аллаха. Когда юноши исполнили свой долг⁴² в крепости в месяце сафар, то они ("тюрки", войска аварских и кайтакских правителей) разрушили Гумиѳ в субботу. Амйры Гумиѳа, что из потомков Хамзы и Аббаса^б, рассеялись по частям света, по окраинам вилайатов, а султаны Хайдаѳа снова обосновались на своих землях, на своих местах. Гумиѳ был взят руками недостойных по происхождению⁴³.

После этих событий Каутар-шах и Сараѳан вернулись каждый в свои земли. Потомков Хамзы и Аббаса постигло то, что мы описали в 718 г. хиджры пророка (1318-19) - мир над ним, когда они^в имели на руках старые записи и книги древних времен⁴⁴. Так обстояло дело. /Таким образом/ все правители горных районов⁴⁵ происходят из рода детей Хамзы и детей Аббаса, исключая только правителей (султанов) Аварии, которые из рода султанов урус. И нет в Аварии ни одного коренного мусульманина. В других дагестанских вилайатах население представляет смесь коренных мусульман^г и тех, среди которых распространен ислам.

О искренние верующие! Если окажется среди какого-либо народа кто-нибудь из детей, внуков, правнуков Амйр Хамзы и Аббаса, из рода их, будь то мужчина или женщина, большой или малый, окажите им беспредельное уважение и почтение ради пророка их, лучшего из людей, и ради памяти дядей его благородных; в противном случае на вас - проклятие Аллаха, его ангелов и всех людей⁴⁶. В частности, к ним (потомкам Хамзы и Аббаса) они применили положения райатов относительно мирских повинностей и установлений султанских. Все это - высшая степень безобразия^д и омерзительности. "Небеса готовы распасться^е от этого, /и земля разверзнуться, и горы пасть прахом.../ж...^з Это то, что надлежит им за благородство их происхождения и за самое прекрасное достоинство их. Их я видел в известном селении, записанном за их потомками. Жители этого селения смешали в своей среде этих потомков по части того, что налагается на них из налогов, сборов и всех потусторонних и мирских обязанностей || и сборов (русум) царских, султанских и других обязанностей (табиат) и что выпадает на их долю из убытков, не говоря уже об амйрах времени, тиранах и помощниках. Подлинно, они не отличают крупный рогатый скот от верблюдов, пшеницу от ячменя. Со слов Амра, да будет доволен им

^аСЗ, К - К,к.ли (Kekeli); СБ - ал-Кудали; СЖ, СД - ал-Кудали.

^бК - это слово отсутствует.

^вТ. е. потомки Хамзы и Аббаса.

^гСА - фраза пропущена, восстановлена по К.

^дВ тексте **النفاعة** вместо **المناعة**.

^еСА - **ينفطن** вместо **ينفطن** (СЗ, СГ).

^жКоран, XI, 92 (90).

^зТекст (اذ لا تطيع في الفعالم) непонятен. Возможно, пропуск.

Аллах, сказал пророк Аллаха – мир над ним: /"чтите моих асхāбов/^а, а затем их близких, а затем – обнаруживается ложь". И сказал пророк – мир над ним: "Если ты видишь тех, кто поносит моих асхāбов, то скажите: проклятие Аллаха на зло ваше".

Сказал имām Мухаммад ибн Джарйр ат-Табарāнй^б о завоеваниях в правление Омара, что из многих халифов наибольших успехов в завоеваниях имел Омар ибн Хаттāб. Он изгнал неверных, разбил их войска, собрал дивāн, предписал харадж на земле. На востоке его войска перешли воды Джейхūна, на севере войска его дошло до Азербайджана и Бāб ал-аввāба и земли Н.т. джа^в, связанной со стеной Йа'джудж и Маджудж. На юге они дошли до Хиндустāна, Бахрейна, Оммāна, Мукрāна, Кирмāна, а на западе – до границ Константинополя. И подчинились ему все народы. Удивительно то, что Омар – да будет доволен им Аллах! – не изменил своего положения по части еды, речи, одежды, скромности, не предался слабости в поклонении и несправедливости в правосудии. Большая часть его войн – на джизье (?)⁴⁷. Несомненно, результатом этого стал ислам, плодом – вера. И было у Омара войска в Сирии, войска – в Ираке, войска – в Азербайджане, от Хамдана до Бāб ал-аввāба длиной^г...

Я переписал это с древней, ветхой рукописи, из сочинения Мухаммада Моллā Рафй^с, называемого Абū-л-Фатхом, по прозвищу Зийā' ад-Дйн, а на местном языке (би лисāн ал-а'джām) Моллā Чалй^д⁴⁸.

Закончил перепиской историю местных султāнов, где объясняется их генеалогия и деяния. Год 1246^е.

^а По СГ, СС.

^б СЗ, СС – ат-Табарй.

^в Так во всех списках.

^г Здесь обрывается текст во всех рукописях.

^д СЗ – "Я переписал это со старой, ветхой рукописи, сочиненной Моллā Челебй (? – چلبی) ар-Рафй^с, по прозвищу Зийā' ад-Дйн, во время благодетеля нашего Абд ар-Рахйма аш-Ширвāнй, ал-Хасана ал-Алавй, ас-Сефевй, қāдй Гумиқа, когда он был разрушен тюрками".

^е 1830–31.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Дāгустāн. Более ранние местные хроники или же произведения арабской историко-географической литературы этого географического термина не знают. В "Та'рих Дāгестāн" он встречается впервые.

² Исходя из содержания хроники, термин ус'ул мы перевели словом "положения", имея в виду обычно-правовые положения в Дагестане. П.К. Услар (стр. 9) и вслед за ним М. Алиханов-Аварский (стр. 164) перевели словом "корни", имея, очевидно, в виду происхождение народов. В хронике о происхождении народов Дагестана никаких сообщений не имеется.

³ В издании и переводе М.А. Казембека это вступление отсутствует.

⁴ П.К. Услар (стр. 9) и М. Алиханов-Аварский (стр. 164) передали это предложение в настоящем времени, хотя М.А. Казембек (стр. 659) перевел: was a beautiful country.

⁵ М.А. Казембек (стр. 659) и П.К. Услар (стр. 9) переводят "много владений", хотя во всех списках - قري كثيرة.

⁶ Арабская историко-географическая литература 1X-X вв. знает только Сарйр, отождествляемое в основном с территорией современной Аварии (Encyclopédie de l'Islam, I, 911; Ḥudūd al-'Ālam, 147, 161). Обстоятельно о Сарйре см.: В.Ф. Минорский, История Ширвана и Дербенда, стр. 132-137; В.М. Бейлис, Из истории Дагестана У1-X вв. (Сарир); История Дагестана, т. 1, стр. 123-124, 182. В дагестанских исторических хрониках (исключая "Историю Ширвана и Дербенда") и записях вместо Сарйр встречается только Авār.

⁷ М.А. Казембек (стр. 659) находил сходство с селением Шали, близ Кумуха, но П.К. Услар (стр. 9) справедливо понимает это как "плоскостную", т. е. приморскую, часть Дагестана. Ас-Сахл, вернее всего, понятие географическое, а не государственно-административное.

⁸ "Царство" Зирихгерāн впервые упоминается у ал-Балāзурй в связи с событиями У1-УШ вв. (Liber expugnationis regionum, auctore Imāmo Ahmed ibn Jahja ibn Djābir al-Belādsūf... ed. M.J. de Goeje. Lugduni-Batavorum, 1866, стр. 204, 208). О Зирихгеране в XII в. см.: Le Tuhfat al-albab de Abū Ḥāmid al-Andalusī al-Ḡamāḏī, éd. par G. Ferrand, - «Journal Asiatique», CCVII, 1925, стр. 82-83. В издании Ц. Дублера (Abū Ḥāmid el Granadino y su relación de viaje por tierras Eurasiáticas. Texto árabe, traducción e interpretación por César E. Dubler, Madrid, 1953) сведения о Зирихгеране отсутствуют. Сведения ал-Гарнати в сокращенном виде повторил также автор XV в. Бакуви («Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque de Roi...», t. II, Paris, 1789, стр. 535). Зирихгеран занимал территорию современного Кубачи (Дахалаевский р-н) с соседними землями.

⁹ М.А. Казембек и П.К. Услар перевели Ṭānūs как название области: "во владении Аварском, иначе называемом Танус - это есть самое могущественное из дагестанских владений". Для обозначения области, в частности Авār, автор хроники употребляет термин "nāḥiya", в то время как здесь употреблен другой термин - "балда". Тануса - ныне небольшое селение близ Хунзаха (Хунзахский р-н). Предание приписывает ему былое величие и считает его резиденцией аварских правителей (нуцалов) до возвышения Хунзаха. Если Мухаммад Рафй в начале хроники пишет о Ṭānūсе, то при описании более поздних событий он упоминает только Хунзах. Интересно, что арабская историко-географическая литература 1X-X вв. не знает Ṭānūса, а сообщает о Хунзахе, вернее, о Хумрадже (Maḡoudi. Les prairies d'or, II, 41-42), но это неточное написание названия Хунзах (Ḥudūd al-'ālam, 448).

¹⁰ Нус'āl - титул феодальных правителей Аварии. В дагестанских языках, в частности аварском, произносится нуцал (Аварско-русский словарь. Составил М. Саидов, М., 1967, стр. 362).

11 В переводе П.К. Услара (стр. 11) упомянут только Саратан, а остальные представители генеалогической цепи не названы.

12 Так во многих списках. М.А. Казембек в переводе намеренно отметил 99 поколений вместо 99 тыс. арабского текста. М. Алиханов-Аварский (стр. 166) пишет, что в его списке указано 9009 поколений.

13 В переводе М.А. Казембека и П.К. Услара: "Этот государь получал доход со всех владений, и ему посылались все подати, налоги и десятины от всех обитателей Дагестана". У М. Алиханова-Аварского (стр. 166) более подробно, с добавлением мест, отсутствующих в других списках: "Он завладел силою всеми общинами и доходами их ханов. Этот государь получал доход со всех владений и подати со всех обитателей Дагестана, начиная от страны черкесов...".

14 Местечко 'Акарий. По П.К. Услару (стр. 11) — это Гакуари, "главное селение общества Чамалал". М. Алиханов-Аварский (стр. 166-167) дает более правильное объяснение: "Над Хунзахом возвышается гора Акари, на вершине которой лежат, под тем же названием, развалины небольшого поселка или укрепления, служившего наблюдательным пунктом, и откуда, по преданию, была проведена в Танус сигнальная цепь по нескольким башням. По тому же преданию, от всех податей и повинностей были избавлены семейства, составлявшие постоянный караул этого укрепления".

15 Текст наиболее ранних из дошедших до нас памятников обычного права среди аварцев, зафиксированных наказания и штрафы за убийство, членовредительство и имущественные преступления, см.: Кодекс законов Умма-хана Аварского (Справедливого), М., 1948; Гидатлинские адаты. Подготовили к печати Х.-М. Хашиев и М.-С. Саядов, Махачкала, 1957.

16 Только в переводе П.К. Услара (стр. 12) и М. Алиханова-Аварского вместо слов "с каждого селения" стоит "С деревни Варанди (общества Шубут)". В арабских списках (в том числе и К) Варанди не упоминается.

17 "ал-мадәфи' ва-д-даққәк ва-л-канәфир ва-л-джаба' ил ал-манджанйха". Примечание М.А. Казембека: "Мы перевели **مدافع** "метательные машины", **دفاع** "разрушительные машины" и выразили **منجنیق** через манганум. При переводе первых двух слов мы последовали лексиконам Камүса и ас-Ҷағани" (стр. 664). Слово **کنافر** М.А. Казембек исправил на **کنانر** (ед. ч. **کنار**) и перевел как **dum** (барабан, бубен). П.К. Услар (стр. 15) более точен в передаче последнего слова: "Кунфара **کنفوره** во множеств. числе **کنافر** — канафир, теперь употребляется в смысле мортира". М. Алиханов-Аварский (стр. 170, прим. 112) дает то же значение: "кенафир означает теперь мортиру; поэтому нам кажется более вероятным предположить, что до изобретения пороха арабы называли этим словом какую-нибудь камнеметную или вообще метательную машину".

18 М.А. Казембек и П.К. Услар: "без противоречия со стороны кого-либо, большого или малого".

19 Эту генеалогическую сводку П.К. Услар перевел в краткой форме: "он был (сын) Эмир-Хамзе сын и т. д... сын Сулеймана" (стр. 18).

20 Широко распространенная в Дагестане версия о происхождении шамхалов — правителей Кумуха (Газикумухского шамхальства).

21 М.А. Казембек (стр. 666-667) обратил внимание на это известие, свидетельствующее "о древних связях русов (русских) с жителями Армении и Дагестана и т. д.", и связал это известие с походом Святослава против хазар в 965 г. Связи русов с Восточным Кавказом начались намного раньше, но в IX-X вв. значительно усилились. Основную литературу о русско-восточнокавказских связях см.: В. Григорьев, О древних походах русов на Восток, — "Журнал Министерства народного просвещения", 1835, февраль, отд. II; Х. Френ, Письмена древних руссов, — "Библиотека для чтения", т. XV, стд. III, СПб, 1836; Б. Дорн, Каспий,

СПб., 1875, стр. У1-1Х, 37, 47-65, 522-530; В.В. Бартольд, Арабские известия о русах, - Соч., т. II, ч. 1, М., 1963; его же, Место прикаспийских областей в истории мусульманского мира, - там же, стр. 676-690; А.Ю. Якубовский, Ибн-Мискавейх о походе русов в Бердаа в 332 г. (943/4 г.), - "Византийский временник", т. XXIV, № 9, Л., 1926; его же, О русско-хазарских и русско-кавказских отношениях в IX-X вв., - "Известия Академии Наук СССР", серия историческая, т. III, № 5, М., 1946; В.Ф. Минорский, Русь в Закавказье. (Новые данные), - «Acta Orientalia Hungarica», т. III, fasc. 1-2, 1953; его же, История Ширвана и Дербенда, стр. 145-155; Б.Н. Заходер, Из истории волжско-каспийских связей древней Руси, - "Советское востоковедение", 1955, № 3; В.Г. Гаджиев, Роль России в истории Дагестана, М., 1965, стр. 45-64; История Дагестана, т. 1, М., 1967, стр. 172-175 и др.

22 Имеется в виду Чога, или Чора (Джора) раннесредневековых армянских авторов - см.: История Египта Вардапета. Перевод с арм. П. Шаншиева, Тифлис, 1853, стр. 123 ("страна Джора"), стр. 157 ("ущелье Джора."); История императора Иракла. Сочинение епископа Себеоса, СПб, 1862, стр. 29, 76 ("проход Джора"), стр. 159 ("крепость Джора"), стр. 164; Моисей Хоренский, История Армении. Новый перевод с армянского Н.О. Эмина, М., 1893, стр. 113, 151 ("ущелье Чора"); История агван Моисея Каганкатваци. Перевод с арм. К. Патканьяна, СПб., 1861, стр. 90, 104-105 ("город Чога"), стр. 109-110 ("проход Джора"), стр. 126-127 ("страна Чога"), стр. 80, 150 ("врата Чога"). Иногда под Чога подразумевалась значительная территория. Католикос Виро говорил: "Я, Виро, католикос агванский, лбинский и Чога" (История агван, стр. 131). Или же царевич хазарский, будучи в Партаве, говорит Виро: "получил отец мой три эти страны - Агванию, Чога и Лпинию на вечное владение" (там же, стр. 126-127). Арабские авторы обычно знают Сұл (Bibliotheca Geographorum Arabicorum, VI, 123 (Ибн Хордāдбех). Это название (Сұл) встречается еще в XI в. - см.: В.Ф. Минорский, История Ширвана и Дербенда, стр. 10 (араб. текст: "крепость ал-Баб вместе с крепостью Сұл"). По мнению В.Ф. Минорского, Сұл - это Баб ал-абвāб или часть его (см. там же, стр. 52, прим. 19). В настоящее время Чога отождествляется с Топрах-кала, развалины которого сохранились близ Дербента, - см.: Очерки истории Дагестана, Махачкала, 1957, стр. 33. По всей вероятности, впоследствии это название было перенесено на Дербент. Некоторые дагестанские народы и до сих пор называют Дербент Чуруль (лакцы), или Чулли (даргинцы). Первое сообщение о Топрах-кале и остатках оборонительных сооружений: Geographisch-historische Beschreibung des östlichen Kaukasus zwischen den Flüssen Terek, Aragwi, Kur und dem Kaspischen Meere. Von J.v. Klaproth. Weimar, 1814, стр. 180 ("персы называют это место также Шахер-гер и считают, что оно построено Гумгум-падишахом").

23 Кала-Корейш - ранняя столица Кайтакского уцмийства. Расположен в 6 км от Кубачи (Дахадаевский р-н). Сохранились развалины селения, в том числе и известный стукový михраб XI-XII вв. Остался целым мавзолеей умиев.

24 Тушетия - область Грузии, на границе с Дагестаном.

25 Хунзах - бывшая резиденция аварских нушалов, впоследствии - столица Аварского ханства. Ныне центр Хунзахского района. В селении сохранилось здание мечети, строительство которого устная традиция приписывает Абӯ Муслиму, распространителю ислама в Аварии, однако строительная надпись в стене мечети говорит о постройке здания в 934 г. хиджры, т. е. 1527-28 г. (Л.И. Лавров, Из эпиграфических находок Дагестанской экспедиции, ч. 1, стр. 146). Как передает П.К. Услар (стр. 21), вещи Абӯ Муслима, именно "сабли и аба его (тога или ряса), до сих пор хранятся в Хунзахской мечети, как высокопочтительные вещи". Позднее происхождение этих вещей отмечено в литературе - см.: М.-С. Саидов, О распространении Абумуслимом ислама в Дагестане, стр. 45-48.

26 М.А. Казембек и П.К. Услар передают ҳарāдж словом "подати".

27 Интересно примечание М.А. Казембека (стр. 670, в переводе П.К. Услара): "Обычай взимать плату, специально называемую рахдарлык (т. е. деньги, принад-

лежащие дорожным сборщикам) и иногда тамга, существовал лет 20 тому назад. Следовавшая плата шамхалам собиралась в различных местах их владений; принадлежавшая имьям собиралась в Дербенте... Эти платежи после того, как утвердилось русское правительство в Дагестане, отнесены были к государственной таможне, но впоследствии времени постепенно были частью отменены, частью переложены на другие правильные источники дохода".

28 М.А. Казембек (стр. 670) и П.К. Услар (стр. 22) передали это место с некоторой неточностью: "Из всех этих доходов он пятую часть присвоил себе, а остальные четыре пятых раздавал в своем поколении всем поровну".

29 В передаче П.К. Услара (стр. 22): "Тут было установлено, что никакой налог и подать, какие простой народ обязан был платить, как, например, платежи дивану и другие обязанности, постановляемые государем, и проч., не могли падать на сыновей, внуков и правнуков их государей".

30 Под словом *гирим* گيريم имеется в виду крым-шамхал, наследник шамхала. М.А. Казембек прочитал это слово как *Азим* عزيم, передвинув точку с гайна на ра, и перевел его как название общества (стр. 670): "На общество Кесрехи - 30 овец, на общество Азим - 400 овец". П.К. Услар также не понял это место (стр. 22): "На Кусрахи 300 овец, на Кырым (?) 400 овец". В списке СЗ текст ясен: "на общество Қарах - 500 овец шамхалу и 400 - гирим-шамхалу, на общество Кусрахи - 300 овец шамхалу и 400 овец гирим-шамхалу". СБ - "на общество Писрухи - ему, т. е. шамхалу, 300 овец и гириму - 400 овец". О происхождении термина "крым-шамхал" - см.: Р.Г. Маршаев, О термине "шамхал" и резиденции шамхалов, - УЗ ИИЯЛ, т. У1, Махачкала, 1959, стр. 169.

Весьма характерно то обстоятельство, что хроника ни разу не дает написания "крым-шамхал", а применяет обычно термин "гирим-шамхал" или реже "чирим".

Одно из ранних сообщений о крым-шамхалах как наследниках шамхалов принадлежит И.Г. Герберу: "Хотя шамхал и от персидского шаха поставляется, однако он имел вольность выбирать себе наследника при своей жизни, который имел титул Крым шамхала" (И.Г. Гербер, Известия о находящихся с западной стороны Каспийского моря между Астраханью и рекой Курой народах и землях и о их состоянии в 1728 году, сочиненное И.Г. Гербером, - "Сочинения и переводы, к пользе и увеселению служащие", СПб., 1760, июль, стр. 37).

31 М.А. Казембек (стр. 670): "Также за (пастбище на) горе в Кесрехи - тысяча овец и 30 коров - на другой горе в Азиме". П.К. Услар (стр. 22) перевел так же, но вместо Азим пишет Кырым.

32 П.К. Услар уточняет: "Весь Мычичиш, т. е. Чечня, был его собственностью" (стр. 23). СЗ подробнее: "М.ч.ч - полностью его мульк, как и селения Б.х.д.б, Адриб, Душлиб, З.х.д.й - его мульк".

33 *çā*^е - мера объема для сыпучих тел, равная 2,5-3 кг (в зависимости от местности). Значение канонической *çā*^е - см.: В. Хинц, Мусульманские меры и веса с переводом в метрическую систему, М., 1970, стр. 59. См. также: A. Grohmann, Einführung und Chrestomathie zur arabischen Papiruskunde, Bd I, Praha, 1954, стр. 154-155. *Çā*^е в Средней Азии - см.: Е.А. Давидович, Материалы по метрологии средневековой Средней Азии, М., 1970, стр. 101.

В тексте хроники встречаются еще два термина для измерения зерна - это *кайл* и отмеченный только в списке ЛА - "мачар". Значение *кайл* (*кйле*) - см.: В. Хинц, Мусульманские меры и веса, стр. 52. В Дагестане в различных районах *кйле* вмещает от 2,5 до 5 кг. *Мачар* - в ряде аварских аулов (Хунзах) - мера для измерения сыпучих тел, вмещает около 30 кг. 2 *мачара* составляли *хунза-квали* (сообщение сотрудника Института ИЯЛ А. Гайдар-Османова). В 1962 г. в селеции Кулеца мы зафиксировали существование в прошлом следующих эталонов для измерения сыпучих тел: *вакия* (700 г), *сахил-башта* (2 *вакия*), *сах* (4 *вакия*), *ритл* (2,5 *сах*), *квали* (5 *сах*), *мачIар* (2 *квали*).

34 М.А. Казембек прочитал Ассиш, но П.К. Услар исправил на Уссиша.

35 В тексте - *و في سنباط الجبل خمسون كهبا* М.А. Казембек (стр. 671) перевел частично (and 50 rams the...? of the mountain) и предложил осторожное исправление *سنتات الجبل* на *سنات الجبل*. П.К. Услар также перевел не полностью.

36 П.К. Услар: "а с горы, принадлежащей к нему, он получал ежегодно 50 овец" (стр. 24).

37 Кумухскому шамхалу ҳарāдж вносили следующие населенные пункты и общества (в порядке, перечисляемом в хронике): Қарāх - общество, в середине XIX в. состояло из 23 селений Гунибского округа ("Список населенных мест Дагестанской области", составил А. Комаров, Тифлис, 1869, стр. 54-57, в дальнейшем - "Список"), ныне Чародинского р-на; Кусраҳ, или Кейсерух, общество, более употребительно название Тлейсерух, или Тленсерух, состояло из 19 селений и хуторов Гунибского округа ("Список", стр. 59-60), ныне Чародинского р-на; Хибилал (Тлебель), общество, состоявшее из 7 селений Гунибского округа ("Список", стр. 62-63), ныне Тляратинского р-на; Чамалал, общество, состояло из 17 селений и отселков Андийского округа ("Список", стр. 43-44), ныне Цумадинского р-на; Ғиндāл (Тинди), общество, состояло из 26 селений и хуторов Андийского округа ("Список", стр. 45-46), ныне Цумадинского р-на; Аршуб (Ачуди, Арчу) входил в общество Калалал Андийского округа, ныне селение Арчо Ахвахского р-на; Ҳунзāх - см. прим. 9 и 25; Андиб (Анди), главное селение Андийского наивбства Андийского округа, ныне Анди Ботлихского р-на; Ғадар (Кадар), даргинское селение, Буйнакский р-н; Аркас - аварское селение Буйнакского р-на; Тумāl - так аварцы называют лаков, Тум - Лакская земля (М.-С. Саидов, Аварско-русский словарь, стр. 641); Мичикич - см. статью А. А. Сатыбалова в УЗ ИИЯЛ, т. У, 1958; Костек - кумыкский аул, Хасавюртовский р-н; Тарғу (Тарки) - кумыкское селение, близ Махачкалы, один из старейших дагестанских аулов, в прошлом столица Тарковского шамхальства (Л.И. Лавров, Тарки до ХУШ века, - УЗ ИИЯЛ, т. 1У, Махачкала, 1958); Губден - даргинское селение, Сергокалинский р-н; Ҳайдāқ (Кайтак) - одно из ранних государственных образований Дагестана, занимало земли, занятые даргинцами, в хронике понимается, очевидно, территория современных Дахадаевского и Кайтакского районов; Уссиша - даргинское селение, Акушинский р-н; Ақуша - даргинское селение, центр Акуша-Дарго; Сюрги (Сырҳи) - общество Даргинского округа, ныне ряд аулов Дахадаевского р-на; Цудаҳр - даргинское селение, Левашинский р-н; Унцукатль - лакское селение, Лакский р-н; Зирихгерāн - см. прим. 8; К.б.кбāн (Кубалу) - селение Казикумухского округа (П.К. Услар, стр. 30); Сунбатль (Сумбатль) - лакское селение, Кулинский р-н; Ирганай (Ирхана, Рихуни) - аварское селение, Унцукульский р-н; Зайтāб - гора близ селения Ирганай; Баклал (Буқтлудал - общество Андийского округа, ныне Гумбетовский р-н); Цахур - цахурское селение, бывшая столица феодального владения, один из старейших дагестанских аулов, Рутульский р-н; (первое сообщение о Цахуре: Zakarija Ben Muhammad Ben Mahmud el-Cazwini's Kosmographe, hrsg. von F. Wustenfeld, Göttingen, t. II, 1848, стр. 405); Ғолода - аварское селение близ Закатал в Северном Азербайджане, по П.К. Услару (стр. 30), так аварцы называют Закатальский округ; по тексту хроники, речь идет о селении Ғолода. Жителей Закатал северные аварцы называют Ғолодесеу (А.М. Дирр, Современные названия кавказских племен, - "Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа", вып. 40, Тифлис, 1909, стр. 14); Рисур (Рис ор) - селение Дусрах Чародинского р-на, раньше селение и общество Қазикумухского округа; Мукрақ (Мукрах) - селение и общество того же округа; Куралал (Кюре) - лезгинские земли, соответствующие примерно территории современных Сулейман-Стальского, Магарамкентского и Курахского районов.

38 В передаче М.А. Казембека и П.К. Услара к "неверным" бежал Амīр Султāн.

39 М.А. Казембек (стр. 672) предлагает чтение **قد طلب جنود الان يستخرج** **في مكان اباك** и перевод: "Он попросил войска алан, чтобы добиться места своего отца". П.К. Услар предложил, как нам кажется, правильное чтение **طلب جنودا لان يستخرج** с переводом: "он искал войск, чтобы извлечь...". Все списки (кроме К) дают текст в форме, предложенной П.К. Усларом. Возможно, и К давал такое же чтение. М. Алиханов-Аварский (стр. 177) следует переводу М.А. Казембека: "выпросил помощь войска алланов, чтобы получить место своего отца".

40 П.К. Услар (стр. 124): "своих предков", т. е. предков Амīра Ахмада.

41 В тексте **و عهد في طعة التي كانت فوق المسجد الكلي** М.А. Казембека (стр. 675): These had occupied the fortification above the Mosque (called) Kekeli. П.К. Услар название относит к крепости (стр. 27): "эти заняли укрепление выше мечети, (называемое) Кекели".

42 "Юноши исполнили свой долг (т. е. были убиты)" - по П.К. Услару.

43 **ك** - **وحبس غبق بالايدي النهقة الأناب**. М.А. Казембек указал, что два последних слова непонятны, и дал неполный перевод фразы ("Кумух попал в руки..."). П.К. Услар (стр. 27) на основе доступных рукописей предложил более точное чтение этих слов **الانساب الدنية** (низкие по происхождению). Тем не менее дает такой перевод: "но кумухские (князья) попали пленниками в руки...". Во всех наших текстах - **وحبس غبق بالايدي النهقة النسب**

44 По всей вероятности, 718 г. хиджры относится ко времени составления хроники, а не к событиям в Кумухе.

45 "салātйн ал-ʿаджам ал-джибāль". Имеются в виду горные районы Дагестана, в частности Кумух и Кайтак. П.К. Услар (стр. 27) передает более категорично: "все дагестанские правители... исключая султанов Аварии".

46 Отсюда и до конца абзаца М.А. Казембек и П.К. Услар перевода не дают. М.А. Казембек указывает в примечании (стр. 677, прим 122): "Здесь мы пропустили несколько строк, которые обезображены множеством ошибок. В них заключается продолжение увещаний автора и наставление, что с таковых потомков священной крови не должно быть требуемо никаких повинностей, ни податей, которые наложены на всех остальных жителей, и проч.; с другой же стороны, не должно верить тем, которые изъявляют притязания на происхождение от святого семейства, не имея на то никакого документа, ни законного права". П.К. Услар добавляет (стр. 28): "Это примечание г. Казембека заключает в себе полный и настоящий смысл пропущенного им места, как видно из рукописей, имевшихся у нас".

47 В тексте: **و كان اكثر حربه على العرب**. Почти во всех других списках - **على الحربة**. Может быть, **على الجزية**? Тогда текст следует понимать в том смысле, что принцип веротерпимости с уплатой джизьи привел к успешному распространению ислама.

48 **المكى** вместо **المكى**. М.А. Казембек слова "би лисāн ал-ʿаджам" перевел традиционно: "на персидском языке" (стр. 453).

М.-Н. Османов

О ТАК НАЗЫВАЕМОМ ДАСТАНЕ "ХАКАН-И ЧИН" В "ШАХ-НАМЕ"

В советской текстологии выработано новое в науке положение, четко выраженное академиком Д.С. Лихачевым: "Совершенно недопустимо в любом издании смешивать различные тексты, различные слои текста, различные редакции. Сводные тексты, в которых текст якобы восстанавливается в его первоначальном или авторском виде, должны быть решительно отвергнуты. Поэтому особенное значение при наличии нескольких текстов произведения приобретает выбор основного списка для издания" ¹.

При подготовке научного текста "Шах-наме" советские текстологи по указанию покойного Е.Э. Бертельса руководствовались принципом выбора основной редакции и положили в основу список Британского Музея 675 г. х. (условно Л) и арабский перевод Бундари (условно Б), изданная рукопись которого датируется 675 г. х. Однако, как оказалось на самом деле, это положение не всеми последовательно соблюдалось.

Во всех печатных изданиях "Шах-наме" Фирдоуси, в том числе и московском ², выделен самостоятельный дастан "Хакан-и Чин" между дастанами "Камус-и Кушани" и "Акван-див". В данной статье рассматривается часть текста, включающая по московскому изданию дастаны "Камус" (1472 бейта) и "Хакан" (1422 бейта) и именуемая в дальнейшем "отрезок текста".

Редактируя пересмотренный с привлечением новых списков текст 1У тома для переиздания в Иране, я обнаружил, что деление этого отрезка текста (2894 бейта по московскому изданию) на два дастана является результатом позднего редактирования, что в древнейшей редакции (списки Л и Б) он представлял одну часть композиции, один дастан.

Делению этого отрезка текста на два дастана способствовали следующие данные поздних редакций.

1. Поздние редакции дают в середине этого отрезка концовку, согласно которой здесь завершается дастан "Камус" (б. № 1472 в **داستان کاموس** по московскому изданию):

بهایان شد این رزم کاموس کرد همی شد که جان آورد جان ببرد

Завершился [дастан] о битве Камуса - богатыря,
Он явился, чтобы жить, но лишился жизни.

2. Поздние редакции после этого бейта - концовки дают заголовок **داستان خاقان چین**, тем самым узаконивая деление этого отрезка текста на два дастана.

3. После заголовка поздние редакции интерполируют небольшой отрывок (бейты №№ 1-5 в **داستان خاقان چین** по московскому изданию):

کنون ای خردمند روشن روان	بجز نام یزدان مگردان زبان
که اویست بر نیک و بد رهنمای	وزویست گردون گردان بجای
همی بگذرد بر تو ایام نو	سرای جزین باشد آرام نو
جو باشی بدین گفته همداستان	که دهقان همی گوید از باستان
ازان پس خبر شد بخاقان چین	که شد کشته کاموس بردشت کین

Теперь, о пресветлый духом мудрец,
 Произноси только имя Йездана.
 Ибо он – путеводитель к добру и злу,
 И только благодаря ему держится вращающийся свод.
 Твои дни пройдут над тобой,
 Другое жилище станет обителью тебе,
 Если ты согласен со словами,
 Которые пересказывает издревле дихкан.
 Затем пришла весть к Хакану Чина,
 Что Камус убит на поле брани.

Рукописи К и У1 добавляют еще отдельные бейты к этим, но они не меняют существа вопроса.

Бейты №№ 1-4 здесь – философское отступление, и бейт № 5 – переход от предыдущего дастана к новому.

Однако данные древних списков (рукописи Л и Б) не позволяют делить этот отрезок текста на два дастана.

Рассмотрим доводы в пользу этого утверждения. Сначала сопоставим доказательства поздних списков в пользу деления и древнейшей редакции против такого деления.

1. Л и Б, в противоположность поздним спискам, не дают в середине отрезка текста концовки, свидетельствующей о завершении дастана "Камус". Следовательно, по Л и Б дастан "Камус" не завершается на 1472-ом бейте повествования по московскому изданию.

2. Л и Б не дают между двумя частями текста заголовка **داستان** **خاقان چین**. Более того, список Л не дает в этом месте даже подзаголовка, который обычно предваряет эпизоды, на которые редакция Л делит дастаны.

3. В списке Л в начале дастана "Хакан" печатных изданий нет приведенных выше пяти бейтов, а Б не дает их перевода. По списку Л текст между двумя дастанами печатных изданий такой:

تنش را بشمشیر کردند چاک	بخون غرق شد زیر اوسنگ و خاک
بمردی نباید شد اندر گمان	که بر تو درازست دست زمان
کسانی و شگنی و گردان بلخ	ز کاموشان تیره شد روز و تلخ

Его (т. е. Камуса) тело разрубили мечами,
 Под ним земля и камни потонули в крови.
 Не следует полагаться /слишком/ на мужество,
 Ибо десница судьбы готова /схватить/ тебя.
 Для кушанцев, шугнанцев и витязей Балха
 Из-за Камуса дни помрачнели и стали горькими.

В Б нет перевода 2-го бейта, но 1-ый и 3-ий бейт переведены:

فأخذته السهوف يمينا و يسرة حتى تناوت أوماله وأجزاؤه ونطابرت
 أعضاؤه وأغلاؤه. فناظلم النهار لمقتله في عيون الأتراك

"Мечи обрушились на него справа и слева, так что рассыпались его суставы и части тела, разлетелись его члены и органы, а день в глазах тюрков из-за его убийства потемнел".

Первый и второй бейты по делению поздних редакций относятся к дастану "Камус-и Кушани", а третий бейт - к дастану "Хакан-и Чин". Между тем, как явствует из этих трех бейтов, в Л и Б между первой и второй частью отрезка текста нет ни заголовка, ни интерполяции, проводящих композиционное деление на два самостоятельных дастана.

В списках Л и Б, помимо перечисленных трех фактов, опровергающих данные поздних редакций, имеются и дополнительные против двух дастанов, или иначе - в пользу одного дастана:

1. Как правило, список Л делит текст "Шах-наме" на царствования, дастаны и эпизоды. Царствования и дастаны имеют соответствующие заголовки (بادشاهی для первых и گفزار داستان или گفزار داستان для вторых), зачины и концовки. Эпизоды же в списке Л имеют лишь подзаголовки без указания на их композиционное деление.

Помимо этого между царствованиями и дастанами, с одной стороны, и эпизодами, с другой, есть еще одно формально-композиционное различие: в царствованиях и дастанах после начальных 10-20 бейтов список Л дает подзаголовки آغاز داستان, а в эпизодах нет подобного подзаголовка.

В данном случае, в списке Л имеется заголовок для единого дастана داستان کاموس با رستم و ایرانیان, а после 14-го бейта - подзаголовок آغاز داستان, а в середине, то есть там, где по поздним редакциям начинается дастан "Хакан-и Чин", список Л не дает никакого подзаголовка.

Список Л сражение Рустама с Хаканом рассматривает как эпизод в дастане "Камус", о чем свидетельствует подзаголовок دنم رستم با خاقان چین و گرفتن خاقان (после 422-го б. дастана "Хакан" по московскому изданию).

2. В конце дастана "Хакан" печатных изданий (и, следовательно, в конце всего рассматриваемого отрезка текста) имеется такая концовка:

سر آوردم این دنم کاموس نیز درازست و کم نیست زو یک پیشیز
 گر از داستان یک سخن کم بدی روان مرا جای مانم بدی
 دلم شاد شد ز پولادونند که بفزود بر بند پولاد بند

Завершил я также /сказание/ о битве Камуса,
 Длинное /оно/, но не пропущено в нем ни грана.

Если бы в дастане не хватало хотя бы одного слова,
 То мой дух был бы в обители траура.
 Мое сердце обрадовалось /судьбе/ Пуладванда,
 Ибо он добавил /свой/оковы к оковам Пулада.

Все рукописи здесь, кроме Стамбульской, которая не была использо-
 вана в московском издании, дают کاموس, а не خاقان, то есть именно
 здесь завершают все редакции дастан о Камусе. В Б этим бейтам соот-
 ветствует: وهذا منتهي القصة المنحوية الى كاموس الكفاني

"Это конец повести относительно Камуса Кушани".

Все эти факты не составляют никакого сомнения в том, что двух да-
 станов (خاقان چين и کاموس کفاني) в древнейшей редакции "Шах-наме"
 не было, что был один только дастан.

¹ Д.С. Лихачев, Текстология, Краткий очерк, М.-Л., 1964, стр. 85.

² Фирдоусӣ, Шāх-нāме. Критический текст, т. 1У, М., 1965. Подготовка текста
 Р.М. Алиева, А.Е. Бертельса, М.-Н.О. Османова (выделение дастана "Хакан-и Чин"
 было осуществлено А.Е. Бертельсом).

Е.А. Давидович

БАРАБ - НОВЫЙ СРЕДНЕАЗИАТСКИЙ МОНЕТНЫЙ ДВОР
САМАНИДОВ И АНУШТЕГИНИДОВ

В 1967 г. в районе вокзала в г. Самарканде УзССР найден был клад медных монет¹, оказавшихся саманидскими фельсами двух номиналов: 122 фельса "адлий" (основной номинал) и 3 фельса "пашйз" (меньший кратный). Среди фельсов "адлий" две монеты² открыли новый монетный двор Саманидов - Бараб. Обе монеты чеканены от имени саманидского эмира Насра II б. Ахмада (301/914-331/943) в 310/922-23 г., но различаются частными деталями оформления и надписей.

КП-3199/107: Бараб, 310/922-23 г.

Л. ст. В поле

لا اله الا

الله وحده

لا شريك له

Сверху - орнамент, снизу

- неясное слово (возможно, имя **علي**). Кругом между линейными ободками (внутренним - тонким, внешним - широким) **بسم الله**

ضرب هذا الفلص بباراب سنة عشر و
ثلث مائة

Об. ст. В поле

لله

محمد

رسول

الله

نصر

Кругом между ободками (внутренним - линейным и точечным, внешним - линейным) **ما امر به**

الامير السيد نصر بن احمد اعزه الله

Вторая монета (КП-3199/106) имеет следующие отличия: на л. ст. - другой орнамент в поле и **هذا الفلص** в круговой легенде; на об. ст. - внутренний ободок линейный, а в круговой легенде нет **السيد**.

В X в. Бараб (Парāб, Фārāб) - округ или область относительно небольших размеров, включавшая территорию по обеим сторонам Сырдарьи в среднем ее течении³. Выше в бассейне этой же реки с Барабом граничил округ Кенджиде, а восточнее - большая область Исфиджаб. Источники X в. главным городом округа Бараб называют то Кедер, то Бараб⁴. Соответственно и в литературе высказаны весьма различные точки зрения о сравнительном политическом значении этих двух городов и по-разному определены те отрезки времени, когда каждый из них был административным центром округа. Описанные выше монеты этот вопрос не проясняют. Дело в том, что при Саманидах на монетах обозначались в одних случаях названия городов, в других - областей. Поэтому при одинаковом названии города и области невозможно определить - область или город избраны в качестве наименования монетного двора. Следовательно, наименование мо-

нетного двора – Бараб – на фельсах 310/922–23 г. само по себе отнюдь не свидетельствует в пользу того, что столицей округа в это время был именно город Бараб.

Наименование монетного двора Бараб–Параб в нумизматической литературе еще не упоминалось. Нет его ни в списке монетных дворов средневекового Востока, опубликованном в 1904 г. О. Кодрингтоном, ни даже в фундаментальном пособии Е. Цамбаура (завершено и должно было быть опубликовано в 1943 г.), которое специально посвящено монетным дворам и датам так называемого мусульманского чекана и выполнено чрезвычайно тщательно на базе основательного знания нумизматической литературы. Правда, О. Кодрингтон⁵ и Е. Цамбаур⁶ знают монетный двор этого округа или города в третьем начертании – Фараб, но не для Саманидов X века, а для значительно более позднего времени (XIII в.) и для другой династии (Чагатаидов).

Саманидские медные монеты – важный источник для изучения политической и социальной истории Средней Азии IX–X вв., но прежде всего – состояния торговли и вообще экономического развития городов и областей. В этой связи заслуживает упоминания свидетельство Ибн Хаукаля⁷, который, описав различные деньги Бухары, Самарканда и Шаша, не преминул заметить: "а торгуют они на фельсы" *ويبيعون بالفلس*. Это не значит, что во внутренней торговле Средней Азии X в. не употреблялись и другие монеты⁸. Но значение фельсов, как важнейшего средства обращения, столь ясно подчеркнутое Ибн Хаукалем, позволяет нам рассматривать их соответственно как важнейший источник для изучения состояния и сравнительного уровня развития торговли в разных городах и областях. Монеты, чеканенные в наиболее крупных торгово-ремесленных центрах, обслуживали торговлю и более мелких городков и районов. Например, совсем недалеко от Бараба регулярно работали монетные дворы Шаша и Ферганы. Да и вообще, как показывает регистрация монетных находок, саманидские фельсы имели обращение по всему государству вне зависимости от места выпуска. Но именно поэтому открытие в более мелких городах и округах своих монетных дворов и чекан своих медных фельсов свидетельствует об их развитии, о расширении торговли. Публикуемые саманидские фельсы Бараба не оставляют сомнений в том, что торговля в округе уже в первой четверти X в. интенсивно развивалась. И для областей среднего течения Сырдарьи это не было явлением случайным или изолированным. Нам удалось обнаружить фельс Исфиджаба, чеканенный в 307/919–20 г.⁹ Фельсы Бараба 310/922–23 г. и Исфиджаба 307/919–20 г. явно фиксируют качественные изменения в экономике этих двух областей, созревшие к первой четверти X в. и потребовавшие увеличения количества средств обращения в сфере розничной торговли. Потребность эта и была реализована путем организации местного чекана медных монет.

Одна из двух столиц округа Бараб – Кедер – до сих пор точно не локализована. Археологическое же изучение другой – города Бараба (Отрара) – показало, что культурные напластования X–XII вв. в шахристане менее мощные (чем в предшествующий период), но именно в это время обживается огромная территория рабада¹⁰. Выявленный археологами интенсивный территориальный рост города в X–XII вв. и монетный чекан округа Бараб в 310/922–23 г. характеризуют две стороны одного процесса. Представляется, что дальнейшее накопление и сопоставление нумизматических и археологических материалов откроет возможность более дробной и четкой периодизации хозяйственной жизни округа Бараб на протяжении X в.

Не следует упускать из виду политический и социальный аспекты чекана саманидских фельсов в округе Бараб. На рубеже IX-X вв. образовалась сильная держава гузов с центром в низовьях Сырдарьи (г. Янгикент), отдельные группы гузов кочевали в степях среднего течения Сырдарьи, в том числе в округе Бараб, между Барабом и Кенджиде и т. д.¹¹. Саманиды могли видеть и учитывать реальность угрозы распространения на область среднего течения Сырдарьи и политической гегемонии окрепшей державы гузов. Чекан монет в Барабе и Исфиджабе от имени саманидского эмира Насра II б. Ахмада мог быть демонстрацией, долженствующей подчеркнуть вхождение этих районов в состав государства Саманидов¹². В данном случае экономическая потребность совпадала с политическими соображениями.

В Исфиджабе практически независимо от Саманидов правила местная династия тюркского происхождения. Сравнительный анализ письменных и нумизматических источников, однако, убедил в том, что внешне владельцы Исфиджаба признавали себя вассалами Саманидов со всеми вытекающими отсюда правами и обязанностями¹³. На монете Исфиджаба 307/919-20 г. имя вассального владельца - наместника проставлено на л. ст. под символом веры, имя же саманидского эмира (его сюзерена) в круговой легенде и в поле об. ст. Если на монетах Бараба 310/922-23 г. в поле л. ст. ниже символа веры, как мы предполагали, - собственное имя (Али?), то округ Бараб, подобно Исфиджабу, тоже можно будет рассматривать как феодальное владение на основе пожалования. В этом случае чекан монет в Барабе, как и в Исфиджабе, приобретал бы двойное политическое значение (вхождение округа в состав государства Саманидов и вассальное положение его владельца - наместника).

х х х

В Отделе нумизматики Государственного исторического музея (Москва) хранится шесть неопубликованных однотипных монет Мухаммада б. Текеша¹⁴, наименование монетного двора на которых мы прочли как Бараб. Одну монету такого же типа удалось обнаружить в Музее истории АН УзССР¹⁵, наименование монетного двора и на этом экземпляре - Бараб. А.К. Марков опубликовал две монеты Мухаммада б. Текеша, наименование монетного двора считая стертым¹⁶. Внимательное рассмотрение этих монет (хранящихся в Отделе нумизматики Государственного Эрмитажа) показало, что они также чеканены в Барабе, причем наименование монетного двора читается на обеих сторонах.

Итак, в трех музеях удалось обнаружить 9 однотипных монет Бараба - монетного двора, ранее неизвестного в чекане Мухаммада б. Текеша. Все монеты медные, большого размера (в пределах 40-44 мм), правильной или почти правильной округлой формы. Они относятся к числу медных посеребренных дирхемов, столь характерных для монетного чекана поздних Караханидов, Мухаммада б. Текеша и Чагатаидов. Медные посеребренные дирхемы названных выпусков были одним из основных средств обращения в Средней Азии на большом отрезке времени в период так называемого монетного серебряного кризиса и вплоть до реформы купца-правителя Мас'уд-бека, начатой в 1271 г., давшей рынку высокопробные серебряные монеты и покончившей со всеми проявлениями этого кризиса, включая чекан медных посеребренных дирхемов.

Мухаммад б. Текеш. Бараб, 607/1210-11 г.

Л. ст. В поле, обрамленном четырёхлепестковой розеткой, — символ веры и упоминание халифа Насира

لدين الله
لا اله الا
الله محمد
رسول الله
الناصر

Об. ст. В поле — эпитет "султани", имена и титулы Мухаммада и его отца

سلطاني
السلطان الاعظم
علا الدنيا و الد
ين ابوالفتح محمد
بن سلطان
تكش

Кругом на обеих сторонах монетного кружка между линейными ободками — выпускные сведения, включающие термин **درهم**, наименование монетного двора **ببلده باراب** и дату словами — 607 г. х.

Монетная дата представляет особый интерес в связи с политическими событиями в Средней Азии этого времени. Согласно письменным источникам, именно в 607 г. х. в процессе борьбы между Мухаммадом б. Текешем и кара-китаями первый захватил Отрар, где сидел караханидский владетель. В.В. Бартольд внимательно проанализировал разноречивые известия источников о характере и времени перехода Отрара к Мухаммаду б. Текешу и о дальнейшей судьбе отрарского владетеля¹⁷. Монеты ясно показывают, что это произошло именно в 607 г. х., что Мухаммад б. Текеш не только фактически владел городом, но и формально присоединил его к своему государству и подчеркнул этот факт монетным чеканом от своего собственного имени. Это существенный штрих. Мухаммад б. Текеш сначала в своих взаимоотношениях с Караханидами проявил известную гибкость. Монеты открывают нам детали, отсутствующие в письменных источниках. И в этом плане интересно сравнение медных посеребренных дирхемов Самарканда, Узденда¹⁸ и Бараба.

Джувеини подчеркивал, что после признания Мухаммада б. Текеша своим сюзереном караханид Осман ввел в Самарканде чекан монет от его имени. Сравнительный анализ письменных источников и данных нумизматики показал, что взаимоотношения Османа и Мухаммада развивались сложнее, чем это представлялось Джувеини, и монеты от имени одного Мухаммада Осман не чеканил. Мы разбили сложные отношения этих государей на три этапа, причем на втором (606 г. х.) и третьем (607 г. х.) этапах Осман сделал как бы две тактические уступки Мухаммаду: оставив на медных посеребренных дирхемах свое собственное имя, он принял более скромные титулы (до 606 г. х. его титулатура была пышнее, чем у самого Мухаммада б. Текеша) и на этих же монетах он обозначил имя и титулы Мухаммада б. Текеша. Отношения вассалитета в данном случае привели к двухименному чекану. И лишь после убийства Османа в Самарканде начался чекан от имени одного Мухаммада б. Текеша.

В Узденде сидел караханид Кадыр (как нами установлено, родной брат Османа), монеты которого доходят до 607 г. х. А в 609 г. х. там были отчеканены, как и в Самарканде, двухименные монеты. Но Кадыр к этому времени был смещен или убит, так как на монетах

609 г. х. – имена и титулы Мухаммада б. Текеша и некоего нового лица – Махмуда б. Ахмада. Позже и Махмуд б. Ахмад был устранен, и в 610 г. х. здесь были отчеканены медные посеребренные дирхемы от имени одного Мухаммада б. Текеша.

Таким образом, методы овладения тремя уделами и отношение к трем караханидским правителям сначала были различными. Самарканд был оставлен караханиду Осману на правах вассалитета, внешне оформленного двухименным чеканом; Узденд был отобран у его брата Кадыра, но передан другому лицу на правах вассалитета, что тоже было закреплено двухименными монетами; Отрар, где по данным Несеви сидел двоюродный брат Османа¹⁹ (а следовательно и Кадыра), был отобран у него и сразу приобщен к собственным владениям Мухаммада б. Текеша, что и было подчеркнуто чеканом монет только с его именем. Варианты избирались с точным учетом конкретной ситуации. Это был переходный этап, в конце концов завершившийся чеканом медных посеребренных дирхемов от имени одного Мухаммада б. Текеша во всех тем или иным путем завоеванных им бывших владениях Караханидов.

607/1210–11 г. был наполнен событиями, которые развивались весьма динамично. Взятие Отрара в этом году было лишь частным эпизодом. Трудно поэтому допустить, что в такой ситуации в Отраре – Барабе был немедленно и специально организован монетный двор для чекана монет от имени Мухаммада б. Текеша. Более вероятным кажется, что в Отраре – Барабе монетный двор существовал при Караханидах. Это и открыло возможность выпуска медных посеребренных дирхемов в 607 г. х. от имени Мухаммада б. Текеша сразу после взятия города. Следует поэтому ожидать, что караханидские монеты Бараба также когда-нибудь будут обнаружены.

¹ В Республиканский музей истории и культуры узбекского народа (г. Самарканд) поступило 125 экземпляров (КП–3199). По предложению зам. директора музея М. Урмановой, клад был нами обработан. Результаты его изучения изложены в статье "Новые данные по истории Саманидов (клад медных монет IX–X вв. из Самарканда)" (в печати).

² КП–3199/106–107: вес = 3,75 и 3,50 г; диаметр = 23 и 25 мм.

³ Подробнее об округе и его городах см.: В.В. Бартольд, Туркестан в эпоху монгольского нашествия, – Сочинения, т. 1, М., 1963, стр. 233–234; G. Le Strange, The Lands of the eastern Caliphate, Cambridge, 1905, стр. 484–485; В.В. Бартольд, К истории орошения Туркестана, – Сочинения, т. III, М., 1965, стр. 223–224; его же, Фараб, – Сочинения, т. III, стр. 525–526.

⁴ Установлено, что Отрар тождественен именно городу Барабу. Ранние известия об Отраре и формах написания этого названия в разных источниках см.: С.Г. Кляшторный, Древнетюркские рунические памятники как источник по истории Средней Азии, М., 1964, стр. 155–161.

⁵ O. Codrington, A manual of Musalman numismatics, London, 1904, стр. 172.

⁶ E. Zambaur, Die Münzprägungen des Islam, Bd 1, Wiesbaden, 1968, стр. 183 и табл. 13.

⁷ Ибн Хаукаль, изд. Крамерса (BGA², I-II, Lugduni Batavorum–Lipsiae, 1938) стр. 490.

⁸ Функция средства обращения в наименьшей степени была присуща золотым динарам X в. Общегосударственные саманидские серебряные дирхемы "исма'или" во внутренней торговле тоже существенной роли не играли. Основным средством обращения в сфере серебра были "бухархудатские" дирхемы, а в сфере преиму-

шественно розничной торговли — именно медные фельсы двух достоинств (подробнее см.: Е.А. Давидович, Денежное обращение в Мавераннахре при Саманидах, — "Нумизматика и эпиграфика", т. У1, М., 1966, стр. 103-134).

⁹ Е.А. Давидович, Нумизматические материалы для истории развития феодальных отношений в Средней Азии при Саманидах, — "Труды АН ТаджССР", т. 27, 1954, стр. 95.

¹⁰ К.А. Акишев, К.М. Байпаков, Л.Б. Ерзакович, Древний Отрар (топография, стратиграфия, перспективы), Алма-Ата, 1972, стр. 32, 83. Привлекает внимание, что среди многочисленных монет, найденных в Барабе-Отраре за время раскопок 1969-1972 гг., саманидские отсутствуют (см.: Р.З. Бурнашева, Монеты с городища Отрар-тобе и Отрарского оазиса (Материалы 1969-1970 гг.), — сб. "Археологические исследования в Казахстане", Алма-Ата, 1973; ее же, Монетные материалы с городища Отрар-тобе за 1971-1972 гг., — сб. "В глубь веков", Алма-Ата, 1974). Возможно, они есть среди тех потертых экземпляров, которые Р.З. Бурнашева не определила и не опубликовала. Общая картина развития города в X-XII вв., особенно же местный чекан фельсов в 310/922-23 г. позволяют ожидать, наоборот, значительного числа находок саманидских монет X в. в городе и округе Бараб.

¹¹ С.Г. Агаджанов, Очерки истории огузов и туркмен Средней Азии IX-XIII вв., Ашхабад, 1969, стр. 73-75, 132-135.

¹² Письменные источники не оставляют сомнений в том, что территория среднего течения Сырдарьи входила в состав государства Саманидов, саманидский чекан Бараба только подтверждает и конкретизирует это, а пребывание здесь огузов никак не опровергает. Предположение К.А. Акишева, К.М. Байпакова и Л.Б. Ерзаковича ("Древний Отрар", стр. 32), что город Кедер (который они считают столицей округа до конца X в.), скорее всего, был городом-резиденцией наместника огузского ябгу, не имеет серьезной опоры в фактах.

¹³ Е.А. Давидович, Нумизматические материалы..., стр. 94-98.

¹⁴ КП - 494497-494501. Вес = 7,97; 6,29; 8,37; 7,44; 6,96; 6,99 г.

¹⁵ Коллекция 43. Вес = 8,06 г.

¹⁶ А.К. Марков, Инвентарный каталог мусульманских монет имп. Эрмитажа, СПб., 1896, стр. 300, № 43-44.

¹⁷ В.В. Бартольд, Туркестан..., стр. 420, 429.

¹⁸ О последних Караханидах в Самарканде и Узденде и их взаимоотношениях с Мухаммадом б. Текешом подробнее см.: Е.А. Давидович, Нумизматические материалы для хронологии и генеалогии среднеазиатских Караханидов, — "Нумизматический сборник, часть вторая" /Труды ГИМ, вып. XXVII/, М., 1957, стр. 93-108, 113-114.

¹⁹ Тадж ад-Дин Билга-хан (см.: В.В. Бартольд, Туркестан..., стр. 429).

О.Ф. Акимушкин

ФРАГМЕНТЫ ДОКУМЕНТОВ С ВОСТОЧНОГО ПАМИРА^х

В 1966 г.¹ памирским отрядом Южно-таджикской археологической экспедиции, возглавляемым М.А. Бубновой, были найдены на городище древних рудокопов и металлургов в долине р. Базар-Дара (Восточный Памир) 67 фрагментов различных по содержанию и времени написания документов на бумаге, исполненных арабским письмом². Наряду с этими фрагментами были обнаружены хорошо сохранившиеся в условиях прекрасной естественной консервации многочисленные предметы быта и домашнего обихода, датируемые по слоям с IX по XI в. н. э.³ К сожалению, ни один из этих найденных подлинных официальных документов не дошел до нас в первоначальном виде, и в руки археологов попали лишь отдельные обрывки и фрагменты – остатки когда-то цельных посланий и распоряжений вместе с ответами на них, незначительная часть которых давала лишь более или менее связный и поэтому поддающийся чтению и определенному осмыслению текст. В связи с тем, что каждый фрагмент представлял собой отдельный документ, не могло быть и речи даже о приблизительной реконструкции содержания документа (за исключением единственного случая, когда удалось установить, что два крошечных фрагмента №№ 24 и 36 являются частями одного документа и взаимно дополняют друг друга).

Бумага документов была специально исследована проф. Д.М. Фляте и его ученицей К. Вере, которые пришли к выводу, "что композиция бумаги по виду волокон включает волокна пеньки и луба тутового дерева. Средняя длина волокон 3,3 мм"⁴. По их мнению, бумага эта была, возможно, изготовлена в Самарканде, при этом ими же отмечается рыхлый без минеральных примесей состав бумаги⁵. Документы были написаны черной и весьма стойкой тушью, которая лишь местами выщела и приобрела коричневатый оттенок, в разное время и разными писцами. Язык всех фрагментов – местный фарси, за исключением трех (№№ 22, 38, 42), где язык арабский, однако мы не можем утвердительно сказать, что документы, частью которых являются эти фрагменты, написаны целиком на арабском языке.

По своей палеографии фрагменты весьма разнообразны: архаичная профессиональная скоропись, каллиграфический тауқӣ⁶ и курсивный сульс; уверенный почерк грамотного человека, привыкшего писать, чередуется с менее твердой рукой, указывающей на отсутствие постоянной практики и навыка.

^хВыражая глубокую признательность М.А. Бубновой за лестное предложение издать эти документы, автор этих строк приносит ей искренние извинения за столь затянувшуюся работу над публикацией.

Ниже мы укажем на некоторые палеографические особенности написания, прослеживающиеся во многих документах, которые достаточно определенно говорят об их древности и позволяют датировать их периодом от начала – первой четверти XI по конец второй четверти – середину XII в., т. е. приблизительно за столетие до монгольского нашествия на Среднюю Азию. Точка под буквой "даль" (№№ 25, 35), под "ра" (№№ 5, 6, 7, 21, 25, 35, 45, 46), под "та" (№ 7); две вертикальные точки под буквой "йа" (№№ 5, 6, 7, 14, 21, 23, 25, 29, 32); три точки под буквой "син" (№№ 21, 35); две вертикальные точки над буквой "та" (№№ 8, 21), над "қаф" (№№ 23, 25), над конечным "йа" (№ 35); точка над конечной буквой "нун" смещена резко вправо (№№ 7, 8, 14, 21, 22, 24, 25, 35); наличие в интервокальной позиции и после звонких согласных в конце "зал-и фәрси" (№№ 7, 14, 21, 24, 25).

Обращает на себя внимание следующее написание отдельных букв, как-то: раскрытый и неповеденный вверх росчерк конечного "йа"; одинаковое написание в конце слов таких букв, как "ра", "за", "мим" и "нун" (№ 35); "лам", написанный как "каф" (№ 17, 19), совсем прямой, почти без росчерка "лам" (№№ 26, 35); завернутый вправо вертикальный спуск конечного "мим" (№№ 1, 4, 6, 14, 20); отсутствие на письме каких-либо диакритических точек вообще (№№ 26, 30).

Следует заметить, что последние особенности характерны как для черновиков, так и для беловых копий.

Судя по дошедшим фрагментам, документы по своему содержанию представляли собой деловую и официальную переписку; распоряжения и указания вышестоящих инстанций местным властям, а также копии ответов на них, донесений и т. п. Во всяком случае, не менее чем в шести из них речь идет о трех "достославных" эмирах и одном хакиме (№№ 18, 25, 30 – амир Мувафак; № 26 – амир Йар-и Худай; № 32 – Ахмад-хаким; № 35 – некий "достолавный амир, господин..."). Среди фрагментов имеется шесть экземпляров (№№ 13, 16, 17, 20, 32, 39), на лицевой (т. е. внутренней) стороне которых сохранилась только басмала, а весь последующий текст был оборван. Можно только гадать о причине, приведшей к такому обращению с документами (например, чистая обратная сторона могла быть использована как черновик), но по счастливой случайности эта начальная часть фрагмента сохранила на обороте имена тех, кому надлежало доставить данный документ и вручить его (№№ 20, 39). Известно, что официально подготовленный и скрепленный печатями документ сворачивали в трубочку от его конца. В результате, начало свитка приходилось на начало собственно документа, на оборотной стороне которого обозначался адресат, а иногда также имя гонца или курьера. После чего такой свиток вставлялся в специальный пенал, называемый 'арзуба, и вручался нарочному, доставлявшему его по назначению.

Конечно, если бы документы, представленные здесь отдельными фрагментами, дошли бы до нас целыми, в своем первоначальном виде, их значение для различных направлений иранистики было бы, видимо, трудно переоценить. Дело в том, что мы располагаем очень незначительным числом оригинальных документов на персидском языке, дошедших до нас от периода, предшествовавшего монгольскому вторжению в Среднюю Азию (1220 г.). Сложившееся положение одинаково как для документов личного характера (частная переписка, торговые записи, купчие, контракты, судебные определения и т. п.)⁶, так и для документов государственно-официальных (указы, распоряжения, донесения и т. п.)⁷. Это состояние практи-

чески не изменилось за последние тридцать с небольшим лет, прошедших со времени статьи В.Ф. Минорского⁸, в которой он собрал сведения о всех известных ему документах частного характера до 1220 г.⁹

Поэтому, как нам представляется, публикация самых крупных фрагментов из документов, найденных на Восточном Памире, имеющих более или менее связный текст, будет представлять определенный интерес с точки зрения как исторической, так и лингвистической. Кроме того несомненно, что публикация документов в факсимиле, снабженная нашим чтением и переводом, даст новый оригинальный материал в распоряжение исследователей истории арабской письменности и персидской палеографии.

№ 7.

- ۱ ... [بسیار] دارد و اندرین وقت واجب دیدیم مر این ...
 ۲ ... وی وی فرمودن (فرمودند) با این مخاطبه وی از جامگان ...
 ۳ ... بنزدیک ما از دیر باز ورنج بسیار دارد و همار کار ...

1. "... он много имеет, и сейчас мы полагаем обязательным в этом.
2. ... его приказали с этими речами, и он из одежды...
3. ... и он при нас издавна и несет много трудов и постоянно дело..."

Размеры: ширина по верху - 10,5 см, по низу - 17 см; высота - 18,3 см.

Бумага плотная, толстая, волокнистая, на сгиб ломкая, перед письмом была покрыта крахмалом (ах̄ар), коричневатого оттенка; тушь - черная, местами выщела - темно-коричневая.

№ 8

- ۱ ... برانکه سلطیان] ...
 ۲ ... [بر فرمایان] بشتابم و هر کسی ...
 ۳ ... تا گردن من آزاد گردد چرا سر [عت]

1. "... на том, что сул/тан/..."
2. ... я потороплюсь [согласно повелению] и каждый...
3. ... чтобы я освободился, потому что [быстрота]..."

Размеры: ширина по верху - 8,5 см, по низу 7,5 см; высота слева - 13,3 см, справа - 3,5 см.

Бумага - плотная, волокнистая, неломкая на сгиб, серого цвета; тушь - черная, выцветшая.

№ 20 (лицевая сторона)

- ۱ من عبده
 ۲ ابی المظفر بن ابی الفوارس
 ۳ [بسم الله الرحمن الرحيم
 ۴ ... [سما] دت و دولت

1. "От раба его
2. Абу-л-Музаффа б. Абу-л-Фавариса.
3. [Во имя господи милостивого/ и милосердного.
4. ... [счастья/ и могущества".

Размеры: ширина - 14,8 см, высота - 6,8 см.

Бумага - плотная, относительно тонкая, волокнистая, неломкая на сгиб; сероватая с желтоватым оттенком, покрыта крахмалом (āḫār); тушь - черная, выцветшая.

№ 20 (оборотная сторона)

۱ بسم الله الرحمن الرحيم احمد بن محمد بن ابي رحيم
۲ بگذار بنام حسين چهار ...

1. "Во имя господи милостивого, милосердного. Ахмад б. Мухаммад
 - б. Абу Рахим.
 2. Доставь на имя Хусайна четыре..."
- Бумага - по качеству та же, только серая, āḫār отсутствует.

№ 21

۱ ... ن سختی کردند از من ...
۲ ... نستوری آوردند رود بنویسی ...
۳ ... احتیاط و جمله گرد کن تا [پیر] و

1. "... проявили жестокость..."
2. ... они привезли распоряжение, что он придет, напиши...
3. ... прояви осторожность и собери всех, чтобы..."

Размеры: ширина по верху - 9,2 см, по низу - 11,7 см, высота слева - 10,1 см, справа - 9,1 см.

Бумага плотная, волокнистая, покрыта крахмалом, серовато-желтоватого оттенка; тушь - черная, выцветшая.

№ 23 (оборотная сторона)

۱ بنام ابو الحسن عوكر (?)
۲ بنام حسين بن ابي الفوارس

1. "На имя Абу-л-Хасана..."
2. На имя Хусайна б. Абу-л-Фаварис".

Размеры: ширина по верху - 6,7 см, в центре - 12, 1 см; по низу - 5,1 см; высота слева - 6,3 см, справа - 8,9 см.

Бумага плотная, волокнистая, на сгиб неломкая, покрыта крахмалом, желтовато-серая, тушь черная, выцветшая.

№ 25

۱ [فر] مودن امير جليل موفق که ما از فر کردیم

"Повеление достославного эмира Муваффака, которое мы помним наизусть".

Размеры: ширина по верху - 6,8 см, по низу - 7,8 см; высота слева - 9,5 см, справа - 5,0 см.

Бумага волокнистая, плотная, неломкая на сгиб, коричневатая; тушь черная, местами выцветла.

№ 26

۱ بسم الله الرحمن الرحيم
 ۲ زندگانی امیر یار خدای ادا م الله عزه و ...
 ۳ ... عاقل میباشد خدای نگاه دار امیر یار خدای ...

1. "Во имя господи милостивого и милосердного.
2. Жизнь амира Йар-и Худай, да продлит Аллах его величие и...
3. ...будет мудрым, да будет господь хранителем амира Йар-и Худай..."

Размеры: ширина по низу - 19,8 см, по верху - 15,5 см; высота слева - 10,3 см, справа - 6,8 см.

Бумага плотная, волокнистая, серая со слабым коричневатым оттенком; тушь - черная, выцветшая.

№ 35 10

۱ ... کتر ایزد داند تعالی سخت ...
 ۲ ... یم که نگر الاجل السید ...
 ۳ ... باز گفت اکنون هم چنان شنویم که بر گفتند (?) چنان باید
 ۴ بدرستی امیر جلیل سید مارا از احوالها وز همه کار
 ۵ ها برساند تا دانسته باشیم هرچ از بار خدا سوا
 ۶ ب (کذا) بهند تا ما بر سواب (کذا) از بار خدای کار کنیم ز ...
 ۷ ... از نوزند (?) بیرون نیایم ادا م الله سلامته وهم چنان سواب (کذا)
 بهند ...

1. "... господь всевышний знает, трудно..."
2. ... что взгляни всеславный господин...
3. ... он возвратился, Сейчас мы точно также слышим, что они вернулись назад. Нужно,
4. чтобы достославный амир, господин /наш/ об обстоятельствах и всех делах верно нас
5. известил, дабы мы знали, все, что он по милости божьей
6. сочтет правильным, с тем, чтобы мы должным образом ради господина /нашего/ поступили...
7. ... мы не выйдем наружу из..... . Да продлит Аллах его здоровье и точно так же сочтет он справедливым..."

Размеры: ширина по верху - 5,1 см, по низу - 15,5 см.; высота слева - 6,5 см, справа - 9,5 см.

Бумага плотная, волокнистая, неломкая на сгиб, сероватого оттенка; чернила черные, выцветшие.

Видимо, самый старый фрагмент собрания датируется нами началом - первой четвертью XI в.

Ниже приводится список имен адресатов, отправителей, а также лиц, упоминаемых в той или иной связи во фрагментах, с указанием на номер фрагмента. К сожалению, нам не удалось идентифицировать их по доступным нарративным источникам XI-XIII вв.

Адресаты:

№ 20 (об. с.).	حسين
№ 23	ابو الحسن عوكر (?)
№ 23 (об. с.)	حسين بن ابي الفوارس
№ 29	شيخ فاضل الاوجد احمد بن الحسن
№ 32	صاحب خواجه احمد
№ 39 (об. с.)	... الحسن بن احمد الحمراي

Отправители:

№ 20 (л. с.)	ابي المطفر بن ابي الفوارس
№ 32	ابو اسحق القرنا

Упомянутые в документах:

№ 25	امير جليل موفق
№№ 18, 30	امير موفق
№ 26	امير يار خداي
№ 32	احمد حاكم
Имя гонца (?) № 20 (об. с.)	احمد بن محمد بن ابي رحيم

¹ В 1973 г. там же были найдены на свалке обрывки документов (числом 30), к сожалению, ничего не добавляющие к тому, что нам было известно.

² То, что в настоящее время эти документы могут быть прочитаны, мы полностью обязаны удивительному профессиональному умению специалистов ЛАКСРЕД АН СССР, которые дали вторую жизнь этим фрагментам.

³ М.А. Бубнова, К истории добычи полезных ископаемых на Памире, - ИАН ТаджССР, Серия общ. наук, № 3 (53), 1968, стр. 69.

⁴ Исследование старинной бумаги Памира, - "Вопросы долговечности документа", Л., 1973, стр. 86. Стр. 87-88 публикация документов №№ 11, 35.

⁵ Там же, стр. 86, 89.

⁶ Нам известно три подобных документа:

а) Брачный контракт из Бамиана, датированный 17 зу-л-қа'да 470/1 июня 1078 г. (в частном собрании). См. G. R. Scarciа, A preliminary Report on a Persian legal Document of 470/1078 found in Bamiyān, — East and West NS, t. 14 (1963), № 1-2, стр. 73-85 (транслитерация — стр. 82-83, перевод — стр. 84-85); Ch. S. Humayun, Kābīn-nāma, — Aḡyānā, vol. XXII (1964), № 11-12, стр. 1-14; G. Scarciа, An Edition of the Persian legal Document from Bamiyān, — East and West NS, t. 16 (1966), № 3-4, стр. 290-295 (чтение и транслитерация, стр. 292-295).

б) Документ из Хотана (?) о продаже земельного участка, датированный 501/1108 г. (Brit. Museum. Or. 6410). См. D. S. Margoliouth, Early Documents in the Persian language, — JRAS, 1903, стр. 761-765 (фото, набор — стр. 763-764, перевод — стр. 764-765, дата прочитана как 401/1010-11 г.); V. Minorsky, Some Early Documents in Persian (I), — JRAS, oct. 1942, стр. 184-194 (перевод-стр. 185-186; текст рукой В. Минорского — стр. 189); مجتبی مینوی، قبالة فارسی از قرن ششم (Муджтаба Минови, Персидская купчая шестого века), — "Фарханг-и Иранзамин", т. 14, 1344/1965, стр. 287-288 (чтение и прорисовка — стр. 288).

в) Письмо официального содержания из Бамиана, датируемое 607-614/1610-1621 гг. См. V. Minorsky, Some early Documents in Persian (II), — JRAS, april 1943, стр. 86-99 (фото, набор — стр. 89-91, перевод, стр. 91-93).

⁷ Разумеется, говоря об официальных документах, мы имеем в виду только отдельные оригинальные экземпляры, а не специальные сборники государственных бумаг, составленные известными мушши и имевшие широкое хождение в средние века в виде рукописей, как образцовые с точки зрения стиля и содержания. См. например, сборник "Атабат ал-катаба", составленный после смерти Султана Санджара (511-552/1118-1157) Мунтаджаб ад-Дином Бади⁸ ал-Катибом (издан в Тегеране в 1950 г. Мухаммадом Казвини и Аббасом Икбалем) или аналогичный сборник официальных документов "ат-Тавассул илā-т-тарассул", составленный в 578-579/1182-84 гг. Баха ад-Дином ал-Багдади (издан в Тегеране в 1936 г. Ахмадом Бахманиаром). См. также A. Monzawi, A catalogue of Persian manuscripts, vol. 3, Tehran, 1971, стр. 2082-2123 (к сожалению, в указанном труде подобные сборники не выделены, а приводятся в алфавитном порядке наряду с наставлениями по составлению официальных, частных и деловых писем).

⁸ См. выше прим. 6, б.

⁹ Minorsky, Some Early Documents in Persian, стр. 183-184.

¹⁰ Фрагмент был впервые опубликован Д.М. Фляте и К. Вере (см. ук. соч., стр. 88).

ЦЕНТРАЛЬНАЯ АЗИЯ
И ИНДИЯ

Е.И. Кычанов

ДОКЛАДНАЯ ЗАПИСКА ПОМОШНИКА КОМАНДУЮЩЕГО
ХАРА-ХОТО (март 1225 г.)

Работа по изучению тангутских документов из Хара-Хото трудна и увлекательна. Пока выбор документа для перевода и исследования определяется, к сожалению, не важностью его содержания, а часто внешними обстоятельствами – в первую очередь степенью сохранности и характером почерка, ибо чтение скорописных документов, возможно самых интересных, представляется делом будущего. Вынося на суд читателя данный тангутский документ из Хара-Хото, мы руководствовались при его выборе тем, что текст его сохранился от начала и до конца и написан четким почерком, с небольшим числом элементов скорописного письма.

Этот документ, хранящийся под инвентарным номером 8185 в Тангутском фонде ЛО ИВАН СССР, имеет размер 19,3 x 45,5 см и написан на серой, тонкой, прозрачной бумаге, с частотой линий горизонтальной сетки 6 на один сантиметр, достаточно широко употреблявшейся и прочной и поэтому в обиходе называемой нами "деловой бумагой". Текст документа состоит из 19 строк, по 16 знаков в полной строке. Неполны строки 1, 17-19-я. Документ датирован с точностью до месяца – 11 марта – 9 апреля 1225 г. (судя по контексту он был составлен не ранее 21 марта) и имеет на обратной стороне тамгу-подпись.

Транскрипция

/1/ // *Zie nla mbe mbu tu sion su ziai mbe no sion nde // sin thi hie sia leu*
na su tie kei mbi zwon mbju nda . u tsiu vie // me ldei ngwu tsau viu . a . I tsiu
xion an xiwau non viu lie . won nga // ndzu ria me nda tse ndai kei mbi zwon ne
won sie vie me ldei khi /5/ // a thi pha ngwo mbi zwon lde tsin wa sie ndziwo
so // . I tsiu ra zie nla la me . o kia rie ma nwin nja ndzi ndi vie // . I si ngwu tsau viu
zlon nin mbe no sion . in phuo ldo mbe ngu khi // tshjei . wa rie la . I lde mbu tin lde
tshju lde ndon tsju lde zie ldei // me we . wai . u tsiu vie me ndziwo vie tsin ni
mbju rie tshew phe ti /10/ // na ria ndzie ngi liwu sin na nuo tsi mi . i . u dei me lde
tshie nwi // ldei ndzie tsiw mbo tshia liwu ndzie me . o . I mi ndzie nuo ku . u ngin
tsju // nda kha kai rie ton zje . phi tha . o mbu ndziwo hie ndzi ndi ndi sei we // tsai
mbju ldia phe we mbom . ngwe ziai ndzew san ndo tshie ndzie tsia zje a me // me hie
lie ndzi ndi kai mi rie sie a ni sie . u thun ndzie . iu /15/ // xwa kiwe san kwân . ie
ngie tsin vie me ki zow nde non a zwon phi // khi a thi vie kei mbi zwon ldei tshew

phle we žle mbə no šion ldo // mbe ngu la wo mi wo a si ei // kei mbl žwon ld ei ndza
 ndiə mi ldiə ngwu tsəu šei // tshwu ndu ndzi won kəu nla lhiə mbə no šion

Перевод

[1] Заместитель командующего [Города] Черной реки, душон¹ Сужий Мбэношон² доводит до [Вашего] сведения:

Одиннадцатого дня сего месяца (21 марта) на основании приказа, полученного от Повелителя, Сучжоуского управляющего пограничными делами, держателя золотой пайцзы, прибыли официальные бумаги из уездов Ичжу³ и Синьянь⁴ и разсланы приказы – оповещения по военно-полицейскому управлению⁵ Западного двора⁶. Повелитель, держатель золотой пайцзы, посол управления иноземцами⁷ приступил к выполнению своей задачи. [5] В сопровождении держателя серебряной пайцзы и прочих приписанных к посольству лиц вместе со скотом и людьми [он], пройдя через Ичжу, прибудет в [Город] Черной реки. Извещаю, что [для посольства] по перечню [мною уже] подготовлены кони и [жертвенное] угощение духам-хранителям⁸. Извещаю, что как только будет получен приказ, местный [чиновник]⁹ Мбэношон лично и действительно срочно примет [все] меры к тому, чтобы явиться к Вам на аудиенцию. Извещаю, что как [чиновники], имеющие отношение к делу командования войсками, так и те люди, которые ведают в [Городе Черной реки] обороной города, скотоводством, земледелием, обводнением земель и дополнительными трудовыми повинностями¹⁰, [а также] и прочие [должностные лица], находящиеся недалеко от границы, [10] в одном дне [пути от города Черной реки], выступив с ночи, к утру [прибудут для Вашей встречи]! Кроме того, у нас также подготовлены [для Вас] сведения о [людях], отправившихся на сезонную весеннюю перекочевку и на весенние полевые работы, и поступившие на данный момент заявления от тех, кто намерен [нам] подчиниться¹¹. Когда же в [мое] отсутствие кто-то из лиц, несущих службу в поселениях внутренних [Вверенных мне районов], проявит нерадивость по службе¹², то в соответствии с совершенным проступком дела [на виновных], связанные со снабжением и распоряжением людьми, будут переданы младшему [управляющему] городом пограничному эмиссару¹³, городскому инспектору¹⁴ Нгвежияй Нджэушань. [Если же допустившие упущение по службе чиновникам] дорога [до города Черной реки] дальняя и [они] останутся дома ждать [решения], а [их проступки] не будут связаны с упущениями в делах снабжения, то [их дела] нелицеприятно¹⁵ предварительно рассмотрит тунпань¹⁶, а [их] допрос и передачу дел [ему] на решение¹⁷ осуществит [15] Хуа Кивешань. С воодушевлением мною отправлены те, кто даст знать [во вверенном мне районе о Вашем прибытии], официальные бумаги и донесения [об этом] вручены [гонцам] и пушены в ход. Прошу решения Повелителя, держателя золотой пайцзы, и ответного распоряжения на полученное [им это] донесение по следующему вопросу: когда Повелитель, держатель золотой пайцзы, будет уже недалеко, то может или нет Мбэношон [лично] срочно прибыть [к нему]?

Год курицы девиза царствования Небесное спокойствие, второй месяц (11 марта - 9 апреля 1225 года).

Мбэношон.

Итак, документ связан с событиями весны 1225 г. с ожидаемым прибытием в город Черной реки (Хара-Хото) управляющего пограничными делами Сучжоуского округа, в который входил Хара-Хото, держателя золотой пайцзы (т. е. сановника высокого ранга, которого Мбэношион в своем донесении именует Повелителем), направляющегося в качестве посла к северным соседям тангутского государства. Поэтому естествен первый вопрос, на который следует попытаться ответить: что это было за посольство и куда оно направлялось?

Весной 1225 г. обстановка в районе Хара-Хото не могла быть спокойной. В феврале этого года Чингисхан возвратился в свою орду на берега р. Толы и готовился выполнить данное им семь лет назад обещание поспиритаться с тангутами за отказ принять участие в походе на Запад¹⁸. В марте 1225 г., т. е. в том месяце, когда был написан наш документ, посол Чингисхана прибыл к тангутскому государю Дэ-вану и потребовал, чтобы тот послал в орду в качестве заложника своего сына. Мы знаем, что Дэ-ван ответил монголам отказом. Тангутским сановникам, сторонникам отправки заложника, он заявил: "Я только что восстановил мир с Цзинь (речь идет о мире 1224 г., положившем конец спровоцированной Чингисханом войне между тангутами и чжурчжэнями) и надеюсь общими усилиями устоять против северного врага (т. е. Чингисхана). Жэн - мой единственный сын. Послать его сейчас к ним в кабалу, а после раскаиваться! Зачем спешить?"¹⁹. Но мы не знаем, сколько времени длились переговоры. Возможно, поездка управляющего пограничными делами Сучжоуского округа и была связана с ходом этих или иных переговоров между тангутами и монголами. Если это так, то документ дает нам новые важные сведения о том, кто был направлен тангутским послом к монголам. Вероятно, дело не терпело отлагательств, посольство было сформировано в ближайшей к территории Монголии области во главе с управляющим пограничными делами, чиновником, наделенным высокими полномочиями, ибо он имел золотую пайцзу, а сопровождало его второе лицо, держатель серебряной пайцзы. Они представляли управление, ведавшее делами иноземцев, орган тангутского государственного аппарата, составлявший, по-видимому, своеобразное министерство иностранных дел, учреждение, до сих пор неизвестное нам по документам XI-XII вв. и, вероятно, появившееся в конце XII - начале XIII в. О прохождении посольства были официально оповещены районы долины р. Эдзин-Гол, где проходил его путь, и местные чиновники готовились к встрече. Одним из них и был Сужий Мбэношион, заместитель командующего города Черной реки. Мы можем попытаться поставить вопрос о том, почему донесение писал помощник командующего, а не сам командующий. Дело в том, что командующего войсками в Хара-Хото в эти предгрозовые дни могло как раз не быть. Из другого тангутского документа²⁰ мы знаем, что в седьмом месяце (18 июля - 16 августа) 1224 г. управляющий обороной города Черной реки Мбэни Ндживува просил о переводе его в другое место и о замене его уйгуром Шион (Железо). Последний знак в имени подателя исследуемого нами сейчас донесения тоже Шион (Железо). Не одно ли это и то же лицо? Мы пока не в праве утверждать это, но и не в праве отказаться от такого предположения. Возможно, просьба Мбэни-на Ндживува была удовлетворена. Он был переведен в другое место, на юг, поближе к своей престарелой матери, в Минша (эта область находилась к юго-западу от современного Линьфу, Ганьсу), о чем он слезно молил, а исполнять его обязанности стал Сужий Мбэношион, уйгур по национальной принадлежности, если судить по документу № 2736. Ему дали тот же

титул, который был и у Ндживува, – душион, вместо прежнего жийайго, но не дали серебряной пайцзы, которую имел Ндживува. Время было смутное, страх перед монгольским нашествием очевиден – неслучайно Ндживува так рвался с севера на юг, – и более высокого по рангу командира подобрать сразу было нелегко. Это все, конечно, предположения, которые могут подтвердиться, а могут и не подтвердиться, хотя очевидно следующее: Сужий Мбэношион был на март 1225 г. административно старшим лицом в Хара-Хото, и именно он готовил встречу посла и своего вышестоящего начальника, испрашивая у него разрешения представиться лично.

Донесение, собственно, и состоит из краткого перечня подготовительных мероприятий к встрече посла и запроса о возможности представиться ему лично еще на подступах к городу. Для посольства подготовлены кони – снабжать сменными лошадьми послов и членов посольств, а также всех прочих лиц, едущих по государственным делам, да еще с пайцзой, было в тангутском государстве прямой обязанностью местных властей и местного населения. Сам Мбэношион и все чиновники далекого провинциального города Черной реки – кто тогда мог знать, что через семьсот лет благодаря находкам этих уникальных документов его на какой-то момент даже сочтут столицей тангутского государства! – готовы лично явиться на глаза высокому начальству – все, кто командует войсками, ведает земледелием и скотоводством, трудовыми повинностями и орошением земель, все, кто находится на расстоянии дня пути от границы, чей приход не будет осложнен дальней дорогой и трудностями пути. Подготовлены сведения о тех, кто отсутствует в связи с весенними работами на полях и перекочевками скота. Порядок наказания тех, кто в отсутствие верховного местного судьи Мбэношиона допустит упущения по службе, твердо установлен. Особенно это касается тех, кто допустит промахи “в снабжении” города, видимо, всем – продовольствием, хлебом и скотом, фуражом, оружием и военным снаряжением. Из документа № 2736, доклада Ндживува, мы знаем, что к осени 1224 г. продовольственное положение в Хара-Хото было тяжелым. Особое выделение в донесении проступков, связанных со снабжением, заставляет думать, что оно продолжало оставаться нелегким и весной 1225 г. Страшная война, губительная для государства тангутов, надвигалась, и мы хорошо знаем, что посольство тангутов, возглавляемое Сучжоуским управляющим пограничными делами, который, вероятно, ехал к Чингису, не смогло предотвратить ее.

Однако мы не можем отказаться и от другого предположения – Сучжоуский управляющий пограничными делами мог ехать и к врагам Чингиса, к возможным союзникам в борьбе с ним. Хорошо известно, что даже в зените своей славы Чингис никогда не чувствовал себя в полной безопасности в своих родных монгольских степях. Еще в феврале – марте 1224 г. Дэван предпринял попытку добиться заключения союза против Чингиса с племенами, живущими “к северу от песков”²¹. В данном случае речь могла идти и непосредственно о племенах Монголии, относительно недавно покоренных Чингисом (кэрэиты, нэйманы, сторонники Джамухи, уцелевшие татары и меркиты), или о племенах, живших к северу от пустыни Такламакан, как предполагал Х.Д. Мартин²².

Известие об этих переговорах дошло до Чингиса и вынудило его поспешить с возвращением на родину. “Чингис решил возвратиться из Пешавара к себе домой. И причиной для столь поспешного его возвращения было то, что китаи и тангуты, воспользовавшись его отсутствием, производили беспокойства и вызывали колебания между подчиненными и мятежи”²³. Так

что посольство могло ехать к каким-то лицам или группам лиц, оппозиционно настроенных к Чингису. Но это предположение нам кажется менее вероятным. Скорее всего, Сучжоуский управляющий ехал непосредственно к Чингису, и из нашего документа мы узнаем об одной из деталей обмена посольствами и переговоров, которые продолжались весь 1225 г., а завершились вторжением армий Чингиса, предводительствуемых им лично, на территорию тангутского государства весной 1226 г. Первой жертвой этого вторжения и был город Черной реки, Эдзина, Хара-Хото.

¹ Душион. Тангутский титул или наименование ранга, возможно только военного. Встречается также в тексте документа № 2736. "Ду" – вероятно, от китайского "ду" 都 – "отряд из ста солдат, глава, командир". "Шион" – в китайской транскрипции "шан", значит, "сопротивление, оборона". Можно допустить, что данный титул просто означал "начальник, командир обороны" города и т. п. Однако пока приходится признать, что точное значение термина не установлено. Возможно, это тангутская передача китайского "дучжан" 都長, как предположил Л.Н. Меньшиков.

² Мбэношион – имя значимое, его можно перевести как "Железная пагода".

³⁻⁴ Уезды Ичжу и Синъань до сих пор не были известны нам ни по китайским, ни по тангутским источникам. Поскольку через Ичжу лежал путь в Хэйшуй, Хара-Хото, можно полагать, что этот населенный пункт находился в долине р. Эдзин-Гол, являвшейся самой удобной дорогой из Сучжоу в Хара-Хото. Синъань мог быть где-то по соседству.

⁵ Военно-полицейское управление – военно-административные округа, на которые делилась территория тангутского государства Великое Ся; одна из административных единиц тангутского государства.

⁶ Западный двор – административный центр западных областей Ся. Были также Северный, Южный и Восточный дворы. Их статус и точные функции пока не установлены. Возможно, они отражали какое-то еще более крупное, чем двенадцать военнополицейских округов, подразделение территории тангутского государства – по типу нескольких столиц в государствах Бохай, Ляо, Цзинь.

⁷ Управление иноземцами – букв. "иноземное подворье", орган управления в государственном аппарате Ся, неизвестный нам ранее. Надо думать, что это был центральный орган страны, ведающий взаимоотношениями тангутского государства с соседями. Это управление, вероятно, появилось в конце XII или в XIII в., так как оно не упоминается ни в перечне административных управлений Ся в "Измененном и заново утвержденном кодексе законов [девиза царствования] Небесное процветание (1149–1169)", ни в соответствующем разделе тангутско-китайского словаря "Перл в руке" (1189), памятниках, хранящихся в Тангутском фонде ЛО ИВАН СССР.

⁸ Слово "ниа" значит "дух", "дух-хранитель". Словосочетание "мэнвин", букв. "губы – глотка", встречалось нам в контексте с вероятным значением "угощение" ("Измененный и заново утвержденный кодекс законов", гл. XX, стр. 11а). Отсюда наш условный перевод: "[жертвенное] угощение духам-хранителям".

⁹ Слово "нин" значит "прошлый", "давний". В сочетании со словами "должностное лицо", "служащий" оно встречается в текстах в значении "служащий местной, сельской управы", а в сочетании со словом "деревня" оно имеет значение "родина". Ср. китайское "гусян".

¹⁰ "Ндончу" – дополнительные трудовые повинности. "Чу" значит "дело", "работа", "служба", "ндон" – "косой", "неправильный", "дополнительный". Это сло-

восочетание в значении "дополнительные работы при выполнении трудовой повинности" встречалось нам в "Измененном и заново утвержденном кодексе законов".

11 "Те, кто подчинился" – букв. "прибытие тех, кто склонил голову ЦС выражением покорности?". Город Черной реки находился на границе тангутского государства, в районе, где наряду с оседлым населением долины Эдзип-Гола и по берегам озер, расположенных в его устье, было большое кочевое население. Кочевники, особенно нетангуты, не всегда признавали наличие государственной границы и нередко меняли "подданство", переходя из одной страны в другую – из Цзинь в Ся, из Ся в Цзинь, или, как должно было быть в районе Хара-Хото, из владений татаро-монгольских племен в Ся и обратно. Кроме таковых всегда имелись просто перебежчики с той и с другой стороны. Это было явление реальное и житейски важное, поэтому, например, в тангутских законах "покорившийся", т. е. пришедший в Си Ся, – лицо, часто упоминаемое, и правилам оформления приема пришельцев, их размещения отведено немало статей. Из монгольских степей в Ся на протяжении полувека до гибели тангутского государства приходило немало беглецов, в том числе таких видных, как Гур-хан кэрэитский, кэрэитский Тоорил-хан (Ван-хан), его сын Сангум, и, наконец, мы знаем, что весной 1225 г. тангуты приняли Шилгоксан-хону, сына найманского хана, разгромленного Чингисом. О таких переселенцах и перебежчиках, конечно не столь знатных, как названные выше, и идет речь в документе.

12 "Кайрие" – слово, часто встречающееся в кодексе тангутских законов. Означает любое упущение, допущенное чиновником в выполнении его задачи или служебного долга.

13 Пограничные эмиссары – среднее звено служащих в пограничных районах тангутского государства. Должность, часто упоминается в кодексе законов. Точный круг обязанностей данного должностного лица нам пока неясен.

14 Городской инспектор. Должность, тоже часто упоминаемая в кодексе законов. Судя по всему, это было второе по положению лицо в городской администрации после "управляющего городом", "городского головы". Возможно, что сфера его обязанностей распространялась только на город, не выходя за его пределы, хотя в нашем случае Нгвезийай Нджэушань был одновременно и пограничным эмиссаром.

15 "А ни" – букв. "[с] одним лицом". Употребление слова "ни", "лицо" в контекстах, связанных с нелицеприятным или тенденциозным рассмотрением дел, часто встречается в кодексе законов.

16 Тангутское "тунджие" в переводе соответствует китайскому "тунпань". В современном Ся сунском Китае тунпань был должностным лицом со статусом, который в европейских эквивалентах оценивается положением вице-префекта, заместителя управляющего округом.

17 "Куань" – термин делопроизводства. По существовавшему в тангутском государстве порядку дело, связанное со служебным проступком или любым преступлением, рассматривалось местной администрацией, а если решение по нему не выносилось, оно передавалось в другие инстанции, более компетентные, для исследования и вынесения решения (приговора). "Куань", судя по кодексу законов, как раз термин, означавший такую передачу дел.

18 С.А. Козин, Сокровенное сказание. Монгольская хроника 1240 г..., т. 1, М.-Л., 1941, стр. 187.

19 у Гуап-чэц, Си Ся шу ши, Пекин, 1935, гл. 42, стр. 30.

20 Тангутский фонд ЛО ИВАН СССР, инв. № 2736, См.: Е.И. Кычанов. A Tangut document of 1224 from Khara-Khoto, – «Acta Orientalia Hungarica», т. XXIV, 1971, fasc. 2, стр. 189-201.

²¹ У Гуан-чэн, Си Ся шу ши, гл. 42, стр. 1а.

²² H.D. Martin, The Mongol Wars with Hsi-Hsia (1205-27), — «Journal of the Royal Asiatic Society», 1942, pt 3-4, стр. 210-211.

²³ The History of the World-Conqueror, by 'Ala-ad-Din 'Ata Malik Juvaini. Transl. from the text of Mirza Muhammad Qazvini by J.A. Boyle, vol. I, Manchester, 1958, стр. 139.

Е.И. Кычанов

ТАНГУТСКИЙ ДОКУМЕНТ О ЗАЙМЕ ПОД ЗАЛОГ
ИЗ ХАРА-ХОТО

Продолжая начатую нами публикацию поддающихся хотя бы предварительной расшифровке тангутских документов из Хара-Хото¹, мы предлагаем вниманию читателя документ от 1211 г. о займе зерна под залог. Настоящий документ был обнаружен и занесен в инвентарь еще Н.А. Невским². Как и все документы, он написан на отдельном листе размером 17,8x25 см. Текст собственно документа состоит из 13 строк и записан на серой, прозрачной, "деловой" бумаге с горизонтальной сеткой, имеющей частоту линий примерно восемь на один сантиметр. Лист бумаги исписан с двух сторон полностью. На лицевой стороне кроме документа имеются еще две строки текста скорописью, на обратной стороне листа 13 строк, в каждой из которых 11-14 раз написан один и тот же знак тангутского письма. По-видимому, это были своеобразные упражнения в написании иероглифов.

Первые шесть строк текста документа полные, по 17-19 знаков в строке. Строка седьмая состоит вверху только из трех знаков.

Строки 8-12-я, подписи под документом, написанные с отступлением от верхнего края примерно до середины, имеют по 7-11 знаков в строке.

Написание знаков в тексте документа в основном стандартное, хотя и с использованием ряда элементов скорописи. Несколько знаков написаны скорописью полностью: например, "делать" (1-я строка, 5-й знак снизу), "один" (4-я строка, 1-й знак сверху) и др. Рукопись с лицевой стороны не имеет никаких знаков или помет, не относящихся к тексту документа.

Транскрипция

ndu ndzju mlo kēu ldjē lhjə nla .a tshjēu nə .iwə nōn vjē mļē .a xwa kə // ta s̄ān
sln tshj .o a .iə nln wai ndo s̄o ndzja ndza lhwi tshjē ngļē .ēu // sei ldjē ndzja ngwə
nū we ku twū leu ldjə we žjə ma nļa ngwə ndzjan we si // leu ldjə we kln .wu ni
phjuo kl rə we rə Ldā tshju ljon žiə nəu lhjə ldjə t̄jə // ngi ži riē s̄ān ni ldā tshju .ə
tseu kēu thun .ia lhjə leu ndln nə šjē ngəu // ndzu ndzjə liwu ldeu .wai mi liwu we
žjē t̄jē su phjuo phwei thl ndzlo // nļē we tshi // iwə nōn vjē mļē kə ta s̄ān // nōn sa rə
ldā tshju ljon žiə nəu lhjə ldjə // nōn sa rə ldā tshju t̄jə ngi ži riē s̄ān // nōn sa
ndzwl leu žē lio šjē wai // nōn sa ndzwl khon wai mbai // rā mļē tshi .o rai lhjə khwl

Перевод

// Год овшы [деви́за царствования] Нду-нджиу (Гуан-дин), четвертый 1
 месяц, двадцать шестой день (8 июня 1211 г.)³. Тот, по чьей [просьбе] 2
 составлен [этот] документ, Ахуа Кэ // ташань⁴, сегодня взял [в долг под 3
 залог] у Цхигхо Агхиенинвай⁵ три нджиа (ху)⁶ разного [зерна]. При под- 4
 счете основного [взятого зерна] и процента [на него] // [Все вместе это] 5
 составит четыре нджиа (ху) и пять ну (доу)⁷. Взамен [взятого зерна] Ахуа 6
 Кэташань⁷ действительно заложил [Цхигхо Агхиенинвай] одну черную осли-
 ху с пятью зубами и // одного осла для перевозки грузов. Поручителями 7
 при залоге являются Лионжие Неулхиелдие⁸ [и его] сын // Риешань⁹. 8
 Срок [займа под залог истекает] в этом же году, в восьмом месяце, в 9
 первый день (9 сентября). // Собрав зерно, [Ахуа Кэташань] должен 10
 отдать долг. Если же [он] не отдаст [его], то вышеперечисленные заложен-
 ные [им] животные действительно будут отобраны [у него]. С этим выше- 11
 изложенным // согласен: Цхи/ҕхо Агхиенинвай¹⁰. 12
 //Тот, по чьей [просьбе] составлен [этот] документ, Кэташань, тамга- 13
 роспись.
 // Сопричастный к [данному] документу, поручитель залога Лионжие Не- 9
 улхиелдие¹¹.
 // Сопричастный к [данному] документу, поручитель залога, сын [Лионжие 10
 Неулхиелдие] Риешань, тамга-роспись.
 // Свидетель Лэужэ Лиошиевой¹², тамга-роспись. 11
 // Свидетель Кхон Ваймбаи¹³, тамга-роспись. 12
 // Чиновник управления Цхигхо Райлхiekхви¹⁴, тамга-роспись. 13

Две последние строки скорописного текста нами полностью не разобра-
 ны, но у нас есть предположение, что они относятся к регистрации исполне-
 ния взятого обязательства. В первой (четырнадцатой) строке, знаки с 5-го
 по 11-й, считая снизу, явно запись фамилии и имени заемщика Ахуа Кэ-
 ташань. Вторая (пятнадцатая) строка, 6-й, 5-й знаки снизу – фамилия и
 имя заимодавца Цхигхо. В этой же строке, 7-й – 10-й знаки сверху,
 упомяната сумма долга с процентами: четыре нджиа, пять ну. Последние
 знаки в строке пятнадцатой также отмечают сумму уплаты долга. Причем
 знак "ну" (доу) и в основном тексте документа, и в приписке скорописью
 написан совершенно одинаково. Цифра пять также читается абсолютно от-
 четливо. Очевидно, данная приписка к тексту документа – запись об испол-
 нении обязательства. Такие приписки, также после подписей под подобны-
 ми документами, имеются на документах о займах под залог на китайском
 языке из Хара-Хото, относящихся к началу XII в.¹⁵

Перед нами чрезвычайно интересный памятник тангутского обязатель-
 ственного права начала XIII в. Структура документа соответствует в ос-
 новном структуре заемных документов Дальнего Востока и Центральной
 Азии УШ-ХП вв., периода правления в Китае династий Тан (618–907) и
 Сун (960–1279), в том числе и документов о займе под залог¹⁶. До-
 кумент начинается с даты¹⁷, затем указаны заемщик и заимодавец, объ-
 ект займа и его общая сумма (сумма долга с процентами), которую дол-
 жен будет выплатить заемщик, объект залога, поручители залога, срок
 возврата долга, последствия его неуплаты (переход заложенных животных
 к заимодавцу, держателю залога) и подписи взявшего обязательство, по-
 ручителей, свидетелей, должностного лица, составителя документа¹⁸.

Тангутские документы, насколько нам известно, как правило, датировались очень точно – по девицу лет царствования и годом по двенадцатилетнему животному циклу. Этим они отличались от аналогичных уйгурских, датированных практически всегда только годом двенадцатилетнего животного цикла и потому не поддающихся точной датировке вообще¹⁹. Но так же как и в уйгурских документах, в нашем документе уплата долга производилась тем же, что было взято в долг²⁰, а долг, как в Китае и у уйгуров, тоже выплачивался осенью²¹. Судя по уйгурским документам, процент на взятое в долг не должен был превышать 100%, т. е. сумма долга могла возрастать только вдвое²². Такой же порядок был установлен и китайским законодательством²³. И по тангутскому законодательству, процент на взятые в долг под залог вещи не должен был превышать самой суммы долга, т. е. 100%. В тангутском кодексе XII в. сказано: “В том случае, когда [какие-то] вещи отдаются в заклад, – обе стороны, владелец вещи и содержатель ломбарда, заключают добровольное соглашение, [что если] отдается в заклад за небольшую сумму денег большое количество вещей и [содержатель ломбарда] заявляет: “даже когда капитал (взятое в долг под заклад) и проценты на этот капитал сравниваются, я не буду иметь права продать [заложенные вещи]” – и этой договоренности имеются свидетели, или если отдается в заклад за большую сумму денег мало вещей, устанавливается срок [выкупа заложенных вещей], заключается контракт и содержатель ломбарда заявляет: “когда срок пройдет, а [заложенные вещи] не будут выкуплены, то я их продаю!”, то обе стороны должны соблюдать этот договор”²⁴.

То же самое предписывалось и тангутским законодательством в случае простого займа, без залога. Процент мог быть определен заимодавцем и заемщиком, но он не должен был превышать в сумме 100%, сумма долга также могла возрасти только вдвое: “Если какому-то человеку в пределах [нашего] государства будет дан от Государя или от частного лица заем деньгами или зерном, – читаем мы в “Измененном и заново утвержденном кодексе законов”, – то с добровольного согласия сторон должен быть определен процент из расчета с одной связки монет начиная от пяти монет и ниже и с одного нджиу (ху) зерна от одного нджиу (ху) и ниже. Брать процент больший, чем этот, запрещается. Когда этот капитал (букв.: основное, т. е. взятое в долг) и процент на него сравниваются, а требования [Займодавца об уплате долга] окажутся бесполезными и [долг] не будет отдан, то [Займодавец] должен доложить об этом в управление, и того, кто взял в долг, следует заставить [этот долг] уплатить. Если же взявший в долг отдать не в состоянии, то [долг] должен быть востребован с посредника. Если же и посредник также не в состоянии уплатить [этот долг], то брать у этих двух лиц жен, наложниц и еще не выданных замуж дочерей в счет погашения долга запрещается, а [таковые] могут быть отправлены для отработки долга и находиться у [Займодавца] в качестве заложников. Если же оставленные в заложницах жена или наложница [должника] стоят меньше, чем [сумма долга] в денежном выражении, или же если [должник] действительно некого оставить в заложниках, то долг должен отдать тот, кто поручался [за заемщика]. Если и поручитель [уплатить долг не в состоянии], то в том случае, когда поручитель был в числе тех, кто получал [в свое время] угощение от заемщика, члены его семьи могут быть [также] посланы [к займодавцу] для отработки долга. Если же [поручитель] никогда не был в числе тех, кто получал угощение от заемщика, то члены [его] семьи не могут быть включены в число лиц, оставляемых [у займодавца] в заложниках. Когда все вышеозначенные лица не

в состоянии уплатить долга, и это правда, то сам должник должен быть отправлен для отработки долга. Как только капитал (сумма, взятая в долг) и проценты [на него] сравняются, после этого начислять проценты и требовать больше того, что было взято в долг деньгами или зерном, запрещается. Если закон будет нарушен, то [с виновного], имеющего ранг, штраф одна лошадь, простому человеку (не имеющему ранга) – тринадцать палок. [Полученные заимодавцем] излишки следует возратить должнику. Те суммы, которые выделили посредник и поручитель для уплаты долга, должен отдать [им] сам должник, когда он будет в состоянии это сделать”²⁵.

Таким образом, по тангутскому праву, как и по китайскому, а также судя по уйгурским документам, и у уйгуров процент при займе и процент при займе под залог не должен был превышать суммы долга, которая как бы удваивалась (китайское пэй, пэйчэн). Это не исключало, по тангутскому праву, что по взаимной договоренности сторон процент мог быть как угодно низок в пределах ста.

В отличие от документов начала XII в. на китайском языке из Хара-Хото²⁶ в тангутском документе не указан месячный процент, который, судя по документам на китайском языке, составлял 3–4 в месяц²⁷. Это сближает данный тангутский документ с уйгурскими.

Тангуты, очевидно, унаследовали танскую систему мер. В современном Ся сунском Китае в одном ху (33, 21 л) было 5 доу (1 доу=6,64 л) сыпучих тел²⁸. Однако, как свидетельствует наш документ, в тангутском государстве даже в начале XIII в. в соответствии с системой мер, существовавшей при Тан, в одном ху было 10 доу²⁹ и один ху равнялся 59,4 л³⁰. В нашем документе заемщик взял 3 ху зерна, должен возвратить 4 ху 5 доу. Произведем простой расчет: взято 59,4 л x 3 = 178,2 л зерна. Следует отдать (59,4 л x 4) + (5,94 л x 5) = 267,3 л. Сумма процента – 1 ху 5 доу, или 89,1 л; срок займа три месяца, следовательно, месячный процент равен приблизительно 29,7 л, или 17%, и по сравнению с началом XII в. вырос в 4,5–5 раз. Правда, остается неясным, были ли опубликованные Э. Масперо документы на китайском языке непосредственно из Хара-Хото, хотя они и датировались девизами царствования Ляо (киданьскими), или же это были документы из Ляо, завезенные в Хара-Хото беглыми жителями Ляо после разгрома последнего чжурчжэнями в 1121 г. В последнем случае о сопоставительном росте заемного ежемесячного процента за сто лет в данном районе в 4,5–5 раз говорить не приходится. Следует заметить, что ежемесячный процент при займах под залог в 3%, отмеченный в документах начала XII в. на китайском языке из Хара-Хото, соответствует проценту, предусмотренному в данном случае китайским законодательством³¹. Тангутский документ отличается от более ранних документов на китайском языке и тем, что в нем просто говорится об отчуждении залога (в данном случае двух ослов) от заемщика, а не о праве заимодавца, принявшего залог, без сопротивления со стороны заемщика продать заложенное имущество, как это оговорено в китаеязычных документах³² и что соответствует тангутскому законодательству, в случае если в залог отдано мало вещей под заем на большую сумму, а заимодавец, держатель залога, с согласия заемщика объявил, что он может продать заложенные вещи, если долг и проценты не будут уплачены в срок. Возможно, средний месячный процент в 3% был в ходу только при денежных займах, как на основании анализа уйгурских заемных документов предполагает проф. Масао Мори. В этом случае, по уйгурским документам, процент составлял от 2,5 до 3,3 в месяц (30 или 39,6% годовых), как и в Китае при Тан-Юань (VII–XIV вв.)³³.

Укажем еще на некоторые особенности тангутского документа. Поручители в нем указаны в самом тексте документа (чего нет в документах на китайском языке), а не только в числе лиц, подписавших документ. Роль поручителей при займе (кит. тунлянь – при займе под залог; тунцой, дайбаожэнь, баожэнь – при обычном займе) ясна из цитированных выше статей тангутских законов, и о ней нет нужды говорить дополнительно. Поручители в китайских и уйгурских документах, как и в нашем тангутском подписывались после заемщика, и чаще всего их было двое³⁴. Свидетелей (кит. цзяньжэнь, чжицзяньчжэнь) в тангутском документе, как обычно и в уйгурских, двое³⁵. Однако если уйгурские документы, как правило, писали сами заемщики³⁶, то тангутский документ был составлен официальным лицом, чиновником управления. И наконец, отметим еще одну особенность тангутского документа. Если мы правильно разобрали третий знак сверху в седьмой строке, то это первый знак фамилии заимодавца, взявшего под залог при выдаче займа ослов заемщика. Характерной чертой средневековых дальневосточных документов такого рода была их некая "односторонность", обязательство подписывала одна сторона – бравший долг, его поручители и свидетели. Здесь же согласие с текстом долгового обязательства первым, возможно, завизировал заимодавец. Его фамилия и фамилия чиновника, составившего документ, совпадают, но вряд ли чиновнику следовало визировать документ дважды, он поставил свою тамгу-ропись последним из подписавших документ. Во всяком случае, если упомянутый выше знак не посторонний для текста документа, а это мало вероятно, то мы пока в состоянии прочесть и объяснить его только таким образом.

Изучение тангутских хозяйственных документов из Хара-Хото – важный источник конкретизации наших представлений об экономике тангутского государства, его социальной структуре. Документы позволяют нам также найти конкретные свидетельства юридической практики, использования в реальных ситуациях жизни тангутского общества норм тангутского права, зафиксированных в "Измененном и заново утвержденном кодексе законов *Девиза царствования*7 Небесное Прозветание" – огромном памятнике, состоявшем из 20 глав и 1460 статей, переводом и изучением которого уже ряд лет занят автор данного сообщения. Думаются, что как предыдущей статьёй о документе о продаже земли, так и публикацией этого документа нами засвидетельствовано огромное сходство тангутских хозяйственных документов с аналогичными документами из Китая и Центральной Азии, и поэтому их публикация должна способствовать как составлению полного корпуса документов такого рода, так и их более успешному пониманию.

¹ Е.И. Кычанов, A Tangut document of 1224 from Khara-Khoto, – «Acta Orientalia Hungarica», t. XXIV, 1971, fasc. 2, стр. 189–201; его же, Тангутский документ 1170 г. о продаже земли, – "Письменные памятники Востока. Ежегодник. 1971", М., 1974.

² Тангутский фонд ЛО ИВАН СССР, инв. № 954.

³ На 1211 г. по лунному календарю приходился дополнительный месяц, поэтому 26-й день четвертого месяца и соответствует 8 июня по нашему календарю.

⁴ Собачья гора. Большинство имен лиц, упоминаемых в тексте документа, переводятся, поэтому мы приводим в сносках их перевод.

- ⁵ Алмаз-Прозветание.
- ⁶ В тангутском государстве, как и при Тан, один ху был равен 59, 4 л.
- ⁷ Доу составлял 1/10 ху, т. е. 5,94 л.
- ⁸ Добрая Луна-Сокровище.
- ⁹ Гора Подвига.
- ¹⁰ Первый знак имени заимодавца первый раз (2-я строка, 4-й знак сверху) записан полускорописью, сокращен только правый элемент знака. Второй раз (7-я строка, 3-й знак сверху) он записан полностью скорописью, оба элемента знака сокращены. Однако в первом и во втором случаях заключительная линия правого элемента повернута по-разному, один раз вправо, а второй влево. Тем не менее это может быть один элемент, так как оба указанных выше способа сокращения этого элемента зафиксированы в текстах. См.: Китайская классика в тангутском переводе ("Лунь юй", "Мэн цзы", "Сяо цзин"). Факсимиле текстов. Предисловие, словарь и указатели В.С. Колоколова и Е.И. Кычанова, М., 1966 (Памятники письменности Востока, 1У), стр. 133.
- ¹¹ Неулхиелдие не знал грамоты абсолютно, он не мог даже поставить свою тамгу-ропись, поэтому вместо подписи отметил свое имя и то, что он поручитель при займе под залог, четырьмя жирными точками справа от записи.
- ¹² Счастливый-Пропцветающий.
- ¹³ Процветающий-Радостный.
- ¹⁴ Холодная Луна-Собака.
- ¹⁵ H. Maspero, Les documents chinoise, London, 1953, стр. 193-195.
- ¹⁶ См.: Masao Mori, A Study on Uygur Documents of Loan for Consumption, - «Memoirs of the Research Department of the Toyo Bunko», 1961, № 20, стр. 114-115; Л.И. Чугуевский, Заемные документы из Дуньхуана, - "УП годичная научная сессия ЛО ИВАН (Краткие сообщения)", М., 1971, стр. 43-45.
- ¹⁷ Начиная с династии Юань (1280-1367) и до правления в Китае династии Цин включительно (1644-1911) даты на заемных документах ставились в конце текста документа. См.: Masao Mori, A Study on Uygur Documents..., стр. 116.
- ¹⁸ Для сравнения см. документы на китайском языке из Хара-Хото периода Ляо (916-1124) (H. Maspero, Les documents chinoise, стр. 193-195), уйгурские заемные документы той же эпохи в русском переводе: С.Е. Малов, Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследования, М.-Л., 1951, стр. 208, 215-216.
- ¹⁹ См.: Masao Mori, A Study on Uygur Documents..., стр. 115.
- ²⁰ Там же, стр. 119.
- ²¹ Там же, стр. 125; H. Maspero, Les documents chinoise, стр. 193, документы а. 1У, а.У.
- ²² Masao Mori, A Study on Uygur Documents..., стр. 125.
- ²³ Noboru Niida, A Study of Chinese Legal History, Law of Land and Law of Transactions, Токуо, 1960, стр. 576.
- ²⁴ "Измененный и заново утвержденный кодекс законов [девиза царствования] Небесное процветание (1149-1169)", гл. Ш; - Тангутский фонд ЛО ИВАН, инв. № 2576, стр. 39а-39б.
- ²⁵ "Измененный и заново утвержденный кодекс законов", гл. Ш, стр. 42а-43а.
- ²⁶ См.: H. Maspero, Les documents chinoise, стр. 193-195.

- 27 Там же, документ а. У. Сумма месячного процента вычислена нами.
- 28 См.: Г.Я. Смолин, Антифеодалное восстание в Китае, М., 1974, стр. 531.
- 29 Ср.: "Десять доу составляют один ху" (Море писем. Факсимиле тангутских ксилографов. Перевод с тангутского, вступительные статьи и указатель К.Б. Кеплинг, В.С. Колоколова, Е.И. Кычанова и А.П. Терентьева-Катанского, М., 1969, ч. 1, стр. 443, № 2731).
- 30 у Чэн-ло, Чжунго дулян хэн ши, Шанхай, 1936, стр. 72, табл. 5, стр. 104.
- 31 См.: Noboru Niida, A Study of Chinese Legal History ..., стр. 575, 578.
- 32 Н. Масперо, Les documents chinoise, стр. 193-194, документ а. У1 и др.
- 33 Masao Mori, A Study on Uygur Documents..., стр. 130. Можно думать, что у тангутов при денежных займах месячный процент составлял 5 и ниже, так как в цитированной выше статье закона говорится, что процент при денежных займах берется из расчета с одной связки монет (т. е. со ста монет) начиная от пяти монет и ниже.
- 34 Masao Mori, A Study on Uygur Documents..., стр. 145. В документах, опубликованных Э. Масперо, подписи поручителей также стоят после подписи заемщика, но во всех случаях здесь в документах отмечен один поручитель.
- 35 Masao Mori, A Study on Uygur Documents..., стр. 145. В документах, опубликованных Э. Масперо, обычно указан один свидетель, только в одном случае (документ а. У1, стр. 193) документ подписали и поручитель и свидетель вместе.
- 36 Masao Mori, A Study on Uygur Documents..., стр. 147. В документах, опубликованных Э. Масперо, составители документов не указаны.

К.Б. Кепинг

ДУНЬХУАНСКИЙ ТЕКСТ ПРЕДИСЛОВИЯ К SUVARṆAPRAPHĀSA

В буддийском ареале широко распространена сутра "Золотой блеск" – Suvarṇapraphāsa (далее – S). Известны тибетские, китайские, монгольские, уйгурские, тангутские, хотанские, согдийские переводы S¹.

Сутра неоднократно переводилась на китайский язык, однако до нас дошли только три перевода, сделанные в разное время и отличающиеся друг от друга названием и количеством цзюаней: 1) **金光明經**, четыре цзюани, переводчик Dharmakṣema, начало V в. (далее – Скит. I) ²; 2) **合部金光明經**, восемь цзюаней, составитель Бао-гуй (**寶貴**), 600 г. (далее – S кит. II) ³; 3) **金光明最勝王經**, десять цзюаней, переводчик И-цзин (**義淨**), 703 г. (далее – S кит. III) ⁴.

В Дуньхуанском фонде ЛО ИВАН СССР хранится свиток Ф-260, являющийся рукописным текстом S кит. I. Эта рукопись интересна тем, что ей предпослано предисловие, называющееся **懺悔滅罪金光明經傳**

– "Повествование о раскаянии, искуплении греха и о сутре "Золотой блеск". В Трипитаке (издание Тайсэ) это предисловие помещается после текста S кит. I ⁵, однако указывается, что в рукописи, где оно сохранилось ⁶, оно находится перед текстом S. Следует отметить, что это предисловие имеет в Трипитаке название, отличающееся от названия предисловия в дуньхуанском свитке: в Трипитаке оно называется **金光明**

經懺悔滅罪傳 – "Повествование о сутре "Золотой блеск", о раскаянии и искуплении греха". При сравнении текста предисловия в дуньхуанском свитке с текстом предисловия в Трипитаке выяснилось, что перед нами два варианта одного и того же предисловия (список разночтений см. ниже, стр. 155–159).

По-видимому, существует еще один текст предисловия, отличающийся и от дуньхуанского (Ф-260), и от того, который зафиксирован в Трипитаке: в статье Н. Пери, посвященной находкам японской археологической экспедиции в Китае в 1910 г., говорится об обнаруженном этой экспедицией тексте под названием **懺悔滅罪金光明經冥報傳** – "Повествование о раскаянии, искуплении греха, о сутре "Золотой блеск" и о воздаянии в преисподней" ⁷. Судя по названию и по краткому изложению содержания текста, которое приводит в своей статье Н. Пери, – это третий вариант предисловия к S. Хотя и не указывается, к какому тексту S (S кит. I, Скит. II или S кит. III) прилагается это сочинение, однако мы можем предположить (в этом варианте предисловия говорится о четырех цзюанях S), что это S кит. I.

В Тангутском фонде ЛО ИВАН сохранилось большое количество переводов S на тангутский язык⁸. S переводилась на тангутский язык с китайского, с текста S кит. III⁹. В нескольких тангутских изданиях сохранилось предисловие 蘇剛得逐死於新下地能氣氣有, ? mi sweu? gai tsiwa geu lie ndzia la – "Повествование о сутре "Золотой блеск", о раскаянии и искуплении греха" (инв. №№ 95, 5652, 6029, 6319)¹⁰. В одном из ксилографов (инв. № 95) приложением к предисловию служит прекрасная гравюра размером 60x30 см, иллюстрирующая его содержание¹¹. Хотя по тангутскому переводу и трудно судить о китайском тексте, однако нам представляется, что перевод на тангутский язык сделан с варианта предисловия, зафиксированного в Трипитаке.

S сохранилась в переводах и на древнеуйгурский язык. Так же, как и на тангутский язык, S переводилась на древнеуйгурский с S кит. III¹². В 1910 г. С.Е. Малов обнаружил в провинции Ганьсу около Сучжоу рукопись S с рассматриваемым нами предисловием¹³, однако, по-видимому, это предисловие не имело в древнеуйгурском переводе специального названия, как в китайском и тангутском переводах¹⁴.

Предисловие "Повествование о раскаянии, искуплении греха и о сутре "Золотой блеск" утверждает "спасительную силу" этой сутры: тому, кто переписет сутру "Золотой блеск", будет отпущено одно из самых тяжких (по буддийским представлениям) грехов – убийство живых существ и употребление в пищу мяса. Это положение иллюстрируется судьбами двух человек – мужчины по имени Чжан Цзюй-дао и женщины – жены чиновника Ань Гу, оба из Вэньчжоу. Они убивали домашних животных, и убитые ими животные (怨家 – "пострадавшие") обратились с жалобой к владыке преисподней – Яньлю-вану. Чжан Цзюй-дао умирает и попадает в ад, но уже по дороге в ад он узнает, что, дав обет переписать четыре цзюани¹⁵ сутры "Золотой блеск", получит отпущение всех грехов. Он дает обет и возрождается к жизни. Женщина в течение длительного времени болеет, заикается, стонет, не может произнести ни слова – невидимые для других людей "пострадавшие" приходят к ней и всячески мучают ее. Только Чжан Цзюй-дао, узнав о ее болезни, понимает, в чем дело, и дает мужу этой женщины совет – переписать сутру "Золотой блеск". Женщина выздоравливает. В заключение идут рассуждения о том, что убивать живые существа и употреблять их в пищу, безусловно, очень большой грех, однако это можно делать, если будешь раскаиваться и переписывать сутру "Золотой блеск".

Как видим по содержанию, это предисловие относится к произведениям вульгарного буддизма, которые в основном в настоящее время утеряны, и лишь некоторые сочинения сохранились в Дуньхуане и Хара-Хото¹⁶. Судя по именам и географическим названиям, "Повествование о раскаянии, искуплении греха и о сутре "Золотой блеск" – оригинальное китайское произведение, поэтому оно также сохранилось в переводах на те языки, на которые S переводилась с китайского.

Таким образом, можно сделать вывод, во-первых, о том, что "Повествование о раскаянии, искуплении греха и о сутре "Золотой блеск" имело хождение по крайней мере в трех вариантах (первый приводится в Трипитаке, второй – в дуньхуанском свитке Ф-260, третий – указан в статье Н. Пери), причем каждый из них имел свое особое, отличающееся от других название. Во-вторых, это предисловие предшествовало не только S кит. I, но, судя по тангутскому и древнеуйгурскому переводам сутры, и S кит. III. В зависимости от того, какому тексту S предшествовало предисловие, в нем

делались соответствующие изменения: говорилось о четырех цзюанях S (если это S кит. 1) или десяти цзюанях S (S кит. III).

Вполне возможно, что по XIII в. включительно (датировка самого позднего текста предисловия – древнеуйгуского перевода) предисловие прилагалось ко всем китайским текстам S. Позже это перестали делать, быть может, потому, что предисловие сочли произведением вульгарного буддизма. Только благодаря рукописям того времени оно сохранилось до наших дней.

Предисловие к сутре "Золотой блеск", по-видимому, было очень популярным. По степени изношенности той части свитка Ф-260, где находится предисловие, можно судить о том, что оно читалось во много раз больше, чем сама сутра. Следует отметить, что и С.Е. Малов придавал большое значение этому предисловию, считая, что именно благодаря наличию его перед сутрой до нас дошел древнеуйгурский текст S¹⁷.

Дуньхуанская рукопись Ф-260 представляет собой свиток размером 1179x26,5 см; размер текста предисловия "Повествование о раскаянии, искуплении греха и о сутре "Золотой блеск" – 61,5x26,5 см. Бумага свитка коричневая, гладкая, четыре вертикальные линии на сантиметр, графление грубоватое, почерк – "кай" с характерными особенностями IX в.¹⁸. Вероятно, свиток Ф-260 можно датировать IX в.

Приводим таблицу различий между дуньхуанским текстом предисловия к S "Повествование о раскаянии, искуплении греха и о сутре "Золотой блеск" (в таблице – Дх) и текстом этого же предисловия в Трипитаке (издание Тайсѐ) – "Повествование о сутре "Золотой блеск", о раскаянии и искуплении греха" (в табл. – Тр):

Строки	Дх	Тр
1	懺悔滅罪金光明 經傳	金光明經懺悔 滅罪傳
2	躋	躋
"	嫡	適
3	上	尚
"	即不	不即
3-4	日夜	夜
4	飲食	食
"	諸親	諸親非親
"	因由	由緣
5	青衣	青
"	拔出一紙	枚一張

Строки	Дх	Тр
6	令居道讀看	以示居道
·	並是	乃是
·	同作詞訟共訴	同詞共訟
7	罪畢	滿罪畢
·	身變	身化
8	張居道	居道
·	屠殺	屠宰
·	久少	缺少
·	法	路
9	請裁	裁
9	从把索	从索
9-10	項及縛居道兩手	咽一人从袋收居 道氣一人从棒打 居道頭及縛兩手
10	有一道	一道
·	半路	路半
11	年元未合	一元不合
·	緣坐	但坐
·	言訟	訟
12	俗人殺害	人俗殺生
·	从何方便而得	當何方便而求
13	自惶	自咎
·	難難	難
·	怨家債主	怨家詞主

Строки	Дх	Тр
13	門首	門底
15	自計往	自計所
16	悞誠	犯誠
·	且使免	且得免
·	閻羅王	閻王
17	語居道	語居道云
·	願造寫	願造
18	願寫	願造
·	盡形供養	盡身供養
·	願所是	願
·	解釋怨結	解釋
19	引向東八	引東向八
·	閻羅王	閻王
·	無數億人	無億數人
·	鎖杻	鎖連杻履
20	痛苦不可聽酸	痛響不可聽聞
·	過拔	過狀
·	閻羅王	閻王
22	却來	走來
·	尋覓	追覓
·	王又	王即
·	遣人散頭	散遣人分頭求覓
·	並無	構無
23	文案	案

Строки	Дх	Тр
23	千時	少時
"	狀拔	把一
"	把拔	把狀
"	其拔云	其狀云
"	善牒	善報
24	願寫	願造
"	所	其所
"	殺生	殺
25	拔極	見狀極
27	念善	善念
"	肉止殺	味止殺
28	因由	由緣
29	目錄有此經本遂寫	抄寫
31	不語	不食
"	狂言	狂語
"	拔似所訴	狀有所訴
32	之拔	之狀
"	未決	未定
"	命故不絕	故命不絕
"	生命	身命
33	急急為寫	急為寫
34	拔如眼夢惛	狀如夢惛惛
"	雞猪鵝鴨	猪雞
"	三迴	三過

Строки	Дх	Тр
35	羊或牛或雞之類	羊或雞之類
37	解散	散
37	如故	如本
38	鵝鴨之徒	鵝鴨肉用之徒
"	家	家家
"	念善	善念
40	此人	其人
"	被遭人	遭人
41	注世人有卒死	訴世人卒死
43	功德經像	經像
44	以為豐	為以豐
"	一寫本	皆須一本造
45	天道	人道

¹ The Sūtra of Golden Light, being a translation of the Suvarṇabhasottamasūtra by R.E. Emmerick, London, 1970, стр. X.

² 大正新修大藏經 ("Трипитака годов Тайсё"), т. 16, Токио, 1964, № 663, стр. 335.

³ Там же, № 664, стр. 359.

⁴ Там же, № 665, стр. 403.

⁵ Там же, № 663, стр. 358.

⁶ Рукопись S с текстом предисловия хранится в Собрании Национальных сокровищ (正倉院) в Нара (Япония) среди других китайских рукописей У1-Х вв.

⁷ N. Peri, Une mission archeologique Japonaise en Chine, — «Bulletin de l'École Française d'Extrême-Orient», 1911, стр. 178.

⁸ Тангутский фонд ЛО ИВ АН СССР, инв. №№ 58, 92-99, 565, 566, 608, 609, 722, 724, 725, 921, 931, 2641, 2741, 3061, 3427, 3535, 4730, 4765, 4819, 4873, 5323, 5652, 5748, 6029, 6319, 6329, 7241, 7371, 7548, 7654, 7669.

⁹ The Sūtra of Golden Light..., by R.E. Emmerick, стр. X.

10 Подробнее о тангутском тексте предисловия к S и переводе его на русский язык см.: К.Б. Кепинг, Предисловие к *Suvaṃparaphāsa* в тангутском переводе (в печати).

11 Описание гравюры см. в статье: А.П. Терентьев-Катанский, Иллюстрация к тангутскому переводу предисловия к *Suvaṃparaphāsa* (в печати).

12 *Suvaṃparaphāsa* (Сутра Золотого блеска). Текст уйгурской редакции. Издали В.В. Радлов и С.Е. Малов, СПб., 1913, стр. 1У.

13 С.Е. Малов, Памятники древнетюркской письменности, М.-Л., 1951, стр. 139.

14 Древнеуйгурский текст предисловия к S переведен на турецкий язык, см.: Dr. Saadet Çağatay, *Altun Yarık tan iki parça*, Ankara, 1945. Благодарю Л.Ю. Тугушеву за консультацию по древнеуйгурскому и турецкому переводам предисловия к S.

15 В тангутском переводе в соответствии с текстом S, к которому приложено предисловие, говорится о десяти языках S.

16 Публикацию сочинений вульгарного буддизма см.: "Трипитака годов Тайсё", т. 85, Токио, 1960. Благодарю Л.Н. Меньшикова за консультации по этому вопросу.

17 *Suvaṃparaphāsa* (Сутра Золотого блеска). Текст уйгурской редакции..., стр. УIII.

18 藤枝晃・敦煌写經の字すが左 (Фудзиеда Акира, Почерка в дуньхуанских рукописях), - "Бокуби (墨美)", № 97, 1960, стр. 29-32.

К.Б. Кепинг

РУКОПИСНЫЙ ФРАГМЕНТ ВОЕННОГО ТРАКТАТА
СУНЬ ЦЗЫ В ТАНГУТСКОМ ПЕРЕВОДЕ

В рукописном отделе Ленинградского отделения Института востоковедения АН СССР помимо ксилографического издания военного трактата Сунь цзы в тангутском переводе (далее – С-Хул; инв. №№ 943, 579, 772, 773, 771)¹ хранится фрагмент рукописи (инв. № 775), представляющий собой также часть тангутского перевода этого китайского трактата о военном деле.

Чтение скорописного тангутского текста представляет большие трудности, однако в данном случае задача облегчалась наличием для большей части фрагмента параллельного текста в С-Хул. Кроме того, в работе по прочтению фрагмента нами привлечался материал, опубликованный В.С. Колоколовым в "Таблице скорописных написаний основных элементов тангутских знаков"².

Описание рукописи инв. № 775: свиток, рукопись, размер текста 19,2x155,7 см.³ Всего 90 строк по 17–20 иероглифов в строке. Почерк – скоропись, последние восемь строк написаны уставным почерком. Бумага серо-коричневого цвета, вертикальные линии проглядываются плохо, горизонтальных линий в одном сантиметре семь. Датировка рукописи – XII в.⁴ Фрагмент реставрирован в реставраторской ЛО ИВ.

Первые 16 строк свитка представляют собой заключительную часть последнего раздела трактата, который называется "Использование шпионов"⁵.

На 17-й строке (факс., л.2) указано название сочинения 孫 龍 蘇 茂 不 刊 孫 龍 蘇 茂 不 刊 swan¹ tsə¹ nga¹ ɣwə² ɿn¹ so¹ mɔ¹ ɣe "Комментарии трех [авторов на] трактат Сунь цзы о войне". Здесь же, на 17-й строке, немного ниже, написаны три иероглифа 慶 年 終 訖 mɛ² ɣ ndzɿwe¹ "конец последней цзюани".

Начиная с 18-й строки и до 90-й, т. е. до конца свитка (листы факсимиле 2–6), идет биография Сунь цзы, сохранившаяся полностью.

Таким образом, во фрагменте сохранились завершающие строки последней цзюани трактата Сунь цзы и вся его биография.

Название трактата Сунь цзы в С-Хул – 孫 龍 蘇 茂 不 刊 孫 龍 蘇 茂 不 刊

swan¹ tsə¹ nga¹ ɣwə² ɿn¹ so¹ mɔ¹ ɣe – "Комментарии трех [авторов на] трактат Сунь цзы о войне". Как видим, разница между названиями только в том, что в рукописи перед последними двумя иероглифами (имеется в виду сочетание 孫 龍 so¹ mɔ¹ ɣe – "комментарии трех [авторов]") стоит служебное слово 不 刊 ɿn¹ – показатель определения, которое в названии трактата в С-Хул отсутствует. Но поскольку атрибутивная связь между именами в тангутском языке выражается как порядком слов (сначала определение,

потом определяемое), так и с помощью служебного слова 𠄎 𠄎¹ после определения, перед определяемым, то отношения между первыми четырьмя иероглифами в названии трактата и последними двумя иероглифами и в рукописи, и в С-Ху1 одинаковые. И следовательно, переводить название трактата и здесь и там нужно одинаково.

С-Ху1 состоит из трех цзюаней и биографии Сунь цзы, помещенной, как и в рукописи, после самого трактата⁶. Высказывания Сунь цзы в С-Ху1 снабжены комментариями Цао Цао (155–220), Ли Цюаня (УШ в.) и Ду Му (803–852).

Возможно, что в рукописи, как и в С-Ху1, было три цзюани, но поскольку в тексте имеется указание только на последнюю цзюань (кит. соответствие 下), что предполагает наличие как одной цзюани (上), так и двух (上 и 中), находящихся перед цзюанью 下, то вопрос о количестве цзюаней в рукописи нами не может быть решен.

Что же касается комментариев, то здесь необходимо отметить следующее. Хотя названием трактата и является "Комментарии трех /авторов на/ трактат Сунь цзы о войне", но в тексте рукописи нет ни одного комментария ни к одному высказыванию Сунь цзы, и, таким образом, название трактата не соответствует содержанию его фрагмента.

Первое сохранившееся⁷ в рукописи высказывание Сунь цзы касается внутренних шпионов⁸, ему соответствует высказывание Сунь цзы на л. 47А факсимиле С-Ху1⁹. Начиная с этого высказывания сохранились семь параллельных высказываний в рукописи и в С-Ху1.

Параллельные места в рукописи и в С-Ху1 заканчиваются на 5-й строке, 10-м иероглифе рукописи – здесь обрывается текст в С-Ху1. Текст параллельных мест в рукописи совпадает с текстом в С-Ху1, за исключением двух разночтений. Это: во второй строке рукописи, 4-й и 5-й иероглифы снизу – 𠄎 𠄎¹ lhi¹ mi¹, а в С-Ху1 – 𠄎 𠄎¹ mi¹ lhi¹; на 4-й строке, 3-й и 4-й иероглифы сверху – 𠄎 𠄎¹ tshi¹ su¹, а в С-Ху1 – 𠄎 𠄎¹ su¹ tshi¹. Здесь необходимо добавить следующее: оба "разночтения" отмечены переписчиком "птичками". Дело в том, что это просто ошибки и иероглифы должны быть переставлены местами и стоять в том порядке, в каком они стоят в С-Ху1. Сочетание lhi¹ mi¹ не имеет смысла, тогда как сочетание mi¹ lhi¹ значит: "его государство", т. е. государство противника; служебное слово 𠄎¹ su¹, образующее сравнительную степень от прилагательных, должно стоять после дополнения перед прилагательным, а не после прилагательного, как в рукописи. Употребление "птички" в качестве знака, обозначающего, что иероглифы надо поменять местами, – обычное дело в рукописях. При описании дуньхуанских рукописей такие знаки отмечались Л.Н. Меньшиковым¹⁰.

Приводим перевод последних строк трактата Сунь цзы, сохранившихся во фрагменте свитка (инв. № 775):

- 1 // < "Внутренние шпионы – это те чиновники вражеского государства, с которыми мы >¹¹ говорим по душам. Изменившие шпионы – это те
- 2 шпионы врага, // < которых мы используем, заставляя снова вернуться в свое государство и шпионить для нас. Шпионы смерти – это > те, которые передают вражескому государству тот обман, который [я] сообщаю своим
- 3 людям, // благодаря чему и получаю выгоду. Шпионы жизни – это те,

кто могут отправиться [к врагу и] вернуться обратно с донесением. По-
 этому в делах войска // нет ничего важнее шпионов. Нет никого, кому
 дается больше наград, чем шпионам. // Если [полководец] не обладает
 мудростью и умом, то разве [он] сможет использовать шпионов? ¹². Если
 [он] негуманен и несправедлив, то // не сможет использовать шпионов.
 Если [он] неискусен и неумел, то никак не увидит достоинства и недостат-
 ки [человека]. [В] трудных делах нельзя обойтись без шпионов. // Если
 шпион еще не приступил к делу, [но о деле стало] заранее известно, то
 следует казнить и шпиона и того, кто узнал [о деле]. Когда // хочешь
 атаковать вражеское войско, хочешь напасть на город [или] хочешь раз-
 бить вражеское государство, непременно сначала // узнай имена вражеско-
 го полководца и людей из его окружения, которым известны дела, связан-
 ные с войной ¹³, и после этого // засылай шпионов. Если вражеский шпион
 явился в твое государство, соблазни [его и], подкупив, // оставь у себя
 (букв. здесь). [Впоследствии] сможешь сделать [из него] изменившего
 шпиона. Если сможешь сделать так, то поймешь, как пользоваться шпиона-
 ми местными и шпионами внутренними. // Также поймешь, как пользо-
 ваться шпионами жизни. Не пройдет и дня, как правитель государства будет
 знать правила использования всех пяти видов шпионов ¹⁴. Если... ¹⁵ зна-
 ешь, //то для изменившего шпиона любая награда будет мала. Вот почему
 причиной расцвета государства Инь было то, что // в государстве Ся на-
 ходился И Чжи, [а] причиной расцвета государства Чжоу было то, что в
 государстве Инь находился Люй Я ¹⁶. // Только просвященный правитель и
 мудрый полководец могут превратить в шпионов людей большого ума [и с
 их помощью] // достичь великих успехов. Это самое важное в государстве,
 опора всего войска ¹⁷.

// Комментарий трех [авторов на] трактат Сунь цзы о войне, конец
 последней цзюани".

Что касается биографии Сунь цзы, следующей в рукописи за послед-
 ней цзюанью трактата, то, как мы уже говорили, она сохранилась полностью.

Текст биографии в С-Ху1 сохранился до слов 壽考持元節既
 衰 衰 衰 nga¹ ndziwo a¹ khwa¹ tja² thl² via² ndzia nga¹ "погибла поло-
 вина воинов, ныне пехота...", что соответствует 80-81 строкам рукописи.
 Поскольку перевод биографии Сунь цзы нами сделан при переводе С-Ху1 ¹⁸,
 то здесь мы ограничивается только списком разночтений между текстами
 биографии Сунь цзы в рукописи и в С-Ху1:

№№ п/п	Строка и порядковый № иероглифа в строке в рукописи	Рукопись	С-Ху1
1.	30, 2	寿	壽
2.	34, 16	寿	寿
3.	35, 18	子	—
4.	36, 13	而	—

№№ п/п	Строка и порядковый № иероглифа в строке в рукописи	Рукопись	С-Хул
5.	36, 18	𠃉	𠃉
6.	37, 2	𠃉	𠃉
7.	37, 13	𠃉	𠃉
8.	38, 4	𠃉	𠃉
9.	38, после 12	—	—
10.	41, 10	𠃉	—
11.	43, после 1	—	𠃉
12.	43, после 11	—	𠃉
13.	44, после 3	—	𠃉
14.	45, 3	𠃉	𠃉
15.	45, после 6	—	𠃉
16.	47, после 8	—	𠃉
17.	51, 4	𠃉	𠃉
18.	53, 17	𠃉	—
19.	59, после 15	—	𠃉
20.	61, после 14	—	𠃉
21.	62, после 7	—	𠃉
22.	62, 8	𠃉	—
23.	62, после 14	𠃉	—
24.	63, после 1	—	𠃉
25.	63, 11	𠃉	—
26.	64, 3	𠃉	𠃉
27.	65, после 10	—	𠃉
28.	67, после 11	—	𠃉
29.	68, после 5	—	𠃉
30.	68, после 8	—	𠃉
31.	68, 13	𠃉	𠃉

№№ п/п	Строка и порядковый № иероглифа в строке в рукописи	Рукопись	С-Хул
32.	69, после 2	—	壽 燭 妣 媿 媿 媿 媿 媿
33.	69, 5	媿 媿 ¹⁹	媿 媿
34.	69, 12	媿 媿	媿 媿 媿 媿
35.	70, после 6	—	媿 媿
36.	70, 16	媿	媿
37.	71, после 3	—	媿
38.	74, 9	媿	媿
39.	78, 7	媿	媿

Как нам представляется, тексты биографии Сунь цзы в рукописи и в С-Хул являются вариантами одного и того же перевода; на это указывает, во-первых, полное совпадение первых 11 строк рукописи с соответствующим отрывком в С-Хул, а, во-вторых, характер разночтений.

Как явствует из списка разночтений, текст биографии в С-Хул чаще всего уточняет текст рукописи (см., напр. разночтения №№ 5, 11, 12), добавляет пропущенные в рукописи слова (№№ 13, 16) или исправляет ошибки (№№ 14, 33). Вероятнее всего предположить, что рукопись была первоначальным вариантом перевода биографии Сунь цзы, тогда как текст биографии в С-Хул — это специально подготовленный для издания, выправленный вариант биографии Сунь цзы.

Таким образом, рукописный фрагмент под инв. № 775 донес до нас последние строки раздела "Использование шпионов" и всю биографию Сунь цзы (вероятно, черновой вариант, отличный от того, что представлен в С-Хул). Эта рукопись оставляет у нас недоумение по поводу следующего: почему в трактате Сунь цзы, который называется "Комментарии трех [авторов на] трактат Сунь цзы о войне", на самом деле нет никаких комментариев? Возможно, это произошло потому, что переписчик был заинтересован лишь в тексте самого трактата и переписывал одни высказывания Сунь цзы, пропуская комментарии на них. А название трактата оставил таким, каким оно было в том тексте, с которого он переписывал трактат.

¹ Сунь цзы в тангутском переводе. Факсимиле ксилографа. Издание текста, пер. с тангутского, введение, комментарий, грамматический очерк и словарь К.Б. Кепинг (в печати).

² Китайская классика в тангутском переводе ("Лунь юй", "Мэн цзы", "Сяо цзин"). Факсимиле текстов. Предисловие, словарь и указатели В.С. Колоколова и Е.И. Кычанова, М., 1966, стр. 128-132.

³ Мы не можем указать размера полей и соответственно всей рукописи, так как фрагмент реставрирован уже в наше время.

⁴ Устная консультация Л.Н. Меньшикова.

⁵ Этот раздел в традиционном китайском тексте Сунь цзы называется 用問; см.: 孫子+家註·四部備要, т. 144, 上海, 1936, стр. 157.

⁶ Отметим, что в традиционном тексте трактата Сунь цзы его биография помещена перед трактатом (см.: 孫子+家註..., стр. 3-4).

⁷ Это высказывание сохранилось не полностью: вероятно, отсутствуют шесть первых иероглифов.

⁸ Кит. текст см.: 孫子+家註..., стр. 159.

⁹ Сунь цзы в тангутском переводе..., факсимиле, л. 47А.

¹⁰ Бяньвэнь о воздаянии за милости (рукопись из Дуньхуанского фонда Института востоковедения). Часть 1. Факсимиле рукописи, исследование, перевод с китайского, комментарий и таблицы Л.Н. Меньшикова, М., 1972, стр. 134.

¹¹ Здесь и далее в угловые скобки заключен текст, испорченный в рукописи и восстановленный нами по С-Хул.

¹² Здесь обрывается текст С-Хул.

¹³ Текст на 9-й строке (иероглифы с 3 по 10) нами переведен предположительно.

¹⁴ Это шпионы местные, шпионы внутренние, шпионы изменившие, шпионы смерти и шпионы жизни.

¹⁵ Мы не смогли прочитать 3-й снизу иероглиф на 12-й строке.

¹⁶ Подробный комментарий на это см.: Н.И. Конрад, Сунь-цзы. Трактат о военном искусстве, М.-Л., 1950, стр. 308-310.

¹⁷ Не совсем ясно построение этого предложения: возможно, что в тексте ошибка - см. "птичку", поставленную между 4-м и 5-м иероглифами снизу на 16-й строке.

¹⁸ Сунь цзы в тангутском переводе... (в печати).

¹⁹ Отрицание 不⁴ mi помечено "птичкой": видимо, оно здесь написано ошибочно вместо послеслога 不¹ - "после", "затем", похожего по написанию.

А.П. Терентьев-Катанский

К ИСТОРИИ ТАНГУТСКОЙ РУКОПИСНОЙ КНИГИ

Вопрос о рукописной книге в Китае и Центральной Азии подробно разработан в трудах Т. Картера, Лю Го-цзюня, Мао Цзо-бэня и К.К. Флуга¹. Поэтому в данной статье рассмотрены лишь те вопросы истории рукописной тангутской книги, которые характеризуют ее специфику и не затронуты в упомянутых выше работах.

Рассмотрение интересующего нас вопроса представляется целесообразным начать с формы книги.

Наиболее архаичным способом брошюровки рукописной книги является свиток. Еще до изобретения бумаги народы Центральной Азии и Дальнего Востока пользовались для письма шелковыми свитками. Так же выглядели первые книги на бумаге и даже первые печатные книги.

Свиток склеивался обычно из нескольких бумажных листов. К образовавшейся таким образом бумажной ленте прикрепляли палочку, на которую слева направо наматывался свиток. Палочку делали из различных материалов, от дерева до золота и яшмы (в Китае). В тангутской коллекции ЛЮ ИВАН сохранились только тростниковые² и деревянные палочки³. Концы палочек выдавались за края свитка, чтобы удобнее было его разворачивать.

Как видоизменение свитка может рассматриваться книга, сложенная в виде ширмы, так называемая книга-"гармоника". В Тангутском фонде многочисленные "гармоники" содержат исключительно буддийские тексты.

Нередки случаи, когда трудно установить, что именно перед нами - свиток или свернутая в свиток "гармоника"⁴. Иногда их можно различить по протертым местам на сгибах "страниц" "гармоники"⁵.

Одно из видоизменений "гармоники", "вихревая брошюровка"⁶, - когда "гармоника" наклеивалась на один большой лист, образующий переплет, - в тангутской коллекции вообще не встречается.

Форма книги со страницами, близкая к современному книжному блоку, среди рукописных книг широкого распространения не получила. Она более характерна для печатной книги (книга-"бабочка"). В нашем фонде такие книги крайне немногочисленны. Тем не менее в тангутской коллекции сохранилось некоторое количество рукописей, сброшюрованных довольно оригинальным способом, близким к форме книги с листами. Книга состояла из листов, сложенных вдвое, вчетверо и более⁷. В одной рукописи все страницы образованы одним листом, сложенным в восемь раз⁸. Образова то двойные страницы, то страницы, скрепленные сверху или снизу, подобная брошюровка наводит на мысль о сходстве с китайскими книгами более позднего периода, состоящими из двойных страниц. Часто такие рукописные тангутские

книги скреплялись нитками⁹. В инвентарях коллекции такая брошюровка носит неправильное, но ставшее условным название – “брошюровка по образцу европейской тетради”.

Следует упомянуть еще один способ брошюровки, редкий на Дальнем Востоке, но широко распространенный в Центральной Азии, а в Тибете даже представляющий основную форму книги. Это – подражание индийским книгам на пальмовых листьях.

При таком способе брошюровки книга состояла из длинных бумажных листов, ничем не скрепленных. Этот способ брошюровки носил название “потхи”. В тангутской коллекции форму “потхи” имеют только буддийские книги. По-видимому, “потхи” попала к тангутам из Тибета.

Важным элементом оформления страницы рукописной книги является рамка. Для свитков и “гармоники” она, как правило, представляет собою две полосы, тянущиеся во всю длину листа вверх и вниз и, таким образом, отбивающие верхнее и нижнее поле. Очень редко в начале листа с правой стороны – проводится еще одна линия и, следовательно, отбивается также правое боковое поле¹⁰. Лист “потхи” окружается рамкой со всех четырех сторон.

При однообразии формы наблюдается известное разнообразие в цвете рамки. Обычная рамка рукописной книги делалась той же черной тушью, которой писался текст. Таких рамок в фонде большинство¹¹. В некоторых рукописях встречается цветная рамка. Наиболее часто для рамки употреблялись различные оттенки краски красной туши¹². Иногда рамка рукописной книги бывает двухцветной. Такие рамки в подавляющем большинстве случаев делались черной и красной тушью¹³. Как на крайне редкий случай можно указать на трехцветную рамку, сделанную коричневой, черной и светло-зеленой краской¹⁴. В одном случае рамка проведена бледными серыми линиями, без сгущений и размывов краски¹⁵. Они кажутся проведенными чем-то вроде свинцового карандаша, как в средневековых европейских рукописях. Но исследование показало, что это сильно разбавленная тушь.

В двух рукописных “гармониках” рамки и отбивки строк кажутся напечатанными заранее с доски¹⁶. Среди незаинвентаризированных фрагментов фонда хранятся клочки бумаги с рамкой и отбивкой строк, но не заполненные текстом. Если мы вспомним, что еще для книг на шелку употреблялись свитки с вытканными рамками и отбивкой строк, это же явление в книге на бумаге не покажется невероятным.

Не менее важным элементом оформления страницы рукописной книги является графление строк. Последнее встречается во всех формах рукописной книги, включая “потхи”¹⁷ и “бабочку”¹⁸.

Обычно графление строк делалось простой тушью, как и рамки¹⁹. Но встречается и графление цветной тушью, например красной²⁰ или оранжевой²¹. Иногда цветное графление сочетается с черной рамкой²², иногда и рамка, и графление сделаны красной краской²³. Встречается также графление коричневой краской²⁴ и графление разбавленной тушью²⁵ (см. выше относительно рамок).

В рукописных “бабочках” и тетрадах рамки и отбивки строк делались только черной тушью. Во всех формах рукописной книги часто вообще отсутствовала рамка, но тем не менее в большинстве случаев все же оставались поля сверху и снизу.

Пагинация встречается главным образом полистная – в свитках и “гармониках”. Рукописные “бабочки” и тетради обычно не пагинировались.

Характеристика тангутской рукописной книги, естественно, связана с вопросом о тангутской письменности – ее возникновении и различных формах. О происхождении тангутской письменности до недавнего времени не было единого мнения. В источниках по этому вопросу можно найти четыре версии. Изобретение тангутского письма приписывается то Дэ-мину, то Юань-хао, то двум деятелям времен правления последнего – Ели Жэнь-юню и Ели Юй-ци.

В настоящий момент представляется наиболее обоснованным мнение Е.И. Кычанова. На основании тщательного анализа и сопоставления версий, данных в источниках, он приходит к выводу, что создателем тангутской письменности является Ели Жэнь-юн²⁶.

По вопросу о характере тангутского письма мнения расходятся. Большинство исследователей оно определено как иероглифическое. Однако теории Габриэля Девериа, считавшего тангутское письмо слоговым алфавитом, и ныне придерживается Б.И. Кузнецов²⁷. По-видимому, правы сторонники первой теории.

О связи тангутской письменности с киданьской и чжуржэньской подробно говорит Е.И. Кычанов²⁸.

Графика тангутского письма была в значительной мере взята из китайской иероглифики. У тангутов существовало несколько почерков, приблизительно соответствовавших аналогичным китайским.

Большая часть рукописного Тангутского фонда написана стандартным письмом, которое можно условно обозначить термином "уставное". Это – почерк, при котором все элементы знаков даны в полном начертании, без стилизации или сокращений. В тангутских ксилографах используется только этот почерк.

Манера письма различных переписчиков дает различные варианты каллиграфии уставного письма. Следует остановиться на некоторых наиболее характерных начертаниях знаков.

Один из вариантов уставного почерка в рукописях близок к китайскому уставному почерку, употреблявшемуся в сунских ксилографах (сун шу). Этот почерк очень четкий, без сокращений. Знаки написаны тщательно, равной величины и отстоят друг от друга на одинаковые расстояния (иногда наблюдается небольшой наклон влево.). Прямые линии знаков даны довольно густой, но не толстой чертой²⁹, иногда с небольшими росчерками³⁰. Другая характерная графема – горизонтальная черта с крючкообразным элементом над ней – иногда трактуется как прямая черта с двумя точками. Изогнутые линии бывают несколько угловаты³¹.

Другой вариант уставного почерка резко отличается от первого. При сохранении уставного начертания всех элементов знаки даны толстыми короткими линиями с характерными тонкими росчерками³².

Третья разновидность уставного почерка – очень крупные знаки, данные тонкими, округлыми на изгибах линиями³³.

Первый вариант уставного почерка может быть обязан своими графическими особенностями тому, что текст написан камышовым пером. Два других варианта заставляют предполагать употребление кисти.

Как и в китайской иероглифике, наряду с уставным письмом существовала и более упрощенная форма письма, могущая быть названной курсивом. Здесь разнообразие каллиграфических приемов гораздо значительнее, так как характерная особенность данного почерка состоит в применении наряду с уставным упрощенного, скорописного начертания отдельных элементов знаков. Линии знаков бывают то очень тонкими³⁴, то довольно широ-

кими³⁵. В некоторых случаях своеобразие каллиграфии настолько велико, что приходится говорить о стилизованном курсиве³⁶.

Количество переходов от устава к курсиву и от курсива к скорописи бесконечно разнообразно и с трудом поддается точному учету. Лишь очень условно, в зависимости от явного преобладания уставных или скорописных элементов, можно выделить следующие три категории: полукурсив (устав, переходящий в курсив)³⁷, курсив, переходящий в скоропись³⁸, и полуско-ропись (почерк, в котором число скорописных элементов преобладает)³⁹.

Как особый почерк следует выявить скоропись. Это – форма письма, в которой первоначальные уставные элементы знаков не только совершенно меняют, упрощаясь, свои начертания, но нередко даже сливаются один с другим, образуя как бы единую графему. Количество видов скорописного почерка также достаточно велико. Если откинуть особенности почерков различных писцов, можно выделить несколько вариантов скорописи.

Первый вариант скорописного почерка: напоминает китайскую скоропись "цао цзы"⁴⁰. Знаки предельно упрощены, пишутся слитно, почти сплошной вертикальной строчкой. Этот вид скорописи часто встречается в документах.

Особое место занимает вид скорописного письма, названный в инвентарях фонда "стилизованной скорописью". Этот вариант скорописи, в свою очередь, распадается на несколько групп.

Чаще всего встречается стилизованная скоропись, в которой знаки даны округлыми линиями⁴¹. Наиболее стилизованные образцы этой скорописи теряют всякое сходство с тангутским письмом и напоминают по графике китайские "головастиковые письма".

Близок к упоминаемой выше группе другой вид стилизованной скорописи, с той разницей, что начертание знаков в нем более угловатое⁴².

Иногда отдельные элементы написанных скорописью знаков настолько сливаются в одну графему, что напоминают знаки какого-то алфавитного письма⁴³.

Первые попытки отождествить отдельные элементы и целые знаки скорописного письма с уставом были сделаны Н.А. Невским⁴⁴. Позднее В.С. Колоколов и Е.И. Кычанов в приложении к своей публикации китайской классики в тангутском переводе дали большую таблицу, в которой сопоставили скорописные написания основных элементов тангутских знаков с уставными⁴⁵.

Как особый случай можно рассматривать фрагменты темно-синего листа с уставными знаками, написанными золотой краской⁴⁶.

К особым случаям относятся также рукописи, написанные несколькими почерками.

В одном случае крупный устав перемежается с мелким курсивом. Далее в той же рукописи в курсив вклинивается несколько строчек крупного устава, перемежающегося со стилизованной скорописью⁴⁷. Все вместе напоминает работу нескольких различных писцов. В других случаях мы имеем различные образцы курсива, переходящего в скоропись⁴⁸, устав, написанный четырьмя различными почерками⁴⁹, и текст, почти весь написанный стилизованным курсивом, который на последней странице переходит в скоропись⁵⁰. И здесь чувствуется работа нескольких писцов.

Помимо уставного почерка, которым чаще всего писались и печатались книги религиозного содержания, и скорописи, употреблявшейся главным образом для черновиков и деловых бумаг, по-видимому, должен был существовать и особый почерк, которым писали в особо торжественных случаях.

Один из первых, ставших известным европейским ученым памятников тангутского письма — лянчжоуская стела — содержит помимо текста, написанного обычным уставным письмом, строчку, почерк которой резко отличается от всего текста. По своей каллиграфии он очень близок к китайскому почерку "сяо чжуань". Линии его — мягкие, волнистые, несомненно взятые из китайской графики соответствующего почерка. В целом фраза повторяется в тексте, написанном уставным почерком. Это позволяет отождествить знаки тангутского "чжуаня" с соответствующими им знаками уставного письма. Четыре раза в инвентарях фонда встречается упоминание о "тангутском чжуане" (три раза к одному и тому же сочинению)⁵¹. При рассмотрении оказалось, что это одна и та же надпись с незначительными разнописями. Судя по всему, это не тангутский "чжуань", а китайские магические иероглифы. Поскольку в них присутствуют знаки "труп" (второй сверху) и "смерть" (последний), можно предположить, что формула как-то связана с содержанием сутры (в которой идет речь о болезни).

Та же магическая формула повторена в двух начертаниях на внутренней стороне кожного переплета "Фонетических таблиц"⁵². Почему ее поместили здесь, пока неясно.

Особое место занимают многочисленные знаки, получившие в инвентарях коллекции название "неизвестных". Им была посвящена в свое время отдельная статья⁵³.

¹ T.F. Carter, *The invention of printing in China and its spread westward*, New York, 1955; Лю Го-цзюнь, *Рассказ о китайской книге*, М., 1957; Мао Цзо-бэнь, *Это изобретено в Китае*, М., 1959; К.К. Флуг, *История китайской печатной книги сунской эпохи*, М.-Л., 1959.

² Тангутский фонд (далее — Т.ф.), №№ 4736, 5149.

³ Т. ф., № 944, 7830.

⁴ Т. ф., №№ 4742, 7577 и др.

⁵ Т. ф., № 4742.

⁶ Лю Го-цзюнь, *Рассказ о китайской книге*, стр. 43-44.

⁷ Т. ф., №№ 189, 619, 808, 3941, 8120, 8184.

⁸ Т. ф., № 809.

⁹ Там же.

¹⁰ Т. ф., № 3771.

¹¹ Т. ф., №№ 3713, 3714, 3716-3722, 3724-3726, 3728-3733, 3740, 3743-3746, 3749, 3750, 3752-3754, 3757-3762, 3772, 3773, 3778, 3779, 3783-3785, 3788-3795 и др.

¹² Т. ф., №№ 872, 5538, 5650, 6665, 7832, 7989.

¹³ Т. ф., №№ 3795, 4051, 5074, 6139, 6213, 7219.

¹⁴ Т. ф., № 2621.

¹⁵ Т. ф., № 3771. Это же явление наблюдается в дуньхуанских рукописях.

¹⁶ Т. ф., №№ 150, 8181.

¹⁷ Т. ф., №№ 1271, 6841.

¹⁸ Т. ф., № 2841.

19 Т. ф., №№ 391, 792, 961, 971, 973, 978, 1104, 1105, 1189, 1237, 1981, 1984, 1988, 1990, 1991, 1993, 1996, 2001, 2003, 2858, 3415, 3434, 3457, 3467, 3469, 3477-3480, 3486, 3487, 3507, 3519, 3527, 3531, 3543, 3557, 3560.

20 Т. ф., №№ 3190, 3719, 3720, 6841.

21 Т. ф., №№ 668, 669.

22 Там же.

23 Т. ф., № 3719.

24 Т. ф., №№ 1243, 1256, 1259, 1267, 1649, 1650, 1665, 1921, 1922.

25 Т. ф., №№ 3747, 8130, 8142.

26 См.: Е.И. Кычанов, Очерк истории тангутского государства, М., 1968, стр. 261.

27 Б.И. Кузнецов, О фонетическом характере тангутского письма, - "Филология и история стран зарубежной Азии и Африки. Тезисы докладов научной конференции восточного факультета, 1965-1966 гг.," Л., 1966, стр. 34-35.

Первая точка зрения наиболее полно изложена в статье; Е.И. Кычанов, К изучению структуры тангутской письменности, - "Краткие сообщения Института востоковедения", М., 1964, № 68.

28 Е.И. Кычанов, К изучению структуры тангутской письменности, стр. 135; его же, Очерк истории тангутского государства, стр. 263.

29 Т. ф., №№ 562, 680.

30 Т. ф., № 680.

31 Т. ф., № 562.

32 Т. ф., №№ 360, 767, 774, 952, 6753 (одно произведение).

33 Т. ф., № 5507.

34 Т. ф., №№ 5194, 5225.

35 Т. ф., №№ 5169, 5569, 7157.

36 Т. ф., №№ 4705, 5951.

37 Т. ф., №№ 4364, 4367, 4594, 4827, 4882, 5336, 8112, 8122.

38 Т. ф., №№ 4638, 4957, 4987, 5004, 5169, 5194, 5925, 7157.

39 Т. ф., №№ 4341, 4595, 4603, 4709, 4911, 4916, 4945, 4997, 5040.

40 Т. ф., №№ 3777, 5066.

41 Т. ф., №№ 4552, 4792, 5872, 7554, 7976, 8016.

42 Т. ф., №№ 7984, 8004.

43 Т. ф., № 4365.

44 Архив ЛО ИВАН, ф. 69, сп. 1, № 142.

45 Китайская классика в тангутском переводе ("Лунь юй", "Мэн цзы", "Сяо цзин"). Факсимиле текстов. Предисловие, словарь и указатели В.С. Колоколова и Е.И. Кычанова, М., 1966, стр. 128-133.

46 Т. ф., № 7457.

47 Т. ф., № 4529.

48 Т. ф., № 4576.

49 Т. ф., № 8153.

50 Т. ф., № 4827.

51 Т. ф., №№ 4357, 4880, 4887.

52 Т. ф., № 620.

53 А.П. Терентьев-Катанский, "Неизвестные" знаки в памятниках тангутской письменности, - "Эпиграфика Востока", XIX, Л., 1969, стр. 21-27.

Ю.М. Алиханова

УЧЕНИЕ АБХИНАВАГУПТЫ ОБ ЭСТЕТИЧЕСКОМ ПЕРЕЖИВАНИИ (ПО ТЕКСТУ "ЛОЧАНЫ")

Хотя эстетическое учение знаменитого кашмирского философа и мистика Абхинавагупты (X–XI вв.) давно привлекает к себе внимание исследователей, работа по переводу и комментированию излагающих его текстов началась лишь в сравнительно недавнее время. Отчасти это, видимо, объясняется тем, что само по себе выявление таких текстов сопряжено с известными трудностями: специальных сочинений по вопросам эстетики в наследии Абхинавагупты нет, о его взглядах приходится судить на основании замечаний и высказываний, рассыпанных по разным (и притом значительным по объему) произведениям. Особенно богаты рассуждениями этого рода "Лочана" – комментарий к трактату Анандавардханы "Дхваньялока"¹, и "Абхинавабхарати" – толкование к древнему руководству по театральному искусству "Натьяшастра". Изучение эстетических материалов Абхинавагупты началось с текстов "Абхинавабхарати", более обширных и более концентрированно расположенных (преимущественно в пояснениях к шестой главе). Важнейший текст "Абхинавабхарати" был переведен и откомментирован в середине 50-х годов итальянским ученым Р. Ньюли². Некоторые другие материалы были обследованы в недавней работе Дж. Мэссона и М. Патвардхана (J.L. Masson, M.V. Patwardhan, *Sāntarasa and Abhinavagupta's Philosophy of Aesthetics*, Poona, 1969³), а также в комментариях к выполненному теми же авторами переводу шестой главы "Натьяшастры"⁴. При переиздании своей книги в 1968 г. Р. Ньюли включил в нее в качестве приложения переводы двух больших текстов "Лочаны" – из пояснений к 1.18 и к 2.4⁵. В 1969 г. вышла статья Дж. Мэссона, в которой был дан перевод и анализ еще одного текста "Лочаны" – из толкования к 1.5⁶. Помимо того, менее значительные фрагменты "Лочаны" приводятся в обеих упомянутых выше книгах Дж. Мэссона и М. Патвардхана.

Все имеющиеся переводы представляют собой лишь первые попытки овладения эстетическими текстами Абхинавагупты, которые справедливо причисляются к труднейшим в средневековой научной литературе Индии. Одна из таких попыток предлагается и в настоящей статье. Здесь собраны важнейшие материалы "Лочаны".

Из пяти приводимых фрагментов два (из пояснений к карикам 1.1 и 1.4) представляют собой определения (соответственно ценителя поэзии и расы) и три – более или менее пространные рассуждения, построенные в форме полемики с оппонентами. Так как все эти тексты весьма сложны – как по содержанию, так и по манере изложения, – целесообразно предположить им краткий обзор эстетической системы, с достаточной ясностью вырисовывающейся при их сопоставительном анализе.

1. Проблема, интересующая Абхинавагупту в первую очередь, есть проблема эстетического переживания. В ходе обсуждения этой главной проблемы затрагиваются и другие, более или менее тесно с ней связанные, – об эстетической восприимчивости, о психологии творческого акта, о структуре эстетического объекта. Причем поскольку "Лочана" – комментарий к трактату по поэтике, в соответствии с предметом, обсуждаемым в комментируемом тексте, все эти проблемы рассматриваются применительно к сфере литературного искусства (в то время как в "Абхинавабхарати" речь идет о театре).

2. Эстетическое переживание по Абхинавагупте есть переживание эмоции, изображенной в произведении. В сущности, в произведении изображена не эмоция, как таковая (которая, по-видимому, в силу своей непредметности мыслится не доступной наглядному изображению), но совокупность предметных (чувственно данных) признаков, необходимо связанных с тем или иным эмоциональным состоянием⁷. Что же касается эмоции, то она формируется в акте эстетического восприятия на основе соответствующих наглядно данных признаков, или иначе – в результате "вхождения" в изображенную эмоциональную ситуацию.

3. Эстетическая ситуация в целом, включая эстетически переживаемую эмоцию, само эстетическое переживание и вызывающий это переживание "мир" художественного произведения, выделяется в специфическую область, строго отграничиваемую от практически-жизненной сферы. Это разграничение эстетического и практически-жизненного подчеркивается использованием специальной терминологии: эстетически переживаемая эмоция обозначается у Абхинавагупты термином "раса" (rasa – букв. "вкус"), эстетическое переживание – термином "вкушение" (rasana), а изображенная действительность – сочетанием терминов "возбудители" (факторы, вызывающие и усиливающие эмоцию), "проявления" (внешние признаки эмоции), "неустойчивые чувства" (кратковременные и вторичные душевные состояния, которые могут рассматриваться как следствия и потому признаки изображаемой эмоции). Среди этих терминов новым является, по сути дела, только один – "вкушение" (выбранный, очевидно, по связи с rasa). Термин "раса" встречается впервые в "Натьяшастре" и затем широко употребляется в литературе по поэтике (особенно в "Дхваньялоке") как общее обозначение эмоции, данной в произведении, во-первых, и как обозначение сильных форм изображаемых душевных состояний (несильные формы которых обозначаются термином (sthāyī)bhāva – ("устойчивое) чувство"⁸), во-вторых. Термины "возбудители", "проявления" "неустойчивые чувства" также известны со времен "Натьяшастры". В поэтике УШ–IX вв. под ними разумеются факторы, с помощью которых в произведении создается образ эмоционального состояния, без характерного для Абхинавагупты противопоставления этих факторов соответствующим жизненным явлениям (ср. пояснения к 1.18)⁹.

4. Эстетическое переживание мыслится Абхинавагуптой как длительный процесс, включающий в себя по крайней мере три последовательно сменяющихся друг друга этапа. Знакомство с поэтическим произведением порождает сперва весьма сложное состояние, непосредственно ощущаемое просто как взволнованность, возбуждение, но в действительности представляющее собой взаимодействие нескольких душевных движений. Прежде всего – описанная в произведении эмоциональная ситуация (сочетание возбудителей и т. д.) оживляет в сознании (или душе, сердце) читателя следы, оставленные в нем соответствующим переживанием. Здесь существенны два момента: во-первых, неважно, что послужило источником отложившихся в сознании впе-

чатлений – собственное переживание, или наблюдение за чужим переживанием, – и те и другие в равной мере могут актуализироваться художественной действительностью; во-вторых, в эстетическом восприятии актуализируются впечатления не от какого-то одного определенного переживания, но от всего множества испытанных и виденных переживаний данного рода (см. пояснение к 1.5, а также к 1.18).

Эмоциональный отклик, пробуждаемый произведением, приводит к появлению особого к нему отношения, в котором присутствует момент положительной реакции и даже интимности; оно начинает ощущаться как "согласное сердцу", иначе говоря – влекущее к себе, ценное, прекрасное (см. пояснения к 1.4). И наконец, самое важное – в результате возникающего таким образом влечения или "сердечного согласия" в познающем субъекте происходит переориентация: он "выходит" из сферы жизненно-практических интересов, и сознание его, освобождаясь от всего того, что заполняло его перед этим, т. е. от дробящих, ограничивающих и затемняющих его мыслей, желаний и эмоций, очищается, чтобы целиком сосредоточиться на данном – эстетическом – переживании (см. толкование к 1.18, а также к 2.4). Наступает второй этап эстетического процесса – "отождествление", т. е. полная отдача эстетическому восприятию, которая имеет следствием дальнейшее развитие пробужденных на предшествующей стадии эмоциональных впечатлений и слияние их в некое общее, лишненное определенности конкретного жизненного переживания чувство. Вот это чувство (или "раса") становится объектом эстетического восприятия на завершающей его стадии, которая характеризуется ощущением блаженства и именуется "вкушением (или смакованием) расы", наслаждением или успокоением (см. толкования к 1.5, 1.18, 2.4).

5. При рассмотрении эстетического переживания как познавательного процесса в нем выделяются два этапа – предварительный, состоящий в познании изображенной ситуации, и главный, включающий познание формирующейся на основании этой ситуации эмоции (см. толкование к 1.18). "Раса" есть, таким образом, специфический, именно эстетический предмет, который не существует вне эстетической сферы, и более того, не может считаться присутствующим как нечто данное в самом произведении, только стимулирующем его формирование и выступающем вследствие этого в качестве средства, с помощью которого он осуществляется. В этой нерасторжимости "расы" и соответствующей ей формы познания (определяемой также как наслаждение) состоит первая и главная особенность "расы", которая объясняет, между прочим, факт постоянного возвращения к поэтическому произведению (диктуемого необходимостью возобновления акта познания для обретения соответствующего предмета – см. пояснения к 1.4, 1.18, 2.4). Вторая особенность "расы" (менее акцентируемая в "Лочане" и более – в текстах "Абхинавабхарати") заключается в отсутствии в ней момента личного отношения: она есть одновременно свое чувство (поскольку дана как переживание) и не свое (поскольку принадлежит литературному герою), т. е. есть чувство, выходящее за пределы противопоставления свой – чужой, или иначе: формируясь из множества разнообразных впечатлений, порожденных конкретными переживаниями, она оказывается результатом их слияния, предполагающего устранение специфических черт (сохраняемых в акте обычного воспоминания) и выявление в них общей эмоциональной основы. Возможность формирования такого лично-неличного эмоционального переживания связывается со специфическим характером поэтического "мира", который представляет собой "всеобщий", т. е. деперсонализированный, образ дей-

ствительности. Деперсонализация действительности в поэзии, в свою очередь, осуществляется с помощью специальных приемов организации художественной речи (см. пояснения к 1.18 и к 2.4).

Перевод предлагаемых отрывков выполнен по изданию: The Dhvanyāloka of Ānandavardhana with the Locana Sanskrit commentary of Abhinavagupta, Varanasi, 1965. В начале каждого фрагмента указываются страницы этого издания и номер карики "Дхваньялоки", из пояснений к которой взят данный фрагмент. Ссылки на "Абхинавабхарати" даются по изданию: Bharata, The Nāṭyaśāstra with the commentary Abhinavabhāratī by Abhinavagupta, vol. 1, rev. and critically ed. by K.S. Ramaswami Sastri, Baroda, 1956.

¹ Русский перевод см.: Анандавардхана, Дхваньялока ("Свет дхвани"). Перевод с санскрита, введение и комментарий Ю.М. Алихановой, М., 1974.

² R. Gnoli, The aesthetic experience according to Abhinavagupta, Roma, 1956.

³ Эта работа, к сожалению, осталась нам недоступной. Представление о ее содержании дают рецензии, в частности – E. Gerow and A. Aklujkar, On śānta rasa in Sanskrit poetics, – «Journal of the American Oriental Society», vol. 92, 1972, стр. 80-87; V.M. Kulkarni, Two recent works on Sanskrit aesthetics – «Journal of Indian Philosophy», vol. 2, 1973, стр. 138-144.

⁴ J.L. Masson and Patwardhan, Aesthetic rapture. Rasādhyāya of Nāṭyaśāstra, vol. 1-2, Poona, 1970.

⁵ R. Gnoli, The aesthetic experience according to Abhinavagupta, Benares, 1968. Этой книги, к сожалению, нет в наших библиотеках.

⁶ J. Masson, Who killed cock krauñca? Abhinavagupta's reflections on the origin of aesthetic experience, – «Journal of the Oriental Institute», Baroda, vol. 18, 1969, стр.207-224

⁷ Читая рассуждения Абхинавагупты, важно не упустить из виду специфику литературного материала, которым он оперирует. Для индийской средневековой лирики характерны, во-первых, описательность (с тяготением к сюжетности: лирическое стихотворение на любовную тему в большинстве случаев представляет собой описание любовной сцены, а не монологическое излияние), во-вторых, строгая каноничность: для каждого чувства существует свой набор внешних проявлений и свой антураж (сезон, цветы и т. д.).

⁸ Начиная с "Натьяшастры" эмоции подразделяются на две группы: в первую входят так называемые устойчивые чувства (любовь, скорбь, гнев, отвращение, страх, смех, удивление, героическое воодушевление), во вторую – неустойчивые (см. выше). Только для эмоций первой группы вводится градация по интенсивности.

⁹ Примечательно, что, используя в своей системе термин *rasa*, Абхинавагупта сохраняет и соотносимость его с термином *bhāva*, но смысл этой соотносительности меняется коренным образом; *rasa* теперь противопоставляется "чувству" как эстетически переживаемая эмоция эмоции обычного порядка (см. в толковании к 1.18).

Перевод

↳ ценителе поэзии

1.1 (стр. 39–40). Те, чья душа, очищенная изучением поэзии и постоянными упражнениями в этом искусстве, приобретает, подобно зеркалу,

способность отождествляться с описываемым [в произведении], те, кто ощущают в своем сердце такую согласность, – суть истинные ценители [букв. "[люди] с сердцем"]. Как сказано¹: "Бытие объекта, согласного с средцем, порождает расу; она овладевает телом, как пламя – сухим деревом".

[о расе]

1.4 (стр. 50)... Но то [проявляемое], которое даже во сне не может быть выражено своим словом и не встречается в обычной речевой практике, то есть раса, выступающая в виде вкушаемого посредством вкушения, действия [осуществляемого] блаженством собственного сознания, нежного вследствие окрашенности ранее отложившимися [в нем] впечатлениями от любви или иного [чувства], которое соответствует передаваемым речью и красивым в силу их согласности сердцу возбудителям и проявлениям, – это [проявляемое] находится в сфере действия одной только поэзии...

[Об эстетическом переживании как предпосылке творческого акта]

1.5. (стр. 86–88, 91)². Чувство скорби, возникшее у кроншнепа вследствие расторжения союза (то есть вследствие вызванного убийством подруги прекращения их сожительства), – это самое чувство скорби... благодаря вкушению данного возбудителя³ и проявлений (поднятых кроншнепом криков и т. д.), а также благодаря обусловленному этим вкушением сердечному согласию, а затем и отождествлению приобрело характер чего-то вкушаемого и, таким образом, превратилось в печальную расу, которая отличается от обычной скорби и характеризуется прежде всего тем, что вкушается посредством таяния нашего сознания⁴. И подобно тому как выливается влага из переполненного сосуда, подобно тому как [вырывается из уст] стенание, которое по характеру своему есть не что иное, как излияние душевного переживания (ибо [звук] проявляет чувство и невзирая на оглашение⁵), – вот так же, совершенно безыскусственно, в силу одной лишь переполненности им, это преобразованное таким образом чувство скорби обрело форму стихотворения, [т. е. речи] ограниченной соответствующими словами, метром и прочим. Вот это стихотворение:

За то, что ты убил одну
Из птиц, охваченных любовью,
Покоя вечного, нишадец,
Не обретешь ты никогда! ⁶

Но считать, что [в стихотворение претворилась] скорбь муни⁷, никак нельзя. Потому что это означало бы, что страдание кроншнепа заставило страдать и его также, и тогда утверждение о том, что раса – атман [поэзии], оказалось бы неуместным; и, кроме того, человек, мучимый страданием, не ведет себя так, [как повел себя муни]. Следовательно, именно потому, что [это стихотворение] носило характер излияния печальной расы, представляющей собою доступное вкушению чувство скорби, – именно поэтому раса есть атман поэзии, т. е. то существенное свойство, которое делает поэзию непохожей на другие формы речи. О том же сказано и в "Зерцале сердца"⁸: "Он не извергнет ее (расу) до тех пор, пока не наполнится ею".

... Когда мы говорим, что чувство [скорби] превратилось в расу, то делаем это исходя из соответствия, а именно из того, что раса – это вкушаемое душевное переживание, соответствующее тем возбудителям и проявлениям, которые характерны для чувства скорби. Ибо во вкушении используется множество переживаний данного типа, испытанных ранее самим [вкушающим] и выведенных [им] на основании наблюдений за другими, а теперь в виде последовательности впечатлений сообщающих согласность [его] сердцу.

Об специфике эстетического познания и эстетической функции поэтической речи

1.18 (стр. 162–165). ... Таким образом, скажут нам, познание душевного переживания (любви и т. д.) следует непосредственно за познанием возбудителей и прочего – точно так же, как воспоминание об огне следует сразу же после восприятия дыма. Следовательно, оно не является результатом речевой функции⁹. Вот о чем следует спросить [рассуждающего таким образом] знатока сущности познания мимансаку¹⁰: уж не полагаешь ли ты, что познание расы есть всего-навсего познание чужого душевного переживания? Нельзя так ошибаться. Ведь это будет простое умозаключение относительно душевного переживания, имеющего место в обыденной жизни и никак не похожего на расу. Вкушение же расы, состоящее в необычном наслаждении, целиком зависит от вкушения возбудителей и т. д., имеющих место в поэтическом произведении. И не следует выхолащивать его, отождествляя с воспоминанием, умозаключением и прочим. Более того. Когда [человек], сердце которого "отшлифовано" обычными умозаключениями относительно причин и следствий, познает возбудители и прочее, он познает их не как сторонний наблюдатель, но целиком отдавшись вкушению, возможно лишь при отождествлении [с познаваемым]. И он не вступает при этом на путь воспоминания или умозаключения, ибо волнение, иначе называемое сердечным согласием, уже завладело им, и вследствие этого появились всходы вкушения расы, которое позднее достигнет своей полноты. Это вкушение не рождалось ранее от какого-либо средства правильного познания¹¹, чтобы теперь могло иметь место воспоминание о нем. Да и сейчас оно возникает не от средства правильного познания, ибо непосредственное познание и иное не действуют в сфере того, что лежит за пределами обыденной жизни. Именно поэтому, кстати, "возбудитель" и другие подобные же выражения применяются только по отношению к тому, что не принадлежит к реальному миру. Как сказано, "возбудитель – объект [который служит] для распознавания [чувства]"¹², в жизни [такое] называют не возбудителем, а причиной. Не имеет места в обычной жизни и проявление. "Поскольку эта игра голосом, телом и естеством заставляет [нас] переживать, [она] есть поэтому "проявление"¹³ (под переживанием тут разумеется приобщение к соответствующему душевному состоянию). А в жизни [такое] называют следствием, а не проявлением. Поэтому-то, стремясь показать, что познается [в данном случае] не чужое душевное переживание, [Бхарата] не употребил слова "устойчивое чувство" в сутре "раса возникает от сочетания возбудителей, проявлений и неустойчивых чувств"¹⁴. Если бы он употребил его, то допустил бы ошибку. О превращении же устойчивого чувства в расу говорится исходя из соответствия, потому что, во-первых, раса вырастает из прекрасного вкушения впечатлений, [оставленных] переживанием, которое соответствует [данным] возбудителям и проявлениям, и

потому что, во-вторых, в тех случаях, когда наблюдают за [развитием] обычного душевного переживания (что, кстати, способствует [появлению] согласности в сердце), сад, содрогание и прочее обуславливают познание устойчивого чувства любви и т.д.¹⁵. Что же касается неустойчивого чувства, то оно вкушается как подчиненное главному чувству и потому, хотя и является душевным переживанием, причисляется к возбудителям и проявлениям¹⁶. Из всего сказанного следует, что возникновение вкушаемости – это состояние вкушения, связанное с исчезновением целой серии обычных душевных переживаний (радости, рожденной встречей с близкими и иными причинами, и т. д.). А это значит, что вкушение тут – это не сообщение достоверного знания (наподобие функции средств правильного познания) и не порождение (наподобие функции причины), а только проявление¹⁷.

– Но если это не усвоение достоверного знания и не возникновение, – скажут нам, – то что же это такое?

– Да, но ведь эта раса необычна!

– А что же возбудители и прочее, что они – причины, обуславливающие проявление знания, или причины, порождающие действие?

– Ни то и ни другое; они суть [факторы], способствующие вкушению.

– Где еще можно это увидеть?

– Но ведь именно потому, что оно недоступно наблюдению, мы и называем [это вкушение] необычным.

– Да, но в таком случае раса недоказуема.

– Пусть так. Что же из того? Вкушение ее приносит радость и расширяет познания. Чего же вам еще надо?

– Это не доказательство.

– Нет, доказательство, ибо это явствует из собственного познавательного опыта – ведь вкушение есть не что иное, как особого рода познание. Но не довольно ли спорить?

Эта раса необычна еще и потому, что изящные и грубые аллитерации¹⁸, бесполезные для передачи объекта, играют по отношению к расе роль средства проявления... Вообще легко заметить, что раса вкушается путем "выжимания" речи, представляющей собой поэзию: ведь, как известно, ценители вновь и вновь читают и смакуют одно и то же поэтическое произведение. Но это значит, что поэтические высказывания не подчиняются правилу, гласящему, что "средства [в том числе и средства общения] должны быть отброшены, коль скоро они были использованы"¹⁹, и не перестают быть нужными и после того, как были усвоены. Следовательно, и речь здесь имеет функцию "дхванана"²⁰. И именно от этого незаметной оказывается последовательность в познании выраженного и проявляемого.

А что кое-кто говорит, будто в этом случае должно иметь место разделение высказывания²¹, так это по невежеству. В самом деле, может ли заповедь, раз произнесенная и передавшая в силу соглашения свое значение, дать знать о двух значениях? Ведь одновременное воспоминание о нескольких, исключаящих друг друга соглашениях невозможно, а если они не исключают друг друга, то высказывание имеет одно, хотя и соответствующего объема, значение. Передача значения высказыванием не происходит также в виде последовательных актов, разделенных паузами. Даже если произнести высказывание вторично, значение его будет тем же при сохранении прежних условий – соглашения, контекста и т. д. А если предположить, что высказывание передает другое значение, минуя значение, полученное через контекст и соглашение, то тогда придется признать полное отсутствие каких бы то ни было ограничений, регулирующих [связь высказывания

с объектом⁷, и в результате получится положение, описанное (у Дхармакирти⁷: "Как доказать, что заповедь "Пусть тот, кто желает попасть на небо, совершит агнихотру²²", не имеет значения "пусть он съест собачье мясо"²³. К тому же в этом случае не будет никакого ограничения в том, что касается числа (передаваемых значений)⁷, что сделает ситуацию вовсе безнадежной. Таким образом, положение о разделении высказывания ошибочно. Здесь же (в поэзии⁷ соглашение и т. д. не используются, поскольку те же возбудители и прочее, коль скоро они переданы, должны стать объектом вкушения²⁴. И это не похоже на познание, обусловленное поучениями (и выливающееся в последовательность мыслей⁷: "это мне предписано", "да сделаю я так", "я это сделал". Ибо последнее предполагает необходимость совершения в дальнейшем некоторого действия и потому обычно. Тут же вкушение возбудителей и прочего, подобно волшебному цветку, возникает как значимое только в данный момент и не связано ни с прошедшим, ни с будущим временем. Вот почему это вкушение расы отличается как от обычного вкушения, так и от того, которое бывает у йога²⁵.

2.4 (стр. 190–200). Бхаттанаяка утверждает следующее. Если бы раса познавалась как чужое (чувство⁷, должно было бы иметь место безразличие. А как свое – от поэтического произведения, повествующего о жизни Рамы, она познаваться не может. К тому же, если раса познается как собственное (чувство⁷, отсюда необходимо следует, что она возникает в нашей душе. А это невозможно, так как Сита не является возбудителем по отношению к зрителю. Чтобы (Сита⁷ была возбудителем (возбудитель (в данном случае понимается⁷ как причина развития впечатлений (от пережитого чувства любви⁷), достаточно, скажете вы, женственности, свойственной всем (женщинам⁷. Но как быть в случае, когда описывается божество? И потом, мы ведь не вспоминаем о своей возлюбленной в промежутке (между познанием Ситы и познанием чувства любви⁷. Кроме того, могут ли обладать всеобщностью строительство моста через океан²⁶ и тому подобные вещи, которые являются возбудителями для такого не похожего на "обычных людей (Героя⁷, как Рама? Далее. Вспоминать охваченного героическим воодушевлением и прочими (чувствами⁷ Раму мы не можем, потому что никогда его не видели. Да и при познании расы от слова она не рождается, как не рождается и от непосредственного познания, когда мы наблюдаем за парой влюбленных²⁷. К тому же, если бы тезис о возникновении (расы⁷ был правильным, мы, раз побывав на грустном спектакле, должны были бы навсегда утратить склонность к подобным представлениям: ведь возникновение печали причиняет муки. Значит – не возникновение. Но и не проявление также, потому что если бы страсть (которая (в этом случае⁷ должна была бы выступать в виде (некой⁷ потенции) проявлялась, то деятельность, направленная на обретение предмета (любви⁷, усиливалась бы с течением времени²⁸. Кроме того, тут возникает тот же вопрос – проявляется ли своя раса, или чужая, – а значит, и все те возражения, которые были приведены раньше.

Следовательно, раса не познается через поэзию, не порождается ею и не проявляется. Тем не менее поэтическая речь отличается от всякой иной речи вследствие того, что она трехчастна. Эти три части, или функции, следующие: 1) способность называть, действующая относительно обозначаемого объекта; 2) способность созидать, действующая относительно расы; 3) способность вызывать наслаждение, действующая относительно ценителя. Если бы (первая⁷ часть – название – выступала в поэзии в чистом виде, то чем бы отличались игра слов и прочие украшения от риту-

альных наставлений и иных правил шаштр? Какое значение имело бы использование тех или иных звуковых повторов, и к чему было бы избегать слов, неприятных для слуха²⁹ и тому подобного? Значит, есть еще одна функция (мы дали ей имя "созидание"), благодаря которой название в поэзии приобретает совершенно особый характер. Эта способность создавать, действующая относительно рас, есть осуществляемая поэтическим произведением универсализация возбудителей и т. д.³⁰ Когда же раса создана, наступает наслаждение ею, которое коренным образом отличается и от непосредственного познания, и от воспоминания; оно состоит в таянии, расширении, распускании и похоже на вкушение высшего Брахмана³¹, поскольку характеризуется успокоением в блаженстве, представляющем собою естественное состояние нашего сознания, сформированного из саттвы, на разные манеры пронизанной раджасом и тамасом³². И это [наслаждение] есть главная и конечная цель [поэзии], а что касается получения полезных знаний, то это [тут] не главное.

На это мы ответим так. До сих пор ученые спорили только о том, что представляет собою раса. Одни полагали, что раса – это устойчивое чувство, достигшее расцвета благодаря слиянию с неустойчивыми чувствами и прочим; в исходной ситуации она принадлежит герою, но когда изображается в театре, то становится вследствие этого театральной расой³³. Поскольку душевное переживание имеет все характерные признаки потока, возражали им другие³⁴, непонятно, каким образом одно переживание может привести к расцвету другое. К тому же удивление, скорбь, гнев и прочие [чувства] отнюдь не расцветают по мере их протекания. Следовательно, раса заключена не в объекте, подражания [т. е. не в герое]³⁵. Но если бы она была у подражающего ему актера, последний не мог бы следить за темпом [музыкального сопровождения] и прочими вещами, а если бы – у зрителя, то о каком наслаждении могла бы тогда идти речь? Напротив, в случае печальной расы он испытывал бы страдание. Значит, это не решение проблемы. Но как же тогда ее разрешить? [А вот как]. Подражание определенному [чувству], во-первых, невозможно, ибо тут нет предела [разнообразию форм], а во-вторых, не нужно, потому что познание специфичности повлечет за собой безразличие, вследствие которого не произойдет обретения нужных знаний³⁶. Поэтому раса – это возможное только в театре и связанное с актером представление об устойчивом чувстве, которое создается возбудителями, проявлениями и неустойчивыми душевными переживаниями, изображаемыми таким образом, чтобы показать устойчивое чувство в его неопределенном аспекте. Представление это может быть сформулировано в словах "Вот счастливый Рама" и, таким образом, отличается от воспоминания, а поскольку оно становится предметом познания, то похоже на вкус. Ни в каком ином носителе [помимо актера] раса не нуждается. Более того, все сводится к тому, что зритель наслаждается, глядя на актера, которого он не отличает от изображаемого этим актером героя. Таким образом, раса принадлежит не герою и т. д., а театральному спектаклю.

Третьи же утверждали иное. Видимость чувства в актере, говорили они, созданная актерской игрой и прочими компонентами [театрального спектакля], подобно тому как видимость лошади на стене создается охрой и другими красками, – эта самая видимость чувства есть раса, поскольку она усваивается посредством необычного познания, иначе называемого вкушением; а так как расы происходят от театрального спектакля, то именуются театральными расами. А четвертые объясняли, что расы суть само театральное представление, поскольку раса – это всего-навсего передаваемое

мые особыми средствами возбудители и проявления, тесно связанные с впечатлениями, соответствующими тому устойчивому переживанию, которое первые из них возбуждают и из которого вторые проистекают, и потому характеризующиеся вкушением через посредство собственного блаженства³⁷.

Одни называют расой только возбудители, другие – только проявления, кое-кто – только устойчивое чувство, кое-кто – неустойчивое чувство, некоторые – сочетание их, иные – изображаемого на сцене героя, а иные – все это вместе.

Вернемся, однако, к Бхаттанаяке. В поэзии раса появляется точно так же [как в театре] – от соединения возбудителей и прочего, только вместо естественной и театральной манер исполнения здесь существуют две манеры описания, прямая и прихотливая³⁸, и передаются возбудители и прочее словами – необычными, ясными, сладостными и сильными. И пусть даже познание расы имеет здесь иную, чем в театре, форму вследствие отличия средств, с помощью которых оно осуществляется, все равно протекает оно тут точно таким же образом. А раз так, то первое, то должно быть опровергнуто [нами], – это возражения, выдвинутые [Бхаттанаякой] против познания [расы] на основании альтернативы "свой" – "чужой".

Как бы ни рассматривалась раса, отрицать тот факт, что она познается, невозможно, – кто, в самом деле, стал бы заниматься чем-то непознанным, вроде пища³⁹? Но как непосредственное познание, познание, основанное на умозаключении, возникающее из священной традиции, вызванное внезапным озарением и рождаемое йогическим видением, не отличаясь друг от друга в том отношении, что все они являются познанием, в то же время разнятся вследствие различия средств, с помощью которых они осуществляются, так и это познание следует назвать особым именем – вкушением, смакованием, наслаждением, ибо совокупность возбудителей и прочего, которая при содействии согласности сердца и некоторых иных [факторов] становится причиной этого познания, есть нечто выходящее за рамки реальной жизни. Выражение "расы познаются" похоже на выражение "каша варится", потому что раса существует только как познаваемое, и специфическое вкушение есть не что иное, как познание. В театре это [познание], отличаясь от обычного познания через умозаключение, тем не менее предполагает его на предшествующей ступени в качестве средства, с помощью которого оно осуществляется. Сходным образом в поэзии, отличаясь от другого [вида] речевого познания, оно тем не менее предполагает его на предшествующей ступени в качестве средства, с помощью которого осуществляется⁴⁰.

Итак, первый тезис разбит без труда. Большая смелость также утверждать, что жизнь Рамы не у каждого может вызвать сердечное согласие. Ибо душа характеризуется [наличием] самых разнообразных впечатлений от пережитого. Как сказано: "Они безначальны, ибо вечно желание жить. Они непрерывны, даже если разделяются формой существования, местом и временем, ибо память и впечатления от пережитого имеют одну форму"⁴¹.

Следовательно, доказано, что раса познается. И это познание в форме вкушения возникает. [Возникновение же его] есть результат особой функции выражающего и выражаемого, функции "дхванана", которая отлична от называния и состоит в проявлении. Способность поэзии вызывать наслаждение расой есть эта именно "дхванана", и ничто другое. Что до способности создавать [расы], которая состоит в обретении соответствующих качеств и украшений, то и мы будем говорить об этом подробно. Разве это ново? Кстати, утверждая, что поэзия выступает по отношению к расам как

созидающее [начало], вы сами же [этим] "созиданием" оживляете [якобы разбитый вами] тезис о возникновении [расы]. Далее. Поэтические выражения, взятые отдельно, не обладают способностью созидать, поскольку последняя не обнаруживается в том случае, когда обозначаемый выражением объект нам неизвестен. С другой стороны, объекты, взятые отдельно, также ею не обладают, ибо она пропадает, если эти объекты переданы в других выражениях. Но ведь это мы сказали, что способность созидать присуща обоим вместе [“Дхваньялока”, 1.13]: “Особого рода поэтическое высказывание, где содержание или выражение проявляют это значение...”. Поэтому созидательная поэзия создает расы посредством функции, именуемой “способностью проявлять”, которая осуществляется через обязательность подчинения определенным требованиям – [требованию] сообразности качеств и украшений и т. д., – так что даже если созидание трехмерно, на долю средства приходится не что иное, как “дхванана”⁴².

Что до наслаждения, то хотя оно совершается не поэтической речью, но в том, чтобы путем избавления от ограниченности, обусловленной глухой темнотой заблуждения⁴³, свершилось необычайное наслаждение, состоящее в особом рода таянии, расширении и распускании и иначе называемое вкушением, – в этом главную роль играет функция “дхванана”. И если уж доказано, что раса проявляется, способность вызывать наслаждение оказывается доказанной без затраты на это каких-либо усилий, ибо наслаждение не отличается от блаженства, вызванного вкушаемостью.

Кроме того, так как разнообразие иерархических отношений между гунами – саттвой и другими – бесконечно, не следует перечислять [виды] вкушения, [выделяя] таяние и т. д.

Что касается сходства этого вкушения расы с вкушением высшего Брахмана, то это так. А вот учит [поэзия] не так, как заповеди и поучительные примеры, которые дают соответственно шастры и итихасы⁴⁴. В конце [когда процесс вкушения завершен, поэзия] порождает знание, которое отличается от аналогии (“как Рама, так и я”) и представляет собою расширение собственного воображения, являющегося, в свою очередь, средством вкушения расы. А раз так, то мы никого не можем порицать [за допущенные ошибки!] Итак, установлено следующее: расы проявляются и и вкушаются посредством познания.

Комментарии

1. Бхарата, Натьяшастра 7.7.

2. Данный фрагмент представляет собой толкование пятой карикой первой части “Дхваньялоки” и упомянутой в ней легенды о происхождении поэзии. Ход рассуждения определяется формальными (т. е. чисто комментаторскими) задачами: Абхинавагупта хочет доказать, во-первых, что и в “Рамаяне”, и в тексте “Дхваньялоки” речь идет не об обычной, а об эстетически переживаемой скорби; во-вторых, – что в пятой карике под “этим значением” разумеется только раса, а не угадываемое (или проявляемое) вообще. Действительное же содержание отрывка составляет описание творческого акта (на примере создания первого стихотворения – проклятия древним мудрецом Вальмики), точнее – подготовляющего его эстетического переживания, поскольку самый акт мыслится как произвольное, спонтанное излияние соответствующего душевного состояния.

3. В качестве возбудителя здесь выступает убийство птицы.

4. Согласно учению Абхинавагупты, переживание каждой эмоции в акте эстетического восприятия связано со специфическим, только ей свойственным наслаждением. Ср. комментарий к "Натьяшастре" (т. 1, стр. 277): "Ибо сколько существует рас, столько же есть и познаний или вкушений, которые по природе своей суть наслаждения". Эти соответствующие разным расам формы наслаждения описываются Абхинавагуптой как определенные модификации познающего (или вкушающего) их сознания. За основу берутся три модификации, указанные еще Бхаттанаякой (см. последний из приводимых нами фрагментов), – таяние, расширение и распускание. Относительно познания так называемых сладостных рас – страстной и печальной – Абхинавагупта пишет (комментарий к "Дхваньялоке", стр. 219): "Сознание ценителя [при этом] освобождается от своей естественной жесткости (или нечувствительности), от воспламененности гневом и т. д. и возбужденности, [вызванной] удивлением или смехом... А когда [переживается] печальная раса, сознание совершенно тает...". Переживание смешной расы характеризуется одновременно таянием и распусканием сознания; яростной, героической и удивительной – расширением и распусканием и т. д.

5. Имеется в виду соглашение, закрепившее за каждым объектом в качестве его наименования определенный звуковой комплекс. Любопытно, что это сравнение, подчеркивая сходство обычной и эстетически переживаемой эмоций в том, что касается спонтанности их выражения, одновременно указывает и на глубокое различие между ними: если знаком скорби может служить лишенный смысла звук – стон, вопль и т. д., то печальная раса сообщается только речью, и притом подчиненной специальным правилам организации.

6. Рамаяна 1.2.15.

7. Муни – т. е. Вальмики.

8. "Зерцало сердца" ("Хридаядарпана") – не сохранившееся сочинение Бхаттанаяки (предположительно конец IX – начало X в.).

9. Оппонент пытается свести познание расы к умозаключению, механика которого мыслится в духе логики Ньяи: вывод о причине, сделанный на основании следствия (например, об огне на основании видимого дыма) и наоборот, становится возможным в силу автоматически возникающего воспоминания, которое, в свою очередь, предполагает многократные акты непосредственного восприятия взаимосвязи обоих явлений. При таком подходе источником познания расы оказывается не речь, как таковая, но передаваемые ею возбудители и проявления, т. е. следствия и причины познаваемого чувства, которые выступают по отношению к нему в качестве его логических признаков. Ответ Абхинавагупты распадается на две части: в первой опровергается тезис о познании расы путем умозаключения и разъясняется истинный характер отношения между возбудителями и проявлениями, с одной стороны, и расой – с другой; во второй доказывается, что познание расы обуславливается не только изображенным в произведении, но и самой структурой поэтической речи.

10. Мимансака – представитель философской школы Миманса, сформировавшейся в среде хранителей и комментаторов ведийских текстов. Проблемы познания занимают центральное место в учении Мимансы.

11. В основе индийской эпистемологии лежит противоположение правильного, или достоверного, знания о предмете простому. Набор средств, позволяющих получить правильное знание, несколько варьируемый в учениях разных школ, непременно включает непосредственное познание и умозаключение.

12. Бхарата, Натъяшастра, т. 1, стр. 346.

13. Несколько неточное изложение определения, приводимого в "Натъяшастре" (т. 1, стр. 347).

Игра "естеством" состоит в искусственном возбуждении состояний, которые Абхинавагупта определяет как "внутренне-внешние" (см.: Бхарата, Натъяшастра, т. 1, стр. 343). Сюда относятся оцепенение, обморок, дрожь, изменение цвета лица, плач, потение, запинание.

14. Бхарата, Натъяшастра, т. 1, стр. 272.

15. Замечание о преобразовании устойчивого чувства в расу содержится в тексте "Натъяшастры", непосредственно следующем за приведенной выше сутрой (см. т. 1, стр. 287–288: "Подобно тому как сладости и иные вкусные вещи (*rasa*) получаются из таких продуктов, как меласса, из приправ и трав, так и устойчивые чувства, также в соединении со многими [иными] состояниями, превращаются в расы"). Оно явно не согласуется с учением о принципиальном отличии эстетической эмоции от обычной, которое, как старается доказать Абхинавагупта, Бхарата уже знал. Данное разъяснение, таким образом, вызвано стремлением сгладить противоречие, выправить древний текст в согласии с собственными взглядами. Абхинавагупта утверждает, что выражение "чувство превращается в расу" фигурально и основано на соответствии двоякого рода: во-первых, раса формируется в процессе вкушения впечатлений, оставленных действительным переживанием (и в этом смысле допустимо сказать, что чувство преобразуется в расу, – см. замечания в конце третьего из приводимых нами фрагментов); во-вторых, те элементы окружающей обстановки (скажем, цветущий сад) и особенности внешнего поведения (дрожь и т. д.), которые позволяют заключить, что наблюдаемая пара пребывает в состоянии любви, – те же самые вещи, будучи описаны в художественном произведении, приобретают характер факторов, обуславливающих переживание страстной расы (следовательно, соответственно превращению причин и следствий чувства в возбудители и проявления происходит "превращение" и самого чувства в расу; ср. комментарий к "Натъяшастре", т. 1, стр. 284: "Таким образом, только исходя из соответствия говорится, что устойчивое чувство стало расой. Соответствие же проистекает из того, что [факторы], известные как причины и следствия, когда они связаны с данным устойчивым чувством, теперь, когда они служат вкушению, превращаются в возбудители и проявления").

16. Это замечание продиктовано теми же соображениями, что и предыдущее: при предположении, что Бхарата противопоставлял обычное чувство эстетическому, следовало бы ожидать, что он не упомянет в сутре и неустойчивые душевные состояния, которые также принадлежат к внеэстетической сфере.

17. Сложность и запутанность этой части рассуждения объясняется стремлением Абхинавагупты описать отношение между расой и возбудителями и проявлениями, не отступая от сформулированного в сутре тезиса о возникновении расы, который является для него неприемлемым. Следует прежде всего обратить внимание на то, что вопрос о возникновении расы сводится Абхинавагуптой к вопросу о возникновении вкушаемости – единственного и необходимого условия ее бытия (и в комментарии к "Дхваньялоке", и в комментарии к "Натъяшастре" постоянно подчеркивается, что раса – эмоция вкушаемая, т. е. эмоция, которой наслаждаются, и это связанное с нею наслаждение и есть тот признак, который позволяет отделять ее от эмоции обычного порядка). Вкушаемость, в свою очередь, невозможна вне вкушения, и возникновение вкушаемости, которое тут, по-видимому, понима-

ется как непрерывно возобновляемый акт, т. е. как процесс, отождествляется вследствие этого с вкушением. Далее. Сам этот процесс вкушения или эстетического переживания определяется как процесс проявления, поскольку он связан с приглушением, и более того – полным исчезновением актуальных переживаний и с концентрацией всей духовной деятельности на выделяемой таким образом из-под массы этих личных, обусловленных событиями повседневной жизни чувств обобщенной эмоции. Иначе говоря, возбудители и проявления не рожают расу – о порождении можно говорить только применительно к действительной эмоции (ср. в этой связи соображения Бхаттанаяки, стр. 181); они ее проявляют, "выталкивая" на поверхность сознания хранящиеся в нем впечатления от пережитого чувства и устраняя из него все иные – обычные – состояния. Таким образом, они должны рассматриваться в отношении к расе не как причины или средства правильного познания, но как средства проявления. Ср. близкое к этому рассуждение в комментарии к "Натьяшастре" (т. 1, стр. 285): "Поэтому возбудители и прочее не являются причинами возникновения расы. Ибо тогда раса была бы возможна и после прекращения их познания. Они также не являются причинами обретения достоверного знания, ибо тогда мы должны были бы включить их в число средств правильного познания, а расы как чего-то готового и измеримого не существует... – Но как же в сутре сказано, что [раса] возникает? – Речь идет не о возникновении расы, а о возникновении связанного с нею вкушения. И если говорится, что через возникновение вкушения возникает им только и живущая раса, то тут нет никакой ошибки. И это вкушение не является ни функцией средства правильного познания, ни функцией порождающей причины... Смысл сутры, таким образом, сводится к следующему – поскольку от сочетания возбудителей и т. д. возникает вкушение, постольку [возникает от него] и необычный предмет такого вкушения – раса".

18. В зависимости от характера повторяемых согласных индийская поэтика начиная с Удбхаты (конец УШ – начало IX в.) различает три типа аллитераций. К изящным аллитерациям относятся повторы зубных, губных и гуттуральных; к грубым – повторы сибилантов, церебральных и сочетаний согласных, включающих "г". В особую группу выделяются повторы "л" и мягко звучащих сочетаний. Уже "Дхваньялока" (3.3–4) отмечает, что аллитерирование сибилантов и церебральных придыхательных, а также стечений согласных, содержащих "л", неуместно при разработке любовной темы, но может служить средством выявления отвратительной расы. В дальнейшем между отдельными типами аллитерации и расами устанавливается прямое соответствие (изящные аллитерации проявляют страстную, печальную и спокойную расы, грубые – яростную и отвратительную и т. д.).

19. Бхартрихари, Вакьяпадия 2.38.

20. Дхванана (dhvanana) – букв. "звучание", производное от того же корня, что и слово "дхвани"; в качестве обозначения функции проявления этот термин стал употребляться, по-видимому, только Абхинавагуптой (у Анандавардханы он, во всяком случае, отсутствует).

Абхинавагупта хочет сказать, что если бы раса, как это утверждает оппонент, познавалась только через изображенную в произведении действительность, функция поэтических высказываний сводилась бы к сообщению о соответствующих предметных ситуациях, и они, таким образом, ничем не отличались бы от высказываний обычного языка. Однако особенности построения и даже сама форма их бытия свидетельствует об обратном.

21. Разделение высказывания (vākyabheda) – понятие, выработанное Мимансой в делах систематизации ритуальных текстов, и в част-

ности в связи с группировкой мантр (сакральных формул) "Яджурведы" по месту их провозглашения в соответствующих церемониях. Последовательность слов, сопровождающих определенное действие, рассматривается в этом контексте как одно высказывание, даже если оно включает в себя две (или более, чем две) мантры; напротив, мантра, произносимая в течение совершения двух разных действий, разделяется на два высказывания. Сходным образом анализируются и предписания Брахман: несколько предложений, содержащих рекомендации к совершению того или иного ритуального акта, объединяются в одно высказывание, высказывание же, в котором говорится о двух действиях – жертвоприношении, скажем, и производимом им эффекте, – подвергается разделению. Насколько позволяет судить текст, оппонент Абхинавагупты придает этому правилу более общий смысл. В его понимании разделение – это процедура, необходимая в том случае, если высказывание имеет два значения, – а к таковым относятся и поэтические, которые помимо выраженного значения передают еще и проявляемое (расу). Что оппонент имеет в виду именно это, явствует и из ответа Абхинавагупты, который критикует принцип разделения как допускающий возможность передачи высказыванием сразу двух значений. Любопытно, что абсурдность этого принципа доказывается Абхинавагуптой на примере ритуальных предписаний, т. е. как раз на том материале, в связи с анализом которого он и был создан.

22. Агнихотра ("жертва Агни (Огню)") – один из важнейших обрядов ведийского ритуала; состоит в возлиянии свежесдоенного молока в жертвенный огонь и совершается главой семьи дважды в день – утром (сразу после восхода солнца) и вечером (при появлении первой звезды).

23. Дхармакирти, Праманавартика 3.318.

24. Абхинавагупта, очевидно, хочет сказать, что в поэтическом высказывании есть только одно выраженное содержание – передаваемая им эмоциональная ситуация (или сочетание возбудителей и проявлений); познание же расы происходит не путем воспоминания о соответствующем соглашении, а через вкушение – т. е. "прочувствование" данной ситуации, завершающееся полным вхождением в нее. Таким образом, если понимать двузначность высказывания как наличие в нем двух конвенциональных (или выраженных) значений (а именно так рассуждает здесь Абхинавагупта), то поэтическое высказывание не двузначно: тот же самый предмет, который передается им в силу соглашения, становится в процессе эстетического восприятия расой.

25. Речь идет о том состоянии блаженства и абсолютного единства, целостности, которого достигает йог в результате глубочайшего самопогружения (самадхи), когда сознание его освобождается от присутствия какого бы то ни было объекта – внешнего или внутреннего. Противопоставление эстетического переживания и йогического созерцания естественным образом предполагает их сходство (впервые отмеченное, кстати, Бхаттанаякой – см. дальше), которое, хотя оно и не развивается Абхинавагуптой сколько-нибудь подробно, с достаточной очевидностью вытекает из того, что он говорит в ряде случаев по поводу познания расы. Ср. комментарий к "Натьяшастре", т. 1, стр. 279: "И поэтому [страх], постигаемый беспрепятственным познанием в отличие от таких его познаний, как "я боюсь", "он – враг, друг, кто-то посторонний – боится", которые изобилуют помехами, ибо ограничены возникновением иных, порожденных неудовольствием, или удовольствием форм сознания – отталкивания и т. д., – [Этот страх], словно прямо входящий в сердце, словно вертящийся перед глазами, есть страшная раса". И дальше: "И это беспрепятственное сознание есть наслаждение". Именно это отсутствие множественности и подробности хаотически стал-

квивающихся психических состояний, именно эта целостность, замкнутость и непроницаемость эстетического сознания, осязаемая познающим как чистое блаженство, делает его похожим на замершее в самосозерцании сознание йога. Что же касается различий, то они, по Абхинавагупте, двоякого рода. Первое, о котором говорится в нашем тексте, состоит в том, что в противоположность самопогружению, для йога в жизненном отношении сугубо важному, ибо оно содержит в себе перспективу будущего освобождения от перерождений, эстетическое переживание обособлено от всего, наполняющего повседневную жизнь человека, от ее прошлого и будущего. С этой мыслью Абхинавагупты перекликается замечание Бхаттанаяки о спонтанности эстетического наслаждения, противопоставляющей его длительно и с величайшими трудностями подготавливаемой радости йогического созерцания – см. цитату в комментарии к “Дхваньялоке”, стр. 93: “Лишь только теленок [ценитель] возжаждет ее, и корова речи тут же дает [ему] эту расу, и этим она [раса] отличается от той, которую выдаивают йоги”. Второе отличие связано с тем, что сознание погруженного в самосозерцание йога не имеет объекта, в то время как эстетическое сознание обусловлено (“окрашено”) эстетическим предметом. В комментарии к “Натьяшастре” Абхинавагупта пишет (т. 1, стр. 285): “И оно [вкушение] отличается... от целостного переживания собственного блаженства, которое бывает у высших йогов и которое очищено, поскольку ку свободно от окрашенности какой бы то ни было предметностью ... ибо последнее из-за непроницаемости для объекта лишено красоты”. И дальше (т. 1, стр. 290): “[Раса вкушается познанием], отличным от обычного познания, избыливающего такими помехами, как обретение [предмета познания] и т. д., и от познания йога, жесткого вследствие того, что в нем нет сладости объекта”. Таким образом, здесь, как и в нашем тексте, эстетическое переживание помещается Абхинавагуптой между чувственным удовольствием и чистым блаженством йогического созерцания.

26. Чтобы проникнуть на Ланку, где в плену у Раваны томилась Сита, предводительствуемые Рамой обезьяны соорудили гигантский мост, соединивший материк с островом.

27. Приводимые здесь соображения Бхаттанаяки были изложены им в “Зерцале сердца”, трактате, специально посвященном критике “Дхваньялоки”, – на этот счет имеются указания и у самого Абхинавагупты, и у других авторов. Правильно понять учение Бхаттанаяки крайне важно, потому что именно из него исходил в своих теоретических построениях Абхинавагупта. Для этого необходимо прежде всего установить, в каком значении употребляется здесь термин “раса”, – от этого, очевидно, зависит и уяснение обсуждаемой проблемы. Ни в данном тексте, ни в очень близком к нему тексте комментария к “Натьяшастре” нет никаких свидетельств в пользу того, что Бхаттанаяка понимал расу как эстетическую эмоцию, отличную от всякой иной и переживаемую зрителем или читателем. Напротив, весь ход рассуждения и отсутствие каких-либо определений самого термина указывают на то, что он используется в общеупотребительном смысле, во всяком случае, в том, какой ему придается в “Дхваньялоке”. Если так, то в данном рассуждении раса – это эмоция изображенного в произведении героя. Отсюда следует, что вопрос, который ставит и пытается разрешить Бхаттанаяка, есть вопрос о восприятии этой изображаемой в произведении или спектакле эмоции. Обсуждая эту проблему, Бхаттанаяка исходит из того, что чувство вообще может познаваться двояким образом – или как чье-то, чужое, или как свое. Поскольку первое предположение сразу же отвергается, то предметом исследования оказывается, в сущности, один вопрос:

переживает ли читатель (или зритель) ту самую эмоцию, которую испытывает герой? При этом учитываются опять-таки две возможности, а именно: такое переживание может быть вызвано некоторым лицом (или предметом) или непосредственно, или через возбуждаемое им воспоминание. Поэтому при анализе реакции зрителей на представление "Рамаяны" речь идет, во-первых, о том, являются ли возбудители чувств Рамы (Сита, строительство моста) возбудителями также и для зрителя, и во-вторых, вызывает ли Сита, скажем, воспоминание зрителя о собственной возлюбленной (заметим, что реакция на чувства самой Ситы или иных персонажей "Рамаяны" вообще не учитывается). В заключение этой части рассуждения Бхаттанаяка касается вопроса о том, может ли вообще чувство возбуждаться воспоминанием об охваченном им человеке, или непосредственным наблюдением его, или, наконец, называемым его словом (последнее замечание навеянно, по-видимому, рассуждениями на эту тему Анандавардханы – см. Анандавардхана, Дхваньялока, стр. 68).

28. Бхаттанаяка возражает здесь вообще против употребления термина "проявление" применительно к эмоции. Проявление чувства должно мыслиться как постепенное раскрытие его, – но тогда страсть и, следовательно, активность любящего должна была бы усиливаться со временем, а не слабеть, как это бывает на самом деле.

29. К словам, неприятным для слуха, индийская поэтика относит такие, как "гноиться", "плевать", "рыгать" и т. д. Согласно "Дхваньялоке" (2.11), употребление этих слов недопустимо в любовном контексте.

30. К сожалению, ни этот текст, ни комментарий к "Натьяшастре" не дают ясного представления о том, как именно понимает Бхаттанаяка универсализацию (sādhāraṇikaraṇa – букв. "делание всеобщим") возбудителей и проявлений и почему он связывал ее с особенностями поэтической речи, в частности с ее выразительными средствами (как звуковыми, так и смысловыми). Отчасти эта мысль могла быть подсказана "Дхваньялокой", где разнообразные украшения рассматриваются как средства, способствующие более полному выявлению изображаемой эмоции. Но для Бхаттанаяки, по-видимому, само выявление (или в его терминологии – созидание) эмоции обусловлено таким способом представления содержащей ее ситуации, при котором эта описанная в произведении действительность приобретает общую значимость, т. е. оказывается той же и такой же самой для любого познающего ее субъекта. Позволиительно ли думать, что используемые в поэтической речи художественные приемы являются, по Бхаттанаяке, средствами типизации изображаемых предметов? Как бы там ни было, ясно одно – поэтическая речь, согласно Бхаттанаяке, создает эмоцию путем очищения ее от всякой индивидуальной конкретности и определенности, потому что только такая, всем понятная, всех одинаково волнующая эмоция может вызывать наслаждение (ср. сходные соображения Шанкуки по поводу сценического изображения чувства – стр. 182).

31. ...Вкушение высшего Брахмана – т. е. приобщение к единству и целостности не разделенного на субъект и объект бытия, достигаемое йогом в процессе самозерцания.

32. Психология эстетического наслаждения объясняется Бхаттанаякой в духе учения философской школы Санкхья, воспринятого также и Йогой. Согласно этому учению, сознание, как и все продукты эволюции первичной материи, имеет три формы бытия, или гуны, обозначаемые терминами "саттва", "раджас" и "тамас". Саттва – естественное состояние сознания – связана с ощущением радости, покоя; раджас порождает всякого рода волнения, страх,

гнев и т. д.; тамас – чувство замешательства, отупения. Гуны выступают обычно не изолированно, а в сочетании, как правило, парном. Хотя переживание наслаждения предполагает в первую очередь саттву, последняя может быть связана или с раджасом, или с тамасом. Комбинации саттвы с подчиненными ей гунами имеют следствием три разные формы наслаждения, которые описываются как таяние, расширение и распускание сознания. В нашем тексте зависимость формы наслаждения от сочетания гун выражена глухо, но в комментарии к "Натьяшастре" есть определенное указание на это – см. т. 1, стр. 277: "...наслаждением, которое состоит в таянии, расширении и распускании в силу разнообразия смешений /саттвы/ с раджасом и тамасом...".

33. Абхинавагупта переходит теперь к изложению учений о расе, сложившихся в среде комментаторов "Натьяшастры". Возникновение этих учений было вызвано, с одной стороны, забвением первоначального смысла термина, а с другой – развитием и усложнением общих воззрений на искусство, в том числе и театральное. Определение расы у комментаторов складывается из пояснений, связанных с двумя вопросами: 1) на каком основании раса противопоставляется Бхаратой чувству (точнее – устойчивому чувству)? 2) какова связь между обиходным и специальным значением слова "раса", позволившая Бхарате использовать его в качестве термина?

Параллельный текст из комментария к "Натьяшастре" позволяет установить автора первого из излагаемых здесь учений о расе. Это Бхатталоллата (возможно, вторая половина IX в.). Следует сказать, что представление о расе как о сильной форме чувства сложилось очень рано. Именно такое понимание этого термина обнаруживается в трактатах по поэтике УП–УШ и даже У1 вв.

34. Судя по тому же тексту из комментария к "Натьяшастре", следующее учение принадлежит Шанкуке. Шанкука, по-видимому, знал "Дхваньялоку" (за это говорят некоторые его замечания, приводимые Абхинавагуптой в комментарии к "Натьяшастре"); с другой стороны, Бхаттанаяка, скорее всего, не был знаком с концепцией Шанкуки (как и Шанкука, он отталкивается только от старых воззрений, изложенных у Лоллаты). Исходя из этого можно предположить, что Шанкука жил в начале X в. Как и Бхатталоллата, Шанкука составил комментарий к "Натьяшастре" (ныне утерянный). Толкование термина "раса" и определяющей его сутры в комментарии Шанкуки, очевидно, открывалось критикой аналогичного толкования Бхатталоллаты. Эта критика подробно изложена в "Абхинавабхарати", здесь же приведены наиболее существенные замечания, направленные против понимания эмоционального переживания как постепенно нарастающего процесса. Шанкука, во-первых, ссылается на жизненный опыт, который показывает, что эмоция, как правило, развивается в обратном направлении (именно – слабеет, а не усиливается по мере своего протекания); во-вторых, возражает против положения об усилении одного чувства другим, поскольку эти чувства или состояния последовательно сменяют друг друга в общем потоке соответствующего эмоционального переживания (ср. утверждение самого Бхатталоллаты о невозможности одновременного переживания двух эмоций – см. комментарий к "Натьяшастре", т. 1, стр. 272).

35. Протест против предложенного Бхатталоллатой рассмотрения эмоции как усиливающейся во времени непосредственно связывается Абхинавагуптой с тем изменением, которое вносит Шанкука в соотношение понятий "чувство/раса" (хотя строго говоря одно из другого прямо не следует). Главная мысль Шанкуки состоит в том, что изображаемое на сцене переживание

нельзя смешивать с действительной эмоцией (в частности, с эмоцией героя, точнее – прототипа героя, скажем, Рамы, который считается традицией реальной исторической личностью). Подобно спектаклю в целом, оно должно рассматриваться как подражание (см. комментарий к "Натъяшастре", т. 1, стр. 273). Вот этот создаваемый актером образ эмоции Шанкука предлагается именовать термином "раса", сохраняя за действительной эмоцией термин "чувство". Таким образом, в отличие от Бхатталоллаты, который никак не отделяет жизненную эмоцию от сценической, различая в той и другой две ступени, определяемые соответственно как чувство и раса, Шанкука отрицает наличие расы в объекте подражания (т. е. в реальном прототипе героя).

36. Имеются в виду знания, способствующие достижению четырех главных целей, а именно: нравственности, материальной выгоды, наслаждения и духовного освобождения. Дидактической роли театра и в древности, и в средние века придавалось чрезвычайно большое значение.

37. Эта концепция расы принадлежит, по-видимому, Бхаттатоте, учителю Абхинавагупты, под руководством которого он изучал "Натъяшастру". Ср. комментарий к "Дхваньялоке", стр. 369: "Как говорит наш учитель, радость составляет сущность расы, раса же есть театральное представление...".

38. Манера исполнения – одно из основных понятий в теории театра. Речь, собственно, идет о разграничении сценических приемов, которые, как правило, совмещаются в рамках спектакля, хотя и в разном соотношении в зависимости от жанра. Естественную манеру исполнения отличает стремление к максимальной правдивости, жизненности интонаций, движений, эмоциональных проявлений; театральная манера условна: она использует символический жест, пение и т. д. (см.: "Натъяшастра" 14.70–71, 78). Учение о двух манерах описания восходит к Дандину (У1 в.?). В основе его лежит различие простого и вычурного стилей, которые трактуются, однако, как два способа подачи изображаемого: если в прямом описании предмет предстает таким, каков он есть на самом деле, "без прикрас", то прихотливое (или затейливое, букв. "гнутое") описание трансформирует, "расподобляет" его с помощью метафоры, гиперболы, игры слов и др.

39. Пишачи – демоны-людоеды, считающиеся наиболее опасными среди многообразных злых существ, населяющих индийскую мифологию.

40. Под другим речевым познанием разумеется познание, осуществляемое через речь благодаря ее конвенциональной связи с объектом.

41. Патанджали, Йогасутра 4.9–10 (Абхинавагупта цитирует сутры в обратном порядке – 10–9). По мысли Абхинавагупты, тождественность латентных впечатлений памяти (иначе говоря, их способность актуализироваться в нужный момент независимо от того, в каком из прошлых рождений они были заложены), а также их беспредельное разнообразие, обусловленное разнообразием пережитых перерождений, гарантируют сопереживание с любым персонажем (будь то даже божество, или подобный Раме герой) у любого из зрителей.

42. Смысл этого запутанного и даже несколько беспорядочного рассуждения состоит, как кажется, в следующем. Прежде всего, Абхинавагупта старается доказать, что две функции, обнаруженные Бхаттанаякой в поэзии сверх называния, т. е. способность создавать расы и способность вызывать наслаждение ими, могут быть сведены к одной, именно к проявлению, как его понимает сам Абхинавагупта. С другой стороны, он как будто хочет уличить Бхаттанаяку в том, что тот, характеризуя функцию созидания, во всем следует "Дхваньялоке", только повторяя, таким

образом, то, что было уже открыто его предшественником. Надо сказать, что Бхаттанаяка, хотя он и прославился как ярый противник теории дхвани, в сущности, по-видимому, многое в ней принял. В частности, в "созидание" расы он действительно вкладывает тот же смысл, в каком Анандавардхана говорит о ее проявлении. Сам термин "созидание" был введен им, скорее всего, потому, что он находил слово "проявление" неудачным – по крайней мере в том случае, когда речь идет об изображении эмоции (ср. его замечания на стр. 182). Теория Анандавардханы, однако, не удовлетворяла Бхаттанаяку в том отношении, что она не учитывала специфической реакции, возбуждаемой в читателе поэтическим произведением. Именно поэтому он добавляет к двум функциям поэтической речи, описываемым в "Дхваньялоке", еще одну – способность вызывать наслаждение. Итак, "созидание расы" у Бхаттанаяки и "проявление расы" у Анандавардханы имеют, в сущности, один и тот же смысл, именно изображение, и более того – правильное, адекватное изображение эмоции (для Бхаттанаяки к тому же эта адекватность состоит в том, что изображаемая эмоция становится для всех одинаково понятной). Что же касается Абхинавагупты, то "проявление расы" приобретает у него значение появления эстетического переживания соответствующей эмоции, и поскольку такое переживание неизбежно связано с наслаждением и даже отождествляется с ним, необходимость признания специальной функции, его обуславливающей, для него отпадает. Все эти моменты, вместе взятые, и образуют истинную подоплеку данного рассуждения. В заключение его Абхинавагупта, однако, выдвигает аргумент совершенно формального свойства, который призван не столько укрепить, сколько украсить его доказательство. Он отождествляет "созидание" Бхаттанаяки с мимансистским "осуществлением", пользуясь тем, что оба понятия выражаются одним словом – *bhāvanā*. В учении поздней Мимансы осуществление (букв. "делание сущим") есть общее значение, заключенное в любой глагольной форме (иначе говоря, грамматическое значение глагола); оно трехчленно, так как необходимо предполагает достигаемый результат (или цель), средство (которое есть не что иное, как действие, выражаемое лексическим значением глагольной формы) и способы реализации данного средства (иначе – выполнение определенных требований при совершении действия – *itikartavyatā*). По Абхинавагупте, поэзия делает расы сущими через действие или функцию проявления, которая, в свою очередь, требует применения определенных речевых приемов, сообразных данной расе. Таким образом, оказывается, что главную роль в самом акте созидания играет проявление.

43. Имеются в виду всевозможные реакции на внешние объекты, дробящие, ограничивающие сознание и тем самым затемняющие его блаженную сущность.

44. Итихаса – сказание о прошлом; к итихасам причислялась, в частности, "Махабхарата".

ДАЛЬНИЙ ВОСТОК

В.Ф. Гусаров

НЕКОТОРЫЕ ПОЛОЖЕНИЯ ТЕОРИИ ПУТИ ХАНЬ ЮЯ

Литературное наследие крупнейшего китайского писателя, философа и общественного деятеля раннего средневековья Хань Юя (768–824) чрезвычайно обширно и многообразно. После смерти Хань Юя его ученик и родственник Ли Хань собрал "для передачи потомкам" около 400 поэтических и более 300 прозаических произведений учителя.

Хань Юй оставил глубокий след в истории китайской общественной и философской мысли и оказал немалое влияние на последующее развитие литературы и литературного языка. С его именем непосредственно связан период наибольшего размаха "движения за древнюю литературу" – "гуйвэнь юньдун", он явился основателем нового литературного стиля, нашедшего дальнейшее развитие в творчестве таких мастеров слова сунского времени, как Оуян Сю, Ван Ань-ши, Цзэн Гу, Су Ши и др.

Интерес к творчеству Хань Юя, впервые особенно заметно проявившийся во время правления сунской династии (X–XIII вв.), когда литераторы и ученые приступили к сбору вариантов собраний его сочинений, их систематизации и изданию, не ослабевал до самого последнего времени. Не прекращались и споры вокруг оценки наследия Хань Юя, особенно тех его произведений, в которых нашли отражение общественно-философские взгляды автора.

Основные противоречия, существующие среди китайских исследователей в определении характера философии Хань Юя, также восходят к сунскому времени. Су Ши, например, в одном случае, высоко оценив борьбу Хань Юя за возрождение конфуцианского пути, утверждал, что благодаря Хань Юю "литература поднялась из упадка в котором она пребывала в течение восьми династий, и дао заполонило всю Поднебесную"¹. Однако в другом случае он писал: "Хань Юй в отношении Совершенных, вероятно, прельщался лишь их именем, но не прельщался сутью. Почему? Да потому, что он ставил их слова весьма высоко, следовал за Кун цзы и Мэн цзы весьма почтительно, отвергал Ян [Чжу], Мо [Ди], Будду и Лао [Цзы] весьма решительно. И нельзя не признать, что он отдавал всему этому все силы. Однако когда он касался теории, то не мог ее ясно представить... Часто противоречил учению, сам того не ведая"².

Чжу Си, произведший тщательнейшую сверку текстов произведений Хань Юя и снабдивший их комментарием, был тем не менее невысокого мнения о Хань Юе-философе. Он говорил, что Хань Юй "потратил очень много времени, израсходовал очень много сил... все лишь для того, чтобы написать хорошие сочинения, заставить людей восхищаться, и только"³. Он же первым выдвинул против Хань Юя обвинение в том, что тот "разъединил путь и литературу на две вещи"⁴.

На оценку творчества Хань Юя современными китайскими учеными, очевидно, оказывает определенное влияние некоторая привязанность к традиционным методам исследования. Приведем несколько примеров главным образом с целью дать общее представление об оценке философского наследия Хань Юя, характерной для китайских исследователей его творчества.

Чэнь Инь-кэ⁵ в общем признает положительный вклад Хань Юя в развитие китайской философской мысли и считает, что Хань Юй заложил основы и проложил дорогу сунскому неоконфуцианству. Необходимо отметить, что оценка Чэнь Инь-кэ не лишена некоторой националистической окраски, поскольку он считает, что выступление Хань Юя против "учения варваров", т. е. буддизма, имело целью "защиту национального" и что именно поэтому Хань Юй сделался признанным руководителем движения "гувэнь юньдун" в танское время⁶. Последнее утверждение разделяет и Жэнь Фан-шо⁷.

Хуан Юнь-мэй⁸, напротив, считает, что философские идеи являются наиболее слабым местом в наследии Хань Юя, что Хань Юй не был мыслителем и, обращаясь к философским вопросам, он вносил лишь неясность и путаницу. Хуан Юнь-мэй настаивает на четком раграничении оценок Хань Юя — философа и литератора.

В известной мере промежуточную позицию занимает Цзи Чжэнь-хуай⁹. По его мнению, стремление Хань Юя возродить конфуцианское учение имело положительное значение в связи с той борьбой, которую он вел за укрепление централизованной императорской власти. Но при этом автор отмечает, что Хань Юй не занимался разработкой философской теории, как таковой, что его обращение к конфуцианству преследовало политические цели и сам он в своем творчестве часто отходил от ортодоксальной конфуцианской линии.

В мировой синологии отсутствуют крупные специальные работы, посвященные рассмотрению философских сочинений Хань Юя. Очевидно, определенную роль в этом играет трудность понимания текста, обусловленная неразработанностью вопросов, связанных со становлением нового литературного стиля.

В русском и советском китаеведении к изучению творчества Хань Юя обращались такие крупнейшие востоковеды, как академики В.М. Алексеев и Н.И. Конрад.

В.М. Алексеев назвал Хань Юя "одним из гениев китайской литературы"¹⁰ и работал над переводами целого ряда его произведений. К сожалению, за исключением пяти опубликованных, большинство его переводов¹¹ представляют собой черновые варианты¹².

Н.И. Конрад обратился к творчеству Хань Юя в связи с концепцией "китайского Возрождения", развиваемой им в целом ряде статей, обобщенных впоследствии в книге "Запад и Восток"¹³.

Концепция "китайского Возрождения" вызвала оживленную дискуссию и тем самым сыграла положительную роль, побудив советских китаеведов к более глубокому изучению проблемы, к еще более серьезному и широкому изучению материалов, относящихся к китайскому средневековью. Ни в коей мере не претендуя на вынесение какой-либо оценки столь сложного и обширного явления, как указанная концепция в целом, можно, однако, надеяться в связи с тем местом, которое в ней отводится Хань Юю, что публикация переводов произведений мыслителя даст дополнительный материал для обсуждения проблем, поставленных Н.И. Конрадом.

Выбор предлагаемой здесь группы сочинений Хань Юя определен уже тем, что именно они открывают прозаическую часть сборника, с которого выполнены переводы¹⁴. Однако, помимо этого, пять первых произведений представляют собой определенный цикл, объединенный общей схемой построения заголовков: "Юань дао", "Юань син", "Юань хуй", "Юань жэнь", "Юань гуй" (原道, 原性, 原望, 原人, 原鬼). Как полагает Чжу Си и другие комментаторы, все эти сочинения написаны примерно в одно время – между 805–807 гг. Кроме того, они объединены общей темой, хотя может показаться, что четыре коротких эссе "О разном"

(雜說) несколько выпадают из общего плана.

Основная тема публикуемых произведений Хань Юя связана со стремлением автора дать четкое определение категории конфуцианского пути и разработать основные ее положения. В истории развития общественной и философской мысли Китая Хань Юй известен прежде всего своей теорией "возвращения к древности" – "фугу" 復古. В возвращении к "древнему пути", т. е. к нормам социального устройства и к нормам этико-морального порядка, выработанным в "золотой" древности и зарегистрированным в конфуцианских канонах, Хань Юй видел средство сохранения и закрепления государственной и общекультурной традиции Китая. Это, в свою очередь, по мнению Хань Юя, должно было обеспечить стабильность существующего политического режима и незыблемость положения различных социальных групп.

Определения основных положений конфуцианского пути давались уже более ранними китайскими философами. Однако теория Хань Юя представляет большой интерес и потому, что в ней вопрос изложен систематически, с рубежей более позднего исторического периода, и потому, что в его учении появляются и некоторые новые моменты.

Рассмотрение теории пути Хань Юя убеждает в том, что она в общем укладывается в русло ортодоксального конфуцианского учения, изложенного в древних канонических книгах. Так, начало государственной и культурной традиции в Китае Хань Юй в соответствии с учением Конфуция, Мэн цзы, Ян Сюна связывает с деяниями Совершенных¹⁵. Тем самым он освящает эти традиции, поскольку через Совершенных они возводятся к волеизъявлению всемогущего Неба. Хань Юй, как и прочие конфуцианцы, избегает прямо говорить о божественности Неба, однако признание неоспоримости этого факта особенно явственно сказывается в его концепции "небесного мандата". Нарушение легендарным правителем Юем традиции передачи власти "мудрому избраннику" и передачу им власти по наследству Хань Юй объясняет тем, что Юй был Совершенным, ему оказал доверие Совершенный Шунь, которому, в свою очередь, оказал доверие Совершенный Яо, и еще тем, что таково было "предопределение"¹⁶.

В одной из глав "Мэн цзы", пояснению которой посвящено указанное произведение Хань Юя, этот вопрос изложен предельно ясно:

"Вэнь Чжан спросил: "Яо передал Поднебесную Шуню – было ли такое?" Мэн цзы ответил: "Нет. Сын Неба не может передать Поднебесную [другому] человеку".

[Вань Чжан спросил:] "Однако же Шунь получил Поднебесную – кто же вручил ему ее?"

[Мэн цзы] ответил: "Небо вручило".

И далее, обосновывая правомерность передачи власти Юем сыну, Мэн цзы говорит: "Все это от Неба, а не стараниями человека сделано. Никто не может сделать того, что надлежит сделать Небу"¹⁷.

Хань Юй утверждает, что именно деяниям Совершенных человеческое общество обязано основами цивилизации: они прогнали насекомых, змей, снабдили народ одеждой, жилищами, научили ремеслу, дали законы управления и т. д.¹⁸. Это прямо перекликается с мыслями, выраженными в "И цзинь"¹⁹.

Говоря в своей теории о форме общественного устройства и о форме управления, Хань Юй развивает следующие основные положения.

Во-первых, он исходит из признания извечности и необходимости деления общества на группу управителей и на группу управляемых: "[Совершенные] установили им господ, наставников им дали"²⁰. В "Цзо чжуань" по этому поводу сказано: "Небо породило народ и установило ему господ"²¹. В жизнеописании маляра Ван Чэн-фу (которое здесь не приводится) Хань Юй воспроизводит знаменитую фразу Мэн цзы: "Люди умственного труда управляют другими. Люди физического труда управляются другими"²².

Во-вторых, Хань Юй исходит из необходимости соблюдения принципа жесточайшей регламентации, начиная с выделения традиционных сословий: земледельцев, ремесленников, торговцев и ученых-чиновников, до правил поведения и норм повседневной жизни. Он пишет: "Народ их - это ученый, земледелец, ремесленник, торговец. [И] положения [что дали им они] - это [положения] чиновника и государя, отца и сына" и т. д.²³.

В-третьих, Хань Юй рассматривает нормы этических отношений между людьми вроде так называемых "трех основ" - "сань ган" (三綱), т. е. отношений между господином и подданным, отцом и сыном, мужем и женой, закрепленные в конфуцианском ритуале, в культе предков, в догмате "сыновней почтительности" и т. д., как подлинные "основы государства". Иначе говоря в строительстве общества и государства приоритет отдается факторам морального порядка. Во втором эссе "О разном" Хань Юй сравнивает эти "устои" с пульсом человека и говорит: "Ведь Ся, Инь и Чжоу дряхлели, когда [владетельных] сила князей возрастала, и войны тогда непрерывные были. Однако в десятках велось поколений преемствие трона в династиях тех, державы не рушились - [все потому] устои тогда пребывали в сохранности. Когда ж наступило правление Цинь, не стало раздела страны на уделы... однако преемствие трона велось всего только в двух поколениях. Империя пала, причина тому - поруха в устоях державных"²⁴.

Этико-моральным факторам первостепенное значение отводит и Мэн цзы: "Совершенные, заботясь о нем (народе. - В.Г.), поставили Ци на должность сыту, чтобы [он] учил народ морали, [соблюдению] отношений между отцом и сыном, долгу в отношениях между господином и подданным, различию между положением мужа и жены, порядку между старшим и младшим, доверию между друзьями"²⁵.

В-четвертых, в основу формы управления Хань Юй в полном соответствии с древними канонами кладет образец семьи²⁶.

Особый интерес для исследователей, по нашему мнению, должны представить "Изначальность природы человека" - "Юань син" и "Изначальное в человеке" - "Юань жэнь". В обоих этих произведениях уже явно заметны черты чисто философских спекулятивных построений, получившие развитие в сунском неоконфуцианстве.

Изначальность природы человека, как ее трактует Хань Юй, следует рассматривать в связи с этико-моральным аспектом конфуцианского пути. Этико-моральная норма конфуцианства, несмотря на ее всеобщность, главным

образом все же была предназначена для группы господ—"наставников", идеалом которых должен быть так называемый "муж благородный" – "цзюньцзы".

Основные положения этического кодекса "благородного мужа" изложены в "Лунь юе". Впоследствии они были приведены в систему и получили название "пяти постоянных [Добродетелей]" – "у чан" (五常) (гуманность, почтительность, искренность, чувство долга и разумность).

Хань Юй в "Изначальности природы человека" делает попытку связать все эти "добродетели" между собой и все их вместе с путем как формой управления и с положением о "господине и подданном", чтобы в итоге получилась единая этическая система. По теории Хань Юя, "добродетели" предстают в качестве конкретных составляющих природы человека – "син", которая (хотя об этом автор прямо и не говорит), судя по приведенному им генезису, нарождается совместно с жизнью и является как бы отражением некоего небесного абсолюта. В зависимости от соотношения в природе того или иного человека различных "добродетелей" все люди, по Хань Юю, делятся на три категории: с высокой природой, со средней и с низкой. В зависимости от их природы к людям следует применять и различные методы воздействия в практической деятельности по управлению государством: "Коль в категории высокой, то в обучении все более светлеет, коль в низкой категории, в ней страхом можно сократить пороки" ²⁷. Особенно важно, что Хань Юй, утверждая неизменяемость прирожденных категорий, отваживается на пересмотр учения Мэн цзы ²⁸, которого он сам возвел в ранг Совершенных и который во всем остальном является для Хань Юя высшим авторитетом. У Конфуция прямых указаний на категории людей нет, но общий дух его учения и такие его высказывания, как, например: "Бывает, что благородный муж лишен гуманности, но не бывает, чтобы простолудин обладал гуманностью" ²⁹, по-видимому, давали основания Хань Юю в данном вопросе сослаться непосредственно на авторитет Конфуция.

По нашему мнению, в своих философских изысканиях Хань Юй, несомненно, явился предшественником сунских неоконфуцианцев, поскольку учение об идеальной первоприроде человека – "син" (性) вошло в качестве одной из главных составных частей в теорию Чжу Си. Так же как и у Хань Юя, у Чжу Си "гуманность, долг, этикет, знания являются естественными функциями или существенными свойствами сэй (яп. эквивалент "син". – В.Г.)" ³⁰. Так же как Хань Юй, Чжу Си связывал положение господ с их идеальной природой: "Поэтому-то "благородные" вдоволь пьют из источников блага, коренящегося в близости их природы к "ри" (яп. эквивалент "ли" 理 универсального идеального начала – В.Г.)" ³¹.

В произведении "Изначальное в человеке" Хань Юй делает попытку перенести принципы регламентации уже за пределы Китая, стремится подвести некую философскую базу под притязания китайской, в конечном счете конфуцианской, цивилизации занимать главенствующее положение по отношению к остальным народам. Другими словами, Хань Юй развивает концепцию о цивилизованном Среднем царстве и "варварском" окружении, которая берет свое начало из высказывания Конфуция, приведенного Хань Юем в "Истоках пути" ³². В представлении Хань Юя, человек, относящийся к китайской цивилизации, призван быть правителем "зверей и птиц и народов-варваров" опять-таки благодаря особому складу его природы, и в частности из-за преобладания в его природе такой "добродетели", как "гуманность".

В данном сообщении не ставится задача дать анализ конкретного содержания, вкладываемого Хань Юем в понятие "гуманность" и других конфуцианских "добродетелей", тем более что и публикуемые произведения не дают для этого достаточного материала. Следует лишь заметить, что категориям "гуманности" и "долга" Хань Юй придает особое значение - в его теории они выступают как содержание по отношению к форме (дао и дэ).

Другие публикуемые произведения также имеют то или иное отношение к теории пути Хань Юя. В "Истоках хулы", например, дается образец поведения "благородного мужа", который к себе должен быть предельно строг, а к другим - мягок. В эссе, развивающем тему притчи о знатоке коней Бо-лэ дается совет стоящим у власти: внимательно приглядываться к талантам и умело их выбирать. Эта тема повторяется и в эссе о драконе, с которым, очевидно, сравнивается император. Великий император может проявить свою мудрость, мощь, свое "небесное предопределение", лишь опираясь на приближенных - мудрых чиновников, как дракон выражает свое "волшебное начало" лишь тогда, когда он опирается на облака.

При переводе наряду с адекватностью передачи содержания текстов Хань Юя переводчик хотел бы дать читателю представление о ритмике его прозы. Отсюда некоторая необычность синтаксиса. Все случаи, когда перевод может показаться спорным, мы старались оговорить в примечаниях.

1 蘇軾, 潮州韓文公廟碑, — "蘇東坡集", 上海

(Су Ши, Надпись в храме Хань Вэнь-гуна в Чаочжоу, — "Собрание сочинений Су Дун-по", Шанхай, 1968, цз 8, цз. 15).

2 蘇軾, 韓愈論 (Су Ши, Рассуждение о Хань Юе, — там же, цз 18, цз. 10).

3 朱熹, 讀唐志· "朱子大全", 上海.

(Чжу Си, Читаю "Записи о Тан", — "Полное собрание сочинений Чжу цзы", Шанхай, 1936, цз. 74).

4 朱熹, 滄洲精舍論學者

(Чжу Си, Наставление учащимся из обители в Цанчжоу, — там же, цз. 70).

5 陳寅恪, 論韓愈, — "中國古典散文研究論文集", 北京.

(Чэнь Инь-кэ, о Хань Юе, — "Собрание статей по китайской классической прозе", Пекин, 1959, стр. 110-120).

⁶ Там же, стр. 118.

7 任訪秋, 論韓愈和柳宗元的散文

(Жэнь Фан-цю, О прозе Хань Юя и Лю Цзун-юаня, — там же, стр. 121-137).

8 黃雲眉, 論韓愈的文学評價, — "文史哲".

(Хуан Юнь-мэй, Об оценке творчества Хань Юя, — "Вэнь ши чжэ", 1956, № 11, стр. 1-10; № 12, стр. 43-57); см. так же:

黃雲眉, 韓愈柳宗元文学評價, 濟南.

(Хуан Юнь-мэй, Оценка творчества Хань Юя и Лю Цзун-юаня, Цзинань, 1957).

9 李鎮淮, 韓愈的基本思想及其矛盾, — "文学研究".

(Цзи Чжэнь-хуай, Основы и противоречия философии Хань Юя, — "Вэньсюэ яньцзю", 1958, № 1, стр. 69-78).

- 10 В.М. Алексеев, Китайская поэма о поэте. Стансы Сыкун Ту (837-908). Перевод и исследование, Пг., 1916, стр. 094.
- 11 В.М. Алексеев, Китайская классическая проза, М., 1958, стр. 210-233.
- 12 Хранятся в фондах Библиотеки ЛО ИВ АН СССР.
- 13 Н.И. Конрад, Запад и Восток, М., 1967.
- 14 韓愈, 韓昌黎集, 上海 (Хань Юй, Собрание сочинений Ханя из Чанли, Шанхай, 1958).
- 15 См. "Истоки Пути" и комм. 14.
- 16 См. "Вопросы относительно Юя" и комм. 75 и 76.
- 17 孟子, — 四書集注, 上海 ("Мэн цзы", - "Сы-шу цзи чжу", Шанхай, 1957, стр. 0218 и 0221).
- 18 См. "Истоки Пути".
- 19 См. комм. 16.
- 20 См. "Истоки пути".
- 21 春秋經傳集解, 左丘明傳, 北京. ("Сводный комментарий на Чунь-шо". Комментарий Цзю Цю-мина, Пекин, 1955, стр. 588).
- 22 "Мэн цзы", стр. 0124.
- 23 См. "Истоки Пути".
- 24 См. "О разном".
- 25 "Мэн цзы", стр. 0126.
- 26 См. "Истоки Пути", комм. 26.
- 27 См. "Изначальность природы человека"
- 28 См. "Изначальность природы человека", комм. 45.
- 29 論語 ("Лунь-юй", - "Сы-шу цзы чжу", стр. 0184).
- 30 Я.Б. Радуль-Затуловский, Конфуцианство и его распространение в Японии, - "Труды Института востоковедения АН СССР", т. 47, М.-Л., 1947, стр. 229.
- 31 Там же, стр. 237.
- 32 См. "Истоки Пути", комм. 29.

ИЗ ПРОЗАИЧЕСКОГО НАСЛЕДИЯ ХАНЬ ЮЯ

Истоки пути¹ (Юань Дао)

Распространять любовь² - гуманностью зовется. [А] действовать, чтоб этому согласно, - зовется долгом. Отсюда исходить, и к этому стремиться³ - путем зовется. Сполна иметь в себе, в стороннем не нуждаться - зовется добродетелью.

Гуманность с долгом – наименования определенные, а путь и добродетель – [суть] места пустые, поэтому в пути и благородный муж обрящается, и человек ничтожный, а е добродетели – и зло, и благонравье⁴.

[Вот то, что] Лао цзы считал за малое гуманность с долгом, – не значило, что их [он] сокрушил, а значило – он малое увидел. Коль в небо смотрят из колодца и скажут: небеса малы – не значит то, что небо – малое⁵. Когда простую доброту он за гуманность принимает и мелочь разную – за долг, то малым это [вот] считать и будет правильным⁶. [И] что им названо путем – был путь, как таковой, в его понятие, однако не был тем путем, который мы провозглашаем; что добродетелью назвал он, то добродетелью являлось, как таковой, в его признание, но добродетелью не той, о коей речь ведется нами. [И] говорят когда про путь и добродетель наши, то [этим самым] говорят и о гуманности и долге, о значимом для всей страны [тогда] ведется рассуждение. Когда ж, по Лао-цзы, про путь и добродетель говорят, то [в тех словах] отсутствуют [понятия] гуманности и долга, [и тогда] о значимом для личности отдельной ведется речь.

Путь Чжоу пал⁷. Конфуция не стало. Огонь [заполыхал] при Цинь⁸. При Хань [почтили] Хуан-ди и Лао. При Цзинь [и] Вэй, [при] Лян [и] Суй [почтенья удостоен] Будда⁹. [И] те, что рассуждали о пути, о добродетели, гумманности и долге, когда не шли к Ян [Чжу], то шли [они] к Мо [Ди], когда не к Лао – направлялись к Будде¹⁰. [Но] обязательно, которые шли к ним, от нас [тем самым] уходили, [и] их пришедшие подняли до господ, [от нас] ушедшие до слуг нас низводили; [к ним] приходящие им прибавляли [сил], а уходящие [от нас в] нас [силы] истощали¹¹. О люди следующих лет! Когда б [они] и пожелали послушать о гуманном речь, [о] долге, [о] пути [и] добродетели, за кем [могли они] пойти и [от кого] услышать это?

Кто следовал за Лао, говорили: "Философ Кун учеником был нашего учителя"¹². Кто Будде поклонялся, заявляли: "Был нашего учителя Конфуций ученик". И даже те, кто следовал за Кун цзы, привычно их речам внимали, [и] их [дела] с охотой принимали за [нечто] большее, свои же умаляли, [и] тоже вторили [опять-таки одно]: "Когда-то и учитель наш у них в ученье находился". О том не только что в речах – в своих писаниях утверждали. О люди следующих лет! Когда б [они] и захотели услышать о гуманном речь, [о] долге, [о] пути [и] добродетели, за кем могли они пойти и [у кого] спросить об этом? И – о, сколь люди [ко всему] чудесному [бывают] склонны! Начал не ищут, о конце не спросят, только и желают [про некое] услышать чудо.

Слагался из кого народ, тех было в древности четыре, [и] из шести [из таковых] народ слагается сегодня¹³. Кто в древности учил народ – одним [из четырех] являлся, теперь же трое [из шести] наставниками оказались. Семья крестьянствуется одна, но шесть – [ее] зерно съедают, одной ведется ремесло, но шесть – изделия потребляют, торгует [тож] одна семья, но шесть – с того приобретают. Ну как народу не нищать и как разбоем не заняться?

Во время древнее людей напастей [ожидало] много. [Но] Совершенные пришли, и стали их [тогда] учить закону помощи взаимной¹⁴. Установили им господ, наставников [они] им дали¹⁵, прогнали насекомых, змей, птиц и зверей и поселили [народ] посередине земли. [Народ] от холода страдал – они [они] его снабдили платьем. [Народ] от голода страдал – [они] его снабдили пищей. Ютились [люди] на деревьях и падали,

в пещерах жили и болели – [они] жилищами [тогда] снабдили их¹⁶. Их научили ремеслу, и тем снабдили [народ] вещами по хозяйству. Торговлю дали, чтоб могли обменивать [они] что было на то, что не было [у них]. Врачей им дали и лекарства, чтоб средство обрели [они] от преждевременной кончины¹⁷. Их научили погребенью, обрядам жертвоприношений, чтобы тем самым воспитать [в них] чувства добрые¹⁸. Установили этикет, дабы порядок соблюдался меж старших с младшими. [И] дали музыку [они], чтоб [люди] выразить сумели переполюнявнее [их чувства]. Законы дали управленья, чтоб к послушанию склонить ленивых [либа] нерадивых, [и] наказания ввели, чтоб непокорных и строптивых [возможно было] извести. [Народ] обманывал друг друга – [они] печати дали им и меры веса и объема, и тем доверие вселили¹⁹. Друг друга грабили [бесчестно] – [и они] им стены [возвели], оружие дали для защиты. [Они] готовили [людей] ко встрече [всяческих] напастей и остерегаться [помогали], когда [им что-то] угрожало.

[А] нынче те [вот] говорят: "Коль Совершенные не сгинут, разбой великий не уймется" и "мерки поломав, весы, народ про ссоры позабудет"²⁰. Но говорят они такое, увы, о том не поразмыслив! Ведь Совершенных не нашлось когда бы в древности, исчезло давно бы племя чело-вече. А почему? Да потому, что нет у человека перьев, [ни] шерсти, пансиря [иль] чешуи, чтоб можно было защититься от холода [и от] жары, и ни когтей, и ни клыков [он] не имеет, чтоб достать себе в сражении добычу²¹.

Вот потому-то государь [и призва] отдавать приказы, чиновники же выполнять и доводить их до народа. Народ, производя зерно, растя прядильные культуры²², посуду-утварь мастера, ведя обмен товара-денег, свой высший выполняет долг. Когда бы государь не отдавал приказы, утратил бы он то, что свойственно бывает государю. Когда чиновники приказы не вершат, их не доводят до народа, они утрачивают то, что свойственно чиновникам бывает²³. Когда ж народ не вырастит зерна, не разведет прядильные культуры, посуды-утвари не смастерит, не будет торговать [меняя] – свой высший долг не выполнит когда, тогда [наступит] разоренье.

[А] нынче в их законах говорится: не надобно ни государей, ни чиновников, не надо ни отцов, ни сыновей, и запретить порядок помощи взаимной. А то, что надобно, зовут они [по-новому]: спокойствием с нирваной. Увы, то счастье для них, что в мир уж после трех династий [они] пришли, [и потому] их не изгнали Юй, Тан, Вэнь-[ван], У-[ван] и Чжоу-гун, и Кун цзы, но и несчастье для них, что ранее [они] не появились [тех] трех династий, чтоб смогли Юй, Тан, Вэнь-[ван], У-[ван] [и] Чжоу-гун, [и] Кун цзы направить их по должному [пути]²⁴.

Как императоры, так и князья²⁵, названия у них хоть и различны, но в том, в чем совершенство их, [они] едины. [Им] летом – платье легкой ткани, зимой – халаты на меху, коль жажду чувствуют, так пьют, коль – голод, так вкушают пищу. Дела у них хоть и различны, но в разуме своем [они] едины. Когда же нынче говорят: "Зачем, как в древности далекой, [нам] недеяню не предаться?" – то все равно что вопрошать одевшего халат зимою, мол, почему бы не сменить [ему халат] на ткань полегче, иль утоляющего голод спросить, зачем он не заменит [еду] питьем.

В Уставной книге говорится²⁶: "Кто в древности хотел, чтоб в Поднебесной свет добродетели [для каждого] был ясен, [он должен] прежде [научиться] своей страню управлять. Кто управлять хотел страню, [тот]

прежде [должен научиться] своей семьею управлять. Кто управлять хотел семьею, [тот] прежде [должен] воспитать [как нужно] самого себя. Себя хотел кто воспитать, сначала [должен был] исправить свое [он] сердце. Кто сердцем правым быть хотел, [тот] прежде в помыслах своих добиться истины стремился". И значит, в древности [вот] те, стремился кто, как говорится, стать сердцем правым, в мыслях – верным, [они] так делали [затем], чтоб предварить свои поступки²⁷. А нынче сердце направляя, не помышляют о стране, о Поднебесной, законы Неба отвергают, своих отцов уже отцами не почитают сыновья, чиновники уж государем не почитают государя, род свой долг не выполняет.

Когда Конфуций написал "Чунь-цю", князя, коль варваров закон – у варваров его и применяли, [а варвары], вступив в Китай, его законы принимали²⁸. В "Лунь-юе" сказано: "Когда бы и имелся у варваров правитель, то хуже [все равно], чем Ся без управленья"²⁹. В "Ши цзине" сказано: "И Жун, и Ди сразим. И Цзин, и Шу [мы] трепетать заставим!"³⁰. Теперь же варваров закон у нас [приемлют], продвигают, превыше ставят, чем ученье правителей [Китая] ранних. Пожалуй, скоро мы придем к тому, что варварами станем!

Так что же все-таки зовется учением царей древнейших? Распространять любовь – гумностью зовется. А действовать, чтоб этому согласнo, – зовется долгом. Отсюда исходить, и к этому стремиться – путем зовется. Сполна иметь в себе, в стороннем не нуждаться – зовется добродетелью. Их слово – [словом] "Ши" и "Шу", "И/цзина" и "Чунь-цю"³¹. Законы их – [законы] этикета и музыки, суда и управленья. [А] их народ – ученый, земледelec, ремесленник, торговец. [И] положения [что дали нам они] – то [положения] чиновника и государя, отца и сына, учителя и друга, хозяина и гостя, [и] братьев старшего и младшего, [и] мужа и жены. Одежда их – то шелк и холст. Жилища их – дворцы, дома. Их пища – просо, рис, плоды и овощи, [и] рыба, [либo] мясо. Их путь доступен и понятен. Ученью их [и] следовать легко. Поэтому, когда [ученье их] к себе применяют, то [будет] и успех, и счастье; применяют коль к другим, то справедливость [в них] пребудет и любовь; когда [по их ученью] сердцем станут править, то обретут согласие и мир, когда же страшной и Поднебесной станут править – везде порядок должный воцарит³². Поэтому, рождаясь, получают все должное для [становленья] чувств, когда же умирают, ниспосланное свыше выполняют все³³. И духи Неба к жертвам благосклонны, когда моления Небу совершают, и духи предков жертвы принимают, когда в кумирнях поминают их³⁴.

Так спросят: этот путь, каким путем он будет? Тот путь, о коем нами речь ведется теперь, не путь ни Лао [цзы], ни Будды, о коих говорилось выше. [Наш путь], он Яо передан был Шуню, а Шунем Юю, Юем же – Чэн [Тану], Чэн [Тан] его Вэнь [вану] передал, У-вану передал и Чжоу-гуну, Вэнь-вану, У-вану и Чжоу-гун его Конфуцию вручили, Конфуций передал Мэн Кэ³⁵, [Мэн] Кэ же умер, и никто наш путь тогда не перенял. Сюнь [Ци] с Ян [Сюном] хотя и разбирались в нем, однако и не четко, хотя о нем и рассуждали, однако и не ясно³⁶. Все те, кто был до Чжоу-гуна, [они] стояли наверху, [все] государями являлись, поэтому осуществляли в делах своих [тот правый путь]. А те, что после Чжоу-гуна были, [они] стояли все внизу, чиновниками все являлись, [и путь] словами их продлился.

Так что же сделать, чтобы можно [было] осуществить такое нам? Ответим: если не поставим препоны [Лао цзы и Будде], [наш путь] рас-

пространить не сможем, коль [их учение] не запретим, осуществить [свое] не [будем] в силах. Но коль монахов [их] в мирян [мы] обратим, сожжем их книги, [их] храмы обратим в жилища, [их] просветим в пути [своих] царей древнейших, призрим сирот и вдов, убогих и болящих, – тогда бы мы смогли приблизиться к такому!

Изначальность природы человека³⁷
(Юань син)

Природа человека – это то, что нарождается совместно с жизнью, а чувства – это то, что порождается соприкасанием с вещественным.

Природа человека имеет категорий три, того же, что ее, как таковую, составляет, [имеем] пять³⁸. Имеют чувства категорий три, того же, чем они как чувства создаются, [имеем] семь.

Вопрос: какие же? Ответ: природа человека в трех [категориях] – в высокой, в средней, в низкой. В высокой [ежели она] добра лишь преисполнена, и только³⁹. [Коль] в средней – может наклоняться к высокой либо к низкой. [Когда же] в низкой, [то она] во зле всецело пребывает. Того ж, она чем составляется, как таковая, [имеем] пять, и это: гуманность, почтительность, искренность, долга сознание, разумность⁴⁰. Природа человека в высокой категории, соотносясь с пятью, имеет главным и следующим – четвертое⁴¹. Коль в средней категории, [она], соотносясь с пятью, имеет первого немало, и немного при этом – противного тому, четвертое в ней тоже перемешано. А в низкой категории [природа человека], когда с пятью соотносится – противное в ней первому, обратное четвертому.

В которой категории природа человека, заметно по тому, как с чувствами она соотносится⁴².

В трех категориях бывают чувства: в высокой, в средней, в низкой. Того же, чем они, как таковые, создаются, [имеем] семь; то будут: радость, гнев, [и] скорбь, [и] страх, любовь [и] ненависть, [и] алчность⁴³. В высокой категории [коль чувства], они, соотносясь с семью, [всему] подвержены, но в среднем пребывают. [Коль чувства] в средней категории, соотносясь с семью, в них [что-то] есть чрезмерное, чего-то вовсе нет, однако же [они] стремятся к середине. [Коль чувства] в низкой категории, соотносясь с семью, они иль чересчур бесстрасны, или же чересмерны⁴⁴.

Как чувства соотносятся с природой человека, в том проявляются их категории.

[Вот] Мэн цзы, рассуждая о сущности людей, сказал: "Природа человека добрая", [а] Сюнь цзы, рассуждая о сущности людей, сказал: "Природа человека злая", [а] Ян цзы, рассуждая о сущности людей, сказал: "Природа человека и добра, и зла"⁴⁵. Но ведь и та, что добрая вначале, после – злая, и та, что поначалу зла и добрая потом, и та, что изначально и добра и зла, впоследствии же добрая иль злая, – все это выдвигалось касательно лишь средней категории, и ни высокой не касалось, ни низкой, бралась одна лишь категория, утрачивались – две.

Шу-юй когда родился, осмотрела мать его и к убеждению пришла, что надо подкупить [кого-то, чтоб младенца] умертвить⁴⁶. Когда родился Ян Ши-во, то [бабка], мать Шу-сяна, снесла его к оракулам, а те [по кри-

ку предсказали, что [им] погублен будет род⁴⁷. Когда родился Юэ-цзяо, Цзы-вэнь [его рождение] посчитал большим несчастьем, что духи предков Жоао рода не станут жертвы принимать⁴⁸. Что ж, по природе человек на самом деле добр?

Когда рождался Хоу-цзи, то мать мучений не познала⁴⁹, сначала он на четвереньках ползал, а стал велик, как горные утесы и вершины. Что сын в утробе у нее, Вэнь-вана мать [совсем] не ощущала⁵⁰, а [оң] родился; наставники [над ним и] не старались, а [оң] в науках преуспел, учителям не докучая. Что же, по природе человек на самом деле зол?

Не добрые ль примеры перенять могли [Дань]-чжу от Яо, Цзюнь от Шуня и от Вэнь-вана Гуань-шу, однако же скончались все в разврате⁵¹. И не являли ли дурных примеров Слепой Старик для Шуня, Гунь для Юя, однако ж [сыновья] почтили как святые⁵². Что ж, по природе человек и добр и зол в одно и то же время?

Поэтому и говорим: вот то, что три философа сказали о природе человека, оно касается лишь средней категории, и ни высокой не касается, ни низкой, что взяли лишь одну, а опустили две.

Но спросят: "А что ж природа человека высокой категории или низкой, она так до конца и будет неизменной?" Ответим: "Природа человека, она коль в категории высокой, то в обучении все более светлеет, коль в низкой категории, в ней страхом можно сократить пороки. Поэтому, коль в категории высокой, то поддается просвещению, коль в низкой – можно обуздать. А сами категории, как Кун цзы говорил, переменить нельзя"⁵³.

Но спросят: "Почему ж вот те, которые сегодня рассуждают о природе человека, отличное от этого глаголят?" Ответим: "Потому, что те, которые сегодня рассуждают, они [сюда] примешивают и Лао[цзы] и Будду. А если рассуждать, припутывая Лао с Буддой, то как же речи будут не иными?"

Истоки хулы⁵⁴ (Юань хуй)

Муж благородный древности, он требовал с себя сурово [уж] сполна, когда ж с других – легко, чтоб [было им] посильно⁵⁵. Сполна сурово – оттого и лености не предавались. Легко, посильно – оттого народ охотно сотворял добро.

По слухам, в древности был Шунь, и он как человек был человек гуманности и долга, но, требуя с себя как с Шуня, придирчив был к себе и говорил: "Тот человек – и я: он может это, я же не могу". И днем и ночью думал [все] о том, избавиться как от того, что Шуня недостойно, и обрести как то, что было бы достойно Шуня⁵⁶. По слухам, в древности [еще] был Чжоу-гун, [и] он как человек был обладатель талантов многих и искусств, но, требуя с себя как с Чжоу-гуна, придирчив был к себе и говорил: "Тот человек – и я: он может это, я же не могу". И днем и ночью размышлял о том, как избежать того, что недостойно Чжоу-гуна, и обрести как то, что было бы достойно Чжоу-гуна. А Шунь великого был совершенства человек, последующие поколения сравниться с ним [уж] не могли. [И] Чжоу-гун был человек большого совершенства, [и] с ним сравниться не могли последующие поколения. И [эти люди] все же говорили:

"Коль недостойно Шуня, недостойно Чжоу-гуна, то наше упущенье". Вот это ли не строгая сполна ответственность за личные поступки? 57.

Они ж, когда касалось что других, так говорили: "Тот человек, [оң] если может что-то, того достаточно, чтоб счесть его способным, он ежели искусен в чем-то, того достаточно, чтобы искусным посчитать его". И брали у него одно, не требовали двух; коль был он в чем-то нов, то не искали, в чем он стар. Страшились только одного, что вдруг они не поощрят заслуживающее в человеке поощренья. Кто был хорош в одном - легко мог воспитаться, искусством кто владел одним - легко [другим] мог научиться. Вот то, что, требуя с других, они [при этом] говорили: "Коль это он умеет, того уж и довольно, но ежели искусен в этом, того уж и достаточно" - не есть ли снисходительность по отношению к людям? 58.

А нынче благородные мужи ведут себя не так. Они к другим придиричивы, к себе же благодущны. Придиричивы [к другим] - поэтому другим и трудно преуспеть в хорошем, а снисходительны к себе - и сами обретают мало. Когда, еще не обрета уменья, заявляют: в этом я хорош, и этого довольно; не обрета способностей, уж говорят: мне это по плечу, и этого достаточно - обманывают внешне тем других, по существу - себя. Коль малого еще не обрета, на том и останются - не снисходительным к себе такое отношенье будет? Когда ж других коснется, говорят: "Он хоть и может это, того еще и недостаточно для одобренья, он хоть и преуспел [вот] в этом, того все ж для признанья мало" 59. Учтут [ведь] за другим одно, десятка [прочего] не посчитают, найдут в нем старое, а новое [что есть в нем] не оценят. Когда страшатся лишь того, чтоб кто другой [вдруг] не обрел известность - то это ль не придиричивое есть к достоинствам другого отношенье? Ведь это называется не оценить людей обычных по добродетелям, что им, как таковым, посылны, но подходить к ним с меркой Совершенных 60. Я в том к себе неуваженье вижу.

Однако у поступков таковых есть корни, есть истоки 61. Их называют лень и зависть. Кто ленится, тот совершенствовать себя не может. Завистник совершенства опасается других.

Я часто ставил опыты - при людях пробовал сказать: "Такой-то вот - прекрасный человек. Такой-то - человек отменный". И кто на это отзывался, тот обязательно бывал с тем человеком в близких отношеньях. В противном случае - с ним находились в отчужденье и в интересах расхождение имели, или еще - испытывали страх 62. Того же паче: кто сильный - выразит неудовольствие словами, а слабый - выражением лица. [Иль] пробовал еще на людях говорить: "В таком-то благородства нет. В таком-то нет достоинств". И если кто не отзывался - то обязательно бывал с тем человеком в близких отношеньях. А те, кто вел себя не так, они с тем человеком были в отчужденье и в интересах расходились, или еще - испытывали страх. Того же паче: кто сильный - позлословит вслух, а слабый [тот] в лице злорадство обнаружит 63.

Поэтому в делах хоть преуспей, а клевета цветет, и добродетелью хоть обладай высокой, а очернительство [однако же] приходит. Увы, ученому вот в этом мире надеяться на имя доброе, на славу и следовать пути и добродетели, однако, не легко!

Вот те, кому высоко надлежит подняться, они мои слова воспримут ежели и соблюдут, то смогут государство в чем-то привести к порядку.

Изначальное в человеке 64

(Юань жэнь)

Все образующее верх зовется небом. Все образующее низ землей зовется. И все живущее меж ними зовется людом. Что форму верху придает – то солнце и луна, планеты, звезды, а в общем понимание – небо. И форму обретает низ в деревьях, травах, горах, реках – что в целом составляет землю. В пространстве, что лежит меж ними, народы-варвары живут и звери, птицы – все суть одушевленный люд.

Но спросят: "Можем ли тогда зверей и птиц людьми назвать [мы]?" Ответим: "Нет". Когда на гору нам укажут и спросят: "То – гора?" "Гора", – ответить можно. Но на горе растет трава, деревья там и зверь, и птица. И если на траву одну, что на горе растет, укажут и спросят: "Это есть гора?". Ответить, что гора, не можем.

Поэтому, коль неба путь нарушен, то солнце и луна, планеты, звезды не смогут соблюсти в движении черед. Когда закон земли нарушен, ни травы, ни деревья, ни горы с реками не обретут им надлежащего в природе равновесья. Когда ж закон нарушен человека, тогда ни варвары, ни птицы и ни звери не обретут им надлежащих чувств.

Взять небо, оно вот управляет солнцем, луной, планетами и звездами. Земля – травой, деревьями, потоками, горами. И человек – правитель [полновластный] зверей и птиц и варварских народов. Но управлять и быть при том жестоким – то значить будет: не постичь пути достойного правления. А потому все помыслы у Совершенных к гуманности направлены бывали. Заботились они о близком, но дальнего тем достигали 66.

Изначальное в духах

(Юань гуй)

Если свистнуло на потолочине, вы осветили и ничего не увидели – это будет ли духом? Отвечаем: "Нет. Дух не имеет голоса".

Если что-то во храм поместилось, вы же вошли – ничего не увидели – это будет ли духом? Отвечаем: "Нет. Дух не имеет обличья".

Если что-то коснулось вдруг вас, вы схватили – в руке ничего – это будет ли духом? Отвечаем: "Нет. Дух, когда не имеет ни голоса, ни обличья, в нем откуда возьмется телесное?" 67.

Но спросят, однако: "Если дух не имеет ни голоса, ни обличья, ни телесного – в результате не будет и духа?". Отвечаем: "То, что имеет обличье, но не имеет голоса, в природе имеется – это земля и камни 68. То, что имеет голос, но не имеет обличья, в природе имеется – это ветер и гром. То, что имеет голос и обличье, в природе имеется – это люди и животные. То, что без голоса и без обличья, в природе имеется – это духи и божества".

Но спросят: "Если так, то удивительное, что порой случается, оно касательство какое имеет к людям?" 69. Ответим: "Тут надо два иметь в виду [начала]: одно от духов, другое – от вещей" 70. И несмотря на то, что духов состояние обычное – отсутствие обличья и голоса, но если человек не слушается Неба, людские преступает уложения, вещей порядок

нарушает, моральные устои попирает, в душе он ощущает это. Вот в этом духи обретают форму и в этом обретают голос, предупредить чтоб человека, и беды насылают – все люди ощущают их ⁷¹. Когда же [духи] все исполнят, то снова в прежнее вернуться состоянье.

Спросят: "Что называется вещественным [началом]?" Ответим: "То, что имеет форму и голос, будет землею и камнем, ветром и громом, людьми и животными. Напротив, вот то, что лишено и голоса, и формы, духами будет и божествами. Такое же, что не подходит под форму и голос имеющих и не подходит под форму и голос не имеющих, оно удивительным будет [с началом] вещественным ⁷². Поэтому явление его касательство не обязательно имеет к людям. Поэтому бывает, что затронет человека – последует беда, бывает и затронет – вслед за тем удача, бывает же затронет, но не будет за тем вослед ни счастья, ни несчастья".

На случай, если людям встретится такое, я написал об "Изначальном в духах".

Вопросы относительно Юя ⁷³ (Дуй Юй вэнь)

Коль спросят: "Правда ли, что Яо с Шунем [власть] передали мудрым, Юй [по наследству] сыну передал?". Ответим: "Да, [так]". [И] спросят: "Тогда [выходит], Юй как Совершенный не мог сравниться с Яо, с Шунем?". Ответим: "Нет, не так. Яо с Шунем [когда] вручили мудрым власть – то отвечало [интересам] Поднебесной. И Юй когда власть сыну передал, хотел он войн и смуты избежать в последующих поколениях. [Забота] Яо с Шунем о народном благе была великой, [забота] Юя о народном благе была глубокой".

Но спросят: "Если так, то значит, Яо с Шунем не позаботились о дальних поколениях?". Ответим: "Шунь был подобен Яо, и Яо передал правление ему. Юй был подобен Шуню, и Шунь правленье передал ему. Такими, у кого нашлось кому правленье передать, явились Яо с Шунем ⁷⁴. А тот, не оказалось у кого кому правленье передать, был Юй. [Ведь] если б Шунь не передал трон Юю, то это означало бы, что Яо в людях плохо разбирался, и если б Юй не передал власть сыну, то это означало бы, что в людях Шунь не разбирался ⁷⁵. [Поэтому и] Яо, власть Шуню передав, заботился о дальних поколениях, и Юй о поколениях заботился позднейших, когда власть сыну передал".

Спросят: "Забота Юя [коль] была глубокой, он, сыну [трон свой] передав, [все ж] поступил не нравственно по времени тому – как это понимать?". Ответим: "Что в будущем окажется полезным, [бывает] трудно разуместь. Власть передал другому, и случились распри – и значит, предрешенья не было тому ⁷⁶. Власть сыну передал, и распрей не возникло – то значит, [таковым и] было предрешенье. Коль предрешенье есть, то [даже] если мудрого не будет [который власть сумел бы переменить], закон все ж может сохраниться. Когда же предрешенья нет и мудрого [к несчастью] не встретишь – возникнут распри, беспорядки.

Великих Совершенных немного порождает Небо, но также и больших злодеев оно рождает в небольшом числе. [Поэтому] когда преемник ⁷⁷ власти окажется великим Совершенным, никто не станет затевать войну. Когда ж преемник власти – сын, и [он] окажется большим злодеем, на-

род от беспорядков терпит. [Так] после Юя прошло четыре века, и объявился Цзе, но через те же четыре века Тан появился и И Инь⁷⁸. Тан и И Инь [достойных] не нашли, чтоб передать [им] власть, и Совершенных среди преемников не оказалось – возникли войны, беспорядки. И если так, то передача власти сыну, коль не найдется мудрого [в то время], способна все же сохранить порядок”.

Спросят: “Как понимать высказывание Мэн цзы, что “Небо ежели назначит мудрого, то правит мудрый, когда ж оно наметит сына, то правит сын⁷⁹” Ответим: “Суть [фразы] Мэн цзы в том, что Совершенные не могут корысти ради власть сыну передать в ущерб [благополучию] страны”.

[На случай, когда] берутся за его ученье, и [его] не разумеют, написано [вот] это слово.

О разном⁸⁰
(Цза шо)

Дракон, [он] выдыхает пар, [тем самым] облака творит. И облака, конечно, не божественней дракона. Однако коль дракон, воссев на этот пар, раздастся [вширь] до края сфер небесных⁸¹, светила скроет, сгонит солнца свет⁸², пробудит гром и молнии, заставит все склублиться⁸³, прольет на землю дождь, потоки вод в ущелья, тогда божественными [и] удивительными и облака предстанут!

[Но] облака, божественное в них возможностью дракона создается. Дракона же коснись, божественное в нем не в облаков возможности таится, однако [он] дракон [без них], без облаков, ничем бы не явил волшебного в себе начала, и утратить опору в них ему, по сути, невозможно. Как удивительно, что выразить себя он может лишь тогда, когда на что-то обопрется!

В “Каноне превращений” говорится: “Идут вслед дракону облака” и поясняется: “Дракон, его сопровождают тучи”⁸⁴.

х х х

Лекарь хороший на худобу–полноту пациента не смотрит, исследует лишь со вниманьем, больной его пульс или нет. Хороший правитель державы, спокойна страна иль в тревоге, на то он не смотрит, но тщательно лишь наблюдает, устои в порядке ее или нет⁸⁵.

Страну уподобим когда человеку, спокойствие или тревога ее предстанут тогда худобой–полнотою, устои же – пульсом⁸⁶. При пульсе здоровом нет худа худому, и полный при пульсе больном обречен. Постигнувший это познал бы, пожалуй, как должно ему управлять государством⁸⁷.

Ведь Ся, Инь и Чжоу дряхлели когда, [владельческих] сила князей возрастала⁸⁸, и войны тогда непрерывные были. Однако в десятках велось поколений преемствие трона в династиях тех, державы не рушились – [все потому] устои [тогда] пребывали в сохранности. Когда ж наступило правление Цинь, не стало раздела страны на уделы, оружие изъято и брошено было в огонь, однако преемствие трона велось всего только в двух поколениях. Империя пала, причина тому – поруха в устоях державных.

Поэтому руки и ноги хотя не больны⁸⁹, самонадеянным быть не пристало. В пульсе все дело. И то, что в стране происшествий не станет, в успокоенье себе не берите. Все дело в устоях. Должно беспокоиться всем, что внушает доверье. Должно опасаться всего, что внушает уверенность. Лекарь хороший, хороший правитель державы то называют порукой [согласия] Неба⁹⁰.

В "И цзине" о том говорится: "Следи за поступком, сверясь с удачей". Лекарь хороший, хороший правитель вот так поступают.

х х х

Ученый⁹¹ Тань составил жизнеописание Цуй Шаня—господина, и утверждает [в нем, что якобы тот] говорит по-журавлиному. Ну разве ж то не удивительное [дело]? Однако довелось и мне [того же] человека видеть. И мог он абсолютно все, что людям свойственно, и не имел со зверем либо птицей ни капли сходства. А так вот делают [я думаю, затем], чтоб очернить пред миром из него ушедших⁹².

Хоть древних взять, к примеру, мудрецов⁹³. Из них иные — с головой быка, иные — со змеиным телом, те — с птичьим клювом, а другие — с лицом, как жертвенная маска⁹⁴. Все были внешностью похожи на зверей, однако сердцем на зверей не походили. И можно ли теперь сказать — они, мол, и не люди? Иль [о других, что] были с ровным станом и с нежной кожей, и с лицом, окрашенным как будто киноварью, прекрасных [внешностью], однако ж и свирепых⁹⁵, обличьем похожих на людей, но сердцем на зверей похожих и даже отвратительнее их — о них вот можно ли сказать, что люди есть они?⁹⁶

Чем полагать по внешнему [лишь] виду, кого считать достойно человеком, не лучше было бы, и было б без ошибки, о том судить по сердцу и поступкам⁹⁷.

Об удивительных событиях в рассужденье такие, как Конфуций не пускались⁹⁸. Их создают из зависти к умершим, поэтому я тем и заключаю.

х х х

Сначала мир пусть обретет Бо-лэ, тогда лишь и объявится скакун тысячеверстный⁹⁹.

Скакун тысячеверстный, [он] всегда найдется, а вот Бо-лэ найдется не всегда. А потому, хотя б и объявился конь знаменитый, [только бы и] знал от рук презренных слуг [себе он] посрамление, и сдох бы [он] в конюшне у кормушки, и скакуна тысячеверстного признанья б не обрел.

Скакун тысячеверстный, [он] зерна за раз, пожалуй, целый дань съедает, а конюх корм задаст ему, того совсем не разумея, что этот конь способен пробежать верст тысячу [за сутки]. И конь [вот] этот, хотя бы и имел способность пробежать верст тысячу [за день], но вволю не поест и силы неостанет. И [он] не выкажет своих статей отменных, еще и с лошастью обычной не сравнится, а где уж требовать, чтоб смог он пробежать верст тысячу!

И погонять его не так, как должно по его натуре. Кормить его не так, как это б надо, чтоб мог вполне он проявить свои таланты. И понукать

его не так, как нужно для его понятия¹⁰⁰. С хлыстом в руке к нему лишь обращаться и говорить при этом: "Не осталось коней [отменных] в Поднебесной!" Ох-хо! Иль вправду уж коней не стало? Иль правда в том, что в них не знают толк?

По прочтении "Сюнь цзы"¹⁰¹
(Ду Сюнь)

Я книги прочитал Мэн Кэ сначала, потом лишь и проникся уваженьем к ученью Кун цзы.

Ученью Совершенных следовать легко:¹⁰² законный государь законно правит, тиран осуществляет тиранию¹⁰³. По смерти вот таких, как Кун цзы, Мэн Кэ один лишь, как я полагал, хранил почтенье к Совершенным¹⁰⁴. Позднее довелось прочесть Ян Сюна [мне], и [через это] еще [я] больше оценил Мэн Кэ. И раз написанное Сюном привносит большее в почтение к Мэн Кэ, нельзя ли и его причислить к Совершенным?¹⁰⁵

Ученье Совершенных к потомкам [их] не перешло. С упадком Чжоу ловкие дельцы реченья изменили их по вкусу времени, [в угоду] государям, рассеяли [слова их] в полном беспорядке и по невежеству с трудами ста философов смешали шесть классических основ¹⁰⁶. Однако Жу великое – учителя почтеннейшего школа – была еще жива¹⁰⁷. [Потом] при Цинь зажгли костер, при Хань к Хуану обратились, к Лао¹⁰⁸. И где еще хранилась чистота – то только у Мэн Кэ, и только у Ян Сюна.

Но вот владею книгой я Сюнь Цина, и узнаю, что был еще и Сюнь¹⁰⁹. Когда внимательно прочесть – местами есть погрешности, но в целом с Конфуцием не много расхождений. Нельзя ли удет поместить его между [Мэн] Кэ и Сюном?

При составленье "Ши" и "Шу" и написании "Чунь цю" Конфуций отобрал лишь то, что в соответствии с Ученьем находилось, и выбросил все то, что отстояло от Ученья. Поэтому "Ши", "Шу" и [летопись] "Чунь цю" [канонами явились] без изъяна. [Теперь же] если я из "Сюнь цзы" удалю [все то], что [с истинным ученьем] не в согласье, и [после этого писания его я] приобшу к писаньям Совершенных – то будет [в духе] устремлений Кун цзы.

Мэн Кэ [он] чист, и только чист. А Сюнь и Ян – в них много чистоты, однако примеси имеется немного.

Комментарий

1. Предлагаемый вариант перевода заголовка обосновывается тем, что слово "юань" (原) в заголовках целого цикла произведений употреблялось Хань Юем в значении "исток", "начало". На это имеется прямое указание автора в произведении "Истоки хулы" ("Юань хуй"): 為是者有本有原 вэй ши чжэ ю бэнь ю юань – "у поступков таких есть корни, есть истоки". См. прим. 61.

2. Словосочетание "бо-ай" (博愛) по типу связи следует рассматривать как определенительное: "широкая любовь", по аналогии с современным словом "боское" (博學) "большая ученость", "эрудиция" или с древним эквивалентом данного слова – словосочетанием "бо-вэнь"

(博聞). В Исторических записках Сыма Цяня ("Жизнеописание Цюй Юаня"): **博聞強志** (бо вань цян чжи) - "Цюй Юань обладал широкими познаниями и крепкой памятью".

Однако в данном контексте это словосочетание употреблено в глагольном значении: "делать любовь широкой", что помимо постановки после него местоимения "чжи" (之) доказывается еще и параллельным построением первых четырех предложений. Случай употребления в литературном языке (ваньяе) двусложного слова или словосочетания с определительной связью в глагольном значении чрезвычайно редки. Например, в данном

произведении Хань Юя читаем: **進於中國, 則中國之** (цзинь юй чжунго, цзе чжунго чжи) - "вступив в Китай, делают их [законы] китайскими". См. прим. 28.

3. В сочетании чжи янь чжи (之焉之) первое "чжи" имеет значение "идти"; "янь" - личное местоимение 3-го лица здесь употреблено в значении юй ши (於是) (сочетание предлога с указательным местоимением). Употребление "янь" в значении "юй ши" или "юй цы"

(於此) характерно для языка Хань Юя. Так, ниже в этом тексте: **而嘗焉之家六** (эр цзы янь чжи цзя лю) - "а наживаются на этом шесть семей".

4. Выражением "человек ничтожный" в данном случае переведено слово "сяожэнь" (小人) "маленький человек", "недостойный человек" в противоположность человеку достойному, благородному мужу - цзюньцзы (君子). Общий смысл фразы: "путем" как определенной категорией может пользоваться и цзюньцзы, и сяожэнь, вкладывая в эту категорию свое понимание, добродетель же как внутреннее духовное достояние человека может обернуться и злом, и добром.

5. Досл.: "Сидя в колоде, смотреть на небо, сказать: небо маленькое - не есть небо маленькое". Данная фраза имеет определенную ассоциативную связь с высказыванием Чжуан цзы: **井盡不可以**

語於海者 (цзин ва бу кэ и юй юй хай чжэ) - "с лягушкой из колодца нельзя говорить о море" (см.: "Чжуан цзы", Шанхай, 1935, стр. 56, гл. Цюшуй, а также: Л.Д. Позднеева, Атеисты, материалисты, диалектики древнего Китая, М., 1967, стр. 214).

6. Выражением "простая доброта" переведено удвоение слова "сюй"

(煦) - ласковый, "добрый"; выражением "мелочь разная" - удвоение слова "це" (子) которое в таком виде обретает значение "маленький", "убогий". Впоследствии из этой фразы Хань Юя путем усечения образовалась идиома **煦仁子義** (сюй-жэнь-це-и) "мелкие благодеяния".

7. "Путь Чжоу пал" - имеется в виду период Восточного Чжоу (VIII-II вв. до н. э.), когда единое государство Чжоу распалось на ряд удельных княжеств.

8. "Огонь запылал при Цинь" - имеется в виду сожжение конфуцианских книг при династии Цинь (221-201 гг. до н. э.).

9. Фраза: **黃老子漢** (хуан лао юй хань) досл. означает: "Хуан [ди] [и] Лао [цзы] в Хань". Предлог "юй" в данном случае показывает общее состояние предикации, и правильное его будет передать: "вошли в

почет при...". так как имеется в виду не появление Хуан-ди и Лао цзы в эпоху Хань, а возрождение (применительно к первому) и установление (применительно ко второму) их культов в указанную эпоху. Это относится и к следующей фразе. Нарушение порядка слов в переводе вызвано необходимостью соблюдения ритма.

10. Хань Юй переиначивает фразу из "Мэн цзы": 逃墨必歸於楊, 逃楊必歸於儒 (тао мо би гуй юй ян, тао ян би гуй юй жу) "Если бежали от Мо [Ди], то направлялись к Ян [Чжу]. Если бежали от Ян [Чжу], то направлялись к [школе] Жу" (см.: "Мэн цзы" - "Сы-шу цзи чжу", Шанхай, 1957, т. 2, стр. 0340). Мо цзы, или Мо Ди (У в. до н. э.), основатель философской школы моистов, проповедовал идеи "всеобщей любви". Ян Чжу, философ 1У в. до н. э., выдвинул принцип "все для себя".

11. Досл.: "Приходя к ним, обязательно уходили от нас. Приходящие делали их господами, уходящие делали нас слугами. Приходящие прибавляли им, уходящие убавляли [от] нас".

12. "Лао чжэ" (老者) здесь в значении "последователи учения Лао цзы". В равной мере это относится и к Фо чжэ (佛者) в следующем предложении.

13. В тексте: 古之為民者四 (гу чжи вэй минь чжэ сы), что досл. означает: "тех, из кого состоял народ в древности, было четыре". Хань Юй имеет в виду традиционное деление общества на земледельцев, ремесленников, торговцев и сословие ученых, подразумеваемая под этими последними главным образом конфуцианцев. Говоря далее о шести категориях, он имеет в виду, что к шестой категории прибавились еще сторонники даосизма и буддизма.

14. "Совершенными", или "Совершенномудрыми" - как обычно в советском китаеведении переводится слово "шэнжэнь" (聖人) - в конфуцианстве называлась весьма немногочисленная и строго определенная группа царей "золотой" древности и философов - основоположников конфуцианского учения. Сюда относились: Яо, Шунь и Юй - легендарные правители древности; основатели династий Шан-Инь (ХУШ-ХП вв. до н. э.) - Чэнтан и Чжоу (ХП-Ш вв. до н. э.) - Вэнь-ван и У-ван; чжоуский правитель-регент Чжоу-гун и Конфуций. Перечень всех этих имен встречается уже у Мэн цзы (см.: "Мэн цзы", - "Сы-шу цзи чжу", т. 2, стр. 076-077 и 0101-0102) и у Ян Сюна (см.: "Фа янь", - "Чжу цзы цзи чжу", Шанхай, 1954, т. 7, кн. 3, стр. 2). Хань Юй в данном произведении добавляет к этому списку еще и имя Мэн цзы, чем, собственно, и завершается создание так называемой "системы преемствия пути" - "дао тун" (道通).

15. В этой и следующих фразах пассажиа слово "вэй" (為) употреблено в каузативном значении: "сделать так, чтобы [получили, умели].

16. Словом "жилища" в данном случае переведено словосочетание гун-ши (宮室). Современное значение этих слов-слогов различное: "гун" "дворец", "ши" "комната", "дом". Однако исходя из стилистического строя отрывка следует считать, что эта пара слогов употреблена автором как одно слово со значением "жилище". Другим доказательством в пользу этого может служить следующее: Хань Юй явно парфразировал предложение из "И цзина" (комментарий "Си цы чжуань"): 上古穴居而野處, 後世聖人易之以宮室 (шан гу сюе цзюй

эр е чу, хоу ши шэнжэнь и чжи и гун-ши) – “В глубокой древности в пещерах жили, в полях ютились. В позднейшее время Совершенные заменили это на жилища”. Перевод “жилища” здесь оправдан тем, что, как это указано в “Эръя”, в доханьское время иероглифы гун и ши по значению не различались и были взаимозаменяемыми. В “И цзине” они, по-видимому, употреблены как лексикализованное словосочетание, типа туди (土地) “земля”. Хань Юй, намекая на древний канон, использует архаическое значение словосочетания, а ниже, в этом же произведении, когда возникает необходимость в противопоставлении, он использует те же иероглифы в современном ему значении: 其居宮室 (ши цзюй гун-ши) – “их жилища – дворцы, дома”.

Использование двусложных образований типа гун-ши в едином значении – это определенный стилистический прием, в котором Хань Юй прибегает довольно часто. К таким словосочетаниям в данном пассаже относятся: ши (器) “посуда” – юн (用) “утварь”, общее значение: “хозяйственные вещи”; энъ (恩) “милость” – ай (愛) “любовь”, общее значение: “добрые чувства”; цзан (葬) “хоронить” – май (埋) “закалывать”, общее значение: погребать, погребение”; цзи (祭) “жертвоприношения духам земли” – сы (祀) “жертвоприношения духам неба”, общее значение: “обряды жертвоприношений”.

17. Досл.: “Дали им врачей и лекарства” и тем самым спасли их от ранней смерти.

18. Слово “чан” (長) здесь читается под 3-м тоном и означает “растить”, “вращивать”.

19. Досл.: “дали им верительные бирки [и] государственные печати, [меры объема] доу [и] ху, гирьки [и] балансирь”. В комментариях указывается, что в некоторых вариантах собраний сочинений Хань Юя последнее парное сочетание цюань (權) “гирьки” – хэн (衡) “балансир” отсутствует, и этот вариант отвергается. Между тем с точки зрения ритмической организации данного пассажа более приемлемым был бы именно такой вариант. Здесь автор также использует парные словосочетания в едином значении: фу (符) “верительные бирки” – си (璽) “императорская печать”, общее значение: “документы удостоверения”; доу (斗)

конкретная мера – ху (斛) конкретная мера меньшего объема, общее значение: “меры объема”.

20. Здесь точно цитируются две фразы из “Чжуан цзы” (см.: “Чжуан цзы”, стр. 51 и 52, а также Л.Д. Позднеева, стр. 179).

21. Здесь Хань Юй перефразирует Ян Чжу (см.: Л.Д. Позднеева, стр. 116).

22. Досл.: “Поэтому государь есть тот, кто отдает приказы, чиновники есть те, кто осуществляет приказы и доводит их до народа, народ есть тот, кто производит просо, рис, коноплю, шелковицу, мастерит посуду-утварь, ведет торговлю и тем самым выполняет свой высший [долг]”.

23. Конец этой фразы: “они утратят то, что свойственно чиновникам бывает” в данном издании опущен, хотя в других он присутствует. Если учитывать ритмическую организацию произведения, то его необходимо сохранить.

24. Вторая часть фразы досл.: “не были исправлены Юем, Таном”. “Три династии” – имеются в виду династии Ся, Инь и Чжоу.

25. Досл.: "Как императоры соотносятся с князьями". Сопоставляются правители древности, которые назывались императорами - "ди" (帝) и правители более позднего времени, которые назывались князьями - "ван" (王).

26. Выражением "Уставная книга" в данном случае переводится слово "чжуань" (傳) "комментарий", как в древности называлось любое пояснение к каноническим книгам. Конкретно имеется в виду "Ли цзи", откуда без изменений взят последующий отрывок, а именно гл. "Дасюэ", вошедшая впоследствии в "Четверокнижие" (см.: "Сы-шу цзи чжу, стр. 0008).

27. Здесь слово "вэй" (為) употреблено в значении "дела", "поступки".

28. Досл.: "Кун цзы написал "Чунь-цю", [и] князья использовали закон варваров именно как варварский, [варвары же], вступая в Срединное царство, делали его китайским".

29. В оригинале говорится: "канон", но имеется в виду именно "Лунь-юй", откуда взята вся фраза без конечной частицы "е" (см.: "Лунь-юй", - "Сы-шу цзи чжу"; т. 1, кн. 3, стр. 0035).

30. Фраза дословно взята из "Ши цзина" (см.: "Ши цзин", ксил., Шанхай, 1911, цэ 4, цзюань 8, а также: "Ши цзин", М., 1957, стр. 455).

31. "Их слово" - имеется в виду записанное слово, литература в широком смысле - "вэнь". "Ши" - "Ши цзин", "Шу" - "Шу цзин".

32. Досл.: "нигде не будет не надлежащего".

33. Досл.: "Рождаясь, получают свои чувства, умирают, [когда] исчерпают свой закон".

34. Досл.: "[Когда приносят] жертвоприношения Небу, то божества радуются. [Когда поминают] в кумирнях (храмах), духи людей [умерших]

принимают пищу". Здесь слово "цзяо" (郊) употреблено в значении "жертвоприношения Небу" в отличие от "жертвоприношений Земле" (шэ 社);

слово "цзя" (假) - в значении "довольство", "радость". Сло-

во "мяо" (廟) "храм; кумирня" - в значении "мяоши" (廟食)

"жертвоприношения духам усопших в храмах (либо в кумирнях)".

35. Мэн Кэ - Мэн цзы (372-289 гг. до н. э.).

36. Сюнь Цин - Сюнь цзы (298-238 гг. до н. э.); Ян Сюн (53 г. до н. э. - 18 г. н. э.).

37. Слово "син" (性) означает "характер", "природа", "натура". Однако необходимо учитывать, что уже древние китайские философы понимали природу человека, его первоначало как отражение некоего небесного абсолюта. Хань Юй делает попытку определения собственно категории "син", ее составляющих, т. е. тех же классических "пяти постоянных" ("у чан"), а именно "добродетелей" гуманности, долга и т. д., а также проявлений "син" - чувствования, как такового, и конкретных чувств: любви, ненависти и т. д. Окончательное определение категории "син" дано в натурфилософии Чжу Си (1131-1200 гг.), у которого оно выступает как воплощение в человеческом первоначале универсального идеального начала - "ли" (理). а в переводе мы сохраняем общепринятое значение "син", однако при этом необходимо учитывать идеалистический характер трактовки этого понятия у Хань Юя.

38. Во фразе: 性之品有三, 而其所以為性者五 (син чжи пинь ю сань, эр ци со и вэй син чжэ у), - слово "чжи" (之) не

является, очевидно, показателем определительных отношений, а употреблено в значении "и" (以) "использовать" или "ю" (有) "иметь". Только так можно объяснить употребление местоимения "ци" во второй части фразы. "Ци" дублирует подлежащее, и если допустить, что "син" – "природа человека" является определением к "пинь" "категория", то получится явная несуряжица. Это относится и к следующей фразе.

39. Во фразе: 上焉者善焉而已矣 (шан янь чжэ, шан янь эр и) слово "янь", выступая в качестве выделительной частицы, сохраняет и свое лексическое значение, в данном случае – предлога "ху"

(乎), – очень близкого по значению к предлогу "юйши". См. прим. 3.

40. Досл.: "того, чем она составляется как природа человека, пять, скажем: гуманность; скажем: почтительность; скажем: искренность; скажем: долг; скажем: разумность".

41. "Имеет главным первое и следующим – четвертое" – т. е., по перечисленному выше порядку расположения "добродетелей", первым будет гуманность, четвертым – долг.

42. Досл.: "Как природа человека соотносится с чувствами, [по тому] видна ее категория". Слово "цин" (情) здесь обозначает чувствования вообще, а не конкретные проявления чувств; эти последние перечислены далее, а затем лишь упоминаются. То и другое значение "цин" в переводе передается одинаковым словом: "чувства".

43. Досл.: "Того, чем они составляются как чувствования, семь, скажем: радость; скажем: гнев" и т. д.

44. Досл.: "Чувствования низкой категории, соотнесясь с семью, [проявляются] в действиях либо бесстрастностью, либо чрезмерной эмоциональностью".

45. Хань Юй пытается критически переосмыслить известные положения древних философов о природе человека, в частности, положения Мэн цзы о врожденном добром начале в человеке, Сюнь цзы – о злом природном начале и Ян Сюна – о смешанном начале. Во всех трех фразах из стилистических соображений слово "син" передается: "сущность людей".

46. Хань Юй имеет в виду эпизод, описанный в "Го юй". Когда родилась Шу-юй, мать посмотрела на него и сказала: "Глаза, как у тигра, рыло, как у свиньи, лопатки, как у коршуна, а брюхо, как у буйвола, – утробу, как пропасть ненасытную, не прокормить!", с этими словами она дала денег на подкуп, чтобы младенца умертвили.

47. Эпизод из "Цзо чжуань": когда в семье Шу-сяна родился сын Бо-ши по прозвищу Ян Ши-во, бабка, мать Шу-сяна, осмотрела его и снесла в храм. Оракулы послушали его крик и сказали, что сердцем он лют, как волк, и если его не предать смерти, он может погубить род (см.: "Цзо чжуань", 28-й год Чжао-гуна).

48. То же описано в "Цзо чжуань": когда у чуского сыма Цзы-лания родился сын, Цзы-вэнь, брат Цзы-лания, сказал, что он обличьем похож на медведя и тигра и если его не умертвить, то духи рода Жоао – родоначальников чуских правителей – не будут принимать жертвы (см.: "Цзо чжуань", 4-й год Сюань-гуна).

49. Хоу-цзи – государь Зерно, по преданию – прародитель правителей чжоуской династии. В "Ши цзине" сказано, что он родился легко, как ягненок, не причинив матери никакого вреда. (см.: "Ши цзин" Ш, П, 1).

50. В "Го юе" говорится, что мать Вэнь-вана не знала, что она беременна.

51. По преданию, сын Яо Дань-чжу, сын Шуня Цзюнь и сын Вэнь-вана Гуань-шу отличались злым нравом и распутством.

52. Слепой старик - Гу-соу - прозвище отца Шуня. Отец якобы неоднократно покушался на жизнь Шуня. Гунь - отец Юя, ему было поручено бороться с наводнением, но он не справился с этим и был казнен.

53. У Конфуция прямого указания на этот счет нет. Вероятно, Хань Юй утверждает это, исходя из общего духа учения Кун цзы.

54. Слово "хуй" (毀) в заголовке имеет значение "клеветать, хулить".

55. Досл.: "Благородный муж древности, он [когда] требовал с себя, то тяжело так, чтобы сполна, он в обхождении с другими [предъявлял им требованья] легкие, чтобы они были умеренными".

56. Досл.: "И утром, и вечером думал о том, как удалиться от того, что недостойно Шуня, и как приблизиться к тому, что достойно Шуня". Аналогично и далее - во фразе о Чжоу-гуне.

57. Досл.: "Это ли не тяжелая такая, чтоб сполна требовательность себе". Здесь слово "шэнь" (身) - в значении "сам", "себя".

58. Досл.: "не есть ли легкое так, чтобы было умеренно, требование к другим".

59. В этой фразе слово "чэн" (稱) употреблено в значении "хвалять, одобрять".

60. Досл.: "Ведь это, как говорится, не обходиться с другим как с человеком обычным, а ожидать от него, как от Совершенного".

61. Эта фраза доказывает, что слово "юань" (原) в цикле философских произведений Хань Юя употреблено в значении "истоки", "начало".

62. Дословно: "в противном случае [они] испытывали страх".

63. Иероглиф 說 здесь в обоих случаях читается "юе" "отрада, радоваться". Это выявляется по параллельной соотнесенности с предыдущей фразой, в которой говорится о гневе, неудовольствии.

64. Предлагаемый перевод заголовка обосновывается следующим. В данном произведении Хань Юй использует слово "жэнь" (人) "человек" в двух значениях: 1) человек как член философской триады: Небо - Земля - Человек и как олицетворение всего животного царства (человек в ряду: народы-варвары - животные - птицы); 2) человек как носитель определенной цивилизации, а именно китайской, в конечном счете - конфуцианской. Произведение Хань Юя, собственно, посвящено обоснованию господствующего положения человека (во втором значении), сама природа которого благодаря преобладанию в ней такой добродетели, как гуманность, призвана к господству над зверями, птицами и народами-варварами. Использование полисемии слова - стилистический прием, широко применявшийся Хань Юем. Так, например, в "Предисловии к сочинениям Мэн Дун-е" слово "мин" (鳴) "кричать" употребляется в чрезвычайно широком круге значений.

65. Дословно: "не получают свое движение".

66. Хань Юй здесь перефразирует Мэн цзы: 言近而指遠者, 善言也 (янь цзинь эр чжи юань чжэ, шань янье) - "речи, говорящие о близком, но указывающие на далекое - прекрасные речи" (см.: "Мэн цзы", - "Сы-шу цзи чжуань", стр. 0344).

67. Слово "ци" (氣) здесь в значении "вещественное", "субстанция".

68. Слово "у" (物) в данном случае мы переводим как "природа", поскольку его основное значение – "все многообразие вещей", или общее название для вещей, находящихся "между небом и землей".

69. Здесь слово "у", употребленное в том же значении, имеет своим определением слово "минь" (民) "народ", поэтому оно обретает значение "род людской".

70. Дословно: "здесь имеем два: имеем духов, имеем природу (вещь)". Хань Юй, как это видно из дальнейшего, различает два начала чудесного. Одно имеет причиной деятельность духов и непосредственно касается человека, второе связано с различными необъяснимыми и странными явлениями природы, знаменами. Они не имеют прямого отношения к человеку.

71. В выражении: 鬼有形於形. (гуй ю син юй син) первое "син" 形 употреблено в значении "то" 託 "опора", "опираться на". Дословно перевод всей фразы: "В этом духи находят опору для [обретения] формы, находят опору для [обретения] голоса, чтобы отозваться на это и наслать беды – все люди это познают".

72. В данной фразе слово "нэн" (能) – модальный глагол "мочь", употреблено, скорее всего, в одном из его древних значений, а именно в значении "жу" (如) "такой, как".

73. Предлагаемый вариант перевода заголовка обосновывается тем, что по содержанию произведения видно: автор не ставит вопросы перед Юем, а разъясняет некоторые мотивы его поступков, в частности доказывает правомерность передачи власти Юем по наследству своему сыну.

74. Смысл данной фразы: Яо и Шунь оказались людьми, которым повезло иметь достойных преемников (не родственников), и они им передали правление.

75. Смысл этой фразы: поступок Юя оправдывается уже тем, что ему доверял Шунь, которому, в свою очередь, доверял Яо.

76. Словосочетание цянь-дин (前定) "заранее устанавливать" – Хань Юй, очевидно, употребляет в значении Небесного предрешения, которое заранее определяло, что хорошо, что плохо.

77. Имеется в виду не сын, а мудрый избранник.

78. Цзе – последний правитель династии Ся. Его имя стало нарицательным – "тиран". Тан, или Чэн Тан, см. прим. 14. И Инь – мудрый министр Чэн Тана.

79. Хань Юй дословно, без конечной частицы "чжэ" (者) цитирует фразу из "Мэн цзы" (см.: "Мэн цзы", – "Сы-шу цзи чжу", стр. 0220).

80. Под общим названием "цаа шо" (雜說) объединены четыре произведения на разные темы, для которых характерна общность формы. Жанр этих произведений можно было бы определить как эссе.

81. Досл.: "безбрежно широко расплывается до конца пустого пространства".

82. Досл.: "зававесит солнце и луну, сгонит (скроет) ясность".

Гуан-цзин (光景) здесь в значении "ясная, солнечная погода".

83. Слово "шэнь" (神) здесь в побудительном значении. Досл.: "заставит волшебной силой все измениться".

84. "Канон превращений" – "И цзин". Хань Юй в данном случае приводит начало известной фразы: 雲從龍, 風從虎, 聖人作而

萬物觀 (юнь цун лун, фэн цун ху, шэнжэнь цзо, эр вань у ду), — облака сопровождают дракона, ветер сопровождает тигра, появление Совершенного становится видным по десяти тысячам вещей*.

85. Устои здесь понимаются как основные законы государства — цзи-ган (紀綱). Досл.: "Хороший правитель Поднебесной не смотрит на спокойствие [лиц] тревогу в стране, тщательно лишь исследует, ее устои в порядке или расстроены".

86. Досл.: "Страна — это человек; спокойствие-тревога — это полнота-худоба; устои — это пульс".

87. Досл.: "Тот, кто постигнет эти слова — он знал бы как управлять государством".

88. Здесь слово "цзо" (作) употреблено в значении "начинаться, подниматься, входить в силу". Досл.: "князя поднимались, и войны ежедневно велись".

89. Досл.: "четыре ветви" (сы чжи 四支), т. е. четыре конечности. Здесь — в значении все тело, так же как ниже "сы хай" (四海) "четыре моря", в значении "вся страна".

90. Эта фраза не поддается точной расшифровке, что отмечается и в комментарии. Предполагается, что допущена ошибка в начертании какого-либо иероглифа.

92. Досл.: "из зависти к давно ушедшим [из мира] и не могушим вернуться [мир]". Слово "чан" (長) здесь в значении: "давно".

91. Ученый ("шэн" 生) обычно переводится "студент". Однако Хань Юй употребляет его в значении "ученый" вообще. В этом легко убедиться, сопоставив ряд произведений Хань Юя, в частности в "Некрологе ученому Оуяну" также употреблено слово "шэн", хотя Оуян давно уже сдал экзамен на степень цзиньши и был крупным чиновником.

93. Досл.: "Совершенные, которые были в древности".

94. В китайских мифах и преданиях божественные первопредки Фу-си и Нюй-ва обычно изображаются с головой человека и туловищем змеи, у бога земледелия Шэнь-нуна — голова быка и туловище человека, усмиритель наводнений Юй в некоторых преданиях изображается как имеющий длинную шею и птичий клюв. Сюнь цзы в одном месте говорит: "обличье Чжун-ни (Конфуция): лицо — как жертвенная маска" (см.: "Сюнь цзы", гл. "Фэйсян").

95. Здесь слово "хэнь" (很) в значении "свирепый, жестокий".

96. Концовку фразы 又惡可謂之人耶 следует читать: ю у кэ вэй чжи жэнь е, т. е. досл.: "... еще отвратительнее (чем звери); можно ли их назвать людьми?".

97. Досл.: "Чем по обличью считать, есть или нет [человек], лучше считать по их сердцу и поступкам, можно или нельзя [считать человеком] — будет без ошибки".

98. Здесь выражение "чжи ту" (之徒) означает "такого рода, как...". Это подтверждается примерами из текстов "По прочтению Сюнь цзы", "Слово об учителях", "Биография Мао Ина" и др.

99. Выражение "скаун тысячеверстный" как очень удачное заимствовано нами из перевода В.М. Алексеева (см.: В.М. Алексеев, Китайская классическая проза, М., 1958, стр. 210).

100. Слово "мин" (鳴) "кричать", которое переведено "понукать", по нашему мнению, здесь употреблено в побудительном значении, как и

предыдущие слова "цэ" (策) "хлыст", "погонять", "ши" (食) "кормим", "кормить". Досл.: "кричать [на него], но не может [это] дойти до его сознания".

101. Дословный перевод заголовка: "Читаю Сюня". В действительности это своеобразное резюме автора по прочтении "Сюнь цзы". У Хань Юя имеется ряд таких произведений.

102. Досл.: "Пути Совершенных следовать легко".

103. Дать правильное толкование этой фразы затруднительно.

王易王霸易霸 (ван и ван, ба и ба) можно перевести: "ван сменяет вана, гегемон сменяет гегемона", или: "вану легко [быть] ваном, тиранину легко [быть] тираном". Предлагаемый перевод сделан с учетом известной теории Мэн цзы о так называемых "ван дао" (王道) и "ба дао" (霸道): "пути праведного правления и пути узурпаторского (или деспотического), правления". Хань Юй, скорее всего, имеет в виду именно это положение Мэн цзы. Слово "и" здесь, по-видимому, имеет значение "управлять" и произносится под первым тоном. В таком значении оно употребляется редко, но тем не менее встречается и, что главное, — у Мэн цзы: **易其田畴** (и ши тянь чоу) "управлять его полями и пашнями" (см.: "Мэн цзы" — "Сы-шу цзи чжу", стр. 0313).

104. Досл.: "[Я] полагал, что по смерти таких, как Кун цзы, почитаемым Совершенным был только [человек] рода Мэн".

105. Досл.: "Если книга Сюня способствует [большому] уважению к [человеку] рода Мэн, то не является ли и Сюнь таким вот Совершенным?"

106. Досл.: "ошибочно смешали шесть канонных высказываний ста философов." Шесть канонных: "Ши цзин", "Шу цзин", "Ли цзи", "И цзин", "Юе цзин" и "Чунь-шо". Сто философов — общее название для обозначения многочисленных представителей различных философских школ древности.

107. Досл.: "почтеннейшего учителя великое Жу еще существовало".

Жу (儒) — название конфуцианского учения и конфуцианской школы.

108. См. прим. 9.

109. Досл.: "потом обретаю книгу [человека] рода Сюнь, и отсюда узнаю, что был еще [из тех, кто хранил почтенье к Совершенным] [человек] рода Сюнь".

Р.Г. Карлина

ИВАН НЕСТЕРОВИЧ И ЕГО РУКОПИСЬ ЯПОНО-РУССКОГО СЛОВАРЯ

В библиотеке Восточного факультета ЛГУ в июле 1960 г. была обнаружена рукопись под названием:

"Словарь японского языка по российскому алфавиту собранный двора его императорского величества действительным камергером, императорских Санктпетербургских Академий Наук и вольного экономического общества членом и кавалером

Николаем Резановым,

в бытность его в Японии исправленный и умноженный и на латинский язык переведенный надворным советником и кавалером Иваном Нестеровичем" 1.

На обороте титульного листа этот же текст написан по-латыни, а на следующей странице помещено еще одно заглавие:

LEXICON JAPONICO-LATINO-RUSSICUM

В верхнем правом углу титульного листа пометка, сделанная другим почерком: "получ. 24 декабря 1825 г."

Никаких сведений о том, когда и откуда этот словарь поступил в библиотеку Востфака, найти не удалось. При описании рукописи возник ряд вопросов, для решения которых пришлось предпринять непредвиденно сложные и длительные разыскания в архивах и библиотеках Ленинграда.

На первый взгляд особых трудностей встретиться не должно было. Известно, что Н.П. Резанов являлся начальником экспедиции, которая в 1803 г. была послана русским правительством для налаживания дипломатических и торговых отношений с Японией и Китаем. История этой экспедиции, все обстоятельства, связанные с ее посылкой и пребыванием в Японии, причины ее неудачи, а также характеристика и роль Н.П. Резанова с достаточной полнотой освещены в работах дореволюционных и советских исследователей и в записках самих участников экспедиции 2. Поэтому в настоящей статье важно подчеркнуть лишь некоторые моменты, имевшие значение при описании указанной рукописи "Словаря японского языка".

Приказом Александра I Н.П. Резанов был назначен чрезвычайным посланником в Японию и начальником всей экспедиции, 27 июля 1803 г. отправившейся в кругосветное путешествие из Кронштадта на двух кораблях, "Надежда" и "Нева", под командованием Крузенштерна.

Посланнику были даны широкие полномочия, изложенные в специальной и очень подробной инструкции, составленной государственным канцлером графом Н.П. Румянцевым. Резанов вез с собой подарки и высочайшую

грамоту на имя японского императора. На борту "Надежды", где поместился со своей свитой Н.П. Резанов, находились и четверо японцев, которые, как указывалось в грамоте, "...злосчастною судьбою прикинуты были на берега владений" русского царя, и коих он "...радея не токмо что о своих подданных... возвращает в дар отчеству и японскому императору..."³.

Во время путешествия Резанов стал заниматься японским языком с одним из японцев, находившихся на "Надежде", и на основании приобретенных знаний составил "Руководство к познанию японского языка" (1803 г.) и русско-японский словарь (1804 г.).

Еще будучи на пути в Японию, Резанов прислал свои "Руководство" и словарь президенту Академии наук акад. Н.Н. Новосильцову, который представил их в Академию наук вместе с письмом, где писал:

"Управляющий японскою экспедициею действительный камергер Резанов... из Камчатки от 20 августа прошлого 1804 года... препроводил ко мне для поднесения его императорскому величеству словарь японского языка и руководство к познанию оного, им самим сочиненное. Он полагает, что не бесполезно оные напечатать для употребления в Иркутской японского языка школе, обещаясь со своей стороны заимствовать в Японии дальнейшие познания сего языка и через то усовершенствовать, сколько можно, означенный труд свой. Предлагая о том для сведения Конференции Академии Наук, препровождаю при сем вышеупомянутые приложения, при письме г-на Резанова мною полученные

апреля 30-го дня 1805 года
Николай Новосильцов"⁴.

За время своего пребывания в Японии (где фрегат "Надежда" стоял на Нагасакском рейде с 26 сентября 1804 г. по 6 апреля 1805 г.) Резанов действительно постарался усовершенствовать свой словарь, расширил его и, кроме того, дополнил "приобщением собрания слов народа Айно, на островах Матмае, Сахалине и Курильских обитающего". Этот второй дополненный словарь, датированный 1805 г., он также прислал Н.Н. Новосильцову.

Сам Резанов в Петербург не вернулся, так как в 1807 г., возвращаясь из Японии, умер в Красноярске. Дальнейшие сведения о его словарях отыскались в материалах архива Академии наук. В журнале Комитета правления Академии имеется следующая запись от 15 марта 1808 г.:

"Господин президент Академии тайный советник Николай Николаевич Новосильцов по отношению к нему министра иностранных дел⁵ предложил Комитету, чтоб... японского языка словарь, составленный покойным камергером Резановым в академической типографии напечатать с французским и российским переводом; но поелику сей словарь несходен с представленным прежде в Академию словарем японского языка, его же г-на Резанова сочинение, да и в обеих их оказываются следы торопливости и недостатки в философических и грамматических знаниях, нужных к составлению хорошего словаря, каков он по всему смыслу быть должен, то и рассуждено отложить напечатание сего словаря дотол, пока оный не будет рассмотрен отсутствующим теперь академиком восточных языков⁶, о чем его превосходительству г-ну президенту с прошением сего представить, а рукопись сего словаря препроводить в ученое собрание"⁷.

Неизвестно, представил ли академик восточных языков Клапрот какие-либо соображения по поводу резановского словаря, в просмотренных ма-

териалах его оценки не нашлось. Возможно, что свое заключение Клапрот увез вместе со всем своим архивом за границу, куда уехал в 20-х годах прошлого века. Так или иначе, в связи ли с его оценкой, или безотносительно к ней, но словарь Резанова никогда опубликован не был. Обе рукописи этого словаря (равно как и "Руководство к познанию японского языка") хранятся в настоящее время в Ленинграде в Архиве Востоковедов Института востоковедения АН СССР⁸.

При рассмотрении оказалось, что словари Резанова существенно отличаются от рукописи, которая найдена в библиотеке Востфака ЛГУ и о которой нигде нет никаких упоминаний.

Главные различия состоят не только в том, что к исходному тексту заглавия резановского словаря добавлены строки: "...и на латинский язык переведенный надворным советником и кавалером Иваном Нестеровичем", и не только в наличии латинского перевода, но прежде всего в том, что:

1. Резановский словарь (в двух вариантах) – русско-японский, а в третьем варианте, который дальше для удобства будет называться "рукопись Нестеровича", это словарь японо-русский.

2. Во всех вариантах дается фонетическая транскрипция японских слов (без иероглифов), но у Резанова транскрипция русская, а у Нестеровича – латинская.

Далее, словари Резанова датированы, как указывалось, первый – 1804 г., второй – 1805 г. Рукопись Нестеровича написана между 1820 и 1825 гг., что устанавливается водяными знаками на бумаге – 1820 – и упомянутой пометкой на титульном листе – "получена 24 декабря 1825 г."

Резановский словарь содержит в первом варианте 3506 русских слов, а во втором 4445, с "приобщением" 234 слов "народа Айно" (из них 46 – "языка на восточной стороне Сахалина"), а также имен числительных на языке айну – от 1 до 500. То есть всего во втором варианте (включая эти числительные) содержится 5189 русских слов с переводом их на японский язык и частично на язык айну.

В рукописи Нестеровича 3955 японских слов с переводом их на латинский и русский языки; "собрание слов народа Айно" и айнские числительные отсутствуют. Таким образом, состав основного словника резановского словаря уменьшен Нестеровичем почти на 500 слов.

Различен и внешний вид рукописей. "Руководство к познанию японского языка, содержащее азбуку, первоначальные грамматические правила и разговоры, сочиненное двора его величества действительным камергером... Николаем Резановым в первом путешествии россиян около света 1803-го года под парусами на корабле "Надежда"⁹ переплетено в красный сафьян, и текст его тщательно, без помарок, написан на бумаге с золотым обрезом. Точно так же оформлен и первый вариант словаря. Рукопись второго словаря не имеет такого парадного оформления. Она состоит из четырех сброшюрованных вместе тетрадей, с общей серой из плотной бумаги обложкой, на которой написано заглавие. Но посвящение Александру I и приводимое ниже обращение к нему свидетельствуют, что составитель считал свою работу законченной. На странице, предшествующей тексту словаря, значится:

"Всемиловивейший Государь!

Исправленный мною и умноженный словарь японского языка дерзая всеподданнейше подносить вашему императорскому величеству, как следствие вашего к наукам покровительства.

Несовершенный труд мой улутчат время и таланты других, но путь проложил к тому

Вашего императорского величества верноподданный
Николай Резанов* 10

У рукописи Нестеровича переплет из тонкого серого картона, в тексте много помарок, подчисток, исправлений, вычеркиваний. Это черновой рабочий экземпляр, очевидно, еще не вполне законченной работы, представленный, скорее, "для отчета", чем для публикации. Но нужно сказать, что весь характер и объем переработки резановского словаря, выполненной И. Нестеровичем, заставляет считать его не столько редактором, сколько соавтором Резанова, причем соавтором, поставившим перед собой особую задачу, а именно: подготовить не русско-японский, а японо-русский словарь.

Естественно, встал вопрос: кто такой Иван Нестерович и почему он переработал словарь Резанова?

И тут начались непредвиденные трудности.

Достоверно было известно только то, что Нестерович являлся надворным советником и кавалером орденов (как указано на титульном листе его рукописи), знал латынь (поскольку снабдил резановский словарь латинским переводом) и жил где-то в первой половине XIX в.

В списке участников экспедиции в Японию, приведенном в записках Крузенштерна, фамилии Нестеровича нет. В энциклопедических словарях также не оказалось Ивана Нестеровича. Не упоминается он и в "Петербургском некрополе". В "Месяцесловах" с 1803 по 1820 г. его найти не удалось. Ничего не дали "Списки гражданским чинам 7-го класса" (т. е. надворных советников) за эти же годы. Никаких следов не обнаружилось ни в Архиве АН СССР, ни в ЦГИАЛе. В генеральных каталогах ГПБ, БАН и в других библиотеках Ленинграда не нашлось каких-либо опубликованных сочинений Ивана Нестеровича (что могло бы натолкнуть на какие-нибудь данные о нем). В Архиве Ленинградской области (ГИАЛО), хранятся дела губернского правления, через которое проходило утверждение в чинах, в материалах за 1802-1820 гг. такого надворного советника нет. Не помог и Архив Института истории АН СССР (ЛОИИ).

Правда, Иван Нестерович упоминается в "Провинциальном некрополе", где на это имя дается пересылка: "См. Ириной". Но Ириной, в миру Иван Гаврилович Нестерович (1783-1864), - архиепископ иркутский, якутский принял монашество в 1813 г., следовательно, никак не мог в 20-х годах подписываться своим светским именем. Да и все данные об Ириной, содержащиеся в справочных изданиях, в различных "Епархиальных ведомостях" и воспоминаниях о нем, опубликованных в журнале "Русская старина", исключали возможность отождествления его с надворным советником, переделавшим русско-японский словарь Резанова.

Первый смутный след Нестеровича отыскался в Пушкинском Доме, в картотеке Б.Л. Модзалевского, где на эту фамилию имеется карточка с записью: "Нестерович, коллежский асессор, переводчик, 1820 год" и ссылка на журнал "Русский архив".

Однако и "Русский Архив" не помог решить задачу. Статья, помещенная там, называется: "История издания в русском переводе сочинения Коцебу "Свитригайло, великий князь литовский". В ней упоминается, что граф Николай Петрович Румянцев, считая, что указанное сочинение Коцебу следует перевести с немецкого языка на русский, "поручил перевод неко-

му коллежскому ассессору Нестеровичу"... "но работа его замедлилась" и перевод Нестеровича, "не пожелавшего", впрочем, выставить своего имени на книге, "появился в свет не прежде 1835 г."¹¹.

Больше там ничего не было. И все же этот Нестерович выглядел более подходящей "кандидатурой", нежели архиепископ Ириней. И упоминание о графе Румянцеве, который в свое время при отправке экспедиции в Японию составил инструкцию Резанову и по письму которого резановский словарь был представлен Н.Н. Новосильцовым в Академию наук, наводило на мысль, что переводчик сочинения Коцебу и есть "искомое лицо".

Однако такое предположение нуждалось в обосновании. Оставалось начать поиски сведений о Нестеровиче с начала, но уже не как о надворном советнике, а как о коллежском ассессоре, каковым он (если это он) был в 1820 г.

Но случилось так, что там же, в Пушкинском Доме, среди описей архивных материалов нашлась такая опись:

"Нестерович, Иван Иванович. Письмо к нему от неизвестного, в стихах. Без подписи. 1824 г."

Практически такой документ как будто бы ничего не мог дать. Между тем письмо это оказалось весьма любопытным. Приводим его полностью.

Милостивый государь Иван Иванович!

Честному слову ты, о барин! изменяешь,

Не слушаешься даже дам:

В гостях всегда в бостон играешь;

Божуся, что вперед я сапогов не дам,

Вот за Японщиной так не сидится вам!

Приедет как сюда Граф Николай Петрович,

И скажет: друг мой Нестерович!

Японский лексикон готов? -

В кармане будете тогда искать вы слов,

Чтобы в стыде пред Графом не остаться,

Не лучше ль в Нежин нам собраться?

Картежничать здесь полно вам,

А там,

Там с нетерпеньем ждет вас верная Наталка,

Изохла от любви к вам, бедная, как палка.

Ужели сердце вас к Наталке не влечет? -

Поедем - наварит всего и напечет.

А не поедете, так будете вы биты,

Послушайтесь, сударь, служителя Никиты.

Ноября дня 1824 года.

На обороте надпись:

Его высокоблагородию, милостивому государю

Ивану Ивановичу Нестеровичу

г-ну картежному игроку и переводчику
японского лексикона¹².

На краях письма сохранились половинки сургучной печати с отпечатком медной полушки.

Граф Николай Петрович, упоминаемый в этом шуточном послании, это, конечно, тот же граф Румянцев, который поручил Нестеровичу перевод со-

чинения Коцебу и, что в данном случае важнее, который ранее интересовался судьбой словаря Резанова.

Отсюда возникло предположение, что Нестеровича нужно искать где-то среди лиц, пользовавшихся доверием Румянцева и выполнявших его поручения. Было бы слишком долго рассказывать о всех архивных и опубликованных материалах, пересмотренных в ходе дальнейших поисков. В конце концов подтверждение указанной выше догадки нашлось в опубликованной в 1882 г. переписке Румянцева с московскими учеными. В письмах Румянцева имя Нестеровича встречается неоднократно. В частности, когда начальник московского архива Коллегии иностранных дел А.Ф. Малиновский предложил перевести И.И. Нестеровича из Петербурга в Москву, то Румянцев в письме от 13 июня 1815 г. ответил отказом, ввиду того, что "по усердию его в выполнении возлагаемых на него поручений моих, присутствие его и здесь нахожу довольно для меня нужным" 13.

Из переписки графа Румянцева, а также по другим материалам установлено, что И.И. Нестерович, во всяком случае до 1822 г. служил в Петербурге в Комиссии печатания государственных грамот и договоров, существовавшей при Архиве коллегии иностранных дел и занимавшейся собиранием, исследованием и публикацией древних летописей и документов. Работа комиссии была тесно связана с деятельностью "Императорского общества истории и древностей российских", членами которого были видные историки того времени, например К.Ф. Калайдович, Н.Н. Бантыш-Каменский и др. Граф Румянцев принимал непосредственное участие в работе комиссии, а также субсидировал приобретение и издание рукописей.

И.И. Нестерович не был ученым-историком, хотя и принимал участие в дешифровке старинных документов (как это видно из переписки Румянцева). Помимо своей работы в Комиссии он, вероятно, исполнял обязанности секретаря при Румянцеве (некоторые письма Румянцева написаны по его распоряжению Нестеровичем) и в то же время выполнял его поручения более сложного характера. За переработку словаря японского языка Нестерович, по всей видимости, взялся также по предложению Румянцева (см. приведенное выше стихотворное послание).

Н.П. Румянцев был дальновидным государственным деятелем. Он понимал, что неудача резановского посольства только откладывает, но не снимает вопрос об установлении дипломатических и торговых связей с Японией и что подготовка людей, знающих японский язык, в этом плане может играть не последнюю роль. Для такой подготовки нужны были соответствующие пособия. Видя, что словарь, составленный Резановым, не вызвал интереса в Академии наук и остался лежать без движения, Румянцев, видимо, счел нужным этот труд усовершенствовать и поручил это Нестеровичу, который, взяв словник русско-японского словаря Резанова за основу, составил на этом материале японо-русский словарь, названный им *Lexicon Japonico-Latino-Russicum*.

Для истории русского японоведения работа Нестеровича имеет важное значение. Она приобретает особый интерес уже потому, что представляет собой, насколько известно, первый опыт составления в России японо-русского словаря. Конечно, это был еще весьма несовершенный опыт, и, конечно, как у Резанова, так и у Нестеровича, в основном использовавшего резановский словник, оказалось немало "недостатков в философических и грамматических знаниях". Но и подходить к этой попытке можно, только учитывая тогдашний крайне скудный уровень имевшихся у нас знаний о японском языке.

- ¹ Библиотека Востфака ЛГУ, шифр Я-253, инв. № 204/60 г.
- ² См., напр., К. Военский, Русское посольство в Японию в начале XIX в., - "Русская старина", 1895, № 7, 10; С. Знаменский, В поисках Японии, Благовещенск, 1929; Э.Я. Файнберг, Русско-японские отношения в 1697-1875 гг., М., 1960; Н.П. Резанов, Первое путешествие россиян около света..., - "Отечественные записки", 1821-1825; Крузенштерн, Путешествие вокруг света в 1803, 4, 5 и 1806 годах..., СПб., 1809-1810.
- ³ Цит. по: К. Военский, Русское посольство в Японию..., "Русская старина", 1895, № 7, стр. 134.
- ⁴ Архив АН СССР, ф. 1, оп. 2-1805, № 15.
- ⁵ В 1808 г. министром иностранных дел был назначен граф Н.П. Румянцев.
- ⁶ Речь шла об акад. Ю. Клапроте.
- ⁷ Архив АН СССР, ф. 1, опись 2-1808, № 9.
- ⁸ Об этих рукописях см.: О.П. Петрова, Словарь японского языка Николая Резанова, Научный результат экспедиции в Японию в 1803-1805 гг., М., 1963, прим. ред., - Архив Востоковедов, р. 1, ед. 4, ед. хр. 1, 2, 3.
- ⁹ Архив Востоковедов, Разр. 1, оп. 4, ед. хр. 1.
- ¹⁰ Там же, ед. хр. 3.
- ¹¹ "Русский архив", 1869, стр. 615, 616, 628.
- ¹² Архив ИРЛИ АН СССР, Разр. Ш, оп. 2, № 2169.
- ¹³ "Переписка гос. канцлера графа Н.П. Румянцева с московскими учеными", - "Чтения в императорском обществе истории и древностей российских при Московском университете", М., 1882, кн. 1, стр. 16-17.

Л.К. Павловская

ИЗ ИСТОРИИ ТЕКСТА "ПИНХУА ПО ИСТОРИИ ПЯТИ ДИНАСТИЙ"

Свод "Цзы чжи тун цзянь" ("Всеобщее зеркало, управлению помогающее"), над составлением которого работала группа ученых во главе с Сыма Гуаном с 1066 по 1085 гг., — основной исторический источник "Пинхуа по истории Пяти династий"¹. Первое издание "Цзы чжи тун цзянь" вышло в свет в г. Ханчжоу после того, как Сыма Гуан представил работу императору. 22 ноября 1086 г.² был подписан указ о напечатании книги. Второе издание появилось в 1033 г. (2-й год правления под девизом Шао-син), напечатана книга была в г. Юйяо Чайно-соляным управлением пров. Чжэцзян (宋紹興二年浙東茶鹽公使刊本)³. Впоследствии труд Сыма Гуана переиздавался много раз. Ныне распространен текст "Цзы чжи тун цзянь", изданный в период Юань (1280-1367) с комментарием Ху Сань-сина (胡三省), предисловие которого помечено 1285 г., а послесловие — 1287 г. (元刊胡注本). В 1816 г. текст юаньского издания был воспроизведен с досок, заново вырезанных Ху Кэ-цзя (清嘉慶二十一年胡克家覆刻元刊胡注本). Последнее издание "Цзы чжи тун цзянь" вышло в свет в 1956 г.⁴. Оно было подготовлено к печати на основе издания 1816 г., при этом текст сочинения был размечен современной пунктуацией и дополнен новым комментарием Чжан Юя (章鈺). Была включена в последнее издание и статья Чжан Юя "Основные принципы сопоставления текста "Цзы чжи тун цзянь", вырезанного Ху, с сунскими изданиями" (胡刻通鑑正文校宋記述略), датированная 1929 г.

Многочисленные переиздания труда Сыма Гуана привели к тому, что уже довольно скоро в текст сочинения вкралось много различного рода ошибок. Их выявлению был посвящен ряд работ. Чжан Юя, собрав все сохранившиеся в Китае к началу XX в. сунские издания "Цзы чжи тун цзянь" и дополнив их работами своих предшественников, исследовавших ошибки в тексте этого сочинения, сверил все с текстом издания 1816 г. и составил критический текст "Цзы чжи тун цзянь".

Для своей работы Чжан Юя использовал девять изданий периода Сун (960-1279), минское издание Кун Тянь-иня (ХУ1 в, 孔天胤, далее — издание Куна) и критические работы: 1) Чжан Дун-жэнь (ХУШ в.). "Выяснение ошибок в изданиях "Цзы чжи тун цзянь", 張敦仁, 資治通鑑刊本識誤. Далее — сверка Чжана; 2) Чжан Ин (1823-1901). "Сопоставление текстов "Цзы чжи тун цзянь", 張瑛, 資治通鑑校勘記. Далее — сверка Туй-чжая; 3) Сюн Ло-су (XIX-XX в.). "Сверка знаков в тексте "Цзы чжи тун цзянь", вырезанного Ху [Кэ-цзя]", (熊羅宿, 胡刻資治通鑑校字記. Далее — сверка Сюна). В данной статье мы приведем краткую характеристику только сунских изданий.

1. Двенадцатистрочное (по терминологии Чжан Юя **十二行本**) издание⁵. В нем сохранилось сто семьдесят шесть цзюаней: 1-8 (в цз. 1-2 не хватает по 1 л.); 37-45 (в цз. 45 нет 1 л.); 95-111 (в цз. 106 нет 1 л.); 124-127; 136-150; 159-176; 180-220; 222-230, 236-237, 241-293. Это неполный экземпляр второго издания "Цзы чжи тун цзянь", напечатанного в 1133 г. (далее - издание XII).

2. Пятнадцатистрочное, первое (**甲十五行本**), сохранилось одиннадцать цзюаней: 11-16 (в цз. 15-16 не хватает по 1 л.); 23-27. Чжан Юй датирует это издание годами правления Гуан-цзуна (**光宗**), т. е. 1190-1195 гг. (далее - издание XV, 1).

3. Четырнадцатистрочное (**十四行本**), сохранилось восемь цзюаней: 19-22 (в цз. 20 и 22 не хватает по 1 л.); 30-33. Датируется временем, предшествующим правлению Гуан-цзуна (далее - издание XVI).

4. Шестнадцатистрочное, первое (**甲十六行本**), сохранилось двадцать цзюаней: 35-36, 46-52, 67-75, 119-121, 221. Не датировано (далее - издание XVII, 1).

5. Шестнадцатистрочное, второе (**乙十六行本**), сохранилось восемь цзюаней: 53-56 (в цз. 54-56 не хватает по 1 л.); 232-235. Датируется временем, предшествующим правлению Гуан-цзуна (далее - издание XVII, 2).

6. Одиннадцатистрочное, первое (**甲十一行本**), сохранилось шестьдесят две цзюани: 57-68 (в цз. 58 не хватает 2 л., в цз. 59 - 1 л.); 76-94 (в цз. 83 нет 6,5 л., в цз. 91 нет 1 л., в цз. 94 нет 2,5 л.); 112-118, 122, 123, 128-135 (в цз. 128 нет 2,5 л.); 151-158, 177-179, 238-240. По мнению Чжан Юя, это "образцовое цзянь-аньское издание" (**建本之佳著**)⁶. Датируется временем после правления Нин-цзуна (**寧宗**), т. е. после 1225 г. (далее - издание XI, 1).

7. Пятнадцатистрочное, второе (**乙十五行本**), сохранилась одна цзюань: 234. Датируется временем после правления Гуан-цзуна (далее - издание XV, 2.)⁷.

8. Одиннадцатистрочное, второе (**乙十一行本**), сохранилось полностью - все двести девяносто четыре цзюани. Чжан Юй считает, что это вторая редакция первого одиннадцатистрочного издания (**重校建本**). Воспроизведено в библиотеке-серии "Сы бу цун кань"⁸ (далее - издание XI, 2).

9. Северосунское издание из Пекинской библиотеки (**京師圖書館藏北宋殘本**), с фонетическим комментарием; сохранилось пять цзюаней: 9-10, 17, 28-29. Не датировано (далее - издание Сев. Сун).⁹

В результате сопоставления различных изданий в распространенном ныне тексте "Цзы чжи тун цзянь" было выявлено свыше десяти тысяч ошибок (пропущенные и неправильно написанные знаки, лишние знаки, знаки, написанные не в нужной последовательности). Одних только пропущенных знаков оказалось свыше пяти тысяч двухсот¹⁰.

Текст "Пинхуа по истории Пяти династий"¹¹ в значительной части построен на тексте "Цзы чжи тун цзянь"¹², поэтому разночтения в "Цзы чжи тун цзянь", выявленные при исследовании ранних изданий, дают основание поставить вопрос: текст какого издания лежит в основе "Пинхуа по истории Пяти династий"? Ответ на этот вопрос позволит нам с достаточной точностью определить время появления "Пинхуа".

Мы сверили весь текст "Пинхуа по истории Пяти династий" с текстом "Цзы чжи тун цзянь". В ряде случаев сверка показала разночтения: в тексте "Пинхуа" имеются знаки, отсутствующие в тексте "Цзы чжи тун цзянь". Выяснилось, что эти знаки отмечены Чжан Юем как пропущенные или ошибочно написанные в издании 1816 г. Мы составили таблицу изданий, просмотренных Чжан Юем, и отметили в ней все разночтения, встретившиеся в процессе сверки текстов "Пинхуа" и "Цзы чжи тун цзянь". В таблице оказалось двадцать девять примеров (см. таблицу). В двадцати семи случаях текст "Пинхуа" совпадает с изданием XII, в двадцати восьми случаях – с изданием X1, 2. С другими сунскими изданиями совпадений нет¹³; с изданием Кун Тянь-иня двадцать три совпадения и соответственно десять и девять совпадений с работами Чжана и Туй-чжая.

На первый взгляд цифровые данные таблицы позволяют предположить, что текст "Пинхуа по истории Пяти династий" восходит к изданию X1, 2; ибо здесь максимум совпадений (двадцать восемь из двадцати девяти). Но, анализируя примеры несовпадений текстов в изданиях XII и X1, 2, мы установили, что расхождение в примере № 28 вполне закономерно: текст, цитируемый в "Пинхуа", взят из цз. № 294 "Цзы чжи тун цзянь", а эта цзюань в издании XII не сохранилась. В результате оказывается, что текст "Пинхуа" только в одном случае имеет расхождение с каждым из двух рассматриваемых изданий (примеры № 20 и 25).

Кроме примеров, приведенных в таблице, еще есть свидетельства косвенной связи текста "Пинхуа" с двумя названными выше изданиями:

1) Пх. 147.13 晉主將北征, 議以杜威為都招討使

(Собираясь в поход на Север, государь Цзинь обсуждал вопрос о назначении Ду Вэя на пост ду чжаотаоши). В Цзы, 9311.13 текст выглядит так: 及將北征, 帝與馮玉, 李崧議, 以威為元帥.

(Собираясь в поход на Север, император обсуждал с Фэн Юем и Ли Суном вопрос о назначении Ду Вэя на пост юаньшуай). На первый взгляд кажется, что автор "Пинхуа" ошибся – назвал не ту должность.

Но на стр. 9312.1 говорится: 十月, ... 以威為北面行營都指揮使

(В десятом месяце, .../Ду/ Вэй был назначен ду чжихуйши Северного фронта), а дальше следует комментарий Чжан Юя, согласно которому в изданиях XII, X1, 2 и у Куна должность Ду Вэя названа

都招討使 (ду чжаотаоши). Значит, автор назвал должность Ду Вэя верно, соответственно тексту "Цзы чжи тун цзянь", но при этом он "сжал" текст, объединив два факта (обсуждение и назначение) в один и опустив детали – имена сановников и название района военных действий, куда назначался Ду Вэй.

2) Пх. 149.6 宋彥筠敗走 (Сун Янь-юнь потерпел поражение и отступил). В Цзы, 9318.3 彥筠為契丹所敗, 浮水抵岸得免 (Потерпев от киданей поражение, [Сун] Янь-юнь спасся, вплавь добравшись до берега). Но после знака 免, согласно комментарию Чжан Юя, должны быть, как в изданиях XII, X1, 2 и у Куна, еще три знака: 因退走 [И отступил]. Именно текст, содержащий эти три знака, использован автором "Пинхуа", но, как и в предыдущем случае, он изложил факт более сжато, опуская подробности.

3) В Пх. 218.3 упоминается имя 白重賞 Бай Чжун-шан. В Цзы, 9504.8 это имя пишется 白重進 Бай Чжун-цзинь, а Чжан Юй отмеча-

ет, что в изданиях XII, X1, 2, а также у Куна, Чжана и Туй-чжая это имя должно писаться 白重贊 Бай Чжун-цзань. Хотя здесь во всех трех случаях есть расхождения в последнем знаке имени, нам кажется, что вариант "Пинхуа" - знак 嘗 скорее всего, восходит к варианту, отмеченному Чжан Юем - знаку 贊. Эти иероглифы близки по написанию и, вероятно, знак 贊 появился в "Пинхуа" в результате описки автора или переписчика¹⁴.

4) В Пх. 244.9 названа цифра 一百萬緡 (миллион связок монет).

В Цзы, 9581.7-8 - 十萬 (сто тысяч), а Чжан Юй отмечает, что в изданиях X1, 2 и Куна¹⁵ должно быть 數十萬 (несколько сот тысяч). Хотя автор "Пинхуа" переносит в свое сочинение цифры, приведенные в "Цзы чжи тун цзянь", достаточно произвольно - то преувеличивая, то явно занижая их, все-таки в данном случае можно полагать, что именно вариант "несколько сот тысяч" был использован автором, но цифра увеличена до миллиона. Это подтверждает и логика текста "Пинхуа": цифра названа в докладе правителя Тан, капитулирующего перед государством Чжоу на условиях, поставленных императором Ши-цзуном, поэтому цифра дана, которую обещает платить поверженный враг, завышена.

В процессе сверки текстов мы обнаружили всего лишь два случая, когда в "Пинхуа" не были учтены варианты изданий XII и X1, 2:

1) Пх. 92.5 唐主即命旋師 (Государь Тан приказал тотчас же повернуть войска). В Цзы, 8972.12 - 即命旋師 (/Государь Тан/ приказал тотчас же повернуть войска), а дальше, по комментарию Чжан Юя, должны быть еще шесть знаков: 是夜復至汜水 (и в ту же ночь [войска] снова подошли к реке Сышуй).

2) Пх. 221.6 士卒疲病 (Воины от усталости начали болеть), в Цзы, 9515.11-12 - то же, а Чжан Юй указывает, что далее должны быть еще пять знаков: 及史彥超死 (к тому же Ши Янь-чао скончался). По нашему мнению, в обоих этих случаях применен обычный для "Пинхуа" прием выборочного, сокращенного перенесения текста из "Цзы чжи тун цзянь"¹⁶. Автор сам отбирает материал и опускает все, что, с его точки зрения, излишне для изложения (см. также выше, примеры №№ 1-2).

Таким образом, результаты сверки текстов "Пинхуа по истории Пяти династий" и "Цзы чжи тун цзянь", как зафиксированные в таблице, так и приведенные дополнительно в тексте статьи, дают основание считать, что "Пинхуа по истории Пяти династий" появилось в период Южной Сун¹⁷, до напечатания юаньского издания "Цзы чжи тун цзянь" с комментарием Ху Сань-сина (конец XIII в.). Текст "Пинхуа" восходит к одному из сунских изданий "Цзы чжи тун цзянь": либо к изданию XII (1133 г.), либо к изданию X1, 2. Поскольку издание X1, 2 является, по мнению Чжан Юя, второй редакцией издания X1, 1, напечатанного после 1225 г., мы датруем его серединой XIII в.

Автор "Пинхуа" пользовался, скорее всего, современным ему изданием "Цзы чжи тун цзянь" как наиболее доступным и распространенным, поэтому мы считаем, что "Пинхуа по истории Пяти династий" могло быть создано в середине XII или XIII вв., после выхода в свет изданий XII и X1, 2. Более точно указать время создания исследуемого нами памятника на основании текстологического сопоставления пока не представляется возможным.

1 М.В. Софронов, Об источнике и времени составления "Синь бянь удай ши пинхуа", - "Проблемы востоковедения", 1960, № 1, стр. 114-149; Л.К. Павловская, Пинхуа по истории Пяти династий. Некоторые предварительные наблюдения над историческими источниками и их использованием, - в кн.: "История, культура, языки народов Востока", М., 1970, стр. 132-138. Далее - Л.К. Павловская, Источники.

2 К.К. Флуг, История китайской печатной книги сунской эпохи, М.-Л., 1960, стр. 232.

3 Там же, стр. 233.

4 資治通鑑, 司馬光編著, Пекин, 1956, т. 1-10, далее - Цзы.

5 Чжан Юй называет издания по количеству строк на полсвине китайского листа (葉), т. е. на одной странице.

6 Издание знаменитой семьи Юй, книгоиздателей из г. Цзяньяни в пров. Фуцзянь, деятельность которых особенно активизировалась с конца XII в.

7 Эти семь изданий Чжан Юй относит к типу "бо на бэнь" (百納本), т. е. считает их "сборными изданиями".

8 四部叢刊, 上海, Шанхай, 1928.

9 Цзы, т. 1, стр. 12-18.

10 Там же, стр. 5.

11 新編五代史平話, 上海, Шанхай, 1954, (далее - Пинхуа).

12 Л.К. Павловская, Пинхуа по истории Пяти династий. О некоторых композиционных особенностях и месте среди других пинхуа, - "Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока. Тезисы докладов III годичной научной сессии ЛО ИНА", Л., 1967, стр. 77-78.

13 В "Пинхуа по истории Пяти династий" излагаются заключительные цзюани "Цзы чжи тун цзянь" (№№ 252-254), поэтому с теми изданиями, в которых сохранились начальные цзюани (до № 252), совпадений текста нет.

14 В "Пинхуа по истории Пяти династий" встречаются и другие описки в именах, например на стр. 138.3 вместо имени 張從思 Чжан Цун-энь написано имя 張從思 Чжан Цун-сы. Здесь тоже перепутаны знаки 思 и 思, близкие по написанию.

15 Цифра взята из цзюани № 294, поэтому она снова не совпадает с изданием XII.

16 Л.К. Павловская, Источники.

17 Этой же точки зрения придерживается Цао Юань-чжун. См.: Пинхуа, стр. 249.

Пояснения к "таблице разночтений текстов" "Цзы чжи тун цзянь" и "Пинхуа по истории Пяти династий"

1. Пх. - "Пинхуа по истории Пяти династий"

2. Цзы - "Цзы чжи тун цзянь", изд. 1956 г.

3. Цифры означают: по горизонтали - название издания
по вертикали: первая - номер страницы, вторая - номер строки, цитируемых сочинений

4. Обведенные знаки отмечены Чжан Юем как пропущенные или неправильно написанные в издании 1816 г.

5. Знак + означает наличие знаков в тексте

6. Знак - означает их отсутствие

7. Знак O (ноль) означает, что в издании текст не сохранился.

Таблица разногласий текстов "Цзы чжи тун цзянь"
и "Пинхуа по истории пяти династий"

№/№ т.п.	Название и текст сочинения	ХП		ХУ		Х1У		ХУ1		Х1		Сев. Сун	Кун	Чжан	Туй чжай	Сюн	Примечания	
		1	2	1	2	1	2	1	2	1	2							
1	Пх, 17.9 裴渥 Цзы, 8187.12 裴渥																	
2	Пх, 18.14 清除黄巢充[率]府 Цзы, 8215.15 清除黄巢府率																	
3	Пх, 30.7 ... 朱瑄使部下将贺瓌, 柳存 [何]懷寶部兵萬餘人, 攻襲曹州 Цзы, 8478.9-10 朱瑄遣其将贺瓌, 柳存 及河東將韓懷寶將兵萬餘人襲曹州																	
4	Пх, 62.3-4 遣將帥[五十]人 Цзы, 8731.3-4 遣將將兵以從																	
5	Пх, 66.14 士卒[墜落崖谷]死的十之三 Цзы, 8793.5-7 士卒接援藤葛而進, 皆腹疾 足腫, 死之什二三																	

цз. 252

цз. 253

цз. 267

+

цз. 269

№№ п. п.	Название и текст сочинения	XII	XU		XIU	XUI		XI		Сев. Сун	Кун	Чжан	Туй чжан	Сюн	Примечания
			1	2		1	2	1	2						
6	Пх, 73.6 卽日歸太原, 邑成疾 Цзы, 8863.6 卽日歸晉玉, 邑成疾	+	-	-	-	-	-	-	+	-	+	+	+	-	* Согласно ком- ментарю Чжан Юя, здесь должен быть знак 陽 Тайюань -др. назв. Цзинь- янь
7	Пх, 86.6 但當卑辭下禮 Цзы, 8903.5-6 吾卑辭厚禮	+	-	-	-	-	-	-	+	-	+	-	-	-	цз. 271
8	Пх, 90.1 然當爲我屈意行之 Цзы, 8920.8 當爲我屈意行之	+	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	цз. 272
9	Пх, 90.13-14 上師后妃百官皆拜之, 性崇鞫不拜 Цзы, 8933.5 親師后妃及皇弟皇子拜之, 羣臣莫敢不拜	+	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	цз. 273
10	Пх, 93.8 於樞前卽皇帝位 Цзы, 8983.6-7 於樞前卽位	+	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	цз. 275
11	Пх, 99.3 太僕少卿致仕何澤 Цзы, 9087.3 太僕少卿何澤	+	-	-	-	-	-	-	-	-	-	+	-	-	цз. 278

№/№ п. п.	Название и текст сочинения	XII		XU		X1У		X1		Сев. Сун	Кун	Чжан	Туй чжен	Сюн	Примечания
		1	2	1	2	1	2	1	2						
12	Пх, 118.7 契丹主與明宗約做兄弟之國 Цзы, 9143.4 契丹素與明宗約為兄弟 цз. 280	+	-	-	-	-	-	-	+	-	-	-	-	-	-
13	Пх, 132.14-133.1 八月晉主上尊於契丹 Цзы, 9188.6 帝上尊號於契丹 цз. 281	+	-	-	-	-	-	-	+	-	-	-	-	-	-
14	Пх, 139.13 玉帶御馬錦 Цзы, 9256.2-3 玉帶御馬 цз. 283	+	-	-	-	-	-	-	+	-	-	-	-	-	-
15	Пх, 144.9 就使東手就擒 Цзы, 9289.15 與其束首就擒 цз. 284	+	-	-	-	-	-	-	+	-	-	-	-	-	-
16	Пх, 146.13 羌胡怒叛 Цзы, 9303.5 羌胡怒怒 цз. 285	+	-	-	-	-	-	-	+	-	-	-	-	-	-
17	Пх, 153.11 契丹主謂晉羣臣曰 Цзы, 9330.4-5 契丹主謂羣臣曰 цз. 286	+	-	-	-	-	-	-	+	-	-	-	-	-	-
18	Пх, 198.13 清奉漢宗廟 Цзы, 9447.11-12 清奉宗廟 цз. 289	+	-	-	-	-	-	-	+	-	-	-	-	-	-
19	Пх, 204.4 那齊王述聿聽得述軌自立, 乃逃又南山 Цзы, 9463.6-7 契丹主德光之子述聿 逃又南山 цз. 290	+	-	-	-	-	-	-	+	-	-	-	-	-	-

№/№ п. п.	Название и текст сочинения	XII	XV		XIV	XIII		Сев. Сун	Кун	Чжан	Туй чжан	Сюн	Примечания
			1	2		1	2						
20	Пк, 208.11 平章國事 李穀 以病臂辭立 Цзы, 9485.1-2 穀以病臂久未愈, 三表辭立 из. 291	+	-	-	-	-	-	-	+	-	-	-	-
21	Пк, 209.1 乃聽 調臺省 Цзы, 9485.6-7 乃聽訟於臺省 из. 291	+	-	-	-	-	-	-	+	+	-	-	-
22	Пк, 229.13-14 蜀將李延珪, 伊審徵亦還蜀, 素服請罪, 蜀主赦之 Цзы, 9531.8-9 蜀李延珪上表待罪, 十月, 伊審徵至成都請罪 из. 292	+	-	-	-	-	-	-	+	+	+	-	После знака 罪 должны быть зна-ки 皆釋之
23	Пк, 232.14 不敢用私恩廢王事, 決難奉命, 明旦 乃許又 Цзы, 9538.10 不敢奉命 из. 292	+	-	-	-	-	-	-	+	-	+	-	Чжан Юй ши-тирует текст так: 明旦乃得入
24	Пк, 233.13 獻御服 茶 Цзы, 9539.15 獻御服湯藥 из. 292	+	-	-	-	-	-	-	+	-	-	-	Вместо зна-ка 湯 дол-жен быть знак 茶

К.Е. Черевко

К ВОПРОСУ ОБ ИЗУЧЕНИИ "КОДЗИКИ"
("ЗАПИСЬ О ДЕЛАХ ДРЕВНОСТИ"), 712 г.

"Кодзики" – один из первых, дошедших до нас японских письменных памятников.

Это основная священная книга синтоистского троекнижия¹, важный источник для изучения японского письменного литературного языка VII–VIII вв.

"Кодзики" не только священная книга синтоизма, не только древнейший историографический памятник, но и первая по времени подлинная эпопея Японии², – писал акад. Н.И. Конрад.

"Кодзики" – ключ не только к японской мифологии, религии, истории, литературе, но и к самой Японии, к самим японцам... через нее же (Кодзики) мы, как нельзя лучше, приближаемся к "подлинно японскому" и в современной Японии³.

После того как мифологическое мировоззрение в японском народе было в основном изжито, "Кодзики" получили второе рождение как неиссякаемый источник норм культуры, и в этом отношении они продолжают жить полноценной жизнью и в современной Японии⁴.

"Кодзики" – это собрание мифов и исторических преданий. Имеется также "Предисловие", где кратко излагаются содержание и история создания памятника. "Кодзики" состоят из трех свитков.

Первый свиток – мифы и сказания: от космогонического мифа о возникновении Вселенной до мифа о появлении на свет отца легендарного вождя японского племени Ямато Камуямато Иварэ-хико (посмертное имя Дзимму) – основателя Японии; второй свиток – исторические предания: от легендарного похода Камуямато Иварэ-хико до конца правления вождя союза японских племен Хомуда-вакэ (посмертное имя Одзин) (310 г. н. э.)⁵; и третий свиток: исторические предания и хроники, охватывающие период с 310 по 628 г.

Наибольший интерес для филологов и этнографов представляет первый свиток, который содержит основной цикл мифов, сказаний и вставленных в них стихотворений–песен. Менее богат содержанием, но тем не менее представляет значительный интерес прежде всего своими фольклорными материалами второй свиток, начиная с которого мифы постепенно переходят сначала в легендарную, а затем и в реальную историю. Меньший интерес по сравнению с другими представляет третий свиток, в котором в сжатой форме излагаются главным образом сведения о правившей династии и некоторые исторические события.

Значение "Кодзики" в истории японской культуры было осознано не сразу. В течение более пятисот лет после их создания предпочтение отдавалось памятнику официальной японской историографии – "Нихон сёки" ("Анналы Японии"), написанному в духе китайских хроник, который благо-

даря авторитетности классической китайской культуры и языка рассматривался как канонический. "Кодзики" же в течение длительного периода считались дополнительным источником для изучения японской истории и мифологии, главным образом старой лексики, хотя их значение для изучения ранних форм японской поэзии было признано очень рано⁶.

Подход к "Записи о делах древности" как к апокрифическому памятнику, по-видимому, объясняется тем, что "для своего времени, - как писал академик Н.И. Конрад, - она была достаточно прогрессивна"⁷. Присоединяясь к этой оценке памятника, мы полагаем, что это было обусловлено заложенной в "Кодзики" идеей централизации государственной власти, выраженной через идею непрерывности и божественного происхождения царствующего рода, которая обосновывается в этом памятнике народными верованиями, противопоставленными засилью господствовавшей до этого в правящих кругах Японии китайской идеологии. Вот почему "Кодзики", составленные как важный официальный документ эпохи, и в более поздний период рассматривались как неофициальное или даже антиофициальное произведение⁸.

В связи с этим обращает на себя внимание тот факт, что самый ранний из полностью сохранившихся списков всех трех свитков "Кодзики" - список храма Симпукудзи (г. Нагоя), составленный монахом Кэнью, имеет довольно позднюю датировку - 1371-1372 гг.

Что касается аутентичности этого списка, то "никаких свидетельств в отношении степени сохранности подлинника "Кодзики" не имеется"⁹. Но датировка памятника 712 г. особых сомнений не вызывает, ибо ссылки на него появляются уже в "Тоса-куни фудоки" ("Этногеографические описания провинции Тоса") под 713 годом¹⁰. В списке храма Симпукудзи содержатся глоссы - примечания об устном прочтении трудных мест текста по-японски, но отсутствуют глоссы-пометы о порядке прочтения знаков текста. Второй свиток этого списка переписан с несохранившейся копии 1263 г. списка семьи Урабэ. Однако эта копия обладает основными особенностями списков группы Симпукудзи и поэтому противопоставляется спискам группы Урабэ, о которых будет говориться ниже¹¹. Первый и третий свитки с несохранившейся копии 1266 г. - достояние жреческого рода О-Накатами¹². Это и объясняет некоторые стилистические различия между разными свитками списка Симпукудзи.

К этому списку восходят сохранившийся список семьи Дока, священников секты Сингон - копия части первого свитка (1381); первый список храма Исэ - копия всего первого свитка (1424); а также второй список храма Исэ, или список монаха Сюнью (предположительно 1426 г.) - копия первого списка храма Исэ.

Кроме четырех списков группы Симпукудзи существуют сохранившиеся с эпохи Муромати (1392-1573) списки группы Урабэ, источником которых являются манускрипты из бывшей коллекции жреческой семьи Урабэ.

Наибольшее значение из этих списков имеет составленный Урабэ Канэнага (1471-1536) список всех трех свитков Урабэ Канэнага (1522)¹³. В настоящее время этот список находится в коллекции семьи Судзусика Нобору¹⁴.

Урабэ Канэнага снабдил этот список вступительным очерком ("то:сэ"), пометами об устном прочтении знаков текста по-японски ("кунтэн"), пометами о порядке их чтения ("сю") и пояснениями на обратной стороне листов ("урагаки")¹⁵. Ближким к нему является известный полный список "Итайбон" (конец эпохи Муромати).

Другим важным списком этой группы является список трех свитков "Кодзики" священника Юхан¹⁶, из нынешней коллекции семьи маркиза Маэда – видоизмененная копия списка Урабэ Канэнага, которая была подготовлена до середины 1606 г. В середине этого года, как указано в третьем свитке списка Маэда, эту копию преподнесли японскому императору.

Отличие второго списка группы Урабэ от первого состоит в том, что на каждой странице содержится по 9 строк текста с переменным числом иероглифов (в среднем около 20), в то время как в первом – количество строк на странице составляет 8, а число иероглифов в строке является постоянным – 15¹⁷. Близок к нему список Исигава (1645).

В настоящее время насчитывается до 34 списков группы Урабэ¹⁸, многие из которых представляют собой варианты текста, т. е. списки с "общими изменениями", "которые произошли из-за близости текстов по происхождению" ("ряд общих ошибок и повторов, искажений и незначительных изменений"¹⁹, свойственных архетипу).

Ценность списка Урабэ Канэнага, являющегося архетипом списков этой группы, состоит в том, что он является основным для сравнительного текстологического анализа списков группы Симпукудзи, которая начиная со своего архетипа традиционно используется при публикации "Кодзики" как главная.

Списки второй группы стали активно изучаться и привлекаться при проведении критики текста памятника лишь в самые последние годы.

По мнению Кога Сэйити, указанный архетип списков Урабэ по сравнению с архетипом списков группы Симпукудзи сохраняет значительно больший объем архаизмов (например, во втором свитке примерно треть текста против всего 62 примеров в списке Симпукудзи) и, следовательно, в этих частях ближе к оригиналу "Кодзики"²⁰. Правда, как мы только что отметили, это относится не ко всему тексту архетипа списков группы Урабэ. Архетип списков группы Симпукудзи ближе к оригиналу с точки зрения сохранности первоначального вида текста, но он содержит весьма высокое количество разного рода ошибок (до 3%). В списке же Урабэ Канэнага ошибок в тексте мало, но с точки зрения сохранности оригинала, за исключением упомянутых мест, он все же значительно уступает списку Симпукудзи в связи с тем, что при переписке ученый Урабэ Канэнага внес в протограф стилистические инновации эпохи Муромати (1392–1573).

Сравнение списков группы Симпукудзи с текстом цитат из "Кодзики" свидетельствует в пользу того, что сам по себе записанный иероглифами оригинал в отличие от его прочтения не подвергся серьезным изменениям²¹.

Самый ранний из сохранившихся комментариев к "Кодзики" был написан на целое столетие раньше списка Симпукудзи ("Кодзики урагаки", – /"Запись о делах древности с комментариями на оборотной стороне листов"/, автор Урабэ Канэфуми, 1273 г.). Характер этого комментария свидетельствует о том, что он относится к одному из списков, типологически принадлежащих к группе Симпукудзи²². Хотя написание этого комментария само по себе является важной вехой в истории изучения данного памятника, его текстологическая ценность с точки зрения отражения первоначального текста невелика²³. В "Кодзики урагаки" содержатся глоссы для прочтения трудных мест текста по-японски²⁴.

До XVII в. "Кодзики" истолковывали с позиций буддийской экзегетики. При переходе к позднему феодализму (эпоха Эдо) на передний план выдвигается конфуцианско-синтоистская трактовка памятника²⁵.

В 1644 г. Маэкава Маэмон выпустил в свет в г. Киото первое печатное издание памятника по списку группы Урабэ²⁶. В тексте издания содержатся глоссы – пометы о порядке прочтения знаков текста и его транскрипция знаками японской слоговой азбуки – “кана”. Однако в целом ряде мест транскрипция была неточной, порядок японских слов в соответствии с этой транскрипцией носил сильный отпечаток китайского синтаксиса. Кроме того, во втором свитке в разделе о правлении полулегендарного вождя японского племени Ямато Мимаки Ирихико (посмертное имя Судзин) имелась большая лакуна в 400 иероглифов²⁷.

В 1687 г. священник храма Исэ Ватараи Энка выпустил первое критическое издание “Кодзики” с комментариями²⁸, которое сыграло большую роль в привлечении внимания к “Кодзики” как памятнику национальной культуры. Эта работа имеет большое значение в истории текстологии “Кодзики”, ибо в ней был исправлен ряд ошибок списка Симпукудзи, с учетом не только других списков этой главной группы списков, но и издания (хотя и далеко не совершенного) списка группы Урабэ 1644 г.²⁹, причем в отличие от списка Симпукудзи в тексте издания содержалась японская транскрипция³⁰. Особенно большие усилия Ватараи Энка приложил к редакции второго свитка, поскольку его текст был неоднороден по сравнению с другими свитками этого списка³¹. Кроме того, он восполнил лакуны, которые были в предыдущем издании.

Существенный вклад в изучение памятника внесли известные японские ученые Кэйтю (1640–1701), Камо Мабути (1697–1769) и Араи Хакусэки (1657–1725)³².

Грандиозную работу по изучению “Кодзики” проделал ученый Мотоори Норинага (1730–1801), ученик Камо Мабути. Мотоори Норинага посвятил изучению памятника 34 года (1764–1798), в результате чего в 1789–1822 гг. были изданы его монументальные комментарии – “Кодзикидэн” в 44 томах (15 томов – к первому свитку, 17 – ко второму, 10 – к третьему и 2 тома – введение и указатели). Осуществленные Мотоори прочтение и комментарии памятника составили эпоху в истории изучения “Кодзики” и, будучи во многих отношениях до сих пор непревзойденными, являются исходными при прочтении и комментировании “Кодзики”.

Не будет преувеличением сказать, что “Кодзикидэн” – это самостоятельное монументальное произведение, автор которого, исходя из гуманистических устремлений, имеющих, однако, несомненную религиозную окраску, выступил “за освобождение от бесчеловечных “принципов” прежнего конфуцианства”³³.

С именем Мотоори связана канонизация “Кодзики” в качестве основной книги синтоистского троекнижия, к которой в отличие от “Нихон сэки” “восходит все то, что составляет исконное, освобожденное от всяких примесей содержание японского национального духа”³⁴.

В своей работе Мотоори базировался на списке Симпукудзи, а также на комментированных изданиях списков “Кодзики” этой группы, а также на некоторых других комментариях и старых рукописях, и лишь частично учитывал списки группы Урабэ.

Широкое изучение памятника, в особенности с точки зрения мифологии и фольклористики, развернулось после незавершенной буржуазной революции Мэйдзи (1867–1869).

Среди этих публикаций отметим критическое издание в 1887 г. лингвиста Танака Ёсикадо “Ко:тэй Кодзики” (“Прокомментированные “Кодзики”), в котором содержались уточнения в прочтении памятника, предложен-

ном Мотоори, а также выпуск в свет в 1913 г. историком Цуда Сокити "Кодзики оёби Нихон сёки-но синкэнкю:" ("Новое исследование "Кодзики" и "Нихон сёки"), в котором наряду с критикой текста выдвигалась концепция, состоящая в том, что протографы текста "Кодзики" подверглись при его составлении такой редакции, которая их коренным образом изменила с целью узаконить верховную власть правящего рода (Сумэраги).

В 1927 г. нынешний президент Кодзики гаккай (Научное общество по изучению "Кодзики") Курано Кэндзи опубликовал "Новое исследование "Кодзики", в котором обосновал точку зрения на этот памятник как на произведение национального эпоса³⁵.

После второй мировой войны, продолжая свои исследования памятника, Курано Кэндзи, так же как и другой старейший ученый Такэда Юкити³⁶, выпустил в свет целый ряд критических изданий текста "Кодзики". Среди них выделяются его публикации в восьмитомной серии "Кодзики тайсэй" ("Компендиум исследований "Кодзики"³⁷), "Кодзики. Норито" ("Запись о делах древности. Молитвословия") с комментариями³⁸ в большой серии "Нихон котэн бунгаку" ("Японская классическая литература"). В этих работах Курано Кэндзи выступил с дополнениями и уточнениями как самого текста, так и его прочтения Мотоори и другими более поздними исследователями главным образом по спискам группы Симпукудзи. Обращает на себя внимание также публикация памятника в критическом издании "Ко:хон Кодзики" ("Критическое издание "Кодзики"), осуществленном Обществом по комплектованию продолжающихся серий документов (Дзокугун сёруйдзю кансэйкай), в котором наряду со списками группы Симпукудзи широко использованы списки группы Урабэ. Этот качественный сдвиг в работе по составлению критического текста "Кодзики" в ортодоксальном направлении исследований памятника, по-видимому, произошел не без влияния работ над списками группы Урабэ плеяды ученых нового, неортодоксального направления, которые приобрели известность после второй мировой войны, таких, как Канда Хидэо, Ота Ёсимаро, Кодзима Норикоки, Исидзука Харумити и др. Этому сдвигу способствовала публикация в 1958 г. Научным обществом по изучению "Кодзики" сборника списков разных групп и ряда старых критических изданий "Кодзики". В частности, огромное значение имело осуществленное Канда Хидэо и Ота Ёсимаро новое комментированное критическое издание "Кодзики" в серии "Нихон котэн дзэнсё" ("Полное собрание японской классики"), предпринятое издательством "Асахи" в 1968 г.

В критическом издании "Ко:хон Кодзики" далеко не полностью выправлены ошибки списков группы Симпукудзи. Этот недостаток существенно восполняется в критическом издании памятника, опубликованном Канда Хидэо и Ота Ёсимаро.

Магистерская диссертация Исидзука Харумити "Лингвистическое исследование структуры "Кодзики", защищенная в Токийском университете в 1966 г., - новый важный шаг в этом направлении. В работе Исидзука Харумити значительно улучшено палеографическое и текстологическое (контекстуальное) прочтение памятника, введены необходимые конъектуры и на основе сравнения с китайской буддийской литературой III-VII вв. дано принципиально новое истолкование глосс, которые мы находим инкорпорированными в текст "Кодзики" (по аналогии с текстами сутр указанного периода) уже в самом раннем списке памятника.

Реконструкция прочтения основной, прозаической части текста "Кодзики", составленного в начале эпохи Нара (710-794), проведена впервые Мотоори в лучшем случае в таком виде, в каком оно существовало в эпо-

ху Хэйан (794–1196); ибо традиция чтения памятника была утрачена, так как письменные свидетельства о прочтении их в более ранние периоды, так называемые "кокунтэн сирё:" ("материалы со старыми пометами для чтения") отсутствуют.

Поэтому для восстановления прочтения "Кодзики" предстоит проделать следующую работу:

1) выбрать из "кокунтэн сирё:", относящихся к третьей книге упомянутого в начале статьи троекнижия ("Нихон сёки"), все фрагменты, сопоставимые по своему письменному языку с соответствующими фрагментами из "Кодзики" (эти материалы как копии с материалов IX в. датируются серединой X в.);

2) сравнить их с глоссами в самых ранних списках "Кодзики" и "Нихон сёки" и с "Нихон сёки-но сики" ("Личные записки об "Анналах Японии"), которые относятся к IX–X вв. (в некоторых из них, например, датированных 936 г., содержатся извлечения из "Кодзики") и не только фиксируют чтение эпохи Хэйан, но и, будучи записанными во многих местах фонематическим слоговым письмом (иероглифическая кана), сохраняют традицию чтения "Нихон сёки" в эпоху Нара; 3) дополнить эти материалы фрагментами из "Кодзики", записанными фонематическим письмом; 4) проверить полученные данные, сопоставимые с прочтением китайских буддийских сутр, и синтезировать их в протранскрибированный текст устного языка "Кодзики". К решению этой грандиозной задачи японские ученые покамест еще не приступили.

Русский перевод целесообразно снабдить в первую очередь минимально необходимым комментарием реалий, с тем чтобы сосредоточить внимание на лингвистическом комментарии, поскольку, хотя "Кодзики" и рассматриваются, например акад. Н.И. Конрадом, как "прежде всего памятник древнеяпонского языка"³⁹, они являются в этом отношении наименее изученными – даже вопрос о том, на каком языке (китайском или японском) они записаны, окончательно не решен⁴⁰.

Полный текст "Кодзики" в переводе на русский язык не издавался.

Переводы из "Кодзики" в последней четверти XIX в. делал русский историк В.Я. Костылев, однако эти переводы предисловия, первого свитка и самого начала второго свитка (последние на пяти рукописных страницах) опубликованы не были⁴¹. В.Я. Костылев при переводе ошибочно исходил из того, что "Кодзики" появилась как книга китайская, а совсем не японская⁴².

В 1925 г. Н.И. Конрад подготовил статью "Кодзики" с кратким изложением содержания памятника. Выводы статьи были использованы позднее, в 1927 г., в книге автора "Японская литература в образцах и очерках". Статья была также дважды опубликована, в 1973 и 1974 гг. в книге автора "Японская литература"⁴³.

В 1927 г. "Предисловие к "Кодзики" в переводе Н.И. Фельдман и несколько фрагментов из первого свитка в переводе Г.О. Монзелера были помещены в "Японской литературе в образцах и очерках" Н.И. Конрада, в которых впервые в советской литературе была дана многоплановая характеристика этого памятника и намечены пути его изучения.

Несколько ранее вопрос о роли "Кодзики" в истории японской литературы затрагивался в очерке "Японская литература" С.Г. Елисеева⁴⁴, который в свое время прослушал в Токийском университете курс лекций о "Кодзики" известного японского ученого Уэда Кадзутоси.

Краткое изложение содержания "Кодзики" с сопроводительным историческим очерком было помещено в книге А.А. Вановского "Кадзан то тайё:" ("Вулканы и солнце")⁴⁵. (Мы располагаем рукописным русским оригиналом этой работы.)

Исследованию мифов "Кодзики" Е.М. Пинус в 1960 г. посвятила статью "Древние мифы японского народа" в книге "Китай, Япония. История и филология (К семидесятилетию академика Н.И. Конрада)"; в 1967 г. — статью "Японский миф о рыбаке и охотнике" по древнейшему памятнику "Кодзики" в книге "Историко-филологические исследования (Сборник статей к семидесятилетию академика Н.И. Конрада)", в 1970 г. — раздел "Кодзики" в книге "Литература Востока в средние века". В последней работе излагается содержание первого свитка памятника и приводится его общая характеристика, в которой о нем, в частности, с одной стороны, говорится, что "произведение, задуманное как "история страны" и предназначенное для потомков, не могло быть записано на языке, которым владела лишь образованная верхушка, — для него нужна была запись на родном языке" (т. е. японском. — К.Ч.), а с другой стороны, — что "большую часть "Кодзики", именно ту, где ведется рассказ о событиях, О-но Ясумаро записал на китайском языке"⁴⁶.

Филологический (подстрочный) перевод фрагмента из первого свитка памятника с предисловием и комментариями был помещен Е.М. Пинус в 1973 г. в журнале "Проблемы Дальнего Востока"⁴⁷.

Наш художественный перевод "Предисловия" к "Кодзики" и шести других фрагментов из основного текста памятника был помещен в журнале "Япония сегодня" и в восточном альманахе "Дневная звезда"⁴⁸.

В научной периодике нами были опубликованы несколько статей и сообщений о языке памятника⁴⁹.

Первый перевод "Кодзики" на английский язык с предисловием и комментарием был опубликован английским ученым Базилем Чемберленом в Иокोगаме в 1882 г. как приложение к десятому тому Трудов азиатского общества Японии⁵⁰. Для перевода английский ученый использовал в основном издание Мотоори, отражающее главным образом списки группы Симпукудзи. Издание "Кодзики" в переводе Б. Чемберлена на английский язык вызвало в свое время широкий отклик среди общественности и в научных кругах⁵¹. Этот перевод считался "сугубо буквальным переводом" (разрядка моя. — К.Ч.) "гэнсэй-на тикудзияку"⁵², и поэтому "Кодзики" в этом переводе, в особенности ономастика, которая представлена в них очень широко, не без труда понимается носителями английского языка, не являющимися специалистами в области истории и мифологии Японии. Вот почему в упомянутом выше фундаментальном восьмитомном исследовании "Кодзики тайсэй" "вопроса о том, насколько адекватно или не адекватно английский перевод этого ученого передает содержание подлинника", предпочитают "не касаться"⁵³. Главное же внимание японские исследователи уделяют взглядам Б. Чемберлена на японскую мифологию, изложенным в его предисловии к переводу "Кодзики".

"С точки зрения современной науки, — пишут японские ученые, — в его концепции имеется немало недостатков, но в истории изучения "Кодзики" после Мотоори она явилась новой вехой"⁵⁴.

Придерживаясь мнения, что вскоре после составления "Кодзики" "наиболее яркие черты, характерные для японского народа, были погребены под обширными наслоениями китайской культуры"⁵⁵, Б. Чемберлен, однако, ошибочно рассматривает "Запись о делах древности" как самый

ранний памятник народов, говорящих на языках гипотетической скифо-ура-ло-алтайской семьи языков⁵⁶, и подходит к содержащимся в нем мифам "с позиций крайнего эвгемеризма"⁵⁷, т. е. считает их не порождением фантазии, а отражением реальной истории японского народа.

Эти взгляды Б. Чемберлена не могли не наложить отпечатка на характер его комментария и перевода.

Пост Уиллер, бывший посланник США в Японии, опубликовал в Нью-Йорке в 1952 г. "Японские священные рукописи" - сводный текст японских мифов и исторических преданий из "Кодзики", "Нихон сёки", "Фудоки" и других японских письменных памятников. При всей значительности этой работы ее использование при переводе "Кодзики" на русский язык может носить только вспомогательный характер.

Вольный перевод "Кодзики", главным образом по спискам группы Симпукудзи, с комментариями был осуществлен Иноуэ Сюдзи (mimeографическое издание, 1-й выпуск в 1958 г., 9-ый - в 1966 г., г. Ивакияма, преф. Ямагути). Характер издания и связанный с ним небольшой тираж делают его малодоступным для европейских читателей. Хотя "вольный стиль"⁵⁸ этого перевода на современный английский язык и позволяет в ряде случаев лучше понять общий смысл отдельных выражений, он довольно серьезно ограничивает его филологическую ценность.

Другой перевод "Кодзики", с вводной статьей и с комментарием, был издан в Токио в 1968 г. американским филологом Дональдом Филиппи, специалистом по раннему японскому фольклору.

Этот перевод, за небольшими исключениями, выполнен весьма тщательно, но он базируется на издании "Записи о делах древности", опубликованном в "Кодзики тайсэй", которое учитывает главным образом списки группы Симпукудзи. Д. Филиппи ошибочно считает его "критическим текстом"⁵⁹, что, как об этом говорилось выше, не соответствует действительности.

Вряд ли можно также согласиться с дублированием таких слов, как ками "божество" и микото "божество" в английской транскрипции вслед за именами собственными, после того как автор дает их в английском переводе. Недостаточно осторожно Д. Филиппи подошел и к вопросу о транскрипции древнеяпонской ономастики. Фонетический принцип ее транскрипции в связи с недостаточной изученностью древнеяпонского консонантизма проведен непоследовательно и в целом ряде случаев заменяется фонематическим принципом (напр. /s/ и /t/). Американский ученый сам признает, что его "определение фонематической значимости фонем древнеяпонского языка не является совершенным". Но тогда, очевидно, было бы целесообразно использовать другой способ, при котором транскрипцию этого весьма обширного слоя лексики в "Кодзики" можно было бы унифицировать. Разумеется, научный перевод этого текста будет отличаться от его художественного перевода в связи с различием их целей и средств. При этом необходимо учитывать, что применение фонематического принципа языка оригинала при переводе на другой язык вряд ли вообще является оправданным вследствие того, что системы фонем этих языков являются разными,

х х х

Подлинность списков, датировка, источники, структура и атрибуция (авторство) "Кодзики" представляют собой сложные вопросы, тесно связанные в один узел, и поэтому их лучше рассматривать в одном разделе.

Японские ученые, например с 1929 г. Накадзава Кэмэй⁶⁰ и его последователи⁶¹, считающие, что "Кодзики" – это результат фальсификации, которая более чем через столетие после официальной даты их составления – в начале IX в. – явилась делом рук священников из семей Хиэда и Мацуо, приводят в пользу своей гипотезы следующие аргументы:

1. Факт составления "Кодзики", который имел первостепенное значение для государства, не упоминается в таких памятниках официальной историографии УШ в., как "Нихон сёки" ("Нихонги") и "Сёку-нихонги" ("Продолжение анналов Японии").

2. Обилие поэтического фольклорного материала подводит к выводу о том, что этот памятник является не летописью, имеющей государственное значение, а узкоспецифическим неофициальным сводом различного рода филологических материалов.

3. Палеографический анализ списков "Кодзики" свидетельствует о том, что их иероглифическая система является качественно новой по сравнению с другими японскими текстами УП–УШ вв.

4. Оригинал "Кодзики" не сохранился, а самые ранние списки датируются последней третью XI в.⁶²

Курано Кэндзи в 1934 г. обосновал аутентичность списков "Кодзики", исходя прежде всего из литературоведческого анализа содержащихся в них древних мифов и преданий. Этот ученый привел также доказательства в пользу того, что составитель японской поэтической антологии середины УШ в. – "Манъёсю" ("Сборник мириад лепестков") был знаком с текстом "Кодзики"⁶³.

С лингвистической точки зрения аутентичность списков памятника обосновал Хасимото Синкити, который в 1931 г. опубликовал развернутое исследование о двух различных непересекающихся рядах иероглифической каны в списках "Кодзики", отражающих исчезнувшую после УШ в. систему фонем древнеяпонского языка⁶⁴.

Работу по выявлению древних слоев иероглифической письменности в списках "Кодзики", позволяющих подтвердить, в частности, аутентичность памятника, продолжил Канда Хидэо. В 1950 г. в своем исследовании "Кодзики-но ко:дэо:" ("Структура Кодзики"), исходя из данных палеографического анализа, полученных, в частности, в результате сравнения списков памятника с текстами китайских буддийских сутр и старыми японскими текстами с установленной датировкой, этот ученый выявил в памятнике три больших лексических слоя: "древний слой" (У1 в.), куда входят такие слова, как 王 о:гими – 'вождь племени, государь' (всего более 10 слов); "слой Асука" (первая половина УП в.) с такими словами, как 爾 карэ 'и, тогда, поэтому' в начале предложения, 白 мо: саку 'изрекать', 所以(由以)...者 юэ... ва 'вот почему... и', характерными для буддийских сутр в китайском переводе, распространенных в этот период в Японии; и "слой Хакухо" (начало УШ в.) с заменой 王 о:гими 'вождь племени, государь' на 天皇 сумэра-микото в том же значении, 爾 карэ 'и, и тогда, поэтому' на 故 карэ в том же значении, четким различием фонематического и семантического употребления иероглифов, введением новых знаков иероглифов, введением новых знаков иероглифической каны, обработкой преданий в духе обыденного сознания этого периода и т. п.

Исидзука Харумити и Тояма Тамидзо продолжили эту работу. Первый из них дал принципиально новую трактовку специфических глосс – надстрочных помет высокого, ровного и восходящего тонов японских слов, а также содержащих генеалогию японских родов инкорпорированных глосс ("варитю:),

которые не превращают предложение основного текста в грамматически дискретное, как это имеет место при подаче их посредством вводных слов и предложений, а составляют с ним одно целое и лишь выделяются более мелким почерком и расположением иероглифов вдоль строки в два ряда.

Исидзука Харумити показал, что в этих глоссах отсутствуют сведения о генеалогии новых родов, которые отпочковались от старых родов в конце VII – начале VIII в., и что использование таких глосс характерно не только для буддийских сутр в переводе на китайский язык, в частности "Дхарани", но и для другой китайской литературы, которая была привезена в Японию в У1–У11 вв.⁶⁵

Тем самым японский ученый не только подтвердил в результате текстологического анализа датировку начала работы над памятником, которая содержится в предисловии к "Кодзики", но и существенно дополнил в результате лингвистического анализа данные о структуре письменного языка памятника и его источниках.

Второй из них – Тояма Тамидзо в результате палеографического анализа⁶⁶ показал, что система графики силлабемного письма в "Кодзики" является более простой (199 графем), чем аналогичная употреблявшейся в этот период в Китае система в "Нихон сёки" (607 графем), приближающаяся с этой точки зрения, а также по конкретному набору графем к той, которая получила распространение в повседневной практике в эпоху Нара (710–794).

Если вопрос об аутентичности "Кодзики" в основном решен положительно, то в вопросе об атрибуции (авторстве) памятника и в вопросе о его источниках среди ученых единства не существует.

Большинство ученых по традиции считает, что в соответствии с эдиктом императора Тэмму (678–686), который лег в основу "Кодзики", их читал человек из незнатного сословия по имени Хиэда-но Арэ (одни полагают, что это был сказитель, другие – что это была сказительница), а ученый О-но Ясумаро осуществлял запись текста.

Излагая эту точку зрения, Я.Б. Радуль-Затуловский пишет, что "эта книга, возведенная в ранг канонической, как известно, записана полностью со слов старой женщины-сказительницы по имени Хиэда-но Арэ 稗田阿禮 в 711 г., когда ей было 65 лет. Ее феноменальная память, как обычно сообщается в справочных изданиях, позволяла ей передавать "без искажений" сказания и мифы давно минувших лет"⁶⁷.

Подходя более осторожно к традиционной точке зрения, Н.И. Конрад пишет: "Почин Тэмму, надо думать, привел только к тому результату, что был намечен, так сказать, канонический материал для этой былевой словесности, намечена оригинальная линия традиции мифологического и героического эпоса. Его же письменная фиксация, его обработка в связное повествование, все это должно было стать делом рук не столько "Гомера", певца-сказителя, выразителя, главным образом, не личного, а коллективного начала, сколько отдельного поэта... Словом, нужен был редактор, индивидуальный деятель-поэт... Эпический цикл... должен был принять окончательную обработку, т. е. подвергнуться действию особых литературных законов в руках особого лица. И таковым явился автор "Предисловия" – Ясумаро... Он является величайшим писателем эпохи Нара... Охватить всю огромную массу японских сказаний, найти в ней связующие нити, изложить все в связном повествовании и, главное, пронизать все изложение особой, до конца выдержанной идеологией, для этого был нужен недюжинный ум и широкий кругозор"⁶⁸.

Таким образом, полная атрябуция памятника оказывается спорной в двух отношениях: 1) с точки зрения определения формы соавторства Арэ и 2) с точки зрения принадлежности автора к мужскому или женскому полу.

Согласно традиционной точке зрения император Тэмму прочел Арэ текст "Кодзики" и повелел тому заучить его. Впоследствии же Арэ продиктовал выученный им на память текст Ясумаро. В доказательство ссылались на имеющиеся в "Предисловии" к основному тексту "Кодзики" знаки 誦習 означающие "прочсть - заучить"⁶⁹. Сравнительно недавно появилась новая интерпретация этого словосочетания как "прочтя, заучить", т. е. считается, что по повелению Тэмму Арэ сам прочел (другими словами - истолковал) текст "Кодзики"⁷⁰.

Это положение с позиций литературоведческой стилистики в 1962 г. обосновал Кодзима Нориюки⁷¹, а с позиций лингвистической стилистики - Исидзука Харумити⁷².

По-видимому, соавторство сказителя Арэ состояло в том, что не читаемые другими письменные источники "Кодзики" Ясумаро воспринимал как материал для редактирования, творческой обработки и письменной фиксации в прочтении этого сказителя, которое само по себе требовало "громкой эрудиции"⁷³ и, следовательно, наложило на конечный продукт этой грандиозной работы глубокий индивидуальный отпечаток.

Правильное понимание вопроса о сложной природе атрибуции этого величественного памятника японского национального эпоса является особенно важным потому, что устаревшая традиционная точка зрения на вопрос о ее природе по-прежнему господствует в учебниках по классической литературе в японской средней и высшей школе.

Мнение, что Арэ - сказительница, выдвигается исходя из того, что в стиле памятника отчетливо проступают черты, свойственные литературному стилю придворных дам. Однако сторонники этой точки зрения не в полной мере учитывают, что женщины из кругов придворной аристократии играли в японской классической литературе столь большую роль, что выделить их специфический стиль представляется довольно сложной задачей. Но дело даже не в этом, а в том, что эта версия, по мнению Х. Исидзука и др., не подтверждается генеалогией дворцовых служителей "тонэри", ибо представители этого незнатного сословия, по традиции, служили при дворе писцами-секретарями, т. е. выполняли функции, которые не были свойственны женщинам. Последняя точка зрения представляется нам более аргументированной.

Что касается источников "Кодзики", то существует традиционная точка зрения, что их было два - "Тэйки" ("Государевы хроники") и "Кудзи" ("Древние глаголы"), т. е. мифы и предания, которой придерживаются, например, Курано Кэндзи⁷⁴, Такэда Юкити⁷⁵, а вслед за ними и Дональд Филиппи⁷⁶. Другие ученые, например Кодзима Нориюки⁷⁷ и Исидзука Харумити, выдвигают концепцию множественности источников памятника, считая, что такой характер носили по крайней мере "кудзи" ("древние глаголы"), т. е. местные предания различных японских родов, объединение которых в единый свод в связи с задачами централизации государственной власти и было впервые завершено в "Кодзики". Вторая точка зрения представляется нам более убедительной, чем первая.

Таковы в очень кратком изложении основные вопросы изучения этого памятника.

¹ В это троекнижие (самбу хонсё) включаются "Кодзюки" ("Запись о делах древности"), "Нихон сёки" ("Анналы Японии"), 720 г., и сгоревшие во время пожара 645 г. "Кудзюки" ("Запись о минувших делах"), 620 г. См.: Н.И. Конрад Японская литература в образцах и очерках, т. 1, Л., 1927, стр. 67; «Kojiki», or «Records of Ancient Matters». Translated by Basil Hall Chamberlain, – «Transactions of the Asiatic Society of Japan», Tokyo, 1882, Suppl. to vol. X, стр. V.

² Н.И. Конрад, Японская литература в образцах..., стр. 68.

³ Там же, стр. 74.

⁴ Fosco Maraini, The Enchanted Castle of Safe Myths, – Yearbook «This is Japan – 1969», Tokyo, 1968, стр. 112.

⁵ Хронология здесь и ниже приводится по памятнику официальной японской историографии "Нихон сёки" ("Анналы Японии"), 720 г. Правда, эта хронология так же, как и другие существующие хронологии истории Японии этого периода, является отнюдь не бесспорной.

⁶ "Кодзюки тайсэй" ("Компендиум исследований "Кодзюки"), т. 1, Токио, 1956, стр. 26.

⁷ Н.И. Конрад, Японская литература в образцах..., стр. 62.

⁸ См.: "Кодзюки. Канда Хидэо, Ота Ёсимаро ко:тю:" ("Кодзюки" – Критическое издание и комментарий Канда Хидэо и Ота Ёсимаро"), – "Нихон котэн дзэнсё" ("Полное собрание японской классики"), т. 1, Токио, 1968, стр. 21.

⁹ Там же, стр. 85.

¹⁰ "Компендиум исследований...", стр. 338.

¹¹ Там же, стр. 245.

¹² Там же, стр. 340.

¹³ Там же, стр. 342.

¹⁴ "Кодзюки. Критическое издание...", стр. 88–89.

¹⁵ Там же, стр. 89.

¹⁶ "Кодзюки нэмпо:" ("Ежегодник Кодзюки"), Токио, 1969, стр. 20–25.

¹⁷ "Компендиум исследований...", стр. 239.

¹⁸ "Кодзюки. Критическое издание...", стр. 88.

¹⁹ Д.С. Лихачев, Текстология. Краткий очерк, М.–Л., 1964, стр. 15.

²⁰ "Компендиум исследований...", стр. 251.

²¹ Там же, стр. 5.

²² Там же.

²³ Там же, стр. 298.

²⁴ Там же, стр. 4.

²⁵ Там же, стр. 87.

²⁶ «Kojiki», Translated with Introduction and Notes by Donald Philippi, Tokyo, 1968, стр. 30.

²⁷ "Компендиум исследований...", стр. 85.

²⁸ Там же, стр. 279.

²⁹ "Ежегодник Кодзюки", 1960, стр. 20.

³⁰ "Компендиум исследований...", стр. 282.

- 31 "Ежегодник Кодзики", 1957.
- 32 "Кодзики. Норито" ("Запись о делах древности. Молитвословия"), Токио, 1964 ("Нихон котэн бунгаку тайкэй" т. 1), стр. 8-17; см. также: "Компендиум исследований...", стр. 298-299; "Кодзики. Критическое издание...", стр. 62-63.
- 33 "Компендиум исследований...", стр. 108-109.
- 34 Н.И. Конрад, Японская литература в образах..., стр. 74.
- 35 "Компендиум исследований...", стр. 314.
- 36 Такэда Юкити, Кодзики, Токио, 1966.
- 37 "Компендиум исследований...", т. 7, 1958.
- 38 "Нихон котэн бунгаку тайкэй" ("Большая серия японской классической литературы"), т. 1, Токио, 1958, 1964.
- 39 Н.И. Конрад, Японская литература в образах..., стр. 71.
- 40 К.Е. Черевко, Некоторые замечания о языке "Кодзики" (К проблеме становления японского письменного литературного языка), - "Народы Азии и Африки", М., 1966, № 3.
- 41 ЛО ИВАН СССР, ф. 65, оп. 1, № 1, XIX-XX вв.
- 42 Там же, № 16, XIX-XX вв., стр. 18.
- 43 Н. И. Конрад, "Кодзики" - "Японская литература", М., 1974, стр. 104-115.
- 44 С.Г. Елисеев, Японская литература, - "Литература Востока", 1920, вып. 2.
- 45 А.А. Вановский, Кадзан то тайё: ("Вулканы и солнце"), Токио, 1955.
- 46 Е.М. Пинус, Кодзики, - "Литература Востока и средние века", М., 1970, гл. 1, ч. 1, стр. 246.
- 47 Е.М. Пинус, Кодзики - Запись о делах древности, - "Проблемы Дальнего Востока", 1973, № 4, стр. 175-183.
- 48 Запись о делах древности "Кодзики". Перевод Черевко К.Е., - "Япония сегодня", Токио, 1968, № 8; 1969, № 11; 1971, № 13; 1972, № 14, 15; 1973, № 16, 1974, № 17; "Кодзики". - "Дневная звезда". Восточный альманах, вып. 2, М., стр. 417-447.
- 49 С.Е. Tcherevko, A General Linguistic Approach to the Formation of Japanese Language Centering around «Kojiki», - «Transactions of the 13th International Conference of Orientalists in Japan», Tokyo, 1968, vol. XIII; Тиэрэфуко Кириру (Черевко Кирилл), Кодзики-о тьюсин-то суру вабун сэйрицу-ни тайсуру ишпан гэнкогакутэки апро:ти (Подход к становлению японского стиля письменного языка на материале "Кодзики", - "Хогэн гаккай кайхо" ("Вестник по диалектологии"), Токио, 1968, № 23; С.Е. Tcherevko, On the Problem of the Linguistic Levels in the Early Written Japanese, - «Transactions of the 14th International Conference of Orientalists in Japan», Tokyo, 1969; К. Е. Черевко, О письме "Кодзики" в связи с проблемой становления японского письменного литературного языка, - "Конференция молодых научных сотрудников и аспирантов ИНА АН СССР. Тезисы докладов", М., 1965; К.Е. Черевко, О становлении японского письменного литературного языка на материале литературно-исторического памятника "Кодзики" ("Запись о делах древности"), 712 г., - "Вопросы семантики. Тезисы докладов" (Дискуссия на расширенном заседании Филологической секции Ученого совета Института востоковедения. Февраль 1971 г.), АН СССР, Институт востоковедения, М., 1971, стр. 205-209; К.Е. Черевко, Специфика литературного двуязычия в древней Японии (К вопросу о характере чтения и записи текстов), - "Народы Азии и Африки", М., 1969, № 2; К.Е. Tcherevko, Chinese Heterography and Formation of the Japanese Written Literary Language. On the Kojiki Material of Year 712. - "Studies on the Japanese Culture", II, The Japan P.F.N. Club, Tokyo, 1973, стр. 528-

533; К. Е. Черевко, К вопросу об изучении в СССР истории японской национальной культуры (О литературном памятнике "Кодзики"), - "Проблемы Дальнего Востока", 1973, № 4, стр. 184-186; К. Е. Черевко/ Запись о деяниях древности". - "Дневная звезда". Восточный альманах, вып. 2, М., 1974, стр. 415-416.

50 См. прим. 1.

51 "Кодзики. Критическое издание...", стр. 76.

52 Цугита Дзюн, Ваканъэй самбун тайроку Кодзики (Параллельные японский, китайский и английский тексты "Кодзики"), Токио, 1928, стр. 1.

53 "Компендиум исследований...", стр. 307.

54 "Кодзики. Критическое издание...", стр. 76.

55 "Kojiki" or "Records of Ancient Matters", p. 11.

56 Там же.

57 "Компендиум исследований...", стр. 137.

58 «Kojiki», Translated and annotated by Inoue Shunji, Iwakiyama, 1966, стр. 1.

59 «Kojiki», Translated by Donald Philippi, стр. 33.

60 Накадзава Кэммэй, Кодзикирон (О "Кодзики"), Токио, 1929.

61 "Компендиум исследований...", стр. 159.

62 "Кодзики. Критическое издание...", стр. 8-9.

63 "Компендиум исследований...", стр. 160.

64 Хасимото Синкити, Дзё:дай токусю: канадзукан кэнкю; (Изучение особого употребления в древности азбуки "кана", Токио, 1954.

65 Исидзука Харумити, Хонгё-кара варитю:-э буммяку-га цудзуку хё:ки кэйсики (Форма записи с переводом текста с основных строк в глоссы), - "Кокугогаку", Токио, 1967, стр. 1, № 70.

66 Ежегодник "Кодзики", стр. 65.

67 Я.Б. Радуль-Затуловский, Конфуцианство и его распространение в Японии, М.-Л., 1947, стр. 213.

68 Н.И. Конрад, Японская литература в образах..., стр. 69-70.

69 "Кодзики", - "Япония сегодня", 1969, № 11, стр. 67.

70 М.П. Григорьев, Древнейший памятник японской литературы "Кодзики", - "На Востоке", Токио, 1935, стр. 144.

71 Кодзима Норюки, Дзё:дай нихон бунгаку то тю:гоку бунгаку (Древняя японская литература и литература Китая), Токио, 1962, стр. 172-173.

72 Исидзука Харумити, Кодзики, Котоба-но кэнкю: (Изучение языка) Ко:то: гакко:ё: кё:касё (Учебник для повышенной средней школы), Токио, 1969, стр. 219-220.

73 М.П. Григорьев, Древнейший памятник..., стр. 143.

74 Курано Кэндзи, Кодзики. Курано Кэндзи ко:тю: (Критическое издание и комментарий Курано Кэндзи), Токио, 1966, стр. 312.

75 Такэда Юкити, Кодзики, стр. 382.

76 «Kojiki», Translated by D Philippi, стр. 8-9.

77 Кодзима Норюки, Древняя японская литература..., стр. 170-173.

ЮГО-ВОСТОЧНАЯ АЗИЯ

Л.В. Горяева

МАЛАЙСКИЙ ХИКАЙАТ "ПОВЕСТЬ О ШАМС УЛЬ-БАХРЕЙНЕ"

(опыт текстологического и сюжетного анализа текста на выборочном материале)

"Повесть о Шамс уль-Бахрейне" впервые была опубликована английским малаистом Р.О. Винстедтом в «Journal of the Straits Branch of the Royal Asiatic Society», № 47 за 1906 г. Публикация заняла 269 страниц текста в арабской графике и в противоположность другим подобным публикациям журнала не сопровождалась ни комментарием, ни предисловием, ни ссылкой на рукопись или печатное издание, с которых осуществлялась публикация. Тексту предшествует лишь титульный лист с надписью «Hikayat Shams ul-Bahrain» в латинской графике. Текст памятника начинается с небольшого "Вступления" (Pengenalan), в котором неизвестный переписчик представляет "Повесть" как "рукописное поучение людей древнейших времен" и призывает последующие поколения продолжить проделанную им лишь напловину работу по корректированию и редактированию текста (см. текст ниже). Язык "Вступления" тяжелый, синтаксически громоздкий, он резко диссонирует с простым и ясным языком самого текста. Этот факт позволяет предположить, что "Вступление" появилось позднее и принадлежит перу переписчика, малайский язык которого резко отличается от малайского языка самой "Повести".

Несмотря на значительный объем "Повести" и ее несомненные художественные достоинства, специальных работ ей, по имеющимся у нас сведениям, не посвящалось. Показательно, что сам Винстедт в своей "Истории классической малайской литературы", ставшей хрестоматийной, лишь упоминает "Повесть" в библиографии¹. Можно сказать, что "Повесть о Шамс уль-Бахрейне" пока остается малоизвестным памятником малайской средневековой литературы.

В настоящей работе делается попытка дать краткую жанровую характеристику памятника, обрисовать важнейшие этапы истории данного жанра вообще, а также предлагается методика текстологического анализа произведения. Работа сопровождается публикацией транскрипции с арабской на латинскую графику и переводом на русский язык начального отрывка "Повести о Шамс уль-Бахрейне".

Упоминание "Повести" Винстедтом в его библиографии к главе о хикайатах, а также знакомство с самой "Повестью" позволяют отнести ее к жанру "хикайат". Этим словом в традиционной малаистике обозначается жанр фантастико-авантюрных безавторских романов, которые Винстедт по аналогии с жанром европейской литературы называет "малайскими рыцарскими романами".

Уподобление хикайатов рыцарским романам европейского средневековья, по-видимому, возможно лишь в плане сходства их отдельных аспектов. В частности, несомненно тождество их героико-авантюрной окраски. Напро-

тив, в отличие от европейских рыцарских романов в малайских хикайатах полностью отсутствуют какие-либо признаки самой категории рыцарственности в ее европейском понимании. В этом смысле предложенный Винстедтом термин вряд ли бесспорен.

В плане уточнения содержания термина можно предложить для хикайата более близкие восточные аналогии. Среди них в первую очередь следует назвать персидские дастаны (или персидские народные повести)². И по сюжетам, и по особенностям бытования эти произведения наиболее близки хикайатам. Сказочность и острая занимательность сюжета, насыщенность его фантастикой и приключениями, а также определяющее значение последних в повествовании – все это сближает хикайаты с дастанами и аналогичными дастанам жанрами ряда ближне- и средневосточных литератур.

Однако, поскольку в Иране и других странах Ближнего и Среднего Востока была широко развита индивидуальная, авторская традиция (особенно в поэзии), в иерархии жанров литературы того времени дастаны помещаются на уровне "народной литературы"³. Восхождение подобных сюжетов к образцам "высокой" литературы является, насколько нам известно, теоретически общепринятым⁴. Тем не менее в данных конкретных условиях своего существования дастаны представляют собой "народную литературу", существующую параллельно с индивидуальной авторской традицией.

В малайской же литературе положение сложилось иное. Хотя процесс упадка жанра хикайатов, изменение сферы функционирования, т. е. переход из "высокой" литературы в лубок, зафиксирован и очевиден⁵, однако в малайском литературном наследии хикайаты занимают фактически главенствующее место как основной оригинальный светский повествовательный жанр средневековой литературы, без какого-либо фона индивидуальных, авторских произведений.

Практическое отсутствие наследия авторской светской повествовательной литературы объясняется сложившейся в малайском мире традицией пренебрежения к подписыванию своих сочинений и датировке их. Это лишило нас раз и навсегда возможности узнать имена малайских авторов и время создания их произведений. Впрочем, подобная атрибуция произведений малайской литературы носила бы весьма условный характер, так как многократное переписывание и переложение текста с предоставлением полной свободы переписчику⁶ не могли не сказываться на тексте памятников. Так, например, в чисто индуистском, т. е. весьма древнем, сюжете Hikajat Si Miskin "Повести о Бедняке" один из персонажей пользуется очками, другой поет пантун с упоминанием голландцев – детали, вряд ли принадлежавшие перу автора доисламской эпохи.

Многократное переписывание текстов хикайатов сопровождалось и распространением их вширь: все более широкие слои читающей публики получают к ним доступ, особенно с появлением литографированных изданий. При этом процесс нисхождения в прошлом "высокой" литературы, культивировавшейся при дворах феодалов, в среду широкой читающей массы горожан в новое время сопровождался в малайском мире поточным созданием новых образцов старого жанра, часто на весьма малохудожественном уровне. Этим можно объяснить в какой-то степени пренебрежительное отношение некоторых исследователей, в частности аль-Мунши, к хикайатам⁷.

Хикайат тем интереснее для нас, что первые образцы этого жанра создаются в весьма отдаленные времена, последние же продолжают появляться еще в конце XIX в. Живучесть, популярность хикайата среди десятков поколений читающей публики достойны самого пристального внимания.

О периодизации истории жанра "хикайат" можно сказать следующее. Уже упомянутое нами отсутствие традиции датировать произведения явилось причиной того, что выделение основных этапов истории жанра осуществлялось исходя из внутренних особенностей самих памятников: сюжета, языка, лексики и пр. Так, в соответствии с этими критериями Винстедт выделяет три основных этапа существования хикайата: 1) индуистский, 2) индо-мусульманский и 3) мусульманский. Наиболее плодотворным и богатым памятниками является переходный, индо-мусульманский период истории хикайата, характеризующийся своеобразным культурным синкретизмом. За некоторыми незначительными исключениями⁸, религиозный экстремизм не был присущ малайскому культурному ареалу, и приход туда ислама повлек за собой лишь поверхностные модификации текстов традиционных индуистских памятников⁹ (например, частые упоминания Аллаха, по воле которого совершаются описываемые события¹⁰), не изменив ничего по существу. С другой стороны, обогащение малайской культуры образами и мотивами персидской и арабской литератур при самом терпимом отношении к старым, индуистским сюжетам не могло не сказаться на литературе этого периода самым благотворным образом. Этот этап истории жанра "хикайат" отмечен появлением большого количества произведений, где органичное переплетение мотивов и образов различных культур дало нам сложные и увлекательные сюжеты (напр., "Повесть об Индрапутре"). "Повесть о Шамс уль-Бахрейне" мы по ряду признаков относим к этому периоду, и она, на наш взгляд, представляет особый интерес как характерный образец этого любопытного историко-литературного явления.

По своим художественным достоинствам "Повесть", несомненно, принадлежит к лучшим образцам жанра "хикайат". К сожалению, из-за недостатка места мы вынуждены здесь ограничиться изданием начального отрывка памятника, включающего в себя завязку сюжета и два законченных эпизода приключений героя. Развитие действия "Повести" осуществляется в процессе походов Шамс уль-Бахрейна, столкновений его с различными второстепенными персонажами и того или иного разрешения сложившихся второстепенных конфликтных ситуаций (помимо основного, "обрамляющего" конфликта произведения). Поэтому предлагаемые здесь завязка и два законченных эпизода "Повести" являются, на наш взгляд, достаточно репрезентативными для памятника в целом.

"Зародыш любого малайского рыцарского романа, — пишет Винстедт, — народная сказка или соцветие сказок, почти всегда индийских по происхождению"¹¹. Не возвращаясь более к вопросу о спорности термина "рыцарский роман", а также не предлагая здесь однозначного решения проблемы генезиса жанра "хикайат"¹², мы тем не менее должны признать, что структура сюжета нашей "Повести" несомненно морфологически тождественна структуре классической волшебной сказки¹³.

В качестве первоначальной "беды или недостатка"¹⁴, в "Повести о Шамс уль-Бахрейне" мы можем назвать похищение джинном Мулабазадом домика из синего стекла, в котором в этот момент играют Шамс уль-Бахрейн и его товарищи (см. прилагаемый перевод текста). Преодолением этой первоначальной беды явится возвращение героев домой в конце "Повести" целыми и невредимыми.

Имеющее место усложнение традиционной схемы волшебной сказки осуществляется в "Повести" двояким образом. С одной стороны, основной конфликт сюжета не является в повествовании самодовлеющим, а только служит поводом для вовлечения героя в цепь авантур. Убив антагониста —

Мулабазада – герой не спешит возвращаться под родительский кров. Он едет учиться магии у волшебника Берма Сакти, потом отправляется на поиски прекрасной принцессы и т. д. Между этими отдельными законченными сюжетами, по объему и содержанию не уступающими главному, существует сочинительная связь.

С другой стороны, отдельные сказочные функции в сюжете "Повести" часто реализуются подробно и развернуто через отдельные эпизоды. Так, например, функция получения волшебного средства реализуется в сюжете "Повести" в трех отдельных, довольно пространных эпизодах (два из них – получение лука Рамы и Мердана Ардакаса и получение меча Яфета – входят в издаваемый отрывок "Повести"). Такие микросюжеты находятся в подчинительной связи с основной канвой повествования. Подобное усложнение простейшей схемы сказочного сюжета через сочинение и подчинение отдельных сюжетов является характерным как для "Повести о Шамс уль-Бахрейне", так и для всего жанра "хикайат" в целом.

Оценку конкретных текстологических и композиционных особенностей "Повести" нам представляется целесообразным проводить в сопоставлении с общепризнанным образцом жанра "хикайат" – Hikajat Si Miskin – "Повестью о Бедняке".

Сопоставление текстов памятников позволяет нам убедиться в принадлежности их к единой эстетической жанровой традиции, единому "литературному этикету"¹⁵. Понятие "литературного этикета" находит в малайской литературе вполне законченное выражение. В условиях общепринятого пренебрежения к авторству унификация произведений в соответствии с единым эстетическим жанровым стандартом осуществляется не только автором в процессе написания произведения, но и каждым очередным переписчиком. Отсюда понятными становятся сходство или даже тождество двух различных произведений в описании отдельных ситуаций, церемоний (по Лихачеву – "этикет миропорядка"), в поведении и речах персонажей ("этикет поведения") и простая повторяемость как отдельных тропов, так и целых оборотов и фраз ("этикет словесный").

Последнее утверждение мы можем проиллюстрировать на конкретном материале, в частности путем сопоставления некоторых количественных характеристик словарей обоих памятников.

В качестве контрольного материала для сопоставления словаря произведений мы взяли из них по 500 знаменательных слов¹⁶ подряд с самого начала текста и составили словарь этих отрывков с учетом частоты встречаемости каждого слова. Для оценки лексического разнообразия рассматриваемых отрывков нами был введен так называемый "коэффициент словарного разнообразия", выражающийся в процентном отношении количества разных слов к общему числу слов (500) этого отрывка. Эта цифра и явилась для нас условным критерием словарного разнообразия данных текстов. Массив именно из 500 слов представляется нам оптимальным в силу следующих причин. С одной стороны, массив меньшего объема, очевидно, дал бы нам гораздо менее достоверные и наглядные сведения, поскольку с уменьшением объема словарной выборки увеличивается коэффициент словарного разнообразия и различия этого плана между различными текстами в известной мере стираются. С другой стороны, этот массив не особенно велик в пределах рассматриваемых текстов и не может включать в себя законченного сюжетного цикла (как правило, отрывок объемом в 500 знаменательных слов охватывает лишь довольно краткую, как это обычно в малайском романе, экспозицию и самое начало завязки). Это обстоятельство очень

важно, поскольку в пределах законченного сюжетного цикла число использованных слов, конечно, в значительной степени зависит от самого сюжета. В нашем же случае благодаря ограниченному объему словарной выборки возможность влияния особенностей сюжета на лексику сведена к минимуму. Таким образом, очевидно, что отрывок данного объема достаточно велик для получения достоверных сведений о лексическом разнообразии сопоставляемых текстов и что он вместе с тем достаточно мал, чтобы на него не повлияла сюжетная специфика каждого конкретного текста.

На 500 знаменательных слов подряд в "Повести о Бедняке" встречается 175, а в "Повести о Шамс уль-Бахрейне" — 190 разных слов (коэффициенты словарного разнообразия соответственно 35 и 38%). Близость этих цифр говорит сама за себя. Однако здесь следует подчеркнуть другую немаловажную особенность: наличие значительного количества слов, общих для обоих отрывков. Оно составляет 62 слова, т. е. соответственно 35 и 32% каждого из словарей. Принимая во внимание существенные различия сюжетной стороны повествования в обоих памятниках, нельзя не признать, что эти цифры свидетельствуют об определенной лексической традиционности произведений этого жанра, о господстве некоторого жанрового стандарта. И действительно, семантический анализ полученного словарного инварианта в 62 слова позволяет выделить лишь несколько слов, связанных непосредственно с описываемой ситуацией: "раджа", "государь", "полководец", "царь вселенной" (титул раджи), "министр", "народ" и некоторые другие. Прочие же 50 с лишним слов никакой сюжетной окраски не несут и могут быть использованы в произведениях с самой различной фабулой.

В заключение нашего лексического анализа двух хикайатов мы хотели бы продемонстрировать в сравнении структуру их словарей в плане распределения их по частям речи на том же контрольном массиве в 500 слов. Мы выделяем условно четыре основные части речи: глаголы, существительные, прилагательные и прочие (числительные и наречия). Сравнение показывает, что в этом плане оба памятника также однородны. Так, в "Повести о Бедняке" названные выше части речи составляют соответственно 40, 44, 5, 8, 7,5% словаря, а в "Повести о Шамс уль-Бахрейне" — 39, 44, 7 и 10% словаря. Примечательно, что в выделенном выше словарном инварианте слова из рубрики "прочие" отсутствуют. За их счет несколько возросли группы глаголов и существительных, а группа прилагательных осталась в прежних размерах (соответственно 45, 47 и 8%).

Все изложенное выше позволяет нам говорить с достаточной степенью определенности об однородности и даже тождестве языка этих памятников на лексическом уровне.

Было бы интересно также сопоставить тексты этих памятников в плане выявления средств художественного изображения. Однако из-за недостатка места задачу выделения комплекса поэтических средств, специфичных для хикайата, выявления среди них канонических приемов изображения и тех, которые характерны лишь для данного текста, мы предполагаем осуществить в отдельной работе. Здесь же мы хотим только обратить внимание на одну характерную особенность малайского хикайата.

При описании важнейших событий в повествовании наиболее часто используется прием, который можно условно назвать приемом "детализации действия". Рассмотрим, например, как ведет себя раджа Дерма Дикара при сообщении звездочетов о скором рождении наследника. Получив это известие, раджа тотчас же приказывает бить в барабаны и созывать народ со всей страны, людей любого сословия. Народ собирается, и раджа одаряет

всех прибывших из своей сокровищницы, так что все немущие по милости государя становятся богаты. Таким же сложным и помпезным церемониалом сопровождается и рождение героя – Шамс уль-Бахрейна. Ребенка принимают, купают, заворачивают в золотую ткань, кладут на циновки. Счастливый отец созерцает сына, затем одаряет милостыней всех немущих, велит музыке играть семь дней и семь ночей и т. д. Описанный церемониал как нельзя лучше иллюстрирует понятие “литературного этикета” (“этикета миропорядка” и “этикета поведения”). Художественный прием “детализации действия”, таким образом, выступает здесь также в качестве средства реализации литературного этикета данного жанра.

Результаты проведенного сюжетного и текстологического анализа свидетельствуют, на наш взгляд, о возможности применения избранной нами методики для конкретизации некоторых жанровых характеристик памятников на выборочном материале.

Принципы публикации текста

Транскрипция текста с арабской графики на латинскую осуществлялась нами в соответствии с принятой в настоящее время в Индонезии орфографией. Аналогичная транскрипция уже применялась в малаистике д-ром Э.Г.Эмисом в его “Избранных произведениях малайской древней литературы”¹⁷.

В целом прочтение текста не представляло особенных затруднений. Традиционность словаря кихайата, стандартность отдельных оборотов и даже фраз явились причиной того, что число слов, не поддающихся прочтению, составило минимум. В случае подобных затруднений мы, однако, даем слово в транслитерации, обозначая точками не проставленные огласовки, как это обычно принято¹⁸. В скобках мы приводим это слово в арабской графике. В русском переводе мы в сноске отмечаем, что значение данного слова не известно точно и перевод его дается исходя из контекста.

Некоторые затруднения вызывает транскрипция собственных имен. Часть имен уже была известна нам по другим произведениям малайской литературы и поэтому не представила особенных трудностей, несмотря на отсутствие огласовок в тексте (напр., Дерма Гангга, Чандра Нур Лела, Пура Чегра Негара, Буджангга Мерду Ракса и др.) Другие же собственные имена встретились нам здесь впервые, и мы огласовали их, исходя из известных нам правил записи малайских имен в арабской графике. Например, имя М.рдан Ард.к.с, скорее всего, звучит как Мердан Ардакас или Мардан Ардакас¹⁹ и т. п. Все случаи этих условных огласовок мы также специально оговариваем в сносках к транскрипции.

Несколько замечаний по поводу вариантов одного и того же слова в пределах данного текста. Целый ряд слов в тексте, как и вообще в малайском языке, существует в двух, реже в трех вариантах²⁰. Например, *tjetera* (*جترا*) и *tjeritera* (*جريترا*) – “рассказ”, “история”, *tentara* (*تنتارا*) и *tentara* (*نتنارا*) – “армия”, *mengadap* (*مشاداف*) и *menghadap* (*مشهاداف*) – “предстать перед кем-то” и т. д. Аналогичные варианты существуют и у некоторых имен собственных. Например, Брахмана Чедра Мерду Ангса часто именуется Брахмана Чендра Мерду Вангса и т. п. Здесь, однако, речь идет не о вариантах одного имени, а о забывчивости переписчика, который по созвучию чуть изменил имя персонажа. Во всех подобных случаях мы передаем в транскрипции и переводе эти слова так, как они переданы в тексте.

Вкратце о пунктуации в транскрипции. Исходный арабписьменный текст памятника в соответствии с малайской традицией не разбит на фразы, в нем лишь выделены абзацы средней длины – в полстраницы и более. В транскрипции мы сохраняем оригинальную структуру деления текста на абзацы, однако в пределах абзаца предложено добавочное деление текста на фразы для лучшего понимания его читателем. В этом случае границей предложения служат для нас традиционные фразовые зачины типа *Arkian maka, Adapun akan, Setelah sudah, Sebermula, Sjahdan* и т. д. В рамках одной фразы мы не даем никакой пунктуации, исключение составляет лишь прямая речь, выделяемая двоеточием. В русском же переводе мы предлагаем более подробное членение текста на абзацы в соответствии с логикой повествования.

ПОВЕСТЬ О ШАМС УЛЬ-БАХРЕЙНЕ

Вступление

Повесть о Шамс уль-Бахрейне дошла до нас как рукописное поучение людей древнейших времен. Поскольку мы не имеем возможности исследовать ее и путем сопоставления выяснить ее происхождение, мы лишь исправили ее наполовину в соответствии с нашими возможностями. Мы выражаем надежду, что в будущем эту повесть в течение продолжительного времени будут исследовать и сверять в целях наиболее совершенного исправления ее²¹.

Уаллаху алам биссауб²². Вот занимательная история о Шамс уль-Бахрейне, поведанная нам сказителем²³. Произошел этот государь из манги²⁴. Все боялись этого раджу и трепетали перед ним, потому что был он отважен, мудр, славился своей святостью и знал все магические науки. К тому же он владел волшебным луком Рамы Вишну, называвшимся Гендайю Беркесан. Он получил этот лук от Айн Альджана, и другого такого лука не было на всем свете. Ездил он верхом на коне по имени Мердан Ардакас, сыне Айн Альджана. Он убил джинна по имени Мулабазад²⁵, который жил на горе Махапарит и сторожил меч Яфета, сына пророка Ноя – мир ему! Меч этот назывался Сейф аль-Аджаиб²⁶, и другого такого не было на свете. Он был учеником Берма Сакти, не имевшего себе равных в волшебстве. Он разбил нос сыну раджи духов Гангга Махарира, разорвал ухо сыну раджи дэвов Малджату, убил великана Динави, высокого, как гора. Он убил пятидесятиголового и сторукого дэва Путиха, он забрал у джинна Семудана портрет принцессы Чандра Нур Лела на пластинке из слоновой кости, он убил раджу дэвов Хармандан Дэва, жившего на земле. Он убил раджу духов Зеленого Моря, которого звали Чегра Гехан; тот держал его в заточении в железной темнице год и семь месяцев, что, однако, не причинило ему никакого вреда. Он убил дракона, жившего в море близ острова Лангкапури. Он нашел принцессу Лунглей, которая вместе с тремя сестрами пропала в озере. Он добыл волшебный талисман, сделанный раджой Джемасом и обладающий многими чудесными свойствами. Он убил раджу морских духов Дерма Гангга у острова Лангкапури. Он убил великана Хаста Берма в двести сажень ростом, тело которого было красным, словно пламя, волосы достигали лодыжек, язык висел до колен, а руки были длиной по семь сажень. Он убил обладавшего могучей волшебной силой Петала Маха Сакти и раджу Беранггея, известного своей отвагой.

Итак, было некогда государство, называвшееся Пура Чегра Негара, а раджу его звали Сери Махараджа Дерма Дикара. Велико было княжество
17-4 449

этого раджи, и несколько сотен других княжеств подчинялись ему. Десятки кораблей прибывали торговать в страну Пура Негара. Но не было у государя сына, и он с грустью думал: "Если я умру, кто вместо меня станет править страной?" И становился еще печальнее.

Приказал государь первому министру созвать всех витязей²⁷, дружину и знать, а также всех звездочетов. Немедля витязи, дружина, знать и звездочеты предстали перед раджей. И сказал государь: "О витязи, дружина, знатные люди и звездочеты, узнайте в ваших книгах, будут ли ко мне милостивы Аллах и пророк его и не пошлют ли мне сына. Я хочу знать".

Тотчас же витязи, дружина, знатные люди и звездочеты открыли свои астрологические книги и принялись размышлять, покачивая головами. Поразмыслив немного, они с поклоном сказали государю: "Будь счастлив, господин наш, царь вселенной! Мы думаем, господин, что тебе следует вознести молитву Аллаху, преславлен он, всевышний, чтобы он послал тебе удачливого сына".

Обрадовался государь, услышав слова звездочетов. Подумал он немного и приказал первому министру велеть слугам бить в большие барабаны и созывать в страну Пура Чегра Негара всех людей из подчиненных ему княжеств, а также всех полководцев, чиновников, воинов и простой народ. Спустя некоторое время все они собрались в стране Пура Чегра Негара и предстали перед раджей.

Тут государь повелел первому министру открыть сокровищницы, достать оттуда золото, серебро, жемчуг, драгоценные камни, ткани: санхилат, айн албанат, девангга, хатифах, талисманы, материи всех цветов. Одарил тут государь милостыней и подавниями всех бедняков и всех жителей страны. Так, благодаря милости государя, все в стране стали богаты.

Повелел тут государь всем раджам, знатым людям, полководцам, чиновникам и воинам вознести молитву Аллаху и пророку его и дать обет добродетельного поведения и отказа от дурных поступков. И все они выполнили волю государя. Государь же с супругой дали обет послушания Аллаху и молились днем и ночью в уединении, а вслед за ними и все жители страны дали обет послушания.

Рассказывают далее, что, после того как государь и его супруга семь лет и семь месяцев выполняли свой обет, государыня забеременела. Когда узнал государь, что супруга его беременна, возрадовался он и тут же одарил всех богатыми дарами.

Когда настал урочный час, государыня произвела на свет сына несказанной красоты: лицо его испускало сияние, тело своим блеском напоминало солнце, так что было больно смотреть, и хорош был мальчик собой, словно кукла. Радостью наполнилось сердце государя, когда увидел он своего луноподобного сына. Старшие жены раджей приняли ребенка, выкупали его, завернули в золотую ткань и положили на циновку. Подошел государь к сыну, обнял его и поцеловал с радостью. Затем вышел он к министрам, чиновникам, полководцам, богатырям и воинам, заполнившим приемный зал.

Государь приказал музыке играть семь дней и семь ночей и одарил милостыней всех многочисленных бедняков. Своего сына государь нарек Шамс уль-Бахрейн²⁸, ласкательное же имя дал ему Камр уль-Бахрейн²⁹. Тут витязи, знатные люди и дружина отдали своих сыновей в свиту Шамс уль-Бахрейну. Это были: Брахмана Чедра Мерду Ангса, сын воина Индра Калы по имени тоже Индра Кала, сын Джангга Индра по имени Буджангга Мерду Ракса, сын Мангса Индры по имени Бенду Мангса Индра, сын Ангса

Дэва по имени Путра Ангса Дэва и сын Мандулика по имени Лунглей Манджалика. Все шесть мальчиков были хоюши собой.

Радовался государь, глядя на шестерых сыновей полководцев, ровесников сына. Между ними, однако, старшим был Брахмана Чедра Мерду Ангса. И государь стал воспитывать своего сына вместе с сыновьями полководцев, как подобает.

Однажды государь велел позвать витязей, дружину и знатных людей, и все они предстали перед раджей. Государь им и говорит: "О витязи, дружина, знатные люди, позовите—ка мне звездочетов: я хочу узнать судьбу моего сына!". Пошли витязи, дружина и знатные люди и позвали звездочетов. Предстали звездочеты перед раджей. Говорит им государь: "О звездочеты, посмотрите в ваших книгах, под счастливой ли звездой родился мой сын".

Звездочеты выслушали раджу, поклонились ему и углубились в свои книги. Узнав все, что было нужно, они стали качать головами, а затем обратились к радже с поклоном: "Прости нас, господин, тысячу раз! Думается нам, что сын твой будет очень удачлив и станет большим раджей в этом мире. Он обратит в ислам всех неверных и подчинит себе раджей четырех стран света. Все они будут бояться его и трепетать перед ним, а царство его будет больше твоего. Но, когда достигнет он возраста семи лет, с ним произойдет большое несчастье и его разлучат с тобой. Но это не беда — он вернется к твоему величеству целым и невредимым".

Выслушал звездочетов государь и остался очень доволен, только все думал, откуда бы могло произойти с его сыном несчастье. Государь щедро одарил звездочетов одеждой, золотом и серебром. Затем звездочеты испросили разрешения удалиться и разошлись к себе по домам.

Государь же стал предаваться ежедневным увеселениям. А тем временем незаметно Шамс уль-Бахрейн подрос. Чем старше становился он, тем красивее, так что не было ему подобных в те времена. Все умнее становился сын раджи, так что государь поручил ученому-богослову заняться обучением юноши чтению Корана. Вскоре Шамс уль-Бахрейн и шесть сыновей полководцев завершили свое обучение. Затем приказал государь учить сына волшебству, а также владению оружием и верховой езде. В этом Шамс уль-Бахрейн преуспел так, что не было ему соперника в стране Пура Чегра Негара. Радовалось сердце государя при виде сына, ловкого в игре и исполненного мудрости. Все остальные также любили его. Сам же Шамс уль-Бахрейн никогда не расставался с шестью своими полководцами, и все они любили друг друга, как родные братья.

Однажды к радже прибыли послы из чужой страны и привезли ему роскошные дары, а в придачу домик из синего стекла, сделанный весьма искусно. В сопровождении витязей, дружины и знати послы предстали перед раджей. В это время государь сидел в приемном зале, окруженный многочисленными подданными. Государю представили послов, внесли дары и домик из синего стекла и поставили в приемном зале.

Государь принял послов, одарил их сменой одежды, как подобает, и прочими дорогими подарками. В это время сын государя Шамс уль-Бахрейн и шесть его полководцев явились пред очи государя. Сказал раджа сыну: "О сын мой любимый, нравится ли тебе этот стеклянный домик и хочешь ли ты в нем играть?". Поклонился Шамс уль-Бахрейн и говорит: "Мне бы очень хотелось играть в нем".

Послы испросили разрешения удалиться и отправились восвояси. А Шамс уль-Бахрейн и шесть его полководцев отныне никуда от домика не отходили, а целый день играли там.

А в те времена на горе Махапарит жил громадный четвероголовый джинн по имени Мулабазад. Однажды полетел он посмотреть дальние страны и прилетел в страну Пура Чегра Негара. Увидел он домик из синего стекла, и захотелось ему отнести этот домик в подарок своей дочери Си Уми.

В это время Шамс уль-Бахрейн вместе с шестью своими полководцами играл в стеклянном домике. Обрушил тут Мулабазад на землю ливень, громы и молнии, бросился к домику, схватил его и полетел обратно на гору Махапарит. А раджа в эту минуту сидел среди своих министров и полководцев, а также многочисленных подданных в приемном зале. Задрожали все они, увидев могучий ливень, обрушившийся на страну. Когда же дождь прошел, увидели государь, министры и полководцы, что домик из синего стекла исчез. Упал тут государь без сознания, плача поддерживали его под голову витязи, дружина и знатные люди, омыли его розовой водой.

Пришел в себя государь и горько заплакал, а государыня так и не приходила в себя. Плачем наполнилась страна Пура Чегра Негара. Отдал тут государь приказ искать сына по лесам, горам и полям, а также в чужих странах. Витязи и знатные люди послали тысячи гонцов на поиски сына раджи. Все леса, горы и поля прошли они, в чужих странах побывали, но не только не нашли его, но даже и вестей о нем не слышали.

Вернулись гонцы пред очи раджи и сказали ему с поклоном, что не встречали его сына, хотя и прошли все леса, горы и поля, побывали в чужих странах, но даже вестей о нем не слышали. Ничего не сказал государь, и остались они с супругой наедине со своим горем. Стало тихо в стране Пура Чегра Негара, и государь более не появлялся перед министрами и полководцами, а по целым дням сидел, объятый горем.

А Мулабазад, унесший домик из синего стекла, спустя некоторое время прибыл на гору Махапарит, вошел в свою пещеру, где его ждали жена Сиа-сиа и дочь Си Уми, и поставил на землю домик из синего стекла. А Шамс уль-Бахрейн и шесть его полководцев потеряли сознание, когда Мулабазад уносил домик.

Мулабазад поставил домик в глубине своего жилища и извлек оттуда Шамс уль-Бахрейна с его полководцами. Жена же Мулабазада и его дочь очень обрадовались, что их муж и отец принес им такой красивый домик из синего стекла. Стала тут Си Уми разглядывать Шамс уль-Бахрейна. Очень были удивлены Си Уми и Сиа-сиа, глядя на него. Говорит им Мулабазад: "Давайте съедем этих семерых мальчиков, а в домике из синего стекла будет играть наша дочь. Мне кажется, что эти мальчики не умерли, а только потеряли сознание от моего дыхания через окно".

Почувствовала вдруг Си Уми страстную любовь и, не имея сил больше себя сдерживать, сказала: "О отец, если съест их, не много нам достанется мяса. Давай лучше оставим их у нас, и будут они мне товарищами по играм, если будут преданы нам". Говорит Мулабазад: "Я сделаю для тебя все, что угодно, — для меня это только радость!".

Тут Мулабазад принялся дуть на мальчиков, и очнулись Шамс уль-Бахрейн и шесть его товарищей. Видят они, что находятся в пещере, перед ними стоит джинн устрашающего вида, с четырьмя головами, слева от него сидят две женщины-джинны, а в глубине стоит домик из синего стекла. Заплакал Шамс уль-Бахрейн и говорит: "О братья мой, куда это мы попали, где мой отец с матерью и кто это сидит перед нами?".

Говорит ему Брахмана Чедра Мерду Ангса: "Увы, господин мой, мы попали в лапы джинна, который похитил домик из синего стекла". Затем

все семеро вознесли благодарственную молитву Аллаху, преславлен он, всевышний.

Почувствовал тогда джинн жалость к семерым мальчикам. Говорит он Шамс уль-Бахрейну: "О внучек мой, как тебя зовут и чей ты сын?". Ничего не ответил Шамс уль-Бахрейн, потупил голову, и слезы полились у него из глаз словно жемчужины, рассыпанные из ожерелья, потому что вспомнились ему отец с матерью. Отвечает Брахмана Чедра Мерду Ангса: "О господин наш могучий, его зовут Шамс уль-Бахрейн, ласкательное имя его Камр уль-Бахрейн, он сын махараджи Дерма Дикара в стране Пура Чегра Негара, прославленного в земном мире".

Говорит Мулабазад: "О сын благородного раджи, успокойся. Большая удача, что попал ты ко мне. Знай же, что от страны Пура Чегра Негара до горы Махапарит – год и пять месяцев пути. Много бед я испытал, пока не встретился с тобой. Я хочу успокоить тебя: там ты был раджей и здесь тоже будешь им".

А Си Уми, когда услышала имя Шамс уль-Бахрейна, почувствовала к нему еще более страстную любовь. Мулабазад же вывел Шамс уль-Бахрейна и его товарищей из пещеры и повел их на вершину горы Махапарит играть и лакомиться вкусными плодами. Немного приободрился Шамс уль-Бахрейн. Мулабазад и говорит ему: "О сын мой, хочешь, я возьму тебя в зятя и отдам тебе в жены мою дочь Си Уми?". Тут Брахмана Чедра Мерду Ангса подмигнул Шамс уль-Бахрейну и дал ему знак соглашаться на это, если хочет он когда-нибудь еще увидеть отца и мать. Говорит Шамс уль-Бахрейн тогда: "Ну что же, если ты этого хочешь, отец мой, я согласен".

Обрадовался Мулабазад, услышав слова Шамс уль-Бахрейна. Шамс уль-Бахрейн тут и говорит ему: "Расскажи мне, отец мой, каким образом оказался ты здесь?". Отвечает Мулабазад: "Когда Яфет, сын пророка Ноя, – мир ему! – прибыл на эту гору, он построил медный город и принес туда сундук белого серебра, в котором лежал меч, и установил железный столб в три сажени высотой. На этот столб он повесил сундук и укрепил на столбе талисман величиной с куриное яйцо, который испускал свет. И светло стало в этой пещере. Тогда он приказал мне сторожить этот меч и сказал: "О Мулабазад, ты будешь стеречь этот меч веки вечные". На столбе же он сделал надпись, но язык надписи мне не знаком".

Говорит Шамс уль-Бахрейн: "О отец мой, а что еще есть волшебного на этой горе?". Отвечает Мулабазад: "О сын мой, на вершине горы живет некий Айн Альджан и стережет лук Рама Вишну, зовущийся Гендайю Беркесан, и три стрелы к нему. Лук же этот зеленый, словно изумруд, и заколдованный, так что все джинны, пери, дэвы и духи боятся стрел этого лука и не смеют приблизиться к этому месту. А стрелы этого лука, как только поразят цель, тут же возвращаются обратно. На земле ли, в море, или в огне выпущена эта стрела – она всегда возвращается. Только поражит жертву – и тотчас же стремится обратно к дуге лука. Кроме того, этот лук обладает множеством других волшебных свойств".

Говорит ему Шамс уль-Бахрейн: "О отец мой, а кто этот Рама Вишну, джинн или человек?". Отвечает Мулабазад: "Он и не джинн, и не человек, а господин над всеми джиннами еще с тех времен, когда на земле не было людей и всевышний Аллах еще не создал Адама. Он приказал джиннам поселиться на земле. Джиннов же этих было очень много, и лишь Аллах всевышний знал их число. На всем протяжении от востока до

запада мир был полон джиннов. А Рама Вишну был самым главным среди них, и не было ему равных в волшебной силе. Спустя некоторое время всевышний Аллах создал Адама и отправил его на землю. А Рама Вишну отправился на гору Махапарит, на самую вершину. Свой волшебный лук Гендайю Беркесан он положил в небольшой сундук из тонких золотых пластинок. Приказал он затем обнести вершину горы четырьмя стенами из меди, поместил сундук в этот город и приказал некоему Айн Альджану сторожить его. И покинул он это место, завещав Айн Альджану: "Стереги мой меч до скончания века". И вот несколько тысяч лет Айн Альджан сторожил заколдованный лук, и однажды захотелось ему жениться. Поймал он львицу и взял ее себе в жены. Много ли, мало ли жил он с этой львицей, как родился у него сын — конь изумрудно-зеленого цвета. Голова его была, как у джинна, а пасть, передние и задние ноги и когти, как у льва. Зубы и когти его остры, как лезвие ножа, глаза сверкают огнем, и вид его устрашающ. Как только родился он, так тут же прыгнул и ушиб голову о ногу отца. Жалко стало Айн Альджану сына и назвал он его Мердан Ардакас. Сейчас сыну Айн Альджана уже двенадцать лет. Он бегаёт, как молния, летает по воздуху, может передвигаться по поверхности воды и входить в огонь. Он очень смел, так что нет ему соперников, и все джинны, пери, дэвы и духи боятся его. Теперь, когда у Айн Альджана появился сын, он свободно может разгуливать туда-сюда, а сын его сторожит лук Рама Вишну".

Как услышал Шамс уль-Бахрейн слова Мулабазада, очень захотелось ему увидеть этот медный город. Говорит Шамс уль-Бахрейн Брахмане Чедра Мерду Ангса: "О старший брат мой, мне очень хочется посмотреть медный город и коня Мердана Ардакаса". Говорит тут Брахмана Чедра Мерду Ангса: "Хорошо, господин, отправимся туда, не подвергай сомнению слова Мулабазада. Я же вместе с твоими витязями, дружиной и знатными людьми последую за тобой, куда бы ты с помощью Аллаха, преславлен он, всевышний, ни направился".

Говорит Шамс уль-Бахрейн: "О отец мой, клянусь создателем, если я не смогу увидеть медный город, то ни на шаг не тронусь с этого места!". Увидел Мулабазад, как сильно хочется Шамс уль-Бахрейн посмотреть медный город, построенный Рамой Вишну, и говорит: "О сын мой Шамс уль-Бахрейн, пойдём смотреть на этот город".

Мулабазад пошел вперед показывать дорогу, а Шамс уль-Бахрейн, Брахмана Чедра Мерду Ангса, Иог Индра Кала, Буджангга Мерду Ракса, Бенду Мангса Индра, Путра Ангса Дэва и Лунглей Манджалика последовали за ним. Семь дней и семь ночей шли они и наконец прибыли на вершину горы, где простиралось обширное поле. Вместо простого песка поле покрывал золотой песок, вместо травы росла куркума, вместо камней — кустарники андунга и кестури. А посреди поля стоял медный город неопикуемой красоты. Как увидели все это Шамс уль-Бахрейн и шесть его товарищей, стали они восхвалять всевышнего.

Говорит Шамс уль-Бахрейн: "О отец мой Мулабазад, как называется это поле?". Отвечает Мулабазад: "О сын мой, это поле Ринун, здесь в бытность свою на этой земле государь Рама Маха Вишну предавался забавам".

Пока беседовали они, подошел к ним Айн Альджан и, став перед Шамс уль-Бахрейном, гневно сказал: "Эй, человек, как тебя зовут и зачем ты пришел сюда? Много тысяч лет тому назад государь Рама Вишну поставил меня сторожить его лук, и за это время не случилось человеку, джинну или пери забрести сюда. Назовись же, чтобы не умереть безымянным".

Отвечает тут ему Шамс уль-Бахрейн: "Я - Шамс уль-Бахрейн, сын махараджи Дерма Дикара из страны Пура Чегра Негара".

Как услышал Айн Альджан слова Шамс уль-Бахрейна - упал он ниц, поклонился в ноги Шамс уль-Бахрейн и говорит: "О господин мой, Камр уль-Бахрейн, долго же я ждал тебя здесь!". Принялся он тут целовать Шамс уль-Бахрейна и сказал затем: "О господин мой, есть у меня одно желание". Отвечает Шамс уль-Бахрейн: "Чего же ты хочешь от меня?". Говорит ему Айн Альджан: "Пойдем со мной, господин".

Айн Альджан взял Шамс уль-Бахрейна под руку и повел к медному городу, а Мулабазад и шестеро товарищей Шамс уль-Бахрейна последовали сзади. Говорит Айн Альджан: "О Мулабазад, подожди-ка лучше здесь, а товарищи государя моего пусть пойдут с нами, потому что так нужно". Остался Мулабазад на месте и завистливо глядел им вслед, но не сказал ничего, потому что боялся Мердана Ардакаса.

Как подошли они к медному городу, Айн Альджан провел внутрь его Шамс уль-Бахрейна и шесть его товарищей. Увидели они, что посреди медного города стоит громадный медный дом, а на нем сидит львица. Еще много прекрасного и волшебного увидели они в медном городе.

Провел Айн Альджан Шамс уль-Бахрейна и шестерых его товарищей в медный дом. Там Шамс уль-Бахрейн увидел множество красивых и диковинных вещей. А посреди дома стоял трон из золотых пластин, сияющий нестерпимым блеском, и на нем стоял сундук, сделанный также из золотых пластин. Подумалось Шамс уль-Бахрейн, что это должен быть тот сундук, где лежит волшебный меч Рамы Маха Вишну. С удивлением рассматривали пришельцы все это, но не говорили ни слова.

Взял Айн Альджан Шамс уль-Бахрейна за руку и посадил его на трон. Затем он взял золотой сундук и поставил перед ним. Говорит Айн Альджан: "О господин мой Камр уль-Бахрейн, вот сундук Рамы Маха Вишну, который он приказал мне отдать тебе. Когда он был еще жив, то прибыл на эту гору и положил свой волшебный лук Гендайю Беркесан в сундук, приказав мне стеречь его. Так повелел он мне: "Сиди и стереги этот волшебный лук. Много времени пройдет, но наконец сюда явится человек по имени Шамс уль-Бахрейн, сын раджи Дерма Дикара из страны Пура Чегра Негара в сопровождении шестерых товарищей. Отдай ему мой лук, ибо он откроет замок на сундуке. Если же у тебя будет сын - конь, отдай его ему, потому что Шамс уль-Бахрейн - благородный и мудрый раджа".

Как услышал Шамс уль-Бахрейн слова Айн Альджана, тут же вознес он благодарственную молитву всевышнему во всеуслышание, затем дернул замок сундука и сломал его. Открылся сундук, и Шамс уль-Бахрейн достал из него лук Гендайю Беркесан с тремя стрелами и поцеловал его. Удивился этому Айн Альджан и сказал: "О господин мой Камр уль-Бахрейн, много раз хотел я открыть сундук и посмотреть на этот лук, но не мог одолеть замка". Отвечает Шамс уль-Бахрейн: "Да и как бы смог ты это сделать без благоволения Аллаха, преславлен он, всевышний, и вопреки желанию владельца лука?". Тут Айн Альджан и рассказал ему обо всех чудесных свойствах лука.

Тем временем Мердан Ардакас почуял запах человека и явился туда. Громкий и радостный клич испустил он, когда вошел в медный дворец. Вышел навстречу сыну Айн Альджан и говорит: "Вот, сын мой, твой новый господин - Шамс уль-Бахрейн, сын Сери Махараджи Дерма Дикара из страны Пура Чегра Негара. Лук же Рамы Маха Вишну он взял себе".

Услышал Мердан Ардакас слова отца – тотчас же подошел к Шамс уль-Бахрейну и склонился перед ним. Очень удивились Шамс уль-Бахрейн и шесть его товарищей виду Мердана Ардакаса и тут же восславили величие Аллаха.

Тут говорит Шамс уль-Бахрейн Мердану Ардакасу на языке джиннов: "О Мердан Ардакас, давай будем друзьями. Я беру тебя себе в братья". Поклонился Мерден Ардакас: "О господин мой, я хотел бы быть прахом под твоей обувью и мечтаю, чтобы ты ездил на мне верхом, господин". Обрадовался Шамс уль-Бахрейн, слушая слова Мердана Ардакаса. Затем Шамс уль-Бахрейн, шесть его товарищей, Мердан Ардакас, Айн Альджан и львица вышли из медного дома. Шамс уль-Бахрейн нес лук Гендайю Беркесан. Лук был очень красив и имел весьма внушительный вид.

Как только Шамс уль-Бахрейн и его спутники вышли из медного города, весь город исчез, будто его и не было. Удивились все, глядя на это. Говорит тут Айн Альджан: "О господин мой Камр уль-Бахрейн, разреши мне распрощаться с тобой. Я хочу отправиться на поиски моих родных, ведь уже несколько тысяч лет я был как прикованный около этого лука. А Мердана Ардакаса я оставляю тебе".

Говорит тут Шамс уль-Бахрейн: "Хорошо, отец мой, но куда бы ты ни отправился, я надеюсь, ты будешь навещать меня, чтобы не исчезла в твоём сердце приязнь ко мне, рабу твоему". Айн Альджан поклонился в ответ: "Хорошо, господин мой, я счастлив был бы быть твоим рабом, а разве раб оставляет своего господина?".

Айн Альджан попрощался с Шамс уль-Бахрейном, обнял и поцеловал сына своего Мердана Ардакаса и хотел было увести с собой и жену свою, львицу, но та не захотела расставаться с сыном. Тогда взлетел Айн Альджан в воздух и исчез в мгновение ока.

А Мердан Ардакас побежал куда-то и принес Шамс уль-Бахрейну кубок из драгоценного камня красного цвета и сказал с поклоном: "О господин мой, задумай любое кушанье, которое тебе хотелось бы отведать, и по милости Аллаха, преславен он, всевышний, в кубке этом окажутся все желаемые кушанья". Шамс уль-Бахрейн сделал все, как велел ему Мердан Ардакас, и достал из кубка всевозможные кушанья. отведал он, и все яства оказались превосходными. Угостил он и шестерых товарищей, и все наелись досыта. Подивились юноши величию Аллаха, преславен он, всевышний, когда узрели это волшебство. Спрашивает Шамс уль-Бахрейн: "О Мердан Ардакас, откуда у тебя этот драгоценный кубок?".

Поклонился Мердан Ардакас: "О господин, это дар Рамы Маха Вишну моему отцу, и с помощью этого кубка кормилась вся наша семья. Этот кубок может накормить и тысячу человек". Обрадовался Шамс уль-Бахрейн такой находке. Он передал кубок Иогу Индра Кала и приказал беречь его. Сели отдохнуть государь Шамс уль-Бахрейн, шесть его товарищей и Мердан Ардакас, любуясь на величие творений Аллаха, преславен он, всевышний, и на чудеса горы Махапарит.

Шамс уль-Бахрейн рассказал все, что произошло с ними, и как их похитил Мулабазад, с начала и до конца. Поклонился Мердан Ардакас: "О господин, давай покинем эту гору и вернемся в страну Пура Чегра Негара". Молвил в ответ Шамс уль-Бахрейн: "Клянусь господом-творцом, пока не добуду я меч Яфета, сына пророка господня Ноя, мир ему, зовущийся Сейф аль-Аджаиб, – не вернусь на родину".

Поклонился Мердан Ардакас: "Если так, господин, позволь мне убить Мулабазада, чтобы завладеть мечом Сейф аль-Аджаиб". Шамс уль-Бахрейн

отвечает ему: "Подожди, мне хочется повеселиться здесь хотя бы три дня". И три дня веселились они там, а ночью, когда Шамс уль-Бахрейн и шесть его товарищей спали, Мердан Ардакас сторожил их на случай внезапного появления Мулабазада.

А Мулабазад прождал Шамс уль-Бахрейна три дня на полпути от дома, но не дождался и очень рассердился. Полетел он обратно, взял свое оружие и сказал жене и дочери Си Уми: "Смотрите-ка, этот ублюдок-человек предал нас. Вначале я отвел его на гору Махапарит и по его желанию сопровождал его, потому что ему хотелось посмотреть медный город на поле Ринун. Потом нам повстречался Айн Альджан и увел всех семерых с собой, а мне приказал ждать на поле. Три дня я ждал их, но не дождался и теперь вернулся домой в неописуемом гневе".

Затем Мулабазад полетел обратно на поле Ринун. Как только появился он на поле, говорит Мердан Ардакас Шамс уль-Бахрейну: "Садись, господин, на меня, потому что к нам приближается Мулабазад". И Шамс уль-Бахрейн прыгнул в седло Мердана Ардакаса, Мердан Ардакас стоял как вкопанный, а Шамс уль-Бахрейн взял лук Гендайю Беркесан и наложил на него стрелу. Тотчас же и Брахмана Чедра Мерду Ангса, Иог Индра Кала, Буджангга Мерду Ракса, Бенду Мангса Индра, Путра Ангса Дэва и Лунглей Манджалика приготовились к бою, взяли палки, чтобы драться, и выхватили свои кривые кинжалы, потому что другого оружия у них не было.

Вышли вперед Мулабазад с женой и дочерью. Услышав голос Мулабазада, львица - жена Айн Альджана - побежала, но тот догнал ее и перерубил ей спину надвое своим мечом. Львица испустила дух, а труп ее Мулабазад сожрал прямо на ходу.

Увидели все это издали Шамс уль-Бахрейн и Мердан Ардакас - разгневались они. Шамс уль-Бахрейн, а вслед за ним и Мердан Ардакас испустили ужасающий вопль, так что эхо разнеслось по всему полю Ринун. Понесся Мердан Ардакас на Мулабазада словно молния, и глаза его сверкали красным огнем. А Брахмана Чендра Мерду Вангса, Иог Индра Кала, Буджангга Мерду Ракса, Бенду Мангса Индра, Путра Ангса Дэва и Лунглей Манджалика все последовали за Мерданом Ардакасом.

Когда они приблизились к Мулабазаду, увидел тот, что Шамс уль-Бахрейн едет верхом на Мердане Ардакасе и держит в руках лук Рамы Маха Вишну, зовущийся Гендайю Беркесан. Удивились Мулабазад, его жена и дочь. Разгневался Мулабазад, и пламя вырвалось из его львиной пасти и метнулось на землю. Загорелась земля. Из драконьей пасти Мулабазада полился волнами яд, а из тигровой пасти полетели острые клинки и обрушились на Шамс уль Бахрейна подобно дождю. Мулабазад испустил вопль из своей джинновой пасти и закричал: "Эй, человек, кланяйся мне в ноги и отдавай мне своего коня Мердана Ардакаса и лук Рамы Маха Вишну, тогда я прошу тебе твою вину и сохрани жизнь".

Разгневался Шамс уль-Бахрейн, услышав слова Мулабазада, а Мердан Ардакас своим крылом отразил все посыпавшиеся дождем клинки, которые изрыгал Мулабазад. Выстрелил Шамс уль-Бахрейн в руку Мулабазада, которая держала дубинку, и дубинка упала на землю. Подскочил Буджангга Мерду Ракса, схватил дубинку и поцеловал ее. Си Уми побежала, хотела отнять дубинку отца, но Буджангга Мерду Ракса ударил ее дубинкой по голове. Вытек из головы ее весь мозг, и Си Уми испустила дух.

В гневе бросилась вперед Сиа-сиа, увидев смерть дочери. Выстрелила она из лука в Буджанггу Мерду Ракса, но тот отскочил вправо и увернул-

ся от стрелы. Тут Путра Ангса Дэва бросил кинжал и пронзил грудь Сиа-сия, так что она упала на землю. Говорит тут она: "О Буджангга Мерду Ракса, ударь меня еще раз дубинкой, чтобы мне скорее умереть!". Только собрался тот ударить ее дубинкой, как говорит ему Мердан Ардакас: "Эй, Буджангга Мерду Ракса, не делай этого. Чтобы убить джинна, достаточно однажды пронзить его, а если нанести удар дважды, то он воскреснет". И Буджангга Мерду Ракса отвел удар, а Сиа-сия испустила дух.

Как увидел Мулабазад, что жена его и дочь мертвы, а у него самого рука перебита, разгневался он и швырнул в Шамс уль-Бахрейна свой дротик. Выстрелил в него Шамс уль-Бахрейн из лука, и рука Мулабазада, которая держала дротик, упала на землю. Взлетел тут Мулабазад в воздух и обрушил на врага ливень острых клинков, надеясь поразить Шамс уль-Бахрейна. Тут и Мердан Ардакас взлетел в воздух вслед за Мулабазадом. Выстрелил Шамс уль-Бахрейн из лука прямо в темя Мулабазаду, и стрела пронзила джинна до пояса. Упал Мулабазад на землю, и Мердан Ардакас спустился за ним следом. Приподнял Мулабазад голову и говорит: "О Шамс уль-Бахрейн, выстрели в меня еще раз, чтобы я поскорее умер!". Тут отвечает ему Мердан Ардакас: "Эй, Мулабазад, ты что, хочешь меня перехитрить?". Услышав эти слова, Мулабазад испустил дух, а все его оружие забрали себе товарищи Шамс уль-Бахрейна, а Брахмана Чедра Мерду Ангса забрал себе чакру Мулабазада³⁰.

Тут Шамс уль-Бахрейн и говорит: "О Мердан Ардакас, веди нас с этой горы. Нам надо теперь забирать меч Сейф аль-Аджаиб". Стал Мердан Ардакас спускаться с горы, а вслед за ними пошли товарищи Шамс уль-Бахрейна. Семь дней шли они, пока достигли пещеры Мулабазада.

Шамс уль-Бахрейн слез с Мердана Ардакаса и приказал ему отодвинуть камень, закрывавший ход в пещеру. Стал Мердан Ардакас копать вокруг него ногами, и отлетел камень на четыре сажени в сторону. Тотчас же Шамс уль-Бахрейн и все его товарищи вошли в пещеру. Проникнув в медный город, государь немедля же направился к железному столбу, на котором висел сундук с мечом Сейф аль-Аджаиб. Видит он, что на столбе сделана надпись на языке джиннов. Немедля же прочел Шамс уль-Бахрейн надпись. Она гласила:

"Знайте же, что имя мое - Яфет, сын пророка Аллаха Ноя, мир ему, и по милости Аллаха, преславлен он, всевышний, мне удалось превзойти магию и волшебство. Я построил медный город в этой пещере, установив этот столб высотой в тридцать саженей. Свой меч Сейф аль-Аджаиб я положил в серебряный сундук и повесил сундук на столб. На этом же столбе я укрепил свой талисман, чтобы он освещал эту пещеру. И я приказываю тебе, джинн по имени Мулабазад, сторожить это место веки вечные. Но однажды Аллах всевышний, господь всего сущего, пошлет сюда человека по имени Шамс уль-Бахрейн и по прозвищу Камр уль-Бахрейн, сына махараджи Дерма Дикара из страны Пура Чегра Негара. Он возьмет мой меч и разрубит им этот столб одним ударом надвое, а талисман заберет с собой. Жизнь Мулабазада находится в его руках".

Как прочел Шамс уль-Бахрейн надпись, тут же вознес он благодарственную молитву Аллаху, преславлен он, всевышний, а затем сел верхом на своего коня Мердана Ардакаса и приказал ему: "Поднимись вверх, чтобы я мог достать этот сундук и талисман".

Взлетел Мердан Ардакас в воздух и подлетел к железному столбу. Взял Шамс уль-Бахрейн сундук и талисман и приказал Мердану Ардакасу спускаться. Затем государь сломал замок сундука и вынул оттуда меч Сейф

аль-Аджаиб. Ножны меча были сделаны из двух золотых пластин, сияющих нестерпимым светом. Шамс уль-Бахрейн поцеловал меч и вынул его из ножен. Кроваво-красным было лезвие меча. Поразились Шамс уль-Бахрейн и шестеро его товарищей этому чуду. Подошел Шамс уль-Бахрейн к железному столбу и с именем Аллаха, преславлен он, всевышний, на устах срубил железный столб. Распался столб толщиной в три сажени на две половяны. Изумились товарищи Шамс уль-Бахрейна, когда увидели могущество Аллаха, преславлен он, всевышний, и восславили Яфета, сына пророка Аллаха Ноя, мир ему. Возрадовался и сам Шамс уль-Бахрейн, став обладателем меча Сейф аль-Аджаиб.

¹ Р.О. Винстедт, Путешествие через полмиллиона страниц. История классической малайской литературы, М., 1966, стр. 239.

² Плутовка из Багдада. Предисл. Ю. Боршевского, М., 1963.

³ См. там же.

⁴ См.: В.М. Жирмунский, Проблема фольклора, - в Сб. статей к 50-летию акад. Ольденбурга, Л., 1934; "История западноевропейской литературы (Раннее Средневековье и Возрождение)", т. 1, М., 1947.

⁵ См.: С. Нооукаас, Over Maleise literatuur, Leiden, 1947.

⁶ A. Samad Ahmad, Sejarah kesusasteraan Melayu, Kuala-Lumpur, 1957.

⁷ С. Нооукаас, Over Maleise literatuur, стр. 123.

⁸ См. по этому поводу высказывание шейха Нур уд-дина ар-Ранири о том, что рукопись "Повести о Сери Раме" заслуживает уничтожения, если в ней не упоминается имя Аллаха (Р. О. Винстедт, История классической малайской литературы, стр. 58).

⁹ Там же, стр. 60.

¹⁰ См.: Hikajat Si Miskin, Djakarta, 1958.

¹¹ Р.О. Винстедт, История классической малайской литературы, стр. 92.

¹² В частности, несомненна его близость и возможное родство со схожим с ним сюжетно и композиционно жанром малайского фольклора - сказаниями "утешителей печалей" ("черита пенглипур лара").

¹³ См.: В.Я. Пропп, Морфология сказки, М., 1969, стр. 83.

¹⁴ Там же, стр. 37.

¹⁵ Д.С. Лихачев, Поэтика древнерусской литературы, Л., 1967, стр. 84-108.

¹⁶ В группу знаменательных слов входят: глаголы, существительные, прилагательные, числительные и наречия.

¹⁷ M.G. Emeis, Bunga rampai Melaju kuno, Djakarta-Groningen, 1952. В малайзийских изданиях транскрипция осуществляется по правилам современной малайской орфографии, напр. см.: Hikayat Malim Deman, Kuala Lumpur, 1960; Kesusasteraan Melayu Rampai 2, London, 1958-1959.

¹⁸ См.: Р.О. Винстедт, История классической малайской литературы, стр. 156.

¹⁹ Чередование «e peret» и «a» как вариантов одной фонемы в малайских именах собственных встречается очень часто, и принципиальной ошибки мы здесь совершить не можем.

²⁰ Это явление присуще и современному индонезийскому языку.

21 Не все слова вступления ясны для нас, и их перевод дается по контексту (см. транскрипцию).

22 Один Аллах знает истину (в тексте по-арабски).

23 Эта традиционная вводная фраза указывает на возможное фольклорное происхождение данного сюжета. Но не исключено также, что это просто стандартный "этикетный" оборот.

24 "Манги" - возможно, мангровое дерево.

25 Арабскую букву ذ (заль) мы передаем по-русски через "з".

26 Волшебный Меч (араб.).

27 В арабской графике это слово записано "махарира": видимо переписчик прочел "вав" как "ра".

28 Солнце Двух Морей (араб.).

29 Луна Двух Морей (араб.).

30 Чакра - метательный снаряд в форме диска.

PENGENALAN

Adapun hikajat Sjams ul-Bahrain ini telah kita dapati daripada nasehat tulisan tangan daripada orang dahulu kala. Maka oleh tiada berkesempatan kita hendak memeriksa membandingkan darimana djua asal terbitnja tjetera ini hanja kadar telah kita betulkan setengah daripada hambaan dan perkataan djua atas pada barang jang sedapat oleh siasat kita. Maka harap kita dibelakang kelak supaja disiasat dan diperbandingkan lagi oleh sim.n (**سمن**) jang luas masanja supaja diperbetuli pula dengan sempurna adanja.

WA LLAHU 'ALAM BISSAWAB

Bahwa inilah hikajat tjetera Sjams ul-Bahrain jang indah-indah perkataannya ditjeriterakan oleh orang jang empunja tjetera ini. Adapun asalnja baginda itu dari sebelah mangi (**ماتي**). Maka sekaliannya takut dan dahsjat akan baginda itu daripada arif bidjaksananya bertambah-tambah pula dengan gagah-beraninja dan terlalu amat saktinja dan mengetahui segala ilmu hikmat dan baginda itulah jang beroleh panah Rama Bisnu jang bernama Gendaju Berkesan jang terlalu amat saktinja tiada berlawan didalam dunia ini diperolehja daripada Ain Aldjan dan ialah jang mengendarai kuda jang bernama Merdan Ardakas anak Ain Aldjan dan ialah jang membunuh djin jang bernama Mulabadzad jang diam digunung Mahaparit mengawali pedang Jafeth anak nabi Allah Nuh alaihi assalam jang bernama Saif al-Adjaib jang tiada berlawan didunia ini dan ialah murid Bema Sakti jang tjada terbagaikan kesaktiannya dan ialah jang merumpungkan hidung anak radja mambang Gangga Maharira dan ialah jang merabitkan telinga anak radja dewa Maldjat dan ialah jang membunuh buta Dinawi jang seperti gunung besanja dan ialah jang membunuh dewa Putih jang limapuluh kepalanja dan meretas tangannya dan ialah jang mengambil peta gading gambar puteri Tjandra Nur Lela daripada tangan djin jang bernama Semu dan ialah jang membunuh radja dewa jang diam didalam bumi jang bernama Hamandan Dewa dan ialah yang membunuh radja hantu Laut Hidjau jang bernama Tjegra Gehan setahun tudjuh bulan lamanja didalam pendjara besi suatupun tiada apa mara

bahajanja dan ialah jang membunuh naga didalam laut pulau Langkapuri dan ialah jang mengambil puteri Lunglai Hilang ditasik empat bersaudara dan ialah jang beroleh puntul kemala perbuatan radja Djemas jang terlalu adжай penuh dengan berbagai-bagai ilmu hikmat didalamnja dan ialah jang membunuh radja hantu laut pulau Langkapuri jang bernama Dema Gangga dan ialah jang membunuh buta jang bernama Hasta Bema dua ratus depa pandjangnja tuhinja merah seperti api berjala-njala rambutnja datang kemata kakinja lidahnja sampai kelututnja tangannja tudjuh depa pandjangnja dan ialah jang membunuh petala Maha Sakti jang terlalu amat sangat banjak kesaktiannja dan ialah jang membunuh radja Beranggai jang sangat gagah-beraninja.

Alkesah. Maka tersebutlah perkataan ada sebuah negeri bernama Pura Tjegra Negara namanja dan nama radjanja Seri Maharadja Dema Dikara. Adapun akan radja itu terlalu amat besar keradjaannja baginda itu dan beberapa ratus negeri takluk kepada baginda itu dan beberapa puluh buah kapal datang bemiaga kedalam negeri Pura Negara itu tetapi baginda itu tiadalah berputera. Maka baginda itu terlalu amat masjgul pikiran didalam hatinja: "Djika aku mati, siapa gerangan akan ganti keradjaan memegang negeri ini?" Maka bertambah-tambah masjgul hati baginda. Maka bagindapun bertitah kepada mangkubumi menjuruh memanggil mahawira, seteria, wangsa dan segala ahli nudjum. Maka segala mahawira seteria wangsa dan segala ahli nudjupon datanglah dengan segeranja menghadap baginda. Maka titah baginda: "Hai, mahawira seteria wangsa dan segala ahli nudjum, lihat didalam nudjum kamu sekalian, adakah aku ini dikurnia Allah dan Rasul anak atau tiadakah, supaja aku ketahui." Maka mahawira seteria wangsa dan segala ahli nudjupon segeralah membuka nudjumnja dan membilang ramalnja serta ia menggerak-gerak kepalanja seraja tepukur seketika. Setelah ingat akan dirinja maka iapun berdatang sembah kepada baginda: "Daulat, tuanku sjah alam, kepada pemandangan patik sekalian hendaklah duli tuanku meminta doa kepada Allah subhanahu wa taala mudah-mudahan tuanku beroleh putera jang berbahagia." Maka bagindapun terlalu amat sukatjita hatinja mendengar kata sekalian ahli nudjum itu.

Hatta maka bagindapun berpikir seketika maka bagindapun bertitah kepada mangkubumi menjuruh memalu gendrang raja besar dan menjuruh kepada segala negeri jang takluk kepada baginda dan menjuruh menghimpunkan segala orang besar-besar dan segala hulubalang pegawai rakjat bala tentera hina dina sekaliannja disuruh berhimpun kenegeri Pura Tjegra. Setelah beberapa lama antaranja maka sekaliannjapun berhimpunlah masuk kedalam negeri Pura Tjegra Negara menghadap baginda Seri Maharadja Dema Dikara. Maka bagindapun bertitah kepada mangkubumi menjuruh membuka gedung mengeluarkan emas perak dan permata ratna mutu manikam dan sap sanhilat ain albanat dewangga chatifah serai kemala dan kain jang berbagai-bagai rupanja. Maka bagindapun memberi dema kurnia sadakah akan segala fakir miskin dan segala isi negeri itu. Maka sekalian isi negeripun mendjadi kajalah daripada sebab limpah kurnia baginda itu. Maka bagindapun bertitah kepada segala radja-radja dan segala orang besar-besar dan segala hulubalang pegawai rakjat bala tentera sekaliannja disuruh minta doa kepada Allah dan Rasul dan menjuruh berbuat ibadat jang kebajdikan dan melarangkan memperbuat kedjahatan. Maka sekaliannja k.bu Allah seperti titah baginda itu.

Maka bagina laki isteripun berbuat amal ibadat jang taat kepada Allah minta doa siang malam didalam chalwat djuga dan segala isi negeripun demikian

djuga sentiasa berbuat amal ibadat jang taat mengikut radjanja. Maka ditjetakan orang jang empunya tjetera ini setelah genaplah baginda laki isteri berbuat taat tudjuh tahun tudjuh bulan tudjuh hari maka pemaisuripun hamillah. Setelah baginda melihat pemaisuri hamil itu maka bagindapun terlalu amat sukajita. Maka bagindapun segeralah memberi sadakah tiadalah berhingga lagi. Setelah genaplah bulannja maka pemaisuripun berputeralah seorang putera laki-laki terlalu amat elok rupanja bertjahaja-tjahaja mukanja gilang-gemilangpun tubuhnja seperti matahari buntar kilau-kilauan tiada dapat ditentang njata seperti anak-anakan rasanja. Maka terlalulah suka baginda melihat paras anakanda baginda seperti kedjatuhan bulanlah rasanja. Maka lalu disambut oleh isteri radja-radja jang tua-tua lalu dimandikan dan diselimutkan dengan kain jang keemasan lalu diletakkan diatas tilam. Maka bagindapun datang lalu menjambut anakanda baginda dipeluk ditjium oleh baginda dengan sukajitanja. Maka bagindapun keluarlah kepenghadapan dihadapi oleh menteri pegawai hulubalang pahlawan rakjat balatentera sekalian penuh sesak dibalai ruang seri. Maka bagindapun menjuruh memalu bunji-bunjian tudjuh hari tudjuh malam serta bagindapun bersadakah kepada segala fakir miskin terlalu banjak. Maka bagindapun menamai anakanda Sjams ul-Bahrain timang-timangannja Kamr ul-Bahrain. Maka mahawira seteria wangsapun memakaikan anaknja bemama Berahmana Tjedra Merdu Angsa dan anak seteria Indra Kala bemama djuga Indra Kala dan anak Djangga Indra bemama Budjangga Merdu Raksa dan anak Mangsa Indra bemama Bendu Mangsa Indra dan anak Angsa Dewa bemama Putera Angsa Dewa dan anak Mandulika bemama Lunglai Mandjalika. Maka keenamnja dipersembahkan kepada baginda akan djadi kawan Sjams ul-Bahrain bermain-main. Maka keenam budak-budak itu baik-baik belaka rupanja. Maka terlalulah suka baginda melihat budak-budak anak hulubalang keenam itu sebaja belaka dengan puteranja tetapi didalam enam orang itu Berahmana Tjandra Merdu Angsalah jang tua daripada jang lain-lain itu. Maka duduklah baginda memeliharakan anakanda baginda dengan anak hulubalangnja enam orang itu dipelihara baginda dengan sepertinja.

Sjahan ada kepada suatu hari bagindapun menjuruh memanggil mahawira seteria wangsa. Maka iapun datanglah menghadap baginda. Maka titah baginda: "Hai mahawira seteria wangsa tjobalah panggil akan aku ahli nudjum karena hamba hendak minta lihatkan anak-anak kita ini apalah untungnja." Maka mahawira seteria wangsapun pergilah memanggil ahli nudjum. Setelah datanglah sekaliannja lalu mengadap baginda. Maka titah baginda: "Hai ahli nudjum sekalian, tjobalah tuanhamba lihatkan didalam nudjum tuanhamba akan anak hamba ini adakah untungnja atau tidak." Sesudah sekalian ahli nudjum mendengar titah baginda itu, maka sekaliannjapun tanduk menjembah baginda serta menilik didalam nudjumnja. Setelah teranglah pandangannja maka sekaliannjapun bergerak-gerakkan kepalanja lalu berdatang sembah: "Ampun tuanku beriburibu ampun harapkan diampuni djua kiranja akan patik sekalian ini didalam pandangan patik-patik sekalian seperti paduka anakanda ini terlalu besar tuahnja tuanku dan ialah akan mendjadi radja besar didalam alam dunia ini dan mengislamakan sekalian kafir dan menaklukkan sekalian radja-radja empat pendjuru alam ini sekaliannja takut dan gentar akan dia dan keradjaannja terlebih besar daripada duli tuanku, tetapi sampai umumja anakanda ini tudjuh tahun datanglah fitnah besar kepada anakanda ini bertjerailah dengan tuanku, tetapi tiada mengapa kembali djuga dengan selamatnja mengadap duli tuanku." Telah baginda

mendengar sembah ahli nudjum sekalian itu maka bagindapun terlalu sukanja kepada pikiran baginda: "Darimana datangnja fitnah itu kepada anaku?" Maka bagindapun memberi dema sadakah kumia persalinan kain dan emas perak akan ahli nudjum itu terlalu banjaknja. Maka sekalian ahli nudjum itupun bemohonlah kepada baginda lalu pulang kerumahnja. Maka duduklah baginda bersuka-sukaan sehari-hari.

Maka tiada berapa lamanja Sjams ul-Bahrainpun besarlah makin besar makin bertambah-tambah baik parasnja tiada berbanding pada masa itu. Telah tjerdiklah anakanda baginda itu lalu disuruhkan oleh baginda mengadji kepada seorang pendeta. Maka tiada berapa lamanja Sjams ul-Bahrain dengan hulubalangnya enam orang itupun chatamlah pengadjiannya. Maka disuruh pula oleh baginda beladjar ilmu hikmat dan beladjar bermain-main sendjata diatas kuda, maka Sjams ul-Bahrain tahulah daripada serba permainan tiada berlawan didalam negeri Pura Tjegra Negara. Maka terlalulah suka baginda melihat paduka anakanda baginda itu sudah tahu daripada se-babagai permainan tjukup pula dengan arif-bidjaksananya, sekalian orang gemar dan kasih akan dia. Adapun akan Sjams ul-Bahrain itu tiada pernah bertjerai dengan hulubalangnya enam orang itu sangat berkasih-kasih seperti saudara sedjalan djadi rupanja.

Maka pada suatu masa datanglah utusan daripada sebuah negeri membawa persembahan berbagai-bagai benda jang elok-elok dan sebuah gedung katja biru terlalu indah-indah perbuatannya. Maka utusan itupun datanglah dibawa mahawira seteria wangsa mengadap baginda. Maka pada waktu itu baginda sedang ramai dihadapi orang dibalai ruang seri penuh-sesak. Maka utusan itu dengan segala persembahannya diatur oranglah dan gedung katja biru itupun lalu diangkat oranglah diletakkan dibalai ruang seri. Maka utusan itupun diperdjamu oleh baginda serta diberi persalinan dengan sepertinja serta beberapa pula benda jang baik-baik.

Maka pada waktu itu anakanda baginda Sjams ul-Bahrain dan hulubalangnya enam itupun mengadap ajahanda baginda. Maka titah baginda kepada anakanda baginda: "Hai anaku dan buah hati ajahanda, sukakah tuan akan gedung katja ini tempat tuan bermain-main?" Maka Sjams ul-Bahrainpun menjembah katanja: "Sukalah patik tempat patik bermain-main." Maka utusan itupun menjembah baginda hemohon balik kenegerinja. Adapun akan Sjams ul-Bahrain dengan hulubalangnya enam orang selama ada gedung katja biru itu tiadalah ia pergi kemana-manapun melainkan hari siang pergilah ia bermain-main didalam gedung katja itu dengan hulubalangnya.

Sebelumnya maka tersebutlah perkataan ada seorang djin duduk digunung Mahaparit terlalu besar pandjannya dan kepalanja empat bemama Mulabadzat. Maka pada suatu hari ia terbang melihat negeri orang jang djauh-djauh. Maka terlangsunlah ia kenegeri Pura Tjegra Negara. Maka terlihatlah ia kepada gedung katja biru itu. Maka Mulabadzatpun ingin akan gedung katja biru itu hendak diperbuatnja permainan anaknja seorang perempuan jang bemama Si Umi. Tatkala itu Sjams ul-Bahrain ada tengah bermain-main didalam gedung katja biru itu bersama-sama dengan hulubalangnya enam orang itu. Maka Mulabadzatpun menurunkan nudjan ribut gurut petir kilat sabu, menjabung. Maka gedung katja biru itupun disambanja dibawa terbang pulang kegunung Mahaparit. Tatkala itu bagindapun sedang ramai dihadap oleh menteri hulubalang penuh-sesak dibalai ruang seri. Maka sekalianjapun terkedjutlah oleh kekuatan hudjan ribut terlalu deras itu. Maka setelah hilang hudjan ribut itu dilihat oleh

baginda dengan segala menteri hulubalang sekalianja jang mengadap akan gedung katja biru itu sudah tiada. Maka bagindapun lalu rebah pingsan tiada chabarkan dirinja lalu disambut oleh mahawira seteria wangsa akan kepala baginda dengan tangsinja serta disiramnja dengan air-mawar. Maka bagindapun sadarlah daripada pingsan lalu menangis jang amat sangat, adapun akan pemaisuri tiada berhenti daripada pingsan. Maka gemparlah didalam negeri Pura Tjegra Negara dengan tangisan. Maka bagindapun bertitah kepada mahawira seteria wangsa menjuruh mentjari paduka anakanda baginda pada segenap hutan rimba gunung padang dan serata negeri orang. Maka mahawira seteria wangsapun menjuruhkan orang pergi mentjari Sjams ul-Bahrain beberapa ribu orang. Maka ratalah hutan rimba gunung padang dan negeri orang didjalani usahkan berdjumpa chabarliah tiada kedengaran. Maka baliklah orang jang mentjari itu mengadap kebawah duli baginda mampir sembahkan tiada berdjumpa dengan paduka anakanda itu ratalah ditjari segenap hutan rimba gunung padang dan negeri orang chabarpun tiada kedengaran. Maka bagindapun tiadalah berkata-kata lagi. Maka duduklah baginda dengan pertjintaannja dua laki-isteri. Maka negeri Pura Tjegra Negarapun sunjilah dan bagindapun tiadalah keluar dihadapi oleh segala menteri hulubalang lagi sehari-hari dengan pertjintaan.

Sebelumnya maka tersebutlah perkataan Mulabadzat menerbangkan gedung katja biru itu, berapa lamanja sampailah ia kegunung Mahaparit lalu ia masuk kedalam gua tempatnja itu mendapatkan isterinja bermama Sia-sia dan anaknja Si Umi, lalu diletakannja gedung katja biru itu. Maka akan Sjams ul-Bahrain serta dengan hulubalangnja pada tatkala diterbangkan oleh Mulabadzat itu habislah pingsan tiada chabarkan dirinja. Maka gedung katja itupun lalu dihantarkannja kebelakang rumahnja, maka Mulabadzatpun lalu mengeluarkan Sjams ul-Bahrain dengan segala hulubalangnja. Maka isteri Mulabadzat dengan anaknjapun terlalu suka melihat suaminya dan bapanja datang membawa gedung katja biru itu terlalu indah-indah perbuatannja. Maka Si Umi-pun terpdanglah kepada Sjams ul-Bahrain itu. Maka Sia-sia dan Si Umi itu terlalu heran tertjengang-tjengang melihat rupa Sjams ul-Bahrain itu. Maka kata Mulabadzat: "Mari kita makan kanak-kanak tudjuh orang ini dan gedung katja biru ini boleh akan tempat anak kita bermain-main. Adapun kanak-kanak ini pada pikiran aku tiada ia mati sehingga pingsan sahadja oleh terkena nafasku jang masuk daripada kisi-kisi gedung itu." Maka Si Umi-pun terlalu berahinja tiada boleh ditahannja lagi lalu ia berkata: "Hai bapakku, djika kita makanpun tiada berapa banjak dagingnja, baiklah kita pelihara akan dia karena hamba sajang akan dia hendak hamba ambil akan kawan bermain-main. Kalau-kalau ada teguh setianja dengan kita." Maka kata Mulabadzat: "Engkau djua jang aku bawakan mana kehendak hatimu itulah kesukaan hatiku." Maka oleh Mulabadzat dibatjakan manteranja, maka ditiupkannja kepada segala kanak-kanak. Maka Sjams ul-Bahrain dengan tolannja keenam itupun ingatlah akan dirinja. Maka dilihatnja dirinja didalam gua dan ada seorang djin dihadapinja terlalu hebat rupanja kepalanja empat dan dua orang djin perempuan duduk disebelah kirinja dan gedung katja biru itu dihantarkan dibelakangnja. Maka Sjams ul-Bahrainpun lalu menangis katanja: "Ajuhai kakanda kemanakah kita ini dan dimanakah ajahanda bunda dan siapakah jang duduk ini?" Maka kata Berahmana Tjendera Merdu Angsa: "Wahai tuanku kita ini telah djatuhlah kedalam tangan djin dilarikkannja gedung katja biru ini." Maka ketudjuhnja lalu memudji Allah taala dan mengutjap sjukur akan Allah taala. Setelah itu djatuhlah kedalam hati djin itu kasih sajangnja akan ketudjuh mereka itu. Maka kata Mulabadzat kepada Sjams ul-Bahrain: "Hai tjutjuku siapa namamu dan anak siapa engkau ini?" Maka Sjams ul-Bahrainpun berdiam diri tanduk sehingga air matanja djuga berhamburan seperti mutiara jang terhamburan daripada

karangannya sebab terkenangkan ajahanda bundanja. Maka sahut Berahmana Tjedera Merdu Angsa: "Hai tuanhamba jang terlalu amat perkasa, inilah jang bemama Sjams ul-Bahrain timang-timangannya Kamr ul-Bahrain putera Maharadja Dema Dikara dinegeri Pura Tjegera Negara jang terlalu amat masjhur ditanah manusia." Maka kata Mulabadzat: "Hai anak radja jang bangsawan, diamlah tuanhamba serta hamba sudahlah untung tuanhamba djatuh kedalam tangan hamba ini. Ketahuilah oleh tuanhamba bahwa antara negeri Pura Tjegera Negara dengan gunung Mahaparit ini setahun lima bulan perdjalanan djauhnya. Sjahdan beberapa melalui bela jang besar-besar daripada berbahagia hamba mendapat tuanhamba ini. Hai anak radja, ada suatu maksud hamba kepada tuan hamba, pertetapkan hati tuan hamba. Disanapun tuan hamba radja, disinipun tuan hamba radja djuga."

Sebemula akan Si Umi, setelah ia mendengar nama Sjams ul-Bahrain itu, makin sangatlah berahinja akan Sjams ul-Bahrain. Maka oleh Mulabadzat akan Sjams ul-Bahrain dengan tolannya jang enam itu dibawa keluar dari dalam gua itu pergi bermain-main dikemuntjak gunung Mahaparit itu mengambil segala buah-buahan jang amat lezat tjita rasanja. Maka Sjams ul-Bhairainpun adalah suka hatinja sedikit. Maka kata Mulabadzat: "Hai anaku maukah tuanhamba kuambil akan menantu dan hamba kahwinkin dengan anaku Si Umi itu?" Maka diisjatkan oleh Berahmana Tjandera Merdu Angsa dengan ekor matanja kepada Sjams ul-Bahrain menjuruh kabulkan seperti katanja itu supaya dapat kita bertemu dengan ajahanda bunda baginda itu. Maka kata Sjams ul-Bahrain: "Baiklah. Apatah salahnja jang mana kesukaan bapa hamba kabullah hamba." Maka Mulabadzatpun terlalu sukutjitanja mendengar kata Sjams ul-Bahrain itu. Maka udjar Sjams ul-Bahrain: "Hai bapaku, tjeterakanlah apa mulanja maka bapa hamba duduk disini?" Maka djawab Mulabadzat: "Hai anaku Sjams ul-Bahrain, tatkala zaman Jafeth anak nabi Allah Nuh alaihi assalam sampai kegunung ini. Maka diperbuatnja kota tembaga, didalam kota ini ditaruhnja sebuah peti perak jang amat putih berisi sebilih pedang, dan didirikannya suatu tiang besi tiga pemeluk besamja. Maka digantungkannya peti itu pada tiang itu dan dihantarkannya diatas tiang itu suatu gemala besamja seperti telur ayam sebab tjahaja gemala itulah. Maka terang didalam gua ini, maka disuruhnja hamba ini mengawali pedang itu. Maka udjar Jafeth akan hamba: "Hai Mulabadzat engkau kawali pedangku ini selama-lamanja. Maka disuratnjalah pada tiang itu. Adapun akan bahasa surat itu tiada hamba tahu." Maka kata Sjams ul-Bahrain: "Hai bapaku, apa-apa lagi ada pada gunung ini jang adjaib-adjaib?" Maka udjar Mulabadzat: "Hai anaku adapun diatas kemuntjak gunung ini ada suatu tempat Ain Aldjan mengawali panah Rama Bisnu, Gendaju Berkesan namanja serta tiga bilah anaknja wama hidjau seperti zemrut. Adapun akan panah itu terlalu amat saktinja, segala djin dan peri dewa mambang semuanya takut akan anak panah itu tiada dapat ia hampir kepada tempat itu. Sebemula akan anak panah itu apakala dipanahkan sudah ia membunuh kembalilah pula kepada busumja. Maka djika kedalam bumi atau kedalam laut dan kedalam api, sekalipun larinja lawan kita itu, sudah ia membunuh baharu ia kembali kepada busumja. Maka lain daripada itupun banjak kesaktiannya panah itu." Maka udjar Sjams ul-Bahrain: "Hai bapaku, akan Rama Bisnu itu, djinkah atau manusiakah?" Maka kata Mulabadzat: "Bukan ia djin dan bukan ia manusia bahwa baginda itu radja segala ain aldjan, tatkala belum lagi bumi berisi manusia dan tatkala belum lagi Adam didjadikan Allah taala, maka ialah dititahkan Allah taala mendiami bumi ini. Adapun ain aldjan itu terlalu banjak, hanjalah Allah taala djuga jang ketahu akan bilangannya dari masjrik datang kemagrib bumi ini penuh dengan ain aldjan dan jang bemama Rama Bisnu itulah radjanja jang terlebih kesaktiannya tiada berlawan. Hatta berapa lamanja maka nabi Adampun

didjadikan Allah taala kemudian maka diturunkan Allah subhanahu wa taala kebumi. Maka Rama Bisnupun pergi kegunung Mahaparit akan lalu kekemuntjak gunung ini. Maka panah kesaktian baginda jang bernama Gendaju Berkesan itupun dimasukkan baginda didalam suatu peti ketjil daripada emas kerantjang. Maka disuruh baginda kotai dengan tembaga empat persegi diatas kemuntjak gunung itu. Maka ditaruhkannya oleh baginda didalam kota tembaga itu dan disuruh baginda tunggui kepada seorang ain aldjan. Maka Rama Bisnupun maksalah. Adapun pesan Rama Bisnu kepada Ain Aldjan: "Engkau kawali panahku datang kepada achir alzaman." Hatta beberapa ribu tahunlah lamanja Ain Aldjan itu mengawali panah kesaktian itu. Maka iapun inginlah hendak beristeri, lalu ditangkapnja seekor singa betina, maka diambilnja akan isteri. Ada berapa lamanja ia duduk dengan singa itu maka iapun beranak akan seekor kuda hidjau djantan wama tubuhnja seperti zemrut jang hidjau tetapi akan kuda itu mukanja seperti djin dan mulut kaki tangan serta kukunja seperti singa. Sebemula gigi taringnja seperti sendjata jang amat tadjam dan matanja seperti api bemjala-njala, terlalu hebat sekali rupanja. Adapun akan kuda itu bersajap seperti sajab djin, wama bulunja seperti zemrut jang hidjau serta ia djadi lalu ia melompat maka iapun menjakukan kepalanja kepada kaki bapanja. Maka Ain Aldjan itupun terlalu amat kasih akan anaknja serta dinamai akan anaknja itu Merdan Ardakas. Adapun sekarang sudah duabelas tahunlah sudah umur anak Ain Aldjan itu, terlalu pantas ia berlari-lari seperti kilat dan terlalu pantas ia terbang keudara dan dapat ia berdjalan diatas air dan dapat ia masuk kedalam api dan kuda itu terlalu gagah tiada berlawan segala djin peri dewa mambang takut akan dia. Bemula selama ada anaknja itu dapatlah ia berdjalan-djalan kesana kemari dan anaknja itulah jang mengawali anak panah baginda Rama Bisnu itu."


Setelah didengar oleh Sjams ul-Bahrain kata Mulabadzat itu maka terlalulah berahi hatinja hendak melihat kota tembaga itu. Maka kata Sjams ul-Bahrain kepada Berahmana Tjandera Merdu Angsa: "Ajuhai kakanda terlalu berahinja hati hamba hendak melihat kota tembaga dan kuda jang bernama Merdan Ardakas itu." Maka kata Berahmana Tjandera Merdu Angsa: "Baiklah tuanku, marilah kita pergi kesana, djanganlah tuanku sjah hati akan kata bapa, patik itu mahawira seteria wangsa barang kemana tuanku pergi sahadjia ditolong Allah subhanahu wa taala djuga." Maka udjar Sjams ul-Bahrain: "Hai bapaku, tindjaukanlah akan hamba djalan kegunung kota tembaga itu." Maka kata Mu'abadzat: "Hai anaku djanganlah tuanku pergi kesana, usahkan manusia segala djin peripun tiada dapat sampai kesana habis dibunuhnja oleh Merdan Ardakas itu." Maka udjar Sjams ul-Bahrain: "Hai bapaku demi Tuhan jang mendjadikan seri sekalian alam djikalau tiada boleh aku melihat kota tembaga itu, tiadalah aku mau bergerak daripada tempatku ini." Maka apakala dilihat oleh Mulabadzat terlalulah tjitanja Sjams ul-Bahrain hendak melihat kota tembaga perbuatan Rama Bisnu itu maka katanja: "Hai anaku Sjams ul-Bahrain marilah aku bawa melihat kota tembaga itu." Maka Mulabadzatpun berdjalan dahulu membawa djalan. Maka Sjams ul-Bahrain dan Berahmana Tjandera Merdu Angsa dan Djogi Indera Kala dan Budjangga Mandu Raksa dan Bendu Mangsa Indera dan Putera Angsa Dewa dan Lunglai Mandjalika berdjalan dari belakang. Tudjuh hari tudjuh malam lamanja berdjalan itu maka sampailah kekemuntjak gunung itu, ada suatu padang maha luas. Adapun padang itu tanahnja daripada emas urai dan kersiknja daripada permata dan rumput kumkuma dan batunja daripada andung kesturi. Maka sama tengah padang itulah kota tembaga itu amat indah-indah sekalian perbuatannja. Setelah dilihat oleh Sjams ul-Bahrain dan tolannja jang enam itu maka mereka itupun memudjimudji Allah subhanahu wa taala, maka kata Sjams ul-Bahrain: "Hai bapaku Mulaba-

dzat, apa namanja padang ini?" Maka udjar Mulabdzat: "Hai anakku, adapun padang ini Rinun, disanalah tempat baginda Rama Maha Bisnu bermain-main sedang ada lagi hajat baginda itu."

Dan didalam berkata-kata maka Ain Aldjan itupun datanglah berdiri dihadapan Sjams ul-Bahrain. Maka kata Ain Aldjan dengan amarahnja: "Hai manusia siapakah namamu dan mengapakah engkau datang kemari ini selama aku disuruh oleh baginda Rama Maha Bisnu mengawali panahnja beberapa ribu tahun lamanja tiadalah pemah manusia atau djin peri datang kemari ini, baharu engkau katakanlah namamu kepada aku supaja matimu djangan tiada bemama." Maka sahut Sjams ul-Bahrain: "Akulah jang bemama Sjams ul-Bahrain anak Seri Maharadja Dema Dikara radja negeri Pura Tjegera Negara." Demi didengar kata Sjams ul-Bahrain demikian itu maka iapun meniaraplah lalu menjembah kaki Sjams ul-Bahrain. Maka kata Ain Aldjan: "Ja tuanku Kamr ul-Bahrain telah beberapa lamalah hamba menantikan tuan hamba kemari ini," seraja ditjumnja seluruh tubuh Sjams ul-Bahrain. Maka udjarnya: "Ja, tuanku, ada suatu kehendak hamba kepada tuan hamba." Maka sahut Sjams ul-Bahrain dengan bahasa djin: "Apatah kehendak tuan hamba kepada hamba?" Maka udjar Ain Aldjan: "Marilah tuanku," lalu dipimpinnja tangan Sjams ul-Bahrain dibawanja berdjalan kepada kota tembaga itu. Maka Mulabdzat dan tolannja jang enam itupun mengikut dari belakang. Maka kata Ain Aldjan: "Hai Mulabdzat tunggulah tuanhamba disini, biarlah segala tolan baginda djuga pergi karena kepada kebadjikan djuga kerdja hamba ini." Setelah itu maka Mulabdzatpun berdirilah disana dan matanja iri-iri maka sebab daripada takut akan kuda Merdan Ardakas itu suatupun tiada apa katanja. Setelah sampai Sjams ul-Bahrain kepada kota tembaga itu maka dibawa oleh Ain Aldjan akan Sjams ul-Bahrain dengan segala tolannja masuk kedalam kota tembaga itu. Maka dilihat oleh Sjams ul-Bahrain dan segala tolannja sama tengah kota tembaga itu ada sebuah rumah tembaga terlalu amat besamja, diatas rumah itu ada seekor singa betina dan berbagai-bagai pula jang indah-indah didalam kota tembaga itu dan adjaib-adjaib berbagai-bagai perbuatannja. Maka oleh Ain Aldjan kepada Sjams ul-Bahrain dengan segala tolannja itu dibawa naik kerumah tembaga itu. Maka dilihat oleh Sjams ul-Bahrain didalam rumah itu berbagai-bagai jang indah-indah daripada tirai kelambu dan adjaib-adjaib perbuatannja. Sjahdan sama tengah rumah itu ada suatu singgasana dari emas kerantjang gilang-gemilang tjahajanja dan diatas singgasana itu ada sebuah peti daripada emas kerantjang. Maka didalam hati Sjams ul-Bahrain didalam peti inilah gerangannja panah kesaktian Rama Maha Bisnu itu. Maka segala mereka itu pun heranlah memandang segala perbuatannja itu, tetapi suatupun tiada apa katanja. Maka dipegang oleh Ain Aldjan tangan Sjams ul-Bahrain, didudukkannya diatas singgasana itu. Maka diambilnja peti ketjil itu deletakannya dihadapan Sjams ul-Bahrain, maka kata Ain Aldjan: "Ja tuanku Kamr ul-Bahrain inilah peti Rama Maha Bisnu jang disuruhkan baginda berikan kepada tuan hamba, ketahui oleh tuan hamba pada tatkala ada lagi hajatnja Rama Maha Bisnu itu waktu baginda hendak maksa maka datanglah baginda kegunung ini, maka panah kesaktian baginda jang bernama Gendaju Berkesan itu dimasukkan oleh baginda kedalam peti ini. Maka dihantarkannya pula oleh baginda singgasana ini akan tempat meletakkan peti ini. Maka patik diti-tahkan baginda mengawali peti ini. Maka bagindapun berpesan kepada patik: "Duduklah engkau disini mengawali panah kesaktian ini. Maka datang kelak kepada achir zaman sampai seorang manusia namanja Sjams ul-Bahrain anak radja Dema Dikara dinegeri Pura Tjegera Negara serta dengan enam orang tolannja bersama-sama dengan dia. Maka engkau berikan panahku kepadanja, ialah kelak membuka kuntji petiku ini. Bemula barangkali engkau beranak akan kuda hidjau, bahwa anakmu itulah berikan kendarannya karena ia anak radja besar jang bangsawan lagi budiman."

Setelah sudah didengar Sjams ul-Bahrain perkataan Ain Aldjan itu maka bagindapun mengutjap sjukur kepada Allah taala dengan lidahnja. Maka disentakkan oleh Sjams ul-Bahrain kuntji peti itu lalu dipatahkanja. Maka peti itulah terbukalah. Maka diambil oleh Sjams ul-Bahrain panah kesaktian Rama Maha Bisnu jang bemama Gendaju Berkesan dan anaknja tiga bilah lalu diketjupinja baginda. Maka Ain Aldjan itupun heranlah melihat hal jang demikian itu. Maka kata Ain Aldjan: "Ja, tuanku Kamr ul-Bahrain, beberapa kali patik hendak buka akan peti itu hendak dilihat panah ini tiada dapat patik patahkan kuntji peti ini." Maka kata Sjams ul-Bahrain: "Dimana dapat kalau belum dengan dengan karunia Allah subhanahu wa taala dan serta idzin jang empunja panah itu." Maka oleh Ain Aldjan segala kesaktian panah itu sekalianja dikatakan kepada Sjams ul-Bahrain.

Kalakian maka Merdan Ardakasupun datanglah ia daripada bermain-main demi dia mentjium bau manusia. Maka iapun bersuaralah dengan njaring dan gembiranjanya datang lalu masuk kedalam rumah tembaga itu. Maka Ain Aldjanpun segeralah mendapat kanaknja serta katanja: "Hai anakku inilah tuanmu Sjams ul-Bahrain anak radja Seri Maharadja Dema Dikara radja dinegeri Pura Tjegra Negara. Sebermula akan panah Rama Maha Bisnu jang kita kawali itu, telah diambil olehnja." Setelah Merdan Ardakas menengar perkataan bapanja itu maka iapun segera mendapatkan Sjams ul-Bahrain serta menandakan segala tubuh badan serta kepala Merdan Ardakas itu. Maka Sjams ul-Bahrain dengan segala tolannjapun terlalulah heran memandang rupa Merdan Ardakas itu serta memudji-mudji kebesaran Tuhan. Udjar Sjams ul-Bahrain kepada Merdan Ardakas dengan bahasa djin: "Hai Merdan Ardakas marilah kita berkasih-kasihannya, engkau kuambil akan saudaraku." Maka sembah Merdan Ardakas: "Ja tuanku, patik ini sudi hamba kebawah tjerpu duli tuanku akan djadi kendaraan tapak kaki duli tuanku." Maka Sjams ul-Bahrainpun terlalulah sukattjitanja oleh menengar perkataan Merdan Ardakas itu. Maka Sjams ul-Bahrain dengan enam orang tolannja serta Merdan Ardakas dan Ain Aldjan dan singa betina isteri Ain Aldjan itupun turunlah dari rumah tembaga itu. Maka Sjams ul-Bahrainpun lalu memegang panah Gendaju Berkesan itu jang terlalu amat hebat lakunja serta baik sikap dan elok rupanja. Maka Sjams ul-Bahrainpun turunlah dari rumah tembaga itu, maka kota itupun lenjaplah dengan istana gaib tiada kelihatan lagi. Maka segala merekapun heranlah melihat hal itu. Maka kata Ain Aldjan: "Ja tuanku Kamr ul-Bahrain, hambamupun hendak bermohon kepada tjerpu duli tuanku mentjari tempat kediaman hambamu karena hambamu hendak mentjari kaum keluarga hambamu. Beberapa ribu tahun sudah lamanja patik ini seperti orang terpendjara oleh mendjaga panah baginda itu. Adapun hamba tuanku itu Merdan Ardakas petaruhan hambalah kebawah tjerpu duli tuanku." Maka udjar Sjams ul-Bahrain: "Baiklah hai bapaku, barang kemana bapa pergi, datanglah djuga mendapatkan hamba supaja djangan putus kasih sajang bapa hamba akan hambamu." Maka sembah Ain Aldjan: "Baiklah tuanku, patik ini sudi hamba kebawah duli tuanku, adakah hamba membuang tuannja?" Maka Ain Aldjan bermohonlah kepada Sjams ul-Bahrain serta dipeluk dan ditjium akan anaknja Merdan Ardakas itu. Maka singa itupun tiada mau bertjerai dengan anaknja Merdan Ardakas itu. Maka Ain Aldjanpun terbanglah keudara dengan seketika itu djuga gaib tiada kelihatan lagi.

Hatta maka Merdan Ardakasupun pergilah ia mengambil suatu kadah () daripada manikam jang amat merah wamanja diganggunja bawa kepada Sjams ul-Bahrain serta dipersembahkanja. Maka sembah Merdan Ardakas: "Ja tuanku, tjitalah oleh tuanku barang suatu makanan jang hendak disantap oleh tuanku didalam kadah ini nistjaja adalah dikumiai Allah subhanahu wa taala makanan itu." Maka diperbuatlah oleh Sjams ul-Bahrain seperti kata Merdan Ardakas itu lalu diseluknja keda-

lam kadahitu, diambilja beberapa djenis makanan lalu dimakannja terlalu lezat tjita rasanja. Maka segala tolannjapun diberi makanan itu sehingga kenjang sekalianja. Maka sekalianpun heranlah akan kebesaran Allah subhanahu wa taala melihat hikmat itu. Maka udjar Sjams ul-Bahrain: "Hai Merdan Ardakas, darimana engkau peroleh kadah manikam ini?" Maka sembah Merdan Ardakas: "Ja tuanku, inilah anugerah Rama Maha Bisnu akan bapa patik dan dari sinilah makanan patik tiga beranak ini. Djikalau seribu orang sekalipun dapat dikenjangkan oleh kadah ini. Maka Sjams ul-Bahrainpun terlalulah amat sukutjitanja beroleh kadah itu. Maka diberikan baginda kepada Djogi Indera Kala disuruh baginda taruh kepadanja. Maka bagindapun duduklah bersuka-sukaan dengan Merdan Ardakas dan segala tolannja melihat kekajaan Allah subhanahu wa taala terlalu amat adjaib diatas gunung Mahapari itu. Sjahdan bagindapun bertjeteralah akan segala hal-ichwalnja tatkala dilarikan oleh Mulabadzat itu daripada pemulaan datang kesudahannja kepada Merdan Ardakas. Maka sembah Merdan Ardakas: "Ja tuanku, marilah kita turun dari gunung ini. Kita kembali kenegeri Pura Tjegra Negara." Maka udjar Sjams ul-Bahrain: "Demi Tuhan jang mendjadikan alam sekalian ini, djika aku tiada beroleh pedang Jafeth anak nabi Allah Nuh alaihi assalam jang bemama Saif al-Adjaib itu, belumlah aku kembali kenegeriku." Maka sembah Merdan Ardakas: "Ja, tuanku, djika demikian lepaskanlah patik membunuh Mulabadzat itu supaja tuanku dapat mengambil pedang Saif al-Adjaib itu." Maka sahut Sjams ul-Bahrain: "Diamlah dahulu aku hendak bermain-main disini barang tiga hari."

Setelah tiga hari Sjams ul-Bahrain bermain-main disana maka apabila malam hari Sjams ul-Bahrainpun tidur dengan tolannja enam orang itu dan Merdan Ardakas berdjaga mengawali berkeliling kalau-kalau Mulabadzat itu datang. Setelah sampai tiga hari lamanja Sjams ul-Bahrain dinanti oleh Mulabadzat itu pada tengah djalan tiada djuga datang maka Mulabadzatpun marah lalu ia kembali kerumahnja terbang dengan gembiranjalu ia memakai sendjatanja maka katanja pada isterinja Sia-sia dan anakja Si Umi: "Lihatlah olehmu anak manusia haram djadah itu tiada ia setiawan dengan kita pertama-tama aku bawa ia kegunung Mahapari ini dan aku turutkan sebarang kehendaknja ia hendak melihat kota tembaga dipadang Rinun itu. Maka bertemulah ia dengan Ain Aldjan lalu dibawa oleh Ain Aldjan ketudjuhnja. Maka akan aku disuruh nanti dipadang Rinun itu tiga hari lamanja tiada djuga ia datang. Maka akupun pulanglah dengan terlalu amat marah." Setelah sudah berkata-kata itu maka iapun terbanglah kembali kepadang Rinun itu. Setelah ia sampai maka kata Merdan Ardakas: "Ja tuanku Kamr ul-Bahrain segeralah tuanku naik keatas belakang hamba bahwa Mulabadzatlah jang datang itu." Maka Sjams ul-Bahrain melompatlah naik keatas belakang Merdan Ardakas itu. Maka Merdan Ardakaspun bersikap dirinja dan Sjams ul-Bahrainpun memegang panahnja jang bemama Gendaju Berkesan itu dan anaknjapun dikenakan kepada busumja. Maka Berahmana Tjendera Merdu Angsa dan Djogi Indera Kala dan Bendu Mangsa Indera, Budjangga Merdu Raksa dan Putera Angsa Dewa dan Lunglai Mandjalika sekaliannjapun bersikap dirinja masing-masing mentjari kaju akan memukul dan memegang chandjar seorang sebilih karena sendjata tiada kepada mereka itu. Maka Mulabadzatpun datanglah dengan anak isterinja dan bahunja Mulabadzat itu kedengaranlah kepada singa isteri Ain Aldjan itu lalu iapun berlari segera dihambat oleh Mulabadzat lalu diparang pinggang singa itu dengan pedangnja panggah dua. Maka singa isteri Ain Aldjan itupun matilah dan bingkai singa itu dimakannja oleh Mulabadzat sambil berdjalan itu. Setelah dilihat oleh Sjams ul-Bahrain dan Merdan Ardakas dari djauh hal jang demikian itu maka iapun terlalulah marahnja. Maka Sjams ul-Bahrainpun bertempik dan Merdan Ardakaspun bersuara

terlalu hebat bunjinja menderu seluruh padang Rinun itu. Maka Merdan Ardakaspun berlari-lari mendapatkan Mulabadzat seperti kilat pantasnja dan matanja seperti bemjala-njala. Sebemula Berahmana Tjedra Merdu Angsa dan Djogi Indera Kala Budjangga Merdu Raksa Bendu Mangsa Indera Putera Angsa Dewa dan Lunglai Mandjalikapun berlari-lari mengikut dari belakang Merdan Ardakas. Maka setelah bertemulah dengan Mulabadzat maka dilihat oleh Mulabadzat akan Sjams ul-Bahrain itu mengendarai kuda Merdan Ardakas seraja memegang panah Rama Maha Bisnu jang bemama Gendaju Berkesan itu. Maka Mulabadzat dengan anak isterinjapun heranlah. Maka Mulabadzatpun terlalulah marahnja dan keluarlah api dari suatu mulutnja jang seperti singa itu bersamburab titik kebumi maka bumipun hangus dan dari mulutnja jang seperti naga itupun keluarlah air jang amat besar dan berombak-ombak rupanja. Daripada sangat bisanja dan dari mulutnja sepeti harimau itu keluarlah berbagai-bagai sendjata jang teramat tadjam seperti dipatahkan rupanja sendjata itu datang pada Sjams ul-Bahrain seperti hudjan jang lebat. Maka Mulabadzatpun bertempik dengan mulutnja jang seperti djin itu katanja: "Hai anak manusia marilah engkau menjembah kakiku dan engkau serahkan kuda Merdan Ardakas dan panah Rama Maha Bisnu kepada aku supaja aku ampuni dosamu dan aku hidupi njawamu. Maka Sjams ul-Bahrainpun terlalu marahnja menengar kata Mulabadzat itu. Maka oleh Merdan Ardakas ditangkiskannja dengan sajanja akan segala sendjata Mulabadzat jang datang seperti hudjan jang lebat itu. Maka oleh Sjams ul-Bahrain dipanahnja tangan Mulabadzat jang memegang gada itu kena bahunja putus terpelanting pada gadanja itu ketanah. Maka berlari-larilah Budjangga Merdu Raksa mengambil gada itu serta diketjupinja. Maka Si Umipun datang hendak merebut gada bapanja. Maka dipalu oleh Budjangga Merdu Raksa kepala Si Umi itu dengan gada itu lalu petjah berhanb:ran otaknja lalu mati. Maka Sia-siapun segeralah datang dengan marahnja melihat anaknja mati itu. Maka ditikamnja Budjangga Merdu Raksa dengan panahnja maka Budjangga Merdu Raksapun melompat kekanan menjalahkan tikam Sia-sia itu. Maka oleh Putera Angsa Dewa dilutamja dengan chandjamja kena dada Sia-sia itu terus lalu kebelakangnja dan Sia-siapun rebah terguling dibumi. Maka berkatalah ia: "Hai Budjangga Merdu Raksa palu apalah aku olehmu dengan gada itu supaja segera aku mati." Maka bahuu hendak dipalu oleh Budjangga Merdu Raksa kepala Sia-sia maka Merdan Ardakas pun bersuara katanja: "Hai Budjangga Merdu Raksa djangan engkau palu akan Sia-sia itu adapun sjarat membunuh djin sekali tikampun padahal djika dua kali nistjaja hidup pula ia." Maka tiadalah djadi dipalu oleh Budjangga Merdu Raksa maka Sia-siapun matilah. Setelah dilihat oleh Mulabadzat isteri dan anaknja sudah mati dan tangannjapun putus sebelah maka iapun terlalu marah lalu ditikamnja Sjams ul-Bahrain dengan pendahannja. Maka dipanah oleh Sjams ul-Bahrain lalu kena tangannja jang memegang pendahan putus terpelanting dengan pendahannja. Maka Mulabadzatpun terbang keudara lalu dihudjaninja akan Sjams ul-Bahrain dengan sendjata jang keluar daripada mulutnja seperti hudjan jang lebat menempa Sjams ul-Bahrain. Maka Merdan Ardakaspun terbang keudara mengikut Mulabadzat. Maka oleh Sjams ul-Bahrain dipanahnja ubun-ubun Mulabadzat terus lalu kepingunggnja dan Mulabadzatpun gugur kebumi. Maka Merdan Ardakaspun turun dari udara mengikut Mulabadzat. Maka Mulabadzatpun tengadah keatas katanja: "Hai Sjams ul-Bahrain panah apalah akan daku sekali lagi supaja lekas aku mati." Maka sahut Merdan Ardakas: "Hai Mulabadzat kepada akukah engkau hendak menundukkan tjerdikmu?" Setelah ia menengar kata Merdan Ardakas itu maka iapun maksalah lalu mati dan segala sendjata Mulabadzatpun habis diambil oleh tolan Sjams ul-Bahrain. Maka Berahmana Tjedra Merdu Wangsa mengambil tjakeranja. Maka kata Sjams ul-Bahrain: "Hai

Merdan Ardakas bawalah aku turun dari gunung ini supaya kita ambil pedang Seif al-Adjaib itu." Maka Merdan Ardakapun turunlah dari gunung itu dan segala tolan Sjams ul-Bahrainpun mengiringkan dari belakang.

Kira-kira tudjuh hari perdjalanannya sampailah kepada gua tempat Mulabadzat itu. Maka Sjams ul-Bahrainpun turun dari atas Merdan Ardakas itu maka batu jang ditutupkan oleh Mulabadzat kepada pintu gua itu disuruh oleh baginda Merdan Ardakas buangkan lalu dikuiskan oleh Merdan Ardakas dengan kakinja. Maka batu itupun terpelanting kira-kira empat depa djauhnya. Maka Sjams ul-Bahrain dengan segala tolannipun masuklah kedalam gua itu. Setelah masuk kedalam kota tembaga itu lalu baginda berdjalan kepada tiang besi tempat menggantungkan peti pedang Seif al-Adjaib itu. Maka dilihat oleh baginda ada tersurat pada tiang itu dengan bahasa djin. Maka segera dibatja oleh Sjams ul-Bahrain surat itu demikian bunjinja: Ketahuilah olehmu akulah jang bemama Jafeth anak nabi Allah Nuh alaihi assalam jang ada dianugerahkan Allah subhanahu wa taala akan aku mengetahui akan segala ilmu hikmat maka kuperbuat kota tembaga didalam gua ini dan pandjang tiang besi ini tiga puluh depa maka pedangku jang bemama Seif al-Adjaib aku masukkan kedalam peti perak jang tergantung pada tiang besi ini dan kemala jang diatas kepala tiang itupun aku menghantarkan dia supaya teranglah digua ini oleh karena tjahaja kemala aku itu. Maka kusuruh kawali pada engkau itu kepada djin jang bemama Mulabadzat datang pada akhir alzaman kelak. Maka akan disampaikan Allah taala Tuhan seru alam ada seorang manusia bemama Sjams ul-Bahrain timang-timangannya Kamr ul-Bahrain putera seri Maharadja Dema Dikara dinegeri Pura Tjegra Negara ialah jang mengambil pedangku ini dan ialah memarang tiang besi ini dengan pedangku jang bemama Seif al-Adjaib dengan sekali parangnja djuga panggala dua tiang besi itu dan kemala jang diatas tiang itupun ialah jang beroleh dan mengambilnja dan kematian Mulabadzat itupun didalam tangannya.

Setelah sudah dibatja surat itu oleh Sjams ul-Bahrain maka bagindapun mengutjap sjukur akan Allah subhanahu wa taala. Setelah itu maka Sjams ul-Bahrainpun naiklah keatas kuda jang bemama Merdan Ardakas itu maka Sjams ul-Bahrainpun berkata kepada Merdan Ardakas: Terbangkanlah aku keatas dan hampirkanlah dirimu kepada tiang itu supaya boleh aku mengambil peti kemala itu. Maka Merdan Ardakapun terbang keatas dikepilkannya dirinja pada tiang besi itu. Maka oleh Sjams ul-Bahrain diambil peti jang bergantung itu serta kemala jang terhantar kepada tiang besi itu. Maka Merdan Ardakapun disuruh baginda turun ketanah. Maka bagindapun turun berdiri ditanah membawa peti dan kemala itu lalu dipatahkan oleh Sjams ul-Bahrain kuntji peti itu. Maka peti itupun terbukalah dan pedang Seif al-Adjaib itupun diambil oleh baginda. Adapun pedang itu sarungnja daripada emas dua bilih mutu terlalu amat bertjahaja-tjahaja wamanja. Maka diketjupi oleh Sjams ul-Bahrain serta dihunus baginda pedang itu merah wamanja seperti darah. Maka Sjams ul-Bahrain serta tolannya pun heranlah melihat perbuatannja terlalu adjaib. Maka Sjams ul-Bahrainpun lalu berdiri menghampiri tiang besi itu. Maka bagindapun lalu menjebut nama Allah subhanahu wa taala dengan lidahnja serta diparang tiang besi itu dengan pedang Seif al-Adjaib itu. Maka tiang besi jang tiga pemeluk besamja itupun putus djadi panggala dua. Maka segala tolan Sjams ul-Bahrainpun heran tertjenggang melihat kekajaan Allah subhanahu wa taala dan memudji-mudji Jafeth anak nabi Nuh alaihi assalam. Maka Sjams ul-Bahrainpun terlalu sukatjita sebab beroleh pedang Seif al-Adjaib itu.

ЧАСТОТНЫЙ СЛОВАРЬ "ПОВЕСТИ О ШАМС УЛЬ-БАХРЕЙНЕ"*

ahlinnudjum (n)	12	ganti (v)	1	lihat (v)	5
Allah (n)	5	gentar (v)	1	limpah (v)	1
anak (n)	21	genap (v)	2	letak (v)	1
ain albanat (n)	1	gedung (n)	1	masjgul (a)	2
amal ()	2	genderang (n)	1	mati (v)	1
ampun (n)	3	gerak (v)	2	mangkubumi (n)	3
alam (n)	2	gilang (v)	1	mahawira (n)	8
bagin da (n)	50	hati (n)	3	masuk (v)	1
bahagia (a)	1	hadap (v)	7	manikam (n)	1
balatentara (n)	3	hatifah (n)	1	malam (n)	2
badjik (a)	1	halwa (n)	1	matahari (n)	1
balai (n)	1	hari (n)	4	mandi (v)	1
baik (a)	1	hamil (v)	2	menteri (n)	1
baja (n)	1	harap (v)	1	mintal (v)	4
besar (a)	10	hendak (v)	2	miskin (a)	2
beri (v)	3	himpun (v)	3	mohon (v)	1
bilang (v)	1	hina (a)	1	mutu (n)	1
buka (v)	2	hulubalang (n)	5	muka (n)	1
buat (v)	5	hingga (n)	1	main (v)	1
bulan (n)	3	ingat (v)	1	nama (n)	10
buntar (a)	1	isi (n)	3	negeri (n)	10
bunji (n)	1	ibadat (n)	3	niaga (v)	1
budak (n)	2	isteri (n)	3	njata (a)	1
datang (v)	9	ikut (v)	1	nudjum (n)	4
daulat (n)	1	ikat (v)	1	oleh (v)	1
dapat (v)	1	islam (n)	1	orang (n)	3
dengar (v)	3	kata (v)	2	panggil (v)	4
demna (n)	2	kapal (n)	1	pandang (v)	3
doa (n)	3	kain (n)	3	palu (v)	2
duli (n)	3	kawan (n)	1	pakir (n)	2
duduk (v)	2	kafir (n)	1	paras (n)	1
dunia (n)	1	kepala (n)	2	pakai (v)	1
djahat (a)	1	ketika (n)	2	paduka (n)	1
djadi (v)	3	keluar (v)	2	pegang (v)	1
djatuh (v)	1	kemala (n)	1	pegawai (n)	3
dewangga (n)	1	kembali (v)	1	perak (n)	2
emas (n)	3	kilau (v)	1	pemata (n)	1
elok (a)	1	kumia (n)	4	pemaيسuri (n)	3
enam (num)	5	kaja (a)	1	peluk (v)	1
empat (num)	1	lama (a)	2	penuh-sesak (a)	1
empu (v)	1	larang (v)	1	pelihara (v)	2
		laki (n)	3	pergi (v)	1

* После каждого слова в скобках дается условное обозначение части речи, к которой относится данное слово: n - существительное, a - прилагательное, v - глагол, adv - наречие, num - числительное.

pendjuru (n)	1	sambut (v)	2	takut (v)	1
pikir (v)	3	salin (v)	1	tepekur (v)	1
pitnah (v)	2	sebut (v)	1	tentang (v)	1
puluh (num)	1	seteria (n)	9	terang (a)	1
putera (n)	5	segera (adv)	3	titah (v)	9
pulang (v)	1	sembah (v)	5	tilam (n)	1
pahlawan (n)	1	sentiasa (adv)	1	timbang (n)	1
radja (n)	10	selimut (n)	1	tilik (v)	1
rats (num)	1	selamat (n)	1	tudjuh (num)	6
rasul (n)	2	siang (n)	1	tubuh (n)	1
ramal (n)	1	sjahalam (n)	1	tua (a)	2
raja (a)	1	suruh (v)	10	tuah (n)	1
rakjat (n)	3	sukatjita (v)	3	tjetera (n)	2
ratna (n)	1	suka (v)	4	tjahaja (n)	1
rasa (n)	2	sepertinja (n)	1	tjium (v)	1
ribu (num)	1	takluk (v)	3	tjoba (v)	2
rupa (n)	3	tambah (v)	2	tjerai (v)	1
ruang (n)	1	Tahu (v)	1	untung (n)	2
rumah (n)	1	taah (v)	3	umur (n)	1
sap (n)	1	tahun (n)	2	wangsa (n)	8
sanhilat (n)	1	tanduk (v)	1	wama (n)	1
sadakah (n)	4				

Частотный словарь "Повести о бедняке"

allah (n)	1	bawa (v)	2	gempar (v)	2
antar (v)	1	bulan (n)	2	gugur (v)	2
andjing (n)	1	bunuh (v)	1	hikajat (n)	1
ambil (v)	5	busuk (v)	1	hamba (n)	4
angkat (v)	2	badju (n)	2	hari (n)	5
anggota (n)	1	bumi (n)	2	hadap (v)	5
asal (v)	1	buat (v)	2	hulubalang (n)	3
anak (n)	3	dahulu (adv)	2	habis (v)	3
ampun (n)	2	dewa (n)	1	hutan (n)	6
bini (n)	4	darah (n)	5	henti (v)	2
besar (a)	1	datang (v)	4	hendak (v)	1
baginda (n)	14	dahaga (n)	1	hampir (v)	3
buat (v)	2	dapat (v)	4	hal (n)	3
baik (a)	1	daja (n)	2	hantjur (v)	2
buah (n)	5	daun (n)	4	hati (n)	5
batu (n)	3	diam (v)	3	hamil (v)	1
bengkak (v)	1	dengar (v)	2	heran (v)	1
buang (v)	3	duli (n)	1	hina (a)	1
barang (n)	1	djalan (v)	5	istana (n)	2
boleh (v)	1	djauh (a)	1	isteri (n)	15
basi (a)	1	djadi (v)	3	indera (n)	2
beri (v)	15	djual (v)	2	idam (v)	1
belas (v)	3	djenis (n)	1	kala (n)	2

kaja (a)	1	muda (a)	1	sakit (v)	1
keliling (n)	1	mempelam (n)	13	sedu (adv)	1
kain (n)	3	maui (v)	2	suami (n)	10
kaju (n)	5	mohon (v)	4	sumpah (v)	1
kembali (v)	4	negeri (n)	3	sahut (v)	3
kampung (n)	3	nama (n)	2	sebal ()	1
ketupat (n)	3	nasi (n)	1	sudjud (v)	4
keluar (v)	2	orang (n)	17	tundjuk (v)	1
kering (a)	1	peristiwa (n)	1	tanah (n)	3
kata (v)	9	pulang (v)	2	takluk (v)	1
kenang (v)	1	pergi (v)	5	tiap (v)	1
kedai (n)	1	pasar (n)	7	tahun (n)	1
kasih (v)	1	palu (v)	2	tawa (v)	2
kepala (n)	2	pandjang (a)	1	tubuh (n)	8
kumia (n)	1	petang (n)	1	titah (v)	7
laki (n)	4	pagi (n)	1	tuan (n)	14
lihat (v)	6	patut (v)	1	tepi (n)	1
lempar (v)	3	pikir (v)	1	tidur (v)	3
lumur (n)	2	rezeki (n)	2	tangis (v)	9
lari (v)	2	radja (n)	13	temu (v)	1
lalu (v)	2	ramai (v)	3	tempat (n)	3
lontar (n)	1	rakjat (n)	3	timbun (v)	1
lapar (v)	1	rupa (n)	3	tebu (n)	2
lama (a)	2	rumah (n)	4	takut (v)	2
laku (n)	2	rasa (n)	8	taman (n)	3
larat (v)	1	rahim (a)	1	tahu (v)	1
letak (v)	2	sampai (v)	5	tangkai (n)	2
miskin (a)	3	sembah (v)	3	tjerita (n)	2
menteri (n)	3	sjahalam (n)	3	tjari (v)	6
mamah (v)	2	suruh (v)	1	upeti (n)	1
malam (n)	2	siang (n)	1	usir (v)	3
masuk (v)	6	seru (v)	1	untung (n)	2
mati (v)	5	sampah (n)	1	umbut (n)	1
makan (v)	12	segar (a)	2	undjuk (v)	1
minta (v)	5	sapu (v)	2	zuadah (n)	1

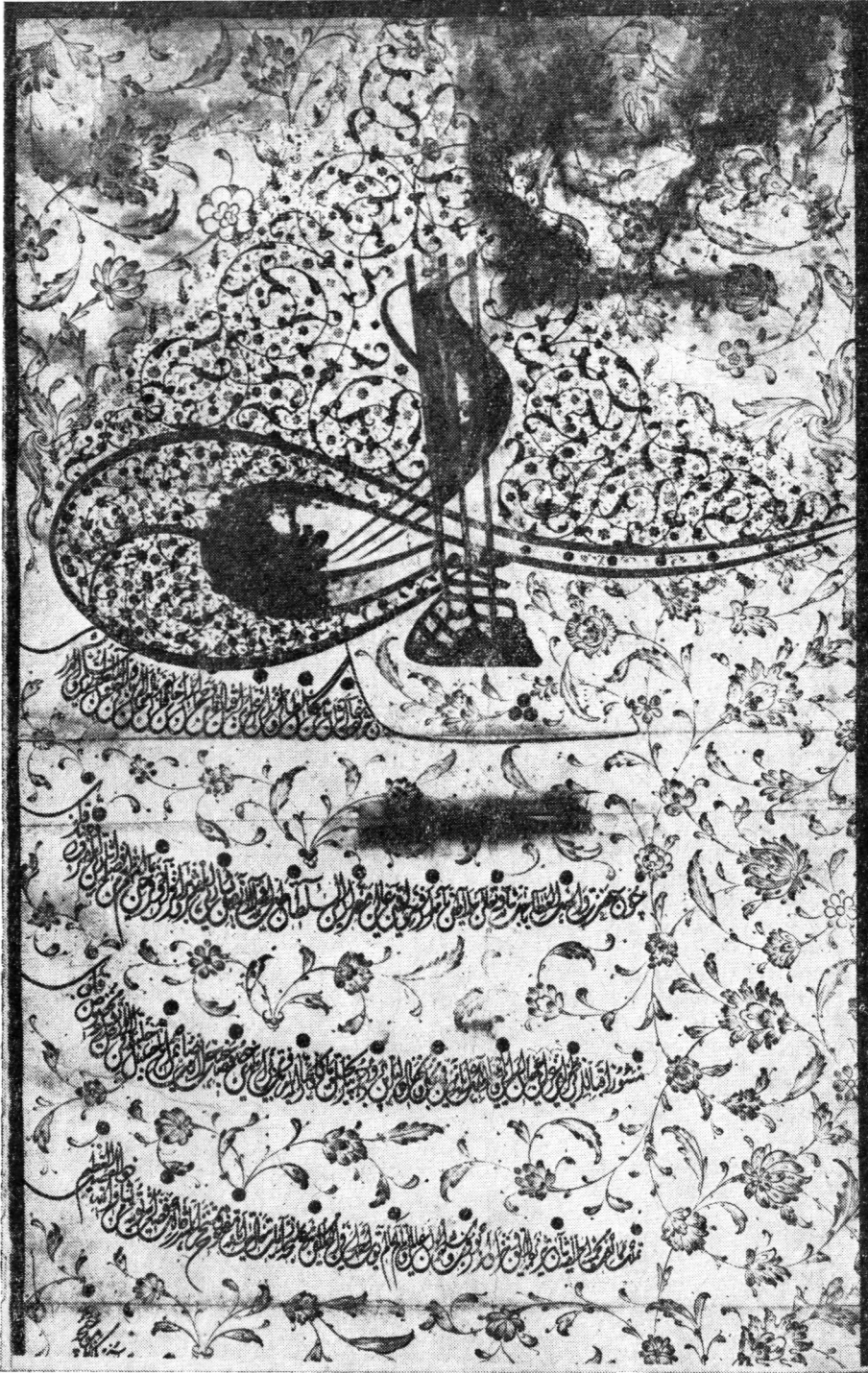
СЛОВАРНЫЙ ИНВАРИАНТ

Allah — Аллах
 anak — ребенок
 ampun — милость
 baginda — государь
 besar — большой
 bulan — месяц
 baik — хороший
 buat — делать
 beri — давать
 datang — приходить

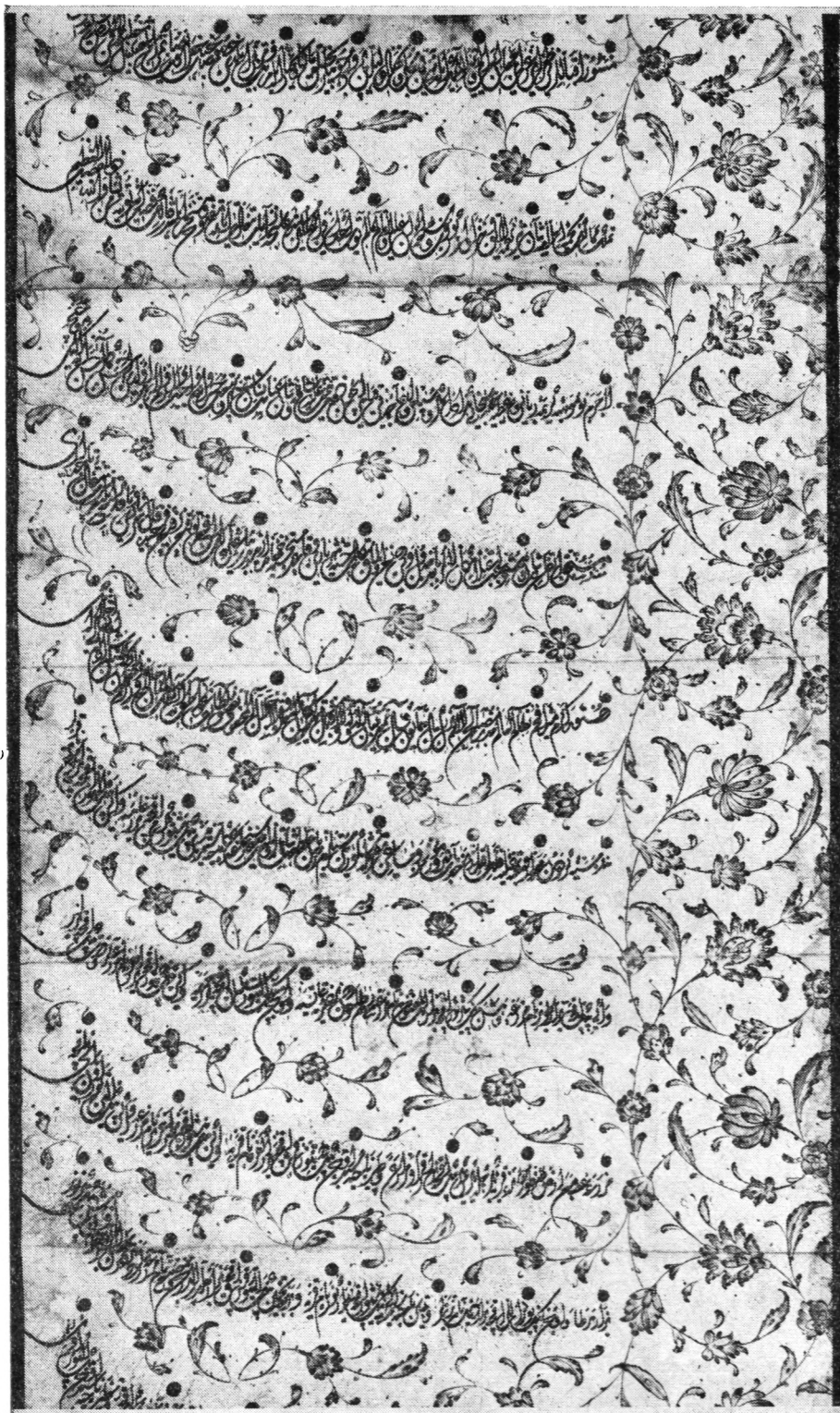
dapat — мочь
 dengar — слышать
 duli — величество
 djadi — становиться
 hati — сердце
 hari — день
 hadap — представлять
 hamil — беременная
 hulubalang — полководец
 hendak — хотеть

isteri	— жена	orang	— человек
kaja	— богатый	pulang	— возвращаться
kain	— каин	pergi	— идти
kembali	— возвращаться	palu	— бить
keluar	— выходить	pikir	— думать
kata	— сказать	radja	— раджа
kepala	— голова	rakyat	— народ
kurnia	— милость	rupa	— лицо, облик
laki	— мужчина	rumah	— дом
lihat	— видеть	rasa	— чувство
lama	— долго	sembah	— поклониться
letak	— помещаться	sjahalam	— царь вселенной
miskin	— бедный	suruh	— приказать
menteri	— министр	siang	— день
malam	— вечер, ночь	takluk	— подчиняться
masuk	— входить	takut	— бояться
mati	— умирать	tubuh	— тело
minta	— просить	titah	— молвить
mohon	— просить	tahu	— знать
negeri	— страна	tjerita	— рассказ
nama	— имя	untung	— удача, счастье.

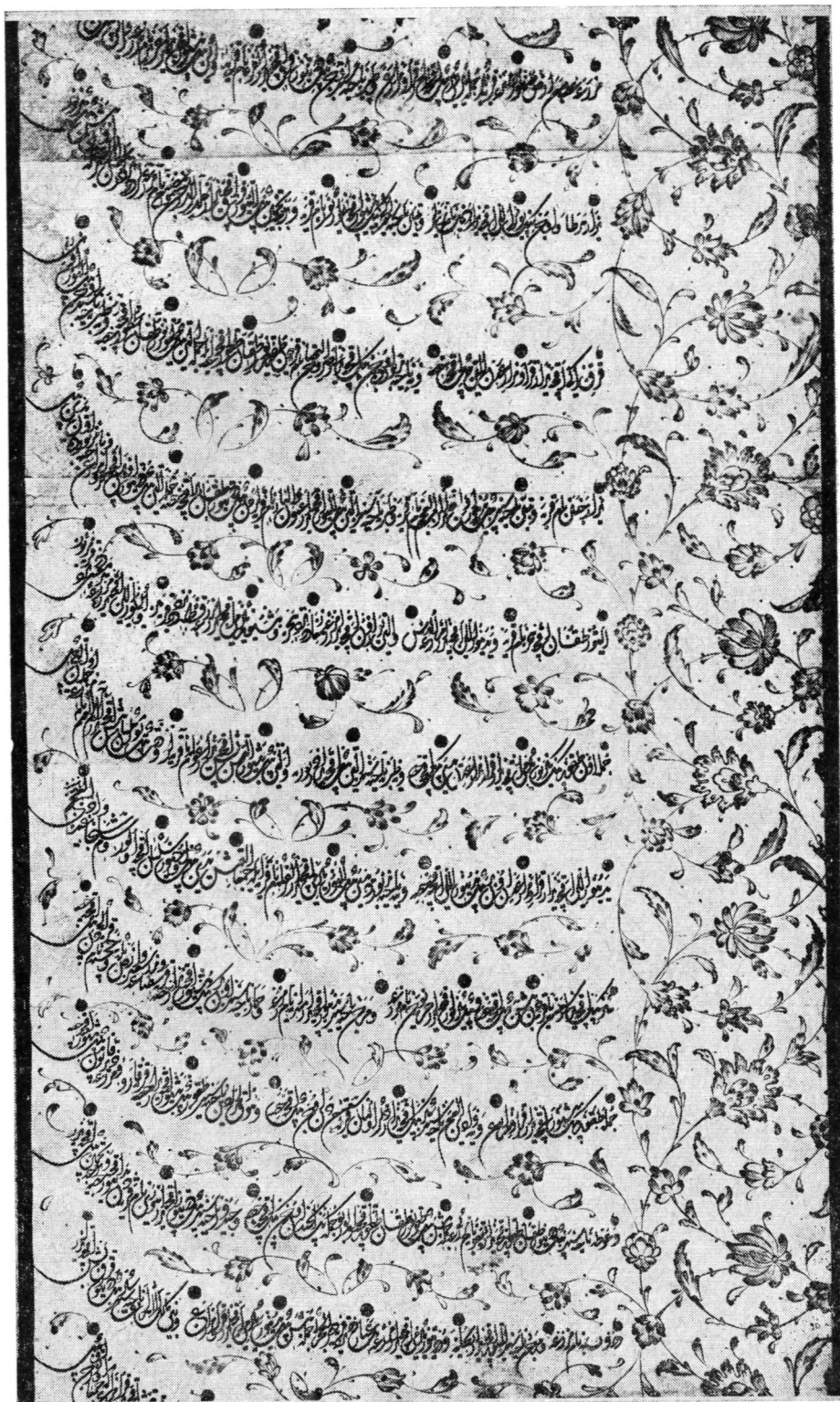
ИЛЛЮСТРАЦИИ



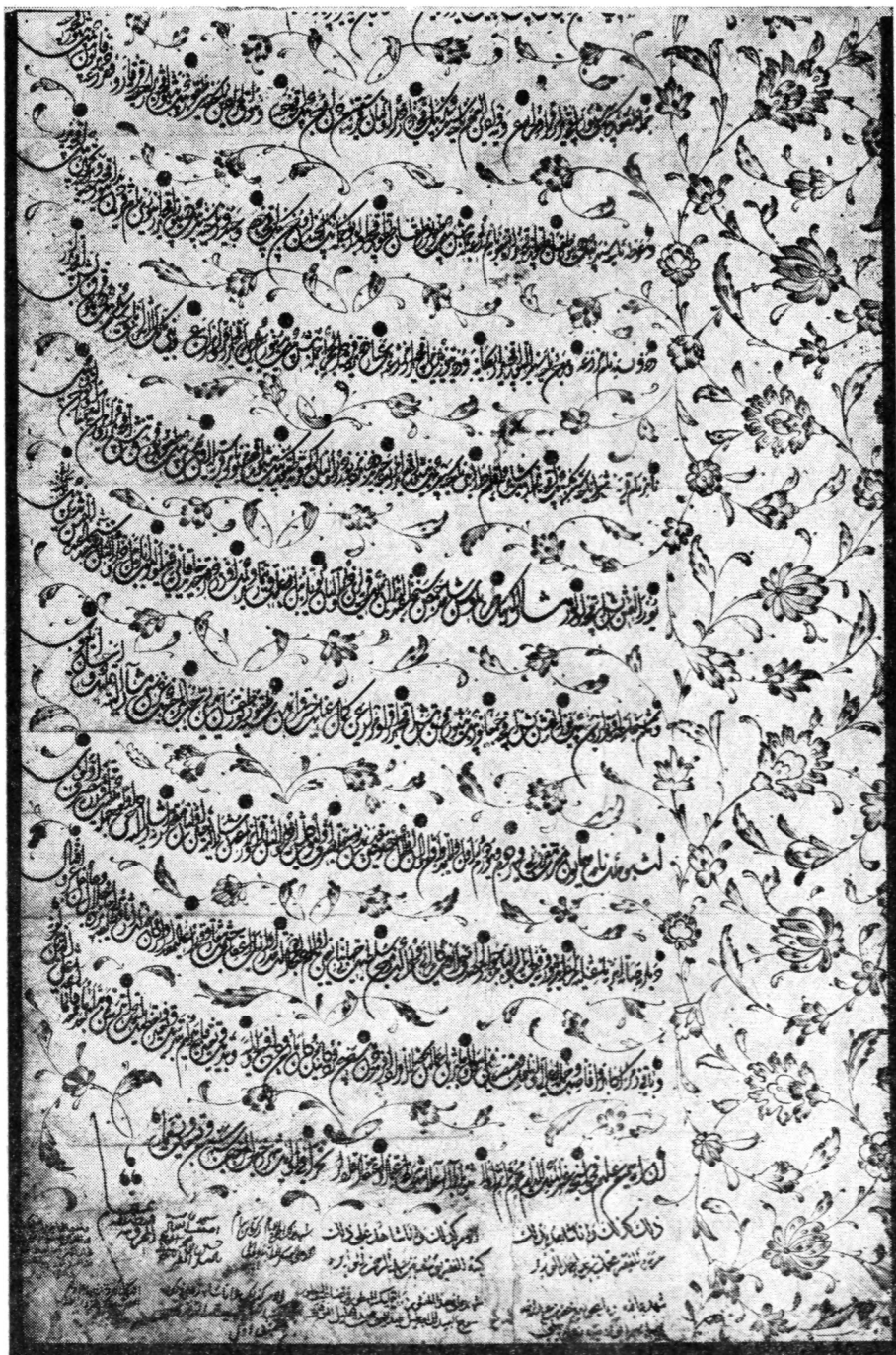
К статье А. С. Тверитиновой. Дарственная грамота. 1. Строки 1—4



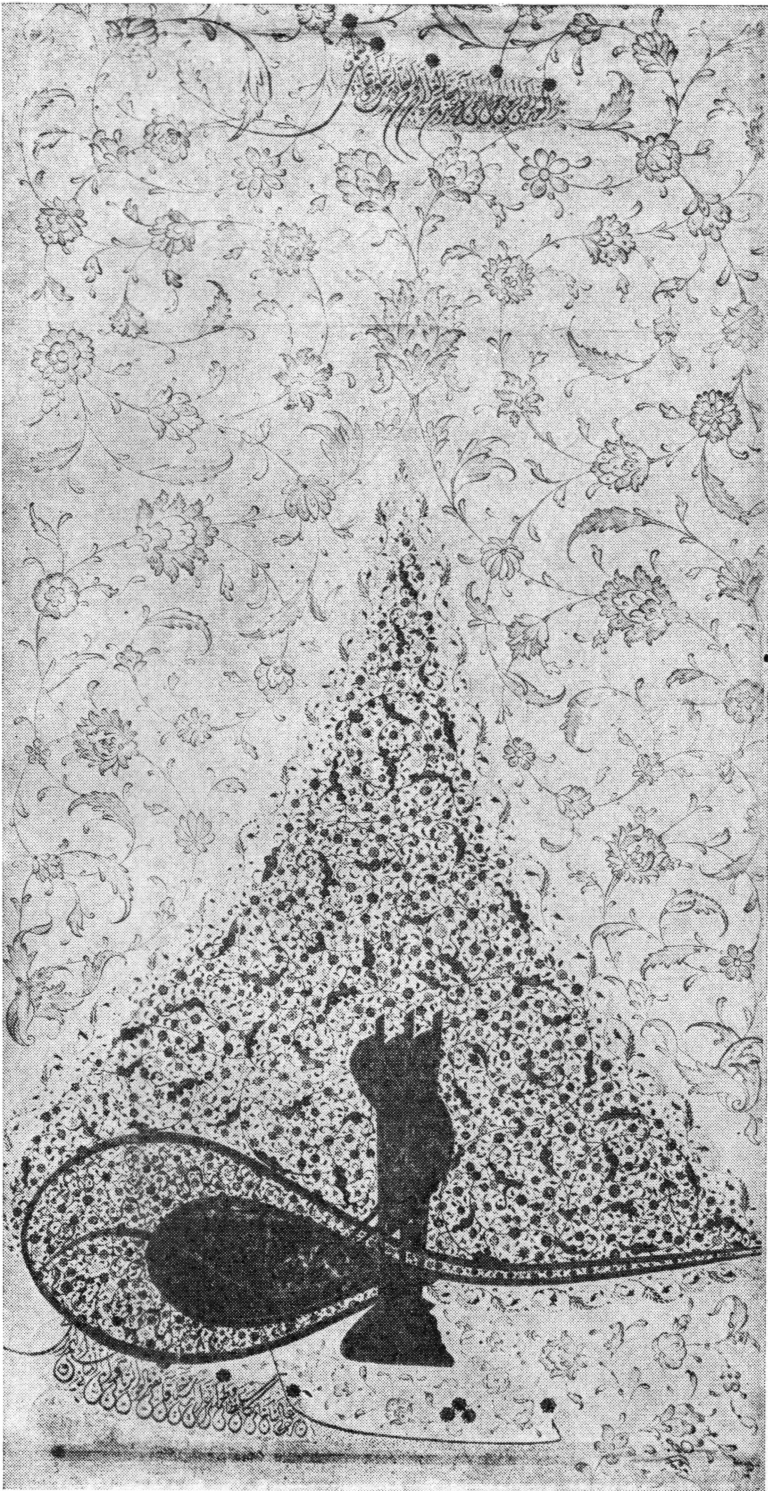
К статье А. С. Тверитиновой. Дарственная грамота. 1. Строки 3—11



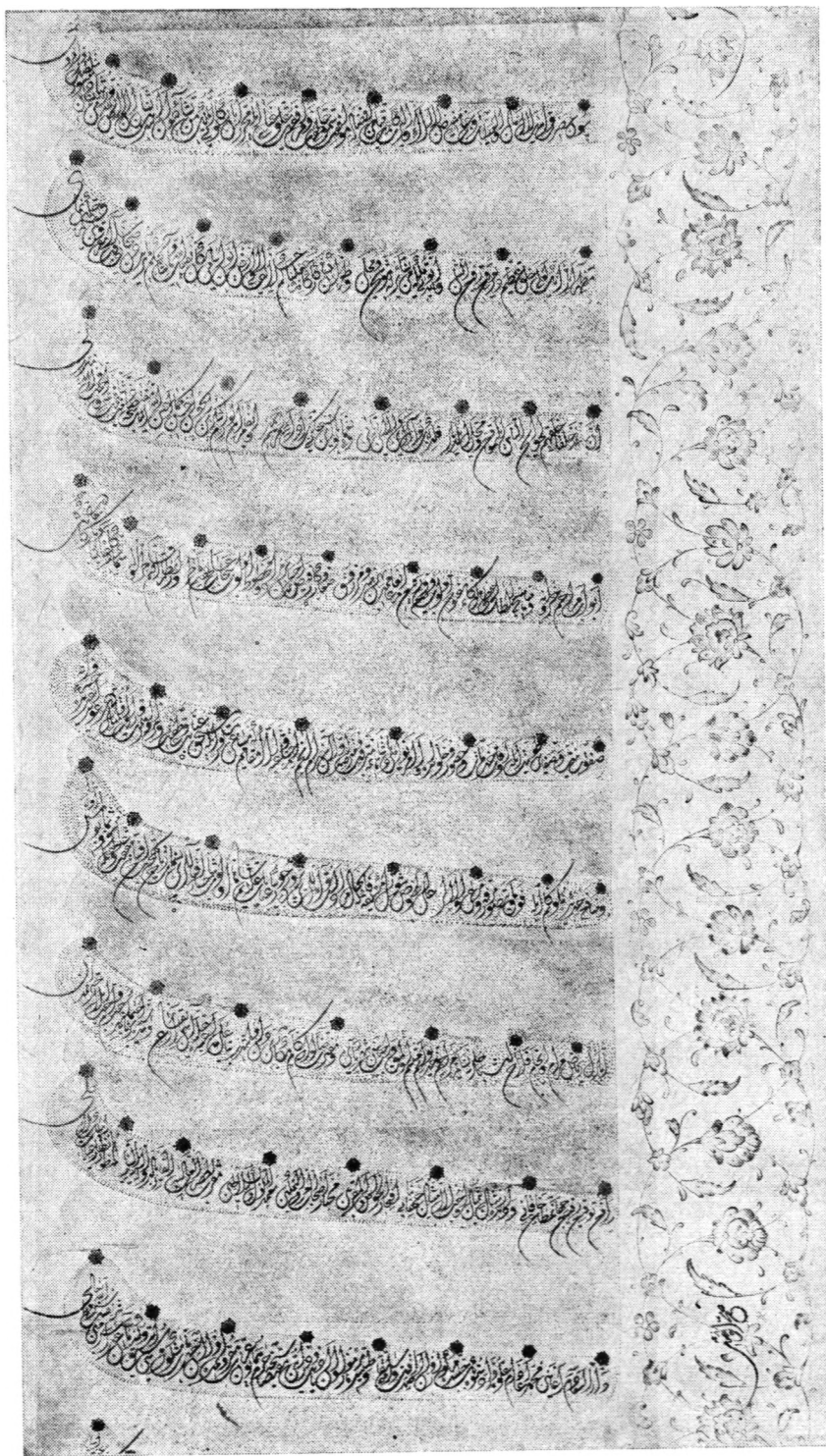
К статье А. С. Тверитиновой. Дарственная грамота. 1. Строки 10—20



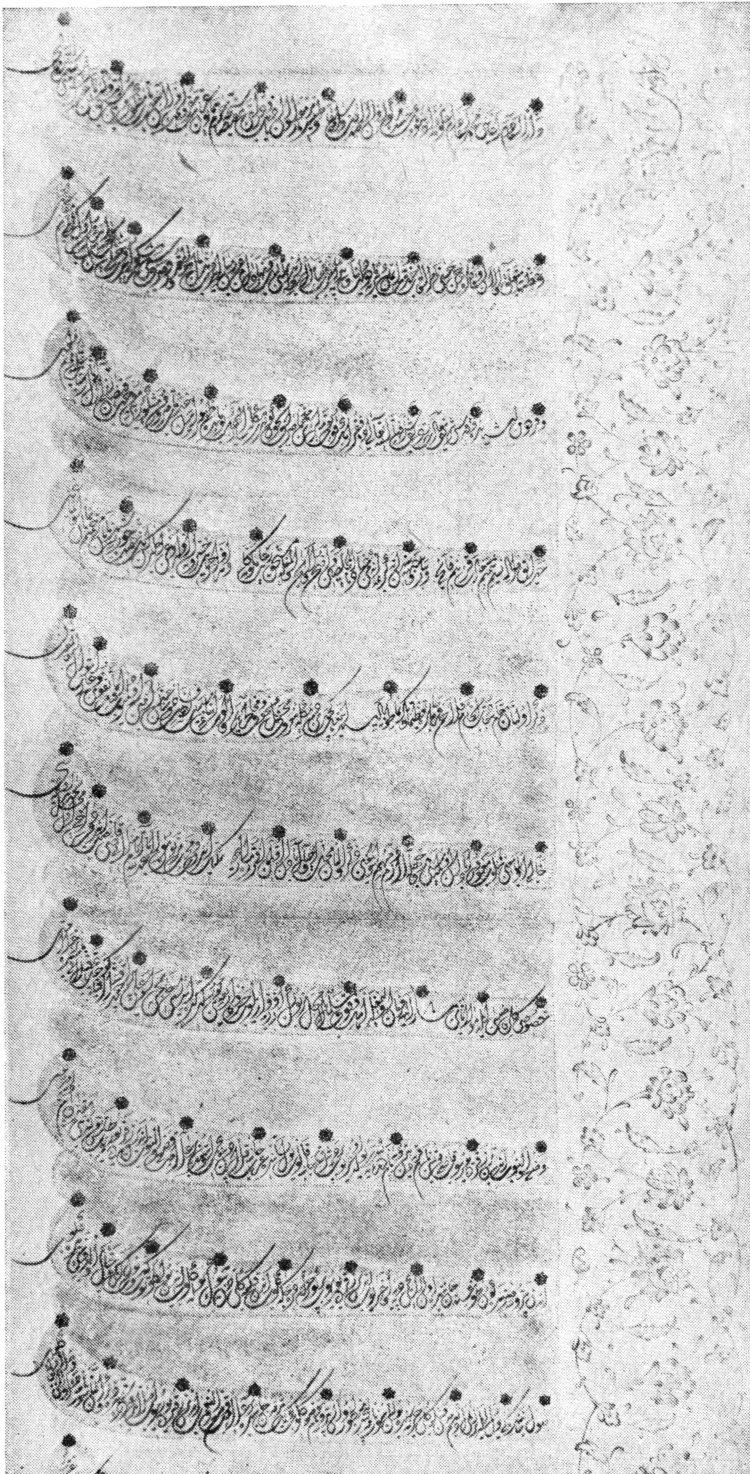
К статье А. С. Тверитиновой. Дарственная грамота. 1. Строки 18—27



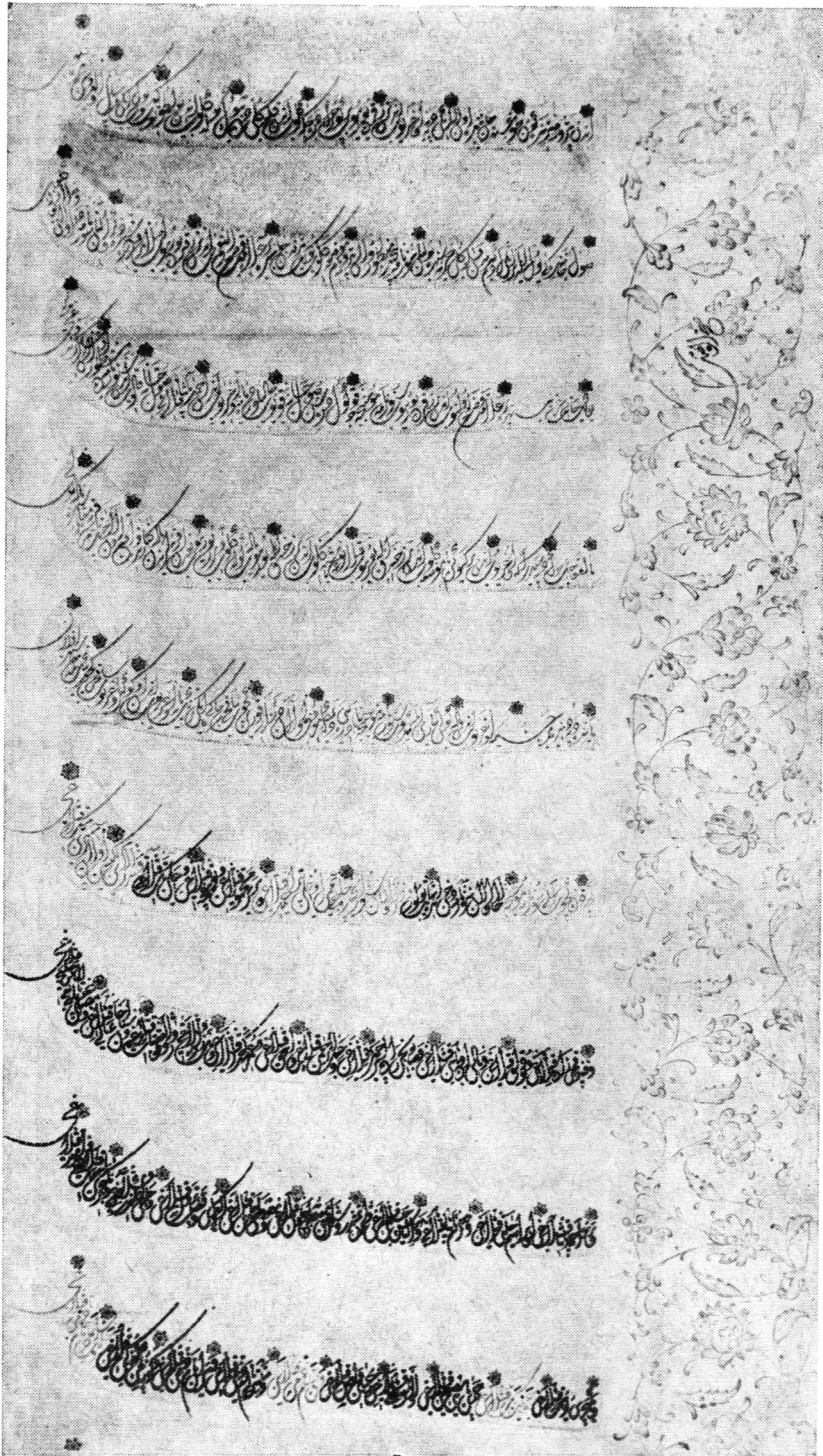
К статье А. С. Тверитиновой. Дарственная грамота. 2.



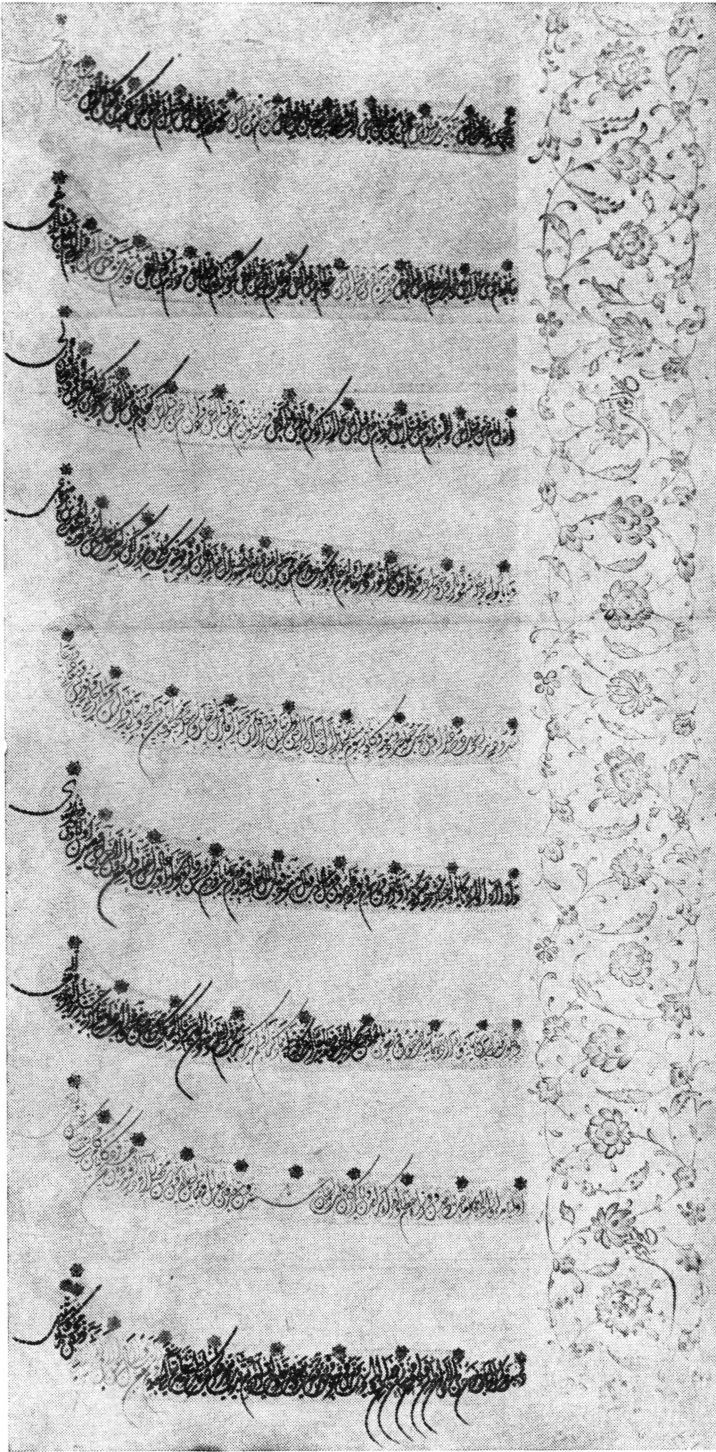
К статье А. С. Тверитиновой. Дарственная грамота. 2. Строки 2—10



К статье А. С. Тверитиновой. Дарственная грамота. 2.
Строки 10—19



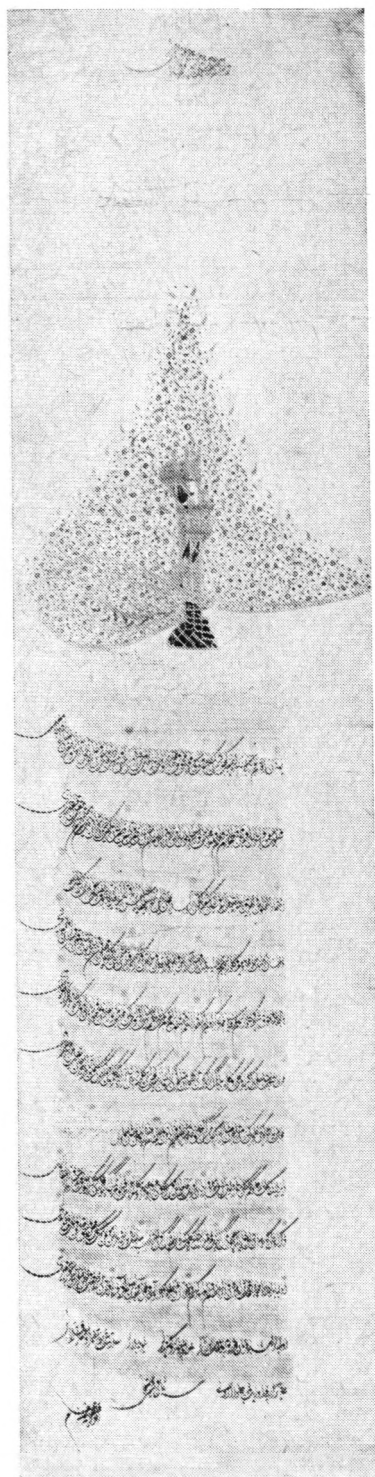
К статье А. С. Твергиновой. Дарственная грамота. 2.
Строки 18—26



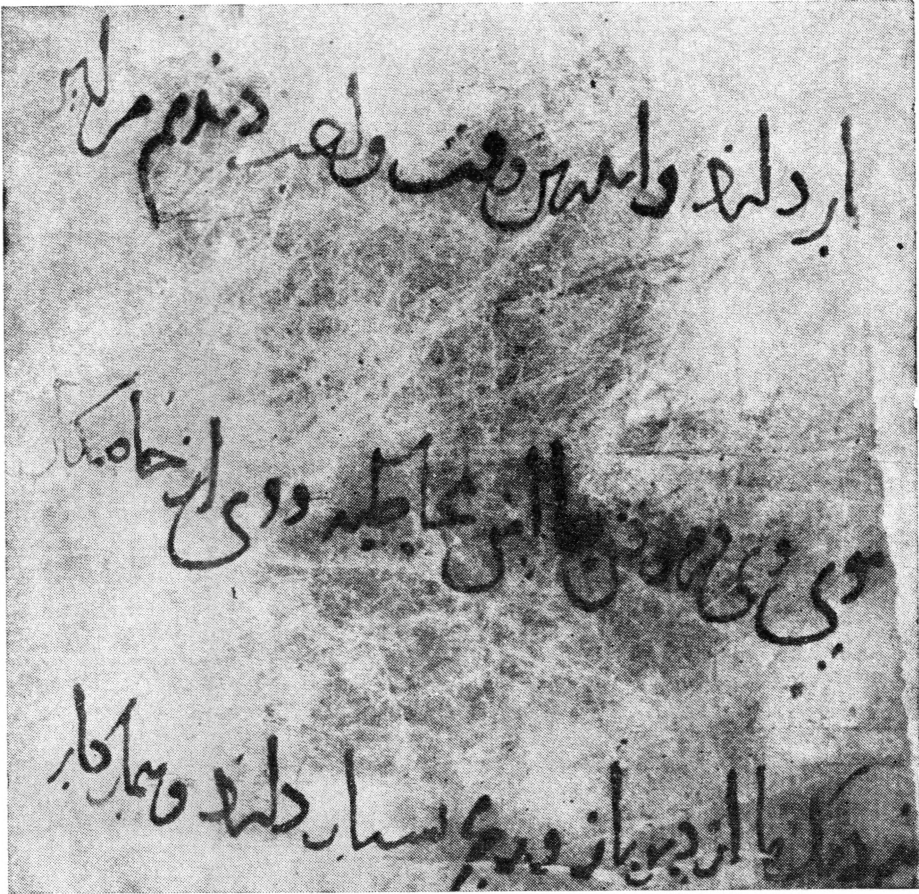
К статье А. С. Тверитиновой. Дарственная грамота. 2.
Строки 26—34



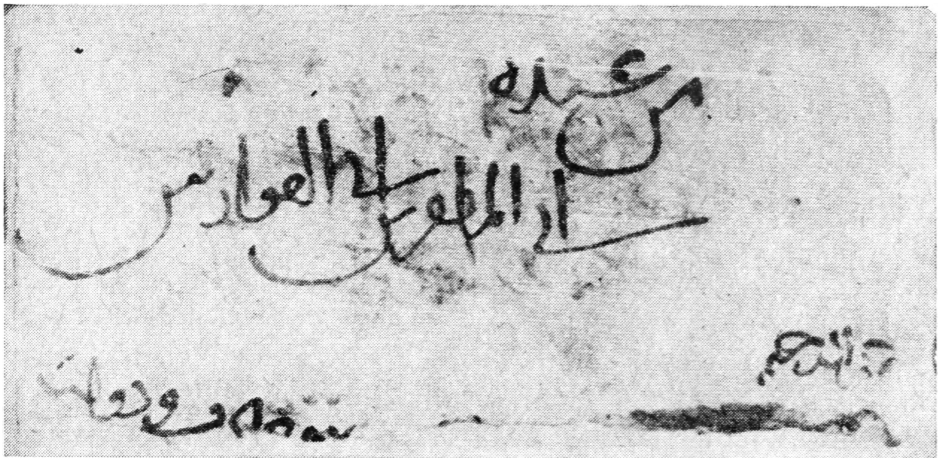
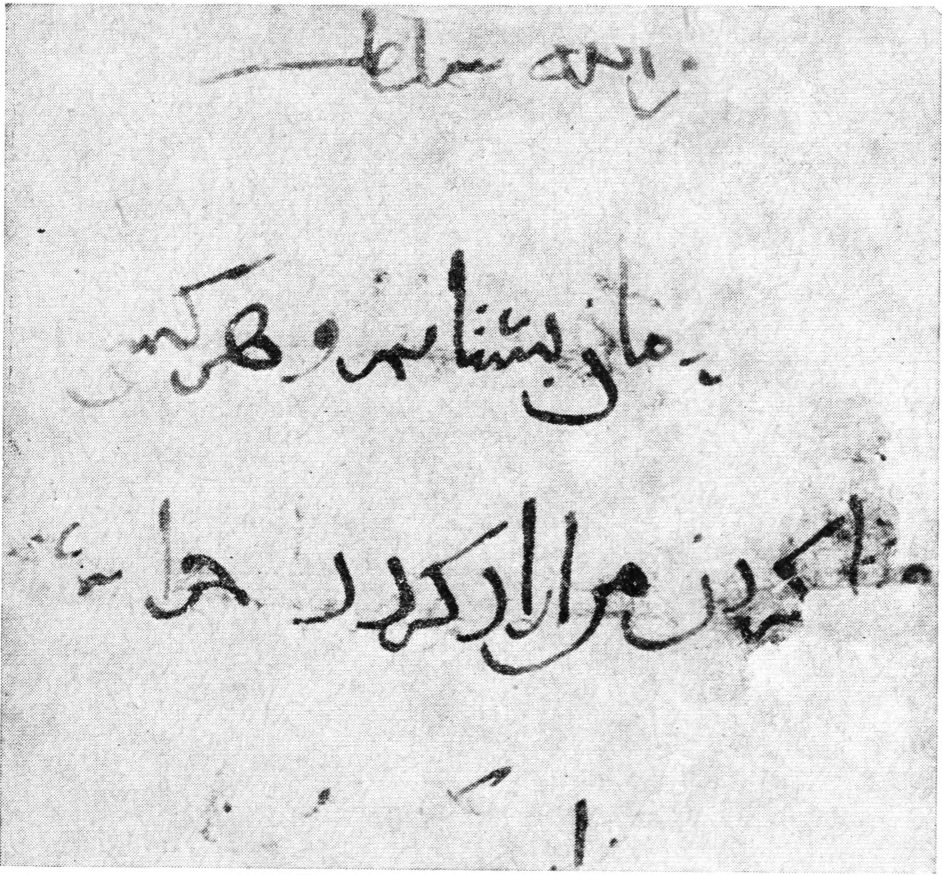
К статье А. С. Тверитиновой. Дарственная грамота. 2.
Строки 33—37



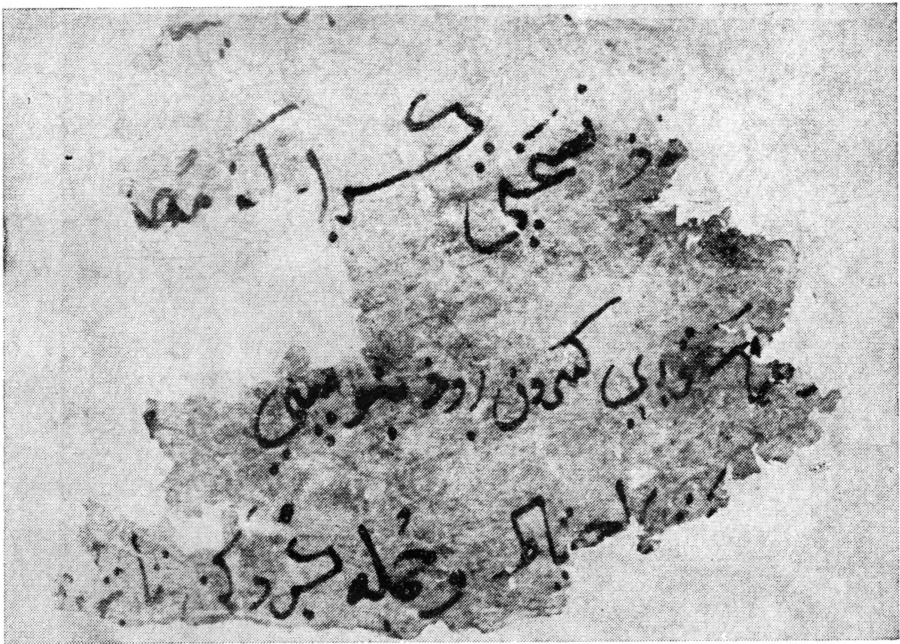
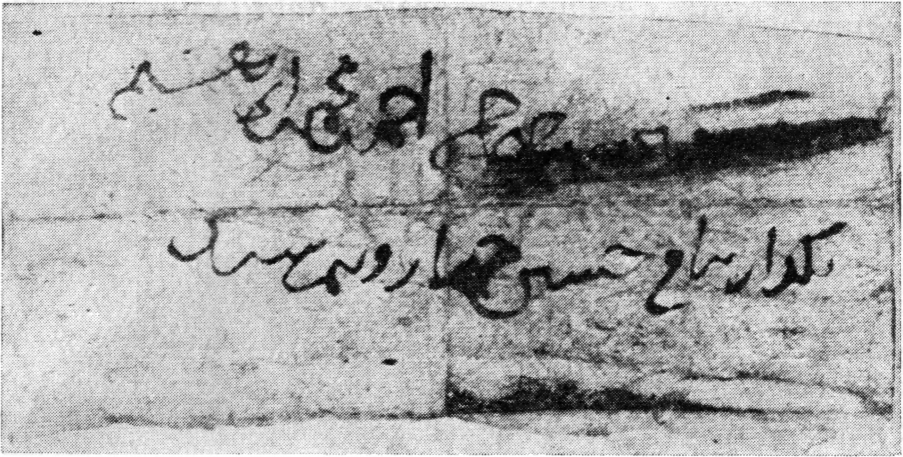
К статье А. С. Тверитиновой. Указ



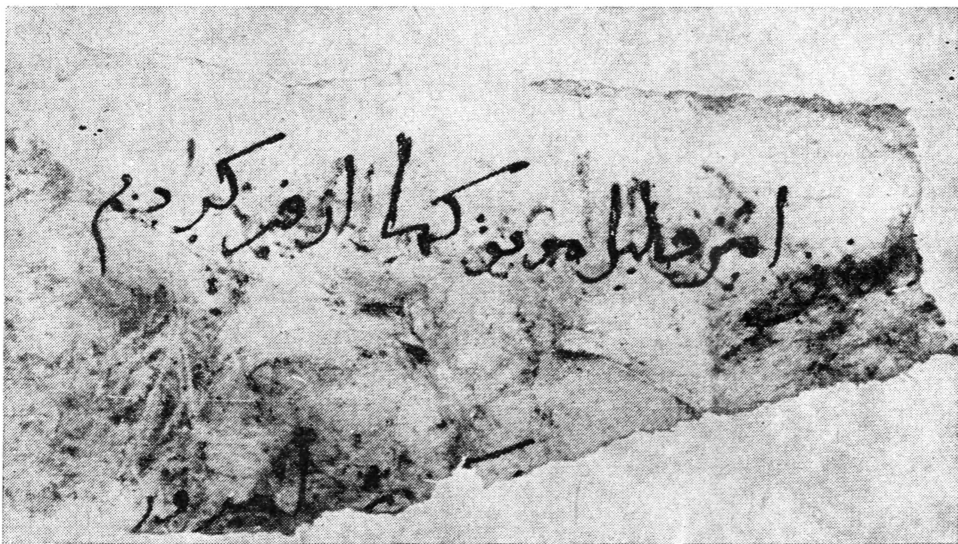
К статье О. Ф. Акимушкина. Док. № 7



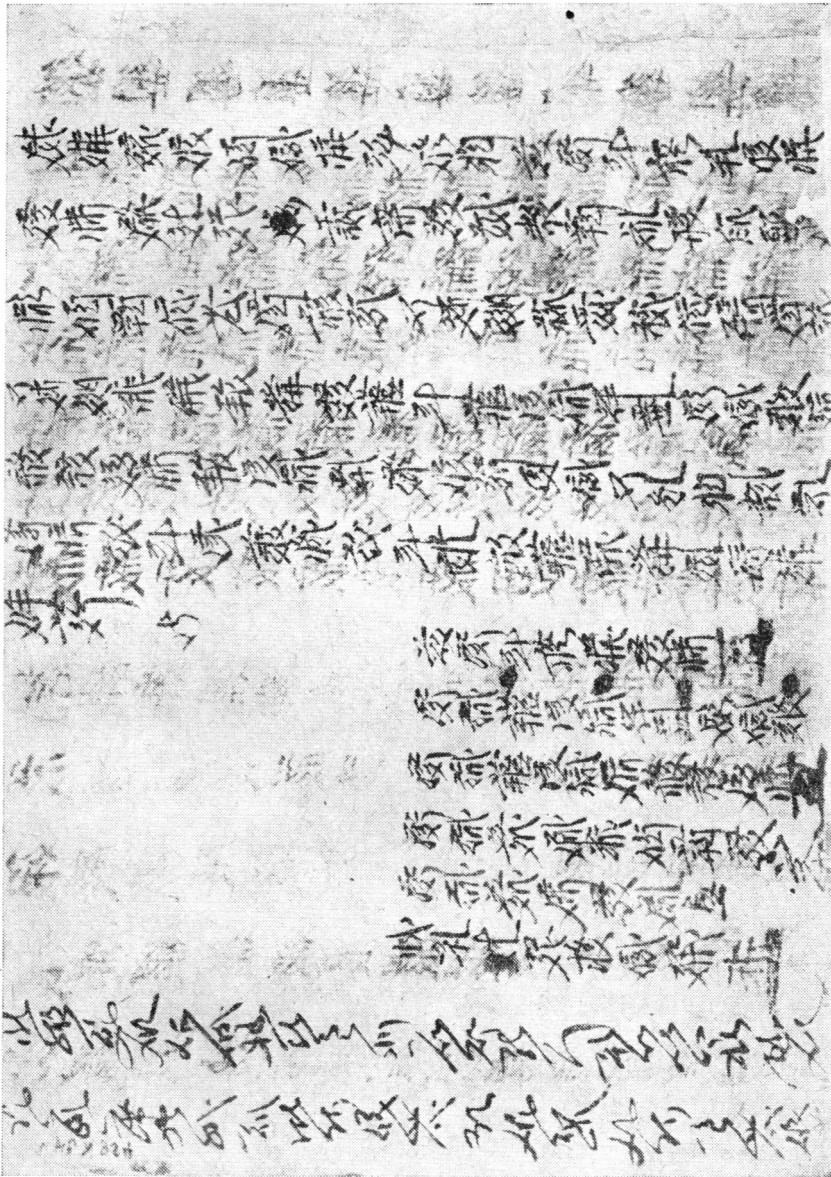
К статье О. Ф. Акимущина. Док. № 8 и № 20 (лицевая сторона)



К статье О. Ф. Акимушкина. Док. № 20 (оборотная сторона)
и № 21



К статье О. Ф. Акимушкина. Док. № 23 (оборотная сторона) и № 25



К статье Е. И. Кычанова. Тангутский документ о займе

城隍廟金光明經傳
 昔涇州洛中張居道滄州昌城縣人未莅職日因媼女事屠宰諸命牛羊猪鷄鴿
 之類亦踰一旬卒得重病絕音不語因尔使死唯心上暖家人即不葬之遂經三日
 後始甦者飲食諸親隣里遠近聞之大小奔赴居道即說因由初見四人來
 一曰死後不托袋二人着青衣騎馬戴帽至門下馬喚居道着前懷中取出
 一書看並是猪羊等同作詞訟共訴居道其詞曰猪羊雖前身積罪
 亦非在世間自有年限罪畢自合成人然猪羊自計受畜生身壞時未
 能居道枉相屠然時限次少更歸畜生箇罪身并遭刀机在於幽路理不亦
 有後有利差司命追過使人見居道者遍即唱三人近前人以托索繫居道項
 道兩手將去真行有一道向北行至半路使人即語居道吾被差來時檢你等壽

系縛居道兩手將去自行有一道向北行至羊路即語居道吾欲求持救你其
 年元未合死緣坐你然亦許衆生被惡家謀言說居道即云俗世衣服但知造罪不
 善惡但見俗人然害無數不見此驗文報而居道當其為首然口受死以何方便而得
 活路可往保悔難難可及使人日惡家債主十餘頭專在閻羅王門首懸精
 待至我輩入道當出其側非但王法嚴峻但見惡家何由免其禍劫之苦若
 道聞之彌增驚怖步步倒地前入制繩挽之後人以棒打之居道可自計往
 悞誠難免脫若為乞亦余一計校耳使免途惡家之面閻羅王峻法當如何
 使人語居道汝但能為所然衆生發心願造寫金光明經四卷當得免脫居
 道承教連聲拜唱願寫金光明經四卷盡形供養願所是惡家解釋惡結少時
 望見城門使人引向東入曲向北見閻羅王殿前無數億人問辭各款看枷被縛心

望見城門使人引向東入曲向北見閻羅王殿前無數億人問辭各款奇劫餘村
 械鞭撻狼藉哀聲痛苦不可聽驗使人即迴拔閻羅王高名出見王曰此人極大
 罪過何為捉來遲晚令此猪等再訴急喚訴者將來使人走出該家叫喚我自時
 訴命者不得却來報王諸家尋身猪等不見王又更遣人散頭巡問府成恚並无王
 即悟五道大神檢化形文案于時有一主者把拔走來其拔云依檢其日得司善錄世人
 張君道為煞生故願寫金光明經四卷依科所遭煞生並合乘此功德隨業化形錄至在
 法慶久者其張君道怨家訴者以某日在司善錄並判化後人道生於世界訖王既拔採懷
 歡喜日君道雖然眾生能設方計為其發願修造功德合此債主便生人路既无報對
 偏詞本可懸信判放君道再歸生路當宜念善多造功德斷冥心煞勿復慳貪惜財不
 任福望專為惡業於是出城如從夢歸君道當說此因由發心造經一百餘人新定止

住橋梁專為惡業於是出城如彼夢歸居道當說此因由於心造經百餘人新定止
 然不可計數此經天下少本詢訪不獲躬願詣方遂於衛州禪定寺得目錄有此
 經本遂寫隨身供養居道及至當官之日合家大小悉斷滋味其溫州安固縣承妻
 病經一年絕音不語獨自狂言口中唱痛叩頭死罪拔似所訴居道聞之為其夫說如此
 之拔多是惡家債命文案未決命放不純自當忠村省悟以來由緣所聞然定生命
 急急為寫全光明經分明懺唱此經側近元奉唯居道家有此經縣丞保遵其教
 請本庵人抄寫未畢妻便醒悟說云拔如眠夢僧常有鷄猪鵝鴨一日三迴覽
 來咬噬痛不可當後來應其到時遂乃不見唯有或猪或羊或牛或鷄之類皆
 是人身來與我別云雖是惡家遭你屠害以為我敬造功德所以令我得化形
 成人今與惡家解散不相違情語訖即去因尔不復如此病再輕者平復如故

成人今無惡家解散不相違情語訖即去囚尔不復如此病再輕者平復如故
 當此之時温州一郡所養鷄猪鴉鴨之後咸悉放生家斷害人念善不立屠行夏
 及比州隣縣聞此並起淨行不立一家當今所然无所效者斯是衆生業滿台死故故
 光報應只是盡此人身還作畜生被他屠然若衆生日限未足被遭人然者立被誅
 注世人有幸死乃羸病連年累月眼中唱痛狂言或語並是衆生執注文案一定方始
 命斷一切衆罪懺悔皆滅唯有然生懺悔不除為有惡家專心誑對自非為其終造
 功德經像或被人所遣或事計難禁然事不已者當生慚愧為其復嘆持刀所然如
 刺已空或銜賣與人取其財價以為是足寫本分明懺唱令此功德資乃惡家早生
 天道持誑自休不復執迷善男女等明當識之

金光明經序品第一

在文尚發福氣敬新濟群群本表報之誠意
 謝微爾群本表後應別為表後器而志
 尚將教爾群者福氣為和為新表高徽原
 高讓表表州群表表表群在科表非表風發
 後行解者表表好子表及後研而為後表
 尚表表樹群本及每表表為及研研表表
 楊表表到表而及後表表及表則表表
 後表表及表表表表表本相表表表表
 本表表本本表表表表表表表表表
 表表表表表表表表表表表表表表
 表表表表表表表表表表表表表表
 表表表表表表表表表表表表表表
 表表表表表表表表表表表表表表
 表表表表表表表表表表表表表表
 表表表表表表表表表表表表表表
 表表表表表表表表表表表表表表
 表表表表表表表表表表表表表表

К статье К. Б. Келина. Рукописный фрагмент трактата Сунь цзы. Строчки 46—61



СОДЕРЖАНИЕ

БЛИЖНИЙ И СРЕДНИЙ ВОСТОК

З. Н. Воржейкина (Ленинград). Еще несколько бейтов, приписываемых Рудаки	5
С. Н. Муратов (Ленинград). Восточные рукописи из архива акад. В. В. Радлова	9
<u>М. Б. Руденко</u> (Ленинград). Автограф ли рукопись курдской поэмы Селима Слемана «Юсуф и Зелиха» (ГПБ, шифр — курд. 15)	26
<u>А. С. Тверитинова</u> (Москва). Новые турецкие документы XVI в. из рукописных коллекций Ленинграда, Будапешта и Берлина	28
А. И. Фалина (Москва). «Переписка» Рашид ад-Дина как источник по истории материальной культуры	79
Р. Ш. Шарифудинова (Ленинград). Письмо наиба Ташев-Хаджи к Шамилю	86
А. Р. Шихсаидов (Махачкала). Дагестанская историческая хроника «Та'риху Дāгестāн» Мухаммада Рафӣ' (к вопросу об изучении)	90
М.-Н. Османов (Москва). О так называемом дастане «Хакан-и Чин» в «Шахнаме»	120
Е. А. Давидович (Москва). Бараб — новый среднеазиатский монетный двор Саманидов и Ануштегинов	124
О. Ф. Акимускин (Ленинград). Фрагменты документов с Восточного Памира	130

ЦЕНТРАЛЬНАЯ АЗИЯ И ИНДИЯ

Е. И. Кычанов (Ленинград). Докладная записка помощника командующего Хара-Хото (март 1225 г.)	139
Е. И. Кычанов (Ленинград). Тангутский документ о займе под залог из Хара-Хото	146
К. Б. Кепинг (Ленинград). Дуньхуанский текст предисловия к <i>Suvaṅṅaraphāsa</i>	153
К. Б. Кепинг (Ленинград). Рукописный фрагмент военного трактата Суньцзы в тангутском переводе	161
А. П. Терентьев-Катанский (Ленинград). К истории тангутской рукописной книги	167
Ю. М. Алиханова (Москва). Учение Абхинавагупты об эстетическом переживании (по тексту «Лочаны»)	174

ДАЛЬНИЙ ВОСТОК

В. Ф. Гусаров (Ленинград). Некоторые положения теории пути Хань Юя	197
<u>Р. Г. Карлнна</u> (Ленинград). Иван Нестерович и его рукопись японо-русского словаря	224

Л. К. Павловская (Ленинград). Из истории текста «Пинхуа по истории Пяти династий»	231
К. Е. Черевко (Москва). К вопросу об изучении «Кодзики» («Запись о делах древности»), 712 г.	241

ЮГО-ВОСТОЧНАЯ АЗИЯ

Л. В. Горяева (Москва). Малайский хикаят «Повесть о Шамс уль-Бахрей- не» (опыт текстологического и сюжетного анализа на выборочном мате- риале)	257
ИЛЛЮСТРАЦИИ	291

CONTENTS

NEAR AND MIDDLE EAST

Z. N. Vorozheikina (Leningrad). Some more bayts ascribed to Rudaki . . .	5
S. N. Muratov (Leningrad). Oriental manuscripts from the archive of Acad. V. V. Radloff	9
<u>M. B. Rudenko</u> (Leningrad). Is the manuscript of the Kurd poem by Selim Sleman 'Yusuf and Zelikha' (ГИБ, курд. 15) an autograph?	26
<u>A. S. Tveritinoва</u> (Moscow). New sixteenth century Turkish documents from MSS collections of Leningrad, Budapest & Berlin	28
A. I. Falina (Moscow). 'Correspondance' by Rashid ad-Din as a source for the history of material culture	79
R. Sh. Sharafutdinova (Leningrad). A letter of naib Tashev-Hadji to Shamil	86
A. R. Shikhsaidov (Makhachkala). A Daghestani historical chronicle 'Ta'rikh Daghestan' by Muhammed Rafi'	90
M.-N. Osmanov (Moscow). Concerning the so-called dastan 'Khaqan-i Chin' in the 'Shah-nama'	120
E. A. Davidovich (Moscow). Barab: new mint of the Samanids and Anushtegins in Central Asia	124
O. F. Akimushkin (Leningrad). Fragments of documents from the East Pamirs	130

CENTRAL ASIA AND INDIA

E. I. Kychanov (Leningrad). A report by a vice commande-rin-chief of Khara- Khoto (March 1225)	139
E. I. Kychanov (Leningrad). A Tangut document of a mortgage loan from Khara-Khoto	146
K. B. Keping (Leningrad). A Tunhuan text of the preface to Suvarṇapraphāsa	153
K. B. Keping (Leningrad). A MS fragment of a military treatise by Sun tzu in a Tangut translation	161
A. P. Terentiev-Katanski (Leningrad). To the history of the Tangut hand- written book	167
Yu. M. Alikhanova (Moscow). The doctrine of Abhinavagupta in aesthetical experience (by the text of 'Locana')	174

FAR EAST

V. F. Gusarov (Leningrad). Some principles of the theory of the way by Han Yü	197
<u>R. G. Karlina</u> (Leningrad). Ivan Nesterovich and his manuscript of a Japanese- Russian dictionary	224

L. K. Pavlovskaja (Leningrad). From the history of the text of 'P'inghua to the History of Five Dynasties' 231

K. E. Cherevko (Moscow). To the study of 'Kojiki' ('Record of Events Past'), 712 A.D. 241

SOUTH-EAST ASIA

L. V. Goriaeva (Moscow). A Malay hikayat 'A Story of Shams ul-Bahrayn' (A tentative analysis of textology and plot based on selected materials) 257

ILLUSTRATIONS 291

Опечатки и исправления

Страница	Строка	Напечатано	Следует читать
142	8 св.	нэйманы	найманы
149	19 св.	1121 г.	1124 г.
150	4 св.	тунлянь	тундянь
150	9 св.	чжицзяньчжэнь	чжицзяньжэнь
152	11 св.	5	0,5
152	13 св.	со ста	с тысячи
175	26 св.	gasana	gasanā
190	26 св.	sādhāraṅkaraṇa	sādhāraṅkaraṇa
262	18 св.	Э. Г. Эмеисом	М. Г. Эмеисом
276	20 св.	djuga	Djogi

ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ ВОСТОКА

Историко-филологические исследования

Ежегодник 1972

*Утверждено к печати
Институтом востоковедения
Академии наук СССР*

Редакторы *В. В. Волгина, Н. А. Кукушкина,
Н. Г. Михайлова, М. А. Ункв*
Художественный редактор *Э. Л. Эрман*
Технический редактор *Т. В. Клубникина*
Корректор *Т. А. Алаева*

Сдано в набор 4/IV 1975 г.
Подписано к печати 23/XII 1976 г.
А-14741. Формат 70×108¹/₁₆. Бум. № 1.
Печ. л. 20,5. Усл. п. л. 28,7.
Уч.-изд. л. 24,63. Тираж 1450 экз.
Изд. № 3503. Зак. № 449
Цена 2 р. 61 к.

Главная редакция восточной литературы
издательства «Наука»
Москва, К-45, ул. Жданова, 12/1

Офсетное производство типографии № 3
издательства «Наука»
Москва К-45, ул. Жданова, 12/1

Цена 2 р. 61 к.