

ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ ВОСТОКА

Том 19 № 4
2022



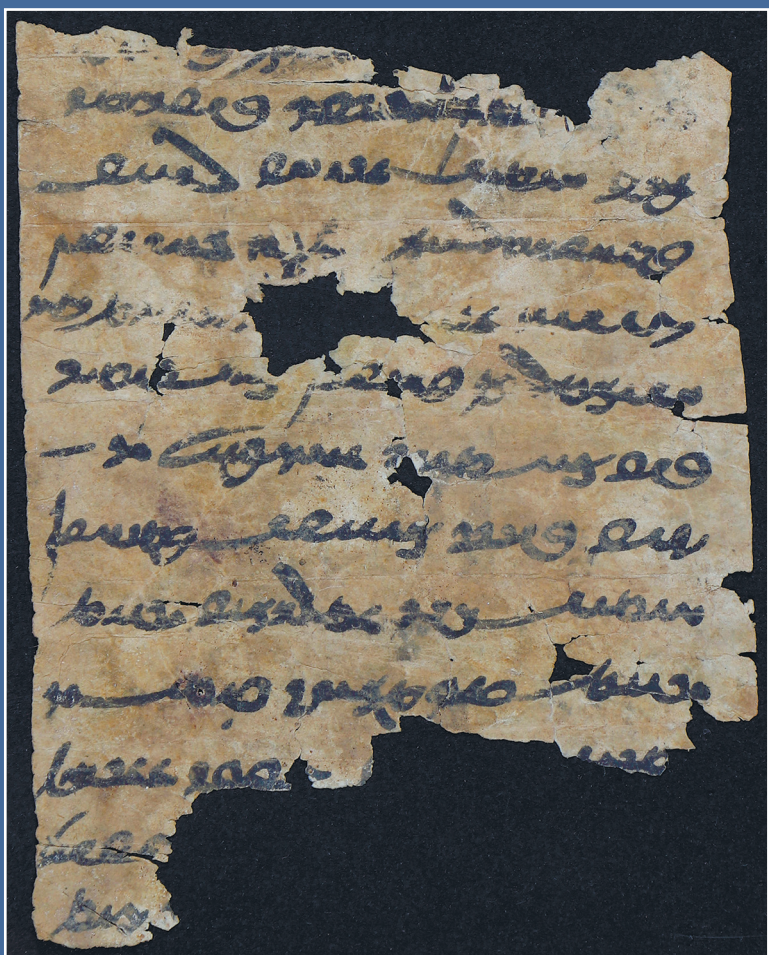
- ПУБЛИКАЦИИ
- ИССЛЕДОВАНИЯ
- ИСТОРИОГРАФИЯ И ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ
- НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ
- РЕЦЕНЗИИ
- ИНДЕКС ППВ
- IN MEMORIAM

ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ ВОСТОКА

2022
4(51)

ISSN 1811-8062 ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ ВОСТОКА, 2022, ТОМ 19, № 4

Индекс 11254





Издано при поддержке
Ассоциации выпускников
Санкт-Петербургского
государственного
университета
и семейного фонда
Васильевых



«Письменные памятники Востока» – международное научное рецензируемое издание, специализирующееся на изучении письменного наследия Востока. С 1970 по 1987 г. оно выходило в формате ежегодника и издавалось Институтом восточных рукописей Российской академии наук (ИВР РАН). В 2004 г. ИВР РАН возобновил «Письменные памятники Востока» как научный журнал; с 2015 г. выходит английская версия журнала; с 2016 г. он публикуется с периодичностью 4 раза в год. Издание сохраняет своим главным направлением изучение рукописного, старопечатного и архивного наследия народов Востока, а также широкого круга связанных с ним проблем истории, филологии, философии, источниковедения, историографии, кодикологии, палеографии, эпиграфики, текстологии.

The periodical "Pis'mennye pamiatniki Vostoka" is an international peer-reviewed journal, which is focused on the study of written legacy of Asia. From 1970 till 1987, it was published annually by the Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences. In 2004 the IOM, RAS resumed "Pis'mennye pamiatniki Vostoka" as an academic journal; in 2015 the English version of the journal appeared; since 2016 it has been published quarterly.

The main direction of the journal is the study of the manuscripts, early printed editions and archival heritage of the peoples of the Orient, as well as of a wide range of problems in history, philology, source study, historiography, codicology, palaeography, epigraphy, textology.

Научное содержание публикаций, наименования и содержание разделов соответствуют требованиям к рецензируемым изданиям Высшей аттестационной комиссии при Министерстве науки и высшего образования Российской Федерации, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание ученой степени кандидата наук, на соискание ученой степени доктора наук по следующим группам научных специальностей:

07.00.00 Исторические науки и археология

07.00.02 Отечественная история

07.00.03 Всеобщая история (соответствующего периода)

07.00.09 Историография, источниковедение и методы исторического исследования

09.00.00 Философские науки

09.00.03 История философии

09.00.14 Философия религии и религиоведение

10.00.00 Филологические науки

10.01.03 Литература народов стран зарубежья

10.02.22 Языки народов зарубежных стран Европы, Азии, Африки, аборигенов Америки и Австралии

Правила оформления рукописей представлены на сайте Института восточных рукописей РАН www.orientalstudies.ru.

По вопросам публикации просим обращаться в редакцию журнала.

Плата за публикацию рукописей не взимается.

Адрес: 191186, Санкт-Петербург, Дворцовая наб., 18.

Тел.: (812) 315-87-28. Факс: (812) 312-14-65. E-mail: ppv@orientalstudies.ru

РОССИЙСКАЯ
АКАДЕМИЯ НАУК
Институт восточных рукописей
(Азиатский Музей)

ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ ВОСТОКА

Журнал основан в 2004 году

Том 19, № 4

ЗИМД

2022

Выпуск 51

Учредитель:

ФГБУН «Институт восточных
рукописей РАН»

Журнал зарегистрирован
в Федеральной службе
по надзору в сфере связи,
информационных технологий
и массовых коммуникаций

Свидетельство ПИ
№ ФС77-78987 от 14 августа
2020 г.

Подписной индекс
АО «Почта России» ПП114

Периодичность издания
4 раза в год

ISSN 1811-8062

Языки издания:
русский, английский

12+

Редакционная коллегия

Главный редактор чл.-корр. РАН **И.Ф. Попова** (ИВР РАН)

Заместитель главного редактора к.и.н. **Т.А. Пан** (ИВР РАН)

Секретарь к.ф.н. **Е.В. Танонова** (ИВР РАН)

д.и.н. **А.К. Аликберов** (ИВР РАН)

акад. РАН **В.М. Алпатов** (ИЯ РАН)

к.ф.н. **С.М. Аникеева** (Изд-во «Наука»)

акад. РАН **Б.В. Базаров** (ИМБТ СО РАН)

д.филол.н. **С.Л. Бурмистров** (ИВР РАН)

д.и.н. **Р.М. Валеев** (КФУ)

проф. **Х. Валравенс** (Германия, Берлинская гос. библиотека)

О.В. Васильева (Российская нац. библиотека)

акад. РАН **А.П. Деревянко** (ИАЭТ СО РАН)

к.ф.н. **Ю.А. Иоаннесян** (ИВР РАН)

д.и.н. **А.И. Колесников** (ИВР РАН)

акад. РАН **Н.Н. Крадин** (ИИАЭ ДВО РАН)

акад. РАН **А.Б. Куделин** (ИМЛИ РАН)

д.и.н. **А.Н. Мещеряков** (ИВ РАН)

акад. РАН **В.С. Мясников** (ИКСА РАН; ИВР РАН)

проф. **Не Хуньинь** (КНР, Пекин, Пед. ун-т; Сычуаньский
пед. ун-т)

к.и.н. **С.М. Прозоров** (ИВР РАН)

проф. **Н. Симс-Вильямс** (Великобритания, Лондонский ун-т)

акад. РАН **А.В. Смирнов** (ИФ РАН)

проф. **Таката Токно** (Япония, Ун-т Киото; Китай, Фудань-
ский ун-т)

член-корр. РАН **И.В. Тункина** (СПбФ АРАН)

д.и.н. **С.А. Французов** (ИВР РАН)

член-корр. РАН **Д.В. Фролов** (МГУ им. М.В. Ломоносова)

к.ф.н. **Н.С. Яхонтова** (ИВР РАН)

Санкт-Петербург
ИВР РАН
2022

В НОМЕРЕ:

ПУБЛИКАЦИИ

ИСТОРИЯ, ФИЛОСОФИЯ, ФИЛОЛОГИЯ

- Ю.А. ИОАННЕСЯН.* «Путеводитель растерянных» Сайида Казима Рашти. Перевод с арабского и персидского. Часть 3 **5**
- С.Х. ШОМАХМАДОВ.* Фрагмент «Кшантивади-джатаки» из Сериндийского фонда ИВР РАН **27**

ИССЛЕДОВАНИЯ

ИСТОРИЯ, ФИЛОСОФИЯ, ФИЛОЛОГИЯ

- А.Л. ХОСРОЕВ.* «Докетическая» христология в раннем христианстве. Часть 2.4 **39**
- Мэтью Т. КАПСТЕЙН.* L'oubli des Russes: (Почти) забытая глава из истории востоковедения XIX в. **58**

ИСТОРИОГРАФИЯ И ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ

ТЕКСТОЛОГИЯ, КОДИКОЛОГИЯ, ПАЛЕОГРАФИЯ, АРХЕОГРАФИЯ

- И.Ф. ПОПОВА.* Танский император Тай-цзун об основоположниках династии Цзинь **74**
- О.М. ЧУНАКОВА.* Согдийский фрагмент из Дуньхуанского фонда ИВР РАН **85**
- М.А. ГИЗБУЛАЕВ.* Арабские географы X в. ал-Истахри и Ибн Хаукал о Кабке **93**

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

- Е.В. ТАНОНОВА.* Юбилейный номер журнала «Письменные памятники Востока» **106**

РЕЦЕНЗИИ

- ДЗИППЭНСЯ ИККУ.* На своих двоих по тракту Токайдо / Вступ. статья, перевод с японского и коммент. А.Ю. Борькиной. — СПб.: ИД «Гиперион», 2022. — 576 с., илл. (*В.В. ЩЕПКИН*) **109**
- ВАСИЛЬЕВ Д.В., ПОЧЕКАЕВ Р.Ю., АСАНОВА С.А.* Предел империи: Восточный Туркестан, Кульджа, Хунза в орбите политических интересов России. Вторая половина XIX в. / Под общ. ред. Д.В. Васильева. — СПб.: Нестор-История, 2021. — 240 с., ил. (*И.В. КУЛЬГАНЕК*) **113**

ИНДЕКС ППВ

- Содержание журнала «Письменные памятники Востока». 2020. Том 17. № 2 (вып. 41) — 2022. Том 19. № 3 (вып. 50). Сост. *Т.А. ПАН.* **117**

IN MEMORIAM

- Стари Джованни Энрико (Stary Giovanni Enrico) (1946–2022) (*Т.А. ПАН*) **125**

На четвертой стороне обложки:

К статье О.М. Чунаковой. Ил. 1. Согдийский фрагмент. Дуньхуанский фонд. Шифр ДХН 5966 *Verso*. Институт восточных рукописей РАН

RUSSIAN ACADEMY
OF SCIENCES

The Institute of Oriental
Manuscripts
(Asiatic Museum)

PIS'MENNYE PAMIATNIKI VOSTOKA

Founded in 2004
Issued quarterly

Volume 19, No. 4

winter
2022

Issue 51

Editorial Board

Editor-in-Chief **Irina F. Popova**, Corresponding Member of RAS (Hist.), Institute of Oriental Manuscripts, RAS

Deputy Editor-in-Chief **Tatiana A. Pang**, Ph.D. Sci. (Hist.), Institute of Oriental Manuscripts, RAS

Secretary **Elena V. Tanonova**, Ph.D. Sci. (Phil.), Institute of Oriental Manuscripts, RAS

Alikber K. Alikberov, Dr. Sci. (Hist.), Institute of Oriental Studies, RAS, Moscow

Vladimir M. Alpatov, Member of RAS (Phil.), Institute of Linguistics, RAS, Moscow

Svetlana M. Anikeeva, Ph. D. Sci. (Phil.), Nauka Publishers, Moscow

Boris V. Bazarov, Member of RAS (Hist.), Institute of Mongolian Studies, Buddhology and Tibetology, SB RAS, Ulan-Ude

Sergey L. Burmistrov, Dr. Sci. (Philosophy), Institute of Oriental Manuscripts, RAS, St. Petersburg

Anatoly P. Derevyanko, Member of RAS (Hist.), Institute of Archaeology and Ethnography, SB RAS, Novosibirsk

Serge A. Frantsouzoff, Dr. Sci. (Hist.), Institute of Oriental Manuscripts, RAS, St. Petersburg

Dmitrii V. Frolov, Corresponding Member of RAS, Moscow State University

Youli A. Ioannesyanyan, Ph. D. Sci. (Phil.), Institute of Oriental Manuscripts, RAS, St. Petersburg

Aliy I. Kolesnikov, Dr. Sci. (Hist.), Institute of Oriental Manuscripts, RAS, St. Petersburg

Nikolay N. Kradin, Member of RAS (Hist.), Institute of History, Archaeology and Ethnology, FEB RAS, Vladivostok

Alexander B. Kudelin, Member of RAS, Institute of World Literature, RAS, Moscow

Alexander N. Meshcheryakov, Dr. Sci. (Hist.), Higher School of Economics, Moscow

Vladimir S. Myasnikov, Member of RAS (Hist.), Institute of China and Contemporary Asia, RAS, Moscow

Nie Hongyin, Prof., Beijing Normal University, Sichuan Normal University, China

Stanislav M. Prozorov, Ph. D. Sci. (Hist.), Institute of Oriental Manuscripts, RAS, St. Petersburg

Nicholas Sims-Williams, Dr. Sci. (Phil.), University of London

Andrey V. Smirnov, Member of RAS (Philosophy), Institute of Philosophy, RAS, Moscow

Takata Tokio, Dr. Sci. (Phil.), Kyoto University, Japan, Fudan University, China

Irina V. Tunkina, Corresponding Member of RAS, St. Petersburg Branch of the Archive of the RAS

Ramil M. Valeev, Dr. Sci. (Hist.), Kazan (Volga Region) Federal University, Kazan

Olga V. Vasilyeva, National Library of Russia, St. Petersburg

Hartmut Walravens, Prof., Berlin State Library, Germany

Nataliya S. Yakhontova, Ph. D. Sci. (Phil.), Institute of Oriental Manuscripts, RAS, St. Petersburg

IN THIS ISSUE:

PUBLICATIONS

HISTORY, PHILOSOPHY, PHILOLOGY

Youli A. IOANNESYAN. "A Guide for the Perplexed" by Sayyid Kazim Rashti. Translated from Arabic and Persian. Part 3 **5**

Safarali Kh. SHOMAKHMADOV. The *Kṣāntivādi-jātaka*'s Fragment in the Serindia Collection of IOM, RAS **27**

RESEARCH WORKS

HISTORY, PHILOSOPHY, PHILOLOGY

Alexandr L. KHOSROYEV. On Docetic Christology in Early Christianity. Part 2.4 **39**

Matthew T. KAPSTEIN. *L'oubli des Russes*: An (Almost) Forgotten Chapter in the History of 19th-Century Orientalism **58**

HISTORY AND HISTORIOGRAPHY

TEXTOLOGY, CODICOLOGY, PALEOGRAPHY, ARCHEOGRAPHY

Irina F. POPOVA. Emperor Tang Taizong on the Founders of the Jin Dynasty **74**

Olga M. CHUNAKOVA. A Sogdian Fragment from the Dunhuang Fund of the IOM, RAS **85**

Magomed A. GIZBULAEV. The 10th-Century Arab Geographers Al-Istakhri and Ibn Hawqal on Qabq **93**

ACADEMIC LIFE

Elena V. TANONOVA. The Anniversary Issue of the *Pis'mennye pamiatniki Vostoka* Journal **106**

REVIEWS

Jippensha Ikku. *Travels on Foot on the Eastern Seaboard*. Introduction, trans. and commentary by A.Yu. Borkina. St. Petersburg: Hyperion Publishers, 2022. 576 pp., ill. (*Vasilii V. SHCHEPKIN*) **109**

Vasiliev Dmitrii V., Pochekaev Roman Yu., Asanova Svetlana A. *The Limit of the Empire: Eastern Turkestan, Kulja, Khunza in the Orbit of Russian Political Interests. The Second Half of the 19th Century*. Under the general ed. of D.V. Vasiliev. St. Petersburg: Nestor-Istoriia, 2021. 240 pp., ill. (*Irina V. KULGANEK*) **113**

INDEX PPV

Indexes to the *Pis'mennye pamiatniki Vostoka* Journal. 2020, vol. 17, no. 2 (iss. 41) — 2022, vol. 19, no. 3 (iss. 50). Comp. *Tatiana A. PANG* **117**

IN MEMORIAM

Sary, Giovanni Enrico (1946–2022) (*Tatiana A. PANG*) **125**

Back cover:

To the article by Olga M. Chunakova. Pl. 1. Sogdian fragment DHN [Russian: ДХН] 5966 Verso from the Dunhuang Collection of the IOM, RAS

«Путеводитель растерянных» Сайида Казима Рашти

Перевод с арабского и персидского

Часть 3¹

Ю.А. ИОАННЕСЯН

Институт восточных рукописей РАН
Санкт-Петербург, Россия

DOI: 10.55512/WMO112403

Статья поступила в редакцию 20.06.2022.

Аннотация: Настоящая статья представляет собой продолжение публикации со вступлением и комментариями перевода части ценного сочинения одного из основоположников шейхизма, Сайида² Казима Рашти, *Далил ал-мутахаййирин* («Путеводитель растерянных»). Сочинение датируется 1842 г. Перевод выполнен с арабского оригинала с привлечением двух персидских переводов.

Ключевые слова: шиитские школы, шейхизм, Сайид Казим Рашти.

Для цитирования: *Иоаннесян Ю.А.* «Путеводитель растерянных» Сайида Казима Рашти. Перевод с арабского и персидского. Часть 3 // Письменные памятники Востока. 2022. Т. 19. № 4 (вып. 51). С. 5–26. DOI: 10.55512/WMO112403.

Сведения об авторе: Иоаннесян Юлий Аркадьевич, кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник Отдела Ближнего и Среднего Востока ИВР РАН (Санкт-Петербург, Россия) (youli19@gmail.com). ORCID: 0000-0003-2936-1128.

© Иоаннесян Ю.А., 2022

Сочинение (трактат) *Далил ал-мутахаййирин* («Путеводитель растерянных») принадлежит перу одного из родоначальников шейхизма, Сайиду Казиму Рашти. Шейхизм, появившийся на Ближнем и Среднем Востоке и бурно развивавшийся в конце XVIII — первой половине XIX в. как мистическое течение в шиизме, стал альтернативой и «шиитским ответом» общеизвестному феномену мистической мысли и прак-

¹ Часть 1 перевода из трактата «Путеводитель растерянных» Сайида Казима Рашти см. (Иоаннесян 2022а). Часть 2 перевода см. (Иоаннесян 2022б).

² Как и в других наших работах по шейхизму, в слове «Сайид» в составном имени «Сайид Казим (Рашти)» мы пишем с прописной буквы, без удвоения «й». В остальных случаях с удвоением «й».

тики в исламе — суфизму. В шейхизме отчетливо выделяются две относительно самостоятельные составляющие, связанные с двумя фазами его истории: одна (ранняя) пришлась на период, предшествующий зарождению в 1844 г. бабизма и ознаменовавшийся деятельностью основателей шейхизма — Шайха Ахмада Ахса'и и Сайида Казима Рашти; другая соответствует последующему периоду, связанному со смертью Сайида Казима Рашти, возникновением бабизма, переходом многих видных шейхитов в бабизм, расколом тех, кто не признал основателя бабизма — Баба и встал в резкую оппозицию к нему. Сайид Казим Рашти (Сайид Казим) явился учеником и продолжателем дела Шайха Ахмада Ахса'и, которому в первую очередь и посвящен настоящий трактат, раскрывающий как исторические, так и мировоззренческие аспекты раннего шейхизма.

Трактат написан по-арабски в 1258/1842 г. Эта дата (11-го числа месяца *раби' I* 1258 г.) указана в его авторском колофоне. Данное сочинение также представлено персидскими переводами, сделанными вскоре после его появления. Публикуемый ниже русский вариант выполнен нами с арабского оригинала по второму изданию трактата: *ал-Хаджж Сайид Казим ар-Рашти*. Далил ал-мутахайирин. Ат-таб' ас-сани. Кирман: Матба'а «ас-Са'ада» (без указания даты) — и двум персидским переводам. Один из них, осуществленный Зайн ал-'абином Ибрахими, издан типографским способом и, если судить по его колофону, появился в том же году, что и оригинал, всего через месяц после выхода в свет последнего (14-го числа месяца *раби' II* 1258 г.): *ал-Хаджж Сайид Казим ар-Рашти*. Далил ал-мутахайирин. Тарджума: Зайн ал-'абидин Ибрахими. Чап-и дуввум. Кирман: Чапхана «Са'адат» (без даты). Второй, выполненный учеником Сайида Казима — Мухаммадом Рази б. Мухаммадом Ризой в 1276/1859 г., включен в сборник литографированных шейхитских текстов, изданный, наиболее вероятно, в Табризе, экземпляр которого представлен в коллекции ИВР РАН (шифр: Рк 213) (Сайид Казим Рашти 1859). Сборник этот без пагинации, а указанное сочинение занимает в нем первые 50 листов. Перевод З. Ибрахими значительно ближе к оригиналу, чем Мухаммада Рази. Данное обстоятельство объясняется не низкой квалификацией последнего, а его желанием максимально доступно преподнести авторский текст читателю, для чего переводчик прибегает к многочисленным собственным вставкам и пояснениям, порой в виде пространных пассажей, отсутствующих в оригинале. Этот перевод ценен и в том отношении, что он помимо раскрытия смысла сочинения наглядно демонстрирует, как понималось учение основателей шейхизма их ближайшими учениками.

В представленном ниже переводе в квадратных скобках слева с пометой «а» указана страница арабского оригинала сочинения, с пометой «п» — порядковый номер страницы литографского сборника с персидским переводом трактата, выполненным Мухаммадом Рази б. Мухаммадом Ризой в (см. выше).

Перевод Путеводитель растерянных

Таковым было обычное поведение тех знаменитых богословов с [Шайхом Ахмадом], да утвердит Бог величие его личности и озарит светом его доказательство! Не случилось видеть, чтобы кто-либо из тех авторитетных людей, из которых мы упомянули лишь часть, большинство же имен мы опустили, приписал бы ему какой-нибудь изъясн, или бы

вкралось в чей-то ум сомнение в нем, или некто бы упрекнул его, высказывался бы неодобрительно или неподобающе о нем. Это общеизвестно, и свидетели тому и враг, и искренний друг, сторонник и противник. Если же кто-либо [все-таки] примется отрицать сие, то это подобно тому, как если отрицал бы он солнце в полдень, отвергал бы очевидное, боролся бы с непреложным и выступил с тем, что опровергнет каждый. А если поддержит он отрицающего, то сие будет подобно поддержке отрицающего солнце в зените. Не думаю, что некто из разумных, даже преуспевших в фанатизме и упрямстве, [а. 50] возьмется / отрицать мои слова и не согласится с этим утверждением.

Так обстояли дела с современными нам богословами, которых лицеизрели мы, чьи приверженность [Шайху Ахмаду] и доброе обращение с ним воочию видели мы. И были они шиитскими богословами, опорой данного в откровении закона, источником [для подражания] в трудных делах, достойными доверия при аннулировании и подтверждении [п. 24] [приговоров]. Они — те главы, что составляли ось повелений относительно разрешенного и запретного.

Из тех же видных богословов и выдающихся ученых мужей, которых не видели воочию мы, но которые лицеизрели нашего блистательного наставника и великого учителя и превозносили и восхваляли его, признавая его достоинства и добросовестность, [назовем] могущественного господина, наставника высочайшего ранга и облеченного доверием, превосходного учителя, ведомого верным путем, ас-Саййида Махди ат-Табатаба'и, [известного как]³ *Бахр ал-'улум*⁴, источника правил, единственного в своем роде, бесподобного мужа эпохи и века своего, да обнимет Бог его Своею милостью и поместит среди Своего райского сонма, также блистательного саййида, благородного наставника, выдающегося и многоопытного богослова от Господа ал-Мирзу Махди аш-Шахрагани, также непревзойденного шайха, несравненного ученого, великолепнейшую жемчужину, аш-Шайха Джа'фара ан-Наджафи, а также пытливого исследователя, выдающегося досконального ученого, богослова от Господа, неуываеваемого и / [а. 51] замечательного, не знающего себе равных среди современников, единственного в своем роде, бесподобного мужа эпохи и века своего, кропотливого искателя истины, проникающего потаенные глубины явлений, досточтимого аш-Шайха Хусайна Ал 'Усфура⁵.

Все эти ученые знаменитости, облеченные доверием и окруженные почетом выдающиеся люди, были полномочны аннулировать и подтверждать [приговоры]. Они вершители дел эпохи своей, каждый из которых главенствовал в своей области. Хотя мы не видели их лично и не удостоились чести находиться в их присутствии, чтобы самим наблюдать и воочию засвидетельствовать их [уважительное] обращение с [Шайхом Ахмадом], но мы нашли *иджазы*⁶, собственноручно написанные ему некоторыми из них. А они указывают на полное доверие [этих лиц] к нему. Среди [тех документов] *иджаза* преславнейшего и обладающего первенством саййида, то есть *Бахр ал-'улум*⁷, которую он написал своей рукой. Я видел ее, исполненную его почерком. Вот ее текст:

³ «Известного как» добавлено у Ибрахими: مشهوره (Ибрахими: 47).

⁴ Букв.: море знаний.

⁵ Как и при первом упоминании этого имени (Иоаннесян 2002б: 22), в оригинале, очевидно, ошибочно: عصفور, в обоих персидских переводах: عصفور.

⁶ *Иджаза* — разрешение от одного из старших *муджтахидов* (высокопоставленного *факиха*, исламского богослова) на преподавание определенных определенных дисциплин в *медресе* (Прозоров 2004: 332).

⁷ См. пояснение к этому титулу в примеч. 4.

«Теперь, поскольку потребно всеохватной мудрости Бога и Его изобильным щедротам ставить для сохранения Его религии и предписаний богословов, охраняющих Его религиозные законы и предписания, и воспринимал бы последующий от предшествующего то, что доверено им охранять из знаний людей мудрости и чести, и достигли бы они высочайших ступеней, и обрели бы сполна дары, то из тех, кто стал обладателем изобильного счастливого и возвышенного удела и стяжал многообразные целительные щедроты, — краса деятельных богословов, первейший среди совершенных мистиков/гностиком, благодатнейший и достохвальный брат аш-Шайх Ахмад б. аш-Шайх Зайн ад-дин ал-Ахса'и, да преумножатся его достоинства и слава и превознесут его [а. 52] усилия в возвышенном поиске. Попросил меня он, да укрепит его / Бог, Всевышний, сказав...⁸. И поспешил я откликнуться на его просьбу, удовлетворив его желание, так как очевидны были мне его богобоязненность, благочестие, благородство и возвышенность. И разрешил я ему, да удостоит его Бог, по Своему расположению, процветания в обоих мирах и одарит его всем, от чего освежаются очи, пересказывать *ал-Кутуб ал-арба 'а'*⁹»¹⁰. Далее по тексту¹¹, да преумножатся почтение к нему¹² и воздаяние ему!». *Иджаза* эта ни пространная, ни краткая, но нечто среднее между ними.

Еще одно из [разрешений] — *иджаза* второй главной опоры, ал-Мирзы Махди аш-Шахрастани. Вот ее текст:

«Вслед за тем говорит надеющийся на прощение своего господина Мухаммад Махди ал-Мусави аш-Шахрастани по своему происхождению и Карбала'и по месту проживания, да просветит Бог, по изобильной благодати Своей, его очи, чтобы узрел он [п. 25] свои недостатки, и да сделает его сегодняшней день лучше вчерашнего! Поскольку блистательный шайх, благородная твердыня, утонченный по самой своей сути, выдающийся богослов, неиссякаемый в своей щедрости, подкрепленный и шествующий по прямой стезе, аш-Шайх Ахмад Ахса'и, да сделает Бог его долговечным, утвердит на ступенях величия и продлит его восхождение, из тех, кто пасся в садах знаний и приобщился к кристально чистым водоемам пророческих преданий, то он попросил у меня разрешения на пересказ того, что для него¹³ дозволительно, и сказал...¹⁴. Поскольку он, да смилуется над ним Бог и сохранит неизменными его величие и возвышенность, создан для этого дела, то поспешил я ответить ему и удовлетворить его просьбу, так как [а. 53] исполнение его ожиданий / исходило из потребности учета его достоинств и превосходства его мыслительных способностей»¹⁵. Далее по тексту, да пребудет над ним¹⁶ расположение Божье!

Еще одно из [разрешений] — *иджаза* великолепнейшего шайха, аш-Шайха Джа'фара, да смилуется над ним Бог. Вот ее текст:

⁸ Фраза в оригинале не закончена.

⁹ Букв.: четыре книги, четверокнижие — высокоавторитетный для шиитов сборник *хадисов*, состоящий из четырех томов, принадлежащих разным авторам.

¹⁰ Здесь заканчивается цитирование документа.

¹¹ Букв.: до слов.

¹² Т.е. к автору.

¹³ В оригинале при цитировании слов самого Шайха Ахмада повествование от 1-го лица.

¹⁴ Фраза в оригинале не доведена до конца, что отражено и в переводе Ибраими многоточием.

¹⁵ Здесь заканчивается цитирование документа.

¹⁶ Т.е. над автором.

«Вслед за тем [укажем], что деятельный ученый, выдающийся и совершенный [муж], краса богословов, образец достойнейших и добродетельных людей, аш-Шайх Ахмад, сын благочестивого покойного аш-Шайха Зайн ад-дина, представил мне отдельные страницы с его комментарием части книги *Табсират ал-мута‘аллимин* Аята Аллаха фи-л-‘алимин¹⁷ и сочинение, которое написал он для опровержения сторонников божественного предопределения¹⁸ и в поддержку тезиса о божественной справедливости¹⁹. Я счел его изящным произведением, содержащим исследование и углубленный анализ, свидетельствующие о высоком уровне его сочинителя и о блестящих достоинствах его автора. Посему мне необходимо было дать ему разрешение...».

Еще одно из [разрешений] — *иджаза* преславнейшего шайха...²⁰. Вот текст этой *иджазы*:

«Так говорит нуждающийся в Боге, Дарителе, Хусайн ибн Мухаммад б. Ахмад б. Ибрахим ал-Бахрани ад-Дарази... Попросил меня тот, у кого твердая поступь по [стезе] знаний о замечательных [членах] дома Мухаммада и кто жаждет припасть / к подолю их [а. 54] преданий, мир им и благодать, чтобы написал я ему *иджазу*...²¹. Это достохвалный и пытливый богослов высокого ранга аш-Шайх Ахмад б. Зайн ад-дин ал-Ахса’и. Сделал подвластными ему Бог хитросплетения смыслов и возвел с его помощью замки [из] тех построений. Он, поистине, достоин того, чтобы не ему разрешали, а самому разрешать, по причине главенствующего положения, которое занимает он в теологических науках реально, а не виртуально, и прохождения им по пути, которым следуют мистики²², и по яснейшей стезе²³. Но я дал ему положительный ответ исходя из потребности истинного братства в Боге, которое включает в себя искреннюю дружбу и исполнение обещаний. И [счел я], что данное действие послужит сохранению этой религии и наилучшему [ее] сбережению. Потому, взмолился я Богу, Преславному, и попросил Его об успехе [этого начинания] в том, что дозволено и разрешено, а также чтобы выпал ему на долю наилучший жребий и удостоил бы его [Бог] обретения наивысшей доли Своих благ²⁴. И выдал я ему *иджазу*». И далее по

¹⁷ «Айат Аллаха фи-л-‘алимин» — почетный титул, под которым известен признанный шиитский богослов Наджм ад-дин ал-мухаккик ал-‘аллама ал-Хилли (ум. 1326). См. о нем (Прозоров 2004: 79, 305, 312).

¹⁸ См. (Прозоров 2004: 9).

¹⁹ См. (Прозоров 2004: 87).

²⁰ В оригинале далее следует: *العاری عن المین*, у Мухаммада Рази: *المنن العاری من*. У Ибрахими все сочетание с этим словом (*المنن* или *المین*) отсутствует. Мы также опустили его в переводе из-за неясности данного термина.

²¹ В оригинале сочетание однокоренных слов: *اجازة و جيزة*. Последнее слово поясняется в словарях как «плоток воды, который один дает другому». Неизвестно, что имел в виду автор. Ибрахими передает все сочетание по-персидски как *اجازه مختصری* «краткая *иджаза*» (Ибрахими: 52, примеч. 1).

²² В оригинале: *السلوك و سلو که طریق اهل*. О терминах, которыми обозначается мистический путь и ступающие по нему см. (Тримингэм 1989: 15, 297 и сл.).

²³ Здесь мы следуем персидскому переводу Ибрахими, ср. *روشن ترین رهگذرها* (Ибрахими: 53, примеч. 1).

²⁴ Эта часть фразы представляет собой труднопереводимую аллюзию на игру, выраженную словами: *المعلی و الرقیب*. Оба термина, как явствует из объяснения в Словаре Лейна (Arabic-English Lexicon 1955–1956), применяются в игре со стрелами (всего их десять), каждая из которых сопряжена со жребием/жребиями. *الرقیب* — третья, с тремя зубьями, с которой сопряжено три жребия, *المعلی* (с семью зубьями) — седьмая и наивысшая из всех. Ибрахими опускает эту аллюзию и передает все сочетание как: *که وی را به نعمتهای خود متمتع فرموده*. (Ибрахими: 53, примеч. 1).

тексту. В конце он говорит: «Да обнимет его Бог Своєю милостью и поселит среди Своего райского сонма!».

Ранее я приводил уже высказывания благого и непорочного сайида, возвышенного господина ал-Мирзы Сайида ‘Али, и указывал на его [почтительное] поведение с [Шайхом Ахмадом], да вознесет Бог его положение, свидетелем чему я был сам. Но мне попалась его *иджаза* [Шайху Ахмаду], и захотелось мне воспроизвести ее. Вот ее текст:

«Вслед за тем говорит грешный раб Ибн Мухаммад ‘Али, ‘Али ат-Табатаба’и, да будет книга его вложена в его правую руку²⁵ и итог его [дел] в мире сем — благим, что по [а. 55, п. 26] недосмотру / [злого] рока и как подарок переменчивой судьбы мне случилось встретиться с духовным братом и неизменным другом, деятельным богословом, выдающимся и совершенным, наделенным тонким пониманием и ярким умом, восходящим на высочайшие ступени набожности и благочестия, науки и достоверного знания, нашим учителем аш-Шайхом Ахмадом, сыном покойного аш-Шайха Зайн ад-дина Ахса’и, да увековечит Бог его возвышенную тень. И попросил он меня, нет, повелел мне...». И так далее по тексту его *иджазы*, да возвеличит Бог его положение!

Таковы их слова и их *иджазы*. Были у него, да возвысит Бог положение его, многочисленные *иджазы* от большого числа богословов, которые я опустил из боязни затянуть повествование, ограничившись упоминанием слов тех выдающихся, знаменитых, великих и высочайшего ранга мужей, главенствующих в Исламе. Из того же, что мы сообщили, стало ясно тебе, что все богословы Ислама во всех известных краях и знаменитых городах, как то Бахрейн, Катиф, Ахса, в достославных святителях — наивозвышеннейшем Неджефе, у гробницы ал-Хусайна²⁶, мир ему, у гробниц двух имамов, доблестных ал-Казимов, мир им обоим, и в других городах Ирака — в Басре, Хилле, Багдаде, на островах²⁷ и в Фалахийе²⁸, и Ирака персидского — в Керманшахане²⁹, [а. 56] Хамадане, Буруджирде, / Тегеране, Куме, Исафахане, Ширазе, Кашане, и [в городах] Хорасана — Тусе, Нишапуре, Табасе, Туне, [а также] в Йезде, Реште, Казвине и в других все богословы и их главы единодушно и в один голос заявляли о величии и возвышенности положения его, досточтимого.

По мере того как распространялись его трактаты, приобретали известность его книги, сочинения, ответы на вопросы, его *Шарх аз-зейара ал-джамии’а*, его комментарии на *ал-Хикма ал-‘арийийа* ал-Муллы Садра, на *ал-Маши’ир* того же автора, на *ар-Рисала ал-‘илмийа* Муллы Мухсина и другие сочинения, большинство из них, если не все, доходили до тех праведных, благородных и благочестивых мужей³⁰. Никто не порочил [Шайха Ахмада] и никогда не придирался к нему. Исламские богословы единогласно свидетельствовали о его основательности и незаурядности, равно как и о явленных им высоких моральных качествах, прекрасных свойствах, о его полном аскетизме, совер-

²⁵ Аллюзия на коранический стих 69:19: «И вот тот, кому будет дана его книга [деяний] в правую руку, скажет: „Вот вам, читайте мою книгу!“».

²⁶ Имеется в виду Кербела, что и отражено в обоих персидских переводах.

²⁷ Не ясно, о каких островах идет речь. Возможно, имеются в виду расположенные сегодня на иранской территории «Джаза’ир-и маджнун».

²⁸ Возможно, подразумевается небольшой город, ныне в иранской провинции Хузестан.

²⁹ Мухаммад Рази начинает перечисление с Хамадана.

³⁰ Мухаммад Рази выпускает перечисление этих трудов здесь, ограничиваясь словами: رسائل و كتب مصنفاتش, но он останавливается на них со своими комментариями позже, одновременно предоставляя более подробный список работ Шайха Ахмада.

шенной набожности, сочетании доброго нрава и врожденной природы, совмещении учености с учтивостью, скромностью и смирением, как и подобает богословам, по слову Всевышнего: «Ведь бояться Бога из Его рабов знающие»³¹. Изрек наш господин ас-Садик, мир ему: «Всякий, в чьей груди поселится знание, убоится, а кто убоится, убежит, а кто [а. 57] убежит, спасется». Вот прояснился смысл того, что упомянул я, / и получило обоснование подразумеваемое мной. Это — весть о тех/том, кто со мной, и весть о тех/том, кто [был] передо мной³², пусть вспоминают!

Итак, из сказанного нами следует согласие богословов этой общины, то есть спасающейся общины откликающихся [покорностью] — шиитов, и праведного отряда относительно высокого ранга нашего господина и превосходства положения нашего учителя. Он, поистине, из обретших благодать в очах Господа и причисленных к последователям Божьего семейства³³. Не знаю, кем надо быть, чтобы противоречить всем богословам исламской общины, правоведам религии, главенствующим в области данного в откровении закона, хранителям веры, истинным источникам [для подражания] в Исламе, доказательствам от Доказательства Божьего³⁴ человечеству! Изрек Всемогущий: «А если кто отказывается от Посланника после того, как стал ему ясен прямой путь, и он следует не по пути верующих, Мы обратим его к тому, к чему он сам обратился, и спалим его в геенне. Скверно это пристанище!»³⁵.

Ужели есть верующие, кроме шиитов, ужели есть богословы, кроме глав [п. 35] верующих?³⁶ Если единодушны они в своих словах и едины в речах относительно некоей вещи, и не имеется противостоящего их согласованному мнению, и дела их соответствуют их словам, могут ли они при этом впасть в заблуждение или ошибку? Да не случится такого никогда! Тогда их единодушие и отсутствие возражения есть явный довод из уст их главы, то есть согласное мнение [всех мусульман], что включает в себя и / [а. 58] Доказательство Божье³⁷, непогрешимое и свободное от того, что не угодно Богу. Бесконечное горе тому, кто противится согласному мнению истинной общины, производит раскол среди мусульман и привносит новшества в религию. Если этих слов хватило тебе для уяснения единодушия видных богословов относительно этого океана учености, исключительного по высоте своего положения, то тогда я поведаю тебе о том, что послужило началом возникновения противоречий, основой разногласий и причиной того и другого.

Итак, говорю я, непоколебимый в Боге, Всевышнем, и взыскающий Его помощи в любых обстоятельствах. И говорю, и пишу лишь то, что произнесу³⁸ ангелу Руману, испытывающему [в] могилах³⁹, который входит в могилу первым, и не скажу ничего, кроме

³¹ Коран 35:25(28).

³² Очевидно, аллюзия на коранический стих (21:24): «Это напоминание тем, кто со мной, и тем, кто до меня».

³³ В оригинале: آل الله, у Ибрахими: آل محمد «семейство Мухаммада» (Ибрахими: 56).

³⁴ Очевидно, подразумевается «Скрытый имам».

³⁵ Коран 4:115.

³⁶ Здесь у Мухаммада Рази возобновляется повествование, соответствующее оригиналу и прерванное пространным пассажем-интерполяцией, в котором подробно перечисляются и комментируются труды Шайха Ахмада.

³⁷ Т.е. «Скрытого имама».

³⁸ Букв.: буду диктовать.

³⁹ В *Усул-и 'ака'ид* Сайид Казим пишет: «Согласно Писаниям, надлежит исповедовать, что, когда умирает человек и положили его в могилу, и засыпали ее камнями, прежде Мункира и Накира входит к нему ангел по имени Руман (رومان). Он усаживает того и говорит ему: „Запиши свои дела“. Тогда

того, что наблюдал сам, призывая Бога в свидетели и попечители. Расскажу о случае, произошедшем в Мешхеде на глазах у людей, которые не станут его отрицать. Не упомяну ничего, что не было бы явным, ясным, очевидным и известным каждому, кто присутствовал при том. Что касается других сопряженных с этим делом обстоятельств, о которых не ведаёт большинство народа, я сохранию их нераскрытыми в своих груди и сердце. Подавлю свой гнев⁴⁰ до той поры, в которую встану вместе с оппонентами, когда будут испытаны сердца/умы, обнажится потаенное и [спрятанное в] груди, в присутствии ангелов для свидетельства. Ибо причинили⁴¹ они⁴² мне сполна страдания и напоили / [а. 59] горечью. Я вытерпел [это], подчиняясь повелению Бога, подражая примеру Его избранных и взирая на слова Повелителя верующих⁴³, мир ему: «Я начал размышлять о том, напасть ли мне с отсеченной рукой или стерпеть в этой кромешной тьме, в которой одряхлеет старый, поседеет молодой⁴⁴ и изнуряет себя верующий, чтобы встретиться с Господом. И узрел я, что терпение — разумнее из двух, и стерпел. А в глазах у меня был сор, а в горле — кость, и вижу наследство свое разграбленным».

И я действительно пережил очень многое и претерпел великое мучение от рук людей, которых наущает лукавый, притом что не совершал я ни проступка, ни греха, и не вводил преобразований в религиозный закон, и не менял *сунну*, как не объявлял запретным разрешенное и не разрешал запретного. Не производил я новшеств и не оскорблял [чьего-либо] достоинства, не покушался на чужую собственность и не заслужил чьей-либо мести. Все [же беды] были по причине чистых вымыслов и слухов, надуманных историй, ложность которых осознают они⁴⁵ сами. И вот я вручил все свои [п. 36] дела Богу, положился на Господа, убежденный в Его помощи, ухватился за Божью вервь, встав под Его покровительство, отвернулся ото всего, что не Бог, полностью доверяясь Богу и провяля терпение, как повелел мне Бог.

Покойный Шайх⁴⁶, да возвеличит Бог положение его и вознесет в обоих мирах, писал мне своей собственной благородной рукой буквально следующее: «Что касается / [а. 60] переносимых [бедствий], то нет против них никакого [средства], помимо терпения, так как за всё назначена определенная награда, кроме как за терпение. Ибо сказал Бог, Всевышний: „Поистине, будет дана полностью терпеливым их награда без счета!“⁴⁷. Но для этого дела есть определенно установленное место, и для каждой

молвит мертвец: „Я забыл свои дела“. Тут ангел говорит: „Я напомяну тебе“. Тогда молвит тот: „Нет у меня бумаги, чтобы писать на ней“. Ангел речет: „Пиши на части савана“. [Тот] говорит: „Нет у меня чернильницы“. Речет [ангел]: „[Пиши] своей слюной“. Тогда молвит [тот]: „Нет у меня пера“. Ангел говорит: „[Вот] палец твой“. Тогда диктует ему ангел все, что совершил он из больших и малых дел. Затем берет ангел тот клочок и, подобно ошейнику, завязывает его на шее [у] того. И будет тогда тот ошейник тяжелее для него целой горы» (Сайид Казим Рашти 2011: 216).

⁴⁰ В оригинале: اغصنَ بريقه. Выражение غصنَ بريقه поясняется в словаре Лейна как «он поперхнулся слюной», т.е. «умер» (he died). Но в обоих персидских переводах оборот передан как «подавлю свой гнев», ср.: خشم خود را فرو می برم. (Ибрахими: 57). Сходным образом понимает и Мухаммад Рази: در دل خود مكنون ودر قلب خود مخزون ميدارم. Переходное значение «подавлять гнев» Лейн связывает с другим схожим оборотом: ابتلع ريقه — букв.: он проглотил свою слюну.

⁴¹ Букв.: напоили.

⁴² Т.е. оппоненты.

⁴³ Эпитет имама ‘Али.

⁴⁴ У Ибрахими эта часть в арабской цитате спутана, но персидский перевод точен.

⁴⁵ Т.е. распространители этих историй.

⁴⁶ Т.е. Шайх Ахмад.

⁴⁷ Коран 39:13(10). «Без счета» противопоставляется здесь «определенной» (награде), т.е. для всего определена отмеренная награда, тогда как награда за терпение безмерна.

вести существует время ее исполнения. Не подобает [давать] точный ответ. Получишь⁴⁸ весть о том через некоторое время». Здесь заканчиваются его⁴⁹ благословенные слова.

Итак, я стерпел благодаря своему знанию, что терпение есть обет, данный Богу, и завет с Преславным Богом, заключенный в мире [первых] атомов⁵⁰ для некоторых дел, основание которых возведено в том мире. Как указал на то [имам], мир ему, в молитве «Нудба»⁵¹: «...Хвала Тебе, Боже, за всё, что предназначил Ты для Своих друзей, тех, кого избрал Ты для Себя и для Твоей религии! Поскольку предпочел Ты для них огромные неиссякаемые блага, что у Тебя, которые не знают ни тлена, ни умаления, то после того, как предписал Ты им в качестве условия благочестие пред лицом обстоятельств сего должного мира, его ложного блеска и показного убранства, то дали они Тебе обязательство, что выполняют это условие. И узнал Ты по этому [признаку] об их верности, и тогда Ты принял их, приблизил их, упомянул о них громогласно и открыто удостоил их хвалы». То [поминание] есть слово Бога, Всевышнего, который речет: «Терпи же, как терпели обладатели твердости из Посланников»⁵², и [еще] изрек Всевышний: «Терпи же, ведь твое терпение только с Богом, и не печалься за них, и не будь в стеснении от того, что [а. 61] они ухищряются. Поистине, / Бог — с теми, которые боятся, и с теми, кто делает добро»⁵³. Итак, я поведаю тебе истинное положение вещей словами, полными искренности. «И если я измыслил его, то на мне мое прегрешение, и я свободен от того, в чем вы грешите»⁵⁴.

Знай, что, пока совершал покойный Шайх повторную поездку к порогу благородных гробниц [имамов] и возвращался в место своего проживания — Керманшахан, не разгорались⁵⁵ огни раздора, а ручьи противостояния стояли застывшими, [все] языки превозносили достоинства того высокочтимого, а реки его знаний изливались потоками на сердца подготовленных. Но когда захотелось ему, воодушевленному и сведущему в гнозисе, [поселиться] вблизи могилы гонимого мученика, блаженного и непорочного властелина миров, следящего за обоими востоками и обоими западами⁵⁶, стоящего над двумя заливами, владыки двух вселенных, опоры двух сотворений, господина нашего Абу ‘Абд Аллаха ал-Хусайна⁵⁷, мир ему, и удалось ему после больших усилий избавиться от того места⁵⁸, подступил он к священной гробнице и высокому порогу [могилы] ал-Хусайна, тысяча похвал и приветствий ее возвышенному положению, намереваясь освоиться и расположиться поблизости в ожидании того, когда наступит назначенное ему в Книге сроков время и исполнятся его надежды, то, как только ненадолго поселился он там, вскоре пришли в движение

⁴⁸ Букв.: узнаешь.

⁴⁹ Т.е. Шайха Ахмада.

⁵⁰ Речь идет о завете, который заключил Бог в «мире атомов» с формами будущих творений, приведя их к присяге, спросив: «Не Господь ли Я ваш?» (Коран 7:171(172)). Отвечая на этот вопрос с разной степенью готовности, будущие творения, существуя еще на уровне форм, разделились на несколько категорий. Эта тема затрагивается во многих трудах Сайида Казима.

⁵¹ Название переводится как «плач, рыдание».

⁵² См.: Коран 46:34(35).

⁵³ Коран 16:127–128.

⁵⁴ Коран 11:37(35).

⁵⁵ Букв.: были потухшими.

⁵⁶ Ср.: Коран 55:16–17.

⁵⁷ Т.е. имама (ал-)Хусайна.

⁵⁸ Т.е. Керманшахана.

[п. 37] сеятели злобы и зараженные болезнью раздора в своих сердцах, те, что не в ладах с семейством Божьим — людьми согласия. Они пришли к досточтимому, ведомому прямым [а. 62] путем саййиду / ас-Саййиду Махди, сыну стяжавшего милость Бога, покойного и прощенного ал-Мира Саййида ‘Али⁵⁹, да обнимет его Бог Своим прощением и приведет его в обитель Своего довольства, и вселили в его разум сомнение, и привели некоторые высказывания⁶⁰ усеченными — без начала, конца и середины, а также выражения, которые были им непривычны и с терминологией которых не были они знакомы. Привели ему они их, исказив смысл, который был в них вложен, обнажив скрытую в их сердцах злобу из-за боязни [понести ущерб в делах] сего дольного мира.

Поймал в свои сети людей мир сей любовью к нему,
 Не осознавали они блага и попросили для себя зла.
 Ослепила их любовь к богатству и оглушила их,
 Не познавали они ничего, кроме ущерба и тяжкого бремени⁶¹.

Они полагали, что он⁶², да возвысит Бог положение его, вероятно, домогается того главенства, которое краткосрочно, польза от коего незначительна, последствия которого пугающие, а наказание за которое мучительно. Не ведали они, что нет у него такого устремления и нет страстного желания того, так как известны ему последствия сего и познал он истину о [главенстве] том. И представили они предмет досточтимому саййиду искаженно и запутанно. А тот по простоте душевной и в силу неведения о том, что за их [а. 63] умыслом стоят вышедшая наружу злоба и их порочное нутро, / внял их словам и прислушался к их небылицам. Он сказал: «Вопрос представляется мне неясным» — и открыто выразил неприятие. [При этом] он предпочел пренебречь правилом, по которому нет доверия к письменам и бумагам, особенно, если из них удалены начало и конец. Не взглянул он оком чистой проницательности и на то, что те выражения и указания — из лексикона, сокрытого от них, и не разбираются они в нем, как и на то, что терминологию каждой отрасли знания следует черпать от сведущих в ней людей и у них же спрашивать ее⁶³ смысл, [ибо] ознакомление с ней возможно только через них. Не размыслил он и над тем, что выражение неприятия в таких резких и неподобающих словах⁶⁴ приводит к великой смуте и неоправданным испытаниям, а люди из числа злобствующих и подстрекателей ищут смуты и любят появление испытаний в надежде на то, что вдруг достанется им в удел нечто из достояния мира сего и его глennых благ, итог коих — убыток, а воздаяние за которые — обездоленность.

Итак, когда досточтимый саййид выразил неприятие и облек его в неподобающие слова, то [те злоумышленники] добавили к его речам и высказываниям другие, предали их гласности и распространили среди широких масс и недалекого народа. И разгорелось пламя смуты, и задули шумные ветры испытаний. Они заявили простым людям —

⁵⁹ В оригинале: المير سيد علی، у Ибрахими: مير سيد علی، у Мухаммада Рази: آقا سيد علی.

⁶⁰ Т.е. взятые из трудов Шайха Ахмада.

⁶¹ Этот стих в разных вариантах приводится в тексте *Нахдж ал-балага* (сборника изречений имама ‘Али).

⁶² Не ясно, о ком из двух лиц говорится в этих строках, но, скорее всего, речь идет о Шайхе Ахмаде.

⁶³ Т.е. терминологии.

⁶⁴ Букв.: и таких резких и неподобающих слов.

[а. 64] мужчинам и женщинам, что Шайх Ахмад впал в ересь. / Когда же те спрашивали о причине [таких обвинений], то ссылались на саййида, хотя тот был в неведении о сем и не говорил ничего подобного. Когда же спрашивали самого Саййида, то он отвечал им: «[Так] [п. 38] люди говорят, я же не говорю, ничто из этого не известно мне, и не причастен я к порицанию его».

В условиях такой неопределенности усилиями заблудших и сбивающих других с толку народ был ввергнут в большое смятение и крайнее беспокойство. Затем организовали они заседание, на котором собрали вершителей дел. Если бы я захотел, то перечислил бы их всех поименно и раскрыл⁶⁵ бы их личности, но [не сделал сего] из уважения к их статусу. Одним словом, созвали они совещание, чтобы на листе бумаги закрепить обвинение в «отклонении от правоверия» такого божественного ученого и на [целой] странице начертать опровержение воззрений того света Преславного! Лишь приступили они к этому гадкому делу, как произошло сильное землетрясение и разогнало их сборище. До того вечера не было известно, чтобы у святых нашего господина ал-Хусайна, мир ему, и даже во всем Ираке случалось бы подобное землетрясение. Это было очевидным чудом, но и оно не пошло на пользу людям тем, как обычно происходило и с их предшественниками. И множили они свои лживые заявления, неправду, наговоры и пустословие перед народом посредством некоторых выражений, пока не вселили их в сердца простых людей — тех, кои подобны скотам, и женщин — бесовских ослушниц.

[а. 65] Дело дошло до того, что некто, / да не охладит Бог место его упокоения⁶⁶ и не наделит его Своим раем, написал книгу и в ней упомянул все ложные религиозные учения — учения заблудших⁶⁷, *зиндигов*⁶⁸, суфиев, крайних шиитов⁶⁹, *муфаввидитов*⁷⁰, учения последователей Троицы и хитросплетений покрывала обмана. И все из них он приписал этому богослову от Господа и божественному наставнику. И были у него⁷¹ по вечерам собрания, на которые приходили к нему люди, и он читал им эту книгу и говорил им, что эти верования суть воззрения Шайха Ахмада Ахса'и. И выкрикивали люди проклятия и выражали неприятие, не ведая о том, что [он], да возвысит Бог положение его и позволит сиять его доводу, не причастен ни к этим [учениям], ни к их последователям.

Впрочем, таким же образом ранее поступал и тот самый Му'авийа⁷². Он расточал дирхемы и динары на то, чтобы сочиняли ложные предания со слов Посланника Бога, мир Божий ему и его семейству, порочившие Повелителя верующих⁷³, мир ему, и изображавшие в выгодном свете предшествовавших халифов. Он дошел до того, что распространял их в городах, сделал достоянием гласности среди людей и распорядился препода-

⁶⁵ Букв.: указал.

⁶⁶ В данном контексте это выражение, видимо, следует понимать как «да не отпустит ему Бог его грехи», что подтверждается и персидским переводом Ибрахими: *که انشاء الله خداوند اورا نیامرزد...* (Ибрахими: 64).

⁶⁷ Такое «обозначение (الملاحدة)» может относиться к исмаилитам. Ср. (Прозоров 2004: 314).

⁶⁸ Как поясняет С.М. Прозоров, этим словом (*зиндики*) называли последователей немонотеистических религий (манихеев, маздакитов, хуррамитов, «дуалистов»). См. (Прозоров 2004: 15).

⁶⁹ Иначе: *зулатов*.

⁷⁰ Одно из учений (направлений в шиизме), приписывавших 'Али функции сотворения. См. (Прозоров 2004: 207).

⁷¹ Т.е. у автора книги.

⁷² Му'авийа — халиф. См. о нем, в частности (Прозоров 2004: 232). Ср. перевод этой части фразы у Мухаммада Рази: *واین شیوه ایست که قبل از ایشان معاویه را بود...*

⁷³ Эпитет имама 'Али.

вать их детям в школах. Также и те написали книгу, включили в нее порочные воззрения и ложные, никчемные учения и приписали их сей путеводной звезде учености, [а. 66] сему первейшему и ярчайшему свету. / И также разрешили они народу клеветать и нападать на него, заявляя, что он, да возвеличит Бог положение его, говорит то-то и то-то из ложных учений и ужасных речей. Присматривались они к людям и каждому сообщали нечто, чего он [особенно] опасался и что было противно его природе.

[п. 39] Одни говорили⁷⁴, что Шайх [Ахмад] всех богословов со времен Шайха ал-Муфида⁷⁵ поныне считает заблудшими, а стезю *муджтахидов*⁷⁶ полагает ложной, а самих их сбившимися с пути и сбивающими с пути других. Иные говорили другим, что Шайх [Ахмад] утверждает, что Повелитель верующих есть создатель тварей, дарующий пропитание, жизнь и смерть им независимо [от Бога], и что он⁷⁷ поклоняется ему помимо Бога. Другой группе они сказали, что Шайх утверждает, что Повелитель верующих, мир ему, есть создатель тварей, дарующий пропитание, жизнь и смерть им на началах препоручения⁷⁸ [ему их] Богом, [то есть] что Бог, Всевышний, вверил ему дела творений — [их] пропитание, жизнь и смерть, а Сам устранился. Также утверждали в разговоре с другими, что Шайх относит к Повелителю верующих все коранические местоимения, относящиеся к Богу, Всевышнему, [и считает], что фраза «Тебе поклоняемся мы и у Тебя просим помощи» обращена к Повелителю верующих и именно он выступает объектом сих слов и подразумевается здесь. Еще одной группе [верующих] они говорили, что Шайх [а. 67] не признает возврат в теле / и не верит, что это земное тело⁷⁹ возвратится. Говорили, что Шайх утверждает, что Посланник Бога, благодать Божья на нем и на его семействе, в ночь своего вознесения не вознесся на небо в своем теле⁸⁰, но отправился на небо только в своем духе. Говорили [также], что Шайх утверждает, что Господь не ведает частностей, и знание Господа *начально*, и что у Господа есть другое знание, которое *безначально*, и у Господа два знания⁸¹. И еще говорили, что Шайх утверждает, будто бы Господин мучеников, ал-Хусайн, мир ему, не был убит, а лишь предстал таковым творению, и тому подобный вздор, слышать который претит природе всякого здравомыслящего и даже слабоумного.

И всё сие приписали они тому светилу учености, чьи недостижимое достоинство и непревзойденное положение, как слышал ты, единодушно признали шиитские богословы и их главы. Он же находился среди них и говорил им:

«„О народ мой! Вас только искушают этим, а ведь Господь Ваш — Милосердный, — следуйте за мной и повинуйтесь моему приказу“⁸². Я не имею ничего общего с этими убеждениями. Если вы когда-либо обнаружите их в моих книгах, книги мои ведь имеют-

⁷⁴ Здесь и далее в оригинале глагол «говорить» стоит в настоящем времени, но в обоих персидских переводах он во всем абзаце в прошедшем времени. Мы также следуем такому пониманию, поскольку оно представляется нам более логичным. То же относится и к некоторым другим глаголам в нижеследующих пассажах.

⁷⁵ Абу ‘Абд Аллах Мухаммад б. Мухаммад ал-‘Укбари ал-Хариси ал-Муфид (ум. 1022) — знаменитый богослов и проповедник (см.: Прозоров 2004: 26, 332–334).

⁷⁶ Высшее звание и авторитет в богословских науках.

⁷⁷ Т.е. Шайх Ахмад.

⁷⁸ В тексте: تفويض.

⁷⁹ В оригинале: هذا الجسم الدنياوي. У Мухаммада Рази: اين جسم دنياوي, у Ибрахими: اين جسم دنياوي.

⁸⁰ У Мухаммада Рази: в «благородном теле» (يا جسم شريف) и далее: «в священном духе» (بروح مقدس). Этих добавлений нет у Ибрахими.

⁸¹ Справедливости ради отметим, что последнее утверждение верно. Это положение обосновывается в шейхитских трудах, включая произведения Сайида Казима.

⁸² Коран 20:92(90).

ся в наличии, несите тогда их мне. Я приду к вам и разъясню вам их смысл, и изложу основы [своей терминологии]. Знайте, что не говорю я ничего, кроме того, что единогласно признают шииты. Не исповедую иной религии, кроме той, что исповедовали носители [а. 68] данного в откровении закона. Побойтесь Бога, не раскальвайте / дерево Ислама⁸³ и не сейте смуту в религии! Не дайте лицемерам повода злорадствовать по нашему случаю и не возбуждайте ненависть к нам в сердцах завистников! Не говорю я ничего, кроме истины. А говорю единственно, что Господь, Преславный, един в Своей Сущности, [п. 40] атрибутах, поклонении [Ему] и в Его действиях. Ни в чем из сего нет у Него соучастников. И Он, Преславный, Единый и Единственный в сотворении созданий, вскармливание их, поддержании их жизни и ниспослании смерти, по слову Его, Всевышнего: „Тот, который сотворил вас, потом оделил вас, потом умертвит вас, потом оживит вас. Есть ли среди ваших сотоварищей тот, кто сделает из этого для вас хоть что-нибудь? Хвала Ему, и превыше Он того, что они придают Ему в соучастники“⁸⁴. [И заявляю], что препоручение [Богом Своих функций] есть ложная [концепция], изоляция творения от [Бога] Истинного и изоляция [Бога] Истинного от творения⁸⁵ неизбежно предполагает независимость творения, а независимость в [сфере] *возможно-сущего* нереальна. Передача [Богом Своих] полномочий в делах, относимых к добровольному выбору [индивида], понимается *имамитами* как невозможное, ибо признали они среднее между [безусловным предопределением и свободой воли]⁸⁶. Речет Бог, Преславный: „Есть ли какой-нибудь творец, кроме Бога?“⁸⁷, и еще речет Он: „Что они создали из земли?“⁸⁸. Воистину, коранические местоимения относятся к Господу, Преславному, и недопустимо прилагать их к кому-либо, кроме Него, Преславного, будь то Пророк, избранник, ангел или кто-то еще. И более того, именно Он, Преславный, разумеется под всеми именами и атрибутами. Речет Бог, Преславный: „У Бога прекрасные имена; зовите [а. 69] Его по ним и оставьте тех, которые расколнчают / о Его именах. Будет им воздано за то, что они делают“⁸⁹. Возврат же, поистине, произойдет исключительно в том же самом осязаемом, видимом в этом мире теле⁹⁰, не в другом теле и не только в духе⁹¹. И Посланник Бога, да пребудет на нем благодать Божья, вознесся [на небо] исключительно в этом самом земном теле со своей человеческой природой⁹², в одежде и деревянных сандалиях без задников. Воистину, Бог, Преславный,

⁸³ Букв.: палку/посох мусульман.

⁸⁴ Коран 30: 39 (40).

⁸⁵ «Изоляция Бога Истинного от творения» присутствует в оригинале и у Ибрахими. У Мухаммада Рази эта часть фразы выпущена.

⁸⁶ Сайид Казим использует термин *التفويض*, означающий буквально «передача/делегирование полномочий/функций другому лицу». Он служит антонимом *الجبر* «жесткая детерминированность событий и действий Богом как единственным подлинным действующим, безусловное предопределение, принуждение» (см.: Прозоров 2004: 21, 30, 87, 187, 211, 301; см. также: Ибрагим, Сагадеев 1991: 57). В противоположность этому *التفويض* охватывает в данном контексте два аспекта — как препоручение Богом кому-то функции сотворения созданий (о чем говорилось выше), так и абсолютное неучастие Бога в моральном выборе, который осуществляют люди. Первое значение, которое развивается в цитате далее, отражено особенно четко в переводе Мухаммада Рази: *افعال الاختيارية كه منسوب بر خلقت*.

⁸⁷ Коран 35:3.

⁸⁸ Коран 46:3(4). Полностью фраза звучит так: «Покажите мне, что они создали из земли, или у них есть компания в небесах?».

⁸⁹ Коран 7:179(180).

⁹⁰ В оригинале: *بهذا البدن المحسوس الملموس المرئي في الدنيا*, у Мухаммада Рази: «в этом самом осязаемом, осязаемом, видимом мирском/земном теле», ср.: *بهمين بدن محسوس و ملموس مرئي دنيوی*.

⁹¹ В оригинале: *با روح بنتهانی نه*, لا بروح وحده.

⁹² В оригинале: *به بشریت خود*, у Ибрахими: *با بشریتش*, у Мухаммада Рази: *ببشريته*.

ведает в Своей Сущности все вещи до и после их возникновения и в момент их возникновения. Не изменяются никогда состояния Его, Преславного, не опережает у Него одно состояние другое, чтобы было [у Него] первое перед тем, как будет другое, и чтобы было явное перед тем, как было сокрытое. Поистине, знает Преславный всё от общего до частного⁹³, сущностное и акцидентное, абстрактное и материальное, высшее и низшее. „От Него не утаится вес пылинки в небесах и на земле, и меньше этого, и больше этого, если не в Книге ясной“⁹⁴. Воистину, ал-Хусайн, Господин мучеников и Господин юношей, что в раю, мир ему, был убит на чужбине как гонимый и мученик. У меня есть элегические *касыды* о нем, мир ему. Воистину, после [плача] из страха Божьего не было другого плача, кроме плача по ал-Хусайну, мир ему⁹⁵. Как сказал о совершенных гностиках/мистиках ад-Дамастани, да смилуется над ним Бог: „Не проливалось у них [а. 70] слезинки о человеке“⁹⁶, кроме как о той группе людей, что были убиты в Кербеле“. / Поистине, шиитские богословы — хранители данного в откровении закона, носители веры⁹⁷ и религии и уполномоченные Господа в период сокрытости [имама]... Ал-Муфид, да смилостивится над ним Бог, — [муж] великого достоинства, блистательных [п. 41] заслуг и широкого диапазона. Элегию из трех *бейтов* на его кончину сочинил имам — Властелин/Владыка эпохи⁹⁸, мир ему и его предкам. Вот она:

Нет гласа посланца смерти, ибо
Зловещий день для семейства Пророка,
Если будет твоя личность покоиться в прахе,
И справедливость, и единобожие, обитающие в ней.
Ликует всякий раз ал-Ка’им ал-Махди,
Когда читается/читалось тебе нечто из знаний и правил.

Воистину, ас-Саййид Муртада/Муртаза, „‘Алам ал-Худа“⁹⁹, главенствующий в восьмидесяти областях, объединявший в себе знание и практику, своим сочинением *аш-Шафи* переломил хребет упорствующим в своих заблуждениях и укрепил истинное учение доводами и аргументами и высветил вразумительными и убедительными доказательствами частные вопросы данного в откровении закона. Горести, выпавшие на его долю на стезе Ислама, огромны. Да смилостивится Бог над Саййидом, который не жалел усилий для содействия этой правой вере! Поистине, предводитель [имамитской] общины сочинением трудов, особенно образовательного характера, заслужил право на признательность всех верующих богословов и на прозвание „Знамения Божьего“ во всех

⁹³ У Мухаммада Рази в переводе «частное» опережает «общее».

⁹⁴ Коран 34:3. Цитируется в оригинале с незначительными отклонениями от коранического текста.

⁹⁵ Фраза сложна для буквального перевода, и персидские переводы здесь расходятся. У Ибрахими: هر آینه گریه نشده است بعد از گریه از ترس خداوند مگر برای سید الشهداء علیه السلام: (Ибрахими: 68). У Мухаммада Рази: بعد از خوف و خشیت خدا گریه نباید کرد مگر آن شهید مظلوم علیه السلام را.

⁹⁶ В оригинале: ولم یسل منهم مرفوع علی بشر، что вызывает недоумение. В обоих персидских переводах эта фраза воспроизводится по-арабски так: ولم یسل منهم دمعاً علی بشر.

⁹⁷ Мухаммад Рази добавляет «ясной (веры)».

⁹⁸ Звучит несколько странно, но так в оригинале и переводах: قد رثاه الامام صاحب الزمان علیه وعلى آباءه . امام زمان علیه وعلى آباءه السلام سه بیت شعر در مرثیه او انشاد فرموده اند . السلام بابیات ثلاث و امام صاحب الزمان علیه السلام مرثیه در وفات او انشاد فرموده . (Ибрахими: 69), у Мухаммада Рази: و امام صاحب الزمان علیه السلام مرثیه در وفات او انشاد فرموده .

⁹⁹ Абу-л-Касим ‘Али ибн Хусайн аш-Шариф ал-Муртада/Муртаза, также известный как ‘Алам ал-Худа, был одним из величайших шиитских ученых своего времени и одним из учеников шайха ал-Муфиды. См. (Прозоров 2004: 333).

[а. 71] мирах. / Также и другие богословы усердствовали в превознесении их¹⁰⁰ и неустанно разносили весть об их добродетелях и достоинствах»¹⁰¹.

Затем он¹⁰² сказал:

«О люди, таковы мои убеждения и религия. И то, что написано в моих книгах, не расходится с этими моими словами, хотя некоторые мои выражения сопряжены с [пониманием] терминов, которые вам непривычны, так как не постарались вы [овладеть ими] и не устремились к их разумению. Если принесете вы мне [эти высказывания]¹⁰³ или позовете меня к себе, то я изъясню вам ситуацию в самых доходчивых выражениях».

[Но] не прислушались они к его словам, не вникли в его речи и поступили наперекор Богу, Всевышнему: «И не говорите тому, кто предложит вам мир: „Ты не верующий“»¹⁰⁴. И отвратились они от требования Ислама [исходить из того], что кажущееся/внешнее не может противоречить ясным указаниям текста и что всякому поясняющему, что он подразумевает, оказывается доверие, ибо он лучше других ведаёт, что у него на сердце и что он имеет в виду. Речь идет об иносказательных выражениях, переносных значениях и метафорах, и дозволено ученому использовать слово так, как он пожелает, и не заслуживает он ни упрека, ни порицания¹⁰⁵.

«Когда в собрании у ‘Умара появился тот бедуин и сказал: „Подлинно, мне отвратительна истина, я люблю смуту/испытания, свидетельствую о том, чего не видел, есть у меня то, чего нет у Бога, знаю то, чего не знает Бог, признаю правду за иудеями и христианами, ем падаль, не совершаю я молитвенных поклонов и не простираюсь ниц. Я — [а. 72] господь ваш, и я Ахмад — / пророк, и я — ‘Али‘, то отринул его ‘Умар, заявив: „Ты в разы преумножил свое неверие“, и распорядился, чтобы ему перерезали шею. [При этом] присутствовал Повелитель верующих, мир ему. И сказал он тому¹⁰⁶: „Полно, ‘Умар, [п. 42] поистине, этот человек из избранных Богом¹⁰⁷ не говорил ничего, кроме правды. Но под словами ‘мне отвратительна истина’ подразумевает он смерть, а смерть всем отвратительна, и никто ее не любит. Что до его слов ‘я люблю смуту/испытания’, то речет Бог, Преславный: ‘Ваше имущество и ваши дети — испытание’¹⁰⁸. Каждый любит свое имущество и детей. А его фраза ‘свидетельствую о том, чего не видел’ [означает], что он свидетельствует о Боге, и не видел он Его глазом. Он утверждает, что ‘есть у него нечто, чего нет у Бога’, так у него имеет место несправедливость, а у Бога несправедливости нет. Он заявляет: ‘Знаю то, чего не знает Бог’, так он воображает, что у Бога есть соучастник(и), притом что Бог, Преславный, речет: ‘Или вы сообщите Ему то, чего Он не знает на земле, или каким-либо явным по выражению?’¹⁰⁹. Его высказывание ‘признаю правду за иудеями и христианами’ — об

¹⁰⁰ Видимо, Шайха ал-Муфида и аш-Шарифа ал-Муртады/Муртазы.

¹⁰¹ Здесь заканчивается первая пространная цитата из обращения Шайха Ахмада к народу и начинается переход ко второй.

¹⁰² Т.е. Шайх Ахмад.

¹⁰³ В переводе Ибрахими: «Если придете вы ко мне...». Но мы следуем пониманию Мухаммада Рази: «اكر ان عبارت هارا نزد من حاضر آريد...»

¹⁰⁴ Коран 4:96(94).

¹⁰⁵ Со следующего абзаца повествование опять ведется от лица Шайха Ахмада (возобновляется цитирование его обращения к народу).

¹⁰⁶ Т.е. ‘Умару.

¹⁰⁷ В тексте: فان الرجل من اولياء الله .

¹⁰⁸ Ср.: Коран 8:28.

¹⁰⁹ Ср.: «...И устроили они Богу сотоварищей. Скажи: „Назовите их! Или вы сообщите ему то, чего Он не знает на земле, или каким-либо явным по выражению?“» (Коран 13:33).

опровержении одних другими¹¹⁰. Изрек Всевышний: 'И говорят иудеи: 'Христиане ни на чем!'. И говорят христиане: 'Иудеи ни на чем!''¹¹¹. Его слова 'ем падаль' [относятся к] саранче и рыбе, 'не совершаю я молитвенных поклонов и не простираюсь ниц' — к погребальной молитве. Когда сказал он: 'Я — господин ваш'¹¹², 'кум(м)' здесь не местоименный суффикс второго лица, а существительное, формой множественного числа которого выступает 'акмам', то есть 'рукав'¹¹³. Его утверждение [а. 73] 'я — Ахмад'¹¹⁴ подразумевает: 'я славлю его'¹¹⁵, восхваляю и превозношу'. / Его слова: 'я — 'Али'¹¹⁶ означают 'я возвышен'¹¹⁷ в своих убеждениях и не являюсь приземленным'¹¹⁸.

Итак, если Повелитель верующих, мир ему, растолковал эти высказывания просто-го бедуина, внешне звучащие как неверие, то почему вы не подходите таким же образом к моим словам?¹¹⁹ И у других богословов также встречаются слова и иносказательные выражения, которые внешне производят впечатление большого неверия, и никто не осуждает их за неверие, нечестие и недостаточную основательность. Тот же ас-Сайид Муртада/Муртаза, „Алам ал-Худа“¹²⁰ в написанном им сочинении о символах веры приводит слова Ислама Абу Талиба о том, что „Бог не является богом ни акциденций, ни единичной субстанции“. И это притом что он знает о требовании Ислама [исходить из того], что Бог, Преславный, есть бог всякой вещи. И никто не обвиняет его в неверии и не допускает злостных высказываний о нем, хотя его выражения красноречивы и говорят в этом вопросе сами за себя.

И тот же ал-Маджлиси, да смилуется над ним Бог, в своей книге *Сират ан-наджат* упоминает *возможности*, подразделяет их на несколько видов и говорит, что есть одна возможность, которой обладает творение, но которой не обладает Бог. Это внешне, более того, очевидно подразумевает, что создания наделены большими возможностями, чем Бог, [а. 74] поскольку им подвластно нечто, что неподвластно Богу. / И так же Ардабили, который допустил „составной разум“ у Бога, и ал-Х^вансарийан¹²¹, допустивший „извлечение/изъятие бесконечной помощи из/у Божественной Сущности“, и ас-Садук¹²², отмечавший в *Ал-Факих*¹²³, что „*гулаты*¹²⁴ и *муфаввидиты*¹²⁵, да проклянет их Бог, отри-

¹¹⁰ Разбор этого и следующих двух высказываний бедуина в переводе Мухаммада Рази отсутствует.

¹¹¹ Коран 2:107(113).

¹¹² В тексте: انا ربكم. Разбор этого высказывания в переводе Ибрахими вынесен в конец всего перечня утверждений бедуина.

¹¹³ Соответственно, все сочетание может быть понято как: «я — владетель рукава».

¹¹⁴ По-арабски: انا احمد.

¹¹⁵ По-арабски: انا احمده.

¹¹⁶ По-арабски: انا على.

¹¹⁷ По-арабски того же корня, что и имя 'Али: عالي.

¹¹⁸ Здесь заканчиваются слова Повелителя верующих ('Али), которые цитировал Шайх Ахмад в данном публичном обращении.

¹¹⁹ У Ибрахими за этой фразой следует: «Тогда 'Умар встал и поцеловал его святость ['Али] в голову, молвив при этом: „О Абу-л-Хасан, да не останусь я жить после вас!“».

¹²⁰ См. о нем в примеч. 99.

¹²¹ В оригинале и у Ибрахими: (ال)خوانساريان, у Мухаммада Рази: خوانساری.

¹²² Абу Джа'фар Мухаммад б. 'Али ас-Садук ал-Кумми, известный также как Ибн Бабуя, — известный шиитский богослов и правовед, знаток шиитских преданий (см. о нем: Прозоров 2004: 308–309).

¹²³ Сокращенное название труда ал-Бабуи — *Ман ла йахдурху ал-факих* — монументального свода шиитских преданий.

¹²⁴ Иначе: «крайние шииты».

¹²⁵ См. о них в примеч. 70.

цают [возможность] погрешности у Пророка⁴, упомянув при этом, что „домогается милости Бога в написании сочинения о погрешностях Пророка и имамов“. [И это притом] что, как вам известно, все шиитские богословы со времен ал-Муфиды, да смиляется над [п. 43] ним Бог, поныне единодушно признают недопустимость погрешности у Пророка и имамов, мир им. Проклятие ас-Садука, [таким образом], распространилось на всех шиитских богословов и светил религиозного закона без исключения.

Подобных этим выражений у тех видных богословов и саййидов великое множество. Если бы захотели мы привести их все, то неизбежно получился бы солидный том. „Что с вами, как вы рассуждаете?“¹²⁶. Если следует толковать слово исходя из его внешнего, не обращая внимания на вложенный в него смысл, то почему же не истолковали вы те слова на основе их внешнего и не осудили говорящих их за неверие, нечестие, недостаточную основательность и беспристрастность? [Почему] не признали за моими высказываниями и выражениями то, что признали за их высказываниями, несмотря на то что мои слова свидетельствуют в пользу ваших домыслов не более, чем их утверждения? А если [скажете], что правильное толкование [слов происходит] в случае, если противоположное внешнему смыслу понимание вытекает из пояснения именно / [а. 75] того, кто эти слова произносит, так вы же не видели тех богословов, что выступили с такими заявлениями, и удовлетворились их книгами, чтобы истолковать их слова и выражения „правильно“, вопреки их видимому смыслу, внешне указывающему на „неверие“ [авторов]¹²⁷. Почему же не удовлетворяетесь вы тем, что говорю я вам собственными устами, сообщая о том, что мысленно подразумеваю? Почему вы позволяете себе „войну“ против моего текста и ведете ее со мной, но не с другими и не воюете с их словами? Неужели пришло к вам ясное указание от Бога, Посланника Бога, мир и благодать Божья ему и его семейству, и[ли] от одного из имамов, мир им, чтобы не слушали вы моих слов, не толковали бы их правильно или понимали бы их на основе их внешнего смысла по собственному разумению, хотя то, что разумеете вы, и не следует с очевидностью из моих слов? Не вникли вы в то, что слышали от меня.

Не повиновались вы речению Всевышнего: „И не говорите тому, кто предложит вам мир: ‘Ты не верующий’“¹²⁸. Вот я сообщаю вам догматы Ислама и веры. Разве не [а. 76] изрек Преславный и Всевышний: „Они уже сказали слово / неверия и стали неверными после своего Ислама“¹²⁹, то есть „посредством того, что *сказали*“, а не „посредством того, что *написали*“¹³⁰? Неужели не руководствуетесь вы в обращении со мной [хотя бы] внешними предписаниями Ислама? „Вы вспомните то, что я говорю вам; я предаю свое дело Богу; поистине, Бог видит рабов“¹³¹»¹³².

Но не придали они¹³³ значения его речам и не прислушались к его словам. Стали упорствовать они и надмеваться гордыней, усиливаясь в своем неповиновении¹³⁴

¹²⁶ Коран 10:36(35).

¹²⁷ Т.е. у вас не было возможности выслушать пояснения самих авторов, чтобы истолковать их слова вопреки их внешнему смыслу.

¹²⁸ Коран 4:96(94). Этот стих цитировался и ранее.

¹²⁹ Коран 9:75(74).

¹³⁰ Не вполне ясен смысл этого уточнения, но оно содержится и в персидских переводах.

¹³¹ Коран 40:47(44).

¹³² Здесь заканчивается цитирование пространного публичного обращения Шайха Ахмада к народу.

¹³³ Т.е. хулители Шайха Ахмада.

¹³⁴ В оригинале: *عناؤاً* . Очевидно, Ибрахими и Мухаммад Рази посчитали *عناؤاً* искажением *عداؤاً* и перевели это слово посредством *خصومت* , *عداوت* , *دشمنی* «вражда».

и упрямстве. Не отправились они к нему, не задали ему вопросов, не вникли в сказанное им.

Написали они во все города письма и разослали их¹³⁵ высокопоставленным лицам¹³⁶, влиятельным особам, [говоря]: «У Шайха Ахмада такие [порочные] убеждения», смутив этим людские умы и посеяв в народе великие сомнения. Но не удовлетворялись они и этим. Раздобыли они вторую часть¹³⁷ [его] *Шарх аз-зийара ал-джами‘а ал-кабира*¹³⁸, отнесли губернатору¹³⁹ Багдада, а там — некоторые язвительные замечания и упреки в адрес [первых] халифов. В этой части¹⁴⁰ он, да смилуется над ним Бог, привел нелепую историю Дика ал-Джинна¹⁴¹ с ал-Мутаваккилем¹⁴², рассказанную Хасаном б. Хани¹⁴³, и несколько *бейтов*, которые тот прочел в его присутствии. Я процитирую ее, чтобы ты¹⁴⁴ удостоверился во всей низости их деяния. Этот поступок нанес большой вред не только Шайху [Ахмаду], но и всем шиитам. Да огордит Господь от злостных ухищрений душ и от вероломных¹⁴⁵ глаз!

Ас-Саййид Хашим ат-Тубили ал-Бахрани упоминает в книге *Ма‘алим ал-зулфи* / [а. 77] о том, как ал-Мутаваккил послал по прошествии части ночи за Диком ал-Джинном. Когда того известили об этом, то он решил, что [халиф] пригласил его к себе в сей поздний час не иначе, как для того, чтобы расспросить о достоинствах членов Дома [Пророка], и лишь только упомянет он нечто из них, как тот убьет его из враждебности к семейству Мухаммада, мир ему. И вот он совершил омовение, умастился [перед смертью] благовониями¹⁴⁶, составил завещание и отправился к [халифу]. Застал он того сидящим, а перед ним — свеча. Был он один. Когда он вошел, тот повелел ему сесть и сказал: «Я послал за тобой, чтобы спросить о смысле твоего стиха. Если правдиво поведаешь ты мне о том — кошель с золотом, если же нет, убью тебя». — «Я говорю¹⁴⁷: „Скажу тебе правду, о Повелитель верующих!¹⁴⁸“. И спросил [халиф]: «Что подразумеваешь ты под своими словами?» [Стих]:

Встречаю утро, и как велики тревоги в моей груди!
Встречаю ночь, скорчившись, как на пылающих углях.
Если однажды раскрою тайну, то прольется кровь моя,
А если скрою, то станет тесно [сердцу] в моей груди.

¹³⁵ Т.е. городов.

¹³⁶ У Мухаммада Рази: «высокопоставленным лицам провинций».

¹³⁷ Так в оригинале и у Ибрахими. У Мухаммада Рази: جزو رابع «четвертую часть».

¹³⁸ Мы приводим здесь полное название. В тексте дано сокращенное: *Шарх аз-зийара ал-джами‘а*.

¹³⁹ В оригинале и в обоих переводах: وزير — букв.: министр, но «министр Багдада» лишено смысла. Возможно, автор применял этот термин расширительно, т.е. по отношению к любому высокопоставленному должностному лицу.

¹⁴⁰ Т.е. в части труда Шайха Ахмада, который упоминался выше.

¹⁴¹ Дик ал-Джинн — арабский поэт, живший в эпоху Аббасидов.

¹⁴² Ал-Мутаваккил (Мутаваккил) — халиф (ум. 247/861). О нем см. (Прозоров 2004: 20 и сл.).

¹⁴³ Ал-Хасан б. Хани или Абу Нувас — арабоязычный поэт персидского происхождения, известный «скандальностью» некоторых своих стихов.

¹⁴⁴ Т.е. читатель.

¹⁴⁵ Букв.: вероломства.

¹⁴⁶ В оригинале с ошибкой: تحنط вместо: تحنط.

¹⁴⁷ Букв.: я сказал. Здесь и ниже повествование ведется от 1-го лица.

¹⁴⁸ Здесь данный титул относится к халифам вообще, а не только к имаму ‘Али, как принято

«[Халиф] спросил: „Сообщи мне, от чего же так стеснило твою грудь?“ И молвил я: „О Повелитель верующих! Если пощадишь меня, то скажу тебе правду“. — „Пощажу“, — заявил он, и я прочел этот *бейт*:

От того, что совершили против Абу Хасана¹⁴⁹
‘Умар и сподвижник его — Абу Бакр.

Затем «[халиф] спросил меня: „Что скажешь ты о Йазиде б. Му‘авийи?“¹⁵⁰. — „Низкий, неверующий, проклятый“, — молвил я. Тот произнес: „Если не приведешь ты мне в [п. 45] доказательство его слова, то не сносить тебе головы“¹⁵¹. Я сказал: „Когда / [а. 78] принесли ему голову ал-Хусайна, мир ему, он положил ее перед собой и прочел этот стих“:

О, если бы мои шайхи, [что сражались] при Бадре¹⁵², видели бы
Битву [племени Бану] ал-Хазрадж¹⁵³ с вихрем выпущенных стрел,
Закричали и заголосили бы от радости,
Потом бы сказали: „О Йазид, да не ослабнет твоя рука!“.
Не быть мне из рода Хандафа, если не отомщу я сынам Ахмада за то, что они сделали,
Позабавился [клан] Бану Хашим¹⁵⁴ в стране,
Не пришло ни сообщения, ни откровение не спустилось свыше.

Это — отрицание им Пророка, да пребудет на нем и на его семействе благодать Божья, и того, что он — от Бога и что откровение ниспослано ему Богом, Преславленным. Тогда ал-Мутаваккил, да проклянет его Бог, спросил: „Откуда взял Йазид [эти идеи], на чьи слова опирался и на основе чьих высказываний уверовал в это нелепое учение?“ — „[Уверовал] со слов своего отца, Му‘авийи“, — молвил я. Тут ал-Мутаваккила охватил гнев, и он сказал: „Да ломает Бог твою челюсть и изнурит тебя бедствиями! Воистину, Му‘авийа был тем, кто записывал откровение, и дядей по матери верующим“¹⁵⁵. Если не приведешь мне в качестве свидетельства [правоты своих утверждений] его собственные слова, не сносить тебе головы“. Я произнес: „Когда находился Му‘авийа при смерти, пришла к нему жена и сказала: ‘Не выйду замуж никогда после тебя’. Он взглянул на нее и сказал:

Когда я умру, о Умм ал-Хумайра, выходи замуж!
Не встретимся мы с тобой после смерти.
Если тебе сообщили, что есть воскресение у нас после смерти,
То это — разговоры для утехи, чтобы сделать сердце небрежащим“.

¹⁴⁹ В тексте: *مما جناه على ابي حسن*. Речь идет об имаме ‘Али.

¹⁵⁰ Второй халиф династии Умаййадов (Омейядов). Об этой династии см. (Прозоров 2004: 9, 232–238).

¹⁵¹ Букв.: я заберу то, в чем находятся твои глаза.

¹⁵² О битве при Бадре см. (Прозоров 2004: 66, 214).

¹⁵³ Бану ал-Хазрадж (хазраджиты) — одно из арабских племен в Медине, относящееся к южно-аравийской ветви (кахтаниты). Во времена пророка Мухаммада хазраджиты наряду с ауситами составляли часть *ансаров* — коренных жителей Медины из племен Аус и Хазрадж, которые приняли ислам и стали сподвижниками пророка Мухаммада.

¹⁵⁴ Клан племени курайшитов, из которого происходил пророк Мухаммад.

¹⁵⁵ В тексте: *كاتب الوحي وخال المؤمنين*.

И сказал Ал-Мутаваккил, после того как проклял его¹⁵⁶: „Сообщи мне, с чьих слов он [а. 79] воспринял это и на основе / чьего мнения уверовал [в это учение]?“. — „Со слов ‘Умара б. ал-Хаттаба¹⁵⁷“, — ответил я. Ал-Мутаваккил вспыхнул от приступа гнева и произнес: „Если не приведешь мне в качестве свидетельства [правоты своих утверждений] его собственные слова, не сносить тебе головы“. Тогда я сказал: „Однажды он¹⁵⁸ пил вино, и пришла к нему жена и стала его удерживать от этого, пытаюсь вселить в него страх перед Богом. Тот же в ответ прочитал стих:

Неужели обещал [Бог] питье вина в раю,
А сейчас запретил воду и финики?
Неужели я воскресну, затем буду собран и затем рассеян?
Это — суеверные рассказы, о Умм ‘Амр!“

Ал-Мутаваккил спросил: „На чьи слова он опирался и на основе чьего мнения уверовал в это?“. Я ответил: „[Опирался] на слова Абу Бакра“¹⁵⁹. Вспыхнул от гнева Ал-Мутаваккил, раздулись его вены, и он сказал: „Богом клянусь, если не приведешь мне в качестве свидетельства [правоты своих утверждений] его собственные слова, не сносить тебе головы!“. Я молвил: „Как-то раз, в один из дней месяца Рамадана/Рамазана выпил [Абу Бакр] вина. Подошла к нему жена и заметила, что Мухаммад, благодать Божья на нем и на его семействе, объявил ничего не стоящей кровь человека, что нарушает пост в месяц Рамадан/Рамазан, особенно если он выпил вина“. Тот же [в ответ] прочел следующий стих:

Давай опохмелимся поутру, о Умм Бакр!
Ибо смерть есть заклятие¹⁶⁰ Хишама
И заклятие твоего отца, а был он [мощным, как] жеребец,
Без усталости сильно предавался выпивке. /
[а. 80] Нас извещает Ибн Кабаша¹⁶¹, что воскреснет¹⁶²,
Как могут воскреснуть [истлевшие] конечности и черепа?
Есть кто-либо, чтоб известить обо мне Всемилостивого,
Что прекращаю я [поститься] в месяц поста,
И прекращаю всё, что заповедал нам
[п. 46] Мухаммад рассказами из области людских суеверий¹⁶³?
Скажи Богу, чтобы удержал меня от моего питья,
Скажи Богу, чтобы удержал меня от моей еды.
Но узрел мудрец¹⁶⁴ о слов [и обуздал их],
И их стадо сбилось с пути в уздечке¹⁶⁵.

¹⁵⁶ Т.е. Му‘авийю.

¹⁵⁷ Второй из халифов, называемых суннитами «праведными» (годы правления: 634–644).

¹⁵⁸ Т.е. ‘Умар б. ал-Хаттаб (в обоих персидских переводах стоит: ‘Умар).

¹⁵⁹ Первый из халифов, называемых суннитами «праведными» (годы правления: 632–634).

¹⁶⁰ В оригинале, у Мухаммада Рази и в некоторых версиях этого предания: نَفْت, в числе значений которого: «заговор, заклинание, заклятие». В ряде других источников, цитирующих это предание, и у Ибрахими: نَفْت («горная тропа»), что отражено и в его переводе: راهی است... (Ибрахими: 80, примеч. 2).

¹⁶¹ Очевидно, подразумевается Абу Ибн Кабаша — это имя прилагали к пророку Мухаммаду в основном язычники. У Ибрахими и переведено именем «Мухаммад».

¹⁶² В оригинале: سوف نحیی «мы воскреснем», в обоих персидских переводах при цитировании по-арабски: سوف يحيی.

¹⁶³ В обоих персидских переводах при цитировании по-арабски: «через словесную мишуру».

¹⁶⁴ Т.е. пророк Мухаммад.

¹⁶⁵ Такова версия стиха в оригинале и у Мухаммада Рази. Ибрахими приводит более пространную версию.

Как только услышал Ал-Мутаваккил от него эту историю, то велел дать ему кошель с золотом и отпустил его, и тот благополучно удалился»¹⁶⁶.

Взгляни теперь, о беспристрастный, поразмышляй умом и вникни сердцем! Неужели для кого-либо из наделенных верой в Бога и внутренне симпатизирующих этой общине¹⁶⁷ допустимо рассказать такое суннитам и особенно губернатору Багдада, вершащему дела одним лишь словом, который считал своим религиозным долгом подвергнуть изрекшего такие речи [о халифах] бесконечным оскорблениям и издевательствам? И более того, не служит ли это к посрамлению всех шиитов вместе, не создает ли угрозу их жизни, не подвергает ли их опасности разграбления и разных видов / [а. 81] притеснений? Неужели это [действие] не есть нанесение вреда [шиитскому] учению и способ навлечь на эту праведную общину разнообразные бедствия любыми возможными средствами и в том виде, какой посчитают удобным? Это тот случай, когда своевременно прибегнуть к благоразумному скрыванию своей веры¹⁶⁸ и уместно перемирие. Шиитам велено скрывать от своих противников подробности предписаний, связанных с частными вопросами, из страха перед нападением на них их противников. Когда спросили нашего господина [имам] ал-Казима, мир ему, о регулах, то он задернул завесы шатра, удалил из него всех, кто был в нем, заповедал [спрашивающему] хранить и скрывать тайну Божью и лишь вслед за тем объяснил ему предписание на сей счет. Он сказал: «Поистине, это — тайна Божья, так не разглашай ее». Если таковым был их¹⁶⁹, мир им, подход к вопросу о регулах, что повелевали они хранить по этому поводу тайну, то что думаешь ты о неподходящем высказывании относительно сподвижников [Мухаммада], особенно касающемся столь отвратительных дел?

(Продолжение следует)

Литература

- Ибрагим, Сагадеев 1991 — *Ибрагим Т.К., Сагадеев А.В.* «ал-Джабр» // Ислам. Энциклопедический словарь / Под ред. Г.В. Милославского, Ю.А. Петросяна, М.Б. Пиотровского, С.М. Прозорова (отв. секретарь). М.: Наука, ГРВЛ, 1991. С. 57.
- Ибрахими — *ал-Хаджж Сайид Казим ар-Рашти*. Далил ал-мутахаййирин. Тарджума: Зайн ал-'абидин Ибрахими. Чап-и дуввум. Кирман: Чапхана «Са'адат», [б. г.].
- Иоаннесян 2022а — *Иоаннесян Ю.А.* «Путеводитель растерянных» Сайида Казима Рашти. Перевод с арабского и персидского. Часть 1 // Письменные памятники Востока. 2022. Т. 19. № 2 (вып. 49). С. 5–19. DOI: 10.55512/WMO106542.
- Иоаннесян 2022б — *Иоаннесян Ю.А.* «Путеводитель растерянных» Сайида Казима Рашти. Перевод с арабского и персидского. Часть 2 // Письменные памятники Востока. 2022. Т. 19. № 3 (вып. 50). С. 5–24. DOI: 10.55512/WMO109680.
- Прозоров 2004 — *Прозоров С.М.* Ислам как идеологическая система. М.: Вост. лит., 2004.
- Сайид Казим Рашти 1859 — *Сайид Казим Рашти*. Далил ал-мутахаййирин [Маджму'а, Табриз] 1276/1859 г. Литография Рк 213 из собрания ИВР РАН (без пагинации).
- Сайид Казим Рашти 2011 — *Сайид Казим Рашти*. Основополагающие догматы веры / Пер. с персидского, вступ. и коммент. Ю.А. Иоаннесяна (с приложением оригинального текста сочинения). СПб.: Петербургское Востоковедение, 2011.
- Тримингэм 1989 — *Тримингэм Дж.* Суфийские ордены в исламе / Пер. с англ. А.А. Ставиской, под ред. и с предисл. О.Ф. Акимушкина. М.: Наука, 1989.

¹⁶⁶ Здесь заканчивается цитирование пространного рассказа.

¹⁶⁷ Т.е. общине шиитов.

¹⁶⁸ Об этом понятии (*ат-такйя*) в шиизме см.: Прозоров 2004: 336–339.

¹⁶⁹ Т.е. имамов.

Arabic-English Lexicon 1955–1956 — Arabic-English Lexicon by E.W. Lane; Stanley Lane-Poole. New York: Fredrick Ungar, 1955–1956.

References

- Arabic-English Lexicon* by E.W. Lane; Stanley Lane-Poole. New York: Fredrick Ungar, 1955–1956 (in Arabic and English).
- al-Hajj Sayyid Kazim ar-Rashti. *Dalil al-mutahayyirin* [A Guide for the Perplexed]. Tarjuma: Zayn al-'abidin Ibrahim. Chap-i duvum (Translated by Zayn al-'abidin Ibrahim. Second edition). Kirman: Sa'adat, [s. a.] (in Persian).
- Ibrahim, Taufik Kamel & Sagadeev, Artur. "Al-Jabr". *Islam. Encyclopedicheskii slovar* [Islam. An Encyclopedic Vocabulary]. Pod redaktsiei G.V. Miloslavskogo, Y.A. Petrosyana, M.B. Piotrovskogo, S.M. Prozorova. Moscow: Nauka, 1991, p. 57 (in Russian).
- Ioannesyan, Youli A. " 'A Guide for the Perplexed' by Sayyid Kazim Rashti. Translated from Arabic and Persian. Part 1". *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2022, vol. 19, no. 2 (iss. 49), pp. 5–19 (in Russian). DOI: 10.55512/WMO106542.
- Ioannesyan, Youli A. " 'A Guide for the Perplexed' by Sayyid Kazim Rashti. Translated from Arabic and Persian. Part 2". *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2022, vol. 19, no. 3 (iss. 50), pp. 5–24 (in Russian). DOI: 10.55512/WMO109680.
- Prozorov, Stanislav M. *Islam kak ideologicheskaya sistema* [Islam as an Ideological System]. Moscow: Vostochnaya literatura, 2004 (in Russian).
- Sayyid Kazim Rashti. *Dalil al-mutahayyirin* [A Guide for the Perplexed]. [Majmu'a, Tabriz] 1276/1859. Lithographical volume from the IOM collection, code number: Pk 213 (in Persian).
- Sayyid Kazim Rashti. *Osnovopolagaiushchie dogmaty very* [The Basic Religious Beliefs]. Translation from the original Persian, Introduction and Commentary by Y.A. Ioannesyan. Supplemented with the Original Text. St. Petersburg: Peterburgskoe Vostokovedenie, 2011 (in Russian and Persian).
- Trimingham, J. Spencer. *Sufiiskie ordeny v islame* [The Sufi Orders in Islam]. Transl. from English into Russian by A.A. Staviskaia. Ed. O.F. Akimushkin. Introd. and Glossary by O.F. Akimushkin. Moscow: Nauka, 1989 (in Russian).

"A Guide for the Perplexed" by Sayyid Kazim Rashti. Translated from Arabic and Persian Part 3

Youli A. IOANNESYAN

Institute of Oriental Manuscripts RAS
St. Petersburg, Russian Federation

Received 20.06.2022.

Abstract: The article presents a part of a Russian translation (with an introduction and commentaries) of the important treatise: *Dalil al-mutahayyirin* ("A Guide for the Perplexed") by Sayyid Kazim Rashti, one of the founders of the Shaykhi school. The work is dated 1842. The translation is made from the Arabic original and two Persian translations of the treatise.

Key words: Shi'ah schools, Shaikhism, Sayyid Kazim Rashti.

For citation: Ioannesyan, Youli A. " 'A Guide for the Perplexed' by Sayyid Kazim Rashti. Translated from Arabic and Persian. Part 3". *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2022, vol. 19, no. 4 (iss. 51), pp. 5–26 (in Russian). DOI: 10.55512/WMO112403.

About the author: YOULI A. IOANNESYAN, Cand. Sci. (Philology), Leading Researcher, the Department of Middle Eastern and Near Eastern Studies, Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences (St. Petersburg, Russian Federation) (youli19@gmail.com). ORCID: 0000-0003-2936-1128.

Фрагмент «Кшантывади-джатаки» из Сериндийского фонда ИВР РАН

С.Х. ШОМАХМАДОВ

Институт восточных рукописей РАН
Санкт-Петербург, Россия

DOI: 10.55512/WMO111981

Статья поступила в редакцию 04.07.2022.

Аннотация: Статья посвящена анализу фрагмента санскритского текста «Кшантывади-джатаки» из собрания «Джатакамала» («Гирлянда джатак») Арья Шуры, хранящегося в Сериндийском фонде ИВР РАН (SI 2998/5). В статье дан палеографический обзор фрагмента, указаны особенности письма протошарада, которым зафиксирован текст фрагмента; сделан обоснованный вывод о том, что исследуемый фрагмент является частью некогда единой рукописи, отдельные фрагменты которой на сегодняшний день хранятся в различных рукописных собраниях мира, например, в Берлинском этнологическом музее. Проанализированы соответствия и различия между санскритской версией джатаки и ее палийским вариантом; отмечено, что в сюжет «Кшантывади-джатаки» инкорпорированы воззрения о «группе материи» (рупа-скандха) и сведения о йогической технике «отсечения привязанностей», что более отчетливо представлено в палийской версии джатаки. Статья содержит транслитерацию, перевод и комментарии текста фрагмента.

Ключевые слова: буддизм, джатаки, «Джатакамала», рукописи, палеография, протошарада, санскрит, Сериндия.

Для цитирования: *Шомахмадов С.Х.* Фрагмент «Кшантывади-джатаки» из Сериндийского фонда ИВР РАН // Письменные памятники Востока. 2022. Т. 19. № 4 (вып. 51). С. 27–38. DOI: 10.55512/WMO111981.

Об авторе: ШОМАХМАДОВ Сафарали Хайбуллоевич, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Лаборатории Сериндика ИВР РАН (Санкт-Петербург, Россия) (safaralihshom@mail.ru). ORCID: 0000-0002-5322-349X.

© Шомахмадов С.Х., 2022

В Сериндийском фонде ИВР РАН представлено все многообразие разновидностей письма брахми, распространенных в оазисах Таримского бассейна. Тем ценнее, на наш взгляд, выглядят фрагменты рукописей на других разновидностях письма брахми, имевших хождение в других регионах Центральной Азии, и тем интереснее, по

всей видимости, история их приобретения. Одними из таких «дикивинок» по праву могут считаться немногочисленные фрагменты санскритских рукописей, выполненных письмом, получившим название протошарада (по классификации Л. Зандер — письмо Гильгит/Бамиан, тип 2) (Sander 1968: 137–161). Данный тип письма является переходным от так называемого Гильгит/Бамиан, тип 1 (по классификации Л. Зандер) к собственно письму шарада¹. Ярким примером письменности Гильгит/Бамиан, тип 1 является так называемая «Рукопись Бауэра» (Ил. 1). Одним из самых ранних образцов письма шарада (датируется 774 г.) считается известная «рукопись Бакшали» (Ил. 2).

Все три типа письма по классификации А. Дани относятся к письменностям Северной Индии, а именно — к Матхуре и северо-западной части Индостана (Dani 1963: 108–111). Как отмечает С. Баумс (S. Baums), в поздний период развития письма брахми (IV–VI вв.), когда речь уместнее вести о разных типах письма, происходящих, несомненно, из одного корня, нежели о «региональных вариациях» одной письменности, на основе письма северо-западный гупта предположительно и возникает Гильгит/Бамиан, тип 1, а также другие разновидности письма брахми, распространившиеся и в оазисах Таримского бассейна (Baums 2016: 791–792). Возникшее в VII–VIII вв. письмо протошарада (оно же — Гильгит/Бамиан, тип 2) и следом за ним — шарада (в VIII в.) имели хождение в регионе Кашмира и использовались для фиксации текстов как на санскрите, так и на местных диалектах².

В Сериндийском фонде ИВР РАН содержатся семь фрагментов санскритских текстов, написанных письмом протошарада. Активно ведется работа по идентификации четырех из них — SI 3695 (три фрагмента; из коллекции Н.Ф. Петровского — российского консула в Кашгаре) и SI 5521 (один фрагмент; из коллекции Н.Н. Кроткова — российского консула в Урумчи и Кульдже). Два фрагмента — SI 2041/5 и SI 3695 — текст *Kalpanāmandītikā*, авторство которого приписывается Кумаралате (III в.), почитаемому как основатель школы *саутрантика* (*даритантика*). Первый фрагмент принадлежит собранию Н.Н. Кроткова, второй — из собрания Н.Ф. Петровского. И, наконец, фрагмент «Кшантывади-джатаки» из «Джатакамалы» (*Jākatā-mālā*) Арья Шуры (SI 2998/5), привезенный М.М. Березовским из экспедиции в Кучу в 1906–1907 гг. (Ил. 3а, б).

Необходимо отметить одну палеографическую особенность санскритских фрагментов письмом протошарада из Сериндийского фонда ИВР РАН. Иногда огласовка *-e* больше соответствует написанию Гильгит/Бамиан, тип 1, если говорить о «преемственности письменностей», и также соответствует традиции написания *-e* в разновидностях южнотуркестанского брахми, если говорить о регионе обнаружения (Ил. 4а, б, в). При этом следует учитывать, что большинство фрагментов, по всей видимости, были обнаружены в северных оазисах Таримского бассейна (фрагменты из коллекций Н.Н. Кроткова, М.М. Березовского). Полагаем, что в данном случае мы имеем дело не с экспортом буддийских текстов из Кашмира, а непосредственно с местными, сериндийскими, образцами санскритских текстов, зафиксированных протошарадой, поскольку материалом для кашмирских рукописей служила береста, а сериндийские фрагменты исполнены на бумаге. В Этнологическом музее Берлина хранится аналогичный фрагмент — отрывок из «Яджня-джатаки» («Джатака о жертве»), также вхо-

¹ Примечательно, *Śāradā* — одно из имен богини Сарасвати, покровительницы науки и искусств.

² Аналогичных датировок относительно рассматриваемых в данной статье письменностей придерживаются Й. Браарвиг и Ф. Лиланд, которые также опираются на датировки, выдвигаемые Л. Зандер (Braarvig, Liland 2010: xxi–xxii).

дящей в состав «Джатакамалы». Фрагмент записан на бумаге письмом протошарада, датируется приблизительно VIII–IX вв. и найден в Туюке.

Бытование протошарады в северных оазисах Сериндии — сам по себе весьма интересный факт, поскольку, как известно, начиная уже с V–VI вв. (практически одновременно со становлением письменности Гильгит/Бамиан, тип 1) в оазисах Таримского бассейна намечается отчетливая тенденция к складыванию вполне самостоятельных южной и северной ветвей так называемого туркестанского брахми (Sander 2005: 133–144). К VII–IX вв., т.е. к периоду бытования как протошарады, так и собственно шарады, буддийская письменная традиция Сериндии обладала собственными сложившимися типами письма брахми — южнотуркестанским и северотуркестанским брахми. Бытование протошарады как нормативной письменности буддийской письменной традиции оазисов Таримского бассейна наравне со сложившимися локальными типами письма — тема, бесспорно, отдельного серьезного исследования, которая, возможно, расширит наши представления об истории распространения буддизма в Центральной Азии. Не исключено, изучение содержания сериндийских буддийских санскритских текстов, зафиксированных письмом протошарада, поможет нам в решении этого вопроса.

Авторство «Гирлянды джатак» приписывается буддийскому поэту Арья Шуре, однако до сих пор среди исследователей нет единого мнения, был ли на самом деле такой поэт — Арья Шура или же таким образом именовался другой известный буддийский мыслитель — Ашвагхоша, Матричета либо кто иной (Волкова 2000: 10–15). С определенной степенью уверенности можно говорить о том, что «Гирлянда джатак» составлена не позднее VI в., поскольку некоторые *пранидхи* (текстовые пояснения к настенным росписям) к фрескам Аджанты напрямую указывают, что изображенные сюжеты взяты из «Джатакамалы» (Spink 2007; 2009).

«Гирлянда джатак» состоит из 34 повествований о прежних рождениях Будды. Не все тексты, входящие в состав «Джатакамалы», имеют свои палийские «эквиваленты». Так, палийская версия упоминавшейся выше «Яджня-джатаки» отсутствует. Основным отличием джатак, составленных Арья Шурой, по мнению О.Ф. Волковой, является акцент на религиозный идеал буддизма махаяны — сострадательный образ бодхисаттвы, действующего ради блага всех живых существ. В этом, согласно О.Ф. Волковой, коренное отличие махаянских джатак от палийских (хинаянских), которым присущ назидательный тон, наставляющий в праведном поведении (Волкова 2000: 15–17).

Шифр SI 2998, помимо рассматриваемого нами санскритского фрагмента «Кшантывади-джатаки», объединяет еще восемь фрагментов на тохарском, хотано-сакском языках и санскрите. Интересующий нас фрагмент письмом протошарада имеет небольшой размер — 10,0×7,5 см; текст записан на обеих сторонах, по шесть строк на каждой. По всей видимости, до наших дней сохранился левый край листа, о чем можно судить по частично уцелевшему правому полю листа. Практически полное совпадение санскритского фрагмента текста «Кшантывади-джатаки» из SI 2998 и релевантного отрывка из издания «Джатакамалы» Арья Шуры под редакцией Х. Керна (Jataka-mala 1943) позволяет предположить, что изначально в строке насчитывалось приблизительно 30(±2) *акшар*, что, в свою очередь, дает основания считать, что размер листа составлял 20,0×7,5 см³.

³ Таким образом, как размер листа, так и количество *акшар* в строке практически совпадают с аналогичными данными санскритского фрагмента «Яджня-джатаки» из Берлинского Этнологического музея, что, на наш взгляд, является еще одним доводом в пользу предположения, что оба фрагмента некогда входили в одну рукопись «Джатакамалы».

Краткое содержание «Кшантивади-джатаки» таково. Отшельник-монах, получивший благодаря своим религиозным усилиям имя «Познавший смирение» — Кшантивадин⁴, поселился в живописном лесу. Однажды в этом лесу прогуливался местный правитель⁵ в сопровождении своего гарема. Когда правитель, утомившись, задремал, его жены отправились гулять по лесу и набрали на хижину отшельника, прониклись его мудростью и смирением и уселись вокруг него, чтобы выслушать его наставления. Тем временем царь, проснувшись и обнаружив, что его верные жены покинули его, отправился в лес искать их. Из-за того что все царские жены жадно ловили каждое слово Кшантивадина, царем овладел гнев, так как никто, кроме него, не мог быть объектом интереса его жен. Обнажив свой меч, царь направился к отшельнику, угрожая ему расправой. Однако угрозы царя не произвели на монаха никакого действия, он был полностью свободен от страха. Тогда царь отсек Кшантивадину руку, но тот по-прежнему оставался спокоен, свободный от чувства боли и страха смерти. Царь последовательно отсек отшельнику руки, уши, нос и ноги. Но Кшантивадин оставался спокоен и непоколебим, испытывая лишь сострадание к царю-преступнику, отпавшему от праведного пути. Совершив такое злодеяние, царь провалился сквозь землю в адские узилища, а отшельник, наставив подданных царя в необходимости следовать праведным путем, скончался от ран.

Санскритский фрагмент «Кшантивади-джатаки» из Сериндийского фонда ИВР РАН содержит ключевой фрагмент повествования — когда охваченный злобой правитель наносит отшельнику роковые удары мечом. Как упоминалось ранее, основной акцент делается на том, что отшельник, не обращая внимания на нанесенные ему раны, искренне сострадает отпавшему от дисциплины правителю, который, ввиду крайней аффектированности его сознания, сравнивается со смертельно больным человеком. Это характеризует данный фрагмент «Кшантивади-джатаки» из «Джатакамалы» как, бесспорно, махаянское произведение с идеалом бодхисаттвы.

Сюжет палийской «Кшантивади-джатаки» отличается от аналогичного текста «Джатакамалы»⁶ тем, что там представлен последовательный «алгоритм» отсечения органов, «порождающих карму», — органов чувств, и действия: сначала царь приказывает палачу жестоко выпороть аскета, затем уже приступает к отрубанию конечностей. После каждой экзекуции отшельник лишь спрашивает своего мучителя: «Ты думаешь, что смирение в коже—руках и ногах—носу—ушах?» (*Jātaka* 1883: 40–42; 1897: 27–28). Подробное упоминание отрубаемых частей тела относит нас к абхидхармистским матричным спискам и к определенным фрагментам праджняпарамитских текстов.

Так, пять органов чувств (*pañcendriyāni*), определяющих, согласно буддийской доктрине, привязанность «индивидуума» ко всему мирскому, — органы зрения (глаза) (*caḅṣu*), слуха (уши) (*śrotra*), обоняния (нос) (*ghrāna*), вкуса (язык) (*jihvā*), осязания (кожа) (*kāya*). Эти пять, равно как и руки и ноги⁷, ответственные за телесные дей-

⁴ *Kṣānti* — букв. «смирение, кротость, терпение; принятие [вещей такими, какие они есть в реальности]».

⁵ В палийской версии даны имя правителя и название подвластного ему региона — царь Калабу, т.е. правитель государства Каши/Каси (пал. *Kāṣi*; санскр. *Kāśi*) с одноименной столицей, более известной как г. Варанаси (Бенарес).

⁶ Третий вариант изложения известного сюжета, имеющий несколько примечательных деталей (например, происхождение отшельника из земли Утгаракуру), представлен в «Махавасту» (*Mahāvastu* 2019: 455–459).

⁷ В «Учении о факторах доминирования в психике» (*Indriya-nirdeśa*) — втором разделе «Энциклопедии Абхидхармы» («Абхидхармакоша») Васубандху руки и ноги характеризуются как органы «держания [предметов] и передвижения» (Васубандху 1998: 434). Однако в тексте палий-

ствия, относятся к «группе материи» (*rūpa-skandha*) (Категории 2000: 17–18). Последовательное отсечение пяти органов чувств и двух «органов [физического] действия», пусть даже в достаточно экстремальной форме, может относить нас к йогической практике⁸, ведущей к обретению парамиты смирения. Так, экзекуция над кожей аскета может означать отсечение осязания. Отсутствие рук и ног, возможно, маркирует пресечение любого действия, порождающего карму. Отсечение носа (обоняние-*ghrāna*) и ушей (слух-*śrotra*)⁹ также сужает влияние мирских соблазнов¹⁰.

Таким образом, в текст палийской джатаки, утверждающей недопустимость нарушения нравственных предписаний непричинения вреда живым существам (тем более святым подвижникам), инкорпорированы воззрения, связанные с йогической практикой, отраженной в текстах канонической и постканонической абхидхармы.

В статье даны транслитерация (в сопоставлении с изданием П.Л. Вайды) и перевод санскритского фрагмента «Кшантивади-джатаки» (SI 2998/5) из Сериндийского фонда ИВР РАН, сделанный по изданию П.Л. Вайды (*Jātaka-mālā* 1959).

Транслитерация

Условные обозначения

- () — восстановленная *акшара*
 [] — поврежденная *акшара*
 { } — лишняя *акшара*, вставленная переписчиком по ошибке
 « » — вставки текста между строк
 .. — *акшара*, которую не удастся прочесть
 . — нечитаемая часть *акшары*, которую не удастся реконструировать
 /// — обрыв рукописи
 || — двойная *данда* — обозначение пунктуации в рукописи

SI 2998/5 RECTO

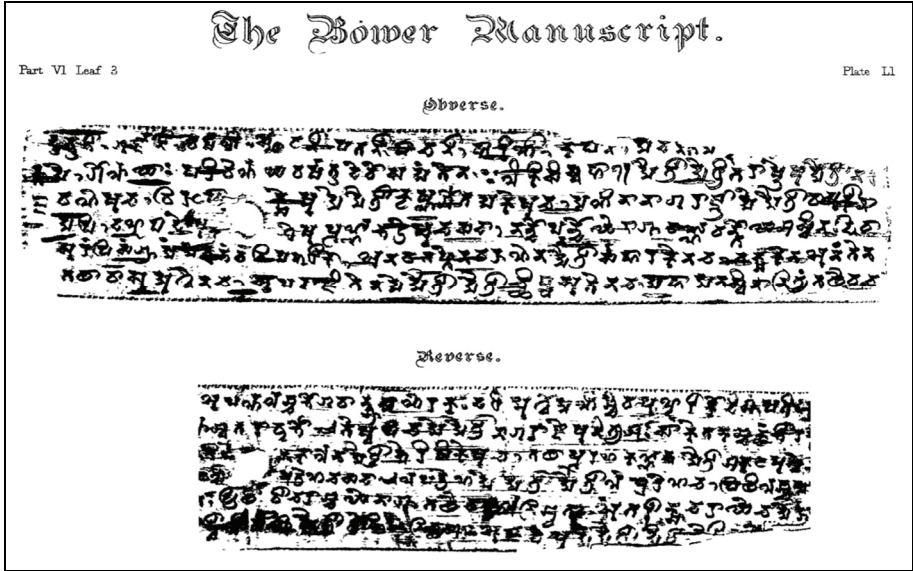
1. /// (na) tāpasacchadma bibhartti cedbhav(ā) ///
2. /// smān abhayaṃ prayācase || bodhisattva u .. ///
3. /// .. (ta)mavadhīd brāhmaṇāṃ nṛpa iti te matkṛ- ///
4. /// .. .(i)ti me ya bhayaṃ tasmātsva
5. /// .. śreyodhigamanakṣamāṃ || gu-
6. /// (m a)[haṃ] || atha sa rājā sūnṛtā-

ской «Кшантивади-джатаки» указывается, что царь ударил (т.е. совершил определенное — дурное — действие) аскета в область сердца — <...> *'ti Bodhisattvaṃ hadaye pādena paharivā* <...> (*Jātaka* 1883: 41).

⁸ Так, в «Панчавимшатисахасрика-праджняпарамита-сутре» указано, что бодхисаттва-маха-саттва, чтобы постичь пустотность материи, должен последовательно постичь пустотность органов зрения, слуха, обоняния, вкуса, осязания (Dutt 1934: 44).

⁹ Что автоматически должно означать, что отшельник характеризуется как архат — «более не нуждающийся в религиозном обучении» (*aśaikṣa*), т.е. он не нуждается в слушании Учения (Дхармы).

¹⁰ В санскритской версии «Кшантивади-джатаки» отсечение осязания никак не обозначено, а остальные четыре органа чувств (глаза, уши, нос, язык), по всей видимости, обозначены одним словом — «лицо» (*āna*).



Ил. 1. Фрагмент «Рукописи Бауэра»

SI 2998/5 VERSO

1. /// .. (i)dānīm te kṣāntyanurāgam i-
 2. /// n(e)r {d}dakṣiṇaṃ pāṇim niṣite-
 3. /// duḥkhaṃ tathā kṣantidṛḍhavra-
 4. /// [a]tha bodhisatvaḥ kaṣṭamatikkrānto
 5. /// .. turamivairam samanusoḥaṃ-s-tuṣṇīm babhū[va]
 6. /// .. syati te tanu | muñca dumbhavrataṃ (c)e(d)aṃ ///
- « | la .. » ///

Jātaka-mālā 1959: 197

<...> ityanunīyamāno 'pi sa rājā tena munivareṇānārjavopahatamatistamanyathaiivā-
 bhiṣaṅkamānaḥ punaruvāca |
 (SI 2998/5 recto) **na tāpasacchadma bibharti cedbhavān**¹¹ sthito 'si vā sve niyamavrate
 yadi | kṣamopadeśavyapadeśasaṃgataṃ kimarthamasmādabhayaṃ **prayācase** || 48 ||
bodhisattva uvāca | śrūyatāṃ mahārāja yadārtho 'yaṃ mama prayatnaḥ |

anāgasam pravrajitamavadhīdbrāhmaṇaṃ nṛpaḥ |
***iti te matkr̥te mā bhūdyāśo vācyavijarjaram** || 49 ||*
martavyamiti bhūtānāmayaṃ naiyamiko vidhiḥ |
***iti me na bhayaṃ tasmātsvaṃ vṛtitaṃ canupaśyataḥ** || 50 ||*
sukhodarkasya dharmasya pīḍā mā bhūttavaiva tu |
*kṣamāmityavadaṃ tubhyaṃ **śreyo'bhigamanakṣamām** || 51 ||*
guṇānāmākaratvācca doṣānāṃ ca nivāraṇāt |
***prābhṛtātīśayaprītyā kathayāmi kṣamāmahaṃ** || 52 ||*

¹¹ В параллельном тексте «Кшантивади-джатаки» «Джатакамалы» в издании П.Л. Вайды (Jātaka-mālā 1959), а также в переводе фрагмента жирным шрифтом выделены совпадения со строками рукописи.

atha sa rājā sūnṛtānyapi tānyanādṛtya tasya munervacanakusumāni sāsūyaṃ tamṛṣivaramuvāca | drakṣyāma (SI 2998/5 verso) idānīm te kṣāntyanurāgamityuktvā nivāraṇārthamīṣadabhiprasāritamabhyucchritapratānūdirghāṅgulīm tasya munerdakṣiṇaṃ pāṇiṃ niśitenāsinaṃ kamalamiva nāladeśādvayajayat | chinne 'grahaste 'pi tu tasya nāsīdduḥkhaṃ tathā kṣāntīdr̥ghavratasya | sukhocitasyāpratīkāraghoram chetturyathāgāmi samikṣya duḥkham || 53 || atha bodhisattvaḥ kaṣṭamatīkrānto 'yaṃ svahitamaryādāmapātrībhūto 'nunayasyeti vaidyapratyākhyātāmāturamivainaṃ samanuśocamstūṣṇīm babhūva | athainaṃ sa rājā saṃtarjayanpunaruvāca |

*evaṃ cācchidyamānasya nāśameṣyati te tanuḥ |
muñca dambhavrataṃ cedaṃ khalabuddhipralambhanam || 54 ||*

Перевод с издания Jātaka-mālā 1959 (p. 197)

Но, [несмотря на] выказываемое таким образом всевозможное уважение лучшего из мудрецов, сей правитель, утвердившись в дурном поведении и больших¹² мыслях, [терзаемый ложными] подозрениями, вновь сказал: (SI 2998/5 *recto*) «Если уважаемый¹³ не притворяется отшельником, соблюдая [предписания] воздержания, а также излагая наставление в смирении¹⁴, зачем ты просишь о спокойствии/смирении меня?» || 48 || Бодхисаттва сказал: «Пусть услышит великий царь, какую цель [преследует] мое усердие:

„Безгрешного аскета-брахмана убил царь!“

[Но] в сказанном мной¹⁵ да не будет осуждения тебя и урона твоей славе! || 49 ||

Неизбежность смерти для живых существ — это непреложный закон.

Так, созерцая круговорот¹⁶ своей [жизни], я не испытываю страха перед ней. || 50 ||

Но только чтоб не допустить нарушение Учения, несущего в будущем счастье,

Я проповедовал тебе смирение, способствующее обретению высшего блаженства¹⁷. || 51 ||

Поскольку смирение зовется собранием добродетелей и препятствием для помрачений,

Я с радостью буду славить [этот] превосходный дар! || 52 ||

Затем царь, презрев даже такие дружелюбные и правдивые слова отшельника, подобные цветам кусума¹⁸, злобно обратился к наилучшему из мудрецов: «Сейчас уви-

¹² В тексте: *anāṛjava* — букв. «болезнь; искажение физическое либо моральное». Подверженность сознания аффектам в буддизме рассматривалась как заболевание. В буддийских канонических текстах Будда рассматривался как искусный врачеватель, Учение (Дхарма) — лекарство от болезни.

¹³ В тексте: *bhavān*.

¹⁴ Перевод термина *kṣānti* как «смирение» — общепринятый. Другие значения — «бесстрашие, спокойствие», которые, на наш взгляд, более подходят по контексту.

¹⁵ В тексте: *matkṛte* — букв. «содеянное мной».

¹⁶ В тексте: *vṛttam*. В данном случае «созерцать» (*anupaśya*) означает «ясно видеть», осознать закономерность прекращения земного существования.

¹⁷ В тексте: *śreyo 'bhigamanakṣamām*.

¹⁸ Согласно традиционным индийским представлениям, молитвы, произнесенные в период цветения кусума, исполняются. Так, по всей видимости, уподобление слов отшельника цветам кусума (во

дим (SI 2998/5 verso) твою приверженность смирению!» Сказав так, [царь] отсек острым мечом, словно цветок лотоса от стебля, правую руку отшельника с длинными изящными пальцами¹⁹, чуть выставленную вперед, чтобы удержать [царя от дурного деяния]. Но даже в отрубленной кисти руки не было такой боли для «Утвердившегося в смирении», сколько [он чувствовал], предвидя²⁰ грядущие неотвратимые ужасные страдания привыкшего к неге [венценосного] «отрубателя». || 53 || Тогда бодхисаттва, испытывая жалость к правителю, как к больному, от которого отказались врачи²¹, с горестью воскликнул: «Преступив границы праведного поведения [и, как следствие,] собственного благополучия²², он, таким образом, отпал от дисциплины²³»; [сказав так, аскет] умолк. Затем царь, угрожая, вновь сказал:

«Так же будет изрублено [твое] лицо²⁴, и твое тело умрет.
Оставь же показное благочестие и этот злонамеренный обман!» || 54 ||

Таким образом, в рукописном собрании Сериндийского фонда ИВР РАН хранится уникальный документ буддийской санскритской письменной традиции, в котором нашли отражение идеи буддизма махаяны, распространенного на северо-западе Индии и в оазисах Таримского бассейна в VIII–IX вв.

время его «цветения», т.е. произнесения проповеди) означает, что все слушающие его наставления обретут желаемое — Высшее блаженство, т.е. нирвану.

¹⁹ В тексте: *pratanudīrghāṅgulim*. «Длинные пальцы» (санскр. *dīrghāṅgulim*; пал. *dīgh' āṅguli*) — один из 32 основных признаков Великой личности, упоминаемых в «Махападана-сутте», «Лаккхана-сутте» и «Брахмаю-сутте». «Тонкие пальцы» (санскр. *anupūrvāṅguli*; *pratana-* — синоним *anupūrvā-*) — один из 80 второстепенных признаков Великой личности, упоминаемых в «Махапраджняпарамита-сутре». Таким образом, Кшантывадин в тексте джатаки представлен как Великая личность, обладающая необходимыми иконографическими признаками.

²⁰ В тексте: *samīkṣya*. *Samīkṣa* — букв. «всестороннее исследование». Понимание функционирования 12-членной последовательности (санскр. *dvādaśanidānāni*) закона причинно-взаимозависимого возникновения (санскр. *pratītyasamutpāda*) дает возможность ясно предвидеть будущие результаты совершённой деятельности. В данном случае *samīkṣa* можно сравнить с *vyākaraṇa* в значении «предвидение, прогноз (пред-знание)» (Shomakhmadov 2019: 24–36).

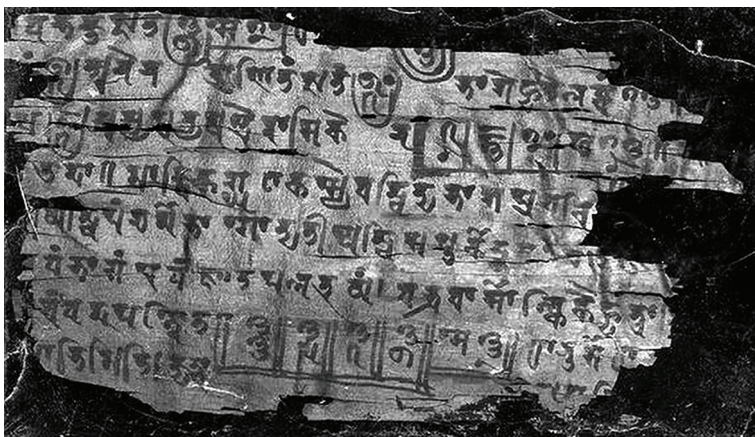
²¹ В тексте: *vaidyapratyākhyātāmāturam*. Как один из пяти смертных грехов убийство архата означает «отсутствие дисциплины» (*asaṃvara*), когда преступник отвергается от Учения-лекарства и не принимает Будду, а также младших наставников как своих врачей-лечителей.

²² В тексте: *svahitamaryādām*. Согласно буддийским представлениям о карме, *svahita* (собственное благополучие) обретается благодаря былым заслугам. Поэтому высокий статус царя, рожденно-го в кшатрийской семье, бесспорно, является наградой за благие деяния, совершенные в прошлых жизнях.

Одно из значений *maryādām* — «границы» праведного поведения. Таким образом, злоба правителя, вынудившая его нарушить правила праведного поведения (дхарму правителя), аннулирует его прошлые заслуги, лишая преступника не только перспективы обретения высшего блаженства, но и права занимать актуальный социальный статус: правитель, нарушивший свою дхарму, на законных основаниях мог быть свергнут (Шомахмадов 2007: 66–79).

²³ В тексте: *°apātrībhūto 'nunasyeti* — букв. «ставший непригодным для [соблюдения] дисциплины», т.е. предписаний Винаи — свода правил для членов буддийской общины — монахов и мирян. *Anupaṇa* имеет несколько значений: 1) «увещание»; 2) «дисциплина»; 3) «почтительное отношение». Как упоминалось ранее, убив архата, царь становится *asaṃvarika* («укорененным в отсутствии дисциплины»), не способным воспринять Учение, и, соответственно, «увещания» проповедников Дхармы в данном случае бессмысленны. Царь же, отпавший от предписаний Винаи, являясь, согласно буддийской традиции, рядовым мирянином (*upasaka*), становится недостойным оказываемых ему, согласно его социальному статусу, почестей.

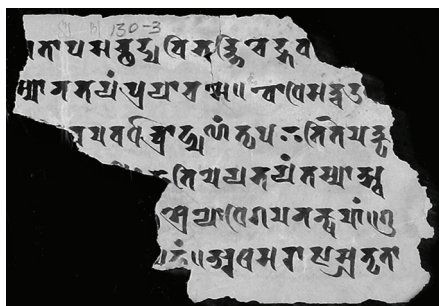
²⁴ В тексте: *cācchidyam-ānasya*. То есть будут отрезаны нос, губы.



Ил. 2.

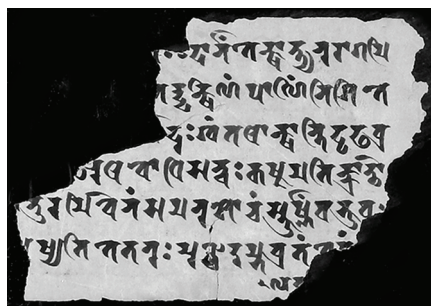
Фрагмент «Рукописи Бакшали» (Бодлианская библиотека, Оксфордский университет, Великобритания)

(источник: <https://www.thehindu.com/sci-tech/science/bakhshali-jambudvipa-and-indias-role-in-science/article19792057.ese> дата обращения: 26.09.2022)



Ил. 3а.

Фрагмент «Кшантивади-джатаки» (SI 2998/5, коллекция Березовского, ИВР РАН), *recto*



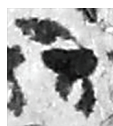
Ил. 3б.

Фрагмент «Кшантивади-джатаки» (SI 2998/5, коллекция Березовского, ИВР РАН), *verso*



Ил. 4а.

Написание -e
типичное для протошарады



Ил. 4б.

Написание -e
письмом протошарады
в рукописи SI 5521



Ил. 4в.

Написание -e
в южнотуркестанском брахми

Литература

- Васубандху 1998 — *Васубандху*. Энциклопедия Абхидхармы (Абидхармакоша). Т. 1. Раздел I: Учение о классах элементов; Раздел II: Учение о факторах доминирования в психике / Изд. подгот. Е.П. Островская, В.И. Рудой. М.: Ладомир, 1998.
- Волкова 2000 — *Волкова О.Ф.* Предисловие // *Арья Шура*. Гирлянда джатак, или Сказания о подвигах Бодхисаттвы / Пер. с санскрита А.П. Баранникова и О.Ф. Волковой. Предисл. и примеч. О.Ф. Волковой. 2-е изд., доп. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2000 (Памятники литературы народов Востока. Переводы. VII).
- Категории 2000 — Категории буддийской культуры. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2000.
- Шомахмадов 2007 — *Шомахмадов С.Х.* Учение о царской власти (теории имперского правления в буддизме). СПб.: Петербургское Востоковедение, 2007.
- Baums 2016 — *Baums S.* [Writing Systems:] General Historical and Analytical // *The Languages and Linguistics of South Asia: A Comparative Guide* / Ed. by H.H. Hock, E. Bashir. Berlin; Boston, 2016. P. 788–797.
- Braarvig, Liland 2010 — *Braarvig J., Liland F.* *Traces of Gandhāran Buddhism. An Exhibition of Ancient Buddhist Manuscripts in the Schøyen Collection*. Oslo: Hermes Publishing, 2010.
- Dani 1963 — *Dani A.* *Indian Palaeography*. Oxford: Clarendon Press, 1963.
- Dutt 1934 — *Pañcaviṃśatisāhasrikā-prajñāpāramitā* / Ed. by N. Dutt. Calcutta, 1934.
- Jātaka 1883 — *The Jātaka together with Its Commentary Being Tales of the Anterior Births of Gotama Buddha* / Ed. by V. Fausbøll. Vol. III. London: Trübner & Co., 1883.
- Jātaka 1897 — *The Jātaka or Stories of the Buddha's Former Births. Vol. III* / Ed. by E.B. Cowell. Cambridge: Cambridge University Press, 1897.
- Jataka-mala 1943 — *The Jataka-mala. Stories of Buddha's Former Incarnations Otherwise Entitled Bodhisattva-avadāna-mālā* by Ārya-Çūra / Ed. by H. Kern. Cambridge: The Harvard University Press, 1943.
- Jātaka-mālā 1959 — *Jātaka-mālā* by Ārya Śura / Ed. by P.L. Vaidya. Darbhanga: Mithila Institute, 1959.
- Mahāvastu 2019 — *The Mahāvastu. A New Edition. Vol. III* / Ed. by K. Marciniak. Tokyo, 2019.
- Sander 1968 — *Sander L.* *Paläographisches zu den Sanskrithandschriften der Berliner Turfansammlung*. Wiesbaden: Verlag, 1968.
- Sander 2005 — *Sander L.* *Remarks on the Formal Brāhmī Script from the Southern Silk Route* // *Bulletin of the Asia Institute. New Series. 2005. Vol. 19. P. 133–144.*
- Shomakhmadov 2019 — *Shomakhmadov S.H.* *Vyākaraṇa as a Method of Rational Cognition in the Buddhist Written Sources* // *Written Monuments of the Orient. 2019. Vol. 1(19). P. 24–36.*
- Spink 2007 — *Spink W.M.* *Ajanta: History and Development. Vol. 5: Cave by Cave*. Leiden; Boston: Brill, 2007.
- Spink 2009 — *Spink W.M.* *Ajanta: History and Development. Vol. 4: Painting, Sculpture, Architecture Year by Year*. Leiden; Boston: Brill, 2009.

References

- Baums, Stefan. “[Writing Systems:] General Historical and Analytical”. In: *The Languages and Linguistics of South Asia: A Comparative Guide*. Ed. by H.H. Hock, E. Bashir. Berlin–Boston, 2016 (in English).
- Braarvig, Jens Erland & Liland, Fredrik. *Traces of Gandhāran Buddhism. An Exhibition of Ancient Buddhist Manuscripts in the Schøyen Collection*. Oslo: Hermes Publishing, 2010 (in English).
- Dani, Ahmad. *Indian Palaeography*. Oxford: Clarendon Press, 1963 (in English).

- Jātaka-mālā* by Ārya Śūra. Ed. by P.L. Vaidya. Darbhanga: Mithila Institute, 1959 (in Sanskrit).
- The Jataka-mala. Stories of Buddha's Former Incarnations otherwise Entitled Bodhisattva-avadāna-mālā* by Ārya-Çūra. Ed. by H. Kern. Cambridge: The Harvard University Press, 1943 (in English).
- The Jātaka or Stories of the Buddha's Former Births*. Vol. III. Ed. by E.B. Cowell. Cambridge: Cambridge University Press, 1897 (in English).
- The Jātaka together with Its Commentary Being Tales of the Anterior Births of Gotama Buddha*. Ed. by V. Fausbøll. Vol. III. London: Trübner & Co., 1883 (in Pali).
- Kategorii buddiskoi kultury* [The Categories of Buddhist Culture]. St. Petersburg: Peterburgskoe Vostokovedenie, 2000 (in Russian).
- The Mahāvastu*. A New Edition. Vol. III. Ed. by K. Marciniak. Tokyo, 2019 (in English).
- Pañcaviṃśatisāhasrikā-prajñāpāramitā*. Ed. by N. Dutt. Calcutta, 1934 (in Sanskrit).
- Sander, Lore. *Paläographisches zu den Sanskrithandschriften der Berliner Turfansammlung*. Wiesbaden: Verlag, 1968 (in German).
- Sander, Lore. "Remarks on the Formal Brāhmī Script from the Southern Silk Route". *Bulletin of the Asia Institute* (New Series), 2005, vol. 19, pp. 133–144 (in English).
- Somakhmadov, Safarali. *Uchenie o tsarskoi vlasti (Teorii imperskogo pravleniia v buddizme)* [The Doctrine of Royal Power (Theories of Imperial Rule in Buddhism)]. St. Petersburg: Peterburgskoe Vostokovedenie, 2007 (in Russian).
- Shomakhmadov, Safarali. "Vyākaraṇa as a Method of Rational Cognition in the Buddhist Written Sources". *Written Monuments of the Orient*, 2019, vol. 1(9), pp. 24–36 (in English).
- Spink, Walter. *Ajanta: History and Development. Vol. 5: Cave by Cave*. Leiden–Boston: Brill, 2007 (in English).
- Spink, Walter. *Ajanta: History and Development. Vol. 4: Painting, Sculpture, Architecture Year by Year*. Leiden–Boston: Brill, 2009 (in English).
- Vasubandhu. *Ensiklopediia Abhidharmy (Abhidharmakośha)*. T. 1: Razdel I: Uchenie o klassah elementov; Razdel II: Uchenie o faktorah dominirovaniia v psihike [Vasubandhu. Encyclopedia of Abhidharma (Abhidharmakośa), vol. 2, section I: The Teaching on Elements; section II: The Teaching on Faculties]. Moscow: Lodomir (in Russian).
- Volkova, Oktiabrina. "Predislovie". In: *Aria Shura. Girlianda dzhatok, ili Skazaniia o podvigah Bodhisattvy* [Preface. Ārya Śūra. The Garland of Jātakas or Tales on Feats of Bodhisattva]. Moscow: Nauka–Vostochnaya literatura, 2000 (in Russian).

The *Kṣāntivādi-jātaka*'s Fragment in the Serindia Collection of IOM, RAS

Safarali Kh. SHOMAKHMADOV

Institute of Oriental Manuscripts, RAS

St. Petersburg, Russian Federation

Received 04.07.2022.

Abstract: The articles give an analysis of a fragment of the Sanskrit text from *Kṣāntivādi-jātaka* of the *Jātakamālā* ("The Garland of Jātakas") by Āryaśūra housed at the Serindian Fund of the IOM, RAS (SI 2998/5). The article presents a paleographic review of the fragment, indicates the features of the *proto-śāradā* writing used in its text. A logical conclusion has been made that the examined fragment is part of a once single manuscript, divided into some pieces which are currently stored in

various manuscript collections of the world, for example, at Berlin Ethnological Museum. Correspondences and differences between the Sanskrit version of the *Jātaka* and its Pāḷi version are being analyzed. It is noted that the idea of the “aggregate of forms (matter)” (*rūpa-skandha*) and information on the yogic technique of “cutting off attachments” are incorporated into the plot of the *Kṣāntivādi-jātaka*. These views are more clearly presented in the Pāḷi version of this text. The article contains a transliteration and translation of and commentary on the text of the fragment.

Key words: Buddhism, *jātaka*, *Jātakamālā*, *kṣānti*, manuscript, paleography, *proto-śāradā*, Sanskrit, Serindia.

For citation: Shomakhmadov, Safarali Kh. “The *Kṣāntivādi-jātaka*’s Fragment in the Serindia Collection of IOM, RAS”. *Pis’mennye pamiatniki Vostoka*, 2022, vol. 19, no. 4 (iss. 51), pp. 27–38 (in Russian). DOI: 10.55512/WMO111981.

About the author: Safarali Kh. SHOMAKHMADOV, Cand. Sci. (History), Senior Researcher, Laboratory Serindica, Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences (St. Petersburg, Russian Federation) (safaralihshom@mail.ru). ORCID: 0000-0002-5322-349X.

«Докетическая» христология в раннем христианстве Часть 2.4

А.Л. ХОСРОЕВ

Институт восточных рукописей РАН
Санкт-Петербург, Россия

DOI: 10.55512/WMO112402

Статья поступила в редакцию 21.01.2022.

Аннотация: Чтобы понять, как, откуда и когда возникла так называемая докетическая христология, которую во всем ее многообразии надежно засвидетельствовали прежде всего гностические тексты II–III вв., дошедшие по-коптски в переводах с греческого, автор, ранее проанализировавший синоптические евангелия (см. Ч. 1) и послания ап. Павла (см. Ч. 2.1; 2.2; 2.3), в этой части статьи обращает внимание на пассаж из *Послания к колоссянам* (1.15–20). Хотя этот отрывок (как, впрочем, и сочинение в целом) далеко не всеми признается принадлежащими перу самого апостола, нет сомнения в том, что мысль, там содержащаяся, оказалась ключевой для развития всей последующей христологии: мы имеем дело с первым раннехристианским высказыванием, в котором анонимный автор (предшественник апостола? его ближайший последователь?) по-новому представил природу Христа, который теперь выполняет не только сотериологическую, но и космологическую роль (участие в творении мира наравне с Богом); такое восприятие личности Христа (уже как божества) становится с этого времени господствующим. Продолжение см. в следующих номерах журнала.

Ключевые слова: Новый Завет, ап. Павел и его последователи, предсуществование, докетизм.

Для цитирования: *Хосроев А.Л.* «Докетическая» христология в раннем христианстве. Часть 2.4 // Письменные памятники Востока. 2022. Т. 19. № 4 (вып. 51). С. 39–57. DOI: 10.55512/WMO112402.

Об авторе: ХОСРОЕВ Александр Леонович, доктор исторических наук, главный научный сотрудник Отдела Ближнего и Среднего Востока ИВР РАН (Санкт-Петербург, Россия) (akhos@mail.ru). ORCID: 0000-0001-8406-8720.

© Хосроев А.Л., 2022.

Остается рассмотреть еще одно место из другого послания Павлова корпуса, которое, впрочем, далеко не всеми признается принадлежащим перу самого Павла, хотя и ненамного отстоит по времени от его подлинных посланий¹. Речь идет об отрывке

¹ Серьезные сомнения в подлинности *Кол* возникли прежде всего из-за особенностей христологии (в которой Иисус выступает, по крайней мере, на первый взгляд уже и в космологической роли;

Кол 1.15–20², стоящем, как и *Флп* 2.5–11, у истоков всей последующей христологии

см. ниже), экклесиологии (см., например, представление о Церкви как о теле Христа: *Кол* 1.18, 24; ср. *Ефес* 1.22–23 и Хосроев 2018б: 32–33, примеч. 2, 3; ср.: O'Brien 1982: 60–61) и самого языка, как лексика, так и синтаксиса (подробно см.: Bujard 1973; Schenk 1987: 3327 сл.; Furnish 1992; Wilson 2005: 12, примеч. 24 с перечислением «34 *hapax legomena*»); ср. также: «...at the same time, particularly in its christology and ecclesiology, it is significantly less developed than Ephesians and the Pastorals» (Dunn 1996: 19). На вопрос о том, говорят ли эти отличия в пользу «внутреннего развития мысли апостола» (ср.: Bruce 1984a: 32, где автор датирует послание 60-ми годами в Риме, потому что «it allows adequate time for development of Paul's thought from the stage represented by his Corinthians correspondence», т.е. серединой 50-х годов; см.: Хосроев 2020: 38, примеч. 8) или речь идет о другом авторе, хотя и принадлежащем к ближайшим последователям Павла, отвечали по-разному: «...der *Kol* nicht von Paulus verfaßt ist» (Vielhauer 1975: 200); «...the strong likelihood that the letter comes from a hand other than Paul's» (Dunn 1996: 35; ср.: Conzelmann 1990: 176–177); бесспорно, не подлинное: «um 70 n. Chr.» (Schreiber 2015: 106 сл.); «...wenn auch in seiner paulinischen Herkunft umstritten — von den echten Paulusbrieffen zeitlich keinesfalls sehr weit abgesetzt werden darf <...> wohl in Rom von einem ihm nahestehenden Schüler geschrieben wurde» (Hengel 1997: 483, 497; ср.: «one written by an intimate disciple»: Schweizer 1961a: 6); «...der *Kol* nicht mehr zu Lebzeiten, sondern bald nach dem Tod des Apostels abgefaßt worden ist» (Lohse 1977: 290); «soon after Paul's death, <...> a date of 62–64 for the letter's composition» (Sumney 2008: 9); «unser Brief ist höchstwahrscheinlich die älteste erhaltene deuteropaulinische Schrift» (Gnilka 1991: 20); «Colossians was perhaps the first of the deutero-Paulines produced. It could have been written as early as the year 65, but hardly later than the year 90» (Furnish 1995: 96); ср.: «...if pseudonymous (about 60 percent of critical scholarship) in the 80s from Ephesus» (Bruce 2016: 218). В пользу авторства Павла см., например: Knox 1938; Klijn 1980: 117 (...the authenticity of Colossians cannot be doubted); Kümmel 1970: 244, 245 («...to be regarded as doubtless Pauline. <...> The time of composition would be either 56/58 or 58/60»); заметим, что и Эдуард Норден был убежден в подлинности *Кол* (Norden 1913: 251, примеч. 1); не было в этом сомнения и у Мартина Дибелиуса (Dibelius 1927). Подробный перечень как сторонников подлинности *Кол*, так и их противников см. (Моо 2008: 29, примеч. 5; Stettler 2000: 43–45); сжатый перечень различных предположений об авторе послания, которое «exhibits a considerable shift or modification of the theological statements in comparison with the major Pauline letters»: престарелый Павел, его секретарь и т.п. см.: Lohse 1969: 214, 217–218; при этом, как не раз справедливо было подчеркнуто, что, даже если Павел и не был автором послания, он все равно играл важную роль в мысли автора *Кол* и «Paul's teachings may be counted as one of the most important factors in the author's background» (Wedderburn 1993: 12); ср.: «In any case the thought and content of the[se] Letters are thoroughly Pauline» (Fee 1987: 276, примеч. 40). О «литературной зависимости» *Кол* от *Флп* и *Флм* см. (Kiley 1986: 76 сл.). О соотношении *Кол* и *Ефес* (см.: Best 1997: 96) в пользу двух «distinct authors who were members of the same Pauline school and had discussed together the Pauline theology they had inherited» (ср.: Lohse 1977: 31, примеч. 1). При этом нужно также иметь в виду, что «of all the letters attributed to Paul, the letter to the Colossians contains proportionately the greatest number of textual problems» (Metzger–Ehrman 2005: 334); ср.: «Much of the language and many of the ideas of Colossians perhaps strike the twentieth-century reader as puzzling; many of the terms and phrases are obscure, even in the original Greek» (Wedderburn 1993: 3). Вероятно, что это полемическое послание (см. особенно *Кол* 2.8–23), написанное, как утверждает его автор, из темницы (4.3, 10, 18; как *Флм* и *Ефес*), было вызвано к жизни какой-то угрозой для христианской общины со стороны (открыто не названных) противников, но многочисленные попытки установить, кем они были (обзор различных точек зрения см.: Stettler 2005: 170 сл.), не дали окончательного ответа; по-видимому, все же следует думать о тех, кто принадлежал (эллинистической) синагоге (ср., например: «almost certainly have to be understood as belonging to one of the Colossian synagogues»: Dunn 1996: 34; ср.: Wright 1990: 463). Были, наконец, и те, кто считал, что *Кол* в нынешнем виде является поздней переработкой подлинного послания Павла с изменением объекта полемики (на «anti-gnostisch») (подробнее см.: Schenk 1987: 3341, примеч. 46). О подлинных и псевдо-эпиграфических посланиях Павла см. (Хосроев 2018а: 32, примеч. 59).

² По убеждению многих, речь идет о гимне, заимствованном автором послания из предшествующей традиции; ср.: «Der Abschnitt *Kol* 1.15–20 enthält in erheblichen Umfang vorgeprägtes hymnisches Gut, das der Verfasser aus der Tradition übernommen hat» (Pöhlmann 1973: 53–54); «Sprache und Stil der Verse 15–20 weisen diese als hymnisches Stück aus, das der Überlieferung entnommen wurde» (Lohse

и являющемся в конечном счете ее краеугольным камнем; в нем говорится об Иисусе Христе, «который является образом Бога невидимого»³, рожденный прежде всякого

1977: 78); «It is generally agreed that at this point the writer(s) have included an already formed hymn» (Dunn 1996: 83); ср., однако: «Col 1.15–16 <...> stems from a later, deutero-Pauline generation» (Byrne 1997: 314, примеч. 26); ср. также (Käsemann 1949), где автор видел здесь «urchristlicher gnostischer Hymnus», в котором речь идет о гностическом «Urmensch-Erlöser» и который включает в себя «eine urchristliche Tauf liturgie» (возражения: Percy 1951: 186: «völlig unhaltbar»; Pöhlmann 1973: 54: «Es liegt also weder ein gnostischer Anthroshymnus noch ein jüdischer Sophiahymnus zugrunde»; Fossum 1989: 183: «evidence for the existence of a Gnostic *Urmensch-Erlöser* is lacking until Mani's time» с литературой вопроса). Норден, первым указавший на ритмическую структуру отрывка, не говорит об иномодном происхождении «гимна» и называет отрывок «liturgische Formel» (Norden 1913: 250); какое место мог занимать этот гимн в раннехристианской (до-Павловой) литургии, установить едва ли возможно (Deichgräber 1967: 155); ср.: Pöhlmann 1973: 56, примеч. 15 о том, что мы имеем дело с «Proshymnus <...>, der nie liturgische Funktion hatte». О тех немногих («a persistent minority»), отрицающих до-Павлово происхождение гимна (см.: Dunn 1996: 84, примеч. 6); о возможности того, что создателем гимна мог быть сам Павел, а более поздний автор *Кол* только включил его в свое послание (см.: Wright 1990: 464); о том, что послание принадлежит перу Павла и «Col 1.15–20 is a Pauline composition» (см.: Helyer 1994: 235; ср.: O'Brien 1982: 41–42). Решительно против того, что речь идет о каком-то гимне (см.: O'Neill 1979), где автор, подчеркивая «варварский» язык пассажа 1.9–23 (с выводом: «Nowhere else in Greek of the time, except in cognate writing like Ephesians and 1 Peter, do we find such monstrous sentences, so loaded with ideas, so badly coordinated»: 89), утверждает, что автор послания (довольно неумело) «put together a great number of distinct but related statements which already existed in his sacred traditional sources» (87); ср.: Хосроев 2018б: 33–34, примеч. 8 по поводу βαπτισμός в *Кол* 2.12. О том, что этот прозаический отрывок («die Art gehobener Prosa») имел, скорее, «eine catechetisch-didaktische Lehr- und Merkfunktion» (как возражение тем, кто видел в нем «литургический гимн»), но вопрос, был ли этот текст адресован нехристианам с миссионерской целью или он был предназначен для стабилизации положения в христианской общине, остается открытым (см.: Schenk 1983: 146).

³ εἰκὼν τοῦ θεοῦ ἀόρατου (1.15а), т.е. Христос является *видимым* образом *невидимого* Бога; об «образе Бога» см.: Хосроев 2021б: 33–35, примеч. 8; 39–40, примеч. 15, а также: Lohse 1977: 86 сл. с собранием примеров из *Corp. Herm.* и *Филона* (θεοῦ γὰρ εἰκὼν λόγος ὁ πρῶτος; *Conf. Ling.* 147 и т.п.); определение «невидимый» применительно к Богу (ни разу в LXX) находим еще во второпавловом *ITим* 1.17; ср. *Римл* 1.20 о том, что «невидимое его» (τὰ ἀόρατα αὐτοῦ, т.е. Бога) можно постичь только через созерцание его (видимых) творений. Не акцентируемое в *B3* представление о том, что Бог невидим (ἀόρατος; избранные им, как правило, могут слышать только его голос; ср.: Lindemann 1983: 25–26), в эллинистическом иудаизме Филона, а затем и в христианском апофатическом богословии (см.: Хосроев 2016: 94, примеч. 337, 340) занимает уже центральное место. В этом отрывке впервые в *H3* встречаемся с представлением о том, что «невидимый Бог» делает явным свое присутствие и свою волю через «видимого» Иисуса (как ранее в *B3* эту роль выполнял «ангел Господа»: *Быт* 16.7; 22.11 и т.д.), который выступает здесь «als Ersatz des unsichtbaren Originals» (Weiss 1917: 371); ср.: «The central point this clause makes is that Christ is the means by which God reveals God-self to the World» (Summey 2008: 64). К понятию εἰκὼν τοῦ θεοῦ, автор *Кол* возвращается еще раз, когда говорит о необходимости для уверовавшего в Христа «снять с себя ветхого человека и надеть нового»: этот новый человек будет «по образу его Создавшего» (κατ' εἰκόνα τοῦ κτίσαντος αὐτόν: *Кол* 3.9–10; ср. *Ефес* 4.24: τὸν κατὰ θεὸν κτισθέντα); очевидно, что за «создавшим» в этом сочетании стоит Бог (ср.: «in the Pauline material as well as in the rest of the NT God is the subject of κτίω...»: O'Brien 1982: 191), а местоимение «его» подразумевает «нового человека»; при этом автор молчаливо отсылает нас не только к первоначальному творению человека «по образу Бога» (*Быт* 1.27), но «more specifically, to Christ, who is the εἰκὼν of God <...>. As Adam was “made in the likeness of God”, so the new Adam, Christ, “is, eternally, God’s likeness”. Accordingly, when God re-creates Man, it is *in the pattern of Christ*, who is God’s Likeness absolutely» (Moule 1951: 120; курсив автора). Очевидно, отголоском-толкованием высказывания *Кол* 1.15а является пассаж *ПСил* 100.23–31 (NHC VII.4): «Невозможно тебе никак познать Бога, кроме как через Христа, того, который имеет образ (εἰκὼν) Отца; ибо этот образ являет истинное подобие (ἴσῃ = *ὁμοίωμα) того, что он являет; не знают царя без

творения потому, что в нем было создано всё <и на небесах, и на земле, видимое и невидимое> <...>, всё через него и для него создано; и он прежде всего, и в нем всё соединено, и он является главой тела <Церкви>, (он) который является началом, первоначальным из мертвых <чтобы стал он первенствующим среди всех>, потому что (Бог) соблаговолил, чтобы в нем (т.е. в Христе) обитала вся полнота⁴ и чтобы через

образа»; об этом богословском трактате, очевидно, конца II в. см.: Хосроев 1991: 92–130; перевод: 186–204.

⁴ Сочетание πάν τὸ πλήρωμα (Кол 1.19), но уже с уточнением: πάν τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος σωματικῶς, «вся полнота божества/божественности телесно», появляется еще раз и далее (Кол 2.9) в отрывке, который также рассматривался некоторыми как самостоятельный «гимн», включенный в послание (Кол 2.9–15; обзор см.: Deichgräber 1967: 167–169); нет, однако, никакой нужды видеть в πλήρωμα отголоски валентинианского (космогонического) мифа о Плероме или говорить о какой-то полемике автора с (прото)гностическими учениями, поскольку это понятие использовано здесь в своем нейтральном значении «полнота» (ср.: «the most commonsense, non-technical interpretations may be nearest to the truth»: Moule 1951: 86; по поводу πλήρωμα у валентиниан см.: Хосроев 2016: 265 сл.), хорошо известном из LXX (Исцл 23.1 и др.; примеры см.: Langkammer 1968: 259), и означает лишь «the entirety of God's nature» в Христе (лучше, по-моему, говорить не о «природе Бога», а о совокупности «божественных» качеств, которые, по убеждению автора, были явлены в Иисусе), а определение «телесно» (σωματικῶς) имеет в виду «in a bodily person» и, следовательно, здесь подразумевается «исторический Иисус» (см. подробно: Overfield 1979 (зд. 392); ср.: Gniska 1991: 72–73); σωματικῶς едва ли следует понимать в значении «becoming incarnate», т.е. считать, что речь идет о «воплощении», и рассматривать при этом в качестве параллели Ин 1.14 (καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο), а в πλήρωμα τῆς θεότητος видеть параллель к Ин 1.1 (...θεὸς ἦν ὁ λόγος; так, например, Lightfoot 1879: 180 с примерами из древних толкований пассажа; ср.: «The adverb (meaning “corporeally”) at the end v. 9 no doubt implies his incarnation»: Bruce 1984: 101). Предположение о том, что, употребляя σωματικῶς, автор возражал на «докетическое отрицание реальности воплощения» (эту возможность рассматривал Moule 1957: 93), также вызывает большие сомнения (ср.: «there is little firm evidence that such a view (т.е. докетизм) was a problem in Colossae»: Wedderburn 1993: 36–37); утверждение Джеймса Робинсона также нужно признать слишком далекоидущим: «...Col. 2.9–15 is clearly a baptismal homily on the anti-gnostic kerygmatic hymn in Col. 1.15–20» (Robinson 1956: 349); о «крещении» в Кол 2.11–12 см.: Хосроев 2018б: 33–34, примеч. 8; 44, примеч. 58. Фраза ἐν αὐτῷ κατοικεῖ πάν τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος σωματικῶς, «в нем обитает вся полнота божественности (или: вся божественная полнота) телесно» (Кол 2.9), подразумевает, на мой взгляд, лишь то, что этот телесный человек, т.е. Иисус, являющийся исполнением того, что Бог хотел видеть в совершенном человеке, был носителем всех тех качеств («всей полноты»), которые присущи божеству и которые отличают его от прочих смертных; ни Павел, ни его последователи еще не знают учения о «воплощении» (ἐνσωμάτωσις, ἐνσάρκωσις) и о нем не думают. Таким образом, если стараться понять то, что сказано в самом тексте, а не вносить в него то, чего там нет (следуя за патристическими толкованиями), нет оснований думать, что речь идет о «воплощении»: слово θεότης, не принадлежащее библейскому словарю (ни разу в LXX; в НЗ только здесь), но охотно используемое позднейшими богословами применительно и к Отцу, и к Сыну, и к Троице (см.: PGL, s.v.), в Кол 2.9 не имеет еще никакой терминологической точности, выступая, скорее, в значении прилагательного (как, например, немногим позднее в «Пастыре»: τὸ πνεῦμα τὸ θεῖον, «божественный дух», тождественно τὸ πνεῦμα τῆς θεότητος; Mand. XI.43.9–10). В Римл 1.20 встречается понятие θεότης (в НЗ только здесь; в LXX лишь однажды в Прем 18.9, скорее, «божественный закон») в значении «свойственные только Богу качества», но и θεότης (от сущ. θεός) и θεϊότης (от прил. θεῖος), переведенные в Vulg. одним и тем же словом divinitas, кажется, не отличались по значению (ср. рукописные варианты θεότητος и θεϊότητος в Mand. 11.43.10; см., однако: Trench 1876: 6–9, § 2; Lightfoot 1879: 179–180 с утверждением, что первое имеет в виду «essence» Бога, а второе его «quality»). Так или иначе, но, видимо, прав Джеймс Данн, высказываясь по поводу Кол 2.9: «The later Christology of „divine nature“ and „essence“ is clearly prepared for but is by no means yet present» (Dunn 1996: 151). Ср. уже недвусмысленное: πάν τὸ πλήρωμα τοῦ θεοῦ, т.е. «вся полнота Бога» (Ефес 3.19; о зависимости Ефес от Кол см.: Хосроев 2018б: 32–33, примеч. 3).

него примирить всё для себя⁵, «умиротворив через кровь его креста как земное, так и небесное»⁶.

Сразу возникает вопрос, подразумевается ли в таких сочетаниях, как «рожденный прежде всякого творения»⁷, «в нем было создано всё» и «всё через него и для него

⁵ δι' αὐτοῦ ἀποκαταλλάξει τὰ πάντα εἰς αὐτόν (Кол 1.20); ср. Кол 1.21–22, где «примирение» подразумевает примирение Бога с «верующими» (ὁμίς), а не с миром вообще (τὰ πάντα), как это видим в Кол 1.20; ср. Ефес 2.13–18, где роль Бога в примирении принимает на себя уже Христос; см. (ἀπο)καταλλάσσω в 2Кор 5.18–19 (см.: Хосроев 2021б: примеч. 28) и Римл 5.10–11: «ибо если, будучи враждебны (Богу; ср.: „друг другу“ — Моо 1996: 312, примеч. 98), мы примирились с Богом через смерть его Сына (κατηλλάγημεν τῷ θεῷ διὰ τοῦ θανάτου τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ), то насколько больше, примирившись, мы будем спасены (σωθησόμεθα) его жизнью. <...> примирение через Господа (διὰ τοῦ κυρίου <...> τὴν καταλλαγὴν) нашего Иисуса Христа» (Римл 5.10–11), — и в результате, «будучи оправданы верой, мы имеем мир с Богом через Господа нашего Иисуса Христа» (ibid. 5.1); «Das Wort καταλλάσσω, das in der griechischen Bibel selten vorkommt, kann sowohl die Versöhnung der Menschen untereinander (2Makk 1.5) als auch ihre Versöhnung mit Gott bezeichnen (ibid. 7.33; 8.29)» (Gnilka 1991: 74); о термине (ἀπο)καταλλάσσω/καταλλαγὴ (в НЗ только в Павловом корпусе) см. подробно: Fryer 1981; а также: Gnilka 1991: 51 сл.; Schweizer 1989: 67 сл.; O'Brien 1982: 53–57.

⁶ (15) ὅς ἐστιν εἰκὼν τοῦ θεοῦ ἀοράτου, πρωτότοκος πάσης κτίσεως, (16) ὅτι ἐν αὐτῷ ἐκτίσθη τὰ πάντα <ἐν τοῖς οὐρανοῖς καὶ ἐπὶ τῆς γῆς, τὰ ὁρατὰ καὶ τὰ ἀόρατα...> τὰ πάντα δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτόν ἐκτίσται (17) καὶ αὐτός ἐστιν πρὸ πάντων καὶ τὰ πάντα ἐν αὐτῷ συνεστηκεν, (18) καὶ αὐτός ἐστιν ἡ κεφαλὴ τοῦ σώματος <τῆς ἐκκλησίας> ὅς ἐστιν ἀρχή, πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν, <ὡς γένηται ἐν πάσιν αὐτὸς πρωτεύων>, (19) ὅτι ἐν αὐτῷ εὐδόκησεν πᾶν τὸ πλήρωμα κατοικῆσαι (20) καὶ δι' αὐτοῦ ἀποκαταλλάξει τὰ πάντα εἰς αὐτόν, <εἰρηνοποιήσας διὰ τοῦ αἵματος τοῦ σταυροῦ αὐτοῦ [δι' αὐτοῦ] εἴτε τὰ ἐπὶ τῆς γῆς εἴτε τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς> (Кол 1.15–20). Отрывок предваряется словами о Боге, который «освободил нас от власти тьмы и переместил (нас) в царство Сына своей любви (εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ υἱοῦ τῆς ἀγάπης αὐτοῦ), в котором мы имеем искупление (ἐν ᾧ ἔχομεν τὴν ἀπολύτρωσιν = Ефес 1.7), отпущение грехов» (Кол 1.13–14; близкая параллель: Деян 26.18); об ἀπολύτρωσις см.: Хосроев 2018в: 25–26, примеч. 19; необычное сочетание ὁ υἱὸς τῆς ἀγάπης («probably a Semitic way of saying „God’s dear Son“»: Moule 1957: 58) заставляет вспомнить расхожее выражение синоптиков ὁ υἱὸς μου ὁ ἀγαπητός (Мк 1.11 и т.д.), которое, в свою очередь, отсылает нас к (Второ)Исаии 42.1 сл.; ср. Ps. Sol. 13.9, где в одном ряду стоят υἱὸς ἀγαπήσεως и πρωτότοκος (см. след. примеч.). Комментаторы, видевшие в этом отрывке гимн, возникший раньше послания (см. примеч. 2), считали, что τῆς ἐκκλησίας является глоссой автора послания, которую он добавил, применяясь к своему собственному пониманию природы Церкви (ср. Кол 1.24 о Церкви как о теле Христа; см. также Ефес 1.22–23; Robinson 1957: 281 и др.), и что в первоначальном гимне речь шла о Христе как о «главе тела», где под телом подразумевается тварный «мир (κόσμος)»; ср.: «Durch die Einfügung τῆς ἐκκλησίας aber hat der Verfasser des Briefes dem Begriff σῶμα eine neue Interpretation gegeben, die seinem Verständnis der Kirche als des Leibes Christi entsprach (vgl. 1.24)» (Lohse 1977: 80); см. также: Schweizer 1961b: 243 («interpretierende Glosse»); Deichgräber 1967: 148–149; Gnilka 1991: 68; Wedderburn 1993: 16 («There has been nothing to prepare for such a reference to the Church...»); Dunn 1996: 94–97 (весьма осторожно). О других предполагаемых (помещенных здесь в угловые скобки) вставках редактора в Кол 1.15–20, которые включают: τὰ ὁρατὰ... (16b; возможно даже начиная с ἐν τοῖς οὐρανοῖς в 16a; ср.: Beasley-Murray 1980: 170, 172); ἵνα γένηται <...> πρωτεύων (18c); εἰρηνοποιήσας διὰ τοῦ αἵματος <...> ἐν τοῖς οὐρανοῖς (20b-c), см. подробнее: Robinson 1957; Vammel 1961; Hamerton-Kelly 1973: 171 сл.; Pöhlmann 1973: 55–56; Lohse 1977: 79 сл.

⁷ πρωτότοκος πάσης κτίσεως <...> αὐτός ἐστιν πρὸ πάντων (Кол 1.15b, 17); должны ли мы понимать такие сочетания, как «первородный» и «он прежде (во времени) всего», в прямом значении и видеть в них намек на «предсуществование» Христа (как, например, Gr. Naz., Apol. 2 (PG 35, 500), толкующий фразу как πρωτότοκος πρὸ κτίσεως, «первородный до творения»; так же и большинство современных комментаторов; внушительный перечень работ, посвященных этому сочетанию, см.: Lohse 1977: 87, примеч. 5) или πρωτότοκος выступает в переносном значении «избранный», «самый любимый» (т.е. «тот, кто обладает преимущественными правами», как в Исх 4.22: «Израиль — мой первенец»; Иер 31.9; Псал 88.28; Евр 12.23; так, например, толковал фразу, и к этому вполне располагает непродвинутое чтение текста, преданный позднее Церковью анафеме, за свои идущие вразрез

создано»⁸, предсуществование Христа в том смысле, как его понимало позднейшее

с «генеральной линией» толкования Феодор Мопсуестийский: «super omnem creaturam honorabilis»: *ad Col.* 1.15 (Swete 1880: 266.7–8); ср. греч. фрагмент: τὸ πρωτότοκος οὐκ ἐπὶ χρόνου λέγεται μόνον, ἀλλὰ γὰρ καὶ ἐπὶ προτιμῆσεως πολλακτικῶς (264.15–16; 266.15–16); ср. Clem., *Protr.* 82.6 сл., πρωτότοκος ἐκκλησία или πρωτότοκοι παῖδες выступают именно в этом значении), а πρὸ πάντων в значении «превосходящий всех (по достоинству)? Если рассматривать эти сочетания в паре со следующим далее πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν (*Кол* 1.18; см.: Хосроев 2021б: 42, примеч. 24), то, кажется, следует предпочесть значение «рожденный раньше всех», что, кажется, подтверждает и контекст пассажа; в этом был уверен, например, Епифаний, утверждавший, что, говоря о Христе и используя сочетание πρωτότοκος πάσης κτίσεως, Павел (разумеется, для него это авторство не подлежало сомнению) просто пересказал своими словами пассаж *Притч* 8.22 сл. о «Премудрости Бога» (см. примеч. 17), заменив при этом ἀρχὴ на πρῶτος, а γενῶν на τόκος (*Пан.* 73.7.4 сл.). Но остается вопрос, в каком значении выступает здесь понятие κτίσις? Относится ли оно к миру вообще, или только к человечеству, что обычно для κτίσις в Павловых сочинениях (*Римл* 8.19 сл.; *2Кор* 5.17; *Гал* 6.15; *Кол* 1.23)? Если принимать второе, то можно думать, что автор *Кол* говорил здесь не о «творении» мира, а о том, что сам Павел называл καινὴ κτίσις; тогда смысл фразы заключался в том, что Христос был «первым», т.е. стоящим у начала «нового творения»; именно в этом значении употреблено πρωτότοκος в *Римл* 8.29 (см.: Хосроев 2021б: 37, примеч. 11) и именно так понимал это выражение Маркелл Анкирский, уверенный в том, что речь идет здесь не о «первом творении» (τὴν πρώτην κτίσιν), а о плотском рождении (τὴν κατὰ σάρκα γένεσιν) Христа, который стал «первым „новым человеком“» (Fr. 5–6; Klostermann 1906: 186.14 сл.; о понятии «новый человек» (καινὸς ἄνθρωπος) см. *Ефес* 2.15; 4.24), а πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν, по толкованию Маркелла, не означает, что Иисус «первым воскрес из мертвых» (ведь до него были и ребенок, воскресенный Елисеем, и Лазарь), а подразумевает всё то же «новое творение» (τῆς καινῆς κτίσεως πρωτότοκος: Fr. 2; Klostermann 1906: 185, 24 сл.); ср.: «The New Testament picture of creation is anthropocentric in a new sense. Its centre and focus is Christ <...> and the new man in Christ, that is the renewed people of God...» (Lampe 1964: 453–454). Не забудем при этом, что семантически «первороденный» предполагает именно появление во времени, а не предвечное существование (ср. *протόπλαστος*, «первосозданный», об Адаме в *Прем* 7.1, 10.1; ср. недоумение Маркелла: «Ибо как это возможно, что вечно сущий (ἀεὶ ὄντα) является первороденным по отношению к кому-то» (Fr. 6; Klostermann 1906). См., однако, в Никейском символе веры (текст: Хосроев 2019: 31 примеч. 13) возражения против таких утверждений, как «было (время), когда его (scil. Христа) не было», «не было его до того, как он был рожден» или «он возник из ничего» (ἐξ οὐκ ὄντων ἐγένετο). О том, что понятие πρωτότοκος, рассмотренное вне контекста, могло быть истолковано (и было истолковано) в «the Arian sense of Christ's being included amongst the created things», хотя, возможно, «временные ассоциации» (т.е. идея первенства во времени) здесь так же, как и в *πρὸ πάντων*, уже не являлись столь очевидными, и на первый план выступает «превосходство» Христа над всем творением, см.: Beasley-Murray 1980: 171 сл.; ср.: «Die Wendung bringt der arianische Streit. Die Formulierung „Erstgeborener aller Schöpfung mußte dazu verleiten, Christus als erstes Geschöpf anzusehen» (Schweizer 1989: 186); см. также: Lohse 1977: 88; O'Brien 1982: 44; о понимании πρωτότοκος другими христианскими авторами см. (исчерпывающе): Lightfoot 1879: 146–148.

⁸ *ἐν αὐτῷ ἐκτίσθη τὰ πάντα <...> τὰ πάντα δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν ἔκτισται <...>* τὰ πάντα ἐν αὐτῷ συνέστηκεν (*Кол* 1.16–17; ср. 1.20). В этих сочетаниях исключительная прерогатива Бога быть творцом (см., например, ὁ δὲ θεὸς ἡμῶν <...> ἐν τοῖς οὐρανοῖς καὶ ἐν τῇ γῆ πάντα, ὅσα ἠθέλησεν, ἐποίησεν: *Псал* 113.11; ср. *Быт* 1.1; *Сирах* 18.1; *Прем* 1.14; σὺ ἔκτισας τὰ πάντα...: *Откр* 4.11; 10.6; *Мк* 13.19; и т.д.), кажется, переносится частично и на Христа, которому отводится роль своего рода посредника (δι' αὐτοῦ) при творении, хотя *passivum divinum* ἐκτίσθη предполагает, что собственно творцом всё равно остается Бог, при этом «hier steht nun Christus genau an der Stelle, an der in der jüdischen Weisheitslehre die „Weisheit“ Gottes, bei Philo der Logos steht» (Weiss 1917: 369; ср.: Хосроев 2021а: 29, примеч. 22). Об оттенках значения τὰ πάντα, «всё», часто подразумеваемом не только «материальное творение», см.: Хосроев 2021а: 30, примеч. 24 и пред. примеч. Но понимать ли сочетание ἐν αὐτῷ (ср.: «dans le Christ embarasse fort les exégètes»: Feuillet 1965: 1 с исчерпывающим обзором различных взглядов на понимание предлога в этом пассаже: ἐν = διά; ἐν = εἰς и т.п.) в инструментальном значении («instrumental aufzufassen»: Stettler 2000: 133; Lohse 1977: 90, примеч. 4; «can be instrumental»: Murphy-O'Connor 1996: 242; «rather in instrumental sense»: Wedderburn 1993: 26; ср. *СП*), т.е. отводить Христу роль непосредственного творца, или в локальном значении («the „in“ retains its full value of localness. <...> Christ is the „place“ in whom believers are and in whom salvation is»: Best

(тринитарное) богословие, уравнивавшее Бога и Сына уже на космологическом (космогоническом) и метафизическом уровнях?⁹ Или автор вкладывал в эти фразы

1955: 7–8), остается ключевым вопросом (обзор возможных значений предлога ἐν у Павла см.: Wedderburn 1985: 85–86 без, правда, ссылки на Кол 1.16, но с выводом: «...with ἐν in Paul's writings there are considerable number of cases where we may be uncertain whether it is local or <...> instrumentally»), как до конца не ясными остаются и другие предлоги в этом высказывании: διὰ, εἰς, πρό. Очевидно, что сам набор предлогов предполагает какое-то знакомство автора Кол (через эллинистический иудаизм; ср. примеч. 1 об эллинистической синагоге) с популярной философской традицией (о ней см.: Хосроев 1991: 58); как пример можно привести высказывание Филона, находившегося, в свою очередь, под сильным влиянием стоико-платонической традиции: «...Бог причина (творения), а не орудие (θεὸς αἴτιον, οὐκ ὄργανον); все, что возникает, (возникает) *при помощи* орудия (δι' ὀργάνου), но (замыслено) причиной (ὅτι δὲ αἰτίου πάντως γίνεται); ибо для того, чтобы что-то могло возникнуть, многое должно сойтись вместе: кем (τὸ ὑφ' οὗ), из чего (τὸ ἐξ οὗ), посредством чего (τὸ δι' οὗ), ради чего (τὸ δι' ὅ). <...> Причиной (мира) является Бог, которым (ὑφ' οὗ) (мир) возник, <...> а Слово Бога является орудием, через которое (мир) был устроен (ὄργανον δὲ λόγον θεοῦ δι' οὗ κατεσκευάσθη), причиной же этого устройства является благодать Творца...» (Cher. 125, 127); сходный набор предлогов находим и у Сенеки, который (на примере создания статуи) говорит, со ссылкой на Платона, о мире (mundus), для возникновения которого необходимы пять причин: «то, из чего (id ex quo), то, кем (id a quo), то, в чем (id in quo), то, для чего (id ad quod), то, по причине чего (id propter quod)» (Epist. 65.8). Но даже если автор Кол 1.16 сл. и отталкивался от философской традиции, он в корне ее переосмыслил. С одной стороны, в пассаже Кол отсутствует предлог ἐκ (ex; ср. ἐξ αὐτοῦ τὰ πάντα применительно к Богу в IКор 8.6; 11.12 и Римл 11.36; Хосроев 2021а: 28, примеч. 20, где, однако, ἐκ указывает на «материал», как у Филона и Сенеки, а на «источник», как и у Ps.-Arist., De mundo 6: ἐκ θεοῦ τὰ πάντα, καὶ διὰ θεοῦ ἡμῖν συνέστηκεν; ср. τὰ πάντα ἐν αὐτῷ συνέστηκεν в Кол 1.17), и это отсутствие, видимо, можно объяснить тем, что автор, желая выдвинуть на передний план «космологическую и сотериологическую роль Христа» (не Бога, а именно Христа; Feuillet 1965: 2), все же воздержался от того, чтобы использовать здесь предлог ἐκ, который, как правило (по крайней мере, в языке Павловых посланий), указывает на действие «первоисточника», т.е. Бога, из которого все происходит; с другой стороны, и у Филона, и у Сенеки отсутствует предлог ἐν, букв. «в» (нем), значение которого в Кол остается темным (если здесь ἐν было использовано в инструментальном значении, то почему не «ὅπό», как у Филона = «а» у Сенеки?); не помогает прояснить смысл ἐν αὐτῷ и внешне схожая формула, обращенная к Природе (а не к персонифицированному Богу-Творцу): «все (происходит) от тебя, все (находится) г тебе, все (возвращается) в тебя» (ἐκ σοῦ πάντα, ἐν σοὶ πάντα, εἰς σὲ πάντα; М. Aug., Med. IV.23). Именно в таком пространственном значении («im lokalen Sinn»), за которым, как и у Марка Аврелия, стоит «die hellenistisch-jüdische Sicht vom Logos als dem "Ort", in dem drin die Welt lebt, und hinter ihr die stoische Sicht des Kosmos als des von Gott erfüllten und von Gott umschlossenen Leibes», предлагалось понимать ἐν αὐτῷ: согласно этому представлению, Христос, принявший в Кол на себя функцию Слова, «являет собой сферу (die Sphäre), внутри которой мир был создан и пребывает» (Schweizer 1989: 60); ср.: «...probably reflects the Hellenistic Jewish idea of the Logos as the „place“ in which world exists» (Dunn 1996: 91–92, примеч. 20 со ссылкой на Philo, Somn. I.62; I.128, где говорится о τόπος, в котором пребывает θεῖος λόγος и которое Бог наполнил и другими «бестелесными силами»); см. также Philo, Orif. 20 и 36 о том, что «умопостигаемый мир не может иметь другого места (τόπος), кроме божественного Слова, приведшего всё в порядок (ἢ τὸν θεῖον λόγον τὸν ταῦτα διακοσμήσαντα)», и этот «бестелесный мир был помещен в божественном Слове (ἰδρυθεὶς ἐν τῷ θείῳ λόγῳ)»; см. Somn. I.215 о том, что «существует два храма Бога», один из которых умопостигаемый «мир, в котором в качестве архиерея находится божественное слово, его перворожденный (ὁ πρωτόγονος αὐτοῦ θεῖος λόγος)»; отголосок такого представления ср. в Сирах 43.26: ἐν λόγῳ αὐτοῦ σῴκεται τὰ πάντα. Такое толкование поκειται, разумеется, на вере в то, что автор Кол имел в виду именно предсуществование Христа; эту идею подкрепляет и пояснение: «на небесах и на земле...» (Кол 1.16), но по-прежнему открытым остается вопрос, не являются ли эти слова вставкой автора Кол в первоначальный гимн (если этот гимн действительно существовал; см. примеч. 2), в этом случае именно автор Кол является ответственным за внедрение в христианское сознание идеи «предсуществования».

⁹ Ср. в Никейском символе, где Иисус уже безоговорочно получает статус Бога: θεὸν ἐκ θεοῦ, <...> δι' οὗ πάντα ἐγένετο τὰ τε ἐν οὐρανῷ καὶ τὰ ἐν τῇ γῆ с вольной передачей Кол 1.16.

иное содержание и говорил о «новом творении», выражая эпитетом «первородный» иной смысл и подразумевая изначальный замысел Бога по созданию «нового человека» (план его спасения), задуманный им еще до земного явления Христа¹⁰, в котором и через которого этот замысел, когда настала «полнота времени»¹¹, был воплощен в жизнь?¹² Однозначного ответа на эти вопросы у меня нет¹³. Выше мы уже видели, что ни в одном из высказываний Павла не содержится ясно и недвусмысленно выраженного представления о предсуществовании Христа и о его участии в творении мира¹⁴ (роль «творца» в подлинных посланиях всегда выполняет

¹⁰ Заметим, что отрывок *Кол* 1.15–20 (здесь не столь важно, принадлежит ли он автору послания или возник раньше) помещен не в космологический, а в сотериологический контекст («Whatever the hymn meant originally, its meaning here is determined by the soteriological brackets in which Paul has placed it»: Pollard 1981: 573): так, в *Кол* 1.13–14 действующим лицом является не Христос, а «Бог и Отец», «который освободил нас от власти тьмы...»; в *Кол* 1.21–22 также действует не Христос, а Бог, который через смерть (διὰ τοῦ θανάτου) Христа «примирил в теле плоти его» (ἀποκατέλλαξεν) с собой ранее враждовавших и расположенных к дурным делам людей (ср.: Abbot 1897: 226 против утверждавших, что сочетание «тело плоти» направлено против докетического представления: «there is no direct evidence of this form of error so early, nor does there appear to be any allusion to it in this Epistle»); идеей «примирения» через Христа завершается и сам «гимн» (*Кол* 1.20); см. примеч. 5, 12.

¹¹ О «полноте времени» (τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου: *Гал* 4.4) см.: Хосроев 2020: 42, примеч. 21; 2021a: 29, примеч. 23.

¹² В том, что речь идет здесь не о творении мира, а о создании «нового человека», был уверен, например, Феодор Мопсуестийский (ср. примеч. 7 о Маркелле), который отказывался видеть здесь даже намек на предсуществование Христа: «Ведь (Павел) не сказал „через него“ (δι’ αὐτοῦ), но „в нем“ (ἐν αὐτῷ), потому что он говорит не о первом творении (οὐκ ἄρ τὴν πρώτην λέγει κτίσιν), но о новом творении (τὴν ἐν αὐτῷ γενομένην ἀνάκτισιν), согласно которому всё (ранее) погибшее будет (снова) приведено в единое согласие...» (*In Col.*; Swete 1880: 267.13–16). Об отголосках (например, у несториан) этого отвергнутого последующим богословием толкования, см.: Schweizer 1989: 195–197 и 52–53, примеч. 112 (против тех современных авторов, которые выступают в его защиту); ср.: Gnlika 1991: 81 сл. Не забудем, наконец, и то обстоятельство, что в *Кол*, как и в *Ефес*, в отличие от посланий самого Павла, мы впервые встречаем представление, которое можно назвать «осуществленной эсхатологией»: то, что, например, в *Римл* 5.9; 6.5–8; 8.11; 10.9 и т.д. выражено будущим временем («спасетесь»; после «второго пришествия»?), в *Кол* 1.22; 2.12–13; 3.1 и *Ефес* 2.5 передается аористом и перфектом (уже «примирил», уже «воскресли», уже «спасены»; хотя и ожидание того, что это произойдет в будущем, зд. также присутствует: *Кол* 1.5; 3.4; *Ефес* 1.14); в подлинных посланиях Павла мы имеем дело с отголосками эсхатологического чаяния иудеев о неотвратимом наступлении мессианского века, которому не будет конца и в котором мертвые праведники «восстанут для вечной жизни» и спасутся (*Дан* 12.2); в *Кол* же и *Ефес* об этом говорится как об уже свершившемся факте; см.: «its (т.е. *Кол*) „realized eschatology“ which seems to reflect a marked development of Pauline theology» (Wedderburn 1993: 23); «The theological teaching of Colossians that is usually said to offer the clearest contrast with the genuine Pauline letters is its eschatology» (Moo 2008: 34; ср.: Dunn 1996: 36); более осторожно: Wessels 1987 (с литературой вопроса), но при этом фактом остается то, что идея «осуществленной эсхатологии» все-таки отчетливо выражена именно в *Кол* и (особенно) в *Ефес*, идея, которая найдет свое продолжение в *Ин* и позднее в гностических сочинениях.

¹³ Так или иначе, но единственное, не вызывающее других толкований, понимание того, что именно подразумевает этот отрывок, до сих пор не достигнуто, и, возможно, прав Мёрфи-О’Коннор, утверждая: «The failure of exegetes to reach a consensus on the answers to these questions suggests that obscurity was intended by the author(s)» (Murphy-O’Connor 1996: 242; курсив. — *А.Х.*).

¹⁴ *Кол* 1.15–20 «is the only text in the New Testament indeed which says that the universe („all things“) not only was created in Christ and by Christ (cf. also 1Cor. 8.6; John 1.3; Heb. 1.10), but also has been reconciled through him and to him» (Schweizer 1973: 456). Незыблемая вера в то, что Иисус воскрес из мертвых, рано или поздно должна была привести к вере в его непосредственном участии в творении мира; ср. слова Вильгельма Буссе Вильфриду Ноксу: «if you believed that Jesus had risen from the dead, you had to fit Him into your cosmogony somehow» (Knox 1948: 230); см. также: Moule 1977: 44 о том, что «a cosmic Christology» *Кол* могла возникнуть из веры в «his (т.е. Христа) absolute aliveness

Бог¹⁵), но если считать, что послание было написано другим автором, который, с одной стороны, продолжал и развивал мысль апостола, а с другой стороны, был вооружен соответствующим строительным материалом, т.е. понятийным аппаратом эллинистического иудаизма, то мы вправе допустить, что он пошел дальше Павла и, все более «обожествляя» Христа (хотя так же, как и Павел, еще избегая прямо называть его Богом)¹⁶, протапывал дорогу для последующей христологии предсуществования. И в самом деле совершенно очевидно, что здесь автор, отталкиваясь от представлений эллинистического иудаизма (с его разбавленным и истолкованным на свой лад платонизмом), переносит на Христа (хотя и без прямого отождествления) природу и функции или (ветхозаветной) Премудрости¹⁷, которая вместе с Богом участвовала

beyond death» со ссылкой на Римл 14.9 («Ибо Христос для того и умер и снова стал жить, чтобы господствовать и над мертвыми, и над живыми»): «but to be Lord of the domain of dead and living is, nevertheless, a „cosmic“ position».

¹⁵ См. *1Кор* 8.6 и *Римл* 11.36 (Хосроев 2021а: 28, примеч. 20); вспомним также и речь Павла в Ареопаге («Бог, сотворивший мир и все, что в нем»), которая завершается словами о муже, через которого Бог, воскресив его из мертвых, будет судить вселенную (*Деян* 17.24, 31); ср.: «Our average thinking is indeed more or less equivalent to <...> Acts 17» (Schweizer 1973: 456).

¹⁶ О том, что Филон также считал недопустимым называть Слово Богом (ὁ θεός), потому что истинный Бог только один (ὁ μὲν ἀληθεὶς θεὸς εἷς ἐστίν), см. *Somn.* I.229; Богом ὁ λόγος τοῦ θεοῦ не может быть уже хотя бы потому, что он, пусть даже он и «выше и старше всего мира», является «тварным» (πρεσβυτάτος καὶ γενικώτατος τῶν ὅσα γέγονε: *Leg. All.* III.175); см. (Хосроев 2021б: 41, примеч. 21), а также примеч. 18–19.

¹⁷ Уже в бесспорно подлинных посланиях Павла находим соотнесение Христа и σοφία (правда, у него она не выступает ни в космогоническом плане, ни в качестве ипостазированной силы Бога): «Мы проповедуем Христа <...> (т.е.) божественную силу и божественную мудрость» (θεοῦ δυνάμιν καὶ θεοῦ σοφίαν = οὐκὼν <...> οὐσοφία πῖτε πνοῦτε (саид.): *1Кор* 1.24); Христос, «который стал для нас мудростью от Бога» (σοφία <...> ἀπὸ θεοῦ: *ibid.* 1.30; ср. также *ibid.* 2.7; см.: Хосроев 2020: 38–39, примеч. 12); здесь σοφία, видимо, лучше переводить как просто «мудрость», как и в *Кол* 2.2–3: «...для познания таинства Бога, Христа (εἰς ἐπίγνωσιν τοῦ μυστηρίου τοῦ θεοῦ Χριστοῦ), в котором сокрыты все сокровища мудрости и знания» (гендиадис, т.е. сокровища глубокого знания); в этом пассаже большую трудность представляет сочетание тоῦ μυστηρίου τοῦ θεοῦ Χριστοῦ, неуклюжесть которого вызвала в рукописях 15 вариантов чтения (например, τοῦ θεοῦ πατρὸς Χριστοῦ и т.п.; подробно: Metzger–Ehrman 2005: 334); разумеется, не следует думать, что τοῦ θεοῦ Χριστοῦ говорит о Христе как Боге (ср.: Хосроев 2020: 43, примеч. 24 о *Римл* 9.5); здесь имеется в виду: «таинство Бога, т.е. Христос», как автор и объяснил это выше в *Кол* 1.27: τοῦ μυστηρίου <...> ὃ ἐστὶν Χριστός. Ср. также: «...the identification of Christ and Wisdom (т.е. в *1Кор* 2.7) became the basis of the later (Deutero-Pauline) identification of Christ with the preexistent heavenly Sophia (e.g., *Col.* 1:15–20). <...> his formulations designed to replace Sophia by the crucified Christ led to a new identification of Christ as Wisdom» (Horsley 1998: 62–63; курсив автора). Также и в *1Кор* 10.4, говоря об исходе иудеев из Египта и ссылаясь на рассказ *Исх* 17.6 (ср. *Втор* 8.15; *Числ* 20.7 сл.; *Псал* 77.15–16 и т.д.) о чудесном истечении воды из скалы, Павел отождествляет эту скалу с Христом: «...они пили из духовной скалы (ἐκ πνευματικῆς <...> πέτρας), скалой же этой был Христос» (ἡ πέτρα δὲ ἦν Χριστός); в *Прем* 11.4 эта «вода из скалы» дается иудеям после того, как они воззвали к Премудрости, а Филон в своей аллегории уже прямо отождествляет скалу с Премудростью Бога, «которая выше и главнее прочих его сил»; именно она утоляет жажду «боголюбивых душ» (ἡ γὰρ ἀκρότομος πέτρα ἡ σοφία τοῦ θεοῦ ἐστίν...: *Leg. all.* II.86); Павел использует ту же метафору, но роль Премудрости у него выполняет Христос: скала, чудесным образом дающая воду и спасающая погибающих иудеев, является (про)образом (τύπος, ср. *1Кор* 10.6) того, как в будущем Христос спасет человечество; ср.: «daß Paulus jüdische Phantasien auf seinen Christus übertragen hat, ist mit Händen zu greifen» (Windisch 1914: 223); «(Paul) implies, however, that Christ in some way was already a salvific force for the Israelites of old» (Fitzmyer 2008: 384); о том, что Павел не говорит здесь о предсуществовании Христа («He is not talking about Christ's pre-existence here. <...> He is simply saying that Christ is the source of our spiritual sustenance»), см.: Dunn 1970: 125.

в творении мира¹⁸ и которая также названа «образом Бога», «началом» и «созданной прежде всех»¹⁹, или природу и функции Слова, которое выполняет ту же задачу и сопровождается теми же определениями²⁰. Более того, он, кажется, первым сделал

¹⁸ В том или ином виде в ВЗ рассказах о творении рядом с Богом выступает «(Пре)мудрость», но $\mu\omega\mu$ (= σοφία) в целом ряде пассажей *MT* едва ли подразумевает самостоятельную божественную ипостась; так, например, слова: «Господи, ты все сделал в мудрости ($\mu\omega\mu$ = $\epsilon\nu$ σοφία = $\gamma\bar{\nu}$ ουσοφία: *Псал* 104(103).24) или «Господь в мудрости основал землю» ($\mu\omega\mu$ = [έν] τῆ σοφία = $\gamma\bar{\nu}$ τσοφία: *Притч* 3.19) предполагают лишь то, что дела Бога были мудрыми. С течением же времени «мудрость» начинает персонифицироваться, т.е. обретать черты отдельной ипостаси, как это видим из слов, сказанных ею самой: «Господь создал (ἐκτίσεν: LXX; чтение Филона ἐκτίσαστο, «приобрел»: *Ebr.* 31) меня как начало (ἀρχήν) путей своих для трудов своих <...>, и была я при нем все устроющая (ἀρμόζουσα: *Притч* 8.22, 30; подробный комментарий к этому пассажиру в связи с *Кол* 1.15–18 см.: Burney 1926; ср. также: Wolfson 1962: I, 266–268); она, сидящая возле престола Бога (*Прем* 9.4) и знающая все его дела, присутствовала при творении им мира (*Прем* 9.9); у Филона она называется уже «матерью»: «Отец породил мир» (πατέρα τὸν γεννήσαντα <τὸν> κόσμον), а через Мать-Премудрость все было завершено (μητέρα δὲ τὴν σοφίαν, δι' ἧς ἀπετελέσθη τὸ πᾶν)» (*Quod det.* 54). Для Иустина, как и для позднейшего христианского богословия, такое отождествление, как покоящееся на сопоставлении свидетельств Писаний, не вызывает уже никакого сомнения: «...как начало (ἀρχήν), прежде прочих тварей (πρὸ πάντων τῶν κτισμάτων), Бог родил из себя самого некую разумную силу (γενένηκε δυνάμιν τινα ἐξ ἑαυτοῦ λογικήν), которая называется <...> и славой Господа, а иногда то Сыном, то Премудростью, то ангелом, то Богом, то Господом и Словом» (*Dial.* 61.1; 129.3–4); о том, что Христос «еще до сотворения мира стал советником Отца» и был «той самой Премудростью, о которой Бог-Вседержитель возрадовался (ср. *Притч* 8.30), ибо Сын является силой Бога (ср. *1Кор* 1.24), поскольку он, как самое первое Слово Отца (ἀρχικώτατος λόγος τοῦ πατρος), был прежде всех тварей...», см. Clem., *Strom.* VII.7.4; о том, что в Писании одна и та же предвечная сила выступает как Премудрость (sophia), то как Слово (sermo = λόγος) и т.д., ср. также Orig., *Princ.* I.2.1; Tert., *Adv. Prax.* 7.

¹⁹ О том, что представление о Премудрости как «образе Бога» (εἰκὼν τοῦ θεοῦ) надежно засвидетельствовано уже в эллинистическом иудаизме, см.: Хосроев 2021а: 29, примеч. 22; 2021б: 33, примеч. 8, а также: O'Brien 1982: 43–44. При этом «премудрость была создана прежде всех» (πρωτέρα πάντων ἐκτίσται σοφία: *Сирах* 1.4, 9); «прежде века, от начала, создал он меня» (πρὸ τοῦ αἰῶνος ἀπ' ἀρχῆς ἐκτίσεν με: *ibid.* 24.9), и т.д.; также и Слово создано (*Leg. All.* III.175; см. примеч. 16; след. примеч. и Хосроев 2021б: 33, примеч. 8, а также: Wolfson 1962: I, 234 со ссылками на все определения, которые Филон дает Слову). Во всех этих случаях речь идет не об абсолютном предсуществовании (т.е. не об изначальном и вечном существовании с Богом), ведь Премудрость «была создана», или «возникла» (ἐγένετο: *Прем* 6.22), или «вышла из уст...» (*Сирах* 24.3; см. след. примеч.), а лишь о том, что она, как и Слово, предшествовала сотворению мира (ср. *Притч* 8.22 и Philo, *Virt.* 62; *Ebr.* 31); таким образом, оба выступают не как имманентные, вечно присущие Богу качества, а (уже в известной мере ипостазированные) результаты его активности.

²⁰ На место «премудрости» в делах творения могло заступать и «слово» (λόγος; ср.: Хосроев 2021а: 29, примеч. 22), как это видим уже в *Псал* 32.6 (LXX): «Словом Господа небеса были утверждены» (τῷ λόγῳ (= $\gamma\bar{\nu}$ τῷ в *MT* 33.6) τοῦ κυρίου οἱ οὐρανοὶ ἐστερεώθησαν), где за «словом», очевидно, стоит представление о том, что слово Бога мгновенно становится делом; ср. (*Второ*)*Исаия* 55.11 и *Прем* 18.15: «Всемогущее слово твое с небес...» (παντοδύναμός σου λόγος ἀπ' οὐρανῶν); подобное находим и у Филона, который также называет Слово «образом Бога» (εἰκὼν θεοῦ δι' οὗ σύμπας ὁ κόσμος ἐδημιουργεῖτο: *Spec. Leg.* I.81; ср.: Хосроев 2021б: 33, примеч. 8): «через слово <...>, через которое создавался весь мир» (*Sacr.* 8; ср. *Immut.* 57); о том, что говорение Бога является одновременно и творением мира: «Его слово было делом» (ὁ λόγος ἔργον ἦν αὐτοῦ: *Sacr.* 65; ср. *Decal.* 47). Как и в *Прем* 9.1–2, где говорится о Боге, «создавшем все в слове и премудрости...» (ὁ ποιήσας τὰ πάντα ἐν λόγῳ <...> καὶ τῆ σοφίᾳ...; отметим ἐν λόγῳ без артикля), у Филона оба понятия также могут выступать как синонимы («it was quite natural for Philo to use also the term Wisdom as the equivalent of Logos»: Wolfson 1962: 254–255): «Премудрость Бога, она же и Слово Бога» (ἡ τοῦ θεοῦ σοφία: ἡ δὲ ἐστὶν ὁ θεοῦ λόγος: *Leg. All.* I.65); ср. *Fug.* 109 о «божественном Слове» (λόγον θεῶν), отцом которого является Бог, Отец всего сущего, а «матерью является Премудрость, через которую всё возникло» (μητὴρ δὲ σοφίας, δι' ἧς τὰ ὅλα ἦλθεν εἰς γένεσιν); при этом «the relation of Sophia to the Logos are

решительный шаг, отделивший его от веры, засвидетельствованной в бесспорно подлинных посланиях Павла; этот шаг заключался в том, что функции таких абстрактных персонажей, как Премудрость и Слово, теперь были перенесены на историческую личность Иисуса, и в результате, за крайне редким исключением, все последующие комментаторы, начиная с древних, нисколько уже не сомневались в том, что речь в этом пассаже шла именно о предсуществующем Христе²¹. Насколько, если мы имеем дело с предшествующим гимном, эта идея была в нем заключена, остается вопросом. Ведь этот отрывок, помещенный в новый контекст послания, мог приобрести у автора *Кол* совершенно иное значение²². Так или иначе, но идея «предсуществования», находящаяся в Павловом корпусе в зачаточном состоянии, получает свое развитие в *НЗ* в сочинениях, дошедших до нас под именем Иоанна²³; в них мы впервые отчетливо видим, что проблема «докетизма» уже стояла перед их автором (авторами)²⁴. К этим сочинениям и обратимся в следующей части статьи.

(Продолжение следует)

highly complex. Philo speaks of the Highest Divine Logos who is the source of Sophia [Fug. 97] and, two pages later, of the Sophia as the mother of the Divine Logos [ibid., 108f.]: Goodenough 1969: 22; ср. также *Cypax* 24.3, где Премудрость говорит о себе: «Я вышла из уст (ἀπὸ στόματος) Всевышнего...», что идентифицирует ее со Словом; ср. πρωτόγονον αὐτοῦ λόγον («первородженное его слово»: Philo, *Conf. Ling.* 146; *Agr.* 51) с пояснением, что это Слово не предвечно существует, а является творением Бога, хотя самым ранним и самым значительным (Philo, *Migr.* 6: ὁ λόγος ὁ πρεσβύτατος τῶν γένεσιν εἰληφῶτων; ср. *Leg. All.* 175); другие примеры см.: Robinson 1957: 277 сл.; Schweizer 1961a: 243–244, примеч. 6. Утверждение, что «божественное Слово» (λόγος θεῖος), являясь образом Бога, не имеет видимой формы (εἰς ὁρατὴν οὐκ ἦλθεν ἰδέαν), потому что оно не похоже ни на что, что может восприниматься чувствами (Philo, *Fug.* 101), свидетельствует в пользу того, что λόγος у Филона не получает видимого «воплощения» и, хотя и является первороденным Сыном и «образом Бога» (см. примеч. 3), выступает под разными именами: оно «и Начало, и Имя Бога, и Слово, и Человек „по образу“, и Тот, кто видит, т.е. Израиль» (ἀρχὴ καὶ ὄνομα θεοῦ καὶ λόγος καὶ ὁ κατ' εἰκόνα ἀνθρώπος καὶ ὁ ὄρων, *Израήλ*: *Conf. Ling.* 146), но при этом считать «образ Бога», т.е. его Слово и его ангела, за самого Бога недопустимо (*Somm.* I.239). У Климентя (*Protr.* 5.4) уже не было никакого сомнения в том, что Христос является «инструментом Бога» (ὄργανόν ἐστι τοῦ θεοῦ) и вместе с тем «надмировой мудростью, небесным словом» (σοφία ὑπερκόσμιος, οὐράνιος λόγος); ср.: Хосроев 2021a: 28, примеч. 22.

²¹ Совершенно справедливо *Иоахим Гнилка* характеризует *Кол* 1.15–20 как «...ein epochaler neutestamentlicher Text. Durch alle Jahrhunderte, seitdem es christliche Theologie gibt, war er Gegenstand der Reflexion», приведя далее обзор ранних авторов, начиная с Иустина (*Dial.* 138.2), Климентя (*Strom.* V.38.7), Оригена (*Princ.* I.2.1) и других, которые в своей христологии отталкивались от этого текста (Gnilka 1991: 77 сл.; Aletti 2011: 18–19; ср. также: Хосроев 2021b: 42, примеч. 2).

²² См. примеч. 2 и в примеч. 8 цитату: Weiss 1917: 369; ср. также предположение о том, что первоначально этот рассказ «existed in a Jewish form, as a statement about the relationship of God or more likely the divine logos or wisdom to creation, although it should be noted that neither term occurs in the Colossian „hymn“ с последующей попыткой реконструкции различных стадий («with possibly three or more levels in this passage, at least three stages in its formation») его развития вплоть до нынешнего вида текста (Wedderburn 1993: 19).

²³ Этот факт так подчеркнул *Мартин Хенгель*: «Das Grundproblem von Nicäa wirft bereits bei Paulus und seinen unmittelbaren Schülern seine Schatten voraus. Johannes führt m. E. diesen christologischen Ansatz nur konsequent weiter: Er steht auf den Schultern des Paulus» (Hengel 1997: 497).

²⁴ Об отсутствии проблемы «докетизма» у Павла см. (Хосроев 2021b: 41–42).

Сокращения

- ANRW — Aufstieg und Niedergang der römischen Welt.
 CBQ — Catholic Biblical Quarterly
 ЕКК — Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament
 ET — Evangelische Theologie
 HThK — Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament
 HTR — Harvard Theological Review
 JBL — Journal of Biblical Literature
 JETS — Journal of the Evangelical Theological Society
 JR — Journal of Religion
 JSNT — Journal for the Study of the New Testament
 JTS — Journal of Theological Studies
 NTS — New Testament Studies
 RevExp — Review & Expositor
 RSR — Revue des sciences religieuses
 SJT — Scottish Journal of Theology
 SNTS — Society for New Testament Studies
 SUNT — Studien zur Umwelt des Neuen Testaments
 TLZ — Theologische Literaturzeitung
 WBC — Word Biblical Commentary
 WUNT — Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament
 ZBK — Zürcher Bibelkommentare: NT
 ZNW — Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft

Литература

- Хосроев 1991 — *Хосроев А.Л.* Александрийское христианство по данным текстов из Наг Хаммади (II.6; VI.3; VII.4; IX.3). М.: Наука, ГРВЛ, 1991.
 Хосроев 2016 — *Хосроев А.Л.* Другое благовестие II. Христианские гностики II–III вв.: их вера и сочинения. СПб.: «Контраст», 2016.
 Хосроев 2018a — *Хосроев А.Л.* О слове $\chi\omega\kappa\bar{\iota}$ ($\lambda\omicron\upsilon\tau\rho\nu\omicron?$ $\beta\alpha\lambda\tau\iota\sigma\mu\alpha?$) в 2СлСиф 58.15–16 (ННС VII.2) и о раннехристианском «крещении» вообще. Часть 1 // Письменные памятники Востока. 2018. Т. 15. № 1 (вып. 32). С. 17–52.
 Хосроев 2018б — *Хосроев А.Л.* О слове $\chi\omega\kappa\bar{\iota}$ ($\lambda\omicron\upsilon\tau\rho\nu\omicron?$ $\beta\alpha\lambda\tau\iota\sigma\mu\alpha?$) в 2СлСиф 58.15–16 (ННС VII.2) и о раннехристианском «крещении» вообще. Часть 2 // Письменные памятники Востока. 2018. Т. 15. № 2 (вып. 33). С. 32–55.
 Хосроев 2018в — *Хосроев А.Л.* О слове $\chi\omega\kappa\bar{\iota}$ ($\lambda\omicron\upsilon\tau\rho\nu\omicron?$ $\beta\alpha\lambda\tau\iota\sigma\mu\alpha?$) в 2СлСиф 58.15–16 (ННС VII.2) и о раннехристианском «крещении» вообще. Часть 3 // Письменные памятники Востока. 2018. Т. 15. № 4 (вып. 35). С. 21–60.
 Хосроев 2019 — *Хосроев А.Л.* «Докетическая» христология в раннем христианстве. Часть 1 // Письменные памятники Востока. 2019. Т. 16. № 3 (вып. 38). С. 27–53.
 Хосроев 2020 — *Хосроев А.Л.* «Докетическая» христология в раннем христианстве. Часть 2.1 // Письменные памятники Востока. 2020. Т. 17. № 4 (вып. 43). С. 33–51.
 Хосроев 2021a — *Хосроев А.Л.* «Докетическая» христология в раннем христианстве. Часть 2.2 // Письменные памятники Востока. 2021. Т. 18. № 2 (вып. 45). С. 24–35.
 Хосроев 2021б — *Хосроев А.Л.* «Докетическая» христология в раннем христианстве. Часть 2.3 // Письменные памятники Востока. 2021. Т. 18. № 4 (вып. 47). С. 31–52.

Abbot 1897 — *Abbot T.K.* Critical and Exegetical Commentary on the Epistles to the Ephesians and to the Colossians. Edinburgh: T&T Clark, 1897 (repr. 1956).

- Aletti 2011 — *Aletti J.-N.* Lettera ai Colossesi. Introduzione, versione, commento. Nuova edizione riveduta e aumentata. Bologna: EDB, 2011.
- Bammel 1961 — *Bammel E.* Versuch Col 1.15–20 // ZNW. 1961. Vol. 52. P. 88–95.
- Beasley-Murray 1980 — *Beasley-Murray P.* Colossians 1:15–20: An Early Christian Hymn Celebrating the Lordship of Christ // *Pauline Studies. Essays Presented to Prof. F.F. Bruce on His 70th Birthday* / Ed. by D.A. Hagner et al. Exeter: The Paternoster Press, 1980. P. 169–183.
- Best 1997 — *Best E.* Who Used Whom? The Relationship of Ephesians and Colossians // NTS. 1997. Vol. 43. P. 72–96.
- Bruce 1984 — *Bruce F.F.* The Epistles to the Colossians, to Philemon, and to the Ephesians. Grand Rapids: W.B. Eerdmans Publishing Company, 1984.
- Bujard 1973 — *Bujard W.* Stilanalytische Untersuchungen zum Kolosserbrief als Beitrag zur Methodik von Sprachvergleichen. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1973 (SUNT, 11).
- Burney 1926 — *Burney C.F.* Christ as the APXH of Creation (Prov. VIII.22, Col. I.15–18, Rev. III.14) // JTS. 1926. Vol. 27. P. 160–177.
- Byrne 1997 — *Byrne B.* Christ's Pre-Existence in Pauline Soteriology // *Theological Studies*. 1997. Vol. 58. P. 308–330.
- Deichgräber 1967 — *Deichgräber R.* Gotteshymnus und Christushymnus in der frühen Christenheit. Untersuchungen zu Form, Sprache und Stil der frühchristlichen Hymnen. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1967.
- Dibelius 1927 — *Dibelius M.* An die Kolosser Epheser, an Philemon. 2. Aufl. Tübingen: Verl. J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1927.
- Dunn 1970 — *Dunn J.D.G.* Baptism in the Holy Spirit. Philadelphia: Westminster Press, 1970.
- Dunn 1989 — *Dunn J.D.G.* Christology in the Making. A New Testament Inquiry into the Origins of the Doctrine of the Incarnation. 2 ed. London: SCM Press Ltd., 1989.
- Dunn 1996 — *Dunn J.D.G.* The Epistles to the Colossians and to Philemon. A Commentary on the Greek Text. Grand Rapids: W.B. Eerdmans Publishing Company, 1996
- Fee 1987 — *Fee G.D.* The First Epistle to the Corinthians. Grand Rapids: W.B. Eerdmans Publishing Company, 1987.
- Feuillet 1965 — *Feuillet A.* La création de l'univers dans le Christ d'après l'épître aux Colossiens (1.16a) // NTS. 1965. Vol. 12. P. 1–9.
- Fitzmyer 2008 — *Fitzmyer J.A.* First Corinthians. A New Translation with Introduction and Commentary. New Haven; London: Yale University Press, 2008 (The Anchor Yale Bible, Vol. 32).
- Fossum 1989 — *Fossum J.E.* Colossians 1.15–18a in the Light of Jewish Mysticism and Gnosticism // NTS. 1989. Vol. 35. P. 183–201.
- Fryer 1981 — *Fryer N.S.L.* Reconciliation in Paul's Epistle to the Romans // *Neotestamentica*. 1981. Vol. 15. P. 34–68.
- Furnish 1992 — *Furnish V.P.* Colossians, Epistle to the // ABD. 1992. Vol. I. P. 1090–1096.
- Furnish 1995 — *Furnish V.P.* Jesus according to Paul. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- Gnilka 1991 — *Gnilka J.* Der Kolosserbrief. 2. Aufl. Freiburg et al., Herder, 1991 (HThK, X.1).
- Goodenough 1969 — *Goodenough E.R.* By Light, Light. The Mystic Gospel of Hellenistic Judaism. Amsterdam: Philo Press, 1969.
- Hamerton-Kelly 1973 — *Hamerton-Kelly R.G.* A Study of the Idea of Pre-Existence in the New Testament. Cambridge: Cambridge University Press, 1973 (SNTS, Monograph Ser. 21).
- Helyer 1994 — *Helyer L.L.* Cosmic Christology and Col 1.15–20 // JETS. 1994. Vol. 37. P. 235–246.
- Hengel 1997 — *Hengel M.* Präexistenz bei Paulus? // *Jesus Christus als die Mitte der Schrift. Studien zur Hermeneutik des Evangeliums* / Hrsg. von C. Landmesser et al. Berlin: Walter de Gruyter, 1997. P. 479–518.
- Horsley 1998 — *Horsley R.A.* 1 Corinthians. Nashville: Abingdon Press, 1998 (Abingdon New Testament Commentaries).
- Käsemann 1949 — *Käsemann E.* Eine urchristliche Tauf liturgie // *Festschrift R. Bultmann zum 65. Geburtstag*. Stuttgart: Kohlhammer, 1949. P. 133–148.

- Kiley 1986 — *Kiley M.* Colossians as Pseudepigraphy. Sheffield: ISOT Press, 1986.
- Klijn 1980 — *Klijn A.F.J.* An Introduction to the New Testament. Leiden: Brill, 1980.
- Klostermann 1906 — Eusebius Werke. 4. Bd. Gegen Marcell... / Hrsg. von E. Klostermann. Leipzig: J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1906.
- Knox 1938 — *Knox J.* Philemon and the Authenticity of Colossians // JR. 1938. Vol. 18. P. 144–160.
- Knox 1948 — *Knox W.L.* The “Divine Hero” Christology in the New Testament // HTR. 1948. Vol. 41. P. 229–249.
- Kümmel 1970 — *Kümmel W.G.* Introduction to the New Testament. London: SCM Press Ltd, 1970.
- Lampe 1964 — *Lampe G.W.H.* The New Testament Doctrine of *Ktisis* // SJT. 1964. Vol. 17. P. 449–462.
- Langkammer 1968 — *Langkammer H.* Die Einwohnung der “absoluten Seinsfülle” in Christus // Biblische Zeitschrift. NF. Vol. 12. P. 258–263.
- Lightfoot 1879 — *Lightfoot J.B.* Epistles to the Colossians and to Philemon. A Revised Text with Introduction, Notes, and Dissertations. London: Macmillan & Co., 1879.
- Lindemann 1983 — *Lindemann A.* Der Kolosserbrief. Zürich: Theologischer Verlag, 1983 (ZBK, 10).
- Lohse 1969 — *Lohse E.* Pauline Theology in the Letter to the Colossians // NTS. 1969. Vol. 15. P. 211–220.
- Lohse 1977 — *Lohse E.* Die Briefe an die Kolosser und an Philemon. 2. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1977.
- Manns 1979 — *Manns F.* Col. 1.15–20: Midrash Chrétien de Gen. 1.1 // RSR. 1979. Vol. 53. P. 100–110.
- Metzger–Ehrmann 2005 — *Metzger B.M., Ehrman B.D.* The Text of the New Testament. Its Transmission, Corruption, and Restoration. 4th ed. New York; Oxford: Oxford University Press, 2005.
- Moo 1996 — *Moo D.J.* The Epistle to the Romans. Grand Rapids: W.B. Eerdmans Publishing Company, 1996.
- Moo 2008 — *Moo D.J.* The Letters to the Colossians and to Philemon. Grand Rapids: W.B. Eerdmans Publishing Company, 2008.
- Moule 1951 — *Moule C.F.D.* “Fulness” and “Fill” in the New Testament // CBQ. 1951. Vol. 4. P. 79–86.
- Moule 1957 — *Moule C.F.D.* The Epistles of Paul the Apostle to the Colossians and to Philemon. An Introduction and Commentary. Cambridge: Cambridge University Press, 1957.
- Moule 1977 — *Moule C.F.D.* The Origin of Christology. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.
- Murphy-O'Connor 1996 — *Murphy-O'Connor J.* Paul. A Critical Life. Oxford: Oxford University Press, 1996.
- Norden 1913 — *Norden E.* Agnostos Theos. Untersuchungen zur Formengeschichte religiöser Rede. Leipzig; Berlin: Teubner, 1913.
- O'Brien 1982 — *O'Brien P.T.* Colossians, Philemon. Waco: Word Books, 1982 (WBC, 44).
- O'Neill 1979 — *O'Neill J.C.* The Source of the Christology in Colossians // NTS. 1979. Vol. 26. P. 87–100.
- Overfield 1979 — *Overfield P.D.* Pleroma: A Study in Content and Context // NTS. 1978/1979. Vol. 25. P. 384–396.
- Percy 1951 — *Percy E.* Zu den Problemen des Kolosser- und Epheserbriefes // ZNW. 1951. Vol. 43. P. 178–194.
- Pöhlmann 1973 — *Pöhlmann W.* Die hymnischen All-Prädikationen in Kol 1.15–20 // ZNW. 1973. Vol. 64. P. 53–74.
- Pollard 1981 — *Pollard T.E.* Colossians 1. 12–20: A Reconsideration // NTS. 1981. Vol. 27. P. 572–575.
- Robinson 1956 — *Robinson J.M.* From Paulinism to Early Catholicism. Rev.: The Interpreter's Bible. Vol. 11... New York, 1955 // Interpretation. 1956. Vol. 10. P. 347–350.
- Robinson 1957 — *Robinson J.M.* A Formal Analysis of Colossians 1.15–20 // JBL. 1957. Vol. 76. P. 270–287.

- Schenk 1983 — *Schenk W.* Christus, das Geheimnis der Welt, als dogmatische und ethisches Grundprinzip des Kolosserbriefes // ET. 1983. Vol. 43. P. 138–155.
- Schenk 1987 — *Schenk W.* Der Kolosserbrief in der neueren Forschung (1945–1985) // ANRW. 1987. Bd. 25 (4. Teilband). P. 3327–3364.
- Schreiber 2015 — *Schreiber S.* Die Anfänge der Christologie. Deutungen Jesu im Neuen Testament. Neukirchen; Vluyn: Neukirchener Verl., 2015.
- Schweizer 1961a — *Schweizer E.* The Church as the Missionary Body of Christ // NTS. 1961. Vol. 8. P. 1–11.
- Schweizer 1961b — *Schweizer E.* Die Kirche als Leib Christi in den paulinischen Antilegomena // TLZ. 1961. Vol. 86. P. 241–255.
- Schweizer 1973 — *Schweizer E.* Christ in the Letter to the Colossians // RevExp. 1973. Vol. 70. P. 451–467.
- Schweizer 1989 — *Schweizer E.* Der Brief an die Kolosser. Zürich [et al.]: Benziger Verl., 1989 (EKK, 12).
- Stettler 2000 — *Stettler C.* Der Kolosserhymnus: Untersuchung zu Form, traditionsgeschichtlichem Hintergrund und Aussage von Kol 1.15–20. Tübingen: Mohr Siebeck, 2000 (WUNT, 31).
- Stettler 2005 — *Stettler C.* The Opponents at Colossae // Paul and His Opponents / Ed. by S.E. Porter. Leiden; Boston: Brill, 2005. P. 169–200 (Pauline Studies, 2).
- Sumney 2008 — *Sumney J.L.* Colossians. A Commentary. Louisville; London: Westminster John Knox Press, 2008.
- Swete 1880 — Theodori episcopi Mopsuesteni in Epistolas b. Pauli Commentarii. The Latin Version with the Greek Fragments. By *H.B. Swete*. Vol. 1: Introduction. Galatians–Colossians. Cambridge: Cambridge University Press, 1880.
- Trench 1876 — *Trench R.C.* Synonyms of the New Testament. 8 rev. ed. London: Macmillan & Co., 1876.
- Vielhauer 1975 — *Vielhauer Ph.* Geschichte der urchristlichen Literatur. Einleitung in das Neue Testament, die Apokryphen und die Apostolischen Väter. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1975.
- Wedderburn 1985 — *Wedderburn A.J.M.* Some Observations on Paul's Use of the Phrases "in Christ" and "with Christ" // JSNT. 1985. Vol. 25. P. 83–97.
- Wedderburn 1993 — *Wedderburn A.J.M.* Theology of Colossians // *Wedderburn A.J.M. & Lincoln A.T.* The Theology of the Later Pauline Letters. Cambridge: Cambridge University Press, 1993. P. 3–71.
- Weiss 1917 — *Weiss J.* Das Urchristentum. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1917.
- Wessels 1987 — *Wessels G.F.* The Eschatology of Colossians and Ephesians // Neotestamentica. 1987. Vol. 21. P. 183–202.
- Wilson 2005 — *Wilson R.McL.* A Critical and Exegetical Commentary on Colossians and Philemon. London; New York: T&T Clark International, 2005.
- Windisch 1914 — *Windisch H.* Die göttliche Weisheit der Juden und paulinische Christologie // Neutestamentliche Studien. Georg Heinrici zu seinem 70. Geburtstag. Leipzig: J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1914. P. 220–234.
- Wolfson, 1962 — *Wolfson H.A.* Philo. Foundations of Religious Philosophy in Judaism, Christianity, and Islam. Vol. 1. Third print., rev. Cambridge: Harvard University Press, 1962.
- Wright 1990 — *Wright N.T.* Poetry and Theology in Colossians 1.15–20 // NTS. 1990. Vol. 36. P. 444–468.

References

Abbot, Thomas Kingsmill. *Critical and Exegetical Commentary on the Epistles to the Ephesians and to the Colossians*. Edinburgh: T&T Clark, 1897 (repr. 1956) (in English).

- Aletti, Jean-Noël. *Lettera ai Colossesi. Introduzione, versione, commento*. Nuova edizione riveduta e aumentata. Bologna: EDB, 2011 (in Italian).
- Bammel, Ernst. "Versuch Col 1.15–20". *ZNW*, 1961, vol. 52, pp. 88–95 (in German).
- Beasley-Murray, Paul. "Colossians 1:15–20: An Early Christian Hymn Celebrating the Lordship of Christ". In: *Pauline Studies. Essays Presented to Prof. F.F. Bruce on His 70th Birthday*. Ed. by D.A. Hagner et al. Exeter: The Paternoster Press, 1980, pp. 169–183 (in English).
- Best, Ernest. "Who Used Whom? The Relationship of Ephesians and Colossians". *NTS*, 1997, vol. 43, pp. 72–96 (in English).
- Bruce, Frederick Fyvie. *The Epistles to the Colossians, to Philemon, and to the Ephesians*. Grand Rapids: W.B. Eerdmans Publishing Company, 1984 (in English).
- Bujard, Walter. *Stilanalytische Untersuchungen zum Kolosserbrief als Beitrag zur Methodik von Sprachvergleichen*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1973 (SUNT, 11) (in German).
- Burney, Charles Fox. "Christ as the APXH of Creation (Prov. VIII.22, Col. I.15–18, Rev. III.14)". *JTS*, 1926, vol. 27, pp. 160–177 (in English).
- Byrne, Brendan. "Christ's Pre-Existence in Pauline Soteriology". *Theological Studies*, 1997, vol. 58, pp. 308–330 (in English).
- Deichgräber, Reinhard. *Gotteshymnus und Christushymnus in der frühen Christenheit. Untersuchungen zu Form, Sprache und Stil der frühchristlichen Hymnen*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1967 (in German).
- Dibelius, Martin. *An die Kolosser Epheser, an Philemon*. 2. Aufl. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1927 (in German).
- Dunn, James D.G. *Baptism in the Holy Spirit*. Philadelphia: Westminster Press, 1970 (in English).
- Dunn, James D.G. *Christology in the Making. A New Testament Inquiry into the Origins of the Doctrine of the Incarnation*. 2 ed. London: SCM Press Ltd, 1989 (in English).
- Dunn, James D.G. *The Epistles to the Colossians and to Philemon. A Commentary on the Greek Text*. Grand Rapids: W.B. Eerdmans Publishing Company, 1996 (in English).
- Fee, Goward D. *The First Epistle to the Corinthians*. Grand Rapids: W.B. Eerdmans Publishing Company, 1987 (in English).
- Feuillet, André. "La création de l'univers dans le Christ d'après l'épître aux Colossiens (1.16a)". *NTS*, 1965, vol. 12, pp. 1–9 (in French).
- Fitzmyer, Joseph A. *First Corinthians. A New Translation with Introduction and Commentary*. New Haven–London: Yale University Press, 2008 (The Anchor Yale Bible, Vol. 32) (in English).
- Fossum, Jarl E. "Colossians 1. 15–18a in the Light of Jewish Mysticism and Gnosticism". *NTS*, 1989, vol. 35, pp. 183–201 (in English).
- Fryer, N.S.L. "Reconciliation in Paul's Epistle to the Romans". *Neotestamentica*, 1981, vol. 15, pp. 34–68 (in English).
- Furnish, Victor P. "Colossians, Epistle to the". *ABD*, 1992, vol. I, pp. 1090–1096 (in English).
- Furnish, Victor P. *Jesus according to Paul*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995 (in English).
- Gnilka, Joachim. *Der Kolosserbrief*. 2. Aufl. Freiburg et al.: Herder, 1991 (HThK, X.1) (in German).
- Goodenough, Erwin R. *By Light, Light. The Mystic Gospel of Hellenistic Judaism*. Amsterdam: Philo Press, 1969 (in English).
- Hamerton-Kelly, Robert Gerald. *A Study of the Idea of Pre-Existence in the New Testament*. Cambridge: Cambridge University Press, 1973 (SNTS, Monograph Ser. 21) (in English).
- Helyer, Larry L. "Cosmic Christology and Col 1.15–20". *JETS*, 1994, vol. 37, pp. 235–246 (in English).
- Hengel, Martin. *Präexistenz bei Paulus? Jesus Christus als die Mitte der Schrift. Studien zur Hermeneutik des Evangeliums*. Hrsg. von C. Landmesser et al. Berlin: Walter de Gruyter, 1997 (in German).
- Horsley, Richard A. *I Corinthians*. Nashville: Abingdon Press, 1998 (in English).
- Käsemann, Ernst. "Eine urchristliche Tauf liturgie". In: *Festschrift R. Bultmann zum 65. Geburtstag*. Stuttgart: Kohlhammer, 1949 (in German).

- Khosroyev, Alexandr L. *Alexandrian Christianity as Reflected in Nag Hammadi Texts*. Moscow: Nauka, 1991 (in Russian).
- Khosroyev, Alexandr L. *A Different Gospel II. Christian Gnostics of the 2–3 Centuries: Their Belief and Texts*. St. Petersburg: Kontrast, 2016 (in Russian).
- Khosroyev, Alexandr L. “A Commentary on the Word $\chi\omega\kappa\bar{\iota}$ (λουτρόν? βάπτισμα?) in the “Second Logos of the Great Seat” 58.15–16 (*NHC* VII.2) and Early Christian “Baptism” Generally. Part 1”. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2018, vol. 15, no. 1 (iss. 32), pp. 17–52 (in Russian).
- Khosroyev, Alexandr L. “A Commentary on the Word $\chi\omega\kappa\bar{\iota}$ (λουτρόν? βάπτισμα?) in the “Second Logos of the Great Seat” 58.15–16 (*NHC* VII.2) and Early Christian “Baptism” Generally. Part 2”. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2018, vol. 15, no. 2 (iss. 33), pp. 32–55 (in Russian).
- Khosroyev, Alexandr L. “A Commentary on the Word $\chi\omega\kappa\bar{\iota}$ (λουτρόν? βάπτισμα?) in the “Second Logos of the Great Seat” 58.15–16 (*NHC* VII.2) and Early Christian “Baptism” Generally. Part 4”. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2018, vol. 15, no. 4 (iss. 35), pp. 21–60 (in Russian).
- Khosroyev, Alexandr L. “On Docetic Christology in Early Christianity. Part. 1”. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2019, vol. 16, no. 3 (iss. 38), pp. 27–53 (in Russian).
- Khosroyev, Alexandr L. “On Docetic Christology in Early Christianity. Part 2.1”. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2020, vol. 17, no. 4 (iss. 43), pp. 33–51 (in Russian).
- Khosroyev, Alexandr L. “On Docetic Christology in Early Christianity. Part 2.2”. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2021, vol. 18, no. 2 (iss. 45), pp. 24–35 (in Russian).
- Khosroyev, Alexandr L. “On Docetic Christology in Early Christianity. Part 2.3”. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2021, vol. 18, no. 4 (iss. 47), pp. 31–52 (in Russian).
- Kiley, Marc. *Colossians as Pseudepigraphy*. Sheffield: ISOT Press, 1986 (in English).
- Klijn, Albertus Frederick J. *An Introduction to the New Testament*. Leiden: Brill, 1980 (in English).
- Klostermann, Erich. Eusebius Werke. 4. Bd. *Gegen Marcell...* Hrsg. von E. Klostermann. Leipzig: J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1906 (in German).
- Knox, John. “Philemon and the Authenticity of Colossians”. *JR*, 1938, vol. 18, pp. 144–160 (in English).
- Knox, Wilfred L. “The ‘Divine Hero’ Christology in the New Testament”. *HTR*, 1948, vol. 41, pp. 229–249 (in English).
- Kümmel, Werner Georg. *Introduction to the New Testament*. London: SCM Press Ltd., 1970 (in English).
- Lampe, Geoffrey W.H. “The New Testament Doctrine of Ktisis”. *SJT*, 1964, vol. 17, pp. 449–462 (in English).
- Langkammer, Hugolinus. “Die Einwohnung der ‘absoluten Seinsfülle’ in Christus”. *Biblische Zeitschrift. NF.*, 1968, vol. 12, pp. 258–263 (in German).
- Lightfoot, Joseph Barber. *Epistles to the Colossians and to Philemon. A Revised Text with Introduction, Notes, and Dissertations*. London: Macmillan & Co., 1879 (in English).
- Lindemann, Andreas. *Der Kolosserbrief*. Zürich: Theologischer Verlag, 1983 (ZBK, 10) (in German).
- Lohse, Eduard. “Pauline Theology in the Letter to the Colossians”. *NTS*, 1969, vol. 15, pp. 211–220 (in English).
- Lohse, Eduard. *Die Briefe an die Kolosser und an Philemon*. 2. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1977 (in German).
- Metzger, Bruce M. & Ehrman, Bart D. *The Text of the New Testament. Its Transmission, Corruption, and Restoration*. 4th ed. New York–Oxford: Oxford University Press, 2005 (in English).
- Moo, Douglas J. *The Epistle to the Romans*. Grand Rapids: W.B. Eerdmans Publishing Company, 1996 (in English).
- Moo, Douglas J. *The Letters to the Colossians and to Philemon*. Grand Rapids: W.B. Eerdmans Publishing Company, 2008 (in English).
- Moule, Charles Francis Digby. “‘Fulness’ and ‘Fill’ in the New Testament”. *CBQ*, 1951, vol. 4, pp. 79–86 (in English).
- Moule, Charles Francis Digby. *The Epistles of Paul the Apostle to the Colossians and to Philemon. An Introduction and Commentary*. Cambridge: Cambridge University Press, 1957 (in English).

- Moule, Charles Francis Digby. *The Origin of Christology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1977 (in English).
- Murphy-O'Connor, Jerome. *Paul. A Critical Life*. Oxford: Oxford University Press, 1996 (in English).
- Norden, Eduard. *Agnostos Theos. Untersuchungen zur Formengeschichte religiöser Rede*. Leipzig–Berlin: Teubner, 1913 (in German).
- O'Brien, Peter T. *Colossians, Philemon*. Waco: Word Books, 1982 (WBC, 44) (in English).
- O'Neill, J.C. "The Source of the Christology in Colossians". *NTS*, 1979, vol. 26, pp. 87–100 (in English).
- Overfield, P. Derek. "Pleroma: A Study in Content and Context". *NTS*, 1978/1979, vol. 25, pp. 384–396 (in English).
- Percy, Ernst. "Zu den Problemen des Kolosser- und Epheserbriefes". *ZNW*, 1951, vol. 43, pp. 178–194 (in German).
- Pöhlmann, Wolfgang. "Die hymnischen All-Prädikationen in Kol 1.15–20". *ZNW*, 1973, vol. 64, pp. 53–74 (in German).
- Pollard, T.E. "Colossians 1.12–20: A Reconsideration". *NTS*, 1981, vol. 27, pp. 572–575 (in English).
- Robinson, James M. *From Paulinism to Early Catholicism*. Rev.: The Interpreter's Bible. Vol. 11... New York, 1955. Interpretation, 10, 1956, pp. 347–350 (in English).
- Robinson, James M. "A Formal Analysis of Colossians 1.15–20". *JBL*, 1957, vol. 76, pp. 270–287 (in English).
- Schenk, Wolfgang. "Christus, das Geheimnis der Welt, als dogmatische und ethisches Grundprinzip des Kolosserbriefes". *ET*, 1983, vol. 43, pp. 138–155 (in German).
- Schenk, Wolfgang. "Der Kolosserbrief in der neueren Forschung (1945–1985)". *ANRW*, Bd. 25 (4. Teilband), 1987, pp. 3327–3364 (in German).
- Schreiber, Stefan. *Die Anfänge der Christologie. Deutungen Jesu im Neuen Testament*. Neukirchen–Vluyn: Neukirchener Verl., 2015 (in German).
- Schweizer, Eduard. "The Church as the Missionary Body of Christ". *NTS*, 1961, vol. 8, pp. 1–11 (in English).
- Schweizer, Eduard. "Die Kirche als Leib Christi in den paulinischen Antilegomena". *TLZ*, 1961, vol. 86, pp. 241–255 (in German).
- Schweizer, Eduard. "Christ in the Letter to the Colossians". *RevExp*, 1973, vol. 70, pp. 451–467 (in English).
- Schweizer, Eduard. *Der Brief an die Kolosser*. Zürich [et al.]: Benziger Verl., 1989 (EKK, 12) (in German).
- Stettler, Christian. *Der Kolosserhymnus: Untersuchung zu Form, traditionsgeschichtlichem Hintergrund und Aussage von Kol 1.15–20*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2000 (WUNT, 31) (in German).
- Stettler, Christian. "The Opponents at Colossae". In: *Paul and His Opponents*. Ed. by S.E. Porter. Leiden–Boston: Brill, 2005 (Pauline Studies, 2) (in English).
- Sumney, Jerry L. *Colossians. A Commentary*. Louisville–London: Westminster John Knox Press, 2008 (in English).
- Swete, Henry Barclay. *Theodori episcopi Mopsuesteni in Epistolas b. Pauli Commentarii. The Latin Version with the Greek Fragments. Vol. 1: Introduction. Galatians–Colossians*. Cambridge: Cambridge University Press, 1880 (in English).
- Trench, Richard Chenevix. *Synonyms of the New Testament*. 8 rev. ed. London: Macmillan & Co., 1876 (in English).
- Vielhauer, Philip. *Geschichte der urchristlichen Literatur. Einleitung in das Neue Testament, die Apokryphen und die Apostolischen Väter*. Berlin–New York: Walter de Gruyter, 1975 (in German).
- Wedderburn, Alexander J.M. "Some Observations on Paul's Use of the Phrases 'in Christ' and 'with Christ' ". *JSNT*, 1985, vol. 25, pp. 83–97 (in English).
- Wedderburn, Alexander J.M. "Theology of Colossians". In: Wedderburn A.J.M. & Lincoln A.T. *The Theology of the Later Pauline Letters*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993 (in English).

- Weiss, Johannes. *Das Urchristentum*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1917 (in German).
- Wessels, G.F. “The Eschatology of Colossians and Ephesians”. *Neotestamentica*, 1987, vol. 21, pp. 183–202 (in English).
- Wilson, Robert McL. *A Critical and Exegetical Commentary on Colossians and Philemon*. London–New York: T&T Clark International, 2005 (in English).
- Windisch, Hans. “Die göttliche Weisheit der Juden und paulinische Christologie”. In: *Neutestamentliche Studien. Georg Heinrici zu seinem 70. Geburtstag*. Leipzig: J.C. Hinrichs’sche Buchhandlung, 1914 (in German).
- Wolfson, Harry Austryn. *Philo. Foundations of Religious Philosophy in Judaism, Christianity, and Islam*. Vol. 1. Third print., rev. Cambridge: Harvard University Press, 1962 (in English).
- Wright, Nicolas Thomas. “Poetry and Theology in Colossians 1.15–20”. *NTS*, 1990, vol. 36, pp. 444–468 (in English).

On Docetic Christology in Early Christianity Part 2.4

Alexandr L. KHOSROYEV

Institute of Oriental Manuscripts, RAS
St. Petersburg, Russian Federation

Received 04.12.2021.

Abstract: According to the doctrine of the so-called *docetic* Christology, the earthly Jesus and the heavenly Christ were two different persons; it was Jesus who suffered on the cross, whereas Christ just entered Jesus’ body for a while and abandoned it before his death on the cross; consequently, the suffering of Christ was *mere appearance*. On the basis of some passages from Gnostic texts containing examples of docetic Christology, the author attempts here to trace the origin of that concept, starting with the New Testament (Pt. 1: Synoptic Gospels); in the previous parts of the article (Pts. 2.1; 2.2; 2.3), he analyzed such Paul’s passages as *Rom.* 1.3–4, *Gal.* 4.4–7, *1Cor* 8.4–6, *Phlp.* 2.5–11; in this part, he is dealing with *Col* 1.15–20. *To be continued.*

Key words: the New Testament, pre-existence, docetism, Paul the Apostle and his followers.

For citation: Khosroyev, Alexandr L. “On Docetic Christology in Early Christianity. Part 2.4”. *Pis’mennye pamiatniki Vostoka*, 2022, vol. 19, no. 4 (iss. 51), pp. 39–57 (in Russian). DOI: 10.55512/WMO112402.

About the author: Alexandr L. KHOSROYEV, Dr. Sci. (History), Researcher-in-Chief of the Department of Middle Eastern and Near Eastern Studies Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences (St. Petersburg, Russian Federation) (akhos@mail.ru). ORCID: 0000-0001-8406-8720.

L'oubli des Russes: (Почти) забытая глава из истории востоковедения XIX в.

Мэтью Т. КАПСТЕЙН*

Практическая школа высших исследований
Париж, Франция

DOI: 10.55512/WMO112430

Статья поступила в редакцию 19.09.2022.

Аннотация: Новаторское исследование истории буддийской мысли «Буддизм, его догматы, история и литература» (1857) выдающегося русского ученого, академика ИАН Василия Павловича Васильева (1818–1900) стало известно в научных кругах Европы благодаря превосходному немецкому переводу 1860 г., выполненному индологом Теодором Бенфеем (1809–1881). Именно в этом варианте сочинение Васильева более века служило на Западе одним из основных источников знаний о буддийской философии в ее тибетской передаче. Между тем оказались практически забыты не очень удачный французский перевод книги, выполненный Г.А. Ла Коммом (Париж, 1865), и связанные с ним споры. Настоящая статья посвящена современному французскому философу Роже-Полю Друа, который внес большой вклад в изучение истории освоения европейцами индийской и буддийской философии; в статье рассмотрены перипетии упомянутых споров и их место в картине восприятия на Западе шедевра Васильева.

Ключевые слова: Т. Бенфей, буддизм, В.П. Васильев, ориентализм.

Для цитирования: *Капстейн Мэтью Т. L'oubli des Russes: (Почти) забытая глава из истории востоковедения XIX в. // Письменные памятники Востока. 2022. Т. 19. № 4 (вып. 51). С. 58–73. DOI: 10.55512/WMO112430.*

Об авторе: КАПСТЕЙН Мэтью Т., Ph.D., заслуженный профессор, Практическая школа высших исследований (Париж, Франция); бывший приглашенный профессор по программе Нумата, Чикагский университет (США) (mkapstei@uchicago.edu).

© Капстейн Мэтью Т., 2022

* Перевод с английского выполнен А.В. Зориним при содействии О.С. Лейч. Оригинальное издание на английском языке: *Kapstein M.T. L'oubli des Russes: An (Almost) Forgotten Chapter in the History of 19th-Century Orientalism // Revue Internationale de Philosophie. 2019. No. 1 (287). P. 79–90.* Номер журнала, в котором вышла статья, был посвящен 70-летию видного французского философа Роже-Поля Друа, в центре работ которого находится отражение Востока в теоретической мысли Запада. Первая часть названия статьи «L'oubli des Russes» («Забвение русских») обыгрывает заголовок книги Р.-П. Друа «L'oubli de l'Inde» («Забвение Индии»). Разумеется, речь идет о «забвении» со стороны зарубежных исследователей: в России книга В.П. Васильева, которой посвящена статья, остается классической, хотя, возможно, и в нашей стране современные авторы обращаются к ней не так часто. — *Примеч. пер.*

Одной из постоянных тем в творчестве Роже-Поля Друа является сложная и противоречивая история взаимодействия Европы с восточной мыслью, в частности с индийской и буддийской философией¹. С одной стороны, его работы в этой области посвящены исследованию усилий, направленных на признание важности вышеназванных интеллектуальных традиций и их интерпретацию, причем как плодотворных, так и подчас сугубо фантазийных, а с другой стороны, в своих книгах “L’oubli de l’Inde” («Забвение Индии») и “Généalogie des barbares” («Генеалогия варваров») он исследует специфические установки на вычеркивание и отрицание философской мысли Азии, которые выводят ее из поля зрения западной философии.

Труды Роже-Поля Друа, посвященные теме восприятия восточной мысли, в контексте работ других франкоязычных ученых могут быть, вероятно, отнесены к традиции, представленной Раймондом Швабом и Рене Этьемблем², с тем важным отличием, что при постановке вопроса об интеллектуальном взаимодействии между Европой и Азией Друа рассматривает его как предмет философского осмысления, выходящий за рамки чисто исторического подхода к изучению идей и концепций. Что говорит нам такое восприятие Востока как «другого», при котором восхищение перемежается с неприятием, — о европейском «Я», о присущей ему потребности познавать и в то же время принижать объект своего познания? Так сформулированная, тема исследования Друа резонирует с интересом, который новейшая французская философия питает к вопросам соотношения знания и силы или вообще к феномену знания как силы, хотя в то же время, по замечанию самого Друа, эта специфическая проблематика, связанная с восприятием восточной мысли, не находит большого отклика у современного философского сообщества Франции³. Мотив вычеркивания, очевидно, сохраняет свое действие⁴.

Наибольшее внимание Роже-Поль Друа уделяет тем аспектам столкновения идей, которые связаны с европейским восприятием индийской и буддийской мысли, и в этой области его работы перекликаются с новейшими публикациями немецкоязычных и англоязычных авторов, прежде всего Вильгельма Хальбфасса, Урса Аппа и Дональда Лопеса⁵. Нельзя оставлять без внимания и работы, представляющие собой противовес к ука-

¹ Droit 1989; 1997; 2003; 2007; 2010.

² Schwab 1950; 1984; Étiemble 1988–1989. Из более свежих публикаций можно также отметить работу Ролана Лардинуа (Lardinois 2007).

³ Более полное изучение этой темы, выходящее за рамки данной статьи, потребовало бы рассмотрения работ Франсуа Жюльена (François Jullien) и их рецензии со стороны философов и синологов. Впрочем, автор статьи не считает себя достаточно компетентным в области синологии, чтобы в должной степени адекватно осветить многочисленные, подчас весьма сложные вопросы, поднятые в трудах Жюльена.

⁴ Во многом то же самое можно сказать и о современной англоязычной философии. Однако недавние работы таких мыслителей, как Оуэн Флэнаган (Owen Flanagan), Джей Гарфилд (Jay Garfield), Грэм Прист (Graham Priest), Ричард Сорабджи (Richard Sorabji), Гален Стросон (Galen Strawson), Кодзи Танака (Koji Tanaka) и Дэн Захави (Dan Zahavi), их непрекращающиеся дискуссии с философски глубоко эрудированными комментаторами индийской и буддийской мысли — Дэном Арнольдом (Dan Arnold), Джорджем (Жоржем) Дрейфусом (Georges Dreyfus), Джонардоном Ганери (Jonardon Ganeri), Парималом Патилом (Parimal Patil) и Марком Сидеритсом (Mark Siderits) — говорят о куда большей открытости в этих кругах, нежели в аналогичной им франкофонной среде.

⁵ Halbfass 1981; 1988; App 2010; 2011a; 2011b; 2012; 2014 (авторский перевод на английский); Lopez Jr. 1995; 1998; 2008; 2013; Burnouf 2010. Также заслуживают упоминания работа Филиппа Алмонда (Almond 1988) и интересное исследование раннего французского ориентализма, проведенное Николасом Дью (Dew 2009).

занным исследованиям, а именно волну посториенталистской критики, связанной прежде всего с именем Эдварда Саида и возникшим затем направлением по изучению субалтернов⁶. Все вместе они создают сложный и стимулирующий мысль комплекс представлений о процессах евро-американского взаимодействия с азиатскими цивилизациями, в которых неразрешимым образом оказались смешаны интеллектуальное любопытство и желание доминировать (экономически, духовно, политически). В своей небольшой статье я хотел бы добавить еще один штрих к этой сложной картине, касающийся формирования современного взгляда на историю развития буддизма в Индии.

Принято считать, что современная буддология сформировалась как направление филологической науки благодаря трудам выдающегося ученого Эжена Бюрнуфа (Eugène Burnouf) (1801–1852)⁷. Невозможно преуменьшить масштаб вклада Бюрнуфа в эту область знаний, особенно в отношении дошедшей до нас индийской буддийской литературы на санскрите. Как справедливо сказано в издательской аннотации к переизданию книги Бюрнуфа “Introduction à l’histoire du Bouddhisme indien”, «„Введение в историю буддизма в Индии“ великого французского санскритолога Эжена Бюрнуфа, наиболее влиятельная работа по буддизму среди опубликованных в девятнадцатом веке, на столетие определила направление научных изысканий в области буддизма, и в частности индийского буддизма»⁸.

Однако при всем восхищении масштабом и глубиной новаторской работы Бюрнуфа необходимо заметить, что в собственно историческом отношении его «Введение...» кажется не более чем далеким предшественником нашего нынешнего представления об основных вехах истории буддизма в Индии. Многочисленные новые данные, введенные в научный оборот после выхода в свет книги Бюрнуфа, привели к существенному пересмотру его положений и прогрессу в понимании истории вопроса, в частности, этому способствовали замечательные открытия, сделанные до конца XIX в. в области археологии и эпиграфики буддийской Индии, т.е. в таких дисциплинах, которые во времена Бюрнуфа существовали лишь в зачаточном состоянии⁹. Но также следует обратить внимание на то, что не прошло и двадцати лет с момента публикации «Введения...», как миру было явлено значительное усовершенствование всей концепции истории индийского буддизма, о котором в наши дни обычно забы-

⁶ Здесь не место, конечно, для подробного рассмотрения многочисленных откликов, как положительных, так и отрицательных, на труды Э. Саида (Said 1978; и др.), но, во всяком случае, нельзя не отметить появление критики ориентализма в индологическом контексте, в частности в работе Рональда Б. Индена (Inden 1990). Продолжает множиться и литература, связанная с Группой по исследованию субалтернов в Южной Азии (Subaltern Studies Group); в контексте настоящей статьи достаточно упомянуть такие основные публикации, как Ludden 2001 и Chaturvedi 2000.

Под субалтернами здесь подразумеваются угнетаемые группы людей на колонизированных территориях, социально и политически исключенные из властной иерархии, не имеющие возможности даже заявить о факте своей дискриминации. Группа по исследованию субалтернов сформировалась в 1980-е годы, ее составили ученые индийского происхождения, работавшие в западных университетах: Ранаджит Гуха, Дитеш Чакарбарти и др. — Примеч. пер.

⁷ По словам Роже-Поля Друа, «Бюрнуф... был одним из величайших интеллектуалов своего времени, столь богатого на выдающихся мыслителей. Благодаря своей исключительной работоспособности он всего за несколько лет, занимаясь одновременно и другими вопросами, сумел заложить основы научного исследования буддизма» (Droit 2003: 75–76). Ср.: Lardinois 2007: 57–65 (подраздел “Le moment Eugène Burnouf”).

⁸ <http://press.uchicago.edu/ucp/books/book/chicago/I/bo6963855.html> (дата обращения: 15.03.2022).

⁹ См. информативный обзор этих процессов в работе Ларса Фогелина (Fogelin 2015).

вают. Речь идет о моменте зарождения научной буддологии в России, проявившемся прежде всего в беспрецедентном труде Василия Павловича Васильева «Буддизм, его догматы, история и литература» (Васильев 1857)¹⁰. Именно в нем история развития буддизма — от первичного учения шраваков и формирования восемнадцати ранних школ к периоду распространения Махаяны и развитых философских систем, возникших на ее почве, и последующему переходу к тантрическому эзотеризму — впервые излагается достаточно подробно¹¹. Несмотря на все новейшие дискуссии и предложенные корректировки, а также на значительные дополнения и уточнения практически по всем аспектам рассматриваемой темы, именно эта схема по сей день занимает главенствующее положение в историографии индийского буддизма¹².

В своем изложении Васильев (1818–1900) опирался на многочисленные китайские и тибетские источники по буддизму, с которыми он был хорошо знаком, так как имел возможность оттачивать свои знания в этой области во время десятилетнего пребывания в составе Русской духовной миссии в Пекине¹³. Использование этих материалов для прояснения вопросов, связанных с индийской буддийской философией и ее историей, само по себе являлось новаторским; в ряде случаев лишь в последние десятилетия стало возможным в полной мере оценить вклад Васильева в науку¹⁴. «Общее обозрение» задумывалось им лишь как часть амбициозного проекта серии из пяти книг, идея которого, к сожалению, не была полностью реализована. Согласно самому автору, первоначальный замысел включал в себя следующие части (Васильев 1857: iv):

¹⁰ Данный заголовок является общим названием для планировавшейся серии книг; издание 1857 г. было лишь первой ее частью и имело подзаголовок «Общее обозрение». О третьей части серии см. в примеч. 17. Только эти две части и оказались опубликованными.

¹¹ Нельзя сказать, однако, что общие очертания этой ныне хорошо знакомой исторической модели не были представлены в более ранней европейской литературе. Первым, кто описал ее в общих чертах, был, по-видимому, Александр Чома де Кёрёш (Alexander Csoma de Kőrös) (1784–1842): некоторые заметки о развитии буддийской философской мысли в Индии то и дело встречаются в его работах; в собранном виде они представлены в книге Бюрнуфа (Burnouf 1876: 397–398; 2010: 418–419). Соответствующие фрагменты, цитированные Бюрнуфом, можно легко найти в собрании сочинений А. Чомы де Кёрёш, вышедшем под редакцией Йожефа Терьека: Csoma de Kőrös 1984: том 1 (*Essay towards a Dictionary, Tibetan and English*), том 4 (*Tibetan Studies*).

¹² Общее следование этой схеме вполне различимо в современных обзорных работах исторического характера, таких как книга Дэвида Снелгроува (Snellgrove 1987), хотя Снелгроув, разумеется, делает куда больший акцент на тантризме, нежели Васильев.

¹³ Краткий обзор научной биографии Васильева представлен в книге: Бонгард-Левин, Вигасин 1984: 79–82. Подробнее см. работу Хартмута Вальравенса (Walravens 2009); в ее библиографическом разделе (с. 225–249) всесторонне рассмотрены не только многочисленные произведения самого Васильева, но и посвященная ему последующая литература.

Наиболее полно жизнь, труды и научное наследие В.П. Васильева освещены в недавно вышедшей коллективной монографии: Академик-востоковед В.П. Васильев: Казань–Пекин–Санкт-Петербург (очерки и материалы) / Сост. Т.А. Пан; отв. ред. Р.М. Валеев и И.В. Кульганек. СПб.; Казань, 2021. — Примеч. пер.

¹⁴ Один из наиболее ярких примеров мы находим во вводной статье Васильева к переводу сочинения Таранатхи (см. примеч. 17), в которой он вкратце обсуждает принадлежность Таранатхи к школе тибетского буддизма джонангпа (Jo-nang-pa), а также противоречивую доктрину этой школы, постулирующую «внешнюю пустоту» (*gzhan-stong*) абсолюта — «особенную пустоту» в терминологии Васильева (см. вступительный текст Шри Хариш Чандра Гупты в книге: Lama Chimpa, Chatrapadhyaya 1981: 469.) Поднятые Васильевым вопросы, которые сам он еще не мог осветить вполне адекватно, около ста лет ждали своего исследователя, пока наконец не вышла в свет важнейшая статья Дэвида Сейфорт-Руэгга (Seiyfort Ruegg 1963).

- 1) буддийские догматы, с особым вниманием к соответствующей терминологии, представленной в словаре «Махавьютпатти»¹⁵;
- 2) обзор буддийской литературы. По-видимому, «Общее обозрение» было задумано как том, посвященный именно этой теме, а те его фрагменты, в которых рассматривается буддийская философия, скорее всего, предназначались для первого тома;
- 3) «История буддизма в Индии», перевод сочинения тибетского учителя Таранатхи. Русский перевод был выполнен Васильевым в 1865 г., а вслед за тем появился и немецкий перевод, сделанный его коллегой Антоном Шифнером¹⁶;
- 4) история буддизма в Тибете. Ни Васильев, ни его ученики, похоже, не оставили в своих публикациях сведений о том, что должно было войти в этот том;
- 5) перевод дневника китайского ученого-паломника VII в. Сюаньцзана, в котором содержится описание его жизни и путешествий по Индии. Как отмечает сам Васильев, эта часть проекта уже не нуждалась в осуществлении, поскольку несколькими годами ранее вышел французский перевод данного памятника, выполненный Станисласом Жюльеном¹⁷.

Проект, несомненно, поражает — с учетом времени создания замысла — широтой репрезентации так называемого «северного буддизма»: он обещал стать первым в своем роде энциклопедическим обозрением данного явления. Хотя Васильев, в отличие от Бюрнуфа, не опирался в своих исследованиях на сохранившиеся санскритские источники, он обладал общим верным пониманием отношения китайских и тибетских сочинений к их индийской основе и смог на базе этих материалов создать то, чего недоставало книге Бюрнуфа, а именно жизнеспособную схему для интерпретации дошедшей до нас индийской буддийской литературы в ее собственно исторических аспектах.

В «Общем обозрении», составившем первый том его «Буддизма...», Васильев обращается к предмету своего исследования в двух обширных разделах: «Хинаяна, или Первоначальный буддизм» и «Махаяна и мистицизм» (т.е. тантра), а также в следующих за ними трех существенных «прибавлениях». В первом «прибавлении» представлены краткие биографии Ашвагхоши, Нагарджуны, Арьядевы и Васубандху, составленные на основе агиографической литературы на китайском языке. Во втором Васильев предлагает краткое изложение трактата Васумитры «Самаяхведопарачана-

¹⁵ Бонгард-Левин и Вигасин в своей работе упоминают материалы Васильева по «Махавьютпатти», которые датируются 1840-ми годами, но изданы не были (Бонгард-Левин, Вигасин 1984: 80). Стоит отметить, что еще Чома де Кёрёш занимался указанным текстом, но его работа увидела свет лишь в XX в. В глазах буддологов это не смогло поколебать авторитет уже существовавшего к тому времени издания под редакцией Р. Сакаки (Sakaki 1916–1925).

¹⁶ Перевод Васильева был издан в 1869 г. в виде третьей части серии «Буддизм, его догматика, история и литература». В тот же самый период его коллега Антон Шифнер опубликовал тибетский текст сочинения и его немецкий перевод (Schiefner 1868; 1869). Тесное сотрудничество между двумя исследователями сменилось враждебностью друг к другу из-за спора о том, чей перевод сочинения Таранатхи более повлиял на другой; детали этой истории см. в публикации Хартмута Вальравенса (Walravens 2008).

¹⁷ Васильев 1857: vii. См.: Julien 1853; 1857. Как поясняют Бонгард-Левин и Вигасин, Васильев действительно подготовил в 1840-х годах перевод сочинений Сюаньцзана, но опубликован он не был. Сам Васильев намекает на это, указывая, что такой перевод был выполнен в 1845 г. неким русским востоковедом (Бонгард-Левин, Вигасин 1984: 80).

чакра»¹⁸, текст которого дошел до нас в тибетском переводе и в трех вариантах на китайском языке и который посвящен буддийским школам, выделившимся на раннем этапе¹⁹. В этом, втором «прибавлении» впервые было рассказано о диспуте, который имел место в раннем буддизме, относительно интерпретации кардинального учения Будды об отсутствии «Я» как самостоятельной сущности (*anātman*) и о попытке некоторых его последователей доказать, что Будда тем не менее говорил о реальности этой сущности, обозначаемой термином «личность» (*pudgala*). В данном вопросе, как и во многих других, Васильев явно опережал свое время — осознание философской значимости этих древних споров начало формироваться в науке позже: в конце XIX в. — в исследованиях Томаса Рис-Дэвидса (1843–1922) и его коллег, членов Общества палийских текстов (осн. в 1881 г.), и в еще большей степени в начале XX в. — в трудах Луи де Ла Валле-Пуассона (1869–1938) и соотечественника Васильева Федора Щербатского (1866–1942). Однако лишь в последнее время проблема существования/отсутствия «Я», присущая буддийской и индийской мысли, стала объектом устойчивого философского осмысления²⁰.

Но самым поразительным, пожалуй, является третье «прибавление». Здесь Васильев попытался представить довольно подробное изложение учений и философской аргументации каждой из четырех основных школ буддийской философии Индии: вайбхашики, саутрантики, йогачары и мадхьямаки. Хотя еще Чома де Кёрёш перечислил названия этих школ, в чем ему последовал и Бюрнуф (см. примеч. 11), представление о конкретном содержании их воззрений было довольно смутным. Васильев был первым, кто дал философскую характеристику каждому из них. Достаточно взглянуть лишь в некоторые из концепций, которые Васильев попытался объяснить: «постигать предмет действительно, в его собственном составе или в наготе без всякого покрова» (т.е. без привнесения его концептуального образа, тиб. *yul rnam med rjen cher gyi dngos su bzung ba*); «постигающее и постигаемое представляется в равном количестве» (тиб. *gzung 'dzin grangs mnyam pa*); «бытие и видимость» (тиб. *gnas tshul; gnang tshul*) и т.д., — чтобы тотчас признать в них актуальные вопросы современных исследований индийской и тибетской буддийской философии, хотя, конечно, многие из интерпретаций Васильева покажутся сегодня достаточно приблизительными (и тем не менее безошибочно узнаваемыми).

Столь необыкновенное совпадение изложения Васильева с современными исследованиями в области буддийской философии легко объясняется выбором источников,

¹⁸ Это издание вышло в 2019 г.: *Changkya Rölpai Dorjé. Beautiful Adornment of Mount Meru: A Presentation of Classical Indian Philosophy / Transl. by D.S. Lopez Jr. Somerville: Wisdom Publications, 2019 (Library of Tibetan Classics, 24). — Примеч. пер.*

¹⁹ Васильев перевел название трактата как «Колесо, утверждающее различие главных мнений». Масуда Дзирё, чья статья (Jiyū 1925) отгеснила работу Васильева над текстом Васумитры на второй план, предложил свою интерпретацию названия: «Колесо высказываний (букв. „построений“) в обсуждениях Учения». Впрочем, тибетское название *Gzhung lugs kyi bye brag bkod pa'i 'khor lo* позволяет сделать более точный перевод: «Колесо, устанавливающее различие традиций [толкования] Учения». В настоящее время наиболее авторитетной работой, посвященной данному сочинению и нескольким другим текстам, связанным с ним, является статья Андре Баро (Bareau 1954–1956).

²⁰ Литература по этой теме настолько обширна, что обозреть ее здесь в полной мере не представляется возможным. Заинтересованного читателя я отсылаю к своей библиографической работе (Karstein 2010), в которой сделана попытка максимально полного охвата публикаций, вышедших к моменту ее создания.

на которых основана первая часть его «Буддизма...»: он опирался в первую очередь на доксографические сочинения энциклопедического характера (тиб. *grub mtha'*, санскр. *siddhānta*), созданные двумя крупнейшими авторами тибетской философской литературы XVIII в. — Чжамьянг Шепой ('Jam-dbyangs-bzhad-pa) (1648–1721) и Чанкья (Джанджа) Ролпэ-дорчже (Lcang-skya Rol-pa'i-rdo-rje) (1717–1786). К сожалению, только через сто лет эти великие сочинения вновь привлекут внимание западных исследователей. В 1969 г. вышел в свет фундаментальный труд Дэвида Сейфорт-Руэгга по теме татхагатагарбхи, в котором он заново познакомил буддологов с впечатляющей доксографией Чжамьянг Шепы (Seyfort Ruegg 1969)²¹. И начиная с 1970-х годов, новое поколение американских ученых стало широко использовать труды Чжамьянг Шепы и Чанкья Ролпэ-дорчже²².

Если бы труд Васильева был опубликован только на русском языке, он, вероятно, не оказал бы большого влияния на последующее развитие буддологии в мире. Однако с него был сделан немецкий перевод, который вышел в свет всего через три года после публикации оригинала (Wassiljew 1860)²³: эта задача была решена столь быстро благодаря усилиям его коллеги Антона Шифнера²⁴. Хотя имя автора перевода нигде в книге не упомянуто, в этой роли, очевидно, выступил выдающийся немецкий индолог Теодор Бенфей (Theodor Benfey) (1809–1881), о чем современникам было хорошо известно²⁵. Во всяком случае, вскоре после выхода в свет работы Васильева Т. Бенфей опубликовал пространный хвалебный отзыв о ней, из которого следовало, что он внимательно ознакомился с материалом книги и сразу же оценил ее важность для буддологии (Benfey 1859). Глубокая осведомленность Бенфея в современных ему исследованиях Индии, включая работы Бюрнуфа по индийскому буддизму, позволила ему ясно оценить значение труда Васильева, особенно в том отношении, что он серьезным образом дополнял и корректировал сочинения предшественников²⁶.

²¹ Примечательно, что исследования тибетских философских трактатов, проведенные Сейфорт-Руэггом, остались совершенно не учтенными более поздней французской тибетологией.

²² В Америке эта работа велась в первую очередь учениками калмыцкого ученого-монаха Геше Вангьяла (1901–1983), уехавшего из Тибета и переехавшего в Соединенные Штаты в 1955 г., и в особенности проф. Джеффри Хопкинсом и его учениками в Университете Виргинии. Полный перевод работы Чжамьянг Шепы представлен в книге Джеффри Хопкинса (Hopkins 2004). Что касается трактата Чанкья Ролпэ-дорчже, то на сегодняшний день в английском переводе опубликованы только избранные его части, полный перевод готовится в рамках серии «Тибетская классика» (“Tibetan Classical Series”) под общей редакцией Геше Туптэн Чжинпы (Geshe Thupten Jinpa).

²³ Цифровая копия книги, которая находится в моем распоряжении, не содержит имени переводчика (см. примеч. 25); предисловие же («Vorwort zur Uebersetzung») имеет подпись: «А. Шифнер».

²⁴ Это следует из предисловия, упомянутого в предыдущем примечании. В нем Шифнер рассказывает также о неудавшейся попытке обеспечить перевод книги на французский, которая была принята в скором времени после публикации русского оригинала.

²⁵ В примеч. 32 будет процитирована фраза Эдуара Лабуля из предисловия к французскому переводу книги (каковой все-таки увидел свет), где Бенфей назван автором немецкой версии; о том же сообщает и переводчик на французский Г.А. Ла Комм.

²⁶ О непростой научной карьере Бенфея можно прочитать в работе Паскаля Рабо-Фойерхана (Rabault-Feuerhahn 2013). Важный вклад Бенфея в развитие теории миграции сюжетов индийской повествовательной литературы был проанализирован в недавней книге Максимилиана Менера (Mehner 2012). Я хотел бы поблагодарить проф. Юргена Ханнедера (Марбургский университет им. Филиппа) за то, что он не только обратил мое внимание на эту книгу, но и был настолько любезен, что подарил мне ее экземпляр.

Через пять лет после издания книги на немецком языке вышел в свет французский перевод, выполненный Г.А. Ла Коммом (Vassilief 1865)²⁷. Предисловие (“Discours préliminaire”) к этому изданию было написано Эдуаром Лабулэ (1811–1883), чье имя вспоминается сейчас разве что только в связи с его борьбой за отмену рабства и необыкновенной симпатией к Америке: он был автором многотомной истории Соединенных Штатов и руководил усилиями по поиску средств на создание Статуи Свободы, переданной в дар США от имени французского народа²⁸. На первый взгляд такой человек мало подходил для написания предисловия к труду по буддизму, однако его интерес к различным вопросам, связанным с исследованиями религии, отчетливо выражен в сборнике статей Лабулэ “La Liberté Religieuse” («Свобода верований») (Laboulaye 1866). Из него становится ясно, что Лабулэ внимательно следил за новыми веяниями в области изучения буддизма: несомненно, это обстоятельство, а также его положение академика и профессора Коллеж де Франс позволили ему стать автором предисловия к французскому изданию труда Васильева²⁹. В нем он, однако, удивительным образом изменяет своему великодушию, проявлявшемуся в многочисленных прогрессивных выступлениях по вопросам свободы вероисповедания, прав женщин и т.д. Говоря о переводе Бенфея, он позволяет себе откровенно пренебрежительный тон: как могло случиться, вопрошает Лабулэ, что такое важное произведение было переведено изначально на немецкий язык — язык, не являющийся «универсальным»? Это недоразумение наконец исправлено с выходом данного сочинения на универсальном — французском языке³⁰.

²⁷ На титульном листе книги указано, что переводчик Ла Комм был награжден Медалью Святой Елены; дополнительной информации о нем мне пока найти не удалось.

²⁸ О Лабулэ (полное имя Эдуар-Рене Лефевр де Лабулэ) и его роли в создании самой знаменитой статуи в Америке см. работу Филиппа Рожера (Roger 2002).

²⁹ Статья под заглавием “Un bouddhiste” («Буддист»), датированная апрелем 1863 г. (см.: Laboulaye 1866: 387–402), ясно показывает, что он внимательно изучил «Введение...» Бюрнуфа, путевые заметки Фа-сяня в переводе Ж.-П. Абель-Ремюза, «Лалитавистарасутру» в переводе Эдуара Фуко и записки Сюаньцзана в переводе Станисласа Жюльена. В предисловии к “Le Bouddhisme...” имеются также отсылки к «Логосовой сутре» в переводе Бюрнуфа и к «Сутре о мудрости и глупости», переведенной Я.И. Шмидтом, что говорит о его знакомстве с этими текстами. Он ясно понимал, что работа Васильева является значительным достижением по сравнению с работами предшественников, так как она закладывала исторический базис для изучения буддизма: “Le mérite de M. Vassilief, c’est d’avoir senti et indiqué clairement que ces doctrines ne sont pas de même date et n’appartiennent pas à une même Église. Ce n’est pas le jeu de la pensée humaine qui, dans un même temps, a amené cette prodigieuse diversité; il y a là une succession d’idées, un développement ou une altération de croyances, qui nous donne l’histoire même du Bouddhisme” («Заслугой г-на Васильева является то, что он распознал и ясно продемонстрировал, что эти учения не возникли одновременно и не принадлежат какой-то одной школе. Их впечатляющее разнообразие отнюдь не является следствием простой игры человеческой мысли; существует последовательность идей, развитие или трансформация верований, и в этом процессе предстает перед нами сама история буддизма») (Vassilief 1865: xiii).

³⁰ “[L]’édition faite en langue russe a été suivie d’une traduction allemande publiée par le savant orientaliste M. Benfey. Grâce à cette traduction, un certain nombre d’érudits ont profité du travail de M. Vassilief. Mais l’allemand de M. Benfey n’est pas encore la langue universelle, et la traduction de M. Benfey est un livre scellé pour plus d’un lecteur. Qui veut arriver à un grand public doit aujourd’hui écrire en anglais ou en français. C’est ce qu’a senti M. La Comme” («За русскоязычным изданием последовал немецкий перевод, подготовленный ученым-востоковедом г-ном Бенфеем. Благодаря этому переводу некоторое количество экспертов получили пользу от работы г-на Васильева. Однако немецкий язык г-на Бенфея не является универсальным, и отнюдь не для одного читателя перевод г-на Бенфея есть книга за семью печатями. Всем, кто желал бы охватить более широкую аудиторию, следует ныне писать на английском или французском языках. Это мнение разделяет и г-н Ла Комм») (Vassilief 1865: xv–xvi).

Бенфей ответил в высшей степени едкой рецензией на французский перевод (Benfeу 1865). По его собственному замечанию, резкости отклика сильно способствовало то обстоятельство, что переводчик был явно некомпетентен во всем, что касается индологии. Дело в том, что Ла Комм не сделал даже попытки проверить, например, как в современной ему французской научной литературе записывались санскритские имена и термины, которыми пестрит книга Васильева, и удовлетворился простой калькой с русского. Так, в частности, у него появляются *Khinaiana* вместо *Hīnayāna*, *Makhaiana* вместо *Mahāyāna*, *Abidarma çamoutchtchaia* вместо *Abhidharmasamuccaya*, *Gana-veioukha* вместо *Ghanavūha* и т.д.³¹ Неудивительно, что в последующие десятилетия немецкий перевод Бенфея цитировался регулярно, в то время как французский вариант — лишь изредка, несмотря на всю «универсальность», которую ему с таким энтузиазмом приписывал Лабулэ.

Резкость критики Бенфея, несомненно, подпитывалась и другими причинами, носившими личный характер. Будучи евреем, он раз за разом сталкивался с препонами, которые чинились его научной карьере, и хотя Бюрнуф с присущим ему великодуши-

³¹ Обоснование этого метода, выдвинутое Ла Коммом (Vassilief 1865: xix–xx), столь красноречиво свидетельствует о его невежестве в отношении самых элементарных лингвистических знаний, что поневоле задаешься вопросом, как такой человек вообще мог стать переводчиком. Его пассаж, напоминающий прозу мольеровского господина Журдена, вполне мог бы сойти за пародию, если бы мы не знали, что написан он был совершенно серьезно. Приведем его здесь целиком: “J’ai conservé scrupuleusement l’orthographe dont M. Vassilief s’est servi pour reproduire les mots chinois, sanscrits, etc. Comme il a longtemps habité l’Orient, il a dû en rapporter des connaissances exactes. Pourtant, dans la reproduction de ces mots en caractères russes, il a dû subir cette loi impérieuse de la langue russe qui exige que chaque mot finisse par une voyelle. Cette voyelle a pu quelquefois être mal placée, mais il fallait avant tout obéir à ces exigences bizarres des langues, et chacune a les siennes. Quand une langue reproduit les mots, les syllables et les lettres d’une autre langue, elle le fait à sa manière. Pour apprécier ces reproductions, soit par la parole, soit par l’écriture, il est nécessaire de tenir compte des qualités des organes de la parole qui n’ont pas, chez toutes les nations, le même degré de souplesse, et qui produisent des articulations qui ne sont propres qu’à telle ou telle langue; il faut tenir compte aussi des désinences, de la prosodie, des ressources des alphabets, de l’appellation des lettres, de la manière de composer les syllables, de les prononcer, etc. Il résulte de toutes ces circonstances une foule de variantes qui empêchent de décider quelle est la langue qui représente absolument par ses caractères alphabétiques les mots d’une langue étrangère. Chacune a ses bizarreries de prononciation, comme par exemple, de dire *o* on écrit *a*, de mettre *g* à la place de *v*, *i* à la place de *e*, *t* à la place de *s*, etc., ces changements sont à l’infini. Les sons gutturaux n’existent pas pour la langue française. Il est donc bien difficile, pour ne pas dire impossible, de traduire correctement dans une langue l’orthographe et la prononciation des mots d’une autre langue” («Я подошел с особой тщательностью к сохранению орфографии, которую г-н Васильев использовал для воспроизведения слов на китайском языке, санскрите и т.д. Поскольку он долгое время жил на Востоке, то должен был вынести точные знания о них. Однако при передаче их русскими буквами он вынужден был следовать правилам русского языка, согласно которым каждое слово должно заканчиваться на гласный. Этот гласный не всегда был уместен, но приходилось подчиняться загадочным требованиям языка, а у каждого языка они свои. Когда какой-либо язык передает слова, слоги и буквы другого языка, он делает это на свой манер. Чтобы оценить, как они воспроизводятся — в устной речи или на письме, — необходимо принимать во внимание качества органов речи, которые у разных народов неодинаковы по характеру и степени гибкости и которые обуславливают артикуляцию, присущую только тому или иному языку; также необходимо принимать во внимание окончания, просодию, средства алфавита, наименования букв, способы образования слогов, их произношение и т.д. Из всех этих обстоятельств следует множество вариантов, что делает невозможным определить, каков тот язык, который в полной мере отражает знаками своего алфавита слова чужого языка. У каждого языка имеются свои странности в письме, как, например, когда произносится *o*, а пишется *a*, ставится *g* вместо *v*, *i* вместо *e*, *t* вместо *s* и т.д., перечислять такие примеры можно до бесконечности. Во французском языке не существует гортанных звуков. Соответственно, очень трудно, если вообще возможно, корректно перевести написание и произношение слов одного языка на другой»).

ем пытался оказать Бенфею помощь, его усилия ни к чему не привели³². В качестве примера можно упомянуть норвежского санскритолога Кристиана Лассена (1800–1876), с которым Бюрнуф некоторое время сотрудничал. В документах он предстает человеком куда менее благородным, без колебаний прибегавшим к самым грубым антисемитским инвективам при обсуждении темы Бенфея (Rabault-Feuerhahn 2013: 123). Снисходительный тон Лабулэ, конечно же, не столь предосудителен³³, но этот французский ученый, очевидно, позволил себе поддаться чувству культурного превосходства над немцами — в духе предрассудков, господствовавших во Франции в период Второй Империи³⁴. К сожалению, это ослепление не позволило ему оценить по достоинству переводческое достижение Бенфея и заметить серьезные огрехи в работе своего соотечественника Ла Комма.

Проведенная в последние десятилетия работа, посвященная критическому анализу ориентализма, позволила прояснить, как именно западные научные исследования «восточных» цивилизаций были вплетены в политические проекты Запада в отношении стран и народов Востока. Куда меньшее внимание, однако, до сих пор уделялось раскрытию того, как в сфере востоковедения отражалась борьба между европейскими цивилизациями, со всеми их внутренними трениями и противоречиями. К сожалению, мы не знаем, что мог подумать русский ученый Васильев об использовании его книги для косвенной фиксации нарастающей враждебности между Пруссией и Францией (именно на этом историческом фоне Лабулэ счел возможным отрешить немцев от чести принадлежать «универсальной» цивилизации). Не знаем мы также, догадывался ли Лабулэ, что его пренебрежительный тон по отношению к работе Бенфея не мог быть воспринят последним иначе, как очередное уязвление его научной карьеры, которой препятствовало проклятие со стороны процветавшего в Германии антисемитизма. Ясно, однако, что «Буддизм...» Васильева был отнюдь не просто одним из краеугольных камней разраставшегося здания востоковедной науки. Сама эта метафора может ввести в заблуждение: искусно отшлифованные востоковедами камни были меньше похожи на строительные блоки, чем на *гойши* — черные и белые фишки из игры го.

Может показаться, что, рассматривая текст Лабулэ в таком ключе, я придаю неоправданно большое значение этому его отступлению от основной темы. Однако на

³² Эта тема тщательно проработана в статье: Rabault-Feuerhahn 2013.

³³ В упоминавшемся сборнике статей Лабулэ сравнительно мало говорится о евреях и иудаизме, и ничто из сказанного им не дает оснований подозревать его в антисемитских настроениях. Учитывая его передовые взгляды в отношении прав человека и гражданских свобод, в том числе прогрессивную поддержку расширения избирательных прав для женщин (Laboulaye 1866: 412–419), я сильно сомневаюсь, что его моральный облик мог иметь такой изъян. В самом деле, весьма положительно оценивая работу Эрнеста Ренана, он совершенно прямо высказывается против антисемитских выпадов последнего: “M. Renan conclut que ‘la race sémite, comparée à la race indo-européenne, représente réellement une combinaison inférieure de la nature humaine,’ j’avoue que cette conclusion ne me semble pas légitime; je vois bien la diversité d’aptitude chez les deux races, je ne vois pas où est l’infériorité” («Г-н Ренан приходит к заключению, что „семитская раса в сравнении с индоевропейской расой представляет собой более низкую комбинацию свойств человеческой природы“». Признаюсь, что не нахожу обоснованным такое заключение; я вижу различие в творческих наклонностях между этими двумя расами, но я не вижу, что именно тут можно считать более низким») (Ibid.: 290).

³⁴ Это вопрос неочевидный: нельзя забывать, что Лабулэ глубоко интересовался историографией Германии и выступал против антилиберальных тенденций периода Второй Империи. Тем не менее он мог разделять до некоторой степени самодовольство и снисходительное отношение к Германии, свойственные французам в годы, предшествовавшие прусскому разгрому австрийских войск в битве при Садове (1866). На данный момент я не нахожу более внятного объяснения той неблагоприятной оценке, которую Лабулэ дал переводу Бенфея.

то, что в данном случае к сугубо востоковедным вопросам примешиваются национальные чувства, прямо указывает предисловие переводчика за подписью Ла Комма, в котором содержится следующий весьма красноречивый пассаж:

Puisque la Russie a établi sa mission scientifique à Pékin, la France n'y pourrait-elle pas établir la sienne? La France n'a-t-elle pas son école de peinture à Rome et son école grecque à Athènes? Pourquoi n'aurait-elle pas ses écoles en Chine, au Thibet, dans l'Inde, le Mogol (sic!), etc.? Elle aurait alors sa prééminence dans les sciences orientales comme elle la possède dans d'autres sciences. Ne voyons-nous pas que les enfants envoyés de l'Orient en Europe pour y faire leur éducation sont préférablement dirigés sur la France? (Vassilief 1865: xxi) («Раз уж Россия смогла учредить в Пекине научную миссию, почему бы Франции не учредить там собственную? Разве у Франции нет своей школы живописи в Риме и греческой школы в Афинах? Почему бы ей не иметь такие школы в Китае, Тибете, Индии, у моголов (sic!) и т.д.? Она приобрела бы тогда такие же ведущие позиции в востоковедной науке, какие занимает в прочих науках. Разве мы не видим, что большинство детей, которых отправляют с Востока в Европу на обучение, предпочитают ехать именно во Францию?»)

Здесь без труда можно разглядеть прообраз идеи Французского института Дальнего Востока (École française d'Extrême-Orient), изложенный за сорок лет до его создания; изначальная связь этого учреждения с программой французской колониальной политики подробно рассмотрена в научной литературе³⁵. Как бы то ни было, необходимо признать, что с позиций середины XIX в. востоковедение отнюдь не являлось сферой чистой *теории*, разрабатываемой исключительно во имя благородства и красоты познания. Соображения национальной выгоды, национального интереса выступали неотъемлемой частью этой деятельности, в том числе при переводе книги русского ученого о буддизме. За прошедшие полтора века игра с высокими ставками, где в зачет шло даже завоевание знаний о малопонятной европейцам области духовной жизни Азии, в основном канула в небытие. И это помогает лучше понять, что хотел сказать Роже-Поль Друа, когда отмечал: «Les manuels de philosophie utilisés en France sous la Monarchie de Juillet consacraient plusieurs dizaines de pages aux systèmes de pensée de l'Inde. Aujourd'hui rien» («Учебники философии, бывшие в обиходе во Франции в период Июльской монархии [1830–1848], посвящали философской мысли Индии десятки страниц. В нынешних нет ни одной») (Droit 2010: 11). Вспоминая сейчас о полузабытом переводе шедевра русского востоковедения на немецкий и французский языки и о вызванных им эмоциях, мы начинаем понимать, что явление, метко обозначенное Друа *философской амнезией* (une amnésie philosophique), вместе с тем представляет собой и *политическую амнезию* (une amnésie politique).

Литература

- Васильев 1857 — *Васильев В.П.* Буддизм, его догматы, история и литература. Часть первая: общее обозрение. СПб.: Типография Императорской Академии наук, 1857.
 Бонгард-Левин, Вигасин 1984 — *Бонгард-Левин Г.М., Вигасин А.А.* Образ Индии. Изучение древнеиндийской цивилизации в СССР. М.: Прогресс, 1984.
 Almond 1988 — *Almond Ph.C.* The British Discovery of Buddhism. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1988.
 App 2010 — *App U.* The Birth of Orientalism. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2010.

³⁵ См., в частности, работу Пьера Сингаравелу (Singaravelou 1999).

- App 2011a — *App U.* Richard Wagner and Buddhism. Kyoto: University Media, 2011.
- App 2011b — *App U.* Schopenhauer's Kompass. Kyoto: University Media, 2011.
- App 2012 — *App U.* The Cult of Emptiness: The Western Discovery of Buddhist Thought and the Invention of Oriental Philosophy. Kyoto: University Media, 2012.
- App 2014 — *App U.* Schopenhauer's Compass. Kyoto: University Media, 2014.
- Bureau 1954–1956 — *Bureau A.* Trois traités sur les sectes bouddhiques, attribués à Vasumitra, Bhavya et Vinītadeva // *Journal Asiatique*. 1954. P. 229–266; 1956. P. 167–200.
- Benfey 1859 — *Benfey Th.* [Рец. на:] Буддизм, его догматы, история и литература. Часть первая: общее обозрение. Сочинение В. Васильева, Профессора Китайского языка при Императорском Санкт-Петербургском Университете (Der Buddhismus, seine Dogmen, Geschichte und Literatur. Erster Theil: Allgemeine Uebersicht. Von W. Wassiljew, Professor der Chinesischen Sprache an der Kaiserlichen Universität zu St. Petersburg). XI und 356 S. in *Octav // Göttingische Gelehrte Anzeigen*. 1859. No. 61–64. S. 601–632.
- Benfey 1865 — *Benfey Th.* [Рец. на:] Le Bouddhisme (,) ses dogmes (,) son histoire et sa littérature. Première partie (:) Aperçu général (.) Par M. Vassilief, Professeur de langue chinoise à l'université de Saint-Petersbourg). Traduit du Russe par M.G.A. La Comme et précédé d'un discours préliminaire par M. Ed. Laboulaye, Membre de l'Institut. Paris, Auguste Durand Libraire et Veuve Benj. Duprat. 1865. XXXVI und 362 S. in *Octav // Göttingische Gelehrte Anzeigen*. 1865. No. 37. S. 1441–1445.
- Burnouf 1876 — *Burnouf E.* Introduction à l'histoire du buddhisme indien. 2e édition. Paris: Maisonneuve, 1876.
- Burnouf 2010 — *Burnouf E.* Introduction to the History of Indian Buddhism / Transl. by D.S. Lopez, Jr. and K. Buffetrille. Chicago: University of Chicago Press, 2010.
- Chaturvedi 2000 — *Mapping Subaltern Studies and the Postcolonial* / Ed. by V. Chaturvedi. London; New York: Verso, 2000.
- Csoma de Kőrös 1984 — *The Collected Works of Alexander Csoma de Kőrös* / Ed. by J. Terjék. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1984.
- Dew 2009 — *Dew N.* Orientalism in Louis XIV's France. Oxford; New York: Oxford University Press, 2009.
- Droit 1989 — *Droit R.-P.* L'oubli de l'Inde: Une amnésie philosophique. Paris: PUF, 1989.
- Droit 1997 — *Droit R.-P.* Le Culte du Néant: Les Philosophes et le Bouddha. Paris: Seuil, 1997.
- Droit 2003 — *Droit R.-P.* The Cult of Nothingness: The Philosophers and the Buddha / Transl. by D. Streight and P. Vohnson. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2003.
- Droit 2007 — *Droit R.-P.* Généalogies des Barbares. Paris: Odile Jacob, 2007.
- Droit 2010 — *Droit R.-P.* Le silence du Bouddha et autres questions indiennes. Paris: Hermann, 2010.
- Étiemble 1988–1989 — *Étiemble R.* L'Europe Chinoise. Vol. I: De l'Empire romain à Leibniz. Vol. II: De la sinophilie à la sinophobie. Paris: Gallimard, 1988–1989.
- Fogelin 2015 — *Fogelin L.* An Archaeological History of Indian Buddhism. New York: Oxford University Press, 2015.
- Halbfass 1981 — *Halbfass W.* Indien und Europa: Perspektiven ihrer geistigen Begegnung. Stuttgart: Schwabe, 1981.
- Halbfass 1988 — *Halbfass W.* India and Europe: An Essay in Understanding. Albany, New York: State University of New York Press, 1988.
- Hopkins 2004 — *Hopkins J.* Maps of the Profound: Jam-yang-shay-ba's Great Exposition of Buddhist and Non-Buddhist Views on the Nature of Reality. Ithaca, New York: Snow Lion, 2004.
- Inden 1990 — *Inden R. B.* Imagining India. Oxford: Basil Blackwell, 1990.
- Jiryō 1925 — *Jiryō Masuda.* Origin and Doctrines of Early Indian Buddhist Schools // *Asia Major*. 1925. II/2. P. 1–78.
- Julien 1853 — *Julien S.* Histoire de la vie de Hiouen-Thsang et de ses voyages dans l'Inde, depuis l'an 629 jusqu'en 645. Paris: L'Imprimerie impériale, 1853.
- Julien 1857 — *Julien S.* Mémoires sur les contrées occidentales. Paris: L'Imprimerie impériale, 1857.
- Kapstein 2010 — *Kapstein M.T.* Self, Non-self, and Personal Identity. New York: Oxford University Press, 2010.

- Laboulaye 1866 — *Laboulaye É.* La liberté religieuse. 3e édition. Paris: Charpentier, 1866.
- Lama Chimpa, Chattopadhyaya 1981 — *Tāranātha's History of Buddhism in India / Transl.* by Lama Chimpa, A. Chattopadhyaya. Ed. by D. Chattopadhyaya. Atlantic Highlands, N.J.: Humanities Press, 1981.
- Lardinois 2007 — *Lardinois R.* L'invention de l'Inde: Entre ésotérisme et science. Paris: CNRS éditions, 2007.
- Lopez Jr. 1995 — *Lopez Jr.D.S.* Curators of the Buddha / Ed. by D.S. Lopez Jr. Chicago: University of Chicago Press, 1995.
- Lopez Jr. 1998 — *Lopez Jr.D.S.* Prisoners of Shangri-la: Tibetan Buddhism and the West. Chicago: University of Chicago Press, 1998.
- Lopez Jr. 2008 — *Lopez Jr.D.S.* Buddhism and Science: A Guide for the Perplexed. Chicago: University of Chicago Press, 2008.
- Lopez Jr. 2013 — *Lopez Jr.D.S.* From Stone to Flesh: A Short History of the Buddha. Chicago: The University of Chicago Press, 2013.
- Ludden 2001 — *Reading Subaltern Studies: Critical History, Contested Meaning and the Globalization of South Asia / Ed.* by D. Ludden. London: Longman, 2001.
- Mehner 2012 — *Mehner M.* Märchenhaftes Indien: Theodor Benfey, die Indische Theorie und ihre Rezeption in der Märchenforschung. Munich: P. Kirchheim Verlag, 2012 (Indologica Marpurgen-sia, 3).
- Rabault-Feuerhahn 2013 — *Rabault-Feuerhahn P.* Du judaïsme à l'indianisme: Theodor Benfey // Passeurs d'Orient: Les Juifs dans l'orientalisme. Sous la direction de M. Espagne, P. Simon-Nahum. Paris: Éditions de l'éclat, 2013. P. 119–139.
- Roger 2002 — *Roger Ph.* L'ennemi américain: Généalogie de l'antiaméricanisme français. Paris: Seuil, 2002.
- Said 1978 — *Said E.W.* Orientalism. New York: Pantheon Books, 1978.
- Sakaki 1916–1925 — *Mahāvuyutpatti. Bonzō kanwa yonyaku taikō.* In 2 vols / Ed. by R. Sakaki. Kyōto: Kyōto Bunka Daigaku, 1916–1925. Репринт: Tokyo: Rinsen Book Company, 1965.
- Schiefner 1868 — *Taranāthae de doctrinae buddhicae in India propagatione narratio. Contextum tibeticum e codicibus Petropolitanis edidit Antonius Schiefner.* Petropoli [= St. Petersburg], 1868.
- Schiefner 1869 — *Taranātha's Geschichte des Buddhismus in Indien, aus dem Tibetischen übersetzt von Anton Schiefner.* Petropoli [= St. Petersburg], 1869.
- Schwab 1950 — *Schwab R.* La Renaissance Orientale. Paris: Payot, 1950.
- Schwab 1984 — *Schwab R.* Oriental Renaissance: Europe's Rediscovery of India and the East, 1680–1880 / Transl. by G. Patterson-Black and V. Reinking. New York: Columbia University Press, 1984.
- Seyfort Ruegg 1963 — *Seyfort Ruegg D.* The Jo nañ pas: A School of Buddhist Ontologists according to the Grub mtha' śel gyi me loñ // *Journal of the American Oriental Society.* 1963. 83. P. 73–91.
- Seyfort Ruegg 1969 — *Seyfort Ruegg D.* La Théorie du Tathāgatagarbha et du Gotra: Études sur la Sotériologie et la Gnoséologie du Bouddhisme. Paris: École française d'Extrême-Orient, 1969 (Publications de l'École française d'Extrême-Orient, 70).
- Singaravélou 1999 — *Singaravélou P.* L'École française d'Extrême-Orient ou L'institution des marges (1898–1956): Essai d'histoire sociale et politique de la science coloniale. Paris: L'Harmattan, 1999.
- Snellgrove 1987 — *Snellgrove D.* Indo-Tibetan Buddhism: Indian Buddhists & Their Tibetan Successors. Boston: Shambhala, 1987.
- Vassilief 1865 — *Vassilief V.* Le Bouddhisme, ses dogmes, son histoire et sa littérature. Première partie: Aperçu général / Trad. G.A. La Comme. Paris: Durand, 1865.
- Walravens 2008 — *Walravens H.* Letters of A. Schiefner about V.P. Vasil'ev // *Письменные памятники Востока.* 2008. No. 1(8). С. 251–264.
- Walravens 2009 — *Walravens H.* Vasilij Pavlovič Vasil'ev (1818–1900): Zu Leben und Werk des russischen Sinologen // *Oriens Extremus.* 2009. Vol. 48. S. 199–249.
- Wassiljew 1860 — *Wassiljew W.* Der Buddhismus, seine Dogmen, Geschichte und Literatur. Aus dem Russischen übersetzt. Theil 1: Allgemeine Uebersicht. St. Petersburg: Kaiserliche Akademie der Wissenschaften, 1860.

References

- Almond, Philip C. *The British Discovery of Buddhism*. Cambridge–New York: Cambridge University Press, 1988 (in English).
- App, Urs. *Schopenhauer's Compass*. Kyoto: University Media, 2014 (in English).
- App, Urs. *The Birth of Orientalism*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2010 (in English).
- App, Urs. *Richard Wagner and Buddhism*. Kyoto: University Media, 2011 (in English).
- App, Urs. *Schopenhauer's Kompass*. Kyoto: University Media, 2011 (in German).
- App, Urs. *The Cult of Emptiness: The Western Discovery of Buddhist Thought and the Invention of Oriental Philosophy*. Kyoto: University Media, 2012 (in English).
- Bureau, André. “Trois traités sur les sectes bouddhiques, attribués à Vasumitra, Bhavya et Vinītadeva”. *Journal Asiatique*, 1954, pp. 229–266; 1956, pp. 167–200 (in French).
- Benfey, Theodor. [Review:] “Der Buddhismus, seine Dogmen, Geschichte und Literatur. Erster Theil: Allgemeine Uebersicht. Von W. Wassiljew, Professor der Chinesischen Sprache an der Kaiserlichen Universität zu St. Petersburg). XI und 356 S. in Octav”. *Göttingische Gelehrte Anzeigen*, 1859, no. 61–64, pp. 601–632 (in German).
- Benfey, Theodor. [Review:] “Le Bouddhisme (,) ses dogmes (,) son histoire et sa littérature. Première partie (:) Aperçu général (,) Par M. Vassilief, Professeur de langue chinoise à l'université de Saint-Petersbourg. Traduit du Russe par M.G.A. La Comme et précédé d'un discours préliminaire par M. Ed. Laboulaye, Membre de l'Institut. Paris, Auguste Durand Libraire et Veuve Benj. Duprat. 1865. XXXVI und 362 S. in Octav”. *Göttingische Gelehrte Anzeigen*, 1865, no. 37, pp. 1441–1445 (in French).
- Bongard-Levin, Grigory M. & Vigin, Aleksei A. *Obraz Indii. Izuchenie drevneindijskoi tsivilizatsii v SSSR* [The Image of India. The Study of Ancient Indian Civilization in the USSR]. Moscow: Progress, 1984 (in Russian).
- Burnouf, Eugène. *Introduction à l'histoire du buddhisme indien*. 2e édition. Paris: Maisonneuve, 1876 (in French).
- Burnouf, Eugène. *Introduction to the History of Indian Buddhism*. Transl. by D.S. Lopez, Jr. and K. Buffetrille. Chicago: University of Chicago Press, 2010 (in English).
- Chaturvedi, Vinayak. *Mapping Subaltern Studies and the Postcolonial*. London–New York: Verso, 2000 (in English).
- [Csoma de Kőrös, Alexander]. *The Collected Works of Alexander Csoma de Kőrös*. Ed. by J. Terjék. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1984 (in English).
- Dew, Nicholas. *Orientalism in Louis XIV's France*. Oxford–New York: Oxford University Press, 2009 (in English).
- Droit, Roger-Pol. *L'oubli de l'Inde: Une amnésie philosophique*. Paris: PUF, 1989 (in French).
- Droit, Roger-Pol. *Le Culte du Néant: Les Philosophes et le Bouddha*. Paris: Seuil, 1997 (in French).
- Droit, Roger-Pol. *The Cult of Nothingness: The Philosophers and the Buddha*. Transl. by D. Streight and P. Vohnson. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2003 (in English).
- Droit, Roger-Pol. *Généalogies des Barbares*. Paris: Odile Jacob, 2007 (in French).
- Droit, Roger-Pol. *Le silence du Bouddha et autres questions indiennes*. Paris: Hermann, 2010 (in French).
- Étiemble, René. *L'Europe Chinoise*. Vol. I: *De l'Empire romain à Leibniz*. Vol. II: *De la sinophilie à la sinophobie*. Paris: Gallimard, 1988–1989 (in French).
- Fogelin, Lars. *An Archaeological History of Indian Buddhism*. New York: Oxford University Press, 2015 (in English).
- Halbfass, Wilhelm. *Indien und Europa: Perspektiven ihrer geistigen Begegnung*. Stuttgart: Schwabe, 1981 (in German).
- Halbfass, Wilhelm. *India and Europe: An Essay in Understanding*. Albany, New York: State University of New York Press, 1988 (in English).
- Hopkins, Jeffrey. *Maps of the Profound: Jam-yang-shay-ba's Great Exposition of Buddhist and Non-Buddhist Views on the Nature of Reality*. Ithaca, New York: Snow Lion, 2004 (in English).

- Inden, Ronald B. *Imagining India*. Oxford: Basil Blackwell, 1990 (in English).
- Jiryō, Masuda. "Origin and Doctrines of Early Indian Buddhist Schools". *Asia Major*, 1925, II/2, pp. 1–78 (in English).
- Julien, Stanislas. *Histoire de la vie de Hiouen-Thsang et de ses voyages dans l'Inde, depuis l'an 629 jusqu'en 645*. Paris: L'Imprimerie impériale, 1853 (in French).
- Julien, Stanislas. *Mémoires sur les contrées occidentales*. Paris: L'Imprimerie impériale, 1857 (in French).
- Kapstein, Matthew T. *Self, Non-self, and Personal Identity*. New York: Oxford University Press, 2010 (in English).
- Laboulaye, Édouard. *La liberté religieuse*. 3e édition. Paris: Charpentier, 1866 (in French).
- Lardinois, Roland. *L'invention de l'Inde: Entre ésotérisme et science*. Paris: CNRS éditions, 2007 (in French).
- Lopez Jr., Donald S. (ed.). *Curators of the Buddha*. Chicago: University of Chicago Press, 1995 (in English).
- Lopez Jr., Donald S. *Prisoners of Shangri-la: Tibetan Buddhism and the West*. Chicago: University of Chicago Press, 1998 (in English).
- Lopez Jr., Donald S. *Buddhism and Science: A Guide for the Perplexed*. Chicago: University of Chicago Press, 2008 (in English).
- Lopez Jr., Donald S. *From Stone to Flesh: A Short History of the Buddha*. Chicago: The University of Chicago Press, 2013 (in English).
- Ludden, David. *Reading Subaltern Studies: Critical History, Contested Meaning and the Globalization of South Asia*. London: Longman, 2001 (in English).
- Mehrer, Maximilian. *Märchenhaftes Indien: Theodor Benfey, die Indische Theorie und ihre Rezeption in der Märchenforschung*. Munich: P. Kirchheim Verlag, 2012 (Indologica Marpurgensia, 3) (in German).
- Rabault-Feuerhahn, Pascale. "Du judaïsme à l'indianisme: Theodor Benfey". In: *Passeurs d'Orient: Les Juifs dans l'orientalisme*. Sous la direction de M. Espagne, P. Simon-Nahum. Paris: Éditions de l'éclat, 2013, pp. 119–139 (in French).
- Roger, Philippe. *L'ennemi américain: Généalogie de l'antiaméricanisme français*. Paris: Seuil, 2002 (in French).
- Said, Edward W. *Orientalism*. New York: Pantheon Books, 1978 (in English).
- Sakaki, Ryōsaborō (ed.). *Mahāvīyutpatti. Bonzō kanwa yonyaku taikō*. In 2 vols. Kyōto: Kyōto Bunka Daigaku, 1916–1925. Reprint: Tokyo: Rinsen Book Company, 1965 (in Japanese).
- [Schieffner, Frantz Anton.] *Taranāthae de doctrinae buddhicae in India propagatione narratio. Contextum tibeticum e codicibus Petropolitanis edidit Antonius Schiefner*. Petropoli [= St. Petersburg], 1868 (in Tibetan).
- [Schieffner, Frantz Anton.] *Taranātha's Geschichte des Buddhismus in Indien, aus dem Tibetischen übersetzt von Anton Schiefner*. Petropoli [= St. Petersburg], 1869 (in German).
- Schwab, Raymond. *La Renaissance Orientale*. Paris: Payot, 1950 (in French).
- Schwab, Raymond. *Oriental Renaissance: Europe's Rediscovery of India and the East, 1680–1880*. Transl. by G. Patterson-Black and V. Reinking. New York: Columbia University Press, 1984 (in English).
- Seyfort Ruegg, David. "The Jo nañ pas: A School of Buddhist Ontologists according to the Grub mtha' śel gyi me loñ". *Journal of the American Oriental Society*, 1963, vol. 83, pp. 73–91 (in English).
- Seyfort Ruegg, David. *La Théorie du Tathāgatagarbha et du Gotra: Études sur la Sotériologie et la Gnoséologie du Bouddhisme*. Paris: École française d'Extrême-Orient, 1969 (Publications de l'École française d'Extrême-Orient, 70) (in French).
- Singaravélou, Pierre. *L'École française d'Extrême-Orient ou L'institution des marges (1898–1956): Essai d'histoire sociale et politique de la science coloniale*. Paris: L'Harmattan, 1999 (in French).
- Snellgrove, David. *Indo-Tibetan Buddhism: Indian Buddhists & Their Tibetan Successors*. Boston: Shambhala, 1987 (in English).

- Tāranātha's History of Buddhism in India*. Transl. by Lama Chimpa, A. Chattopadhyaya. Ed. by D. Chattopadhyaya. Atlantic Highlands, N.J.: Humanities Press, 1981 (in English).
- Vasilyev, Vasily P. *Buddizm. Ego dogmaty, istoriia i literatura*. Vol. 1: *Obshchee obozrenie* [Buddhism, Its Dogmas, History and Literature. Vol. 1: The General Survey]. St. Petersburg: Typography of the Imperial Academy of Sciences, 1857 (in Russian).
- Vassilief, Vassili. *Le Bouddhisme, ses dogmes, son histoire et sa littérature*, première partie: Aperçu général, trad. par G.A. La Comme. Paris: Durand, 1865 (in French).
- Walravens, Hartmut. "Letters of A. Schiefner about V.P. Vasil'ev". *Pis'mennye pamyatniki Vostoka*, 2008, vol. 1(8), pp. 251–264 (in English).
- Walravens, Hartmut. "Vasilij Pavlovič Vasil'ev (1818–1900): Zu Leben und Werk des russischen Sinologen". *Oriens Extremus*, 2009, vol. 48, pp. 199–249 (in German).
- Wassiljew, Wasili. *Der Buddhismus, seine Dogmen, Geschichte und Literatur*. Aus dem Russischen übersetzt. Theil 1: Allgemeine Uebersicht. St. Petersburg: Kaiserliche Akademie der Wissenschaften, 1860 (in German).

L'oubli des Russes:

An (Almost) Forgotten Chapter in the History of 19th-Century Orientalism

Matthew T. KAPSTEIN

École Pratique des Hautes Études, PSL Research University
Paris, France

Received 19.09.2022.

Abstract: The celebrated Russian academician Vasily P. Vasilyev's (1818–1900) pioneering study of the history of Buddhist thought, *Buddhism, Its Dogmas, History and Literature* (St. Petersburg: Akademii Nauk, 1857), became well-known to European learned circles thanks to its excellent 1860 German translation by the Indologist Theodor Benfey (1809–1881). It was in this form that Vasilyev's work remained, for more than a century, one of the main Western sources of knowledge of Buddhist philosophy as it had been transmitted in Tibet. Largely forgotten, however, was the flawed French translation by G.A. La Comme (Paris 1865) and the controversy that it aroused. Dedicated to the contemporary French philosopher Roger-Pol Droit to honor his contributions to the history of the European study of Indian and Buddhist philosophy, the present article retraces that controversy and its implications for our understanding of the reception of Vasilyev's masterwork.

Key words: Theodor Benfey, Buddhism, Orientalism, Vasily P. Vasilyev.

For citation: Kapstein, Matthew T. "L'oubli des Russes: An (Almost) Forgotten Chapter in the History of 19th-Century Orientalism". *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*. 2022, vol. 19, no. 4 (iss. 51), pp. 58–73 (in Russian). DOI: 10.55512/WMO112430.

About the author: Matthew T. KAPSTEIN, Ph.D., Professor emeritus, École Pratique des Hautes Études, PSL Research University, Paris and former Numata Visiting Professor of Buddhist Studies, The University of Chicago (mkapstei@uchicago.edu).

Танский император Тай-цзун об основоположниках династии Цзинь

И.Ф. ПОПОВА

Институт восточных рукописей РАН
Санкт-Петербург, Россия

DOI: 10.55512/WMO112405

Статья поступила в редакцию 18.10.2022.

Аннотация: Тема управления государством всегда занимала важнейшее место в традиционной китайской идеологии. При этом бывали времена, когда она приобретала особую актуальность в связи с личной заинтересованностью монархов как можно убедительнее обосновать собственную легитимность. Так произошло и в царствование второго императора династии Тан Тай-цзуна (627–649) (Ли Ши-минь, 599–649), вошедшего в историю Китая как один из величайших правителей Поднебесной. К власти Тай-цзун пришел в результате политического переворота и долгое время ощущал ритуальную «неполноту» своей роли. Для обоснования своего значения он обращался к историческим примерам, в частности, к оценке роли императоров-основателей династии Цзинь (265–420), объединившей на недолгий период Китай после раздробленности Троецарствия (220–280).

Ключевые слова: Династия Цзинь, танский Тай-цзун, император-основатель, цзиньский Сюань-ди, цзиньский У-ди.

Для цитирования: *Попова И.Ф.* Танский император Тай-цзун об основоположниках династии Цзинь // Письменные памятники Востока. 2022. Т. 19. № 4 (вып. 51). С. 76–86. DOI: 10.55512/WMO112405.

Об авторе: ПОПОВА Ирина Федоровна, член-корреспондент РАН, директор ИВР РАН (Санкт-Петербург, Россия) (irina_f_popova@mail.ru). ORCID: 0000-0002-6327-3079.

© Попова И.Ф., 2022

Тема управления государством всегда занимала важнейшее место в традиционной китайской идеологии. При этом бывали времена, когда она приобретала особую актуальность в связи с личной заинтересованностью монархов как можно убедительнее обосновать собственную легитимность. Так происходило и в царствование второго императора династии Тан Тай-цзуна (627–649) (Ли Ши-минь 李世民, 599–649), во-

шедшего в историю Китая как один из величайших правителей Поднебесной и один из основателей династии. К власти Тай-цзун пришел в результате переворота 2 июля 626 г., называемого «инцидент у ворот Сюаньумэнь» (*Сюаньумэнь чжи бянь* 玄武門之變). Тогда у северных ворот Запретного императорского города в Чанъани он собственной рукой выстрелом из лука убил законного наследника престола, своего старшего брата Ли Цзянь-чэна 李建成 (589–626). Следствием переворота спустя два месяца стало вынужденное отречение отца братьев, императора Гао-цзу (618–626) (Ли Юань 李淵, 566–635) и вступление на престол 10 сентября 626 г. Ли Ши-миня, позже канонизированного под храмовым именем Тай-цзун.

Политика Тай-цзуна в первые годы его царствования была обдуманна и очень осторожна. Интронизацию провели не в главном Зале Великого Предела (*Тайцзидянь* 太極殿) императорского комплекса, а в большом Зале Проявленной Добродетели (*Сяньдэдянь* 顯德殿) дворца наследника престола, где Ли Ши-минь, уже будучи в статусе императора, пребывал до мая 629 г. (Twitchett 1996: 13–14). Эта церемония наверняка означала признание Ли Ши-минем собственной ритуальной «неполноты» как императора. И в своем первом указе, возвестившем вступление на престол, он выразился очень сдержанно: «Со времени Ся и Инь потомки обретали преемство престола (*чжуань е* 傳業) <...>. Я, государь, принимая Небесный Мандат, закладывая начало [своему] царствованию (*чжаокай баоли* 肇開寶曆)» (Тан да чжаолин цзи 1959, цз. 1: 1).

Использованное Тай-цзуном выражение «обретать преемство престола» или, буквально, «преемствовать дело» (*чжуань е* 傳業) принципиально отличается от другого — «положить начало делу» (*чуан е* 創業), которое применяется именно к основателю династии. В расширенном варианте выражение «положить начало делу и передать традицию [потомкам]» (*чуан е чуй тун* 創業垂統) восходит к трактату *Мэн-цзы*, главе *Лянхуй-ван*, вторая часть (*Лянхуй-ван ся* 梁惠王下): *цзюньцзы чуан е чуй тун, вэй кэ цзи е* 君子創業垂統，為可繼也 (Мэн-цзы 1936, цз. 2: 176)¹. Впоследствии образ «начало делу» в значении «основание династии» неоднократно востребовался в китайской мысли. В частности, в «Оде о Западной столице» (*Си цзин фу* 西京賦) ученого и поэта Чжан Хэна 張衡 (78–139) говорится: «[Ханьский] Гао-цзу основал дело, передал потомкам» (*Гао-цзу чуан е, цзи ти чэн цзи* 高祖創業，繼體承基)².

Будучи формально вторым императором Тан, Тай-цзун не мог оспорить право на основание династии у отца. После кончины Гао-цзу, а возможно, и в связи с ней Тай-цзун написал гимн его царствованию, назвав текст «Во славу императорской добродетели» (*Хуан дэ сун* 皇德頌), в котором сравнил Гао-цзу с императорами Яо и Таном. При этом Тай-цзун понимал, что сам он как военачальник внес значительный, если не решающий, вклад в победу Тан над соперниками за власть в стране, и его крайне заботило, как потомки оценят его значение и заслуги. В 648 г. в политическом завещании «Правила императоров» (*Ди фань* 帝範) Тай-цзун признал: «Раньше, во времена Суй, царил хаос, [государство] среди морей рушилось. [Наш] прежний император³ <...> основал династию (*чуан е* 創業)» (Ди фань 1936, предисл.: 2–3). При этом признание Тай-цзуна сопровождалось очень серьезной оговоркой: обретая, подобно

¹ В переводе П.С. Попова: «Государь кладет основание и передает царство потомкам, чтобы они могли продолжить дело» (Попов 1998: 37).

² 西京賦原文 翻译及赏析 (lishixinzhi.com). Дата обращения: 30.08.2022.

³ Прежний император (*сянь хуан* 先皇) или Божественный Удалившийся император (*Тайшанхуан* 太上皇) — титул танского Гао-цзу после отречения от престола в 626 г.

совершенным правителям древности, по воле Неба право основать династию, Гао-цзу, тем не менее, не стал подлинным строителем, так как полного порядка и гармонии в Поднебесной не наступило: «Пять пиков задержали [в себе] дух-ци, три светила затмили свой блеск, хищные звери продолжали приносить несчастья, а ветер, несущий пыль, не утихал» (Там же: 3). Создавшееся положение явно связывалось с неспособностью Гао-цзу поддерживать порядок в подвластном ему пространстве, с недостаточностью его строительной силы-дэ.

В наставлении *Ди фань* Тай-цзун подвел итоги многим своим размышлениям, в том числе и о собственной роли в основании династии. Он написал о своих воинских заслугах: «...я был охвачен неудержимыми стремлениями и думал, как устранить великие бедствия и помочь народу. Я надел латы и шлем, чтобы самому участвовать в сражениях. [Я] истребил китов⁴ и очистил моря, вымел кометы⁵ и расширил восемь земных пределов». Следствием этих подвигов стало то, что Тай-цзун «наследовал вечное дело [великих людей, излучающих] двойное сияние⁶, преемствовал высокую основу [для своей] Великой драгоценности⁷ (*си чун гуан чжи юн е, цзи да бао чжи лун цзи 襲重光之永業, 繼大寶之隆基*)» (Там же).

Создание идеологии государства, объединившего страну после почти 400 лет раздробленности, было предметом заботы обоих танских основателей. В этом отношении важнейшую роль сыграло составление историй предшествовавших Тан династий. Стоит отметить, что из 25 китайских официальных историй шесть были составлены именно при Тан. В 12-м месяце пятого года У-дэ (начало 623 г.) император Гао-цзу издал указ, в котором говорилось о необходимости изучать прошлое, чтобы получать предостережения на будущее, для чего он предписал составить истории династий Вэй 魏 (220–266), Лян 梁 (502–556), Северная Ци 北齊 (550–577), Северная Чжоу 北周 (557–581), Чэнь 陳 (557–589) и Суй 隋 (581–618) (Тан да чжаолин цзи 1959, цз. 81: 466–467). Истории Лян, Северной Ци, Северной Чжоу, Чэнь и Суй были представлены уже императору Тай-цзуну в 636 г. Составление истории Вэй было поручено сановникам Сяо Юю 蕭瑀 (575–648), Ван Цзин-е 王敬業, Инь Вэнь-ли 殷聞禮 (Там же, цз. 81: 467), однако она так и не была написана.

Император Тай-цзун во втором месяце 20-го года Чжэнь-гуань (646 г.) распорядился написать историю Цзинь (265–420). Эта подведшая черту под периодом Троецарствия (220–265/280) династия по многим причинам вызывала его особый интерес. Составление «Истории», или «Книги», Цзинь (*Цзинь шу 晉書*) было поручено авторскому коллективу во главе с сановниками Фан Сюань-лином 房玄齡 (579–648), Чу Суй-ляном 褚遂良 (596–658) и Сюй Цзин-цзуном 許敬宗 (592–672). Завершена работа была в 648 г., т.е. времени затратили на такой труд не так уж много. В основу

⁴ В данном случае слово «кит» перекликается с сочетанием «огромный кит» (*чжан цзин 長鯨* или *цзин ни 鯨況*), которое используется для обозначения несправедливого, злого человека или бунтовщика.

⁵ «Комета» (*чаньчэн 欃槍*), иначе «зловещая звезда» (*сюн син 兇星*), считалась в древнем Китае крайне несчастливым предзнаменованием.

⁶ Сочетание «двойное сияние» («свет солнца и луны»), *чун гуан 重光*, восходит к *И цзин*, комментарию *Си цы чжуань* к гексаграмме «Сияние» (*Ли 離* № 30), где сказано: «Оба светила излучают сияние. Великий человек неугасающим светом (*цзи мин 繼明*) озаряет [вокруг себя пространство] в четырех направлениях» [И цзин тун чжу, цз. 1: 48]. *Шу цзин* в главе «Последняя воля» (*Гу мин 顧命*) толкует *чун гуан 重光* как «последовательность» великих государей древности, что, возможно, подразумевал и Тай-цзун (Шан шу 1936, цз. 22.24: 7а; см.: Legge 2000: 547; Twitchett 1996: 54–55).

⁷ «Великая драгоценность» (*да бао 大寶*) — образное обозначение императорского трона.

были положены сочинения, в совокупности именуемые «Истории Цзинь восемнадцати авторов» (*Ши ба цзя Цзинь ши* 十八家晉史), составлявшиеся при разных царствующих домах до Тан (Тан да чжаолин цзи 1959, цз. 81: 467). Тай-цзун лично составил рассуждения (*шилунь* 史論) к четырем биографиям — императоров Цзинь Сюань-ди 宣帝 (178–251) и У-ди 武帝 (236–290), поэта Лу Цзи 陸機 (261–303) и каллиграфа Ван Си-чжи 王羲之 (303–361) (Тан хуй яо 1955, цз. 63: 1091).

Внимание к жизненному пути императоров Сюань-ди и его внука У-ди объяснялось в первую очередь стремлением Тай-цзуна осмыслить историческую роль основателя династии. Известно, что «Сюань-ди 宣帝» династии Цзинь (265–420) — почетный посмертный титул политика и военного стратега династии Вэй (220–265/266) Сыма И 司馬懿 (178–251), который формально императором так и не стал. Сыма И вначале служил Цао Цао 曹操 (155–220), затем Цао Пи 曹邳 (187–226) и Цао Жую 曹叡 (205–239). После смерти не оставившего сыновей Цао Жуя он возвел на вэйский престол семилетнего Цао Фана 曹芳 (232–274) и стал одним из двух регентов над ним. Со временем Сыма И вступил в противостояние с другим регентом, первым министром (*чэнсян* 丞相) Цао Шуаном 曹爽 (ум. 249), закончившееся победой Сыма. В 249 г. Сыма И добился от вдовствующей императрицы Го 郭 указа, обвинявшего Цао Шуана в подготовке заговора, и того казнили. Военные победы Сыма И значительно содействовали укреплению государства Вэй. Он провел несколько удачных военных кампаний против знаменитого полководца Чжугэ Ляна 諸葛亮 (181–234), состоявшего на службе в государстве Шу (221–263).

В рассуждении о Сыма И Тай-цзун отдает должное его выдающимся талантам и признает его значение как фактического основателя династии: «Сюань-ди [Сыма И] с [его] врожденными талантами в [свой] срок принял Небесный Мандат (*цзо мин* 佐命), с просвещенностью-*вэнь* продолжил правление, в воинственности-у проявил [свою] мощь» (Тан Тай-цзун цюань цзи 1991: 163). Примечательно, что в отношении Сыма И не было использовано сочетание «положить начало делу» (*чуан е* 創業), и Тай-цзун не раз повторяет, что Сыма И оставался подданным дома Вэй, не проявлявшим верности своим правителям: «Разве таков по сути своей преданный подданный? В совершенстве [Сюань-ди] можно усомниться! <...> И разве не стало не проявившееся [до поры] начало Цзинь угрозой продолжительности правления Вэй? Хотя и сохранялся Путь-*Дао* в Поднебесной, и добродетель-*дэ* [государя] изливалась на народ, но Небо уже не помогало [Вэй], и [ее] яшмовый престол пребывал в опасности. [Вэй] не могла [заранее] знать о [своем] конце и не могла открыто бороться. И хотя благодать распространилась на последующие поколения [Цзинь], сам [Сюань-ди (Сыма И)] до конца своих дней был лицом обращен на север⁸» (Там же: 163–164).

При этом, несмотря на крайнюю безапелляционность оценки Сюань-ди, в приводимом ниже рассуждении о цзиньском У-ди (Сыма Яне) 司馬炎 (236–290) Тай-цзун отмечает, что, будучи формально первым императором Цзинь, тот лишь «унаследовал основу (*чэн цзи* 承基) [династии]» (Тан Тай-цзун цюань цзи 1991: 168). Сначала У-ди проявлял все качества просвещенного правителя: Поднебесная при нем процветала, народ был доволен, царство У (222–280) присоединено. Но вскоре осознание величия своих заслуг вызвало у У-ди непомерную гордыню, и он потерял ощущение того, что завоеванное им может быть утрачено. Он не заметил череды сановников,

⁸ На аудиенциях с сановниками государь усаживался так, чтобы лицом быть обращенным к югу. Те же, кто стоял напротив него — подданные, — были лицом обращены на север. Обращенный лицом к северу Сыма И оставался в числе подданных Вэй.

которые расшатывали основание государства, и получилось, что не смог пресечь в зародыше смуту, которая охватила Китай после его смерти.

Тай-цзун оставил немало произведений на тему управления, как достаточно крупных, так и рассуждений «малых форм», поднимая в них самые разные волновавшие его вопросы. Приводимое ниже «Рассуждение о цзиньском У-ди» является принципиально важным для осмысления Тай-цзуном роли основателя династии, приходящей к власти после периода раздробленности.

Рассуждение о цзиньском У-ди⁹

У-ди унаследовал основу (*чэн цзи 承基*) [династии], получил Небесный Мандат, обрел письмена¹⁰, установил власть над Поднебесной, воспитанием преобразил народ, передышкой заменил [ему] тяжкий труд, порядком сменил смуту. Прекратил уплату шелками дани [варварам], отказался от вычурных украшений. Сдерживал наклонность к роскошеству, обращался к бережливости. Искоренял дурные нравы, возвращал [их] к подлинности, восхищался нелицеприятными речами, был осмотрителен, выдвигая [на должности]. Лю И¹¹ и Пэй Кай¹² за искренность были удостоены [его] доверия, а Цзи Шао¹³ и Сюй Ци¹⁴, хотя были [его] врагами, не были [им]

⁹ Текст данного рассуждения Тай-цзуна приведен в *Цзинь шу* (Цзинь шу 1936, цз. 3.3: 15а–15б) и *Вэнь юань ин хуа* 文苑英華 (Великолепные цветения из сада литературы), цз. 754, а также в Тан Тай-цзун цюань цзи 1991: 168–170.

¹⁰ Обрести «явленные из реки письмена» (*Хэ ту* 河圖) — значит обрести власть над Поднебесной. Согласно китайской мифологии, черепаха (или конь-дракон) явилась из р. Хуанхэ императору Фу-си伏羲, и последний по начертаниям на ее спине составил восемь триграмм. По другой версии, это были «драконьи письмена из реки» (*лун юй хэ ту* 龍魚河圖): однажды император Яо вместе со своими сановниками прибыл к берегу р. Цуйгуй 翠媯 (реально существующая река в современной пров. Шаньси), из которой, по преданию, неожиданно поднялась большая черепаха, неся на спине красные письмена. Существует также легенда о неразрывно связанных с «божественными письменами»/«божественной картой») из реки [Хуанхэ] (*Хэ ту* 河圖) «письменах из [реки] Ло» (*Ло шу* 洛書). Они были явлены на спине дракона императору Юю. Древние источники и ранние комментаторы связывают «письмена из реки Ло» с восемью триграммами *И цзин*, при этом выражение «божественная карта из Реки и письмена из реки Ло» (*Хэ чу ту* 河出圖, *Ло чу шу* 洛出書) толкуется китайской наукой как «река Хуанхэ дала [людям] триграммы, река Ло дала [им] письмена (письменность)».

¹¹ Лю И 劉毅 (ум. 285) — сановник цзиньского У-ди, его сподвижник, прославившийся неподкупностью; был противником продажи должностей, призывал отказаться от чиновной системы девяти рангов (Тан Тай-цзун цюань цзи 1991: 170).

¹² Пэй Кай 裴楷 (237–291) происходил из могущественного клана Пэй из Хэдуна, давшего Китаю более трех тысяч высокопоставленных чиновников; выдвинулся при Сыма Чжао 司馬昭 (211–265), принимал участие в составлении «Цзиньского кодекса» (*Цзинь люй* 晉律). Стал советником Сыма Яня, призывал его «увещевать людей личным примером» (Тан Тай-цзун цюань цзи 1991: 170).

¹³ Цзи Шао 嵇紹 (253–304) — сын поэта и даосского философа Цзи Кана 嵇康 (223–262), безвинно казненного по приказу Вэнь-ди Сыма Чжао 司馬昭 (211–265). При этом Цзи Шао продолжил служить роду Сыма и даже ценой своей жизни спас императора Хуй-ди 惠帝 (290–306) Сыма Чжуна 司馬衷 (259–307) во время одного из походов во время «Смуты восьми князей» (*Ба ван чжи луань* 八王之亂). Поднявшись в императорский экипаж, Цзи Шао заслонял Хуй-ди своим телом, но был убит солдатами генерала Ши Чао 石超 (ум. 306). Кровь его окропила императорские одежды, а когда приближенные захотели выстирать одежду Хуй-ди, тот сказал: «Это кровь *шичжуня* Цзи, не смывайте ее!» (Цзы чжи тун цзянь 1956, цз. 85: 2696). Воздавая Цзи Шао должное за его преданность императору, китайские источники говорят и о проявившемся на его примере «противоречии между

отвергнуты. [Он] справедливо правил Поднебесной, [своим] великодушием завоевал сердца людей, имел грандиозные замыслы и этим измерялся как государь. Народ при нем [жил] мирно, нравы были чисты, достатка семьи хватало каждому. [У-ди] совершенствовался в военном деле, пекся о расширении границ. [Его] гениальные планы шли из глубины сердца, а величественные замыслы — от установленных образцов. Ма Лун карал на западе¹⁵, Ван Цзюнь покорял на юге¹⁶. Армии [У-ди] не упускали время, и сюнну [в страхе] таились; солдаты не обагрили кровью клинки, а [местность] Яньюэ превратилась в руины¹⁷. [Он] прошел [пути], не пройденные прежними поколениями, покорил тех, кого не покоряли прежние государи. Счастливые предзнаменования [при нем] сбывались, нравы и просвещение были строги и понятны, [его] заслуги как выдающейся личности были велики, дела как князя-гегемона — громадны. И хотя от ритуала принесения жертв Небу на горе [Тайшань] [цзиньский У-ди] скромно отказался и не исполнил¹⁸, гордыня в [его] сердце от этого поднялась. Взирая на обширность [своих] земель, [он] говорил об отсутствии забот на века; наблюдая умиротворенность Поднебесной, думал о длительности правления на тысячи лет. [Он] не осознавал [вот таких истин]: когда занимаешь пространное и считаешь [его] тесным, то пространное может оставаться [таким] надолго; когда, установив порядок, забываешь об опасности, то и порядок не сохранится навечно. И еще [таких]: когда учреждают должности, не думая об [их] наполнении, когда дают

преданностью [государю] и сыновней почитательностью» (*чжун сяо чжи чжэн* 忠孝之爭). При этом в *Цзинь шу* биография Цзи Шао включена в раздел «биографии беззаветно преданных [императору]» (*чжун и чжуань* 忠義傳), и ему дается оправдательная оценка: «Известно, что государь — это Небо, а можно ли враждовать с Небом! Если в благополучное [время] пользуются благами от него, то в опасности не оставляют его. Того, кто идет вперед или отступает, не имея опоры, можно ли назначать [на должность]! Цзи принял смерть, сохранив преданность [императору]. И так [он] остался верен конфуцианскому учению» (Цзинь шу 1936, цз. 89.59: 156).

¹⁴ Сюй Ци 許奇 служил инспектором столичной области (*сыли сяовэй* 司隸校尉) при цзиньском Хуй-ди. В 254 г. отец Сюй Ци Сюй Юнь 許允, командующий столичным гарнизоном (*чжунлин-цзюнь* 中領軍), выступил против сподвижника и сына Сыма И — Вэнь-ди Сыма Ши 司馬師 (208–255) и был убит по его приказу. Согласно *Цзинь шу*, «после того как Сюй Юнь из Гаояна был убит Вэнь-ди, сын Юня [Сюй] Ци был назначен помощником распорядителя императорскими обрядами (*тайчанчэн* 太常丞). Когда император собрался принести жертвы в храме императорских предков, придворные советовали ему не приближать к себе [Сюй] Ци, так как тот принадлежал семье, пострадавшей [от рода Сыма]. [Они] просили выслать [Сюй Ци] и сделать [его] в провинции делопроизводителем (*чжанши* 長史) (Ч. Хакер переводит название этой должности как Account Keeper (Hucker 1985: 112). Император, памятуя о прежних заслугах [Сюй] Юня, оценил таланты [Сюй] Ци и назначил его на должность чиновника-лана в ведомстве обрядов при министерстве приказов и церемоний (*цыбулан* 祠部郎). Император часто отмечал спокойствие и уравновешенность [Сюй Ци]» (Цзинь шу 1936, цз. 3.3: 146–15а).

¹⁵ Ма Лун 馬隆 — военачальник, при цзиньском У-ди воевавший против княжества У. В начале 279 г. цяны, ведомые вождем Туфа Шицзинэном 禿發樹機能, вторглись в пределы области Лянчжоу 涼州 (ныне в пров. Ганьсу). Ма Лун во главе трех с половиной тысяч воинов был направлен императором из столицы на запад на подавление цянов (Цзы чжи тун цзянь 1956, цз. 80: 2554).

¹⁶ Ван Цзюнь 王濬 (206–286) — генерал, флотоводец, один из командующих цзиньскими силами во время похода 280 г. против царства У, занял столицу У город Цзянь 建業 и принял капитуляцию Сунь Хао 孫皓 (242–284), последнего правителя У (Цзы чжи тун цзянь 1956, цз. 81: 2562–2566).

¹⁷ Яньюэ 揚越 — этноним и название местности на юге Китая, входившей в состав княжества У.

¹⁸ В *Цзинь шу* говорится: «В первый год [царствования под девизом] Тай-кан (280), в девятом месяце, сановники, полагая, что Поднебесная уже стала единой, неоднократно просили [У-ди] исполнить ритуал принесения жертв Небу и Земле (*фэн шань* 封禪), но император, вежливо отказавшись, не стал этого делать» (Цзинь шу 1936, цз. 3: 116).

полномочия, не учитывая способностей [людей], то устремляясь исключительно к миру, приходят лишь к войнам и смутам. Поистине [это] похоже на то, как, отправившись в Юэ, избирают дорогу через пустыни¹⁹; или, захотев подняться на гору, ищут пути на плавучих судах. Когда выбирают далеко лежащий путь, когда преследуют труднодостижимую цель, когда север и юг отрываются друг от друга и когда верх и низ не соединимы — к чему бы ни стремиться, разве не будет трудным этого достичь? Что же тогда говорить о [сохранении] только-только обретенной шаткой основы или об устремлениях, лишь недавно преодолевших трудности [воплощения]? Вот злодей Цзя Чун взлелеял коварные помыслы, чтобы захватить власть²⁰; изменник Ян Цзюнь выносил предательские планы, чтобы стать регентом²¹. И когда император скончался, траур при дворе не был [полностью] соблюден, удельные владетели отвернулись и отдалились, [прежде] верные войска стали наперебой атаковать двор; виднейшие сановники изменяли и лицемерили, многие стремились усилить собственное могущество. Не прошло и нескольких лет, как государство охватила великая смута, Поднебесная впала в хаос, храм императорских предков затерялся. Вместо [сохранения] Пути-*Дао* императоров и правителей обратились к обычаю нанесения татуировок²². Китай²³ стал краем, где ходят с распущенными волосами. Стали отвергать великое, и [оно] доставалось другим, стали скрывать малое, чтобы утешить себя, и превратились в посмешище Поднебесной. Почему же так произошло? Да потому, что потеряли своевременную осторожность, за что навлекли на себя грядущие беды. Ведь тот, кто понимает сына, является мудрым отцом; тот, кто понимает подданного, является просвещенным государем. Если сын не проявляет почтительности, семья разрушается; если подданный не обладает верностью, государство ввергается

¹⁹ Древнекитайское княжество Юэ 越 существовало на юге территории Китая (нынешняя пров. Чжэцзян) до середины IV в. до н.э. Пустыни располагались гораздо севернее не только Юэ, но и китайского хартленда — Великой китайской равнины — в Западном крае. Выражение «отправляться в Юэ» (*ши Юэ 適越*) имеет также и философский смысл, присутствуя во второй главе трактата *Чжуан-цзы* «О равенстве вещей» (*Ци у 齊物*), где сказано: «Уподобляться тому, кто, отправившись сегодня в Юэ, утверждает, что пришел в Юэ вчера» (Чжуан-цзы 1936, цз. 1.2: 14а; Мудрецы Китая 1994: 130).

²⁰ Цзя Чун 賈充 (217–282) — сановник, служивший советником при Сыма Ши 司馬師 (208–266) и Сыма Чжао 司馬昭 (211–265). Сын генерала Поздней Хань и Вэй — Цзя Куя 賈逵 (174–228), отец императрицы Цзя Нань-фэн 賈南風 (257–300), супруги Хуй-ди. В 260 г., когда император Цао Мао 曹髦 (214–260) захотел избавиться от вселия своего регента Сыма Чжао и пытался с войсками взять штурмом его дом, Цзя Чун поддержал Сыма и прибыл на его защиту с отрядом. В результате столкновения Цао Мао был убит одним из офицеров Цзя Чуна — Чэн Ци 成濟 (Цзы чжи тун цзянь 1956, цз. 77: 2453–2454). В правление У-ди Цзя Чун соперничал за влияние при дворе с сановниками Жэнь Каем 任愷 (223–284) и Юй Чунем 庾純, сумел добиться их отстранения, в 272 г., действуя через свою супругу Го Хуай 郭槐 (237–296) и при поддержке ряда сановников, убедил императорскую чету женить наследника на своей дочери (Цзинь шу 1936, цз. 40.10: 1а–4б; Цзы чжи тун цзянь 1956, цз. 79: 2519).

²¹ Ян Цзюнь 楊駿 (ум. 291) — влиятельный сановник при дворе У-ди, отец Ян Чжи 楊芷 (259–292), второй супруги императора. Перед смертью император У-ди принял решение назначить своему сыну Сыма Чжуну двух регентов: Ян Цзюня и своего дядю Сыма Ляна 司馬亮 (ум. 291). Однако Ян Цзюнь перехватил и подменил указ У-ди, исключив из него Сыма Ляна (Цзинь шу 1936, цз. 40.10: 76–10б; Цзы чжи тун цзянь 1956, цз. 82: 2594).

²² Обычай нанесения татуировок на тело (*вэнь шэнь чжи су* 文身之俗) в древности имел распространение в княжествах У и Юэ, располагавшихся на юге Китая. В данном случае Тай-цзун имеет ввиду переезд цзиньского двора на юг (Тан Тай-цзун цюань чзи 1991: 172).

²³ В тексте употреблено образное название Китая *Шэньчжоу Чисянь* 神州赤縣 по названию территорий вокруг столицы Китая в эпоху Чжаньго (V в. до н.э. — 221 г. до н.э.).

в смуту. Когда происходит смута, невозможно сохранить мир; когда разрушается семья, нельзя [ее] восстановить. Вот потому-то благородный муж предотвращает [беду] в самом начале, а совершенномудрый [правитель] пресекает [смуту] в [самом] зародыше. И Великий Предок Ши-цзу²⁴ заподозрил Сюнь Сюя в коварных кознях²⁵, а Ван Хуня в притворных намерениях²⁶. Сердцем часто доверялся людской молве, в делах полагался на чужие планы. Должен был устранить Юань-хая, но не устранил²⁷, и в итоге получил смуту, охватившую Китай. Мог низложить Хуй-ди, но не низложил²⁸, и в конце концов привел [этим] к ниспровержению великих основ [государства]. Ведь сохранив малую добродетель одного человека, поддержишь великие заслуги всей Поднебесной. Отказаться от одного сына было бы малой жестокостью, а сохранение алтарей земли и злаков (*шэ цзи* 社稷) — [проявлением] великой сыновней почтительности. Что же тогда и говорить о династии, основанной тремя поколениями²⁹ и продолженной двумя сыновьями от наложниц. Можно сказать: стремился к малой добродетели и утратил великие заслуги, утратился малой жестокости и утратил великую почтительность. Разве таков Путь-*Дао* совершенномудрых? И хотя начало [У-ди] было прекрасным, оно не получило достойного конца. Поэтому

²⁴ Ши-цзу 世祖 Великий Предок — храмовое имя Сыма Яня.

²⁵ Сюнь Сюй 荀勗 (ум. 289) — сановник при Вэй и ранней Цзинь, служил в штате Цао Шуана 曹爽 (ум. 249), сорегента Сыма И. Затем был советником у Сыма Чжао и Сыма Яня, горячо поддерживал заключение брака наследного принца Сыма Чжуна с дочерью Цзя Чуна Цзя Нань-фэн. О Сюнь Сюе сохранилось множество исторических анекдотов, связанных с его сервильностью, но в данном случае, как указывают издатели полного собрания сочинений Тай-цзуна У Юнь и Цзи Юй, имеется в виду эпизод, связанный с переводом Цзя Чуна из столицы Лояна на службу в Гуаньчжун. Тогда Сюнь Сюй так сказал придворному Фэн Даню 馮統 (ум. 286): «„Если Цзя-гун отправится на далекое [место службы], мы лишимся влияния. О женитьбе наследника решения пока нет, а если дочь [Цзя] Чуна станет его женой, то [Цзя Чун] не задержится [в новой должности] и останется [при дворе]“. И [Сюнь] Сюй, и [Фэн] Дань, и тот, и другой, улучая момент, расхваливали: „Таланты и красота дочери [Цзя Чуна] бесподобны! Если принять ее в Восточный дворец [наследника], то [она] непременно станет опорой благородному мужу. [Она] обладает добродетелью жен и наложниц, как в [песне] „Встреча невесты“ [из *Ши цзин*]“. Затем свадьба состоялась. В то время прямым и честным [при дворе] это крайне не понравилось, и [Сюня и Фэна] высмеивали за лезть» (Цзинь шу 1936, цз. 39.9, с. 86; Тан Тай-цзун цюань цзи 1991: 173).

²⁶ Ван Хунь 王渾 (223–297) — военачальник, внесший значительный вклад в завоевание государством Вэй государства У. Служил под началом Сыма Чжао, затем Сыма Яня, водил дружбу с шаньюем сюнну Лю Юанем 劉淵 (Лю Юань-хай 劉元海) (см. примеч. 27), получившим воспитание при дворе Цзинь. Брат императора Сыма Ю 司馬攸 (248–283) заподозрил Лю в измене и посоветовал устранить его. Ван Хунь вступился за Юань-хая и поручился за него, заявив, что убийство «варварского» сына-заложника нанесет вред репутации цзиньского дома и «проявит, что сила-дэ [его] не огромна» (Тан Тай-цзун цюань цзи 1991: 173).

²⁷ Юань-хай 元海 (ум. 310) — генерал, этнический сюнну Лю Юань 劉淵, более известен под именем Лю Юань-хай 元海 (ум. 310), что связано с табуированным в *Цзинь шу* иероглифом, обозначающим его имя, который совпадал с именем танского Гао-цзу Ли Юаня. В 304 г. Юань-хай восстал против Цзинь, закрепился в Шаньси, в 304 г. провозгласил себя Хань-ваном, а затем в 308 г. — императором. В историю вошел как основатель династии Северная Чжао (304–329) (Тан Тай-цзун цюань цзи 1991: 173).

²⁸ Хуй-ди Сыма Чжун 司馬衷 (259–307) — сын Сыма Яня и его первой жены Ян Янь 楊艷 (238–274), второй император Цзинь. Был возведен в ранг наследника престола в возрасте восьми лет, однако вскоре проявившиеся в нем признаки слабоумия вызвали озабоченность ряда сановников, попытавшихся убедить У-ди сменить его. Под влиянием императрицы Ян Янь и второй своей жены Ян Чжи У-ди решил не сменять наследника, назначив незадолго до смерти ему регентов Ян Цзюня и Сыма Ляна (см. примеч. 21).

²⁹ Три поколения Сыма — Сыма И, его сын Сыма Чжао и внук Сыма Янь.

внимание к историческим анналам, не должно не вызывать воодушевленного [интереса].

Литература

Источники

- Ди фань 1936 — Ди фань 帝範 (Правила императоров) / Сост. [Танский] Тай-цзун (唐)太宗. Шанхай 上海: Шаньфу иньшугуань 商務印書館, 1936 (Цун шу цзи чэн 叢書集成. Т. 927).
- Мэн-цзы 1936 — Мэн-цзы Чжао чжу 孟子趙注 («Мэн-цзы» с комментарием [господина] Чжао). Шанхай 上海: Чжунхуа шуцзюй 中華書局, 1936 (Сы бу бэй яо 四部備要. Т. 60–63).
- Тан да чжао лин цзи 1959 — Тан да чжао лин цзи 唐大詔令集 (Сборник высочайших указов династии Тан) / Сост. Сун Минь-цю 宋敏求. Пекин 北京: Чжунхуа шуцзюй 中華書局, 1959.
- Тан Тай-цзун цюань цзи 1991 — Тан Тай-цзун цюань цзи 唐太宗全集 (Полное собрание сочинений танского Тай-цзуна) / Сверено и откомментировано У Юнем и Цзи Юй 吳雲、冀宇校注. Тяньцзинь 天津: Тяньцзинь гуцзи чубаньшэ 天津古籍出版社, 1991.
- Тан хуй яо 1955 — Тан хуй яо 唐會要 (Основные сведения об эпохе Тан) / Сост. Ван Пу 王溥. Пекин 北京: Чжунхуа шуцзюй 中華書局, 1955.
- Цзинь шу 1936 — Цзинь шу 晉書 (Книга Цзинь) / Сост. Фан Сюань-лин 房玄齡. Шанхай 上海: Чжунхуа шуцзюй 中華書局, 1936 (Сы бу бэй яо 四部備要. Т. 518–537).
- Цзы чжи тун цзянь 1956 — Цзы чжи тун цзянь 資治通鑑 (Всепроницающее зеркало, управление помогающее) / Сост. Сыма Гуан 司馬光. Пекин 北京: Чжунхуа шуцзюй 中華書局, 1956.
- Чжуан-цзы 1936 — Чжуан-цзы 莊子. Шанхай 上海: Чжунхуа шуцзюй 中華書局, 1936 (Сы бу бэй яо 四部備要. Т. 1408–1411).
- Шан шу 1936 — Шан шу 尚書 (Книга документов). Шанхай 上海: Шаньфу иньшугуань 商務印書館, 1936 (Сы бу цун кань 四部叢刊. Т. 4–6).

Исследования

- Мудрецы Китая 1994 — Мудрецы Китая. Ян Чжу, Лецзы, Чжуанцзы / Пер. с кит. Л.Д. Позднеевой. СПб.: Петербург–XXI век, Лань, 1994.
- Попов 1998 — Попов П.С. Китайский философ Мэн-цзы. Перевод с китайского, снабженный примечаниями. Репринтное издание [1904]. М.: Вост. лит., 1998.
- Hucker 1985 — Hucker C.O. Dictionary of Official Titles in Imperial China. Stanford (Calif.): Stanford University Press, 1985.
- Legge 2000 — Legge J. The Chinese Classics. Vol. 3. Parts 1, 2. The Shoo King, or the Book of Historical Documents. Taipei: SMC Publishing Inc., 2000.
- Twitchett 1996 — Twitchett D. How to Be an Emperor: T'ang T'ai-tsung's Vision of His Role // Asia Major. Third Series. 1996. Vol. 9. Parts 1–2. P. 1–102.

References

Sources

- Di fan* 帝範 [Rules for Emperors]. Tang Taizong (ed.). Shanghai 上海: Shangwu yinshuguan 商務印書館 (Cong shu ji cheng, vol. 927) (in Chinese).

- Jin shu* 晉書 [Book of Jin]. Ed. by Fang Xuanling 房玄齡. Shanghai 上海, 1936 (Si bu bei yao 四部備要, vol. 518–537) (in Chinese).
- Mengzi Zhao zhu* 孟子趙注 [*Mengzi* with Commentaries by (Mister) Zhao]. Shanghai 上海: Zhong hua shu ju 中華書局, 1936 (Si bu bei yao 四部備要, vol. 60–63) (in Chinese).
- Shang shu* 尚書 [Book of Documents]. Shanghai 上海: Sahngwu yinshuguan 商務印書館, 1936 (Si bu cong kan 四部叢刊, vol. 4–6) (in Chinese).
- Tang da zhao ling ji* 唐大詔令集 [Collection of the Imperial Edicts of the Tang Dynasty]. Ed. by Song Minqiu 宋敏求. Beijing 北京: Zhong hua shu ju 中華書局, 1959 (in Chinese).
- Tang hui yao* 唐會要 [Institutional History of Tang]. Ed. by Wang Pu 王溥. Beijing 北京: Zhonghua shuju 中華書局, 1955 (in Chinese).
- Tang Taizong quan ji* 唐太宗全集 [Complete Works by Tang Taizong]. Collated and commented by Wu Yun and Ji Yu 吳雲、冀宇校注. Tianjin 天津: Tianjin guji chubanshe 天津古籍出版社, 1991 (in Chinese).
- Zhuangzi* 莊子. Shanghai 上海: Zhonghua shuju 中華書局, 1936 (Si bu bei yao 四部備要, vol. 1408–1411) (in Chinese).
- Zi zhi tong jian* 資治通鑑 [Comprehensive Mirror in Aid of Governance]. Ed. by Sima Guang 司馬光. Beijing 北京: Zhonghua shuju 中華書局, 1956 (in Chinese).
- Research*
- Hucker, Charles O. *Dictionary of Official Titles in Imperial China*. Stanford (Calif.): Stanford University Press, 1985 (in English).
- Legge, James. *The Chinese Classics*. Vol. 3. Parts 1, 2. The Shoo King, or the Book of Historical Documents. Taipei: SMC Publishing Inc., 2000 (in English).
- Mudretsy Kitaia. Yan Zhu, Letszy, Chzhuantszy* [Sages of China. Yang Zhu, Liezi, Zhuangzi]. Per. s kit. L.D. Pozdneevoi [Translated from Chinese by L.D. Pozdneeva]. St. Petersburg: Peterburg–XXI vek, Lan, 1994 (in Russian).
- Popov, Pavel S. *Kitaiskii filosof Mentsy. Pervod s kitaiskogo, snabzhennyi primechaniiami*. Reprintnoe izdanie 1904 [Chinese Philosopher Mengzi. Translated from Chinese, Annotated. Reprint 1904]. Moscow: Vostochnaya literatura, 1998 (in Russian).
- Twitchett, Denis. “How to Be an Emperor: T’ang T’ai-tsung’s Vision of His Role”. In: *Asia Major*. Third Series, 1996, vol. 9, parts 1–2, pp. 1–102 (in English).

Emperor Tang Taizong on the Founders of the Jin Dynasty

Irina F. POPOVA

Institute of Oriental Manuscripts, RAS
St. Petersburg, Russian Federation

Received 18.10.2022.

Abstracts: The subject of state governance always occupied an important place in traditional Chinese ideology. It is noteworthy that there were periods when it was becoming a matter of even greater importance and urgency due to the monarchs’ personal interest in justifying their own legitimacy as convincingly as possible. This happened in the reign of the second emperor of the Tang Dynasty, Taizong (627–649) (Li Shi-min, 599–649), who entered the history of China as one of the

greatest rulers of the Celestial Empire. Taizong came to power as a result of a political upheaval and felt for a long time that his ascent to power was somewhat “incomplete” as regards its ritual aspect. To substantiate his right to rule, he turned to historical examples—in particular, to the assessment of the role of the founding emperors of the Jin dynasty (265–420), which united China for a short while after its division during the Three Kingdoms (220–289).

Key words: the Jin dynasty, Tang Taizong, the founder emperor, Jin Xuandi, Jin Wudi.

For citation: Popova, Irina F. “Emperor Tang Taizong on the Founders of the Jin Dynasty”. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2022, vol. 19, no. 4 (iss. 51), pp. 74–84 (in Russian). DOI: 10.55512/WMO112405.

About the author: Irina F. ПОПОВА. Director of the IOM, RAS, Professor, Corresponding Member of the Russian Academy of Sciences (St. Petersburg, Russian Federation) (irina_f_popova@mail.ru). ORCID: 0000-0002-6327-3079.

Согдийский фрагмент из Дуньхуанского фонда ИВР РАН

О.М. ЧУНАКОВА

Институт восточных рукописей РАН
Санкт-Петербург, Россия

DOI: 10.55512/WMO112406

Статья поступила в редакцию 01.11.2022.

Аннотация: В статье предлагаются публикация, перевод и интерпретация не изданного до настоящего времени двустороннего согдийского фрагмента ДХН 5966 из Дуньхуанского фонда ИВР РАН, который содержит прозаическое сочинение на стороне *Verso* и манихейский гимн на стороне *Recto* китайского свитка.

Ключевые слова: согдийские рукописи, манихейские сочинения, Дуньхуанский фонд Института восточных рукописей.

Благодарность: Автор выражает признательность В.П. Зайцеву за определение содержания китайского текста издаваемого фрагмента.

Для цитирования: Чунакова О.М. Согдийский фрагмент из Дуньхуанского фонда ИВР РАН // Письменные памятники Востока. 2022. Т. 19. № 4 (вып. 51). С. 85–92. DOI: 10.55512/WMO112406.

Об авторе: ЧУНАКОВА Ольга Михайловна, доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник Отдела Ближнего и Среднего Востока ИВР РАН (Санкт-Петербург, Россия) (ochunakova@inbox.ru). ORCID: 0000-0001-6409-1149.

© Чунакова О.М., 2022

Согдийские рукописи Института восточных рукописей РАН входят в состав двух фондов: Сериндийского (бывшего Центральноазиатского) и Дуньхуанского. Рукописи Сериндийского фонда изданы практически полностью (Рагоза 1980; Чунакова 2019; Sims-Williams 1981; Sims-Williams 1991; Sims-Williams 1992; Yoshida 2001; Benkato 20176; Yoshida 2019), а из Дуньхуанского опубликованы единицы (Чунакова 2019). В Дуньхуанском фонде, который является собранием китайских рукописей, хранятся материалы двух Туркестанских экспедиций С.Ф. Ольденбурга (1909–1910 гг. —

в районы Турфана, Карашара и Кучи, и 1914–1915 гг. — в пещеры близ Дуньхуана), а также материалы Н.Н. Кроткова, консула в Урумчи, который присылал в Азиатский музей приобретенные им рукописи в 1909–1910 гг. (Меньшиков 1993: 332–333). В Дуньхуанском фонде, состоящем из более чем 20 000 единиц хранения (Попова 2018: 420), имеется более 300 фрагментов, выполненных согдийским шрифтом. Среди них большая часть написана на уйгурском языке, письменность которого восходит к согдийскому алфавиту, и некоторая часть собственно согдийских документов. Определить точное количество тех и других довольно трудно, потому что все документы представляют собой мелкие и мельчайшие фрагменты рукописей, на которых читаются лишь части слова, а зачастую — отдельные буквы. Это не позволяет не только прочесть фрагменты, но и определить, на каком языке — согдийском или уйгурском — были написаны сами свитки. Согдийских фрагментов в фонде менее ста, и самому крупному из них посвящена настоящая статья.

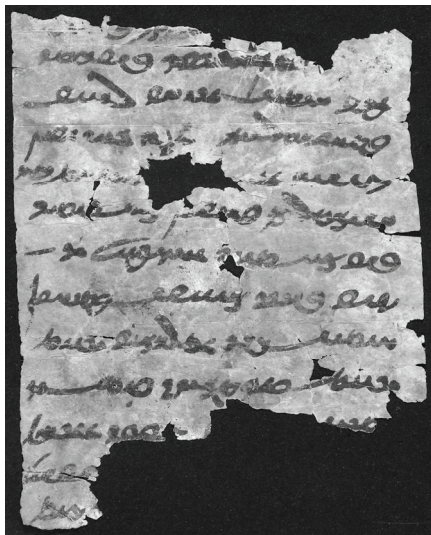
Не прочитанный и не изданный до сих пор фрагмент свитка с шифром ДХН 5966 инв. 6276 (старый шифр Дх 6489), с китайской и согдийской надписью на стороне *Recto* и с согдийской — на стороне *Verso*, представляет исключительный интерес. Как и рукописи Сериндийского фонда, рукописи Дуньхуанского не были вовремя инвентаризированы, и место происхождения и время поступления в коллекцию данного фрагмента неизвестны.

Размеры рукописи — 11,6×9,2 см. Малый формат позволяет предположить, что данный свиток был своего рода «карманной книгой». Количество неполных строк на стороне *Verso* — 13, размер букв — 0,3–0,4 см; расстояние между строками на стороне *Verso* — 0,8–0,9 см. Количество неполных согдийских строк на стороне *Recto* — 6, размер букв — 0,3 см, расстояние между согдийскими строками — 1,5–1,7 см. Китайский текст на стороне *Recto*, по определению В.П. Зайцева, представляет собой отрывок из 1-го цзюаня Лотосовой сутры (LS, цзюань 1, 7c02–06); китайских столбцов на лицевой стороне — неполных 6.

Бумага плотная, темно-желтая; текст написан черной тушью. Видно, что фрагмент прошел реставрацию (скорее всего, в 50-е годы XX в.). В тексте на стороне *Verso* имеются исправления, и какие-то знаки были стерты переписчиком: если бы последнее было результатом реставрации, то соответствующие следы имелись бы и на лицевой стороне. На стороне *Verso* поле — 0,5 см, на стороне *Recto* — 0,4–0,6 см; на стороне *Recto* имеются следы разлиновки.

Почерк представляет собой небрежный согдийский курсив. Хотя начертания некоторых букв (начальных β и δ, конечных w, t, m) и сочетаний (окончание -kw) на сторонах *Verso* и *Recto* не совпадают, скорее всего, стороны написаны одним переписчиком, о чем свидетельствуют один и тот же размер и наклон букв, расстояние между словами и выработанность почерка. Разницу в написании одних и тех же букв можно объяснить вариационностью букв: их упрощение на стороне *Recto* могло быть вызвано скоростью письма. На стороне *Recto*, кроме того, соединительный союз выписывается как rty, на стороне *Verso* — идеограммой ZY, что может объясняться особенностями оригинального текста, а не предпочтением переписчика.

Расшифровывать согдийский курсив трудно, потому что некоторые знаки полностью совпадают на письме, и адекватно прочесть слова можно только в том случае, если известен контекст, но для фрагментов и обрывков рукописей это бывает нечасто. То же можно сказать и о данном фрагменте: некоторые слова остаются непрочитанными, но тем не менее что-то сказать о документе можно.



Ил. 1. Институт восточных рукописей
РАН. Дуньхуанский фонд.
Шифр ДХН 5966 *Verso*



Ил. 2. Институт восточных рукописей
РАН. Дуньхуанский фонд.
Шифр ДХН 5966 *Recto*

Согдийские тексты записывали на обороте китайских свитков, как правило, манихеи — так что можно предположить, что и этот фрагмент происходит из манихейского монастыря. Как уже было отмечено, текст на оборотной стороне китайского свитка (на стороне *Verso*) имеет помарки и подчистки, т.е. он исправлялся по ходу переписки.

Текст на стороне *Verso* состоит из 13 строк, из которых 9 более или менее полных. Он никак не связан с хорошо сохранившимся согдийским гимном на стороне *Recto*, и был записан на чистой стороне китайского свитка первоначально.

ДХН 5966 *Verso* (Ил. 1).

- 1] (6?) (4 стерто)¹
- 2 (6? стерто) (с(х)1)уβwε prwst(y)
- 3 (')yw γnt'k 'βz-ykw δ(r)''w
- 4 ptxwstδ'r'm (3-4) β(γ)y 'jw'n
- 5 (s')r'(ry) '(t) [6?] (5? стерто)t s('r?)
- 6 xr'mtδ('r)m prywy(δ) m('x) (w)'tny?
- 7 prw mn' t'ry 'xšp'h ZY h
- 8 š'w pryβy m'n'wk ptyγwδ
- 9 γnt'k kry 'tdrmnw nβ'n-t
- 10 nβ'nt wyptm'ky wzt' ZY
- 11 1-2]tβ'(1) [8?] cwpr ''βrwδ
- 12 [] (1)p(r)(2)
- 13 [] s't

¹ Цифры в транслитерации обозначают предполагаемое количество утраченных или не распознанных знаков.

- 1 ...
- 2 ... (ищущий) спасения? стал («ставший»)
- 3 одного известного злодея злобного
- 4 я убил. ... бог? жизнь
- 5 глава?
- 6 я направился. Оттого? луна ...
- 7 на меня темная ночь и
- 8 наподобие черного облака накрыла.
- 9 Зловредный демон вместе?
- 10 с неисчислимым злом и
- 11 ... над деревом
- 12] ...
- 13] ... все

Комментарий (цифры обозначают номер строки)

2 Последний знак на строке, скорее, напоминает «г», но подобной лексемы в изданных согдийских текстах и словарях не обнаружено.

3 Первый знак первого слова на строке, «ʿ», соединяется со следующим знаком «у» жирной линией, использованной, как представляется, для исправления первоначально написанной буквы с петлей внизу, которая не может быть ни начальным «т» (ср. написание, например, второго слова на V 7), ни начальным «р» (ср. первое слово на V 4). За числительным «ʿuw» следуют три понятных имени, которые могут выступать и в роли существительных, и в роли прилагательных, в прямом падеже. Последнее слово на строке можно прочесть как $dt''w$, неоднократно встречающееся в качестве существительного «слух, молва» в тексте «Вессантара Джатаки» (Benveniste 1946: 552, 610, 27^c), как прилагательное может означать «знаменитый, известный» или — «пресловутый», с отрицательной коннотацией. В данном переводе в качестве имени существительного предложено рассматривать первое имя, остальные — в качестве прилагательных.

4 Два(?) стертых слова после глагола в перфекте не дают возможности понять строку, хотя два последних слова читаются довольно четко. При этом форма имени существительного $\beta u u$ может передавать как именительный, так и родительный падеж единственного числа, что не позволяет определить синтаксическую связь в данной фразе.

5 Первая буква на строке читается предположительно — такое написание «s» в рукописях не встречалось; все слово также читается предположительно. Остальные слова на строке, кроме последнего, стерты; последнее может означать послелог направления.

6 Последнее слово на строке можно прочесть как имя прилагательное $w'tnu$ «ветряной; воздушный», хотя уместнее было бы в данном случае видеть глагол (или причастие). Перевод согдийского имени как «луна» кажется предпочтительнее его омографа «мы», исходя из последующего упоминания «темной ночи» и «черного облака».

9 «Зловредный ($\gamma nt'k kry$)» демон (или Злой дух) — в тексте $'tdrnmw$, согдийское нарицательное существительное от древнеиранского имени «Ахриман».

9–10 $n\beta'n-t n\beta'nt$ букв. «последовательно».

Несмотря на лакуны, можно понять, что данный прозаический текст содержит рассказ (притчу?), который ведется от первого лица. В нем называется некий «злодей», которого убил рассказчик («я убил», перфект²). Строка 5-я сильно повреждена, ее смысл непонятен. 6-я строка начинается с глагола в перфекте «я направился», также в форме перфекта³. Далее говорится о случившейся темной ночи, которая накрыла рассказчика словно «черное облако». К сожалению, стертые и не прочитанные слова не дают возможность получить связный рассказ. Использование манихейскими сочинениями рассказов и притч, основанных на бродячих сюжетах и образах, которым дается манихейское толкование, хорошо известно (см., например, Marzolph 2010: 175–179; Benkato 2017a: 164–168), однако дать однозначное толкование этому плохо сохранившемуся отрывку и предложить объяснение его идеи пока не удастся. Подобного сюжета нет в манихейских баснях на иранских языках, список которых, включающий 41 сюжет, составлен А. Бенкато (Benkato 2017a: 190–193).

Что касается стороны *Recto*, где согдийские строки записаны между китайскими колонками, то она, безусловно, была использована после того, как изначально чистая сторона *Verso* была заполнена прозаическим сочинением. На стороне *Recto* согдийский текст, состоящий из пяти полных строк, выполнен практически без помарок и читается однозначно: это — отрывок из некоего манихейского гимна. Он содержит строки, которые следует повторить (δβtykw — «и снова») во время молитвы. Дважды упоминаются «светлые боги» и души, обретшие покой.

ДХН 5966 *Recto* (Ил. 2).

1 (p)[
 2 wytδ'r'nt rty-šn rwnh
 3 δβtykw [5?](r) 'krty 'M
 4 rxwšnt' βγy-št pryw
 5 'nc('n) βyrt δ'r'nt rt-(šn)
 6 'kδry r(xw)šnt' βγy-št
 7 (pγ)(1)[

1 ...
 2 они увидели их души.
 3 Снова: ... деяние? ... вместе со
 4 светлыми богами
 5 (покой?) они обрели.
 6 Тогда светлые боги
 7 ...

Таким образом, на одном свитке записаны и прозаическое (возможно, назидательное) сочинение, и гимн. Можно было бы предположить, что эти сочинения записаны вместе не случайно: известно, что манихейские дидактические сочинения не просто служили для развлечения или для поучения, но и использовались во время ритуала.

² Использование перфекта в прямой речи в согдийских буддийских и манихейских памятниках отмечалось неоднократно, из последних работ см., например (Wendtland 2011: 45–47).

³ Употребление в перфекте вспомогательного глагола при непереходном глаголе может объясняться медиальным залогом (Gershevitch 1954: §877²).

При этом каждой службе соответствовал свой рассказ, о чем сказано в согдийском пассаже сохранившейся «Книги молитв и исповеданий» (Henning 1936: 47; Benkato 2017a: 163). То есть прозаический текст, представляющий собой некий рассказ-притчу, следовало зачитывать при определенном ритуале, сопровождая пение гимна, тем самым подтверждая то или иное положение, высказанное в ритуальном сочинении. Однако то обстоятельство, что гимн записан позже, не позволяет утверждать это категорически. Скорее всего, для записи гимна был использован свиток с уже исписанной оборотной стороной, которая из-за помарок и подчисток могла остаться незавершенной или отложенной, и переписчик использовал для записи нового текста промежутки между китайскими столбцами на лицевой стороне. То есть два текста — прозаический, несущий следы исправлений, и гимн — не связаны между собой: свиток вторично был использован переписчиком в качестве писчего материала.

И еще одно обстоятельство заслуживает внимания. На фрагменте имеются следы поперечных сгибов, как если бы рукопись складывали в гармошку. В таком виде свиток было удобно использовать не просто для неспешного чтения на досуге — свиток, представленный данным фрагментом, служил конспектом, содержащим слова исполняемого переписчиком (или заказчиком?) гимна.

Публикуемый согдийский фрагмент ДХН 5966 представляет интерес как редкий двусторонний свиток, содержащий образцы двух сочинений манихейской литературы разного жанра и использовавшийся в практических целях.

Литература

- Меньшиков 1993 — *Меньшиков Л.Н.* Дуньхуанский фонд // Петербургское востоковедение. СПб.: Петербургское Востоковедение, 1993. Вып. 4. С. 332–343.
- Попова 2018 — *Попова И.Ф.* Дуньхуанский фонд // Азиатский Музей — Институт восточных рукописей РАН: путеводитель / Отв. ред. И.Ф. Попова. М.: Изд-во восточной литературы, 2018. С. 420–435.
- Рагоза 1980 — Согдийские фрагменты из центральноазиатского собрания Института востоковедения: Факсимиле / Издание текстов, чтение, перевод, предисловие, примечания и глоссарий А.Н. Рагоза. М.: Наука, ГРВЛ, 1980.
- Чунакова 2019 — Рукописи из Восточного Туркестана: Среднеперсидские, парфянские и согдийские фрагменты в собрании Института восточных рукописей: Факсимиле рукописей / Введение, транслитерация, перевод, комментарий, приложения О.М. Чунаковой. СПб.: Издательство РГПУ им. А.И. Герцена, 2019. DOI: 10.25882/c7vq-et40.
- Benkato 2017a — *Benkato A.* *Āzandnāmē: An Edition and Literary-Critical Study of the Manichaean-Sogdian Parable-Book.* Wiesbaden: Reichert, 2017 (Beiträge Zur Iranistik 42).
- Benkato 2017b — *Benkato A.* Sogdian Letter Fragments from Turfan in the Institute of Oriental Manuscripts, St. Petersburg // *Written Monuments of the Orient.* 2017. Vol. 1. No. 5. P. 26–39.
- Benveniste 1946 — *Benveniste É.* *Vessantara Jataka: texte sogdien.* Paris: Geuthner, 1946.
- Gershevitch 1954 — *Gershevitch I.* *Grammar of Manichaean Sogdian.* Oxford: Basil Blackwell, 1954.
- Henning 1936 — *Henning W.B.* Ein manichäisches Bet- und Beichtbuch // *Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften.* 1936. Vol. 10. P. 1–143.
- Marzolph 2010 — *Marzolph U.* The Migration of Didactic Narratives across Religious Boundaries // *Didaktisches Erzählen. Formen literarischer Belehrung in Orient und Okzident* / Eds. R. Forster & R. Günthart. Frankfurt: Lang, 2010. P. 173–188.
- Sims-Williams 1981 — *Sims-Williams N.* The Sogdian Fragments of Leningrad // *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London.* 1981. Vol. XLIV. Pt. 2. P. 231–240.

- Sims-Williams 1991 — *Sims-Williams N.* The Sogdian Fragments of Leningrad III: Fragments of the Xwāstwānīft // *Manichaica selecta: Studies presented to Professor Julien Ries on the Occasion of His Seventieth Birthday*. Lovanii: [International Association of Manichaean Studies], 1991. P. 323–328 (Manichaean Studies, I).
- Sims-Williams 1992 — *Sims-Williams N.* The Sogdian Fragments of Leningrad II: Mani at the Court of the Shahanshah // *Bulletin of the Asia Institute. New Series*. 1990. Vol. 4. In honor of Richard Nelson Frye: Aspects of Iranian Culture. Ames: Iowa State University Press, 1992. P. 281–288.
- Wendtland 2011 — *Wendtland A.* The Emergence and Development of the Sogdian Perfect // *Beiträge zur Iranistik. Band 34. Topics in Iranian Linguistics / Herausgegeben von Agnes Korn, Geoffrey Hain, Simin Karimi und Pollet Samvelian*. Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert Verlag, 2011. P. 39–52.
- Yoshida 2001 — *Yoshida Yutaka.* On the Sogdian Fragments of the St. Petersburg Collection // *Issues in Eurasian Languages (I): On the Materials from the Collection of the St. Petersburg Branch of the Institute of Oriental Studies of Russian Academy of Sciences*. Kyoto: Department of Linguistics, Faculty of Letters, Kyoto University, 2001 (Contribution to the Studies of Eurasian Languages Series, 3). P. 105–117.
- Yoshida 2019 — *Yoshida Yutaka.* On the Sogdian Prātihārya-sūtra and the Related Problems: One Aspect of the Buddhist Sogdian Texts from Turfan // *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*. 2019. June. Vol. 72. No. 2. P. 141–163.

References

- Benkato, Adam. *Āzandnāmē: An Edition and Literary-Critical Study of the Manichaean-Sogdian Parable-Book*. Wiesbaden: Reichert, 2017 (Beiträge Zur Iranistik, 42) (in English).
- Benkato, Adam. “Sogdian Letter Fragments from Turfan in the Institute of Oriental Manuscripts, St. Petersburg”. *Written Monuments of the Orient*, 2017, vol. 1, no. 5, pp. 26–39 (in English).
- Benveniste, Émile. *Vessantara Jataka: texte sogdien*. Paris: Geuthner, 1946 (in French).
- Chunakova, Olga M. *Rukopisi iz Vostochnogo Turkestana: Srednepersidskie, parfijskie i sogdijskie fragmenty v sobranii Instituta vostochnykh rukopisei: Faksimile rukopisei* [Manuscripts from Eastern Turkestan: Middle Persian, Parthian and Sogdian Fragments in the Collection of the Institute of Oriental Manuscripts: Facsimile of Manuscripts]. Introduction, transliteration, translation, commentary, supplements by Olga M. Chunakova. St. Petersburg: Izdatel'stvo RGPU imeni A.I. Gertsena, 2019 (in Russian).
- Gershevitch, Ilya. *Grammar of Manichaean Sogdian*. Oxford: Basil Blackwell, 1954 (in English).
- Henning, Walter B. “Ein manichäisches Bet- und Beichtbuch”. *Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften*, 1936, vol. 10, pp. 1–143 (in German).
- Marzolph, Ulrich. “The Migration of Didactic Narratives across Religious Boundaries”. In: *Didaktisches Erzählen. Formen literarischer Belehrung in Orient und Okzident*, eds. R. Forster & R. Günthart. Frankfurt: Lang, 2010, pp. 173–188 (in English).
- Menshikov, Lev. “Dun'khuan'skii fond” [The Dunhuang Fund]. *Peterburgskoe Vostokovedenie* [Petersburg Oriental Studies], vol. 4. St. Petersburg: Center “Petersburg Oriental Studies”, 1993, pp. 332–343 (in Russian).
- Popova, Irina F. “Dun'khuan'skii fond” [The Dunhuang Fund]. In: *Aziatskii muzei. Institut vostochnykh rukopisei. Putevoditel'* [Asian Museum — Institute of Oriental Manuscripts. A Guide]. Moscow: Oriental Literature Publisher, 2018, pp. 420–435 (in Russian).
- Ragoza, Asiiia N. *Sogdijskie fragmenty tsentral'noaziatskogo sobraniia Instituta vostokovedeniia: Faksimile* [Sogdian Fragments of the Central Asian Collection of the Institute of Oriental Studies: A Facsimile]. Publication of texts, reading, translation, preface, commentaries and glossaries by Asiiia N. Ragoza. Moscow: Nauka, 1980 (in Russian).
- Sims-Williams, Nicholas. “The Sogdian Fragments of Leningrad”. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*, 1981, vol. XLIV, pt. 2, pp. 231–240 (in English).

- Sims-Williams, Nicholas. "The Sogdian Fragments of Leningrad III: Fragments of the Xwāstwānīft". In: *Manichaica selecta: Studies Presented to Professor Julien Ries on the Occasion of His Seventieth Birthday*. Lovanii: [International Association of Manichaean Studies], 1991, pp. 323–328 (Manichaean Studies, I) (in English).
- Sims-Williams, Nicholas. "The Sogdian Fragments of Leningrad II: Mani at the Court of the Shahanshah". *Bulletin of the Asia Institute. New Series*, 1990, vol. 4. In Honor of Richard Nelson Frye: Aspects of Iranian Culture. Ames: Iowa State University Press, 1992, pp. 281–288 (in English).
- Wendtland, Antje. "The Emergence and Development of the Sogdian Perfect". In: *Beiträge zur Iranistik. Band 34. Topics in Iranian Linguistics*. Herausgegeben von Agnes Korn, Geoffrey Hain, Simin Karimi und Pollet Samvelian. Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert Verlag, 2011, pp. 39–52 (in English).
- Yoshida, Yutaka. "On the Sogdian Fragments of the St. Petersburg Collection". In: *Issues in Eurasian Languages (I): On the Materials from the Collection of the St. Petersburg Branch of the Institute of Oriental Studies of Russian Academy of Sciences*. Kyoto: Department of Linguistics, Faculty of Letters, Kyoto University, 2001, pp. 105–117 (Contribution to the Studies of Eurasian Languages Series; 3) (in English).
- Yoshida, Yutaka. "On the Sogdian Prātihārya-sūtra and the Related Problems: One Aspect of the Buddhist Sogdian Texts from Turfan". *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, 2019, June, vol. 72, no. 2, pp. 141–163 (in English).

A Sogdian Fragment from the Dunhuang Fund of the IOM, RAS

Olga M. CHUNAKOVA

Institute of Oriental Manuscripts RAS
St. Petersburg, Russian Federation

Received 10.10.2022.

Abstract: The article presents a translation and interpretation of a previously unpublished two-sided Sogdian fragment (written on Chinese scroll DHN [Russian: ДХН] 5966 from the Dunhuang Collection of the IOM, RAS), which contains a prosaic text on the *Verso* side and a Manichaean hymn on the *Recto* side of the manuscript.

Key words: Sogdian manuscripts, Manichaean writings, the Dunhuang Fund of the Institute of Oriental Manuscripts.

Acknowledgement: The author thanks V.P. Zaytsev for the identification of the content of the scroll's Chinese text.

For citation: Chunakova, Olga M. "A Sogdian Fragment from the Dunhuang Fund of the IOM, RAS". *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2022, vol. 19, no. 4 (iss. 51), pp. 85–92 (in Russian). DOI: 10.55512/WMO112406.

About the author: Olga M. CHUNAKOVA, Dr. Sci. (Philology), Leading Researcher of the Department of Middle Eastern and Near Eastern Studies, Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences (St. Petersburg, Russian Federation) (ochunakova@inbox.ru) ORCID: 0000-0001-6409-1149.

Арабские географы X в. ал-Истахри и Ибн Хаукаль о Кабке

М.А. ГИЗБУЛАЕВ

Независимый исследователь
Махачкала, Россия

DOI: 10.55512/WMO89742

Статья поступила в редакцию 02.08.2022.

Аннотация: В статье приводятся сведения по истории Кабка в X в. на основе перевода, комментирования и сделанного впервые в российской историографии сравнительного анализа выдержек, относящихся к истории народов Кавказа, из географических сочинений описательного плана ал-Истахри *Китаб ал-масалик ва-л-мамалик* («Книга путей и государств») и одноименного сочинения, написанного позже Ибн Хаукалем. Данные этих авторов о политических образованиях, Каспийском море, а также населенных пунктах Восточного Кавказа значительно дополняют авторов-предшественников. Установлено, что сведения о Кабке в двух главах «Армения, Арран, Азербайджан» и «Хазарское море» у ал-Истахри и ибн Хаукаля в целом совпадают, за исключением отдельных мест. Текст ибн Хаукаля значительно подробнее, чем у ал-Истахри. Также автором статьи были привлечены переводы отрывков из сочинений ал-Истахри и Ибн Хаукаля, выполненные Н.А. Карауловым, которые содержат стилистические недостатки, а некоторые фрагменты из арабских текстов отсутствуют. Научная значимость данной исследовательской работы определяется тем, что ее материалы могут быть использованы в процессе дальнейших источниковедческих исследований при написании средневековой истории Кавказа.

Ключевые слова: ал-Истахри, ибн Хаукаль, Кабк, *Китаб ал-масалик ва-л-мамалик*, сравнительный анализ, арабская география, источниковедение, история Кавказа.

Для цитирования: Гизбулаев М.А. Арабские географы X в. ал-Истахри и Ибн Хаукаль о Кабке // Письменные памятники Востока. 2022. Т. 19. № 4 (вып. 51). С. 93–105. DOI: 10.55512/WMO89742.

Об авторе: ГИЗБУЛАЕВ Магомед Андалавмагомедович, кандидат исторических наук, независимый исследователь (Кудали) (Махачкала, Республика Дагестан, Россия) (awariyav@gmail.com).

© Гизбулаев М.А., 2022

Расцвет описательного жанра географических сочинений мусульманских авторов берет начало в X в. Многие факторы, вызвавшие появление географических сочинений, были связаны с описанием завоеванных территорий и необходимостью админи-

стративного устройства Халифата. Развитию описательной арабской географии способствовала также и торговля, пользовавшаяся и сухопутными, и морскими маршрутами, которая не только объединяла отдельные области Халифата, но выходила далеко за его пределы, тому же содействовал пятый столп ислама — *хадж* (паломничество, связанное с посещением города Мекки и его окрестных мест в определенное время), а также система образования. Среди сочинений данного жанра, в которых содержатся подробные и систематизированные сведения о Кабке (Кавказе), выделяются *Китаб ал-масалик ва-л-мамалик* («Книга путей и государств») ал-Истахри и одноименное сочинение, написанное позже Ибн Хаукалем.

Цель статьи — освещение сведений по истории Кабка в X в. на основе перевода, комментирования и сравнительного анализа географических сочинений описательного типа ал-Истахри *Китаб ал-масалик ва-л-мамалик* и одноименного сочинения ибн Хаукаля. Главное отличие сочинений обоих авторов от предшественников это то, что у ал-Истахри и ибн Хаукаля есть интересующий нас раздел «Армения, Арран, Азербайджан», описывающий территорию Восточного Кавказа. Эти сочинения оригинальны еще и тем, что в них кроме расстояний между населенными пунктами, подобных тем, что даны у ибн Хордадбега, есть и подробные описания государств, областей, городов, рек и т.д., что, несомненно, важно для нашего исследования. Сведения о политических образованиях, Каспийском море, а также населенных пунктах Кабка значительно дополняют авторов-предшественников. Этот факт будет отмечен нами ниже.

Только о соотношении двух географических сочинений этого периода можно говорить с уверенностью — о *Китаб ал-масалик ва-л-мамалик* Абу Исхака Ибрахима б. Мухаммада ал-Истахри (ум. 961) и одноименном сочинении Абу Касима Мухаммада б. Хаукаля (ум. 990), хотя иногда последнее называется *Китаб сурат ал-ард* («Книга картины Земли»). Подробные биографические сведения об обоих авторах, которые много путешествовали по мусульманскому миру в X в. и принадлежали к «балхской географической школе», нам неизвестны.

Известно, что сочинение ал-Истахри является обработкой несколько более раннего географического сочинения *Сувар ал-акалим* («Изображения климатов») мусульманского ученого Абу Зайда ал-Балхи (ум. 934), написанного в 308/921 г. До нас сочинение последнего не дошло. Положив в основу сведения ал-Балхи, ал-Истахри значительно пополнил содержание своим собственным материалом, полученным им во время многочисленных путешествий по Хорасану, Хорезму, Индии и государствам Шам (название территории в прошлом, на которой ныне расположены Сирия, Иордания, Палестина и Ливан) и др. (Starkey 2007: 316).

Сведения о других странах ал-Истахри получал от лиц, которые побывали в этих местах. Он разделяет страны на двадцать климатов (*иклим*), придавая, таким образом, указанному термину значение, отличное от того, какое он имеет у авторов более ранних, например у Ибн Хордадбега. Он приводит много названий городов, причем некоторые описывает очень подробно (например, Баб ал-Абваб — прежнее название территории, на которой сегодня расположены город Дербент и его приграничные районы), предоставляя ценные сведения по топографии городов, зерновым продуктам, предметам торговли и т.д. Касается он и таких аспектов, как климатические условия той или иной области.

Следует отметить, что само сочинение ал-Истахри существовало в разных редакциях, первую (сокращенную) из которых датируют приблизительно 930–933 гг. Кроме нее существовала и вторая, более полная редакция, использованная Ибн Хаукалем.

Анализ персидских переводов *Китаб ал-масалик ва-л-мамалик*, осуществленный М. де Гуге при подготовке сочинения ал-Истахри к изданию в качестве первого тома серии «*Bibliotheca Geographorum Arabicorum*», показал, что персидские варианты представляют собой полную редакцию этого труда, тогда как арабский текст – сокращенную редакцию (De Goeje 1870). Данное положение затем было подтверждено работами И.Х. Крамерса, прежде всего его изданием константинопольской рукописи Ибн Хаукаля (Kramers 1937–1939).

В нашем исследовании для анализа сведений о Кабке, встречающихся в сочинении ал-Истахри *Китаб ал-масалик ва-л-мамалик*, использовалось каирское издание, подготовленное Мухаммадом Джабиром в 1961 г. (Мухаммад Джабир 1961), также были привлечены переводы, выполненные Н.А. Карауловым, которые содержат стилистические недостатки, а некоторые фрагменты из арабских текстов отсутствуют.

Сочинение ал-Истахри было широко известно мусульманскому миру, о чем свидетельствуют сохранившиеся рукописи. При этом нужно учесть, что полного перевода сочинений ал-Истахри на русский язык пока нет. Н.А. Карауловым в 1901 г. были переведены фрагменты из *Китаб ал-масалик ва-л-мамалик* ал-Истахри, относящиеся к истории народов Кавказа (Караулов 1901: 12–25); сведения об исторической географии Ирана, Хорасана, Хорезма, Мавераннахра были переведены С.Л. Волиным в 1939 г. (Волин 1939) и Л.З. Писаревским в 1973 г. (Писаревский 1973: 24–36); отрывки по этнографии и истории Африки южнее Сахары были переведены Л.Е. Куббелем, В.В. Матвеевой в 1960 г. (Куббель, Матвеева 1960); сведения об источниках дохода государственной казны Халифата были переведены Л.И. Надирадзе в 1968 г. (Надирадзе 1968).

Ибн Хаукаль упоминает свою встречу с ал-Истахри около 951 г., во время которой ал-Истахри познакомил его со своим трудом. Ибн Хаукаль отметил несколько ошибок в изложении и в картах и получил от последнего разрешение дополнять и исправлять сочинение (Крачковский 1957). Впоследствии, около 977 г. на его основе Ибн Хаукаль составил одноименное сочинение, которое в том числе содержит сведения о народах Кавказа, таких как Алан, Лакз и др., а также о географии и торговле, городах и центрах региона. Информация его о других кавказцах имеет более или менее отрывочный характер. Подавляющая часть материала взята им из сочинения ал-Истахри, но зачастую данные изменены на основе полученной новой информации. Есть и совершенно оригинальные сведения.

О широкой известности в мусульманском мире сочинения Ибн Хаукаля свидетельствуют сохранившиеся рукописи. До нас дошли три рукописи полного текста, переработанного Ибн Хаукалем к началу 70-х годов X в. Текст *Китаб ал-масалик ва-л-мамалик* обоих авторов был опубликован М. де Гуге в 1870 и 1878 гг. (De Goeje 1870). При этом нужно учесть, что полного перевода труда Ибн Хаукаля на русский язык, с учетом изданий М. де Гуге и Крамерса, пока нет. Отрывки, посвященные Восточной Европе, из сочинения Ибн Хаукаля по рукописи, хранящейся в Готе, были переведены на русский язык и опубликованы А.Я. Гаркави в составе «Сказаний мусульманских писателей о славянах и русских» в 1870 г. (Гаркави 1870), а также в разное время Н.А. Карауловым (Караулов 1908: 30–61), С.Л. Волиным (Волин 1939), Е.К. Бетгером (Бетгер 1957: 19–25), Т.М. Калининой (Калинина 2009) и другими учеными.

В нашем исследовании для анализа сведений об интересующем нас регионе, встречающихся в сочинении Ибн Хаукаля *Китаб ал-масалик ва-л-мамалик*, использовалось издание, опубликованное в Лейдене в 1939 г. (Kramers 1937–1939).

Сохранив содержание исходного текста в целом, Ибн Хаукаль внес ряд редакционных изменений и, что является для нас наиболее важным, дополнил новым материалом, в частности по Кабку. Однако невозможно судить о том, какой именно текст ал-Истахри передал Ибн Хаукалю, ведь, скорее всего, он отдал ему не единственный существовавший у него вариант текста. Этот вопрос остается еще открытым.

На мысль о том, что могла существовать более полная, чем изданная, версия *Китаб ал-масалик ва-л-мамалик* ал-Истахри, которой мог воспользоваться Ибн Хаукаль, наводит изданное в Каире в 1961 г. сочинение ал-Истахри, где в подстрочных примечаниях приводятся небольшие дополнения к известному нам тексту М. де Гюе.

Дело в том, что сведения о Кабке в двух главах — «Армения, Арран, Азербайджан» и «Хазарское море» — у обоих авторов в целом совпадают, за исключением некоторых элементов текста. Текст Ибн Хаукаля значительно подробнее, чем у ал-Истахри в издании М. де Гюе и Мухаммада Джабира.

Для сопоставления взят текст Ибн Хаукаля по изданию Крамерса, поскольку в нем учтены не две, как у М. де Гюе, а три рукописи. Нашей целью является установить степень совпадения текста этих глав в Лейденском и Каирском изданиях с текстом Ибн Хаукаля.

Интересны сведения о главном городе Кабка — Баб ал-Абвабе (Дербент). Ал-Истахри описывает этот город очень подробно, указывая на то, что в нем есть крепость, морской порт. Пишет о размерах этого города, его рынках, садах и многом другом. Что касается «города Баб ал-Абваба, то он стоит на берегу моря, в центре которого находится пристань для судов. Между этой пристанью и морем построены две заградительные стены, выходящие к морю так, что движение судов по такому [проходу в Дербент] происходит по зауженному руслу. [Более того], этот [морской] проход сделан кривым, и в его начале протянута цепь, так что не сможет [любое] судно ни выйти, ни войти без распоряжения *амр* на это. Обе заградительные стены сделаны из камня и свинца. На берегу Табаристанского (Каспийского) моря расположен [город] Баб ал-Абваб. По своим [масштабам] этот город превышает [город] Ардебиль [на северо-западе Ирана], и у них (жителей Дербента) там много посевов, но мало фруктов, кроме того, что привозят им из близлежащих районов» (Мухаммад Джабир 1961: 110).

В издании Крамерса: «Баб ал-Абваб — город, который стоит на [берегу] Хазарского (Каспийского) моря, в центре которого находится пристань для судов. На этой пристани есть сооружение, тянущееся от моря до города, построенное подобно заградительной стене *سد* между двумя горами, господствующими над водами этой пристани, куда прибывает вода из Хазарского моря. В этой стене находятся висящие над водой ворота, которые сделаны крепко, и на их сводах створы. А своды выведены над самой водой, и вода доходит до самых створ. Для судов сделан извилистый вход со стороны ворот. У входа в [пристань], куда прибывают суда, протянута цепь, подобно той, что имеется в *Суре* (Тире?) и Бейруте, которые находятся в стране Шам, а также в Константинопольском заливе. На ней (цепи) имеются затворы, которые находятся в ведении того, кто наблюдает за состоянием моря, и не сможет [любое] судно ни выйти, ни войти без его распоряжения на это. Эта заградительная стена сделана из камня и свинца. Что касается зерновых культур, то в городе Баб ал-Абвабе их больше по объему, чем в Ардебиле, а [объем производства] его (Дербента) плодов невелик, кроме того, что привозят им из близлежащих районов» (Kramers 1939: 339).

Эти сведения не приведены у Ибн Хаукаля, хотя Н.А. Караулов в своей редакции перевода текста последнего ошибочно приводит их как его данные. По неизвестной нам причине Ибн Хаукаль сократил сведения о Баб ал-Абвабе — морском порте. Он не дает подробное описание этого порта и городской крепостной стены. Далее ал-Истахри сообщает следующее:

«Это тот город, над которым возвышается стена, [построенная] из камня, обожженного кирпича и глины. Он лежит [на берегу] Хазарского моря и служит портом для Сарира (Сарир был по масштабам Кавказа крупным государственным образованием, объединявшим целый ряд дагестано-нахских народов, с политическим центром в Хунзахе. — М.Г.) и других стран неверующих. Кроме того, он также является портом и для [жителей] Джурджана (Гурган — область Ирана, расположенная у юго-восточной оконечности Каспийского моря. — М.Г.), Табаристана (Мазандаран — область Ирана на южном побережье Каспийского моря. — М.Г.) и Дейлема (южная гористая часть иранской области Гилян. — М.Г.). Из него (Дербента) вывозят [для продажи] полотняную одежду, которую ни в Арране, ни в Армении и ни в Азербайджане не производят. А шьют ее только в этом месте. Там же произрастает шафран. Кроме того, туда же привозят рабов из разных земель неверующих» (Мухаммад Джабир 1961: 110). То же самое приведено у Ибн Хаукаля, который добавляет к сказанному, что Дербент также служит портом и для жителей земель Алан (Kramers 1939: 339). У Н.А. Караулова название страны Алан в тексте отсутствует.

К сожалению, приходится констатировать, что об установлении каспийских маршрутов мы знаем лишь очень немногое. Когда и при каких обстоятельствах начались более или менее систематические связи между восточным и западным берегом Каспия, между районами Гургана, Хорезма и Поволжья — нам неизвестно. «Можно предполагать, — считает В.В. Бартольд, — что Дербент являлся тем древним пунктом на западном берегу Каспийского моря, куда совершались плавания...» (Бартольд 1964). Расстояние, например, по наиболее известной и оживленной трассе того времени от Табаристана до Дербента «при благоприятном ветре проходило судном в семь дней...» (Kramers 1939: 288).

Что касается территории, ограниченной городской чертой, то ал-Истахри сообщает, что по своим размерам «Тифлис меньше, чем Баб ал-Абваба... а также все остальные города меньше по размеру, такие как Байлакан, Варасан, Бардидж, Барзандж, Шемаха, Ширван, Абхаз, Шабаран, Кабала, Шеки...» (Мухаммад Джабир 1961: 112). То же самое приведено у ибн Хаукаля (Kramers 1939: 340).

Сочинение ал-Истахри содержит сведения об основных торговых и почтовых путях Восточного Кавказа, объединенные в разделы о границах Армении, Аррана, Азербайджана и Хазарского моря. Маршруты, приведенные у ал-Истахри на Восточном Кавказе, ценны и интересны для выяснения локализации городов в регионе.

«Граница [территории] Аррана начинается от Баб ал-Абваба до [территории] Тифлиса, а именно до того места, известного как Хаджиран (Нахичевань) близ р. Аракс... от Барза'а до Баб ал-Абваба и Барзанджа по 18 *фарсахов* (108 км); от Абхаза до Джасар Самура 12 *фарсахов* (72 км); а от Джасар Самура до Баб ал-Абваба 20 *фарсахов* (120 км)» (Мухаммад Джабир 1961: 112–113). Те же самые сведения о расстоянии между населенными пунктами приведены у ибн Хаукаля, кроме разного написания одного названия, а именно Лайджан вместо Абхаза (Kramers 1939: 350).

Следует указать, что на территории Сасанидского Ирана применялась традиционная иранская мера расстояний *фарсах*. *Фарсах* или *шарсанг* равен 6 км. Именно в этих

мерах указываются расстояния на территории Восточного Кавказа у ал-Истахри. Его сочинение содержит указания об основных торговых и почтовых путях Восточного Кавказа, объединенные в главах о границах — «Армения, Арран, Азербайджан» и «Хазарское море».

Именно в главе «Армения, Арран, Азербайджан» у ал-Истахри впервые ошибочно дается расстояние между Барза'а (Барда) и Баб ал-Абвабом, которое составляет приблизительно 18 *фарсахов*, что равняется 108 км, тогда как реальное расстояние на местности составляет 546 км.

Реальное расстояние между Джасар Самуром и Баб ал-Абвабом (Дербентом) сложно определить, поскольку Джасар Самур не локализован. В этой связи расстояние между Барза'а и Баб ал-Абвабом, приведенное у Ибн Хордадбеха, точнее, чем у ал-Истахри, если учитывать, что в среднем дневной переход составляет приблизительно 38–40 км. Это позволяет предположить, что ал-Истахри менее точен, в отличие от своего предшественника.

В той же главе у ал-Истахри даются сведения о расстояниях, представленных в переходах до города Итиль (последняя столица хазар в устье Волги, названа по имени этой реки).

«...далее, ты прибываешь на территорию Аррана, и когда ты пройдеши Мукан (эпоним албанского племени мовакан — между Курой и устьем Алазани. — *М.Г.*), то путь до Баб ал-Абваба займет 2 дня (76 км), а он (город Баб ал-Абваб) [входит в] область Ширваншаха. Далее, путь оттуда (из Дербента) до Самандара у тебя займет 4 дня (152 км); а из Самандара до Итиля 7 дней по степям (266 км)» (Мухаммад Джабир 1961: 129). Что касается расстояния «между государством Сарир и Баб ал-Абваб, то оно занимает 3 дня (114 км)» (Там же: 132). То же самое приведено у Ибн Хаукаля. Данные сведения о расстоянии между населенными пунктами не приведены у Ибн Хордадбеха. Кроме того, Н.А. Караулов вместо Мовакан ошибочно перевел название как Муганская степь в Азербайджане.

Баб ал-Абваб, по сведениям ал-Истахри, входил в состав государства Ширван, но он не сообщает, в какой именно период времени. Эти факты слабо отражены в нашем тексте, и нам остается лишь рассмотреть то, что *Тарих Баб ал-Абваб* сообщает о двух сыновьях *ширваншаха* Мухаммада б. Йазиды (ум. 948), которые правили в Дербенте: сначала Хайсам (изгнанный в 941 г.) и, после перерыва, Ахмад, который был быстро низложен в 953 г. (Минорский 1963). Но, несмотря на беспрестанное вмешательство Ширвана в дела ал-Баба, последний имел свою собственную династию Хашимитов и не мог считаться де-юре владением *ширваншахов* (Йазидидов). И хотя правителям Ширвана порой удавалось на короткое время сажать на дербентский престол своих ставленников, Дербент и зависимые от него земли не входили в состав Ширвана и не подчинялись *ширваншахам*.

Так же как и у предшественников, у ал-Истахри приводятся данные о расстояниях с упоминанием некоторых областей и городов исследуемого нами региона, но в отличие от них у него расстояния обозначены не *фарсахами*, а переходами. Как было сказано выше, обычно один день пути *мархала* по суше равнялся 38–40 км.

Как известно, на территории Нагорного Дагестана и северного Прикаспия, вошедших в состав Халифата позже Дербента, и государств Закавказья функционировавшие почтовые дороги с регулярным расположением станций для смены верховых животных были плохо промерены. Об этом свидетельствует и тот факт, что расстояние по ним в исследуемом периоде продолжали обозначать переходами.

Таким образом, нам предстоит решить вопрос, соответствуют ли указания расстояний между отдельными населенными пунктами координатам расстояний на местности, что позволит установить размер *мархала*, которым измерялись пути на Восточном Кавказе.

Расстояние между Баб ал-Абвабом и Самандаром можно определить согласно их локализации. Так, по карте расстояние между Дербентом (Баб ал-Абвабом) и Самандаром (Махачкала) составляет 129 км, по данным ал-Истахри, это четыре дня пути, а это 152–160 км, что позволяет говорить о том, что координаты, с учетом сухопутных караванных дорог на тот период, указаны близко к точному расстоянию на местности.

Что касается расстояния между государством Сарир и Баб ал-Абвабом, то, согласно Ибн Хаукалю, оно занимает 3 дня пути, а это 114–120 км. Он не дает подробное описание этого маршрута. Однако речь скорее всего идет о некоем остановочно-перевалочном пункте на территории государства Сарир, который сложно локализовать и через который проходил путь в Самандар, что вполне могло соответствовать реальному расстоянию на местности. Так, по словам ал-Истахри, «отрезок пути от Самандара до границы Сарира составляет 2 *фарсаха*, что равняется 12 км» (Мухаммад Джабир 1961: 132).

Характеристика областей в сочинении ал-Истахри идет последовательно с запада на восток, от центра Халифата до его форпостов на севере и востоке.

Далее ал-Истахри пишет о Хазарском (Каспийском) море. Название этого моря в арабских географических сочинениях происходит от названия народа хазары. Наряду с данным именем арабские источники IX–X вв. сохранили и иные названия Каспия, производные от названий народов, обитавших на его берегах: Табаристанское, Дейлемское, Джурджанское, Хорезмское, Ал-Бабское море. Наиболее распространенным названием было Хазарское море. Примечательно, что сами хазары не плавали по морям и не имели флота. Тот факт, что их имя осталось в исторической памяти ряда народов, свидетельствует о незаурядной роли, которую они сыграли в истории региона.

«Что касается Хазарского моря, то на его восточной стороне лежит часть [территории] Дейлема, Табаристана, Джурджана, а также часть степной зоны, которая находится между Джурджаном и Хорезмом; а на его западной стороне находится Арран, граница [территории] Сарира, страна хазар и часть Гуззийской степи. Оно не соединяется ни с какими другими морями на земле. Поэтому если кто-нибудь пройдет вокруг этого моря, то он вернется к тому месту, откуда же сам начал... море это соленое, и в нем не бывает ни прилива, ни отлива, его дно темное, илистое, в противоположность Кульзумскому (Красному) морю...» (Мухаммад Джабир 1961: 128). То же самое приведено у Ибн Хаукаля.

Кроме того, в тексте ибн Хаукаля встречаются отрывки, которые отсутствуют у ал-Истахри, в частности, посвященные описаниям Каспийского моря.

«Вот пояснения по карте относительно Хазарского моря, которое на ней изображено в форме окружности. Так, на его (т.е. моря) верхней стороне указана безымянная гора, которая локализована [на карте] между двумя названиями — „Хазарское море“, и... параллельно написано „Гуззийская степь“. Далее, параллельно ей, следует побережье Хазар, далее Азербайджан, Джейл, и в конце следует Табаристан. Также, с левой стороны, в море впадает река [Волга], на верхнем побережье которой стоит город Итиль, а на ее нижнем побережье расположен [город] Хазаран. Далее, ниже от этого

места идет [государство] Сарир, затем на берегу моря расположен город ал-Баб (Дербент), а слева от него в нижнюю сторону стоит [город] Барза'а...» (Kramers 1939: 386). У Н.А. Караулова этот отрывок из текста Ибн Хаукаля не переведен. Следует отметить, что раздел о Каспийском море по арабским источникам был переведен О.Б. Фроловой и И.В. Герасимовым (Фролова, Герасимов 2004: 124–129).

Очень интересны сведения, которые впервые приводятся автором, о местностях и их богатствах. Так, Ибн Хаукаль пишет, что область Баб ал-Абваб, как один из центров международной торговли на Кавказе, имеет два острова, на которых обильно растет марена, которая вывозится в другие страны.

«...На двух островах Баб ал-Абваба, которые лежат посредине Хазарского озера, растет в изобилии марена высокого качества, которая вывозится [морским путем] через Хазарское озеро в [порт] Джурджан, а оттуда наземным путем в города Индии. Эта марена растет во всем Арране [начиная] с границ Баб ал-Абваба до Тифлиса...» (Kramers 1939: 337).

Судя по наименованию островов, они лежали рядом с Дербентом. Очевидно, что об одном из этих двух островов говорит и Мухаммад ал-Дарбанди, прекрасно знавший Дербент и его окрестности. Он сообщает об острове, который был хорошо виден из города и назывался «Остров ибн Сахла». После описательной части политических образований вокруг Каспийского моря автор переходит к перечислению населенных пунктов и областей, в первую очередь хазар.

Так, по списку ал-Истахри, в Хазарию входил такой город, как Самандар. Следует отметить, что этому городу автор дает подробное описание, указывая на то, что в нем сады, много мечетей и многое другое. Что касается сведений о других городах и политических образованиях на территории Кабка, то их мало. Так, ал-Истахри указывает на жителей Сарира, а также на сасанидское происхождение их правителей. Рассказывая о Самандаре, он описывает его как второй город Хазарии, где правит *малик* — правитель, находящийся в родстве с царем хазар. В городе много мусульман, мечетей, деревянных построек.

Рассказывая о Самандаре, он сообщает: «В Хазарии есть город, который называется Самандар. [На территории] между ним и Баб ал-Абвабом находится множество садов, принадлежащих ему (Самандару). Даже говорят, что они доходят до границ [территории] Сарира, и главную часть плодов в этих садах составляет виноград, который растет в примерно 4000 виноградников. Среди людей, которые проживают там (в Самандаре), есть мусульмане со своими мечетями. Их дома построены из бруса с выпуклыми крышами. Их (жителей Самандара) правитель является иудеем и находится в родстве с правителем хазар. От них (жителей Самандара) до границы Сарира 2 *фарсаха* (равно 12 км) расстояния. Между ними и Сахибом (т.е. правителем) Сарира перемирие (в 60-е годы X в.)» (Мухаммад Джабир 1961: 130).

Эти сведения встречаются у Ибн Хаукаля, но в другой редакции, где он значительно дополняет и исправляет сообщения ал-Истахри. В качестве примера можно привести и то, что первый при перечислении количества виноградников приводит цифру «около 40 000 виноградников» вместо 4000, как указано у второго автора. В таком случае можно предположить, что он специально искал в каком-то источнике ссылку на информатора, чтобы уточнить сообщение ал-Истахри.

Кроме того, Ибн Хаукаль, приводя то же сообщение, предваряет его словами:

«...Сообщил мне житель Джурджана в 58 году (358/968 г.): „Там есть виноградник или сад [такой], что был милостью для бедных, а если осталось там [что-нибудь],

то только лист на стебле. Пришли на него русы, и не осталось в городе ни виноградника, ни изюма“» (Kramers 1939: 394). Ибн Хаукаль имел в виду, что все это погибло с городом вместе, сам же набег русов произошел ранее (возможно, в 965 г.).

«Населяли этот город мусульмане, группы приверженцев [других] религий и идолопоклонники, и ушли [они], а вследствие достоинства их земли и хорошего их дохода не пройдет и трех лет, и станет все как было. И были в Самандаре мечети, синагоги и церкви, и совершили эти [русы] набег на всех, кто был на реке Итиль из [числа] хазар, болгар и бургасов, и овладели ими. Затем жители Итиля нашли убежища на острове Баб ал-Абваб и воспользовались им как неприступным местом, а часть их — на острове *Сийах-Кулх*, пребывая на нем в страхе [от набегов]» (Kramers 1939: 394). Эти сведения у ал-Истахри отсутствуют.

Между тем причины вышеупомянутого разорительного нашествия *русов* на богатый дагестанский город Самандар и народы, населявшие территории вдоль реки Итиль, следует искать в более ранних событиях, происходивших в Кабке в первом десятилетии X в., когда хазарский правитель *хакан* принял решение пропустить вооруженные отряды *русов* по Каспию против некоторых правителей политических образований Восточного Кавказа, в частности, Ибн Абу Саджа, представителя Аббасидского халифата в регионе, и *ширваншаха*. Попытка последнего сразиться с русами на море закончилась катастрофой для мусульман, тысячи из которых были убиты или потоплены. Однако, как пишет А.П. Новосельцев, когда при возвращении русы связались с хазарским царем, отдав ему часть добычи, «как это было договорено между ними», последний под воздействием мусульман Хазарии (в частности, мусульманской гвардии *ал-ларсийа*) решил устроить возвращавшимся из грабительского и военного похода русам засаду в устье р. Волги (Новосельцев 1990: 288). Согласно ал-Мас'уди, погибли приблизительно 30 тыс. русов и только 5 тыс. прорвались к бургасским землям, где бросили свои суда и дальше двинулись по суше. По его данным, эти русы были также уничтожены бургасами и булгарами-мусульманами. Поэтому почти полвека спустя русы отомстили хазарам за свои огромные потери, понесенные во время возвращения из военного похода по Каспию против мусульман.

И наконец, последние сведения об интересующем нас регионе ал-Истахри дает в кратких описаниях Сарира. В отличие от Самандара, он не указывает на то, что в населенных пунктах этого государства есть мечеть или то, что указывало бы на принадлежность исламу, но сообщает о перенесении золотого трона Сасанидов из Ирана в Сарир. После этого момента правитель Сарира носил титул *Сахиб ас-Сарир* (обладатель престола).

«Они являются христианами. Говорят, что трон *сарир* этот принадлежал лицам из числа персидских правителей и он из золота. Когда прекратило свое существование их государство [Сасанидов], то некоторые из числа представителей персидских правителей, как мне передали, в частности потомки Бахрам Чубина, перенесли его (золотой трон) в Сарир. Власть там до сих пор принадлежит его (Бахрам Чубина) потомкам. Говорят, что трон этот служил некоторым из числа Хосровов (сасанидских правителей) на протяжении многих лет» (Мухаммад Джабир 1961: 130).

Следует подчеркнуть, что, по свидетельству другого мусульманского историка и географа ал-Мас'уди, правитель Сарира был в дружбе с аланами, воевал с хазарами и был женат на дочери аланского царя.

Примечательно, что ал-Истахри указывает на существование перемирия между государством Сарир и мусульманскими правителями региона. «Между Сариром и му-

сультанами перемирие. Сарир — это название государства, но не города и народа» (Мухаммад Джабир 1961: 130).

Очевидно, что речь идет о перемирии между сторонами конфликта в 909 или 912 г. Именно в эти годы имели место военные действия между войсками Шандана, Сарира и хазарами, с одной стороны, и эмиром Баб ал-Абваба и правителем Ширвана — с другой. «Мусульмане потерпели поражение от своих противников, так что *ширваншах* Али б. Хайсам и эмир Баб ал-Абваба Мухаммед б. Хашим попали в плен к сарирцам» (Минорский 1963: 48).

Так же как и у ал-Истахри, у Ибн Хаукаля приводятся приблизительно одинаковые данные о Сарире.

«...Когда прекратило свое существование их государство, то он (трон) наряду с [другими царскими] сокровищами был перенесен на это место (Сарир). Он (трон) был перевезен [в Сарир] под личным руководством одного из потомков Бахрама. Правитель у них и по настоящее время называется по имени [этого трона] Сарир. Говорят, что трон этот служил некоторым из числа Хосровов на протяжении многих лет <...>. Между Сариром и мусульманами перемирие. Сарир — это название государства и волости, но не народа или [какого-либо] рода» (Kramers 1939: 394).

Получающиеся, таким образом, различия между текстами ал-Истахри и ибн Хаукаля не превосходят обычные разночтения, встречающиеся в разных редакциях одного сочинения.

Очевидное совпадение текстов ал-Истахри и Ибн Хаукаля в сочинениях глав «Армения, Арран, Азербайджан» и «Хазарское море» может свидетельствовать о том, что этот текст принадлежит к редакции, использованной Ибн Хаукалем. Но иногда его текст оказывается полнее.

Таким образом, ясно, что Ибн Хаукаль пользовался большим количеством сведений из сочинения ал-Истахри, но зачастую материалы несколько изменены на основе полученной новой информации, в частности, в главах «Армения, Арран, Азербайджан» и «Хазарское море»; есть и совершенно оригинальные данные, о чем говорит разница в объеме сочинений этих авторов.

Далее в сочинении ал-Истахри не встречается сведений о Кабке. В отличие от сочинений предшественников, у ал-Истахри маршруты и расстояния в Восточном Кавказе описываются фрагментарно, зато данные о народах, городах, поселениях, местностях изложены в деталях. Возможно, ал-Истахри при написании своей работы для уточнения маршрутных сведений использовал сочинение Ибн Хордадбега. Но поскольку в его работе описательная часть населенных пунктов, стран и т.д. изложена подробно и расстояния описываются не только в *фарсах*, но и дневных переходах, как сделано у Ибн Хордадбега, то не вызывает никакого сомнения тот факт, что ал-Истахри в своем сочинении дает сведения по результатам личных наблюдений. В целом сочинение Ибн Хаукаля посвящено описанию стран мусульманского мира. Собщения его о других народах носят отрывочный характер. О дагестанцах Ибн Хаукаль дает сведения, совпадающие с материалами сочинения ал-Истахри, но в дополнение к этому он включает в свое сочинение собранные им самим рассказы о современных ему событиях.

Литература

- Бартольд 1964 — *Бартольд В.В.* Сочинения. Т. II. Ч. 2 / Подготовил к изд. Ю.Э. Брегель; отв. ред. Б.Г. Гафуров. М.: Наука, ГРВЛ, 1964.
- Бетгер 1957 — *Бетгер Е.К.* Извлечение из книги «Путей и стран» Абу-л-Касима Ибн-Хаукаля // Труды Среднеазиатского государственного университета им. В.И. Ленина. Археология Средней Азии. Ташкент, 1957. Т. IV. С. 19–25.
- Волин, Ромаскевич, Якубовский 1939 — *Волин С.Л., Ромаскевич А.А., Якубовский А.Ю.* Материалы по истории туркмен и Туркмении. Т. I. VII–XV вв. Арабские и персидские источники. М.; Л.: АН СССР, 1939.
- Гаркави 1870 — Сказания мусульманских писателей о славянах и русских: (с половины VII в. до конца X в. по Р.Х.) / Собр., пер. и объясн. А.Я. Гаркави. СПб., 1870.
- Калинина 2009 — *Калинина Т.М.* Древняя Русь в свете зарубежных источников: Хрестоматия. Т. III: Восточные источники. М.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2009.
- Караулов 1901 — *Караулов Н.А.* Сведения арабских писателей о Кавказе, Армении и Азербейджане: Ал-Истахрий // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Тифлис, 1901. Вып. 29. С. 12–25.
- Караулов 1908 — *Караулов Н.А.* Сведения арабских писателей о Кавказе, Армении и Азербейджане: VIII. Мас'уди // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Тифлис, 1908. Вып. 38. С. 30–61.
- Крачковский 1957 — *Крачковский И.Ю.* Арабская географическая литература // Избранные сочинения. Т. IV. М.; Л., 1957.
- Куббель, Матвеева 1960 — Древние и средневековые источники по этнографии и истории Африки южнее Сахары. Т. 1. Арабские источники VII–X вв. / Пер. Л.Е. Куббель, В.В. Матвеева. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1960.
- Минорский 1963 — *Минорский В.Ф.* История Ширвана и Дербента X–XI вв. М.: Изд-во вост. лит., 1963.
- Мухаммад Джабир 1961 — *Мухаммад Джабир.* Ал-Масалик ва-л-мамалик ал-Истахри. Каир: Тiba'a vizara al-sakaifa, 1961 (на араб. яз.).
- Надирадзе 1968 — *Надирадзе Л.И.* Хрестоматия по истории Халифата. М.: МГУ, 1968.
- Новосельцев 1990 — *Новосельцев А.П.* Хазарское государство и его роль в истории Восточной Европы и Кавказа. М., 1990.
- Писаревский 1973 — *Писаревский Л.З.* (пер.). Масалик ал-мамалик ал-Истахри // Материалы по истории киргизов и Киргизии. Вып. 1. М.: Наука, ГРВЛ, 1973. С. 15–23.
- Фролова, Герасимов 2004 — *Фролова О.Б., Герасимов И.В.* Раздел о Каспийском море в одном арабском средневековом космографическом сочинении // Востоковедение: филологические исследования. Вып. 25. СПб.: СПбГУ, 2004. С. 124–129.
- De Goeje 1870a — *De Goeje M.J.* Viae Regnorum. Descriptio ditionis moslemicae auctore Abu Ishak al'-Istakhri. Leiden: E.J. Brill, 1870.
- De Goeje 1870b — *Viae et regna. Descriptio ditionis moslemicae auctore Abu'l-Kasim Ibn Haukal / Ed. M.J. de Goeje.* Leiden: E.J. Brill, 1870 (BGA II.).
- Kramers 1937–1939 — *Bibliotheca geographorum arabicorum. Opus geographicum auctore Ibn Haukal / Ed. J.H. Kramers.* Fasc. 1–2. Leiden: E.J. Brill, 1937–1939.
- Starkey 2007 — *Starkey P.* Al-Istakhri, Ibrahim ibn Muhammad // Encyclopedia of Islamic Civilization and Religion / Ed. by Ian Richard Netton. London: Routledge, 2007.

References

- Bartold, Vasilii V. *Raboty po istorii Kavkaza i Vostochnoi Evropy* [Works on the history of the Caucasus and Eastern Europe]. Sochineniia. Ch. 2. T. II. Ed. by Ju.Je. Bregel, B.G. Gafurov. Moscow: Nauka, 1964 (in Russian).

- Betger, Evgenii G. "Iz vlechenie iz knigi 'Putej i stran' Abu-l-Kasima Ibn-Haukalja [Excerpts from Abu-l-Kasim Ibn-Haukal's work "The Routes and Kingdoms"]". In: *Trudy Sredneaziatskogo gosudarstvennogo universiteta im. V.I. Lenina. Arheologija Srednej Azii* (Works of the Central Asian state university, Archaeology of the Central Asia). Tashkent, 1957. IV, pp. 19–25 (in Russian).
- Bibliotheca geographorum arabicorum. Opus geographicum auctore Ibn Haukal*. Ed. J.H. Kramers. Fasc. 1–2. Leiden: E.J. Brill, 1937–1939 (in Arabic).
- De Goeje, Michael J. *Viae Regnorum. Descriptio ditionis moslemicae auctore Abu Ishak al-Istakhri*. Leiden: E.J. Brill, 1870 (in Arabic).
- Descriptio ditionis moslemicae auctore Abu'l-Kasim Ibn Haukal*. Ed. M.J. De Goeje, bga, ii. Leiden: E.J. Brill, 1870 (in Arabic).
- Drevnie i srednevekovye istochniki po etnografii i istorii Afriki iuzhnee Sahary* [Ancient and Medieval Sources on Ethnography and History of Sub-Saharan Africa]. T. 1. Arabskie istochniki VII–X vv. (The 7th–10th Century Arabic Sources): Tran. by L.E. Kubbel, V.V. Matveeva. Moscow–Leningrad: AN SSSR, 1960 (in Russian).
- Frolova, Olga B. & Gerasimov, Igor V. "Razdel o Kaspiiskom more v odnom arabskom srednevekovom kosmographicheskom sochinenii" [Chapter on the Caspian sea in one of the medieval Arabic cosmographical text]. In: *Vostokovedenie: filologicheskie issledovaniya* (Oriental Studies: Philological Research) Vip. 25. SPbGU, 2004, pp. 124–129 (in Russian).
- Kalinina, Tatyana M. *Drevniia Rus' v svete zarubezhnykh istochnikov: Khrestomatiia* [Ancient Rus' in the light of foreign sources]. Tom III: Vostochnye istochniki [Oriental sources]. Moscow: Russkii fond sodeistviia obrazovaniu i nauke, 2009 (in Russian).
- Karaulov, Nikolai. "Svedeniia arabskikh pisatelei o Kavkaze, Armenii i Aderbeizhane: Al-Istakhrij" [Information by the Arab writers about the Caucasus, Armenia and Azerbaijan: Al-Istakhri]. In: *Sbornik materialov dlia opisaniia mestnostej i plemen Kavkaza* [Collection of materials on the description of the Caucasus lands and tribes]. Tiflis, 1901. Vyp. 29, pp. 12–25 (in Russian).
- Karaulov, Nikolai. "Svedeniia arabskikh pisatelei o Kavkaze, Armenii i Aderbeidzhane: VIII. Mas'udi" [Information by the Arab writers about the Caucasus, Armenia and Azerbaijan: VIII. Mas'udi]. In: *Sbornik materialov dlia opisaniia mestnostej i plemen Kavkaza* [Collection of materials on the description of the Caucasus lands and tribes]. Tiflis, 1908. Vyp. 38, pp. 30–61 (in Russian).
- Krachkovskij, Ignatij Ju. *Arabskaia geograficheskaia literatura* [Arabic geographical literature]. Izbrannye sochineniia (Selected works). Moscow–Leningrad, 1957. T. IV, p. 199 (in Russian).
- Minorskij, Vladimir V. *Istoriia Shirvana i Derbenta X–XI vv.* [The History of Shirvan and Derbent in the 10th–11th Centuries]. Moscow: Nauka, 1963 (in Russian).
- Muhammad, Dzhabir. *Al-Masalik wa al-mamalik al-Istakhri*. Kair: Tiba'a wizara al-thaqafa, 1961 (in Arabic).
- Nadiradze, Levan I. *Khrestomatiia po istorii Khalifata* [Chrestomathy on the history of the Caliphate]. Moscow: MGU, 1968 (in Russian).
- Novoseltsev, Anatolii P. *Khazarское государство и его роль в истории Восточной Европы и Кавказа* [The Khazar state and its role in the history of Eastern Europe and the Caucasus]. Moscow: Nauka, 1990 (in Russian).
- Pisarevskij, L.Z. (trans.). "Masalik al-Mamalik al-Istahri". In: *Materialy po istorii kirgizov i Kirgizii* [Materials on history of Kirghiz and Kirghizia]. Moscow: Nauka, 1973. Vyp. 1, pp. 15–23 (in Russian).
- Skazaniia musul'manskikh pisatelei o Slavianakh i Russkikh: (s poloviny VII v. do kontsa X v. po R.X.)* [Muslim authors' reports on the Slavs and Russians]. Ed. by A.Ia. Garkavi. St. Petersburg, 1870. IX (in Russian).
- Starkey, Paul G. "Al-Istakhri, Ibrahim ibn Muhammad". In: *Encyclopedia of Islamic Civilization and Religion*. Ed. by Ian Richard Netton. London: Routledge, 2007 (in English).
- Volin, Semen L. & Romaskevich, Alexander A. & Jakubovskii, Alexander Iu. *Materialy po istorii turkmen i Turkmenii* [Materials on the history of Turkmens and Turkmenistan]. T. I. VII–XV vv. Arabskie i persidskie istochniki [Arabic and Persian sources]. Moscow–Leningrad: AN SSSR, 1939 (in Russian).

The 10th-Century Arab Geographers Al-Istakhri and Ibn Hawqal on Qabq

Magomed A. GIZBULAEV

Independent Scholar (Kudali)

Makhachkala, Republic of Dagestan, Russian Federation

Received 02.08.2022.

Abstract: For the first time in Russian historiography, this paper provides information on the 10th-century Qabq history through translation, commentary and comparative analysis of excerpts from the Arabic geographical work *Kitab al-masalik wa-l-mamalik* (“The Book of Routes and Kingdoms”) by al-Istakhri and from the account of the same title written by Ibn Hawqal, which concern the history of the Caucasus’ peoples. The data on polities, the Caspian Sea as well as on other localities of the Eastern Caucasus given by both authors significantly complement those supplied by preceding writers. The paper established that information on Qabq in the works by al-Istakhri and by Ibn Hawqal provided, respectively, in chapters “Armenia, Arran and Azerbaijan” and “Khazar Sea” coincides in general and varies only in some parts of the text. It is noteworthy that Ibn Hawqal’s text is much more detailed than that of al-Istakhri. Moreover, I used a critical approach to N.A. Karaulov’s translation of excerpts from the above-mentioned works of al-Istakhri and Ibn Hawqal and established that his translation not only contains some stylistic flaws and interpretative errors, but also omits certain fragments from both Arabic texts. The results of this research will greatly enrich researchers’ understanding of the early medieval historical geography of Qabq. It can also be used to further the source studies for the writing of a medieval history of the Caucasus.

Key words: Al-Istakhri, Ibn Hawqal, Qabq, *Kitab al-masalik wa-l-mamalik*, comparative analysis, Arabic historiography, source study, history of the Caucasus.

For citation: Gizbulaev Magomed A. “The 10th-Century Arab Geographers Al-Istakhri and Ibn Hawqal on Qabq”. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2022, vol. 19, no. 4 (iss. 51), pp. 93–105 (in Russian). DOI: 10.55512/WMO89742.

About the author: Magomed A. GIZBULAEV, Cand. Sci. (History), Independent Scholar (Kudali) (Makhachkala, Republic of Dagestan, Russian Federation) (awariyav@gmail.com).

Юбилейный номер журнала «Письменные памятники Востока»

Е.В. ТАНОНОВА

Институт восточных рукописей РАН
Санкт-Петербург, Россия

DOI: 10.55512/WMO112314

Статья поступила в редакцию 01.11.2022.

Ключевые слова: «Письменные памятники Востока», журналы ИВР РАН, редколлегия, издательство.

Для цитирования: *Танонова Е.В.* Юбилейный номер журнала «Письменные памятники Востока» // Письменные памятники Востока. 2022. Т. 19. № 4 (вып. 51). С. 106–108. DOI: 10.55512/WMO112314.

Об авторах: ТАНОНОВА Елена Викторовна, кандидат филологических наук, научный сотрудник, ученый секретарь ИВР РАН (Санкт-Петербург, Россия) (etanona@yandex.ru). ORCID: 0000-0001-9012-790X.

© Танонова Е.В., 2022

В сентябре 2022 г. вышел юбилейный, пятидесятый, выпуск журнала «Письменные памятники Востока» (далее — ППВ) — том 19, № 3, осень 2022 (вып. 50). Этому, без преувеличения говоря, событию в научной жизни Института восточных рукописей РАН был посвящен доклад зам. директора по науке к.и.н. Т.А. Пан на заседании Ученого совета 19 октября 2022 г.

Празднуя юбилей ведущего издания ИВР РАН, редколлегия считает необходимым отметить основные вехи, которые прошел журнал за свою историю, вспомнить людей, принимавших участие в его создании.

Первый номер журнала ППВ вышел в 2004 г. С 2004 по 2016 г. журнал издавался два раза в год, а начиная с 2016 г. — четыре раза ежегодно. С № 26 были добавлены номер тома (отсчитывающий годы с начала выхода журнала) и номер выпуска (от 1-го до 4-го с указанием времени года), но прежняя журнальная нумерация была сохранена: том 13, № 3, осень 2016 (вып. 26).

Во вступительной статье первого выпуска «От редколлегии» сказано: «Российская академия наук по инициативе Санкт-Петербургского филиала Института востоковедения РАН, при поддержке Отделения историко-филологических наук и Научно-издательского совета РАН возобновляет издание „Письменных памятников Востока“. От-

ныне этот ежегодник (всего с 1968 г. было издано 10 выпусков¹), посвященный теоретическим и практическим вопросам изучения письменного наследия народов Востока, призван стать журналом, который будет выходить два раза в год... 155 лет назад появилось первое в истории российского востоковедения периодическое научное издание Азиатского музея на французском языке “*Mélanges Asiatiques*”. В дальнейшем Азиатский музей — Институт востоковедения издавал „Записки Коллегии востоковедов“, „Записки Института востоковедения“, „Ученые записки“, „Краткие сообщения“ и т.д. Новый журнал является продолжением традиций российского, петербургско-ленинградского классического востоковедения» (ППВ, № 1, 2004, с. 5). Здесь, конечно, следует вспомнить и ежегодник «Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока», который выпускался нашим институтом с 1965 по 1991 г. и где печатались тезисы докладов годичной научной сессии ЛО ИНА — ЛО ИВ АН ССР.

Редколлегию ППВ, состоявшую из ведущих ученых востоковедов страны и мирового научного сообщества, возглавил главный редактор — ведущий российский тангуювед, д.и.н., проф. Е.И. Кычанов. Заместителем главного редактора стала директор СПбФ ИВ РАН, специалист по средневековому танскому праву, д.и.н. И.Ф. Попова, а ответственным секретарем была назначена курдовед, к.ф.н. Н.Г. Сафонова. Н.Г. Сафонова проработала в этой должности полтора года, подготовив первые три номера журнала; после ее ухода из Института на должность секретаря журнала была назначена маньчжуровед, к.и.н. Т.А. Пан. Под руководством Е.И. Кычанова редколлегия выпустила 19 номеров журнала, благодаря которым ППВ приобрел международное признание. После кончины Е.И. Кычанова в мае 2013 г. главным редактором журнала стала И.Ф. Попова, заместителем главного редактора — Т.А. Пан, секретарем — Е.В. Танонова. Таким составом с 2014 г. на протяжении восьми полных лет осуществляется руководство редколлекцией журнала. Следует сказать, что незаменимым членом этой рабочей группы бесспорно является машинистка В.А. Меленцевич, непосредственно работающая с текстами статей и самими авторами по вопросам технического оформления рукописей с редкими восточными шрифтами и диакритикой. Именно она готовит тот вариант формата журнала со всеми шрифтами и иллюстрациями, который отправляется редакторам ППВ в Москву.

В течение почти 15 лет редакция журнала находилась в Санкт-Петербурге, а выпускало ППВ издательство «Наука — Восточная литература» во главе со С.М. Анискиевой. Именно редакторы «Восточной литературы», среди которых прежде всего стоит упомянуть О.В. Мажидову, О.В. Волкову, Т.А. Анискиеву, А.А. Ковалева, М.А. Унке, проводили огромную работу по окончательному редактированию статей, взаимодействуя напрямую с авторами. В 2021 г. к Институту перешли все функции издателя, но московские редакторы, к счастью, продолжили сотрудничество с ППВ и выполняют свое дело на высоком профессиональном уровне, о чем свидетельствуют многочисленные хвалебные отзывы авторов журнала. Макет подготавливает М.П. Горшенкова, чутко реагируя на все новые запросы по форматированию журнала согласно требованиям Роскомнадзора. Печать осуществляется в Санкт-Петербурге на деньги спонсора — Ассоциации выпускников Санкт-Петербургского государственного университета и семейного фонда Васильевых — и при технической поддержке зам. директора ИВР РАН по общим вопросам И.Н. Филатова.

¹Ежегодник «Письменные памятники Востока. Историко-филологические исследования» издавался ЛО ИВ АН с 1968 по 1979 г. (сдвоенный выпуск за 1978–1979 гг. вышел в 1987(!) г.).

С 2018 г. редакция ППВ сотрудничает с российской группой компаний «Эко-вектор», которая профессионально занимается продвижением журналов. На редакционно-издательской платформе «Эко-вектора» в сети Интернет функционируют редакции двух журналов ИВР РАН — ППВ и “Written Monuments of the Orient” — и размещены их выпуски. Благодаря ученому секретарю «Эко-вектора» С.В. Мыльникову стало возможным вовремя реагировать на все изменения требований, предъявляемых к публикациям, что помогло журналам ИВР РАН успешно пройти проверку Роскомнадзора. К слову сказать, при поддержке «Эко-вектора» журнал “Written Monuments of the Orient” был включен в базу данных Scopus, а сейчас идет процедура подачи в эту базу данных ППВ.

За прошедшие 18 лет в журнале ППВ было опубликовано огромное количество статей — 1049. В первых номерах было больше рубрик (например, «История в лицах», «Текстология», «Книжная культура», «Реставрация», «Электронные библиотеки»). Позднее они вошли в состав современных разделов: «Публикации», «Исследования», «Историография и источниковедение», «Коллекции и архивы», «Научная жизнь», «Рецензии», «In Memoriam».

Несколько слов о географии авторов. В журнале публикуются работы ведущих ученых всех востоковедных центров Санкт-Петербурга: Восточного факультета СПбГУ, Государственного Эрмитажа, Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН, Российской национальной библиотеки (РНБ), Библиотеки академии наук (БАН), Высшей школы экономики (ВШЭ); ученых из Москвы, Улан-Удэ, Баку, Дагестана, Казахстана, коллег из Германии, Франции, Англии, Китая и Японии. Безусловно, в первую очередь печатаются исследования сотрудников ИВР РАН, и особую благодарность следует выразить постоянным авторам — Ю.А. Иоаннесяну, А.Л. Хосроеву, С.Л. Бурмистрову, Т.В. Ермаковой, Е.П. Островской, С.Ф. Шомахмадову, А.И. Колесникову, О.М. Чунаковой, В.В. Щепкину и многим другим.

Редакция журнала «Письменные памятники Востока» с глубоким почтением отдает дань уважения предшественникам, в разное время сотрудничавшим с изданиями ИВР РАН, и приглашает новых и уже известных авторов продолжать славные традиции востоковедения своими публикациями в нашем журнале.

The Anniversary Issue of the *Pis'mennye pamiatniki Vostoka* Journal

ELENA V. TANONOVA

Institute of Oriental Manuscripts, RAS
St. Petersburg, Russian Federation

Received 01.11.2022.

key words: *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, journals of IOM, RAS, editorial board, publishing house.

For citation: Tanonova Elena V. “The Anniversary Issue of the *Pis'mennye pamiatniki Vostoka* Journal”. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2022, vol. 19, no. 4 (iss. 51), pp. 106–108 (in Russian). DOI: 10.55512/WMO112314.

About the author: Elena V. TANONOVA, Cand. Sci. (Philology), Research Fellow, Scientific Secretary of the Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences (St. Petersburg, Russian Federation) (etanona@yandex.ru). ORCID: 0000-0001-9012-790X.

Рецензия на книгу:

Дзиппэнся Икку.

На своих двоих по тракту Токайдо /

Вступ. статья, перевод с японского и коммент. А.Ю. Борькиной. — СПб.: ИД «Гиперион», 2022. — 576 с., ил. — ISBN 978-5-89332-391-7

В.В. ЩЕПКИН

Институт восточных рукописей РАН
Санкт-Петербург, Россия

DOI: 10.55512/WMO109688

Рецензия поступила в редакцию 20.07.2022.

Ключевые слова: Дзиппэнся Икку, японская литература, эпоха Эдо, гэсаку, юмористическая литература.

Для цитирования: *Щепкин В.В.* [Рец. на:] *Дзиппэнся Икку.* На своих двоих по тракту Токайдо / Вступ. статья, перевод с японского и коммент. А.Ю. Борькиной. — СПб.: ИД «Гиперион», 2022. — 576 с., ил. // Письменные памятники Востока. 2022. Т. 19. № 4 (вып. 51). С. 109–112. DOI: 10.55512/WMO109688.

Об авторе: ЩЕПКИН Василий Владимирович, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Отдела Дальнего Востока ИВР РАН (Санкт-Петербург, Россия) (vshepkin@gmail.com). ORCID: 0000-0003-0007-1143.

© Щепкин В.В., 2022

Приходится признать, что литература Японии периода Эдо (1603–1867), несмотря на ее богатство, жанровое и тематическое разнообразие и сохранность (большинство произведений выпускалось в этот период ксилографическим способом во множестве экземпляров, а позже неоднократно переиздавалось в Японии уже в современных типографиях), представлена в переводах на русский язык пока еще недостаточно полно. Лучше всего российский читатель знаком, пожалуй, с поэзией этого периода, прежде всего с жанром *хайку* — первые опыты ее переводов были предприняты еще на рубеже XIX и XX столетий. В гораздо меньшей степени получили представление проза и драматургия — последняя лишь несколькими пьесами Тикамацу Мондзаэмон (1653–1725).

Самым переводимым на русский язык автором периода Эдо остается Ихара Сайкаку (1642–1693). Отдельные его новеллы и целые сборники неоднократно выходили в СССР и России, а последним крупным событием стала недавняя публикация первого полного перевода романа «Любовные похождения одинокого мужчины», выполненного И.В. Мельниковой (СПб.: ИД «Гиперион», 2021). Творчество других эдоских писателей представлено лишь отдельными произведениями: это нравоучительные новеллы Судзуки Сёсан (1579–1655), рассказы о сверхъестественном Огита Ансэй (?–1669) и Асаи Рёи (1612–1691), а также отдельные рассказы и повести представителей жанров «книг для чтения» (*ёмихон*) Цуга Тэйсё (1718–1794) и Уэда Акинари (1734–1809) и «книг о чувствах» (*ниндзёбон*) — к этому жанру относится повесть Тамэнага Сюнсей (1790–1843) «Сливовый календарь любви», перевод которой на русский язык выполнен И.В. Мельниковой (СПб.: Петербургское Востоковедение, 1994).

Последние два жанра исследователи включают в более широкое понятие беллетристики, или «несерьёзной литературы» (*гэсаку*), получившей распространение во второй половине XVIII и первой половине XIX в., когда культурный центр страны окончательно переместился из столичного региона Камигата в Эдо. К литературе *гэсаку* также относят большой пласт юмористической литературы, прежде всего «книги о веселых кварталах» (*сярэбон*), «шутливые проповеди» (*дангибон*) и «забавные книги» (*коккэйбон*). До сих пор этот огромный корпус сочинений оставался за пределами внимания отечественного японоведения. Насколько нам известно, единственное произведение жанра *коккэйбон*, вышедшее на русском языке, — это «Похождения весельчака Сидокэна» («Фюрю Сидокэн дэн») Хирага Гэннай в переводе А.М. Кабанова (СПб.: Петербургское Востоковедение, 1998).

Таким образом, рассматриваемый в данной рецензии перевод сочинения Дзипэнся Икку «На своих двоих по тракту Токайдо» (яп. «То:кайдо:тю: хидзакуригэ» 東海道中膝栗毛) заполняет огромную лауну в доступной на русском языке литературе Японии периода Эдо, ведь это, бесспорно, одно из наиболее известных и представительных сочинений жанра *коккэйбон*. Особенно отраднo, что он выполнен начинающей переводчицей, недавней выпускницей Восточного факультета СПбГУ, а ныне старшим преподавателем Департамента востоковедения и африканистики НИУ ВШЭ Анастасией Борькиной, которая достойно наследует традиции петербургской школы японской филологии, ведущей начало еще от первых переводов в альманахе «Восток. Литература Китая и Японии» (М.: Academia, 1935).

«На своих двоих» — история о приключениях двух столичных жителей, Ядзиробэй (Ядзи) и Китахати (Кита) во время их путешествия из Эдо к святилищу Исэ и далее в Киото и Осаку по знаменитому тракту Токайдо, связывавшему две столицы, новую сёгунскую и старую императорскую. Буквально на каждой из 53 почтовых станций тракта, вокруг которых в эпоху Эдо выросли поселки и городки, герои попадают в разнообразные комические ситуации, связанные с поиском ночлега, встречами с такими же, как они, путниками из разных сословий, или истории, вызванные их нескончаемым стремлением к плотским наслаждениям.

Автор романа Дзипэнся Икку (1765–1831), вдохновленный собственной поездкой в знаменитый горячими источниками Хаконэ, написал в 1802 г. небольшую повесть о путешествии двух героев туда же, однако сочинение настолько полюбилось читателям, что Икку взялся за продолжение, и в течение семи лет до 1809 г. вышло восемь выпусков «На своих двоих». В выпусках со второго по пятый герои следуют по

тракту Токайдо до святилища Исэ, шестой и седьмой выпуски рассказывают об их похождениях в Киото, а восьмой — в Осаку. Позже, в 1814 г., по многочисленным просьбам читателей была выпущена также предыстория путешествия, в современных изданиях (и в данном переводе) играющая роль вступительной главы. С 1810 по 1822 г. выходило также «Продолжение „На своих двоих“» о путешествиях полубившихся персонажей ко многим другим достопримечательностям по прочим трактам и дорогам Японии, однако в рассматриваемое издание оно не вошло.

Как и подобает такого рода изданиям, перевод предваряется обстоятельной вступительной статьей А.Ю. Борькиной, в которой подробно освещаются исторический фон книги и особенности литературного процесса второй половины периода Эдо, излагаются биография автора Дзиппэнся Икку (которая достойна стать сюжетом отдельного романа) и история создания текста «На своих двоих», анализируются сюжет, герои и характер юмора произведения, роль чувственного и телесного в тексте.

Главная особенность текста «На своих двоих», которая предопределяет и основные сложности для его перевода, — это абсолютное превалирование прямой речи героев над повествованием от лица автора — последнее ограничивается вступительными абзацами в начале (далеко не всех) главок и короткими ремарками о том, кому какая реплика принадлежит. Значительная часть комического в произведении обусловлена именно этим: оно строится на игре слов и неверно понятых словах из-за омонимии или диалектных различий. К чести переводчика, эта, казалось бы, непосильная задача выполнена на самом высоком уровне, и лишь в немногих случаях пояснения к игре слов пришлось вынести в примечания (они занимают всего около двадцати пяти страниц, в то время как сам перевод — более пятисот).

Другая большая сложность, с которой, очевидно, пришлось столкнуться переводчику, — обилие в тексте «На своих двоих» реалий эпохи Эдо, ведь роман Дзиппэнся Икку — это настоящая энциклопедия повседневной жизни Японии того времени. Десятки имен актеров и персонажей театральных пьес, сотни названий кулинарных блюд, в том числе местных, предметов быта, несчетное число отсылок к фольклору, мифам, литературным произведениям. «На своих двоих» — это не просто путешествие двух бегущих от долгов авантюристов по тракту Токайдо, это настоящий путеводитель по Японии эпохи Эдо, ее истории и культуре, менталитету и картине мира ее жителей, и в этом огромная ценность книги не только для профессиональных японоведов, но и для широкого круга читателей.

Наконец, следует сказать, что неподготовленного читателя или ценителей японской литературы, чья любовь к ней зиждется на блистательном и возвышенном мире хэйанской аристократии, буддийских притчах о воздаянии или самурайских историях о благородных героях и преданных вассалах, книга «На своих двоих» может удивить совершенно иным взглядом на мир. В тексте буквально на каждой странице можно встретить описания сцен плотской любви, недугов и их проявлений, физиологических подробностей вроде звуков приема пищи и даже справления телесных нужд. Однако все это — не эпатаж в погоне за популярностью и продажами, а отражение глубинных основ городской культуры токугавской Японии. В эпоху Великого мира, наступившего после столетий внутренних войн, с ростом городов и благосостояния их жителей, распространением грамотности и ксилографии впервые в японской истории обретает голос простой человек — не аристократ, не воин, не монах, а вчерашний крестьянин, перебравшийся в большой город, чтобы развернуть свое дело или просто найти подработку на зимнее время. Знакомясь здесь с образцами возвышенной

классической литературы, слушая в прихрамовых школах наставления о верноподданности и сыновней почтительности, он видит их разительный контраст с реальной жизнью, где сословные различия — только видимость, а человеческая природа является общей для всех — от облеченного властью князя до бродячего монаха-попрошайки. И именно этот новый горожанин берет на себя задачу примирить желаемое и действительное, возвышенное и низкое, духовное и телесное. Все это прекрасно уживалось на станциях тракта Токайдо и продолжает уживаться на страницах «На своих двоих». Хочется, чтобы через этот текст у русскоязычных читателей сложился более полный и близкий к реальности образ традиционной Японии, в которой есть место не только принцам, самураям и гейшам, но и обычным людям.

Review of the book:

Jippensha Ikku.

Travels on Foot on the Eastern Seaboard.

Introduction, translation and comments by A.Yu. Borkina. St. Petersburg: Hyperion Publishers, 2022. 576 pp., ill. ISBN 978-5-89332-391-7 (in Russian).

Vasilii V. SHCHEPKIN

Institute of Oriental Manuscripts RAS
St. Petersburg, Russian Federation

Received 20.07.2022.

Key words: Jippensha Ikku, Japanese literature, Edo period, *gesaku*, humorous literature.

For citation: Shchepkin, Vasilii V. [Review of the book:] “Jippensha Ikku. *Travels on Foot on the Eastern Seaboard*. Introduction, translation and comments by A.Yu. Borkina. St. Petersburg: Hyperion Publishers, 2022. 576 pp., ill.”. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2022, vol. 19, no. 4 (iss. 51), pp. 109–112 (in Russian). DOI: 10.55512/WMO109688.

About the author: Vasilii V. SHCHEPKIN, Cand. Sci. (History), Senior Researcher of the Department of Far Eastern Studies, Institute of Oriental Manuscripts of Russian Academy of Sciences (St. Petersburg, Russian Federation) (vshepkin@gmail.com). ORCID: 0000-0003-0007-1143.

Рецензия на книгу:

Васильев Д.В., Почекаев Р.Ю., Асанова С.А.

Предел империи: Восточный Туркестан, Кульджа, Хунза в орбите политических интересов России.

Вторая половина XIX в. / Под общ. ред. Д.В. Васильева. —

СПб.: Нестор-История, 2021. — 240 с., ил. — ISBN 978-5-4469-1945-1

И.В. КУЛЬГАНЕК

Институт восточных рукописей РАН

Санкт-Петербург, Россия

DOI: 10.55512/WMO112560

Рецензия поступила в редакцию 12.11.2022.

Ключевые слова: Восточный Туркестан, Кульджа, политические интересы России.

Для цитирования: *Кульганек И.В.* [Рец. на:] *Васильев Д.В., Почекаев Р.Ю., Асанова С.А.* Предел империи: Восточный Туркестан, Кульджа, Хунза в орбите политических интересов России. Вторая половина XIX в. / Под общ. ред. Д.В. Васильева. — СПб.: Нестор-История, 2021. — 240 с., ил. // Письменные памятники Востока. 2022. Т. 19. № 4 (вып. 51). С. 113–116. DOI: 10.55512/WMO112560.

Об авторе: КУЛЬГАНЕК Ирина Владимировна, доктор филологических наук, заведующая сектором Центральной Азии Отдела Центральной и Южной Азии Института восточных рукописей РАН (Санкт-Петербург, Россия) (kulgan@inbox.ru). ORCID 0000-0003-1417-3167.

© Кульганек И.В., 2022

В настоящее время, когда восстанавливается система многополярного мира, становится все более актуальным рассмотрение вопросов международных отношений с точки зрения мировой геополитики. Центральная Азия во второй половине XIX в. представляла собой именно тот регион, где сталкивались интересы мировых империй — Российской, Британской и Цинской, а также соседних региональных государств — Кокандского ханства и княжества Кашмир. Детальному рассмотрению международной ситуации в этом регионе и посвящена данная коллективная монография. В ней исследуются проблемы международных отношений в Центральной Азии во второй половине XIX в. Объектом исследования выступают специфические

и важные в геополитическом отношении регионы — Илийский край (Кульджа) и Восточный Туркестан, входящие в настоящее время в состав Синьцзян-Уйгурского автономного района КНР, и гиндукушское княжество Хунза, являющееся округом в составе Пакистана. Авторы сосредоточиваются на анализе политики Российской империи по распространению и укреплению своего влияния в этих регионах, при этом уделяют значительное внимание соотношению ее интересов с интересами других мировых держав и близлежащих стран и народов.

Монография состоит из трех глав. В первой — «Восточный Туркестан — неспокойное пограничье Российской империи», дается анализ миссии Ч.Ч. Валиханова и ее результатов, восстания 1863–1872 гг. в Восточном Туркестане, договоров 1872 и 1874 гг. между Российской и Британской империями. Труды Ч.Ч. Валиханова, совершившего в конце 1850-х годов первым из российских подданных поездку в Восточный Туркестан, и поныне остаются ценнейшими документами в реконструкции ситуации в период восстаний ходжей и отношения России к событиям в том регионе. Авторы вводят в научный оборот записку 1871 г. военного губернатора Семипалатинской области, члена Императорского Русского географического общества, ученого В.А. Полторацкого, содержащую ряд рекомендаций российским властям по поводу выстраивания отношений с империей Цин и с ее владениями в Восточном Туркестане и Монголии. Определенное место в монографии уделено формально-юридическим аспектам борьбы России и Англии за влияние на Йетишаре. Авторы монографии анализируют договоры, заключенные властями Русского Туркестана и Британской Индии с Якуб-беком.

Вторая глава — «Российская империя в Китае: Кульджинский казус», посвящена политико-правовому положению соседнего с Восточным Туркестаном региона — Илийского края до 1869 г., правовой политике Российской империи в Илийском крае в 1871–1881 гг., положению российских подданных в Кульдже после 1881 г. Илийский край, как и Восточный Туркестан, со второй половины XVIII в. находился в составе империи Цин. Он стал центром антицинского мусульманского восстания. В 70-х годах регион вошел в Российское государство в качестве Кульджинского района Семиреченской области в составе Туркестанского края. В этой части монографии авторы рассматривают проблемы истории района в периоды до и после принятия решения о его возврате Китаю; разбирают вопросы, раскрывающие смысл присутствия Российской империи в Кульдже; анализируют основные положения российской общественно-политической дискуссии 70–80-х годов XIX в. о Кульдже; предпринимают также попытку выяснить, можно ли считать действия российских (туркестанских властей) в этом регионе модернизацией.

Третья глава — «Россия у ворот в Индию: Хунза как несостоявшийся протекторат» — затрагивает серьезные проблемы столкновения интересов Российской, Британской и Цинской империй, центром которых стала Хунза. Значительное место отведено запискам Б.Л. Громбчевского о политико-правовом положении Хунзы, которые он составил после посещения этих мест в 1899 г. В работе используются дневники Б.Л. Громбчевского, опубликованные в 2016 г., и его воспоминания «Путешествия по Центральной Азии», переведенные с польского языка в 2010 г.

Выбранный авторами монографии подход, в рамках которого анализировался широкий круг разнообразных источников (записки путешественников, аналитические служебные материалы, официальная и частная переписка, воспоминания участников, публикации в прессе), позволил представить широкую панораму международно-по-

литической ситуации в регионе и выявить особенности российской внешней политики. Такой анализ дал возможность ответить на вопросы о причинах неэффективности попыток России взять его под контроль и усилить свое влияние на ситуацию в Центральной Азии в противостоянии с другими державами, имеющими интерес в регионе.

Рассмотрев эпизод с временным присоединением Кульджи к Российской империи, авторы пришли к заключению, что одной из главных причин возвращения региона Китаю стало отсутствие у российских властей четких представлений о том, как именно Кульджа могла быть использована в интересах России, несмотря на имевшийся целый ряд предложений по развитию тех или иных направлений имперской политики в этом районе. Изначально сделав установку на временный характер управления Кульджей, российские власти не предприняли усилий по приобщению местного населения к системе общероссийских политических, правовых, экономических и культурных ценностей, хотя некоторые действия на данном направлении и предпринимались.

Авторы приходят к заключению, что «политика в Центре Азии» была продолжением политики в Русском Туркестане, следствием чего стал перенос на отношения со странами и народами Восточного Туркестана и соседних областей принципов, которые помогали региональной администрации «выживать» в конфликтах с центральными властями и в значительной степени реализовывать собственные проекты, даже не получившие одобрения в Санкт-Петербурге.

Авторы считают, что их исследование не является «последней точкой» в изучении политики Российской империи в рассмотренных регионах Центральной Азии, что по ряду вопросов имеются спорные мнения и позиции, которые могут быть уточнены в сотрудничестве с другими специалистами. Коллективная монография Д.В. Васильева, Р.Ю. Почекаева, С.А. Асанова «Предел империи: Восточный Туркестан, Кульджа, Хунза в орбите политических интересов», несомненно, представляет большой интерес для востоковедов, политологов, культурологов, всех, кто интересуется историей, культурой России и Центральной Азии.

Review of the book:

Vasiliev Dmitrii V., Pochekaev Roman Yu., Asanova Svetlana A.

The Limit of the Empire: Eastern Turkestan, Kulja, Khunza in the Orbit of Russian Political Interests. The Second Half of the 19th Century. Under the general ed. of D.V. Vasiliev. St. Petersburg: Nestor-Istoriia, 2021. 240 pp., ill. ISBN 978-5-4469-1945-1 (in Russian).

Irina V. KULGANEK

Institute of Oriental Manuscripts RAS
St. Petersburg, Russian Federation

Received 12.11.2022.

Key words: Eastern Turkestan, Kulja, Khunza, political interests of Russia.

For citation: Kulganek, Irina V. [Review of the book:] “Vasiliev Dmitrii V., Pochekaev Roman Yu., Asanova Svetlana A. *The Limit of the Empire: Eastern Turkestan, Kuldja, Khunza in the Orbit of Russian Political Interests. The Second Half of the 19th Century*. Under the general editorship of D.V. Vasiliev. St. Petersburg: Nestor-Istoriia, 2021. 240 pp., ill.” *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2022, vol. 19, no. 4 (iss. 51), pp. 113–116 (in Russian). DOI: 10.55512/WMO112560.

About the author: Irina V. KULGANEK, Dr. Sc. (Philology), Head of the Section of Central Asian Studies, The Department of Central Asian and South Asian Studies, Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences (St. Petersburg, Russian Federation). ORCID 0000-0003-1417-3167 (kulgan@inbox.ru).

**Содержание журнала
«Письменные памятники Востока»
2020. Том 17. № 2 (вып. 41) — 2022. Том 19. № 3 (вып. 50)**

Т.А. ПАН

Институт восточных рукописей РАН
Санкт-Петербург, Россия

DOI: 10.55512/WMO112315

Статья поступила в редакцию 17.08.2022.

Ключевые слова: индекс, Письменные памятники Востока, Институт восточных рукописей РАН.

Для цитирования: Содержание журнала «Письменные памятники Востока». 2020. Том 17. № 2 (вып. 41) — 2022. Том 19. № 3 (вып. 50) / Сост. *Т.А. Пан* // Письменные памятники Востока. 2022. Т. 19. № 4 (вып. 51). С. 117–124. DOI: 10.55512/WMO112315.

Об авторе: ПАН Татьяна Александровна, кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник, заведующая Отделом Дальнего Востока, заместитель директора по научной работе ИВР РАН (Санкт-Петербург, Россия) (ptatiana@inbox.ru). ORCID: 0000-0002-2597-2530.

© Пан Т.А., 2022

В настоящем индексе отражено содержание десяти выпусков журнала «Письменные памятники Востока»: вып. 41 (2020 г. Том 17. № 2) — вып. 50 (2022 г. Том 19. № 3). В связи с тем, что с 2016 г. журнал стал издаваться четыре раза в год, была введена новая нумерация тома и номера, при этом сохранена сплошная изначальная нумерация выпусков. Индексы к предыдущим сорока выпускам см. «Письменные памятники Востока». 2009. № 2 (вып. 11); 2014. № 2 (вып. 21); 2017. № 4 (вып. 31); 2020. № 2 (вып. 41).

ПУБЛИКАЦИИ

ИСТОРИЯ, ФИЛОСОФИЯ, ФИЛОЛОГИЯ

Араи Хакусэки. «Описание эдзо» / Предисловие, перевод с японского, комментарии В.В. Щепкина. — 2021. Т. 18. № 1 (вып. 44). С. 5–19.

Богданов К.М. Тангутская рукопись «Изначальный [шаманский] обряд» из коллекции ИВР РАН / Перевод с тангутского и исследование. — 2022. Т. 19. № 1 (вып. 48). С. 5–18.

- Васубандху. [«Великое сострадание и совершенства всех будд».] Фрагмент седьмого раздела «Абхидхармакошабхашьи» / Предисловие, перевод с санскрита и примечания Е.П. Островской. — 2020. Т. 17. № 3 (вып. 42). С. 5–15.
- Иоаннесян Ю.А. «Путеводитель растерянных» Сайида Казима Рашти. Перевод с арабского и персидского. Часть 1. — 2022. Т. 19. № 2 (вып. 49). С. 5–19.
- Иоаннесян Ю.А. «Путеводитель растерянных» Сайида Казима Рашти. Перевод с арабского и персидского. Часть 2. — 2022. Т. 19. № 3 (вып. 50). С. 5–24.
- Кылыч Дженгиз А., Туранская А.А. Древнеуйгурские фрагменты *Sitātapatrā dhāraṇī* в коллекции Государственного Эрмитажа. — 2020. Т. 17. № 4 (вып. 43). С. 5–23.
- «О городе Сингапуре и Тенгку Лонге» (отрывок из мемуаров Абдуллаха бин Абдулкадира Мунши) / Вступительная статья, перевод с малайского и примечания Л.В. Горяевой. — 2020. Т. 17. № 2 (вып. 41). С. 5–17.
- Пан Т.А. Маньчжурско-китайский диплом *гаомин* 誥命 (В 108 mss) из коллекции ИВР РАН. — 2020. Т. 17. № 4 (вып. 43). С. 24–32.
- Пан Т.А. Маньчжурско-китайский диплом *гаомин* 誥命 из коллекции Н.П. Лихачёва. — 2021. Т. 18. № 3 (вып. 46). С. 25–31.
- Пан Т.А. Маньчжурско-китайский *цзыди шу* «Как ели краба». Перевод с маньчжурского и китайского, предисловие и комментарии. — 2022. Т. 19. № 2 (вып. 49). С. 20–36.
- Полхов С.А. Мятаж Араки Мурасигэ в «Синтё:ко: ки» / Предисловие, перевод с позднесредневекового японского и комментарии. — 2021. Т. 18. № 4 (вып. 47). С. 5–30.
- Туранская А.А. Об одном тибетском ксилографе в коллекции тибетских текстов из Хара-Хото ИВР РАН. — 2021. Т. 18. № 2 (вып. 45). С. 5–23.
- Raschmann Simone-Christiane. New Traces of Old Uighur Vinaya Literature (на англ. яз.). — 2021. Т. 18. № 3 (вып. 46). С. 17–24.
- Zieme Peter. Maitreya and the Religious Situation according to Two Old Uighur Poems of Yuan Dynasty. Edition of SI 4485 and SI 4958 (на англ. яз.). — 2021. Т. 18. № 3 (вып. 46). С. 5–16.

ИССЛЕДОВАНИЯ

ИСТОРИЯ, ФИЛОСОФИЯ, ФИЛОЛОГИЯ

- Болтач Ю.В. Индийские небожители в древней Корее (на материале «Оставшихся сведений [о] трех государствах»). — 2020. Т. 17. № 2 (вып. 41). С. 41–51.
- Болтач Ю.В. Сновидения в сюжетах «Оставшихся сведений [о] трех государствах». — 2022. Т. 19. № 2 (вып. 49). С. 37–50.
- Бурмистров С.Л. Понятие сознания-сокровищницы в «Ланкаватара-сутре». — 2021. Т. 18. № 2 (вып. 45). С. 36–50.
- Бурмистров С.Л. Проблема онтологической самостоятельности в философии буддизма махаяны. — 2022. Т. 19. № 1 (вып. 48). С. 19–32.
- Бурмистров С.Л. Аргументация мадхьямаки против понятия движения. — 2022. Т. 19. № 3 (вып. 50). С. 25–37.
- Ду Цзяньлу. Об эволюции экономических форм в тангутском обществе (на кит. яз.). — 2021. Т. 18. № 3 (вып. 46). С. 58–63.
- Зорин А.В., Иванов В.П. Мультиязычный перевод молитвы «Отче наш» в документальном наследии Д.Г. Мессершмидта. — 2022. Т. 19. № 1 (вып. 48). С. 33–51.
- Иоаннесян Ю.А. Два загадочных *бейта* в «Диване» Низари Кухистани. — 2021. Т. 18. № 4 (вып. 47). С. 53–75.
- Иоаннесян Ю.А. Таты Апшерона и других районов Южного Кавказа. — 2021. Т. 18. № 1 (вып. 44). С. 20–28.
- Колесников А.И. К семантике астральной метафоры в средневековых персидских текстах. — 2021. Т. 18. № 3 (вып. 46). С. 74–86.

- Кравцова М.Е.* О собраниях *чуских строф* III–X вв. — 2020. Т. 17, № 3 (вып. 42). С. 25–33.
- Молотова Г.М., Молотова Э.М.* Степень суфиев *кутб ал-‘алам* по «Тазкира-йи Х^баджа Кутб ад-дин Ираки». — 2020. Т. 17, № 3 (вып. 42). С. 16–24.
- Носов Д.А.* Борьба с чертом: о неочевидной функции одного народного рассказа ойратов Синьцзяна. — 2022. Т. 19, № 3 (вып. 50). С. 38–46.
- Островская Е.П.* Обучение Дхарме: нравственные качества ученика. — 2021. Т. 18, № 3 (вып. 46). С. 87–94.
- Притула А.Д.* «Грамматика — это мост ко всем знаниям»: короткие стихотворения на переплетных листах в рукописи «Метрической грамматики». — 2021. Т. 18, № 1 (вып. 44). С. 44–52.
- Прозоров С.М.* Арабо-исламский терминологический словарь российского академического исламоведения (проект). — 2020. Т. 17, № 3 (вып. 42). С. 34–67.
- Рыбаков В.М.* Приведение наказаний в исполнение по танскому праву. — 2021. Т. 17, № 4 (вып. 43). С. 52–65.
- Takata Tokio.* Понятие «современные топонимы» в рукописи «Записки о Западном крае эпохи Великой Тан» на тибетском языке / Перевод с китайского Е.А. Завидовской. — 2021. Т. 18, № 2 (вып. 45). С. 51–63.
- Хосроев А.Л.* «Докетическая» христология в раннем христианстве. Часть 2.1. — 2020. Т. 17, № 4 (вып. 43). С. 33–51.
- Хосроев А.Л.* «Докетическая» христология в раннем христианстве. Часть 2.2. — 2021. Т. 18, № 2 (вып. 45). С. 24–35.
- Хосроев А.Л.* «Докетическая» христология в раннем христианстве. Часть 2.3. — 2021. Т. 18, № 4 (вып. 47). С. 31–52.
- Хосроев А.Л.* Еще раз к сюжету апокрифических евангелий об Иисусе-красильщике. — 2022. Т. 19, № 2 (вып. 49). С. 51–72.
- Юнусов М.М.* Из истории дешифровки западносемитского письма: события и люди. VII. Бартеlemi-ориенталист: между наукой и «высшим светом». Часть I. — 2020. Т. 17, № 2 (вып. 41). С. 18–40.
- Юсупова З.А.* Курдские поэты: из истории изучения курдской литературы. — 2021. Т. 18, № 1 (вып. 44). С. 29–43.
- Arakawa Shintaro.* On the Tangut Prefix ²da- (на англ. яз.). — 2021. Т. 18, № 3 (вып. 46). С. 64–73.
- Dai Matsui.* Two Remarks on the Toyoq Caves and *Abita Qur* “Abita Cave” (на англ. яз.). — 2021. Т. 18, № 3 (вып. 46). С. 37–50.
- Sims-Williams Nicholas.* A Buddhist Technical Term in Christian Sogdian (на англ. яз.). — 2021. Т. 18, № 3 (вып. 46). С. 32–36.
- Takata Tokio.* Sound Changes to Avoid Using Taboo Characters (на англ. яз.). — 2021. Т. 18, № 3 (вып. 46). С. 51–57.

ИСТОРИОГРАФИЯ И ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ

ТЕКСТОЛОГИЯ, КОДИКОЛОГИЯ, ПАЛЕОГРАФИЯ, АРХЕОГРАФИЯ

- Алимов И.А.* «Суждение о том, что бесов не бывает» Ли Сянь-миня. — 2022. Т. 19, № 3 (вып. 50). С. 77–87.
- Виноградова Т.И., Завидовская Е.А.* Предварительные разыскания о китайской народной картине из коллекции «Окулич» (фонд № 3676) МАЭ РАН. — 2020. Т. 17, № 3 (вып. 42). С. 68–89.
- Гизбулаев М.А.* «‘Аджа’иб ал-махлукаат ва гара’иб ал мауджудат» и «Асар ал-билад ва ахбар ал-‘Ибад» Закарий ал-Казвини о Восточном Кавказе: источниковедческий анализ. — 2021. Т. 18, № 4 (вып. 47). С. 103–114.
- Зайцев В.П., Чунакова О.М.* Согдийские рукописные фрагменты из коллекции С.Ф. Ольденбурга (Сериндийский фонд ИВР РАН). Часть 1. — 2021. Т. 18, № 4 (вып. 47). С. 76–90.

- Зайцев В.П., Чунакова О.М.* Согдийские рукописные фрагменты из коллекции С.Ф. Ольденбурга (Сериндийский фонд ИВР РАН). Часть 2. — 2022. Т. 19. № 1 (вып. 48). С. 52–70.
- Иоаннесян Ю.А.* Три важных источника для изучения шейхизма и раннего бабизма. — 2020. Т. 17. № 3 (вып. 42). С. 100–114.
- Козинцев М.А.* Тюркские стихотворные отрывки, записанные уйгурским вертикальным письмом, из собрания ИВР РАН. — 2020. Т. 17. № 3 (вып. 42). С. 90–99.
- Луценко А.Ю.* Традиционное японское пособие по обучению письму (XVII–XIX вв.): «Наставления по изучению каллиграфии для начинающих» (*Сёто:дзан тэнраи кё:кунсё*). — 2020. Т. 17. № 2 (вып. 41). С. 68–86.
- Лю Жомэй.* Исследование списков цинской рукописи «История государства Российского», хранящихся в России (на кит. яз.). — 2021. Т. 18. № 3 (вып. 46). С. 160–171.
- Не Хуньинь.* Тангутская книга для начального чтения «Краткая коллекция Тай-цзуна» из коллекции ИВР РАН. — 2021. Т. 18. № 2 (вып. 45). С. 80–113.
- Нофал Ф.О.* Теонимы сафавитских надписей: предварительные замечания. — 2021. Т. 18. № 1 (вып. 44). С. 53–61.
- Оюнбиллиг Борджигийн.* История тибетских событий 1705 года / Перевод с китайского И.Р. Гарри. Часть 1. — 2021. Т. 18. № 4 (вып. 47). С. 91–102.
- Оюнбиллиг Борджигийн.* История тибетских событий 1705 года / Перевод с китайского И.Р. Гарри. Часть 2. — 2022. Т. 19. № 1 (вып. 48). С. 71–85.
- Пирбари Д.В., Мосаки Н.З.* Сказание о Пире Дауде. — 2020. Т. 17. № 3 (вып. 42). С. 115–126.
- Полхов С.А.* Изображение мятежа Араки Мурастик в «Записях о князе Нобунага» О:та Гю:ити. — 2022. Т. 19. № 1 (вып. 48). С. 86–107.
- Почекаев Р.Ю.* Нетипичные источники судебных решений правителей государств Центральной Азии XVI–XIX вв. — 2021. Т. 18. № 1 (вып. 44). С. 62–73.
- Притула А.Д.* Восточносирийский лекционарий *Сир 26* в собрании ИВР РАН: «старые» и «новые» стихи и изображения. — 2020. Т. 17. № 2 (вып. 41). С. 87–101.
- Прозоров С.М.* Неатрибутированный сборник шиитских преданий (*хадисов*) в собрании арабских рукописей ИВР РАН. — 2021. Т. 18. № 3 (вып. 46). С. 172–178.
- Сунь Инсинь.* Тангутская версия «Да чэн у лян шоу цзин» из Хара-Хото в коллекции ИВР РАН. — 2020. Т. 17. № 2 (вып. 41). С. 52–57.
- Тихонова О.В., Шакунова Л.А.* Красные и черные маргиналии в Толедском Коране (Ms. T 235 из Государственной библиотеки Кастилии-Ла-Манча). — 2020. Т. 17. № 4 (вып. 43). С. 66–76.
- Фионин М.В.* Менологий лекционария D 227 из собрания ИВР РАН: литургическое чтение на праздник Положения пояса Богородицы. — 2020. Т. 17. № 4 (вып. 43). С. 77–93.
- Циме Петер.* «Внимайте наставникам!» Древнеуйгурское восхваление Будды Майтреи. — 2021. Т. 18. № 2 (вып. 45). С. 64–79.
- Чунакова О.М.* Согдийские рукописи: тексты, написанные столбцами. — 2020. Т. 17. № 2 (вып. 41). С. 58–67.
- Юнусов М.М.* Из истории дешифровки западносемитского письма: события и люди. VII. Бартеlemi-ориенталист: между наукой и «высшим светом». Часть II. — 2022. Т. 19. № 1 (вып. 48). С. 108–128.
- Ямпольская Н.В.* Тибетские подписные *ya* и *wa* в ойратском «ясном письме». — 2022. Т. 19. № 2 (вып. 49). С. 73–85.
- Ястребова О.М.* О классификации и элементах оформления персидских документов эпохи Сафавидов. — 2022. Т. 19. № 3 (вып. 50). С. 47–76.
- Ching Chao-jung, Frantz Grenet.* The Golden *Poluo* in Sogdiana: An In-depth Analysis of the *Suishu* and *Tongdian* Passages (на англ. яз.). — 2021. Т. 18. № 3 (вып. 46). С. 127–147.
- Nie Hongyin.* Chinese Stories of Filial Piety in Tangut Literature (на англ. яз.). — 2021. Т. 18. № 3 (вып. 46). С. 95–117.
- Ogihara Hirotoishi.* Miscellany on the Tumshuqese Documents. Part II (на англ. яз.). — 2021. Т. 18. № 3 (вып. 46). С. 148–159.

Rong Xinjiang. The Earliest Extant Example of Woodblock Printing: The Precept Certificate of the 29th Year of Kaiyuan (741 A.D.) (на англ. яз.). — 2021. Т. 18. № 3 (вып. 46). С. 118–126.

КОЛЛЕКЦИИ И АРХИВЫ

- Алпатов В.М.* Е.Д. Поливанов о китайском и японском языке. — 2021. Т. 18. № 3 (вып. 46). С. 179–186.
- Богданов К.М.* К истории описания Тангутского фонда ИВР РАН. — 2021. Т. 18. № 3 (вып. 46). С. 221–230.
- «В центре сибирского мира благоденствую под бдительной опекою полиции...»: Письма Ф.И. Кнауэра из томской ссылки 1915–1917 гг. Часть 1 (письма 1–7) / Подготовка к публикации, предисловие и комментарии Е.Н. Груздевой. — 2020. Т. 17. № 3 (вып. 42). С. 137–156.
- «В центре сибирского мира благоденствую под бдительной опекою полиции...»: Письма Ф.И. Кнауэра из томской ссылки 1915–1917 гг. Часть 2 (письма 8–21) / Подготовка к публикации, предисловие и комментарии Е.Н. Груздевой. — 2020. Т. 17. № 4 (вып. 43). С. 94–111.
- Васильева О.В.* Китайский альбом из Парижа в Российской национальной библиотеке. — 2021. Т. 18. № 3 (вып. 46). С. 207–220.
- Додуходоева Л.Н.* Уникальная рукопись эпохи Шибанидов из фонда Центра письменного наследия Таджикистана. — 2021. Т. 18. № 2 (вып. 45). С. 114–132.
- Козинцев М.А., Почекаев Р.Ю.* «Заметки туриста» Ш.М. Ибрагимова как источник по истории и географии Туркестанского края. — 2022. Т. 19. № 2 (вып. 49). С. 86–98.
- Коростелева К.В.* «Инновационные» материалы в консервации уйгурских рукописей из собрания Азиатского музея в начале XX в. — 2020. Т. 17. № 4 (вып. 43). С. 112–117.
- Павлова И.К.* Мухаммад Мукри — первый полномочный посол Исламской Республики Иран в Советском Союзе. — 2022. Т. 19. № 2 (вып. 49). С. 99–106.
- Письма Ф.И. Щербатского к И.П. Минаеву (1890) / Предисловие, подготовка к публикации, примечания Т.В. Ермаковой. — 2020. Т. 17. № 3 (вып. 42). С. 127–136.
- Щепкин В.В.* «Коллекция Броссе»: история ранних поступлений японских рукописей и ксилографов в Императорскую Петербургскую академию наук и Азиатский Музей (1791–1864). — 2022. Т. 19. № 3 (вып. 50). С. 88–109.
- Юсупова З.А.* Памяти выдающегося курдского ученого Мухаммада Мукри. — 2021. Т. 18. № 4 (вып. 47). С. 115–118.
- Якерсон С.М.* Who Was Collecting Hebrew Books in the Capital of Russian Empire and Why (на англ. яз.). — 2021. Т. 18. № 1 (вып. 44). С. 74–83.
- Walravens Hartmut.* Preface to the Indexes to the Great Chinese Botany *Zhiwu Mingshi Tukao* 植物名實圖考 of Wu Qijun 吳其濬 (на англ. яз.). — 2021. Т. 18. № 3 (вып. 46). С. 187–206.

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

- Болтач Ю.В.* Конференция «Дальний Восток: традиции и современность» (Санкт-Петербург, 25 ноября 2020 г.). — 2021. Т. 18. № 1 (вып. 44). С. 97–101.
- Гусарова Е.В.* «Пир духа во время пандемии». XLII Сессия петербургских арабистов (Санкт-Петербург, 16 и 18 ноября 2020 г.). — 2021. Т. 18. № 1 (вып. 44). С. 91–96.
- Ермакова Т.В.* Обзор заседаний конференций «Актуальные проблемы буддологических исследований–7, 8» (Санкт-Петербург, февраль 2019 — июнь 2019 г.). — 2020. Т. 17. № 3 (вып. 42). С. 157–162.
- Ермакова Т.В.* Обзор заседаний конференций «Актуальные проблемы буддологических исследований–9». К 80-летию Валерия Исаевича Рудого (06.02.1940–29.08.2009) (Санкт-Петербург, 26 февраля 2020 г.). — 2020. Т. 17. № 4 (вып. 43). С. 118–120.

- Ермакова Т.В.* Обзор заседаний конференций «Актуальные проблемы буддологических исследований–10, 11» (Санкт-Петербург, 15 марта, 21 июня 2021 г.). — 2022. Т. 19. № 1 (вып. 48). С. 129–135.
- Ермакова Т.В.* Четырнадцатые Всероссийские востоковедные чтения памяти О.О. Розенберга (Санкт-Петербург, 16–17 ноября 2020 г.). — 2021. Т. 18. № 1 (вып. 44). С. 84–90.
- Зорин А.В.* Девятые петербургские тибетологические чтения (Санкт-Петербург, 4 декабря 2020 г.). — 2021. Т. 18. № 1 (вып. 44). С. 108–111.
- Зорин А.В.* Десятые петербургские тибетологические чтения (Санкт-Петербург, 18 октября 2021 г.). — 2021. Т. 18. № 4 (вып. 47). С. 122–126.
- Иванов В.П.* Лекторий ИВР РАН в 2018–2019 гг. — 2020. Т. 17. № 2 (вып. 41). С. 102–107.
- Иоаннесян Ю.А.* Конференция памяти О.Ф. Акимушкина (Санкт-Петербург, 19 февраля 2020 г.). — 2020. Т. 17. № 2 (вып. 41). С. 108–116.
- Иоаннесян Ю.А.* Конференция памяти О.Ф. Акимушкина (Санкт-Петербург, 17 февраля 2021 г.). — 2021. Т. 18. № 2 (вып. 45). С. 133–139.
- Иоаннесян Ю.А.* Конференция памяти О.Ф. Акимушкина (Санкт-Петербург, 16 февраля 2022 г.). — 2022. Т. 19. № 3 (вып. 50). С. 110–115.
- Кульганек И.В.* Награждение члена-корреспондента РАН И.Ф. Поповой Золотой медалью им. Х.Д. Френа (Казань, 1 декабря 2020 г.). — 2021. Т. 18. № 1 (вып. 44). С. 102–107.
- Пан Т.А.* Научная конференция «Петр Великий и Восток» (Санкт-Петербург, 27 июня 2022 г.). — 2022. Т. 19. № 3 (вып. 50). С. 128–131.
- Пан Т.А., Танонова Е.В.* Ежегодная научная сессия ИВР РАН «Письменное наследие Востока как основа классического востоковедения» (Санкт-Петербург, 13–15 декабря 2021 г.). — 2022. Т. 19. № 1 (вып. 48). С. 136–145.
- Попова И.Ф.* Заседание Круглого стола «Состояние и перспективы развития российского востоковедения». Открытие выставки «Хранители культурного кода. Российское востоковедение в лицах» (Москва, 2 марта 2020 г.). — 2020. Т. 17. № 2 (вып. 41). С. 117–130.
- Шоахмадоев С.Х.* Первая Всероссийская научная конференция «Рукописное наследие Востока» (Санкт-Петербург, 20–22 апреля 2022 г.). — 2022. Т. 19. № 3 (вып. 50). С. 116–123.
- Чунакова О.М.* Фрейманские чтения–2021 (Санкт-Петербург, 19 мая 2021 г.). — 2021. Т. 18. № 4 (вып. 47). С. 119–121.
- Чунакова О.М.* Фрейманские чтения–2022 (Санкт-Петербург, 18 мая 2022 г.). — 2022. Т. 19. № 3 (вып. 50). С. 124–127.

РЕЦЕНЗИИ

- Абд ас-Салам Сайид Ахмад.* Ал-Фукаха' уа-с-салтана фи-с-Синнар (Факихи и султанат в Сеннаре). — Хартум: Шарикат матабия ас-Судан ли-л-умла ал-махдуда, 2017. — 252 с. (*Герасимов И.В.*). — 2020. Т. 17. № 2 (вып. 41). С. 131–136.
- Бертова А.Д.* Христианство в Японии: опыт историко-религиоведческого анализа. — СПб.: Наука, 2017. — 318 с. (*В.Ю. Климов*). — 2020. Т. 17. № 3 (вып. 42). С. 163–169.
- Богословский Е.С.* Новые источники по истории Египта XV–X вв. до н.э. / Под науч. ред. И.В. Богданова. — СПб.: Изд-во РГПУ им. А.И. Герцена, 2019. — 269 с. с ил. (*К.Ф. Карлова, А.В. Сафонов*). — 2022. Т. 19. № 2 (вып. 49). С. 114–119.
- Буддийская традиция тантр в Тибете / Перевод с тибетского, предисловие, введение, глоссарий Р.Н. Крапивиной. СПб.: Нестор-История, 2020 (*Е.Ю. Харьковова*). — 2021. Т. 18. № 2 (вып. 45). С. 140–143.
- Зорин А.В., Сабрукова С.С., Сизова А.А.* Каталог сочинений тибетского буддийского канона из собрания ИВР РАН. Вып. 3. Отдельные сочинения и сборники (I) / Под общ. ред. А.В. Зорина. — СПб.: Петербургское Востоковедение, 2020 (*Orientalia*). — 659 с. (*А.А. Базаров*). — 2021. Т. 18. № 4 (вып. 47). С. 127–129.

- Иоаннесян Ю.А.* Бабизм: Страницы истории, источники, вероучение. 2-е издание, исправленное и дополненное. — СПб.: Изд-во РГПУ им. А.И. Герцена, 2020. — 388 с., ил. (*В.Г. Литвинчук*). — 2021. Т. 18. № 2 (вып. 45). С. 144–146.
- Иранское языкознание 2020. Труды международной научной конференции «Чтения памяти Б.Б. Лашкарбекова к 70-летию со дня рождения». Институт языкознания РАН. Москва, 18–20 октября 2018. — М.: Языки народов мира, 2020. — 495 с. (*О.М. Чунакова*). — 2021. Т. 18. № 1 (вып. 44). С. 112–117.
- Леви Бенджамин.* Зүүнгар дахь Чингийн аян дайн ба сарнисан Ойрадуудыг Ирид нутаглуулсан нь // *Historia Mongolarum (Journal of History)*. Түүх (X). — Улаанбаатар, 2011. — 64–112-р тал. (*Д.Г. Кужеев*). — 2022. Т. 19. № 2 (вып. 49). С. 107–113.
- Макаров А.Д.* Распространение Первого собрания св. Исаака Сирина за пределами Церкви Востока. Ч. II: Интерполяция имен // *Богословский вестник*. 2021. № 2 (вып. 41). С. 164–207. DOI: 10.31802/GV.2021.41.2.008 (*Никон (Скарга)*). — 2022. Т. 19. № 2 (вып. 49). С. 120–128.
- Медведская И.Н.* История Мидийского царства: VII–VI вв. до н.э. — СПб.: Евразия, 2018. — 322 с. (*Н.В. Козырева*). — 2020. Т. 17. № 3 (вып. 42). С. 170–175.
- Пу Сун-лин.* Ляо Чжай чжи и (Странные истории из Кабинета Неудачника): Полное собрание в 12 цзюанях. В 7 т. Т. 1 / Сост. А.Г. Сторожук; отв. и науч. ред. Д.И. Маяцкий, пер. В.М. Алексеева, А.Г. Сторожука. — СПб.: Изд-во СПбГУ, 2022. — 568 с., ил. (*Т.И. Виноградова*). — 2022. Т. 19. № 3 (вып. 50). С. 141–143.
- Русские моряки на Дальнем Востоке: дневник начальника эскадры в Китайском море И.Ф. Лихачева. 1860–1861 гг. / Под ред. д.и.н. В.Г. Смирнова; отв. сост. В.П. Ципленков; сост.: М.Е. Малевинская, С.В. Теренина. — М.: Паулсен, 2021. — 386 с., 40 ил. (*В.Ю. Климов*). — 2022. Т. 19. № 3 (вып. 50). С. 137–140.
- Тибетология в Санкт-Петербурге. Выпуск 2 / Отв. ред. А.В. Зорин. — СПб.: Петербургское Востоковедение, 2021. — 356 с. + 16 ил. (*В.Н. Цыремпилов*). — 2022. Т. 19. № 1 (вып. 48). С. 146–150.
- Herat M.* (ed.). *Buddhism and Linguistics: Theory and Philosophy*. — Cham: Palgrave Macmillan, 2018. — xvii + 191 pp. (*С.Л. Бурмистров*). — 2020. Т. 17. № 4 (вып. 43). С. 121–128.
- Rūzbeh Zarrīnkūb, Sayyid Tawfiq Hosseynī.* Ketābšenāsi-ye Mānī wa Kīš-e Mānewī (be zabānhā-ye Orūpāyī) [Mani and Manichaeism Religion's Bibliography]. — Tehrān: Jehād-e Dānešgāhī, Wāhed-e Šahīd Beheštī, 1398/2019. — 263 pp. (*А.И. Колесников*). — 2022. Т. 19. № 3 (вып. 50). С. 132–136.
- Sokthan Yeng.* *Buddhist Feminism: Transforming Anger against Patriarchy*. — London: Palgrave Macmillan, 2020. — xii + 152 pp. (*С.Л. Бурмистров*). — 2021. Т. 18. № 4 (вып. 47). С. 130–135.
- Walravens H.* Eugen Pander und seine lamaistische Sammlung. Rekonstruktion der als Kriegsverlust geltenden bedeutenden ehemaligen Berliner Bestände. — Tokyo: The International Institute for Buddhist Studies, 2019 — 320pp. (*Bibliographia Philologica Buddhica. Series Major, VI*) (*А.В. Зорин*). — 2020. Т. 17. № 4 (вып. 43). С. 129–133.

IN MEMORIAM

- Бросалина Елена Кирилловна (1931–2020) (*Е.А. Костина, Е.П. Панина, А.В. Челнокова, О.В. Мажидова, А.А. Никифоров*). — 2020. Т. 17. № 4 (вып. 43). С. 134–142.
- Бурыкин Алексей Алексеевич (1954–2021) (*А.В. Попов*). — 2021. Т. 18. № 1 (вып. 44). С. 121–124.
- Васильев Дмитрий Дмитриевич (1946–2021) (*Т.А. Аникеева, И.В. Зайцев*). — 2021. Т. 18. № 1 (вып. 44). С. 125–126.
- Маранджян Каринэ Генриховна (1954–2021) (*Т.А. Пан*). — 2021. Т. 18. № 1 (вып. 44). С. 118–120.

- Оглоблин Александр Константинович (1939–2020) (*Светлана Банит*). — 2020. Т. 17. № 2 (вып. 41). С. 149–151.
- Памяти профессора Гасана Мирзоева (1927–2015) (*И.Ф. Попова, А.С. Аврутина*). — 2022. Т. 19. № 2 (вып. 49). С. 129–130.
- Тюрюмина Людмила Васильевна (1940–2022) (*Т.А. Пан*). — 2022. Т. 19. № 2 (вып. 49). С. 133–135.
- Чижикова Ксения Леонидовна (1933–2020) (*И.Ф. Попова*). — 2020. Т. 17. № 2 (вып. 41). С. 146–148.
- Юсупова Заре Алиевна (1934–2022) (*Е.В. Танонова*). — 2022. Т. 19. № 2 (вып. 49). С. 131–132.

Индекс ППВ

- Содержание журнала «Письменные памятники Востока». 2017. Т. 14. № 4 (вып. 31). — 2020. Т. 17. № 1 (вып. 40) / Сост. Т.А. Пан. — 2020. Т. 17. № 2 (вып. 41). С. 137–145.

Indexes to the *Pis'mennye pamiatniki Vostoka* Journal 2020, vol. 17, no. 2 (iss. 41) — 2022, vol. 19, no. 3 (iss. 50)

Tatiana A. PANG

Institute of Oriental Manuscripts, RAS
St. Petersburg, Russian Federation

Received 17.08.2022.

Key words: Institute of Oriental Manuscripts, RAS, *Pis'mennye pamiatniki Vostoka* Journal, indexes, contents.

For citation: “Indexes to the *Pis'mennye pamiatniki Vostoka* Journal. 2020, vol. 17, no. 2 (iss. 41) — 2022, vol. 19, no. 3 (iss. 50)”. Comp. Tatiana A. Pang. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*. 2022, vol. 19, no. 4 (iss. 51), pp. 117–124 (in Russian). DOI: 10.55512/WMO112315.

About the author: Tatiana A. PANG, Cand. Sci. (History), Leading Researcher, Head of the Department of Far Eastern Studies, Deputy Director for Science, Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences (St. Petersburg, Russian Federation) (ptatiana@inbox.ru). ORCID: 0000-0002-2597-2530.

Стари Джованни Энрико (Stary, Giovanni Enrico) (1946–2022)

DOI: 10.55512/WMO112432



19 октября 2022 г. скончался выдающийся профессор Университета Венеции Джованни Стари, долгие годы возглавлявший европейское маньчжуроведение, определяя его научные направления и воспитывая молодых маньчжуроведов.

Джованни Стари родился в городе Мерано (Южный Тироль, Италия) 27 марта 1946 г. в семье работника местного издательства. Благодаря проведенным в Южном Тироле детству и юности родными языками Джованни были немецкий и итальянский, и он полностью погрузился в австрийскую и итальянскую культуры. Окончив школу в Бресаноне, он поступил в Восточный университет в Неаполе (Istituto Universitario Orientale di Napoli) на факультет языков и литературы Восточной Европы, который окончил с отличием в 1969 г.

В университете он специализировался на восточно-европейских языках, изучая чешский и русский языки. Во время студенчества он стажировался в Чехословакии, и это совпало с Пражской весной 1968 г. Занятия русским языком открыли для Джованни не только кладезь русской культуры (в нее он был влюблен до конца своей жизни), но и факты русской истории, изучению которых он отдал долгие годы. Его диссертация была посвящена первым русско-китайским отношениям и стала его первой монографией “I primi rapporti tra Russia e Cina; documenti e testimonianze” (Napoli, 1974). Двумя годами позже вышло ее продолжение на немецком языке “Chinas erste Gesandte in Rußland” (Wiesbaden, 1976). В связи с этим он изучал китайский язык в Восточном университете в Неаполе и получил диплом о знании китайского классического языка.

В 1971 г. Дж. Стари начал свою преподавательскую карьеру как ассистент и лектор (professore incaricato) по истории Восточной Европы, однако продолжал углублять свои знания по истории Китая периода династии Цин (1644–1912), что непосредственно привело его к занятиям маньчжурским языком. В 1977 и 1978 гг. он стал обладателем двух престижных немецких стипендий — стипендии Немецкого академического обмена (Deutscher Akademischer Austauschdienst) и стипендии Фонда Александра Гумбольдта (Alexander von Humboldt Foundation), — благодаря которым у него была возможность стажироваться в Центральноазиатском семинаре (Zentralasiatisches Seminar) университета Бонна и Восточноазиатском семинаре (Ostasiatisches Seminar) университета Кёльна. Именно в Германии, под руководством выдающихся

немецких ученых Вальтера Хайсига (Walther Heissig, 1913–2005) и Вальтера Фукса (Walter Fuchs, 1902–1979) он блестяще овладел маньчжурским языком и литературой. Джованни Стари был последним учеником знаменитого китаиста-маньчжуроведа Вальтера Фукса, к которому молодой ученый приезжал в Кёльн на домашние занятия.

По возвращении в Италию в 1978 г. Джованни Стари вместе с семьей переехал в Венецию, где начал преподавание в качестве ассистента кафедры китайского языка и литературы университета Ка' Фоскари (Ca' Foscari). В 1981/82 академическом году он стал доцентом (*professore associato*) на кафедре монгольского языка и литературы. На обеих кафедрах Дж. Стари преподавал историю и культуру периода династии Цин, а также маньчжурский язык и литературу. В 1990–1991 гг. он был приглашенным профессором маньчжурского языка и литературы в Институте синологии университета Гёттингена. В 1999 г. он создал самостоятельную кафедру маньчжурского языка и литературы и возглавлял ее до 2009 г. В программу кафедры включалась ранняя история маньчжуров до завоевания Китая, история, культура и литература империи Цин и народа сибэ, проживающего в Синьцзяне и говорящего на диалекте маньчжурского языка. Все курсы были основаны на чтении и разборе оригинальных маньчжурских документов.

Именно темы университетских курсов отражали научные направления работы Дж. Стари. Однако наиболее важным для науки конца XX в. он считал введение в научный оборот маньчжурских рукописей, хранящихся в мировых фондах, их издание с переводом и комментариями. Он посвятил себя изучению ранних маньчжурских исторических текстов, выявляя разночтения в маньчжурских и китайских редакциях документов. Он занимался исследованием оригинальной маньчжурской литературы, и самым объемным и трудоемким изданием маньчжурского памятника была подготовка перевода на немецкий язык и комментариев рукописи Сунь Юня «Рассказы 120 старцев» (*Emu tanggû orin sakda-i gisun sarkiyān*. Erzählungen der 120 Alten. Beiträge zur mandschurischen Kulturgeschichte. Wiesbaden, 1983). Работа с этим памятником требовала не только знания маньчжурского языка, но и китайской культуры, классических текстов и идеологии, а также особенностей преломления их в маньчжурской знаменитой среде.

Каждая статья ученого представляла собой небольшое открытие, которым Дж. Стари щедро делился с коллегами на страницах ведущих европейских, американских, русских и китайских журналов. Внимательное изучение ранней маньчжурской истории и европейских переводов дало возможность Дж. Стари ответить на вопрос, почему второй маньчжурский император называется по-маньчжурски Хунтайчжи, а в европейских переводах фигурирует как Абахай. Историографическую ошибку первых переводчиков на европейские языки Дж. Стари разъяснил в серии своих статей: «L'imperatore mancese „Abahai“: analisi di errore storiografico» (Cina. 1982. 18. С. 157–162), «The Manchu Emperor „Abahai“: Analysis of a Historiographic Mistake» (Central Asiatic Journal. 1984. Vol. 28. No. 3–4. P. 296–299), «The Problem „Abahai“ — Hong Taiji: A Definitive Answer to an Old Question?» (Central Asiatic Journal. 1999. Vol. 43. P. 259–265), «An Additional Note on „Abkai sure“» (Central Asiatic Journal. 2000. Vol. 44. No. 2. P. 301–304).

Занятия поэтическими маньчжурскими текстами навели ученого на мысль о закономерностях маньчжурской аллитерации, о чем он написал в своей программной статье «Основные принципы маньчжурской поэзии» (Fundamental Principles of Man-

chu Poetry // Proceedings of International Conference on China Border Area Studies. Taipei, 1985. P. 187–221), развивая предположения, уже ранее высказанные Денисом Синором. Это — первый системный анализ маньчжурской поэтики, и он послужил для Дж. Стари основой исследования всех шаманских и обрядовых песен маньчжуров и сибэ, тексты которых в основном хранятся в Институте восточных рукописей РАН. Особое внимание ученый уделял шаманским текстам, и именно в его переводе маньчжурской рукописи «Предание о нишанской шаманке» итальянский читатель познакомился с маньчжурским шаманизмом (*Viaggio nell'oltretomba di una sciamana mancese. Firenze, 1977*).

Работа с рукописями в различных мировых книгохранилищах способствовала не только систематизации, но и каталогизации рукописей. Результатом этой деятельности стал каталог маньчжурских рукописей, хранящихся в библиотеках Италии и Ватикана (*Opere mancese in Italia e in Vaticano. Wiesbaden, 1985*). Будучи большим знатоком рукописного наследия маньчжуров, Дж. Стари неоднократно консультировал коллег при составлении каталогов различных библиотек мира, оказывая неоценимую помощь в идентификации фрагментов рукописей.

Являясь ведущим маньчжуроведом в Европе, Джованни Стари внимательно следил за достижениями своих коллег во всем мире, оказывая посильную помощь в обмене научной литературой с коллегами из России и Китая. Постоянные поездки в Китай, сотрудничество с учеными из различных стран позволили ученому реализовать масштабный проект по составлению объемной библиографии международного маньчжуроведения (*Manchu Studies. An International Bibliography. Vol. 1–3: Wiesbaden, 1990, vol. 4: Wiesbaden, 2003*). Эта библиография, охватывающая временной период от зарождения маньчжуроведения в XVII в. до 2002 г., является настольным справочником каждого маньчжуроведа.

Большое количество статей на английском и немецком языках Джованни Стари публиковал в ведущем мировом научном журнале по Центральной Азии — «*Central Asiatic Journal*», который он возглавлял с 1987 по 2011 г. В 1982 г. он организовал международное периодическое издание «*Aetas Manjurica*» специально для исследований по маньчжуроведению, а в 1990 г. — «*Shamanica Manchurica Collecta*» для публикации работ по маньчжурскому и сибирскому шаманизму. Большинство рукописей по маньчжурской и сибирской литературе из коллекции ИВР РАН были изданы Дж. Стари в отдельных статьях и монографиях.

Ученый с большой эрудицией, исключительно щедрой душой, готовый поделиться своими знаниями со всеми, Джованни Стари был незаменимым другом для большинства коллег в Европе, России и Китае. Его приглашали в различные университеты мира для чтения лекций и участия в международных конференциях. Долгие годы маньчжуроведные мероприятия проводились с его обязательным участием, во время них он неустанно консультировал и коллег, и начинающих студентов. Благодаря Джованни Стари во многих университетах мира преподают его ученики, продолжая развивать его научные идеи, направленные на сохранение и передачу традиций классического маньчжуроведения.

ОБЪЯВЛЕНИЕ

Вниманию подписчиков, читателей и авторов журнала!

С 2016 года журнал «Письменные памятники Востока» издается четыре раза в год согласно требованиям Высшей аттестационной комиссии. Просим авторов обратить внимание на изменения в оформлении статей и списка литературы. Полная информация о правилах подачи материала опубликована на сайте Института восточных рукописей РАН:

<http://www.orientalstudies.ru/rus/index.php?option=content&task=view&id=51>

Письменные памятники Востока

Научный журнал

У ч р е д и т е л ь

Институт восточных рукописей РАН (Азиатский Музей)

А д р е с у ч р е д и т е л я : Дворцовая наб., 18, Санкт-Петербург, 191186, Россия

Г л а в н ы й р е д а к т о р : член-корр. РАН Ирина Федоровна Попова

Над номером работали:

А.А. Ковалев, О.В. Мажидова, М.А. Унке, О.В. Волкова, М.П. Горшенкова, А.Е. Танчарова, И.И. Чернышева, Н.Н. Щигорева

К сведению читателей журнала «Письменные памятники Востока»

Подписка на журнал «Письменные памятники Востока» производится по Объединенному каталогу «Пресса России» (т. I) в отделениях связи.

По вопросу приобретения журнала просим обращаться в Институт восточных рукописей РАН по адресу: 191186, Санкт-Петербург, Дворцовая наб., д. 18, Лит. А — www.orientalstudies.ru

Сдано в набор 02.12.2022. Подписано к печати 20.12.2022. Дата выхода 25.12.2022. Формат 70×100¹/₁₆.

Печать офсетная. Усл. п. л. 8,0. Уч.-изд. л. 9,5. Тираж 500 экз. Зак. № Цена свободная.

А д р е с р е д а к ц и и и и з д а т е л ь с т в а : 191186 Санкт-Петербург, Дворцовая наб., д. 18, Лит. А — www.orientalstudies.ru

А д р е с т и п о г р а ф и и : ООО "Литография Принт". 191119, Санкт-Петербург, ул. Днепропетровская, д. 8, офис 14, Лит. А. www.litobook.ru e-mail: info@litobook.ru. Тел. +7 (812) 712-02-08