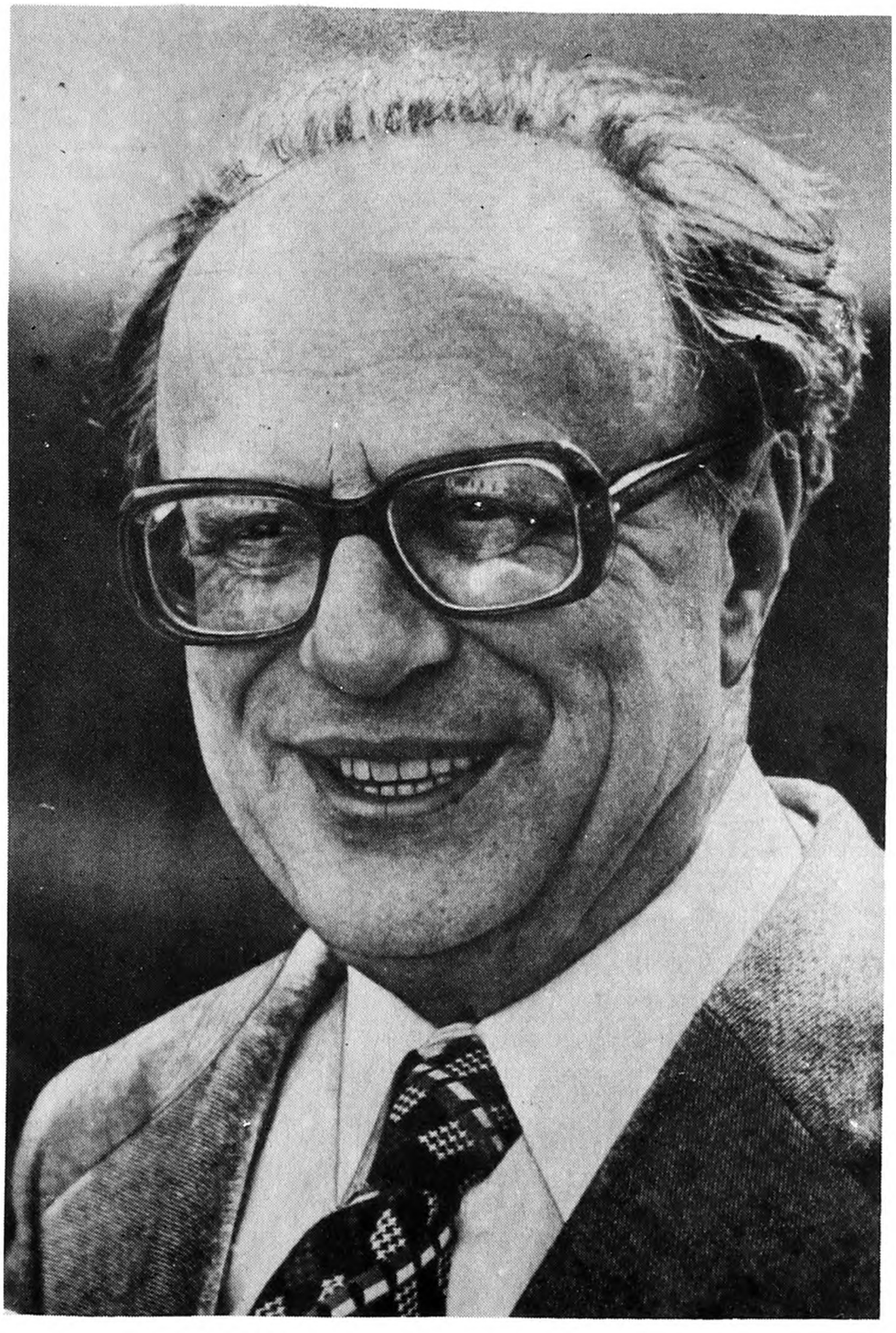
ЦЕНТР
«ПЕТЕРБУРГСКОЕ ВОСТОКОВЕДЕНИЕ»

ПЕТЕРБУРГСКОЕ ВОСТОКОВЕДЕНИЕ

St.Petersburg Journal of Oriental Studies

Выпуск
Volume 5

Петербургский Востоковедческий выпуск 5



Семидесятипятилетию
ОЛЕГА КОНСТАНТИНОВИЧА ДРЕЙЕРА
Центр "Петербургское Востоковедение"
посвящает этот выпуск альманаха

Центр "Петербургское Востоковедение"
St.Petersburg Centre for Oriental Studies

ПЕТЕРБУРГСКОЕ ВОСТОКОВЕДЕНИЕ

St.Petersburg Journal of Oriental Studies

выпуск 5
volume 5

Центр
"Петербургское Востоковедение"

Санкт-Петербург
1994

ББК Т3(5)я52

Альманах "Петербургское Востоковедение"
выпуск пятый

научное издание

И. Алимов — главный редактор
С. Сухачев — заместитель главного редактора
О. Трофимова — ответственный редактор
Д. Ильин — выпускающий редактор

М. Родионов — соредактор по этнографии
S. West — соредактор по литературе (США)
R. Ames — соредактор по философии (США)

Адрес издательства:

199161, г. Санкт-Петербург, Дворцовая наб., 18.
Центр "Петербургское Востоковедение".
☎ *Телефон: (812) 311 62 83. Факс: (812) 183 53 81*
E-mail: alimov@petvost.spb.su
Для корреспонденции:
✉ *195256, г. Санкт-Петербург, а/я 125*

Перепечатка данного тома альманаха, а равно отдельных его частей запрещена. Любое использование материалов данного альманаха возможно исключительно с ведома издательства.

ББК Т3(5)я52

ISSN 0869-8392
ISBN 5-85803-033-5 (вып. 5)

© Центр "Петербургское Востоковедение", 1994
Торговая марка

"ПЕТЕРБУРГСКОЕ ВОСТОКОВЕДЕНИЕ"

Выпуск пятый

Содержание

175 лет Азиатскому музею

Ю. А. Петросян **9** Петербургское академическое востоковедение: традиции и современное состояние

Памятники культуры Востока

Д. Д. Елисеев **25** Гроздья рассказов Сон Хёна

Сон Хён **29** Гроздья рассказов Ёнчжэ
(Перевод и комментарий фрагментов Д. Д. Елисеева)

О. Б. Фролова **111** Суфийский рукописный трактат о Единстве бытия (по материалам библиотеки Санкт-Петербургского университета). Введение, публикация текста, перевод, комментарий, словарь.

М. А. Родионов **129** "Сокровенные слова" Бахауллы

Бахаулла **131** Сокровенные слова
(Перевод и комментарий М. А. Родионова)

Orientalia: статьи и исследования

О. Ф. Акимушкин **143** Байсунгур-мирза и его роль в культурной и политической жизни Хорасанского султаната Тимуридов первой трети XV века

Анвар Абдулхалек Абдурраб **169** Музыка в арабской культуре

Вал. В. Полосин **202** Арабские рукописи: плотность текста и ее конвертируемость в копиях сочинения

В. М. Рыбаков **221** Танское чиновничество: рутинные процедуры

И. Ф. Попова **245** Военная политика ранней Тан

К. В. Кepping **267** The category of directness of action in Tangut (prefixes-correlates of aspect and mood)

Источниковедение и историография

А. Б. Халидов **295** Сборная арабская рукопись из библиотеки Казанского университета

А. Г. Лундин **303** Хадрамаутское граффито из Египта

С. А. Французов **306** Три легенды об обращении в ислам хадрамаутских язычников

Вл. В. Полосин **333** Средневековая арабская настенная поэзия

И. А. Алимов **368** Материалы к истории сунских бицзи: О сборнике бицзи Ван Дэ-чэня

Восточные соседи России: мир письменности и культуры

Ю. А. Петросян **379** Азиатское наследие в русской культурной и научной традиции (Предисловие)

Е. И. Кычанов **389** Памятники тангутской письменности и тангутская культура

Э. Н. Темкин **415** Неизвестные санскритские фрагменты из Центральной Азии

Архив

О. В. Иодко **451** Академику Мари-Фелисите Броссе 190 лет

469 Список трудов академика М.-Ф. Броссе (Сост. О. В. Иодко)

А. А. Долинина **485** Легенда Азиатского музея

Японская литература нового времени

С. Х. Булацев **497** О значении Мори Огаи и Нацумэ Сосэки для современной японской литературы

Сосэки Нацумэ **502** Мой индивидуализм (Перевод и комментарии С. Х. Булацева)

Г. Д. Иванова **526** Историческая проза Мори Огай

Мори Огай **535** Сугинохара Сина

546 Сахаси Дзингоро

554 Хань-шань и Ши-дэ

In Memoriam

Л. Н. Меньшиков **563** Эльвира Степановна Стулова (27 августа 1934 — 23 сентября 1993)

А. М. Решетов **570** Памяти Эльвиры Степановны Стуловой

574 Список работ Э. С. Стуловой

М.Ф. Чигринский **576** Памяти О. П. Петровой

М. И. Никитина **578** Памяти Д. Д. Елисеева

А. Ф. Троцевич

Miscellanea

А. С. Жамкочан **583** Йусуф ал-Магриби и самаритянское пятикнижие

Я. С. Ахметгалеева (Янбаева) **584** Почему Атаулла Баязитов возразил Эрнесту Ренану

Н. Л. Лужецкая **591** Рец. на: Encyclopaedia Iranica. Vol. I—III

С. В. Зинин **602** Рец. на: Powers M. J. Art and political expression in Early China

607 Научная жизнь

618 Сведения об авторах настоящего выпуска

ST. PETERSBURG JOURNAL OF ORIENTAL STUDIES
Volume 5

Contents

ON THE 175TH ANNIVERSARY OF THE ASIATIC MUSEUM

Yu. A. Petrossian **9** St. Petersburg Academic Oriental Studies: Traditions and Present Condition

MONUMENTA ORIENTALIA

D. D. Eliseev **25** "Collected Talk of Yongjae" by Song Hyŏn

Song Hyŏn **29** Collected Talk of Yongjae
(Transl. and comm. by D. D. Eliseev)

O. B. Frolova **111** A Sufic Treatise About Unity of Existence in a Unique Manuscript at St. Petersburg University Library. Preface, publication of the text, transl., comm. and vocabulary.

M. A. Rodionov **129** "The Hidden Words" of Bahá'u'lláh

Bahá'u'lláh **131** The Hidden Words
(Transl. and. comm. by M. A. Rodionov)

ORIENTALIA: ARTICLES AND STUDIES

O. F. Akhmushkin **143** Baysunghur-mirza's Role in Cultural and Political Life of Timurid Khorasan Sultanate (The First Third of XVth Century).

Anvar A. Abd al-Rabb **169** Music in Arabian Culture

Valery V. Polosin **202** Arabic Manuscripts: Text Density and Its Convertibility in Copies of the Same Work

V. M. Ribakov **221** The T'ang Bureaucracy: Daily Routine

I. F. Popova **245** Military Policy of the Early T'ang

K. B. Kepping **267** The category of directness of action in Tangut (prefixes-correlates of aspect and mood)

HISTORIOGRAPHY AND TEXTOLOGY

A. B. Khalidov **295** A Combined Manuscript from Kazan University's Library

A. G. Lundin **303** A Hadramawt Graffito from Egypt

S. A. Frantsouzoff **306** Three Legends about the Conversion of Ḥaḍramī Pagans to Islam

Vladimir V. Polosin **333** Medieval Arabic Verses Written on the Walls

I. A. Alimov **368** Materials on the History of the Song biji: On Wang De-chen's biji collection

EAST NEIGHBORS OF RUSSIA

Yu. A. Petrossian	**379**	Asiatic Heritage in Russian Cultural and Scientific Tradition
E. I. Kychanov	**389**	Tangut Manuscripts and Tangut Culture
E. N. Tyomkin	**415**	Unknown Sanskrit Fragments from Central Asia

ARCHIVES

O. V. Iodko	**451**	The 190 Anniversary of M.-F. Brosset.
	469	A List of Publications of M.-F. Brosset. (Comp. by O. V. Iodko)
A. A. Dolinina	**485**	The Legend of Asiatic Museum

THE MODERN JAPANESE LITERATURE

S. Kh. Bulatsev	**497**	On Significance of Mori Ogai and Natsume Soseki for The Modern Japanese Literature
Natsume Soseki	**502**	My Individualism (Transl. and comm. by S. Kh. Bulatsev)
G. D. Ivanova	**526**	Historical Prose of Mori Ogai
Mori Ogai	**535**	Suginohara Sina
	546	Sahasi Djingoro
	554	Han-shan and Shi-de (Transl. and comm. by G. D. Ivanova)

IN MEMORIAM

L. N. Menshikov	**563**	Elvira Stepanovna Stulova (27.08.34—23.09.93)
A. M. Reshetov	**570**	In Memory of Elvira Stepanovna Stulova
	574	A List of Publications of Dr. Elvira Stulova
M. F. Chigrinskij	**576**	In Memory of O. P. Petrova
M. I. Nikitina *A. F. Trotsevich*	**578**	In Memory of D. D. Eliseev

MISCELLANEA

A. S. Zhamkotchian	**583**	Yusuf al-Magribi and The Samaritan Pentateuch
Ya. S. Akhmetgaleeva (Yanbaeva)	**584**	Why Ataulla Bajazitov objected to Ernest Renan
N. L. Luzhetskaja	**591**	Rev. on: Encyclopaedia Iranica. Vol. I—III
S. V. Zinin	**602**	Rev. on: Powers M. J. Art and Political Expression in Early China
		This Volume Author's Information

175 ЛЕТ АЗИАТСКОМУ МУЗЕЮ

Петербургское академическое востоковедение: традиции и современное состояние

(к 175-летию Азиатского музея — Санкт-Петербургского Филиала Института востоковедения РАН)

Ю. А. Петросян
(Институт востоковедения РАН)
(Санкт-Петербург)

В нескольких сотнях метрах от всемирно известного Эрмитажа находится еще одно хранилище историко-культурных ценностей мирового значения — коллекция восточных рукописей и книг, собранная многими поколениями российских ученых и путешественников, дипломатов и меценатов. Особняк на Дворцовой, 18 — одно из творений выдающегося архитектора Андрея Штакеншнейдера — почти полвека назад стал местом пребывания этой коллекции и изучающих ее материалы ученых-востоковедов. Сама же история Петербургского академического востоковедного центра, отметившего в 1993 г. свой 175-летний юбилей, восходит к началу прошлого века, когда в 1818 году в составе Петербургской Академии наук был создан Азиатский музей.

11 (23 ноября) 1818 года тогдашний президент Академии граф С. С. Уваров направил Комитету правления АН письмо, в котором шла речь об учреждении в составе Академии Восточного кабинета и назначении академика Х. Д. Френа его хранителем. 28 ноября 1818 года Х. Д. Френ получил указание приступить к организации указанного кабинета в помещении, которое для этой цели выделялось в Кунсткамере. С декабря 1818 года Восточный кабинет стал именоваться Азиатским музеем. Под этим названием он и вошел в историю отечественной ориенталистики. Со временем Азиатский музей Петербургской АН превратился в хранительский и исследовательский центр мирового значения. К началу XX века Азиатский музей обладал уже очень крупным собранием восточных рукописей, в котором нашла свое отражение многовековая культура народов Востока. В стенах музея в XIX—начале XX вв. работали востоковеды с мировым именем — арабисты Х. Д. Френ (первый директор Азиатского музея) и В. Р. Розен, иранист и арабист Б. А. Дорн, почти сорок лет возглавлявший музей, иранист К. Г. Залеман, индолог С. Ф. Ольденбург. Коллекция музея и труды его немногочисленных, но очень одаренных сотрудников постоянно привлекали внимание мировой ориенталистики[1].

В 1930 году на основе Азиатского музея был создан Институт востоковедения АН СССР, который до 1951 года находился в Ленинграде.

[1] Подробнее об этом периоде деятельности Азиатского музея см.: Азиатский музей — Ленинградское отделение Института востоковедения АН СССР. М., 1972, с. 15—47; История отечественного востоковедения до середины XIX в. М., 1990, с. 140—142.

В 1930 г. произошла не простая смена названия. Научная программа Института востоковедения включала в себя разработку многих научных проблем, ранее не входивших в круг интересов сотрудников Азиатского музея. Началось систематическое изучение новой и новейшей истории стран Востока и их экономики, истории национально-освободительных движений, современных литературных процессов. И эти годы деятельности Института привели в отечественное востоковедение многих выдающихся ученых — иранистов Е. Э. Бертельса и И. И. Зарубина, тюрколога А. А. Самойловича, историка Древнего Востока В. В. Струве, китаиста А. А. Драгунова и многих других талантливых исследователей[2]. Петербургским востоковедам суждено было вместе со всем народом пройти через многие испытания. Об одном из них — мужестве сотрудников Института востоковедения в годы войны и блокады Ленинграда — напоминает установленная в стенах СПб Филиала Института востоковедения памятная доска, на которой запечатлены имена тех сотрудников, которые погибли на фронтах, либо умерли в блокадном Ленинграде, сохраняя верность Институту и его бесценным коллекциям. Своей очереди ждет еще одна памятная доска — с именами жертв сталинских репрессий. Страшно даже говорить о том, что едва ли не более половины сотрудников Института было в те годы арестовано и репрессировано. При этом многие были обвинены в шпионаже, ибо по характеру профессии не раз бывали за границей, что по тем временам было почти равнозначно шпионажу. Сотрудники СПб Филиала Института востоковедения уже многое сделали, чтобы восстановить правду о судьбах своих репрессированных коллег.

Как видно, 30-е годы, война и блокада сделали немало для нарушения нормального развития научных школ петербургского востоковедения. И все же оно смогло сохранить свои традиции и передать их новому поколению российских востоковедов. С 1951 года Институт был переведен в Москву, где с годами превратился в крупный центр изучения современных стран Востока, преимущественно их новой и новейшей истории и культуры[3]. В Ленинграде остался Сектор восточных рукописей, который в 1956 году был преобразован в Ленинградское отделение Института востоковедения, а в 1991 году в Санкт-Петербургский Филиал ИВ Российской Академии наук.

В конце 1956 г. начался новый период в истории петербургского академического востоковедения — период восстановления нарушенных, а порой и прерванных традиций. И связан он с именем выдающегося востоковеда и замечательного человека — академика И. А. Орбели — первого заведующего ЛО ИВАН. Именно энергии и воле этого, тогда уже очень немолодого человека, его высоким нравственным качествам обязан, в первую очередь, нынешний коллектив Филиала своей достойной творческой и нравственной атмосферой. Поверив на рубеже 50—60 гг. в самое молодое в ту пору поколение петербургских востоковедов, И. А. Орбели собрал в короткий срок научный коллектив, сумевший вскоре вновь превратить петербургский научный востоковедный центр в один из важнейших очагов мировой ориенталистики. Значительную роль в этом процессе сыграли соратник И. А. Орбели академик А. Н. Кононов, возглавлявший ЛО ИВАН в 1961—1963 гг., а также такие крупные исследователи, руководители научных школ ленинградского акаде-

---

[2] Об этом этапе истории петербургского востоковедения см.: Азиатский музей — ЛО ИВ АН СССР. с. 48—66.

[3] Об основных направлениях развития востоковедных дисциплин в ИВАН В Москве см.: А. Базянц, Н. Кузнецова, Л. Кулагина. Азиатский музей — Институт востоковедения АН СССР. М., 1969.

мического востоковедения как академик В. В. Струве, член-корреспондент АН Н. В. Пигулевская, профессора И. П. Петрушевский и В. М. Штейн, И. Д. Амусин, В. И. Беляев, О. П. Петрова, Л. С. Пучковский, Н. Д. Миклухо-Маклай.

Продолжая славные традиции петербургской востоковедной школы, коллектив ЛО ИВ-СПб ФИВ главное свое внимание в последние десятилетия сосредоточил на изучении историко-культурного прошлого народов Востока.

Одной из важнейших традиций отечественной востоковедной науки всегда был глубокий интерес к культуре народов Востока. Она издавна привлекала внимание русских людей. Об этом наглядно свидетельствует, например, ориентальная тематика в произведениях выдающихся писателей земли русской — В. А. Жуковского и А. С. Пушкина, М. Ю. Лермонтова и Л. Н. Толстого.

Академии наук России принадлежит особая роль в исследовании богатейшего культурного наследия Востока. Когда академик В. В. Бартольд писал, что "в XIX веке изучение Востока сделало в России, может быть, еще более значительные успехи, чем в Западной Европе", то он, несомненно, имел в виду, что с самого начала XIX века Академия наук уделила особое внимание развитию востоковедения. Созданный в 1818 году Азиатский музей был не только одним из первых гуманитарных центров, но и отправной вехой в истории научного подхода к восточной культуре.

Азиатский музей в первые же десятилетия существования превратился в хранилище мирового значения — его рукописные и нумизматические коллекции, постоянно пополнявшиеся благодаря усилиям нескольких поколений ученых востоковедов и путешественников, составили важную источниковедческую базу.

Востоковедной науке в нашей стране всегда было свойственно глубокое уважение к культуре народов Востока, отрицательное отношение к европоцентристским идеям и концепциям. Рассматривая культурные традиции и институты Востока с этих позиций, русские востоковеды внесли значительный вклад в их исследование. Мы хорошо понимаем, что проникновение в суть важнейших проблем становления и развития идеологии политических течений и движений в современных странах Азии требует глубокого знания основных идеологических учений и философских школ, сложившихся в прошлом и продолжающих играть огромную роль в социальной и духовной жизни многих народов. Развитие государственности, идейные течения и культурные институты молодых независимых государств Азии тесно связаны с национальными культурными традициями.

Труды выдающихся российских востоковедов — академиков и членов-корреспондентов РАН — В. М. Алексеева, В. В. Бартольда, Е. Э. Бертельса, В. М. Жирмунского, А. Н. Кононова, Н. И. Конрада, И. Ю. Крачковского, Н. В. Пигулевской — выявили важные закономерности в развитии культуры стран Азии. В Индии с глубоким уважением называют имена академиков С. Ф. Ольденбурга и Ф. И. Щербатского, работы которых — бесценный вклад в изучение культуры Индии, в частности в исследование сложнейших проблем философии буддизма, в изучение таких знаменитых памятников культуры, как "Артахашастра" и "Махабхарата". В широких кругах интеллигенции арабских стран большим авторитетом пользуется имя И. Ю. Крачковского — выдающегося исследователя-арабиста. Труды В. В. Бартольда, Е. Э. Бертельса и Ю. И. Крачковского в области исламоведения укрепили научный авторитет российского востоковедения во многих странах, культура

которых неразрывно связана с мусульманскими традициями. В Иране высоко ценятся научные заслуги И. А. Орбели, много сделавшего в изучении сасанидского Ирана. Имена и труды выдающихся советских китаеведов и японоведов В. М. Алексеева и Н. И. Конрада хорошо известны в странах Дальнего Востока.

Первые шаги отечественного академического востоковедения были связаны с собиранием памятников письменной культуры, а позднее важнейшей его традицией стал глубокий всесторонний анализ этих памятников как первостепенного источника по истории культуры народов Востока.

Коллекция рукописей Азиатского музея — ныне СПб ФИВ РАН — поистине сокровищница культурного наследия Востока. Со страниц редких, часто уникальных, рукописных книг предстают выдающиеся зодчие и математики, астрономы и философы, историки и поэты. Именно изучение рукописей позволяет исследователю выявить и оценить огромный вклад в развитие мировой культуры народов древнего и средневекового Востока.

Сегодня это собрание — одно из крупнейших в мире, оно насчитывает около ста тысяч рукописей и ксилографов на 60 восточных языках. Рукописи выполнены на бумаге и пергаменте, на бересте и пальмовых листьях, на камне, глине и дереве[4].

Много важного и интересного для науки дают эти рукописные источники. Приведем лишь несколько примеров.

Тангутское государство, существовавшее в X—XIII веках в самом центре Азии, погибло в огне монгольского завоевания. Исчез язык тангутов, исчезла, казалось бесследно, целая страница человеческой истории и культуры. Весной 1909 года известный русский путешественник П. К. Козлов при раскопках древнего субургана (культовое сооружение буддистов) у стен затерянного в песках южной Гоби мертвого города Хара-Хото обнаружил несколько тысяч рукописей на неизвестном языке. Это были книги тангутов. Привезенные в Петербург, они пополнили коллекцию Азиатского музея. Но прошли годы, пока выдающемуся востоковеду ленинградцу Н. А. Невскому удалось дешифровка забытого языка. За это ученому в 1962 году была посмертно присуждена Ленинская премия.

Тангутские рукописи постепенно открывали историкам и языковедам свои тайны. Была создана "Грамматика тангутского языка" (М. В. Софронов, 1968 г.) вышла в свет первая в мире "История тангутского государства" (Е. И. Кычанов, 1968 г.), издан тангутский словарь "Море письмен". Опубликована книга К. Б. Кепинг "Тангутский язык. Морфология" (1989 г.); Е. И. Кычановым изучены, переведены и изданы важнейшие памятники тангутского законодательства. Так изучение древних рукописей позволило воссоздать историю исчезнувшего народа.

Внимание российских и зарубежных исследователей постоянно привлекал Дуньхуанский фонд — результат находок С. Ф. Ольденбурга в Дуньхуане во время экспедиций 1909—1915 гг. — уникальные памятники китайской письменности, оказавшиеся неисчерпаемыми источником для изучения Китая и Центральной Азии в IV—X веках. Уже в середине 60-х гг. труд группы ки-

---

[4] Подробнее об этом см.: О. Ф. Акимушкин, Коллекция восточных рукописей ИВ АН СССР и их изучение. — Народы Азии и Африки. 1987, № 6; Л. Н. Меньшиков. Дальневосточные и центральноазиатские рукописные фонды ИВ АН СССР. — Археографический ежегодник за 1970 г. М., 1971; Ю. А. Петросян, Исследование культурного наследия по письменам памятникам. — Вестник АН СССР. 1968, № 2; Он же. Коллекция восточных рукописей ИВАН СССР и ее изучение. — Вестник АН СССР. 1985, № 7.

таеведов, изучавших дуньхуанские рукописи под руководством Л. Н. Меньшикова, был отмечен премией Французской академии надписей и изящной словесности. А в 1992 г. Л. Н. Меньшиков за цикл его исследований рукописей из Дуньхуана был удостоен премии имени С. Ф. Ольденбурга, учрежденной РАН. С 1992 г. группа российских и китайских ученых работает над подготовкой издания всех дуньхуанских текстов из коллекции СПбФИВ. Это многотомное издание, первые пять книг которого изданы в 1993 г., осуществляет Шанхайское издательство древней книги.

Высокую оценку ориенталистов во многих странах мира получили осуществленные в 60-х гг. публикации уникальных согдийских письменных памятников, подготовленные А. А. Фрейманом, М. Н. Боголюбовым, О. И. Смирновой и В. А. Лившицем. В 70—80 гг. нашим ученым удалось осуществить и публикацию ценнейших и уникальных памятников индийской письменности из Центральной Азии (работы Г. М. Бонгард-Левина и М. И. Воробьевой-Десятовской).

Петербургские востоковеды сделали многое для научного описания нашей коллекции рукописей. Научное описание рукописных фондов позволило выявить наиболее интересные произведения, издание и изучение которых представляет первостепенный интерес. В начале 60-х годов была начата масштабная работа в области научной публикации текстов. В серии "Памятники литературы народов Востока" изданы критические тексты выдающихся произведений персидской литературы, уникальные арабские, турецкие и монгольские сочинения, а также редчайшие, написанные на китайском, корейском и японском языках исторические и литературные памятники. В серии "Памятники письменности Востока" увидели свет самые ценные тангутские и китайские рукописи из Дуньхуана, сочинения по буддийской философии.

Поскольку многих исторических и литературных произведений из нашей коллекции нет в библиотеках и хранилищах стран Востока, описание, издание и изучение их русскими исследователями имеет большое научное и политическое значение. Работы наших востоковедов в этой области исключительно интересны для зарубежных ученых и самых широких слоев общественности. Пример тому — переводы трудов наших исследователей в Иране, Ираке, Тунисе, Египте, Турции, Китае, Индии, Японии, Бирме.

Продолжая текстологические исследования памятников культуры Востока, петербургские востоковеды в последние годы сделали многое для подготовки монографий по важнейшим проблемам истории культуры отдельных стран и историко-культурных регионов. Существенная роль в этой работе отведена серии "Культура Востока (материалы и исследования)". Она объединяет усилия исследователей Института востоковедения и его СПбФ, сотрудников отдела Востока Государственного Эрмитажа и других востоковедных центров России. Изданы монографии по различным аспектам культурного наследия Древнего Египта и средневекового Ирана, характеризующие культуру и искусство Центральной и Средней Азии, посвященные анализу ключевых проблем истории культуры арабских стран и Индии, а также научно-популярные работы по Индии и Китаю. В серии издано более 30 книг[5].

---

[5] О результатах исследований, проводившихся в ЛО ИВ АН СССР в эти годы см.: Азиатский музей — ЛО ИВАН СССР; Ю. А. Петросян. Основные направления исследования истории и истории культуры народов Востока в ЛО ИВ АН СССР. — Историко-филологический журнал. Ереван, 1979, № 3; Он же. ЛО ИВ АН СССР и востоковедение в республиках Средней Азии и Закавказья. — Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока (ПиПИКНВ). XVII годичная научная сессия ЛО ИВ АН СССР. М., 1983; Он же. Изучение исторического и культурного прошлого народов

Оценивая вклад петербургских востоковедов в развитие гуманитарной науки в СССР, нельзя не сказать о том, что было сделано ими для подготовки кадров востоковедов в республиках Средней Азии и Закавказья, ставших ныне суверенными государствами. В 30-е годы сотрудники Института востоковедения оказывали широкую консультационную поддержку зарождавшимся гуманитарным научным учреждениям в Средней Азии и Закавказье. В период пребывания Института востоковедения в эвакуации в Ташкенте в годы Отечественной войны научные связи ленинградских ученых и их коллег из республик Средней Азии стали особенно прочными. Сегодня институты востоковедения в Армении, Грузии и Азербайджане, Узбекистане и Таджикистане широко известны как значительные исследовательские центры. В этих научных коллективах трудятся десятки ученых, прошедших стажировку или аспирантуру в СПбФИВ РАН. За последние три десятилетия в нашем коллективе прошло обучение или повысило квалификацию около ста молодых востоковедов из Средней Азии и Закавказья. Научные и педагогические результаты нашего сотрудничества с коллегами из, как теперь принято говорить, "ближнего зарубежья" представляются нам важной стороной деятельности петербургских ученых-востоковедов.

В последнее десятилетие ученые СПбФ ИВ РАН исследовали важнейшие процессы формирования типов культур и государственности в странах древнего и средневекового Востока. Внимание исследователей привлекали следующие научные проблемы:

— Экономические отношения в странах древнего и средневекового Востока.

— Проблемы социально-политического развития восточных обществ, вопросы социальной стратификации.

— Явления социокультурной эволюции, проблемы ценностных ориентаций восточных обществ.

— Проблемы государства и права, государственной политики и межгосударственных отношений. Политическая история восточных государств.

— Религиозные и философские доктрины, религиозные движения, научный и литературно-художественный процесс, этические установки.

— Изучение восточных текстов как "самоотчетов" культур, археография, текстология.

— Исследование исторического развития и взаимодействия восточных языков. Язык как феномен культуры восточных народов.

Важным методом реализации этой программы является анализ текстов письменных памятников на восточных языках, представляющих основной источник научных знаний об историческом и культурном прошлом народов Востока. Вся исследовательская деятельность ученых-востоковедов опирается на всесторонние исследования этих памятников, в первую очередь из коллекции восточных рукописей СПбФ ИВ РАН.

К настоящему времени в СПбФ ИВ РАН почти завершена многолетняя работа по систематизации и описанию богатейшей коллекции восточных рукописей. Уже опубликовано более 40 томов научных описаний арабского, персидского, китайского, корейского, курдского, японского, монгольского, афганского и других фондов собрания восточных рукописей. Среди них —

Востока в ЛО ИВ АН СССР (1981—1985 гг.). — ППиПИКНВ. XIX. М., 1986; Он же. Ленинградское отделение ИВ АН СССР (к 25-летию со дня организации). — Народы Азии и Африки. 1981, № 6.

краткие каталоги и подробные научные описания, содержащие богатый материал для плодотворной источниковедческой и текстологической работы, для исследования и публикации ценнейших памятников. В настоящее время готовится издание "Каталога тангутских рукописей", 2-го тома "Каталога монгольских рукописей", "Каталога еврейских рукописей". Итак, в научный оборот введена полноценная информация о содержании одной из богатейших в мире коллекций восточных рукописей. Насколько нам известно, аналогов подобной работе, проведенной в СПбФИВ РАН за последние четыре десятилетия, в мировой востоковедной практике нет.

Группа компьютерных исследований Филиала (руководитель Е. А. Резван) приступила к работе по проекту "Азиатский музей", цель которого — создание базы данных по рукописному собранию Филиала. Уже осуществлен выбор ряда контрольных рукописей, подготовлена структура трехуровневого описания арабских рукописей, разработано техническое задание для базы данных, подготовлена система ввода информации и прототип программной оболочки, разработана концепция и техническое задание для экспертной системы по арабской палеографии "ТАШДИД".

В результате научных экспедиций в Южной Йемен и Монголию специалисты Филиала собрали в 70—80-х гг. большую коллекцию древнесабейских и древнетюркских надписей, содержащих ценнейшую историческую информацию. На основе собранных текстов, в частности, подготовлены два тома публикаций "Южная Аравия. Памятники древней истории и культуры" (руководитель работы П. А. Грязневич).

Продолжая начатую в начале 60-х гг. работу по изданию наиболее ценных исторических, юридических, философских и литературных памятников из своего собрания, коллектив Филиала подготовил и осуществил публикацию ряда арабских, персидских, китайских, тангутских, курдских, индийских, тюркских памятников, издание которых позволило ввести в научный оборот важнейшие материалы по истории и истории культуры народов Востока[6]. Среди публикаций последних лет памятники тангутского законодательства в 4-х томах, подготовленные с переводом и исследованием Е. И. Кычановым, "Памятники индийской письменности из Центральной Азии", т. I—II, Г. М. Бонгард-Левина и М. И. Воробьевой-Десятовской, уникальный текст по истории янычарского корпуса в Османской империи с переводом и исследованием И. Е. Петросян, "Обычая двора халифов" — памятник средневековой арабской историографии с переводом и исследованием И. Б. Михайловой. Вышла из печати "Мухаммад ибн Харис ал-Хушани. Книга о судьях (Китаб ал-Кудат)" (Перевод с арабского, предисловие, примечания и указатели К. А. Бойко) — произведение биографического жанра испано-арабской литературы X в. Опубликован многолетний труд Л. Ю. Тугушевой, посвященный одному из наиболее значительных тюркоязычных памятников — "Уйгурская версия биографии Сюань-цзана" (XI в.). В последнее время начали осуществляться и некоторые издания текстов из нашей коллекции, подготавливаемые нашими специалистами совместно с учеными Китая, Японии, ФРГ.

Обобщая большую работу по описанию, изучению и публикации восточных рукописей, специалисты Отделения подготовили и опубликовали в 1987—1988 гг. большой коллективный двухтомный труд — "Рукописная кни-

---

[6] О работе текстологов ЛО ИВ АН в 60—начале 80 гг. см.: Ю. А. Петросян, Э. Н. Темкин. Изучение собрания восточных рукописей ИВ АН СССР. Описание фондов, издание и исследование текстов. — Археографический ежегодник за 1983 г. М., 1985.

га в культуре Востока" (руководитель авторского коллектива Ю. А. Петросян).

Историки Филиала внесли значительный вклад в изучение и осмысление социально-экономических отношений на древнем и средневековом Востоке, задавая объекту исследования новые нетривиальные вопросы, вводя в науку новые источники и обнаруживая в них, а также в уже известных текстах, адекватные ответы. Событием в науке явилась посмертная публикация в 1988 г. завершенного при жизни труда Ю. Я. Перепелкина — "Хозяйство староегипетских вельмож", который, вместе с работами его коллег О. Д. Берлева и Е. С. Богословского, значительно продвигает мировую египтологию к действительному пониманию роли и места древнего Египта в истории человеческой цивилизации. Следует отметить плодотворное исследование М. А. Дандамаева — "Граждане и чужеземцы в Вавилонии I тыс. до н. э." Это исследование продолжает начатые в Филиале в 70-х гг. работы по осмыслению процессов становления надстроечных институтов в древневосточных обществах и их взаимодействия с базисными отношениями. В этом же плане следует рассматривать и опубликованную в 1989 г. коллективную монографию "Государство и социальные структуры на Древнем Востоке" (руководитель М. А. Дандамаев).

Историки Отделения внесли большой и оригинальный вклад в создание коллективного (совместно с историками ИВ АН, Москва) многотомного труда "История древнего Востока", первые два тома которого уже опубликованы. В этих томах нашли свое место значительные результаты, полученные историками древнего Востока, работающими в Филиале.

Особо следует сказать об "Истории древнего мира" в трех томах (руководитель И. М. Дьяконов), выдержавшей уже четыре издания. Этот огромный труд, построенный в форме лекций, нашел себе очень широкую аудиторию. Коллективная работа, в которой приняли участие историки Филиала и ряда других учреждений, учитывает все последние достижения российских и зарубежных историков древнего мира. В основу этого труда положена плодотворная идея общих закономерностей всемирно-исторического процесса, и впервые в науке древние общества Востока и Запада описываются и сопоставляются на синхронно-типологическом уровне. Таким образом перед читателем раскрывается широкая историческая панорама древних обществ Запада и Востока в периоды их возникновения, расцвета и упадка. Одним из свидетельств международного признания этой работы стало издание английского перевода первого тома ("Ранняя древность", автор И. М. Дьяконов) в США.

Следует особо подчеркнуть, что наши историки древнего Востока способствуют своими трудами высокому авторитету отечественной исторической науки. Признанием их заслуг, в частности, служит и присуждение М. А. Дандамаеву Государственной премии СССР за 1987 г. за цикл работ по истории древних Вавилонии и Ирана.

Немало сделали историки Отделения в последние годы и для исследования и адекватного понимания исторического процесса на средневековом Востоке. Здесь следует назвать исследования О. Г. Большакова — "Город на Ближнем Востоке" (1984 г.), "История Халифата", т. I—II (1989, 1993), исследование М. Б. Пиотровского "Южная Аравия в раннем средневековье" (1986 г.), работы А. Г. Лундина в области сабеистики, труд М. В. Воробьева "Корея с древности до середины VII в. (этнос, общество, культура и окружающий мир)", где обстоятельно исследованы социальные институты, этнические отношения и культура в Корее в указанный период. Исследование

Е. И. Кычанова "Формы ранней государственности у народов Центральной Азии" представляет читателю общую картину происхождения государств и развития самобытных форм социального и государственного устройства кочевых народов Центральной Азии. Эта работа очень существенна для понимания исторических перспектив самобытного развития кочевого социума.

Как известно, для понимания эволюции традиционных восточных обществ очень многое дает исторический опыт Турции. В этой связи следует отметить плодотворные исследования тюркологов Филиала, которые, исследуя историю Османской империи, опубликовали ряд значительных исследований. В их числе книга Ю. А. Петросяна "Османская империя: могущество и гибель" (1990 г.), К. А. Жукова "Эгейские эмираты в XIV—XV вв." (1988 г.), исследование А. В. Витола "Османская империя. Начало XVIII в." (1987 г.), исследование И. Е. Петросян, Ю. А. Петросяна "Османская империя: реформы и реформаторы" (1993 г.).

Особый вклад в понимание средневековых восточных обществ, как нам представляется, внес коллективный труд "Рабство в странах Востока в средние века" (1986 г., руководители О. Г. Большаков, Е. И. Кычанов), в котором на большом историческом материале и почти на всем историческом пространстве средневековой Азии рассматривается институт рабства в странах средневекового Востока, его роль и место в производстве и социально-экономических отношениях. Обращение историков Отделения к институту рабства на средневековом Востоке представляется исключительно плодотворным, поскольку позволяет приблизиться к адекватному пониманию стагнационных процессов на средневековом Востоке, особенностей его исторического пути.

Работа С. Г. Кляшторного, Т. И. Султанова "Казахстан. Летопись трех тысячелетий", опубликованная в 1992 г. и не имеющая аналогов в историографии Средней Азии, возрождает в Петербурге серию исследований по истории и культуре стран, относящихся к среднеазиатскому региону, прерванных в 60—70-е годы.

Истории общественной мысли народов Востока в ее взаимосвязях с политикой и межнациональными культурными связями посвящены две вышедшие недавно из печати работы. В США была опубликована книга М. А. Дандамаева "Иранцы в Ахеменидской Вавилонии", всесторонне анализирующая проблемы взаимоотношений господствующего народа и местного населения, взаимовлияние тысячелетней месопотамской культуры и привнесенной иранской, а также сосуществование традиционных социальных и административных институтов с привнесенными извне имперскими.

Книга Ю. Д. Михайловой "Общественно-политическая мысль Японии. 60—80-е годы XIX в." связана с изучением различных направлений и истории становления политических концепций в Японии периода буржуазной революции. Автор на основе переводов трудов японских мыслителей впервые в отечественном японоведении дает обобщающее исследование процессов, сочетавших влияние западных идей на Японию с традиционными истоками общественно-политической мысли японской буржуазии.

В течение ряда лет в составе сектора источниковедения и историографии Китая и Центральной Азии работала группа, сосредоточившая свое внимание на характере китайской историографии, на тех ценностных ориентирах, на которых в китайском историописании строилось понимание истории, внутри- и межгосударственных отношений, на традициях, до сих пор оказывающих заметное влияние на государственную жизнь в Китае. Сотрудники

этой группы подготовили серию статей, посвященных выявлению специфических конфуцианских ценностей в государственной политике.

Религиозные и традиционные философские доктрины всегда имели и сегодня имеют громадное влияние на все сферы социально-политической и культурной жизни народов Востока. Исследования, ведущиеся в Филиале, охватывают как публикацию переводов важнейших памятников, так и создание на основе анализа оригинальных источников обобщающих трудов по различным аспектам изучения истории ислама и буддизма.

Если мы примем во внимание перерыв в традиции изучения ислама и буддизма в нашей стране, растянувшийся на десятки лет, со всеми вытекающими отсюда последствиями, то нам придется признать, что коллектив ЛО ИВ АН СССР проявил завидную предусмотрительность, еще в 1964 г. в специальной разработке обратив внимание руководства АН СССР на необходимость восстановления в академическом востоковедении отечественных традиций исламоведения и буддологии. Отделение начало эту работу, на свой страх и риск, с подготовки кадров в этой области. На их поиск, на становление специалистов потребовались годы. Сейчас в Филиале эффективно работают две группы отлично подготовленных профессионалов-исламоведов и буддологов.

В активе группы исламоведения к сегодняшнему дню значатся опубликованные с переводом и исследованием первоисточники на арабском языке (публикации и исследования С. М. Прозорова), книги — "Ислам. Историографические очерки" (1992 г.), "Ислам. Энциклопедический словарь" (1989 г.), книга М. Б. Пиотровского "Коранические сказания" (1991 г.), серия программ для ВУЗов и хрестоматии по исламоведению.

Группа буддологии с самого начала взялась за исследование и перевод на русский язык основных источников по идеологии и философии буддизма, написанных в оригинале на санскрите, за изучение экспансии буддизма на восток, изучение взаимодействия буддизма с аборигенными идеологическими доктринами в странах нынешнего буддийского ареала. Подготовлена серия работ, посвященных переводу и исследованию основного текста по философии буддизма "Абхидхармакоша" (перевод и исследования В. И. Рудого). Первый том серии издан в 1990 г. В 1992 году вышли из печати два перевода важнейших буддийских источников. Это книга "Классическая йога ("Йога-сутры "Патанджали и Вьяса-бхашья")", которая содержит перевод с санскрита основополагающих источников классической йоги, выполненный Е. П. Островской и В. И. Рудым. В книге также дается реконструкция системы классической йоги и приводятся авторские комментарии, вводящие дополнительные материалы по истории этой религиозно-философской системы. Вторая работа — это первый том перевода на русский язык важнейшего источника по истории раннего китайского буддизма — "Гао чэн чжуань" ("Жизнеописание достойных монахов"), выполненный М. Е. Ермаковым. В первый том включено также исследование, в котором дается всесторонний анализ этого памятника, получившего распространение в Китае, а затем в Корее и Японии.

Буддологи Филиала завершили подготовку коллективной монографии "Буддийский взгляд на мир". Это крупномасштабное исследование, посвященное изложению классических индобуддийских воззрений, проблеме становления традиционной науки в рамках буддо-даосского литературоведения, вопросам отражения космологических идей и представлений в популярных формах дальневосточного буддизма, анализу буддийских социальных концепций.

Религиоведы Филиала успешно занимаются проблемами, связанными с анализом религиозно-философскои доктрины раннего христианства. Е. Н. Мещерская продолжает цикл исследований по истории раннехристианской традиции на сирийском языке. Вышла из печати ее работа "История Иоханна апостола, сына Заведеева". Публикация этого памятника позволяет расширить представления о формировании раннехристианской идеологии и роли сирийской традиции.

За последние несколько лет в мировом востоковедении значительно возрос интерес к исследованиям в области шаманизма. Публикация в 1992 г. сотрудниками Филиала двух манчжурских шаманских рукописей с переводами и комментариями вводит в научный оборот материалы, важные для развития собственно манчжуристики, так и для исследования шаманской литературы в целом. Это работы Т. А. Пан "Der Schamanenhoff. Eine sibe-manchurische Handschrift aus der Sammlung N. Krotkow" и К. С. Яхонтова "Книга о шаманке Нисань".

Следует отметить, что в коллективе Филиала успешно развивается исследование основных источников по небуддийским ортодоксальным системам философии древней и средневековой Индии. В 1989 г. опубликована первая работа в этом направлении "Таркасанграха. Таркадипика" — важнейший текст по истории такой системы, как Ньяя-Вайшешика, сыгравшей в истории индийской философии значительную роль. В этой области подготовлены к печати и работы по другим системам, и они знаменуют собой успешное начало в нашем востоковедении изучения классической индийской философии в ее первоисточниках.

Изучение художественных литератур народов Востока в древности и средние века в СПбИВ РАН лежит в общем русле теоретических и конкретных исследований отечественных литературоведов, стремящихся к продолжению и развитию плодотворных традиций нашего литературоведения, идущих еще от А. Веселовского. Речь идет о разработке исторической поэтики на материале древних и средневековых восточных литератур, об изучении связей художественной словесности с мифом и эпосом, об исследовании связи истоков, эпических и мифологических, с последующим становлением художественного текста и его творца в древнем и средневековом восточном социуме. Следует признать, что общее направление литературоведческих исследований в Филиале лежит в русле самых прогрессивных и плодотворных исканий в области истории литературы. Разумеется, вся эта работа ведется в присущем для нашего коллектива ключе — в изучении прежде всего конкретных письменных памятников художественной словесности и осмыслении их значения в историко-литературном процессе. Для примера назовем работы кореистов — "Древнекорейская поэзия в связи с мифом и ритуалом" (1982 г., М. И. Никитина), "Корейский средневековый роман" (1986 г., А. Ф. Троцевич), работы Я. В. Василькова и С. Л. Невелевой по "Махабхарате", "Исфанская школа поэтов и литературная жизнь Ирана в предмонгольское время" (1984 г., З. Н. Ворожейкина) "История японской литературы с древнейших времен до XIV в." (В. Н. Горегляд).

Исследование восточных языков в СПбФИВ РАН тесно увязано с другими направлениями исследований и, как все исследования в Филиале, опирается на изучение письменных восточных памятников. Это в первую очередь история восточных языков, живых и мертвых. Примером тесной связи лингвистики и истории может служить организованная И. М. Дьяконовым коллективная работа по изучению архаического состояния афразийских языков, ко-

торая вылилась в коллективно составленный этимологический словарь и в книгу И. М. Дьяконова "Афразийские языки" (1988, на англ. яз.). Упомянутый выше словарь дал возможность поставить и отчасти решить целый ряд собственно исторических проблем, связанных с архаическим прошлым носителей языков, об общности исторических судеб дописьменного периода истории носителей этих языков. Это своеобразное лингвистическое исследование хочется назвать лингвистической археологией.

Лингвисты Филиала исследовали и ряд малоизученных вопросов исторического развития восточных языков в общем контексте историко-культурного процесса в различных странах и регионах Востока. За последнее десятилетие в мире резко возрос интерес к проблемам реконструкции праязыкового состояния языков различных семей и в частности реконструкции фонологических систем языков Китая и Юго-Восточной Азии. В этой связи следует выделить опубликованную в этом 1992 г. книгу В. И. Гохмана "Историческая фонетика тайских языков", в которой автор реконструирует фонетическую систему праязыка языковых групп Восточной и Юго-Восточной Азии, входящих в тайскую семью.

Труды сотрудников петербургского академического востоковедного центра не раз получали всероссийское и международное признание. Ряд научных коллективов и наших крупных ученых удостоены международных премий во Франции, Индии и Японии. Многие ученые удостоены избрания членами и членами-корреспондентами иностранных академий и научных обществ. О международном признание научных заслуг наших исследователей свидетельствует и широкая финансовая поддержка сотрудников СПб Филиала Института востоковедения в их поездках на международные конференции и симпозиумы, которые не в состоянии сегодня финансировать Российская Академия наук. Накопленный в последние десятилетия научный капитал и международный авторитет наших ученых в немалой степени способствует непростой борьбе за сохранение научных школ отечественной ориенталистики в столь трудное для всей российской науки время.

В последние годы в жизни нашего коллектива появилось немало новых форм работы. Впервые наши рукописи участвовали вместе с ценнейшими экспонатами Государственного Эрмитажа в зарубежной выставке, посвященной буддийскому искусству и организованной в Швейцарии (Лугано) и Австрии (Вена) известным фондом Тиссен-Борнемица. В перспективе организация нашей выставки китайских и японских рукописей в Японии. Совместно с научными центрами Китая, Японии, Израиля, Германии и Голландии мы осуществляем ряд совместных публикаций уникальных литературных и исторических памятников из нашей коллекции, а также проводим совместные исследования этих текстов.

В последнее время удалось значительно улучшить техническое обеспечение нашей реставрационной и фото-лабораторий благодаря сотрудничеству с нашими зарубежными коллегами. Совместно с Британской библиотекой сейчас осуществляется проект сотрудничества реставраторов Британской библиотеки и нашего Филиала, производится обмен специалистами для стажировки. Весь проект осуществляется при финансовой поддержке известного во всем мире американского Фонда Гетти, который намерен в перспективе также поддержать расширение и дальнейшее техническое совершенствование нашей реставрационной лаборатории. В настоящее время рассматривается проект сотрудничества нашего Филиала с Британской библиотекой и Национальной библиотекой в Париже в вопросах обеспечения сохранности, кон-

сервации и реставрации восточных рукописей, хранящихся в коллекциях Лондона, Парижа и Санкт-Петербурга.

В сентябре 1993 г. во Франкфурте-на-Майне организационно оформилось "Общество друзей Института востоковедения в Санкт-Петербурге". Оно намерено, привлекая к своей деятельности востоковедные центры многих стран мира и частные лица, желающие оказать поддержку российской науке, оказывать техническую помощь Рукописному отделу и Библиотеке нашего Филиала, а также содействовать нашей издательской деятельности.

С 1992 г. в нашу научную жизнь все более прочно входит понятие "грант" в качестве одной из форм стимулирования и материальной поддержки труда ученых-востоковедов. Три группы наших исследователей, занимающихся исследованием уникальных письменных памятников из нашей коллекции, подготовкой ее компьютерных каталогов и исследованием истории культуры средневекового Китая работают по грантам, предоставленным Российским фондом фундаментальных исследований.

Конечно же жить и работать нам стало намного труднее. Бюджетных ассигнований остро не хватает не только на сколь-нибудь достойную ученых зарплату, но и на нормальное функционирование здания, в котором расположен Филиал. Если бы не поддержка руководства Российского фонда фундаментальных исследований, мы не смогли бы даже осуществить работы по созданию новой системы противопожарной и охранной сигнализации в наших хранилищах рукописей и книг, представляющих собой, бесспорно, национальное достояние России.

И все же мы верим, что российским востоковедам удастся не только сохранить петербургский центр академического востоковедения, не только поддержать, но и приумножить заслуженную славу российской востоковедной науки.

Yu. A. Petrossian

St. Petersburg Academic Oriental Studies: Traditions and Present Condition (On the 175th Anniversary of the Asiatic Museum — St. Petersburg Branch of the Institute of Oriental Studies of Russian Academy of Sciences)

The article deals with the main stages of the Asiatic Museum (at present St. Petersburg Branch of the Institute of Oriental Studies of Russian Academy of Sciences) history covering a period of 175 years. Being the oldest center of orientalistics in Russia, it possesses a unique collection of the manuscripts in numerous living and dead languages of the East and has the rich scientific and cultural legacy. The author describes the different stages of the Museum's history and especially its scholars' fundamental achievements in studding the civilizations of the Oriental peoples of much originality and value.

ПАМЯТНИКИ КУЛЬТУРЫ ВОСТОКА

Гроздья рассказов Сон Хёна*

Д. Д. Елисеев
Институт востоковедения
(Санкт-Петербург)

Сон Хён (1439—1504) был одним из выдающихся ученых, писателей, государственных деятелей Кореи. Он происходил из знатного, прославленного в XV в. рода Сон. Три брата из этой семьи — Им, Кан и Хён — занимали министерские посты в Корее. Крупным ученым, писателем и государственным деятелем был самый старший из братьев Сон — Им. Биография Има, так же как и Хёна, ныне включена во все корейские энциклопедии. Однако, насколько мне известно, биографии выдающихся корейских деятелей, включенные в династийные хроники, носили в основном служебный характер и были чрезвычайно краткими. Указывалось время жизни, имена и прозвища, чины и звания, заслуги, литературные труды и произведения. Кое-что о своей жизни и деятельности Сон Хён сообщает в своих сочинениях.

Сон Хён, как это было принято в средневековой Корее среди образованных людей, много занимался литературной деятельностью и прославился как выдающийся писатель. В своей книге "Гроздья рассказов Ёнчжэ" (Ёнчжэ — один из литературных псевдонимов Сон Хёна) он перечисляет созданные им произведения: "Собрание сочинений" (пятнадцать *квонов*[1]), "Собрание сочинений в прозе" (пятнадцать *квонов*), "Дополнительный сборник" (пять *квонов*), "Записки о музыке" (два *квона*), "Рассуждения об игре на музыкальных инструментах" (шесть *квонов*), "Беседы Пухючжа"[2] (шесть *квонов*), "Гроздья рассказов Ёнчжэ" (десять *квонов*), "Поэтические сокровища прошлого" (тридцать *квонов*), "Образцы поэзии" (тридцать *квонов*), "Положения науки о музыке" (шесть *квонов*), "Подробное обозрение на закате жизни" (сорок *квонов*).

Перечень этого списка работ Сон Хёна заканчивается фразой: "Хотя я и не обладаю талантом привлекать внимание, как иные, однако книги мои также дают возможность справиться о делах прошлого и разогнать скуку". Эта заключительная фраза и объясняет назначение сборника и вообще так называемой литературы *пхэсоль*. Надо сказать, что в средневековой Корее профессиональных писателей не было, писали главным образом чиновники и монахи, как самые образованные слои общества. В сборниках *пхэсоль* писали обо всем, что могло показаться обществу интересным.

Слово *пхэсоль* состоит из двух знаков: *пхэ* — "род мелкозернистого проса" и *соль* — "говорить", "рассказывать" и является сокращением от слов *пхэгван сосоль* — "рассказы [чиновника] *пхэгвана*". Термин *пхэсоль* (*пхэсоль мунхак* — литература *пхэсоль*, *пхэгван мунхак* — литература *пхэгванов*), как известно, возник в Китае (*байшо*, *байшо вэньсюэ* или *байгуань вэньсюэ*) еще в эпоху Хань (206 г. до н. э.—220 г. н. э.). В древней китайской исторической хронике "Хань шу" сообщается, что в эпоху Хань в Китае была учреждена должность *байгуань*[3]. *Байгуань*, как это видно уже из этимологии самого

* Издательство выражает благодарность старшему научному сотруднику СПбФ ИВ РАН, д. ф. н. А. Ф. Троцевич за помощь в подготовке настоящей публикации.

[1] Первоначальное значение слова *квон* — "свиток": позднее так назывались книжные единицы объемом в двадцать-тридцать листов.

[2] Пухючжа — один из литературных псевдонимов Сон Хёна.

[3] История ранней Хань. Шанхай, 1939, т. 30, цз. 52, с. 584 (*на кит. яз.*)

слова, — мелкий чиновник. Служба чиновников *байгуань*, по преданию, заключалась в собирании народных рассказов, легенд, преданий, песен, т. е. материалов устного народного творчества. Предполагают, что институт *байгуань* преследовал политическую цель; запись фольклора была частью информационных материалов, доставляемых императору[4]. С течением времени произведения эти переписывались и обрабатывались, в них вносился элемент собственного творчества писателей, в результате чего возникла своеобразная литература *байгуань вэньсюэ*, произведения которой строились на фольклорных сюжетах[5].

В Корее, где литература *пхэсоль* наиболее интенсивно развивалась только во второй половине XII в., должность *пхэгван* (*байгуань*), по-видимому, учреждена не была, хотя в современной корейской литературе по этому поводу единой точки зрения не существует. Мы придерживаемся того мнения, что в Корее, особенно в XII—XV вв., когда были созданы наиболее выдающиеся сборники литературы *пхэсоль*, подобной должности не существовало, и наиболее выдающиеся сборники *пхэсоль* были созданы известными писателями, как правило занимавшими крупные должности в государстве (вплоть до министерских). Называя свою литературу *пхэсоль*, авторы имели в виду прежде всего ее характер, ее аналогию с китайской литературой *байшо*, генетически восходившую к устному народному творчеству.

Этимологически термин *пхэсоль* переводится как "*сосоль* [записанный] *пхэгваном*" (слово *пхэ* из слова *пхэсоль* и слово *соль* из слова *сосоль*). Корейские авторы не были *пхэгванами* и поэтому называли свои произведения не *пхэсоль*, а *сосоль*, что, кстати, и послужило причиной разногласий в современном литературоведении о времени возникновения в Корее фабульной прозы — *сосоль*. Кроме этих двух терминов авторы *пхэсоль* обозначали иногда свои произведения терминами *пхэгван сосоль*, *пхэса*, *сопхин*, *ёный* и некоторыми другими. Однако все эти термины обозначали одно и то же литературное явление и были синонимами термина *пхэсоль*. Иногда же литературу *пхэсоль* относят к неофициально-историографической литературе и обозначают термином *яса*.

По мнению большинства филологов — специалистов по истории корейской литературы, так или иначе касавшихся вопросов, связанных с литературой *пхэсоль*, последняя возникла в Корее на рубеже XII—XIII вв. и просуществовала до XVII в. включительно. По крайней мере до этого периода зафиксировано появление оригинальных сборников[6]. При этом, однако предполагается, что литература *пхэсоль* бытовала в Корее и гораздо раньше XII—XIII вв.: "Не следует забывать о том, что <...> существовал сборник «Удивительные предания Силла» (IX—X вв. — *Д. Е.*). Если рассмотреть рассказы этого сборника, к счастью цитированные в других книгах и дошедших до сегодняшнего дня, то не останется ни малейшего сомнения в том, что этот сборник тоже относится к литературе *пхэсоль*"[7]. И далее: "Говорят, что уже в начале VIII в. силланец Ким Дэмун составил сборники «Разные предания страны Керим», «Записки о хваранах», «Записки Хансана». По названиям этих сборников можно заключить, что они относились к литературе *пхэсоль*. Однако ни один из этих сборников не дошел до наших дней. Именно по этой причине в истории корейской литературы на китайском языке первым произведением *пхэсоль* считается сборник Ли Инно «Рассказы от скуки»"[8].

Вслед за сборником Ли Инно (1152—1220) в XIII в. появился еще целый ряд сборников литературы *пхэсоль*, наиболее значительными из которых были "Рассказы на досуге" Чхве Ча (1188—1260) и "Рассказы Пэкуна" Ли

---

[4] Сводная история корейской литературы. Пхеньян, 1959, т. 1, с. 65 (*на кор. яз.*)

[5] См. работы Юй Цзя-си: Литература раздела сяошо происходит от рассказов байгуань. — Фужень сюэчжи. 1937 (*на кит. яз.*); Заметки по поводу науки о классиках. Пекин, 1963 (*на кит. яз*)

[6] Избранные произведения пхэсоль. Пхеньян, 1951, т. 1, с. 6 (*на кор. яз.*)

[7] Там же, с. 3.

[8] Там же.

Кюбо (1168—1241). Обычно эти три имени — Ли Инно, Чхве Ча, Ли Кюбо — и называются, когда речь заходит о первых авторах литературы *пхэсоль* в Корее, о периоде ее возникновения.

Из наиболее известных сборников следующего XIV в., обычно называют сборник Ли Чехёна (1287—1367) "Пхэсоль Ёкона". Затем в течение почти целого столетия, с конца XIV в. по конец XV в. сборники литературы *пхэсоль* не создавались. В конце же XV в. они "стали бурно появляться как побеги бамбука после дождя"[9]. Наиболее выдающимися авторами этого периода были Сон Хён (1439—1504) и Со Кочжон (1420—1488). Сон Хён составил сборник "Гроздья рассказов Ёнчжэ", "Рассказы годов мира и благоденствия", "Заметки о стихах корейских поэтов".

В XVI в. писали Ким Анно (1481—1553) — сборник "Рассказы Ёнчхона, написанные в уединении", О Сукквон — "Смешанные рассказы в духе байгуаней", Ли Чесин (1536—1584) — сборник "Записки Чхонгана о незначительном".

В XVII в. появляются сборники Ким Сияна (1581—1643) "Заметки Хадама на досуге", Син Хыма (1566—1628) "Смешанные записки Санчхона", Лю Монина "Рассказы Оу".

Как можно было заметить, особенность литературы *пхэсоль* заключается в том, что она существовала в виде своеобразных сборников со специфическими названиями: "разные рассказы", "смешанные рассказы", "смешанные записки", "записки о незначительном" и т. д., которые свидетельствуют о разнородности материала сборников. Ввиду этой особенности литературы *пхэсоль* она и квалифицируется как "смешанная литература" или "литературная смесь"[10].

Сборники литературы *пхэсоль* делятся на *квоны* без определенных принципов, за исключением, может быть, некоторой тематической общности произведений и количественного соответствия материалов, помещенных в *квон*. Произведения, публикуемые всегда в особых сборниках, никак не озаглавлены и отличаются одно от другого только тем, что начинаются с красной строки и выглядят как незаконченные отрывки. Однако эти произведения, как бы малы они ни были (иногда всего две-три строки иероглифического текста), являются вполне законченными и самостоятельными, между ними нет не только фабульной, но иногда и любой другой связи (впрочем связь тематическая иногда имеется). Тем не менее, целый ряд произведений является исключением из этого правила и имеет ярко выраженную тематическую связь, обладая, однако, большой долей самостоятельности. Такие тематически связанные произведения обычно помещались в сборнике в непосредственной близости одно от другого.

Знакомство со сборниками *пхэсоль* не создает впечатления, что авторы уделяли большое внимание композиционному расположению произведения. Можно говорить лишь о принципах подбора материала для сборника, сформулированных самими авторами *пхэсоль*: сохранить для потомков произведения известных корейских поэтов, почему-либо неопубликованных; информировать об исторических фактах; развлечь читателя. Что же касается принципов расположения материала внутри сборника, то здесь можно обратить внимание на следующее: во-первых, нет четкого отделения произведений художественных от нехудожественных; в непосредственной близости может быть помещен самый разнообразный материал — историческая справка, новелла, этнографический очерк сменяют друг друга без всякой видимой связи (об исключениях мы говорили выше); во-вторых, нет грани между произведениями различных жанров — анекдотом, сказкой, новеллой; художественный очерк никак не выделяются из всей массы произведений сборника, причем часто они перемешиваются с нехудожественными очерками или информационной заметкой, т. е. произведениями историко-публицистического характера.

---

[9] Там же.

[10] Сводная история корейской литературы. т. 1, с. 118.

Конечно, такое расположение материала в сборниках тоже можно считать подчиненным определенному принципу: автор стремится совместить познавательное с развлекательным, тем более, что ранние авторы *пхэсоль* указывали на это обстоятельство. Итак, *пхэсоль* — это своеобразное смешение историко-публицистической литературы и художественной, т. е. так называемая "смешанная литература", формой существования которой является особый тип средневекового авторского сборника[11].

Сборник *пхэсоль* Сон Хёна называется "Гроздья рассказов Ёнчжэ". Он состоит из десяти *квонов*, никак не озаглавленных, они имеют только порядковые номера. Никак не озаглавлены и более трехсот включенных в сборник произведений, которые отличаются друг от друга только тем, что начинаются с красной строки. Это создает большие неудобства для чтения сборника и особенно для ориентации в содержании. Поэтому для удобства чтения сборника мы дали каждому произведению Сон Хёна свои названия, наиболее подходящие к содержанию текста.

Таким образом, в 1–ом *квоне* (это же сделано и во всех последующих *квонах*) у нас появились следующие названия произведений: "Конфуцианство и литература", "Литераторы", "Каллиграфы", "Художники", "Музыканты", "Столицы", "Живописные места в Сеуле", "Излишества на пирушках", "О притеснениях выдержавших экзамены", "Подарок невесте", "Рост цен", "Действо "Чхоён", "Огневые игры" "Обряд изгнания злых духов из дворцов", "Жертвоприношения Будде", "Тэгван и Кангван", "Новые бесы", "Служба сынчжи", "Китайские послы в Корее".

Таково содержание 1–го *квона* "Гроздьев рассказов Ёнчжэ". Это довольно короткие произведения на названные темы. Как можно заметить, здесь нет ни одного художественного произведения, только информация. Это резко отличает 1–ый *квон* от всего сборника, в котором помещено большое количество самых разнообразных в жанровом отношении произведений от сказки до художественного очерка.

Сборник насыщен поэтическими произведениями как известных корейских поэтов, так и малоизвестных или совсем неизвестных авторов. Например, есть произведение (в 3-м *квоне*), в котором помещены более 130 коротких стихотворений в жанре *ёнгу*[12] известных корейских поэтов и ученых. В нашем переводе оно называется "Стихи, сочиненные на горе Самгаксан".

Очень много стихов малоизвестных или совсем неизвестных поэтов, включенных в различные произведения к тому или иному случаю, нередко они выступают как характеристики того или иного персонажа. Одним словом, сборник вполне соответствуют своему назначению: и узнать что-то полезное, и развлечься.

Сборник *пхэсоль* Сон Хёна "Гроздья рассказов Ёнчжэ" требует тщательного и полного исследования, однако это возможно только тогда, когда перевод его будет полностью закончен[13].

---

[11] Более подробно об этом см. в кн.: Д. Д. Елисеев, Корейская средневековая литература пхэсоль. М., 1968.

[12] *Ёнгу* (кит. *ляньцзюй*) — стихотворный жанр, спецификой которого является параллелизм каждых двух фраз (строк), смысловой и грамматический.

[13] Некоторые произведения из "Гроздьев рассказов Ёпчжэ" опубликованы нами в сборнике "История цветов", М., 1991.

Сон Хён
Гроздья рассказов Ёнчжэ*

Квон первый

Конфуцианство и литература

Умение толковать конфуцианские книги и литературная деятельность неотделимы друг от друга. Сочинения мудрецов и всякая практическая деятельность должны быть тесно связаны между собой. В жизни же есть писатели, которые не знают основных конфуцианских книг, и есть знатоки канона, неумелые в сочинении литературных произведений. Это происходит не только из-за односторонности обучения, но и потому, что люди не прилагают должных усилий.

Все литераторы периода Корё* увлекались только поэзией. И лишь Пхоын* положил начало изучению *синли**. Уже при нынешней династии* братья Янчхон* и Мэхон* превосходно знали конфуцианскую литературу и были искусны в писании литературных произведений. Янчхон изложил письмом *кугёль** Четверокнижие* и Пятикнижие*, а также написал книги: "Записки о неглубоком понимании Пятикнижия" и "Поступление в учебное заведение (с пояснительными рисунками)". Все это было немалой его заслугой в деле распространения у нас конфуцианства.

После этого наставниками в *Сонгюнгване** служили Хван Хён, Юн Сан, Ким Ку, Ким Маль и Ким Пан. Из них Хён не был особенно учен, а Сан хоть и знал науку досконально, однако не силен был в писании сочинений. Ку и Маль тоже были людьми очень знающими, но Маль был слишком привержен прошлому и пристрастен в своих суждениях. Люди эти всегда противоречили друг другу и постоянно ссорились. Среди учителей были и такие, кто пытался примирить их. Оба эти человека хорошо были известны *вану* Сечжо и дослужились до

* В настоящую публикацию не включены некоторые рассказы, в том числе издававшиеся ранее (см.: История цветов. Корейская классическая проза. Л., "Художественная литература", 1991, сс. 112–235). Далее в тексте перевода знаком * обозначены слова и выражения, комментируемые в Примечаниях

чинов 1–го ранга. А Пан стал чиновником 5–го ранга в ведомстве конфуцианского просвещения, по старости вышел в отставку, возвратился в родные места и в конце концов умер от голода.

После них были учителя Кон Ки, Чон Чаён, Ку Чончжик, Ю Хыйик и Ю Чин. Ки любил пошутить и обладал красноречием, но что касается умения сочинять литературные произведения, то даже в очень коротеньком письме не мог прилично написать ни одной строки. Однажды, получив от кого-то письмо, он никак не мог составить ответ. *Сэнвон** Ким Сунмён*, находясь рядом и будучи не в состоянии смотреть, как мучается Кон Ки, написал с его слов. Последнему письмо так понравилось, что он, огорченно вздохнув, воскликнул:

— Ведь это я учил тебя, и теперь ты стал таким искусным в сочинении. А я вот не могу так написать. Выходит, право, как говорится, синяя краска, полученная из индиго, оказалась синее самого индиго*!

Что касается Чаёна, то он знал не только Пятикнижие, но и широко был начитан в исторических книгах. Он дослужился до должности начальника ведомства*. А Чончжик благодаря своей незаурядной внешности пользовался благорасположением вана Сечжо*, выдвигался им на должности и в конце концов дослужился до чина 1–го ранга. Хыйик не сделал хорошей карьеры, а Чин был слишком упрям и не смог постигнуть даже учения о *ли**.

Недавно в учебных заведениях состояли Но Чхаён и Ли Мунхын. Ван Сончжон*, уважая их старость, повысил в чинах, затем они вернулись в родные места и там умерли.

Литераторы

Литература нашей страны стала развиваться, начиная с Чхве Чхивона*. Чхве Чхивон, прибыв в Танскую империю*, выдержал экзамены, широко прославился в литературе и до сих пор удостаивается жертвоприношений в храмах Конфуция. Но, читая ныне его сочинения, мы хотя и видим, что строфы его стихов талантливы, однако смысл их нам не совсем ясен, хотя и видим, что в стиле *саюк** он был искусен, однако фразы его нам до конца не понятны.

Потом был Ким Пусик*. Он хотя и был способным, но блеском не обладал. Чон Чисан* же был ярок, однако широко озарить своим светом не сумел. Ли Кюбо* обладал большим упорством, но не собрал урожая. Ли Инно* знавал вдохновенье, а раскрыться до конца не сумел. Обладавший утонченностью Лим Чхун* не отличался доходчивостью сочинений. Качжон* был правдив, но остроумием не блистал. Икчжэ* был неутомим, однако не обладал изяществом стиля сочи-

нений. Тоын*, скромный и благопристойный, в литературе был не силен. Пхоын был прост и чистосердечен, но оказался ненужным. Самбон* преувеличивал свои возможности, не умея себя ограничить в этом.

В мире говорят, что Мокын* умел обобщать опыт других литераторов, поэтому и стихи его и проза одинаково превосходны. И все же в его произведениях много погрешностей. Разве это не соответствует тому, что ведь и юаньские литераторы* в стихах *люйши** не смогли достичь уровня поэзии более ранних периодов Тан и Сун*? Янчхон и Чхунчжон* хотя и держали в своих руках всю литературу, однако не могли сравниться с Мокыном. Особенно же слаб был Чхунчжон.

Когда *ван* Сечжон* впервые учредил *Чипхёнчжон**, туда были приняты на службу некоторые литераторы. Здесь одно время пользовались известностью такие люди как Син Корён*, Чхве Ёнсон*, Ли Ёнсон*, Пак Инсу, Сон Кынбо, Лю Тхэчхо, Ли Пэкко и Ха Чунчжан. Кынбо прозой владел свободно, но в поэзии был слаб. Чунчжан хорошо писал политические трактаты и составлял деловые бумаги, но не умел сочинять стихи. Тхэчхо, несмотря на рано созревший талант, взгляды имел неширокие. Пэкко наряду с безупречной, превосходной прозой был очень искусен и в поэзии. Но из всех этих людей особо выделялся Пак Инсу. Это потому, что он совмещал прекрасное знание конфуцианских книг с умением писать сочинения и владением каллиграфией. Однако все эти люди были казнены* и поэтому их сочинения не распространились в мире. [Чхве] Ёнсон был искусен в стиле *саюк*. [Ли] Ёнсон знал толк в экзаменационных сочинениях, а Корён лишь за литературу и добродетели пользовался уважением двух поколений.

Их преемниками были Со Тальсон, Ким Ёнсан, Кан Чинсан, Ли Янсон, Ким Покчхан и мой старший брат*. Тальсон прозой писал цветисто, а его стихи целиком и полностью являются подражанием стилям Ханя и Лу*. Все его произведения по своему изяществу не имели себе равных и он исполнял должность *мунхёна**. Читая сочинения Ёнсана, их обязательно запоминаешь. Это потому, что он сумел овладеть литературным стилем. Мастерское построение его произведений делало невозможным соперничество других литераторов с их острой отточенностью. Однако из-за того, что ему было свойственно не придерживаться строго правил, конечные рифмы строф имеют немало погрешностей. Это противоречит поэтическим нормам. Чинсан и в стихах, и в прозе писал классически правильно, был очень способным от природы. Кроме того Чинсан прекрасно знал философов. Янсон так же прекрасно владел как стихами, так и прозой, словно искусный гравер, не оставляя на своем произведении следов долота и резца. Мой старший брат в поэзии успешно усвоил стиль поздней Тан, а потому его и стихи лились свободно, как вода, плыли, словно об-

лака. У Покчхана рано развились природные способности. Он взял за образец Бань Гу*, поэтому его литературные произведения были хороши и основательны. В свое время при составлении "Истинных записей о правлении вана Сечжо"* повествования о многих событиях вышли из-под его пера.

Об этих нескольких людях говорили как об искусных литераторах и они полностью представили целый период развития литературы.

Каллиграфы

В нашей стране было много хороших каллиграфов. Однако людей, имевших оригинальный стиль, было у нас мало.

Искусен в каллиграфии был Ким Сэн*. Каждую черточку, каждую точку выписывал он со всей тщательностью.

Хэн Чхон жил в то же время, что и Цзы-ан*, и по выразительности почерка не уступал ему. Однако он уступал Цзы-ану в красоте и затейливости скорописи.

Лю Хан тоже прославился своим почерком. Его искусная каллиграфия во многом почерпнута из цзиньского стиля. Надгробная надпись, сделанная им на могиле Хённын*, сохраняется и поныне.

У Токкока* почерк был не особенно изящный, однако в надгробной надписи на усыпальнице Кёнвонныи*, сделанной им в восьмидесятилетием возрасте, сила его кисти все еще не ослабла.

Письмо Анпхёна* является полным подражанием манере Цзы-ана. При этом мера им не соблюдается ни в чем и знаки напоминают проворно извивающихся животных. Когда в нашу страну в качестве посла прибыл *шицзян** Ни, он увидел два иероглифа названия одной книги, написанные Анпхёном. *Шицзян* сказал:

— Эта искусная надпись сделана незаурядным человеком. Я хотел бы повидать его!

Ван велел Анпхёну встретиться с послом и *шицзян*, восхищаясь почерком Анпхёна, воскликнул:

— Ныне в Китае славится как хороший каллиграф *сюэши** Чэнь, однако с Вами ему не сравниться!

А чтобы вполне соблюсти вежливость, посол выразил желание получить в дар образчик каллиграфии Анпхёна. С тем отбыл. После этого случая люди нашей страны, побывав в Китае, привезли приобретенные там образцы каллиграфии. И вот оказалось, что это был почерк, сходный с рукой Анпхёна! Анпхён обрадовался безмерно и вид принял весьма самодовольный.

В то время ученый Чхве Хынхе, следуя образцу каллиграфии Соу И (Су Ика?), бахвалился своим, якобы, прекрасным почерком. С

кистью в руке, заходил он повсюду — и в ведомства, и в частные дома — и делал надписи. Однако стиль его письма был неуклюж и груб. Анпхён однажды пригласил его и велел сделать надписи. А когда тот закончил, Анпхён тут же приказал соскоблить надписи и заново покрасить все стены.

И мой старший брат в одно время с Кан Инчжэ* и Чон Тоннэ* был известен как хороший каллиграф. Манера письма Инчжэ была неуверенной и поэтому в мире передаются лишь редкие образцы его почерка. Мой старший брат сделал множество каллиграфических надписей на ширмах и *чокча**, а особенно хороша сделанная им надгробная надпись в храме Вонгакса*. Ван Сокчжон, увидя написанное им, сказал:

— Превосходно. Недаром же он славится!

Что же касается Тоннэ, то он изо всех сил старался красиво писать каллиграфически и, если находились люди, просившие сделать для них надпись, он никогда не отказывался. Поэтому-то в мире и распространилось много образцов его каллиграфии. Однако почерк его был таким рыхлым, что и смотреть-то не стоило.

Художники

Если не обладаешь талантом, то хорошо нарисовать не сумеешь. Но, даже и обладая талантом, сделать это нелегко.

В нашей стране знаменитых картин мало. Если посмотреть картины недавнего времени, то самыми лучшими являются работы *вана* Конмина*. Ныне в *Тохвасо** хранится подлинный портрет — "Великая княгиня царства Лу*", а в храме Хындокса* хранится картина "Шакьямуни спускается с гор". Эти картины — талантливые произведения *вана*. Во многих знатных фамилиях имеются картины Конмина, на которых изображены пейзажи. Они поразительно хороши!

Имел склонность к рисованию пейзажей и некий Юн Пхён. Теперь в знатных домах хранится много его картин, однако рисунки эти весьма посредственны и большого интереса не представляют.

Уже с воцарением настоящей династии* появился живописец Гу Жэнь (Ко Ин?), выходец из Китая. Он хорошо рисовал портреты людей. А после него одинаково пользовались известностью Ан Кён* и Чхве Кён. Оба они удивительно хорошо рисовали, Ан Кён — пейзажи, а Чхве Кён — людей. Ныне картины Ан Кёна ценятся, словно золото или как яшма. Когда я стал *сынчжи** и увидел в хранилище дворца его картину "Белые облака над зелеными горами", я понял, что поистине это сокровище не имеет себе равных. Ан Кён говаривал, что в эту картину он вложил силы всей своей жизни. Чхве Кён писал пей-

зажи и старые деревья тоже хорошо, но он уступал Ан Кёну в тщательности работы над рисунком.

И, наконец, были такие художники как Хон Чхонги, Чхве Чо и Ан Квисэн. Они славились как неплохие рисовальщики пейзажей, однако все их работы были низкого качества.

Лишь лошади *сонби** Ким Со и пейзажи Нам Кыпа были довольно хороши. А Кан Инчжэ имел тонкий талант, обрел то, чем люди прошлого не обладали, изображал и пейзажи, и людей одинаково великолепно. Однажды я видел его картину "Красавица". Каждый волосок в прическе женщины выписан со всей тщательностью! Две другие его работы — "Деревня Чхонхакдон" и "Река Чхончхонган", а также картина "Заоблачная башня" — тоже редкостные сокровища.

Был еще художник по имени Пэ Ён. Он хорошо рисовал и пейзажи, и людей. Однако всю жизнь не признавал как живописца Чхве Кёна, а из-за этого у него были дурные отношения и с Ан Кёном. Кан Инчжэ всегда говорил, что в рисунках Ёна есть склонность к изысканности.

Ныне высоко ценятся такие художники как Ли Чансон, О Синсон, Чин Сасан, Ким Хёнам, Чхве Сукчхан и Сок Ён. Однако все они не смогли достичь уровня, при котором об их работах можно было бы говорить как о серьезной живописи.

Музыканты

Среди различных искусств музыка является самым трудным для овладения. А что касается людей, не имеющих способностей от природы, то они вообще не могут постичь истинную сущность музыки.

Уже в период Трех Государств* существовали различные мелодии и музыкальные инструменты, однако та эпоха слишком далека от нас и теперь нельзя сказать об этом что-либо определенное. Можно отметить лишь, что нынешний *хёнгым** происходит из Силла*, а *каягым** — из Кымгвана*. *Тэгым** сделан по образцу танской *ди**. Звучание его очень величаво, и в инструментальной музыке он занимает главное место. *Пибипха* тоже сделана по образцу танской *пиба**, *сольгэ* — сходно с *хёнгымом*. Научиться играть на его струнах довольно трудно. А если же мелодия исполняется на нем не искусно, то слушать просто невыносимо.

Был *чонак** Сон Тхэпхён, хорошо игравший на *сольгэ*. А сын его, Чонсу, которому он передал свое искусство, играл еще лучше. Когда же, в молодости, я слышал звуки этого инструмента от его старшего брата, казалось, ублажает меня игрой сама фея Магу* и сколько бы он ни играл — не надоедало. Если же взять для сравнения То Сон-

гиля, то в искусстве игры он не достиг уровня Чонсу, хотя и приближался к нему. Не поднялись до него и все прочие.

А нынешние музыканты и вовсе лишены способностей. И в игре на танской *пиба* Чонсу тоже был самым лучшим исполнителем. Они с Сонгилем пользовались одинаковой известностью. Среди теперешних *ёнинов** есть, конечно, много способных людей — и из знати, и из простолюдинов. Они обучают игре на *пиба*, однако нет среди них особо выдающихся музыкантов. Только Ким Синбом, в совершенстве овладев техникой Сонгиля, своим талантливым исполнением музыки превзошел его и ныне он первейший виртуоз.

Хёнгым для исполнения музыкальных пьес самый приятный инструмент. Слепой *пан** Ли, хорошо известный *вану* Сечжону как исполнитель, бывал даже во дворце. Был еще Ким Чаён, он тоже хорошо играл на *кыме**. В молодости мне довелось его слышать. Я восхищался игрой, но овладеть его искусством не сумел.

Говоря о музыке современных *ёнинов*, нельзя не сравнить ее с превосходной музыкой прошлого. *Ёнины* Ким Тэчжон, Ли Мачжи*, Квон Ми и Чан Чхун были людьми одного поколения. В свое время о них судили так: простота и строгость музыки Тэчжона, красота и изящество исполнения Мачжи доходят до крайнего совершенства. Тэчжона казнили раньше и мне не довелось его послушать. Ми и Чхун оба были посредственных способностей. Только Мачжи ценился в ученых конфуцианских учреждениях, снискал он и расположение государя и дважды занимал должность *чонак**. Некогда вместе с Хыйяном, Пэгином, Чааном, Тхамчжином, Иыем, Ичхэ и Чучжи хаживал я к нему обучаться музыке. Каждый день мы бывали у него, а иногда даже и ночевали. Обычно долгое слушание музыки очень утомляет. Слушая же мелодии в исполнении Мачжи, испытываешь чувство, будто исходят они из самого сердца *кыма*, а не срываются со струн. Душа и разум потрясены. Поистине, недосягаемое мастерство!

После смерти Мачжи его манера исполнения музыки широко распространилась в мире. Ныне среди служанок в домах знати есть способные музыкантши. Все они овладели манерой исполнения, унаследованной именно от Мачжи. Наследие Мачжи послужило также причиной того, что ныне уже не имеет места вульгарная манера игры слепцов.

Чонак Ким Пок и *аккон** Чон Окгён играли еще лучше. Это были самые выдающиеся мастера в свое время. Была еще *кисэн** Саллимчхун. Она достигла почти такого же высокого уровня исполнения. Говорят, хорошо играл на *каягыме* Хван Квичжон, однако я его не слышал. Мне довелось послушать лишь игру Ким Поксана. Тогда я был очень впечатлен его исполнением, а ныне оно представляется мне слишком упрощенным.

Недавно одна старая вдова, изгнанная из княжеского дома, стала повсюду играть на *комунго*. И не было людей, которые могли бы соперничать с ней в этом искусстве. Даже сам Мачжи скромно признавался, что не может играть так, как она. Ныне есть еще Чон Пом. Среди слепых музыкантов он играет лучше всех, получил большое признание в свете.

В период правления Сечжона были музыканты Хо Оге, Ли Сыннён и Со Иксон. Сыннён стал известен *вану* Сечжо и поэтому был назначен на должность *кунчжика**, а Иксон уехал в Японию, где и умер. Ныне есть музыкант Ким Точхи. Несмотря на свои восемьдесят с лишним лет, он все еще не утратил исполнительского мастерства.

В прошлом игрой на *ачжэне** выдвинулся на первое место Ким Сочжэ. Он тоже умер в Японии. После него давно уже нет равных ему исполнителей музыки на этом инструменте. Ныне правящий государь проявляет заботу об обучении музыкантов и поэтому способные люди вновь стали серьезно заниматься музыкой.

Хван Хёсон прекрасно знал основы музыки, умело ими пользовался, к тому же, учитывая протяжность или быстроту исполнения мелодий, он положил многие из них на ноты. Пользуясь симпатией *вана* Сечжо, Хёсон дослужился до чина *охэ-чангуна**.

Ныне есть еще человек по имени Пак Кон. Он — сын наложницы правителя уезда Кымчхон* Пак Кана. С детства Пак Кон самостоятельно обучался музыке и, хотя не стал профессиональным *ёнином*, в этом искусстве весьма сведущ. По своему таланту он превосходит даже самого Хёсона и в то же время является замечательным учителем музыки. Желающие обучаться у Пак Кона постоянно толпятся у ворот его дома. Многие из них становятся потом мастерами самого высокого класса. И теперь они широко известны.

Столицы

Раньше в нашей стране не было единой столицы. Кимхэ* был столицей государства Кымгван, Санчжу* — государства Садэ, Намвон* — государства Ёмэ. Все эти государства занимали земли величиной чуть не с арбалетную пулю. И все же каждое удерживало свои пределы. По площади они были вроде современных мелких уездных городов, которым несть числа.

Кёнчжу* назывался Тонгёном* и в период Силла был столицей чуть ли не тысячу лет. Город окружен со всех сторон горами и ручьями, имеет плодородные земли. Однако гулять здесь можно лишь в излучине реки Кёчхон. Других примечательных пейзажей в этой местности нет.

Пхеньян был столицей при Кичжа*, который установил восьмидольную систему колодезного землепользования* и эта система, как видно, сохраняется и поныне. До сих пор существует внешняя стена пхеньянской крепости. После того, как были захвачены земли, охраняемые княжеством Янь*, Пхеньян снова стал столицей Когурё*. Граница Когурё простиралась до реки Ханган* на юге и до реки Ляохэ* на севере. Когурё имело стотысячное войско для защиты своих земель. Оно превратилось в самое сильное государство в этих пределах.

А при династии Корё Пхеньян назывался Согёном*. Государи и знать ездили туда весной и осенью для увеселительных прогулок. Говорят, что именно с тех пор эта мода распространилась и среди простых людей. По преданию, как раз на месте храма Ёнмёнса* располагался в глубокой древности дворец Кучжегун *вана* Тонмёна*. Здесь находятся также пещера *цилиня** и скала Чочхонсок ("Скала утреннего неба"). А дворец Ёнсунчжон находится как раз на том месте, где в эпоху Корё был дворец Чанакгун. Над столицей господствует гора Кымсусан. Ее самая высокая вершина называется Моранбон*. Но на самом деле это всего лишь невысокий холм. Его, конечно, не сравнишь с высокими горами городов Сондо* и Хандо*.

С северной стороны Пхеньяна нет реки, поэтому монгольское войско* смогло продвинуться беспрепятственно. С южной же стороны город опоясан рекой. Когда Мёчхон* поднял мятеж и захватил этот город, к досаде правительства взять его оказалось трудно. Крепостные ворота велики и башни над ними весьма высоки. С востока город имеет двое ворот — Тэдонмун и Чангёмун, с юга тоже двое ворот — Хамгумун и Чонянмун, на запад выходят ворота Потхонмун, а на север — Чхильсонмун. И среди восьми столиц* только эта столица по своей величественности может поспорить за первое или второе место с современной. В десятке *ли** на восток под горой Курёнсан ("Гора девяти драконов") находится дворец Анхагун. Неизвестно, когда он был построен, однако можно предположить, что это "отдельный" дворец*.

Сончхон* назывался Сонянгук, а Кандон* — Янгук. Хотя местность эта по площади невелика, реки и горы здесь прекрасны. Крепость на горе Ёнгансан* — самая величественная, и даже до сих пор эта твердыня не разрушилась. Она называется Ёнгвангук ("Княжество чиновника-дракона"), однако почему ей было дано такое название — не известно.

Пуё* был столицей Пэкче*. Очень похоже на то, что именно в Тханхёне находилась крепость Панвольсон ("Полумесяц")*. Хотя река Пэкма* опоясывает крепость, она очень узкая и мелкая и поэтому для пребывания вана место здесь не подходящее. Поэтому же Су Дин-фан* и смог разгромить крепость.

Что касается Чончжу*, то этим местом завладел Кён Хвон*. Однако долго здесь удержаться он не смог: потерпел поражение от Корё. Тем не менее, до сих пор сохраняются развалины древнего города.

Чвольвон* — место, которое захватил и прочно удерживал Кунё*. Эта местность называлась государством Тхэбон. От города сохранились развалины древней двойной крепостной стены и ступени дворца вана. В весеннюю пору здесь буйно разрастаются цветы и травы. Несмотря на то, что крепость была окружена неприступными для врага скалами, вблизи не было реки и это делало положение защитников крепости очень трудным.

И только Сондо стал той землей, на которой фамилия Ван* смогла основать свою династию. Пятьсот лет крепко удерживала она наследственную власть отцов. Главная вершина здесь — гора Кокбон. От нее отходят отроги и крепость оказывается окруженной горами. Хотя их и называют невысокими холмами, они все же образуют огражденный участок. Ключи и ручьи здесь чисты и прозрачны, повсюду — прекрасные места для прогулок.

Основав нынешнюю династию, Тхэчжо* захотел перенести столицу, выбрал было место к югу от горы Кёнсан, но через некоторое время от него отказался и избрал столицей город Ханъян*. Геоманты* говорили: в древности считалось, что столица должна быть перед вершиной Конам, что равнина у почтовой станции Ёнсо, которая находится западнее горы Самгаксан*, — истинно лучшее место для столицы. Однако, в конце концов, тщательно осмотревшись, *ван* увидел, что у горы образовался гребень, который простирается вверх. Поскольку дела государевы связаны с делами Неба, решил *ван*, местом для столицы следует избрать только земли между горой Пэгаксан* на севере и горой Могёксан на юге. Существует в мире такое предание: Сонгён* плотно окружен горами и ущельями, в которых сокрыта неведомая сила; а потому, мол, тамошние могущественные сановники столь жестоки и надменны; а Хандо* расположен в такой местности, которая на северо-западе высокая, а на юго-востоке низкая; поэтому, дескать, старшие сыновья становятся людьми незначительными, а младшие — выдающимися; потому-то среди наследников трона, министров и высоких сановников так много младших сыновей.

Живописные места в Сеуле

В городе Хансоне* живописных мест мало. Самым лучшим местом, куда можно совершить приятную прогулку, является квартал Самчхон-дон. За ним следует Инвандо, а уж потом — Ссанге-дон, Пэкундон и Чхонхак-дон.

В восточной части Самчхон-дона находится управление Согёксо*. К северу от усадьбы Керим* буйно разрослись сосны, между которыми протекает прозрачный ручей. Если подняться вверх по течению ручья, то там окажутся высокие горы, густые рощи, глубокие ущелья. Не пройдешь и нескольких *ли*, как увидишь скалу с отвесным обрывом. Из трещин в скале льется вода и повисает над обрывом, словно белая радуга, которая внизу разбрызгивается — ну прямо прыгающие жемчужины! Внизу, под обрывом, воды накопилось много и образовалось озерко, на плоских берегах которого могли бы усесться несколько десятков человек. Озерко затеняется высокими, соприкасающимися друг с другом соснами. А выше него скалы сплошь покрыты цветами рододендронов и листвою кленов. Поэтому и весной, и осенью отражается в воде красный цвет. Сюда на прогулку приезжает множество людей — и чиновников, и ученых. Пройдешь вверх несколько шагов и увидишь обширную пещеру Ёнгуль.

Инван-дон находится у подножия горы Ингвансан. Здесь, извиваясь, текут горные ручьи. У храма Поксеам потоки сливаются и образуют речку. Горожане любят собираться здесь, чтобы поупражняться в стрельбе из луков.

В Ссанге-доне располагается Пангван*, он находится в верхней части лощины. Здесь тоже сливаются два ручья, превращаясь в горный поток. Ким Чаго при слиянии ручьев построил дом и посадил персиковые деревья. Чем не Персиковый источник*?! А Кан Чинсан по этому поводу сочинил оду–*фу**. Чаго был человеком образованным, одно время пользовался вниманием общества и по этой причине многие талантливые люди бывали у него.

Пэкун-дон находится у ворот Чаныймун. Там живет Ли Ёмый, который занимает высокий пост. В доме его поэты декламируют стихи, однако сам Ли глазами слаб, книг читать не может, а потому и не относится к славной плеяде литераторов.

В Чхонхак-доне на южной стороне лощины расположена Южная школа*. Лощина глубокая, по ней протекает прозрачный ручей. Здесь можно совершать прогулки, однако горы лишены растительности и это вызывает сожаление.

За воротами города самое привлекательное место для прогулок — речка, протекающая перед храмом Чаныйса. Речка эта вытекает из нескольких оврагов горы Самгаксан. В лощине имеется земляной алтарь Ёнчжедан*. К югу от него — фундамент старинного постоялого двора Муичжонса. Прямо перед храмом грудой высотой в десять *чан** сложены камни и построен павильон над рекой. Ниже храма, на расстоянии нескольких десятков шагов, есть скала, называемая Чхаильам*. Она перегораживает речку. В нижней части этой скалы выбиты стихи некоего Чан Мо. К тому же, скала сложена из нескольких слоев и напоминает лестницу, по которой сбегает стремительный брызжу-

щий поток. И даже в ясный день кажется будто в ушах грохочет гром. Вода прозрачна, камни белы. Словно ушел ты из суетного мира и попал в мир неземной! И, конечно же, поток прибывающих сюда на прогулку благородных людей не прерывается.

Если, следуя за потоком, спуститься вниз на несколько *ли*, то там будет "Скала Будды". Называется она так потому, что на ней высечено изображение Будды. Извиваясь, поток бежит на север, а потом поворачивает прямо на запад. В старину на этой речке была устроена водяная крупорушка, а ныне ее уже нет. Если от этого места спуститься еще на несколько *ли*, там будет Хончжевон. К югу от него тянутся небольшие холмы, сплошь покрытые высокими соснами. Здесь в давние времена был павильон, в котором переодевались послы, прибывавшие из Китая. Павильон этот заброшен уже давным-давно.

Между Сахёном* и Мохвагваном* справа и слева — рощи высоких сосен и каштанов. Деревья растут густо и создают затененные места. Горожане устраивают здесь встречи и проводы, а также тренируются в стрельбе из луков. Они собираются во множестве. Однако чистых, прозрачных ручьев здесь нет. С южной стороны горы Мокмёксан*, на равнине, где расположен Итхэвон, есть речка, которая течет с высокой горы. Около храма —— заросли высоких сосен. Очень многие горожанки приходят сюда стирать и отбеливать одежду.

В саду за домом моего старшего брата есть высокий холм, который называется Чоняксан. Если смотреть с него вдаль на север, то из столицы видно множество деревень, а на западе — большая река. Хотя взору открываются широкие просторы, однако горных речек там нет и потому пейзаж выглядит унылым. На западе есть деревни Чингван, Чунхын, Сосан, на севере — Чхонян, Сокгэ, на востоке — Пхунян, а на юге находится храм Анянса. Горы там высокие, реки сравнительно большие и есть не одно хорошее место, где можно совершить прогулку и отдохнуть. Однако от города это неблизко и потому гуляющих там совсем мало.

Излишества на пирушках

Нынешние обычаи во многом непохожи на старинные. И в старину в обычае было устраивать приемы гостей. На праздниках развлекались, приглашая музыкантов и *кисэн*. И, конечно, всегда было заведено выставлять вино и закуски. Угощались и развлекались музыкой. Исполнялись мелодии *чинчжак**, *манги*, *чахадон*, *хвинсальмун* и другие. Гостям подносили маленькие чарки с вином. И не было того, чтобы люди, теряя достоинство, поднимали галдеж.

А ныне на пирушках угощения подаются все более роскошные и претенциозные: даже засахаренные фрукты приготавливают в виде птиц и зверей. Мало того, что накрывают огромные столы, так к ним еще приставляют большие блюда на ножках. И, уж конечно, не обходятся без того, чтобы наилучшие, деликатесные мясные и рыбные кушанья длинными рядами не были уставлены на столах. Без счета громоздится и тушеное, и жареное. А вино пьют до тех пор, пока оно не иссякнет. Быстро и суматошно дребезжат струны, частят разукрашенные барабаны и гости пляшут без передышки.

А то еще для стрельбы из луков, для устройства встреч и проводов за воротами города тесными рядами устанавливают шатры и целыми днями развлекаются, пренебрегая служебными делами. Если в доме высокопоставленного лица встречаются хотя бы всего три человека, то непременно призывают *кисэн* и музыкантов. Слуги забираются из любого ведомства, они готовят вина и кушанья, прислуживают за столами. И стоит им хоть чуть-чуть не угодить гостям или хозяину, их жестоко наказывают палками. С каждым днем слуги терпят все большую нужду. Если же для устройства праздненств ведомства отказывают в предоставлении слуг или *кисэн*, то эти люди носятся с утра до вечера и хлопочут. А случись еще, что *кисэн* небрежно одеты, они скопом составляют письменную жалобу. Нередко дело доходит до того, что чиновники-музыканты* не могут проводить свои занятия.

О притеснениях выдержавших экзамены

И в старину лиц, выдержавших экзамены на право занять государственную должность*, ограничивали в продвижении по службе и поэтому талантливые люди нередко терпели неудачу в своей карьере. Существовали жесткие правила занятия должностей, деление на высших и низших было очень строгим. Требовалось, как говорилось, чтобы рыба сначала превратилась в дракона*, курица стала фениксом. Вино, мол, следует хорошенько очистить, чтобы оно стало совершенным, а пороки прежде нужно заменить добродетелями. Количество людей, принимаемых на службу, было весьма ограниченным. О вновь назначенном чиновнике говорилось: "допускается к участию в управлении". И, если только по прошествии более чем десяти дней ему разрешалось занять место рядом с другими чиновниками ведомства, то ему непременно заявляли: "Ставь угощение!" И делалось это совершенно открыто.

А ныне помимо четырех ведомств* существуют еще такие управления как *Чхуныйви** и *Нэгымви.** Каждое из них имеет и низших военных чинов, и делопроизводителей, и слуг. Все эти люди, вновь

принятые на службу, жестоко притесняются, их поведение контролируется без конца. А если же они хоть в самом малом не угождают вышестоящим, то — пусть даже прошел всего лишь один месяц — им уже не разрешают занимать место рядом с другими чиновниками и заставляют снова устраивать угощение. Да еще и без конца выражают неудовольствие, если те не приглашают *кисэн* и музыкантов.

Подарок невесте

В старину в доме, где происходила свадьба, невесте преподносилось лишь небольшое количество шелковой ткани на платья. В день свадьбы вечером собирались родственники, накрывался только один стол и участники церемонии ограничивались всего лишь тремя бокалами вина.

А ныне в подарок невесте повсюду преподносят узорчатый атлас. Если делается большой подарок, то он составляет несколько десятков кусков, если же малый — ограничиваются всего лишь несколькими кусками. Для завертывания материи на платья употребляется тонкий шелк. Вечером в день свадьбы приглашаются гости, устраивается большое пиршество. Седло коня, на котором жених приезжает в дом невесты, роскошно разукрашено. А то еще на коня ему нагружают сундучок с драгоценностями. Государством издан закон, по которому делать это запрещено, так некоторые посылают ценности в дом невесты заблаговременно.

Рост цен

В старину цены на товары были устойчивыми, не было такого, чтобы они подскакивали беспредельно. А ныне эта коварная манера распространяется с каждым днем все больше и больше. Да нередко еще и товар-то подсовывают плохого качества. За рыбешку размером всего в один *ча** надо отдать целый *ту** риса. А за тележку товара приходится расплачиваться уже холстом. И красильщики тканей тоже безудержно вздувают цены на свою продукцию. Однако богатые люди, предпочитают приобретать вещи красивые, берут их нарасхват. Потому и росту цен не видно конца.

Число жителей внутри города Сеула, постепенно возрастая, по сравнению с прошлым увеличилось уже в десять раз. Да и за стенами города обнесенные оградами дома выстроились тесными рядами. И казенные и частные здания норовят ныне возвести высокими и обширными, а леса для строительства становится все меньше и он сильно вздо-

рожал. В глухих горах и в глубоких лощинах лес вырубают без меры и сплавщики плотов по рекам испытывают большие затруднения со строительным лесом.

Говорят, что нравы, вообще, с течением времени портятся. Однако в эпоху мира и спокойствия это происходит, несомненно, из-за стремления к чрезмерной роскоши.

Действо "Чхоён"

Танец в масках "Чхоён" берет свое начало в годы правления силлаского *вана* Хонгана*. По преданию, из моря вышел божественный человек по имени Чхоён. Сначала от объявился в бухте Кэуннхо ("Бухта рассеянных облаков"), а потом прибыл в столицу *вана*. От природы обладал он совершенно удивительными качествами характера, прекрасно пел и танцевал. В своем стихотворении на *ханмуне* Икчжэ* сказал о нем так:

Белозубый, краснолицый напевает под луной,
В фиолетовых одеждах он танцует на ветру!

Первоначально действо "Чхоён" исполнялось так. Выходил один человек в шляпе черного полотна и начинал танцевать, после чего по пяти направлениям* танцевали пять человек в масках Чхоёна.

Ван Сечжон сюжет предания передал в *каса**, которое назвал "Понхваным" ("Песнь феникса")*. А после этого *каса* стало государственной мелодией, которая исполнялась во дворе храма. А *ван* Сечжо развил этот сюжет и повелел исполнять данное музыкальное действо еще более широко.

Сначала выходили несколько *кисэн* и, подражая монахам, приносящим жертву Будде, пели мелодии *ёнсанхве** и *пульпосаль**. Вслед за ними выходили музыканты с инструментами в руках, два человека в масках журавлей и десять человек в масках Чхоёна. Все они следовали друг за другом и, трижды пропев мелодии тихими голосами, возвращались на свои места. После этого начинали бить в большой барабан, а *кисэн* и актеры передвигались по сцене, раскачиваясь всем телом.

После окончания танца начиналась следующая часть действа — "Лотос". Для этого заранее сооружалась гора, курящаяся благовониями, и пруд, всюду высаживались яркие цветы. На шестах высотой более *чана* подвешивались разноцветные фонарики с кистями. Перед прудом на восточном и на западном берегах сооружались два огромных лотосовых бутона, внутри которых помещались юные *кисэн*. Музыканты начинали исполнять мелодию *похочжа**, пара журавлей танцевали под эту мелодию, словно паря в воздухе. При этом лотосовые

бутоны раскрывались, из них выходили юные *кисэн* и исполняли быстрый танец, поворачиваясь друг к другу то лицом, то спиной. Этот танец называется *тондонму**.

Тут "журавлиная" пара удалялась и появлялись *чхоёны*. Сначала исполнялась мелодия *манги*, *чхоёны* выстраивались в ряд и танцевали, то и дело описывая круги рукавами. Затем, когда исполняется мелодия *чунги*, пять *чхоёнов*, расходятся по пяти направлениям и танцуют, взмахивая рукавами. Далее, когда исполняется мелодия *чхокги*, а вслед за ней — *синбангок**, они кружатся в темпераментной пляске. И, наконец, после исполнения мелодии *пукчжон**, *чхоёны*, выстроившись, удаляются на место. При этом один участник действа запевает "Слава будде Амитабе"* и все хором подхватывают. Также исполняют мелодию *кваным**, причем трижды повторяют ее, после чего, совершив круг, удаляются.

Каждый год в последний день последнего месяца всю ночь совершается такое действо во дворцах Чхангёнгун* и Чхандокгун*. При этом во дворце Чхангёнгун в действе участвуют *кисэн*, а во дворце Чхандокгун — мальчики-певчие. Если они поют и танцуют всю ночь до утренней зари, то каждый *ёнин* и каждая *кисэн* одариваются холстом и тканями.

А совершается это действо для того, чтобы защититься от злых духов.

Квон второй

Чипхёнчжон — "Палата собрания мудрых"

Ван Сечжон учредил *Чипхёнчжон* — "Палату собрания мудрых". Он изволил выбрать двадцать прославленных ученых-литераторов и вменил им в обязанность толкование конфуцианских книг, а также ведание всеми делами, связанными с сочинительством.

Каждый день ученые эти трудились с утра до вечера. И утром, и вечером, когда наступало время принятия пищи, чиновники двора доставляли им угощение, весьма обильное.

"Палата собрания мудрых" способствовала соревнованию между людьми, и отсюда вышло много больших ученых. Это были Чон Хадон*, Чон Понвон*, Чхве Ёнсон, Ли Ёнсон, Син Корён, Со Тальсон*, Кан Чинсан*, оба Ли*, оба Сона*, Ким Покчхан*, Лим Соха*, Но Кёнсон*, Ли Квансон*, Хон Иксон*, Ли Ёнан, Ян Намвон*, а также Сон Саммун*, Пак Пхэнён*, Ли Кэ*, Лю Совон*, Ха Вичжи*. Все

они, поистине, были людьми выдающимися. Да и множество других ученых "Палаты собрания мудрых" прославились в литературных кругах.

Во время смуты года *пёнчжа** *ван* Сечжо изволил упразднить Палату собрания мудрых. Выбрав несколько десятков гражданских сановников, он включил их в новое учреждение, которое назвал Кёмемун*. Каждый день принимал он этих ученых и обсуждал с ними вопросы управления страной и литературы.

Ко времени восшествия на престол *вана* Сонмё* по примеру "Палаты собрания мудрых" был учрежден *Хонмунгван** — "Палата обширной образованности". Здесь ученые занимались толкованием книг, а чиновники двора всегда предоставляли им щедрое угощение и вино. *Ван* также устраивал встречи ученых с чиновниками *Сынчжонвона**, на которых они сидели друг против друга и пили пожалованное государем вино. Государь во множестве дарил ученым слуг и служанок, услужением которых те пользовались. Всем служащим учреждения он вменил в обязанность носить на поясе посеребренные именные дощечки. А в верховьях реки Ёнсанган* повелел возвести школу и, разделив ученых *Хонмунгвана* на группы, велел им там по очереди изучать книги. А еще в такие большие праздники как третий день третьей луны*, пятнадцатый день восьмой луны* и девятый день девятой луны* он приказал им отправляться отдыхать за город и при этом обильно жаловал им вино и музыкантов.

Милость государя к ученым *Хонмунгвана*, почести, которые он оказывал им, поистине были чрезвычайными. Однако такого обилия прославленных ученых, как в правление *вана* Сечжона, при нем не было.

Экзамены

При прежней династии* для приема экзаменов заранее назначались только один *чигонго** и один *тонгонго**. Порицание, конечно, вызывало также и то, что экзамены держали даже розовые младенцы с запахом молока на губах*. И в начале правления нынешней династии продолжали следовать этому старому порочному правилу. Однако во время правления *вана* Сечжона порядок проведения экзаменов был изменен, и стала использоваться старая, китайская система.

Из Ведомства чинов государю подается список лиц, пригодных для принятия экзаменов. Государь выбирает наиболее достойных, ставя точку перед их именами. Получив, таким образом, приказ государя о назначении их экзаменаторами, эти лица разделяются и являются в места проведения экзаменов.

На рассвете экзаменационного дня у *Самгвана** собирают людей, намеренных держать экзамены. Поименно их вызывают одного за другим и вводят в *кёквон**. *Супхёнгваны**, разделившись по учереждениям *Самгвана*, стоят перед воротами и производят обыск одежды и сумок экзаменующихся. Если у студента обнаруживают какие-либо книги или записи, то его передают в руки *сунчжакгвана** и отстраняют от экзамена. Причем если недозволенные материалы находят у студента за пределами экзаменационной площадки, то он лишается права держать экзамены на один срок, если же на экзаменационной площадке — то на два срока*.

Еще до того, как посветлеет небо, экзаменаторы выходят из *тэчхонов** и при пламени светильников так величественно рассаживаются по своим местам — ну прямо что твои небожители! Служители *Самгвана* входят на экзаменационную площадку, расстилают совершенно одинаковые циновки для экзаменующихся и тут же уходят. На рассвете вывешивается лист бумаги с названием темы сочинения. Затем, ближе к полудню, служители собирают экзаменационные свитки, ставят на них печати и передают в *Самгван*. После этого они поднимаются на плоскую крышу с большими бокалами в руках и созывают *сонсэнов**. Потом спускаются во двор, созывают *синнэ**, а также оглашают фальшивый список якобы выдержавших экзамен. Все это — старинный обычай.

К закату солнца барабанным боем торопят студентов и, когда сочинения закончены, из представляют *сугвонгвану**, который в свою очередь передает их *тоннокгвану**. *Тоннокгван* ставит знаки на двух концах свитков, ставит печати на местах их разрыва и разрывает на две части: одна часть содержит написанное сочинение, а другая — запечатанное имя студента. *Поммигван** собирает части свитков с запечатанными именами и удаляется в отдельное место. А *тоннокгван*, собрав переписчиков, велит им скопировать все сочинения красной тушью. Затем *садонгван** читает подлинник сочинения, а *чидонгван** при этом сличает его с текстом, переписанным красной тушью и передает экзаменатору. Экзаменатор ставит за сочинение высокую или низкую оценку, после чего приказывает *поммигвану* вскрыть запечатанные части свитков с именами студентов, написать и вывесить список выдержавших экзамен.

По положению о чтении наизусть и толковании отрывков из канонических книг делаются ярлыки с указанием мест цитирования из "Сы шу" и "У цзин"*, соответствующие им ярлыки вкладываются в бамбуковую трубку. Экзаменующийся записывает название книги, отрывок из которой он хотел бы цитировать и толковать, подает запись экзаменатору. Экзаменатор наугад извлекает из трубки какой-нибудь ярлык. Если он, например, извлекает ярлык со знаком *"небо"*, то находит в книге отмеченное место с этим знаком, велит студенту проци-

тировать только основной текст и растолковать его. Студент читает наизусть основной текст и объясняет его. Затем экзаменатор задает вопросы и по комментарию. Присутствующие при этом *сори** записывают себе за устный ответ студента одну из четырех оценок — *тхон* (отлично), *як* (хорошо), *чху* (посредственно), *пуль* (плохо) — и показывают свои оценки экзаменатору. Оценки — от низшей до высшей — *сори* выставляют после цитирования и толкования каждой книги. Экзаменатор же, последовательно сверяя по списку их оценки, берет наиболее высокие и из их числа выбирает низшую. Оценка, полученная за чтение наизусть и толкование канонических книг на начальной площадке, и оценки за сочинения на средней и конечной площадках* суммируются и выводится общая оценка.

Таким образом, знания экзаменующихся проверяются не одним человеком, люди на службу выбираются не одними руками. В нашей стране разумно организованы только экзамены на государственную должность.

Ван Мунмё*

Старинный Восточный дворец* находится на территории Кёнбокгуна, а именно — к востоку от дворца государя. Будучи наследником престола, Мунмё постоянно проживал там более двадцати лет. Там находился "Часондан" ("Зал благодеяний"), где обучался наследник и читались лекции по конфуцианству, и "Кёчжодан" ("Зал вечного света"), в котором принимались придворные чиновники всех рангов.

Ван Сечжон в последние годы жизни часто бывал нездоров и не мог вникать в дела всевозможных учреждений. Заменить его в решении важных дел было поручено Мунмё. Из придворных чиновников он выбрал людей, известных своей мудростью, и назначил их на должности *чхомса**. Десятерым людям "Палаты собрания мудрых" поручил толкование конфуцианских книг, а еще десятерым — толкование книг исторических. "Кёчжодан" находился во внешнем дворе Восточного дворца. Ныне это учреждение упразднено и там не находится.

Во время правления *вана* Сечжо *кёнчхон** располагался в Восточном дворце, а хранилище книг — в отдельном его помещении. И то, и другое вместе называлось "Хонмугван" ("Палата большой литературы"). "Часондан" впоследствии был превращен во дворец-*хончжон** *вана* Мунчжона и стал называться "Кёнчжок" ("Светоносный храм"). А после кончины Сечжо стал его дворцом-*хончжоном* и назывался "Ёничхан" ("Храм вечной славы"). А после кончины Чонхый, супруги *вана*, стал и ее дворцом-*хончжоном* и назывался "Тхэгён" ("Храм торжества великого спокойствия"). А после кончины *вана* Сончжона*

стал его дворцом-*хончжоном* и назывался "Ёнсачжон" ("Храм вечной скорби").

Мунмё глубоко постиг учения мудрецов, он был выдающимся литератором и великолепным стилистом. В народе передается пословица: "На перьях феникса спорят тысячи красок весной. Весной не найдешь одинаковых в мире вещей". Эти фразы сочинил Мунмё.

Еще когда Мунмё жил в Восточном дворце, он послал в дар "Палате собрания мудрых" золотого цвета блюдо, изготовленное из мандаринового дерева. В середине блюда полускорописью были написаны стихи о мандариновом дереве, высочайше сочиненные Мунмё:

И сандаловое блюдо
для еды вполне годится:
Хорошо для обонянья
пищу жирную вкушать.
Но особенно приятно —
и для носа, и для уст —
Мандариновое блюдо,
что из дерева Дунтин!*

И само стихотворение, и манера письма — необыкновенная, неповторимая драгоценность. Ученые тут же хотели скопировать стихотворение, торопились, оспаривали блюдо друг у друга, будучи не в силах выпустить его из рук.

Двор был очень обеспокоен моровой болезнью в Кыксоне и послал туда чиновников совершить жертвоприношение. Для этого "Палата собрания мудрых" составила текст моления, поднесла *вану*, и Мунмё высочайшей кистью соизволил выправить его. И мысли, и слова одинаково были проникновенны, само моление — очень своевременным. Поэтому все люди были восхищены совершенно. После проведения жертвоприношения тяжелая болезнь мало-помалу пошла на убыль, и до сих пор народ в том уезде живет в благоденствии и изобилии.

К тому же Мунмё от природы был очень почтительным сыном, он заботливо ухаживал за государем, своим отцом, проявляя большую сердечность. Одно время Сечжон пристрастился к вишням. Так Мунмё собственными руками посадил вишневые деревья, и до сих пор дворцовый парк заполнен ими. Когда скончался его отец, государь Сечжон, скорбь Мунмё была беспредельной. Нестерпимо тяжело было видеть его искаженное страданием лицо. И когда после кончины самого Мунмё обсуждалось его посмертное имя, хотели использовать знак *хё* (почтительный сын). Однако, учитывая многие его добродетели и таланты, употребили знак *мун* (образованный).

Я был еще ребенком, когда в нашу страну прибыли два императорских посла* — Лян и Сы-ма. Мунмё был тогда наследным принцем и по приказу государя вышел встречать китайских послов. Он смотрел

вдаль, его небесный лик был прекрасен, длинная драконовая борода великолепна и весь облик — необыкновенно мужественен.

Самгван — Три Учреждения

По обычаям чиновников-*намхэвонов**, очень почитается их глава, которого называют *сангванчжан* (старший начальник). Его весьма уважают и всячески ему прислуживают. А лица, выдержавшие экзамены и недавно назначенные на должность, называются *синнэ* (вновь пришедшие). Их всячески притесняют, измываются над ними. Да к тому же еще то и дело требуют с них вышивку и закуску. Это называется "обломать строптивость". В начале службы новичка называют *хочхам* (выставляющий угощение), а по окончании соблюдения этого обычая — *мёнсин* (избавившийся новичок). И только после этого ему разрешается садиться вместе со старослужащими чиновниками, устраивается банкет с вышивкой.

Самый низший по чину левой рукой берет за руку женщину, а правой рукой поднимает большой бокал с вином и сначала трижды громко обращается к старшему начальнику — "*Сангванчжан!*", затем то же самое трижды произносит тихим голосом. *Сангванчжан* вполголоса отзывается и в свою очередь окликает нижеследующего за ним чиновника, а тот громким голосом окликает следующего за ним. Если в таком чиноперечислении ошибается нижестоящий чиновник, то его наказывают, если вышестоящий, то он освобождается от наказания. Какую бы высокую должность не занимал чиновник, — будь он даже министром, — он не имел права занять место *сангванчжана* и в *Самгване* должен был садиться среди чинов, следующих за *сангванчжаном*. При обращении к чиновнику 1-го ранга к слову *сонсэн* (учитель) добавляют пять уважительных слов, 2-го ранга — четыре, 3-го ранга — три, 4-го ранга — два. Причем чиновников 4-го ранга и выше называют "большой *сонсэн*", 5-го ранга и ниже — просто *сонсэн*. Конечно, должна называться и фамилия того, к кому обращаются.

Затем вновь принятого на службу называют "новичком" и трижды "темным новичком" (бабой). Под словами "темная личность" подразумевается женский пол*. Новичок должен задом наперед надеть шляпу *само**, заложить руки за спину и, склонив голову, приблизиться к *сонсэнам*. Ухватившись за шляпу обеими руками, он должен то приподнимать, то опускать ее. Это издевательски называется *есу* (приветствовать по всем правилам этикета). Новичку велят перечислить по порядку на память названия всех должностей. Если он начинает с высших должностей, то его называют покорным служащим, если же с низших — бунтовщиком. Его заставляют сделать радостный вид и го-

ворят: "Как он счастлив!", велят сделать сердитое лицо и восклицают: "Какой он злюка!" Предлагают сказать другое название какой-нибудь вещи и смеются: "Да это же все равно что сказать "Три тысячи — это три сотни!" Обо всех многочисленных издевательствах над новичками и рассказать невозможно.

В день, когда вывешивается список лиц, назначенных на должности, и новички принимают поздравления, они непременно должны нанести визит в *Самгван*, после чего устраивают банкет и совершают церемониальные обряды. Если новичок недостаточно почтителен и вызывает неудовольствие *Самгвана*, то он не может туда явиться, а также наносить визиты родным и друзьям*. Когда новичок впервые подходит к воротам *Самгвана*, один из нижних чинов бьет в барабан и восклицает: "Доброму чиновнику хорошей службы!" Остальные же нижние чины хором повторяют это вслед за ним, подбрасывают новичка на руках, приговаривая: "Вверх-вниз, вверх-вниз!" Это называется "поздравление со службой". Поздравление родителей и родственников новичка называется *сэнгван* (за рождение славного). Еще поздравляют какую-нибудь женщину, ее называют "кормилицей".

Кроме того новички собираются все вместе и наносят приветственные визиты чиновникам различных учреждений — *Ыйчжонбу**, *Ечжо**, *Сынчжонвона**, *Сахонбу**, *Саганвона**, *Сонгюнгвана**, *Емунгвана**, *Кёсогвана**, *Хонмунгвана**, *Сынмунвона**. При этом они должны вскладчину устраивать в *Самгване* банкеты.

Весной устраивается первый банкет — в *Кёсогване*. Он называется *хондоым* (питие среди красных цветов персика). В начале лета дается банкет в *Емунгване*. Он называется *сэкчхиым* (питие среди красных роз). В середине лета происходит банкет в *Сонгюнгване*. Он называется *пэксоным* (питие среди зеленых сосен).

Летом года *ыллю** в *Емунгване* собрали всех чиновников *Самгвана* и устроили вышивку в квартале Самчхон-дон. *Хакъю** Ким Кып, в сильном подпитии возвращался домой.

— Эй, друг! — спросил у него встретившийся на дороге *комсан** Ли Кыкги, — Где это ты так напился и куда путь держишь?

— Да вот, — засмеялся Кып, — обожрался красными розами* и домой иду!

Люди, слышавшие это, осуждающе над ним посмеялись.

Сонгюнгван

Сонгюнгван ведает исключительно просвещением. Государство создало это учреждение для воспитания людей мудрых и добродетель-

ных. Ученые-конфуцианцы постоянно обучают здесь две сотни студентов.

Родственник государя, *пувонгун** Хан Мёнхве*, докладывая государю, предложил при *Сонгюнгване* построить *Чонгёнгак* ("Палату высоких конфуцианских книг"), отпечатать многие книги и хранить их там. Правитель уезда Кванчжу Ли Кыкчжын* предложил учредить *Чонсачхон* ("Зал ритуальных жертвоприношений"), а я, также докладывая государю, — предлагал основать *Хянгванчхон* ("Палату распорядителей государственных жертвоприношений").

После этого были заново перестроены восточная и западная галереи Священного храма и трапезная. Государь пожаловал *Сонгюнгвану* пять сотен штук полотна и три сотни *сок** риса, а также земельный участок в кормление и жилые помещения для ученых-конфуцианцев.

Ли Кыкчжын доложил еще государю: "Ныне, удостоившись высочайшей милости, ученые получили много риса и полотна. Однако осмеливаюсь просить предоставить им еще еду и вино. Собрав при дворе литераторов и ученых-конфуцианцев, можно достичь процветания просвещенности в государстве". И покойный ныне государь Сонмё* соизволил согласиться с этим. В то время было поставлено устраивать большие собрания ученых в *Мёнрюндане**. Их кормили самым лучшим рисом, а *сынчжи** бесперебойно доставляли им еще вино и деликатесы с государевой кухни.

Осенью года *кечхук** государь удостоил своим посещением *Сонгюнван*. Он соизволил провести жертвоприношение душам святых и мудрецов древности. Сойдя с паланкина, *ван* поднялся на террасу, где для него был приготовлен шатер-дворец*. Министры и сановники окружали государя, а чиновники 5–го ранга и ниже расселись отдельно во дворе. И конфуцианские ученые из всех восьми провинций* собрались в столице в великом множестве, пожалуй, не менее десяти тысяч человек.

И высшие, и низшие чиновники, украсив себя цветами, приняли участие в банкете. Государь одаривал присутствовавших изготовленными из трав лекарствами*. Сеульские ведомства распределили между собой обязанности по поставке угощений. Государь то и дело посылал своих приближенных наблюдать за проведением банкета, и все люди вдоволь напились и наелись. Издревле ничего подобного не было.

Безграмотные учителя

В большом упадке пребывает служба учителей по передаче знаний студентам. Нередко произносят они знакомые слова, но смысла их

не понимают. Да, к тому же еще, каждый упорно настаивает на своем понимании текста, при котором иногда не сходятся концы с концами.

Так, *чехак** Ю Чин выражение из предисловия к "Да сюэ"* — "высокое знание ведет к еще большему знанию" — толкует так: "Если бы я сказал, что всей душой понял принципы «Да сюэ», то это было бы чрезмерно". А *сасон** Ли Мукхын говорит так: "Это надо толковать следующим образом: Я хотя и достиг высшего знания, однако прегрешений избежать не могу. Но можно это выражение объяснять и так, как это делает *чехак* Ю Чин. Эти слова можно толковать двояко".

А вот что говорит *сае** Пан Ухён*: "Если во фразе из «Лунь юй»* — "принципы управления являются его добродетелью" — сначала толковать знак "добродетель", а потом знак "его", то знак "добродетель" будет звучать сильнее знака "его". Если же сначала объяснять знак "его", а потом знак "добродетель", то можно лучше показать достижения мудрецов".

Подобное произвольное толкование текста ни в коем случае не может быть принято. Сидя в лекционном зале, постоянно спорят друг с другом, — где истина, где ложь? — и лица у них становятся злобными. Даже очень образованные люди не могут обойтись без колкостей.

Возвышение фамилий Ли и Сон

Ныне из фамилий, имеющих надписи на воротах*, более других процветают Ли, выходцы из Кванчжу, а за ними идет наш род — Сон.

Кванчжуские Ли стали постепенно возвышаться, начиная с Тунчхона*. Сын Тунчхона был помощником начальника ведомства. У него, в свою очередь, было три сына: Чансон стал *саином**, Исон — *уыйчжоном**, Есон — губернатором провинции. Сын *саина* Чансона, Кыкгю, стал ныне *пхангёльса**. *Уыйчжон* Исон имеет пятерых сыновей: Кыкпэ — *пувонгун* в Кванныпе, Кыкгам — начальник Уголовного ведомства и правитель уезда Квансон, Кыкчын — правитель уезда Кванчхон, Кыктон — начальник Ведомства чинов и правитель уезда Кванвон, Кыккюн — *чичжунчху**. Все они — чиновники 1-го ранга и четверым из них за большие заслуги пожалованы титулы князей. Правитель Квансона Кыккам хотя и умер молодым, его сын Сечва — ныне правитель уезда Кванян. Достойные сыновья и внуки Тунчхона, сменяя друг друга, возвышались непрерывно.

Наша фамилия Сон стала возвышаться с *пувонгуна* уезда Чхансон. У *пувонгуна* было три сына. Старший, Соннин, стал *учжонсыном*, *пувонгуном* уезда Чханнёнъ. Второй, Соннён, служил в должности *юсу**. Третий был как раз моим прадедом, он занимал пост начальника

Ведомства чинов. Сын *учжонсына* Соннина, Пальдо, был *учхамчханом**. Сын *юсу* Соннёна, Тальсэн, служил в должности *пханчжунчху**, Кэ — губернатором провинции. Прадед имел троих сыновей. Старший, мой дед, был *чичжунчху**, второй, Ю — *учхамчханом*, третий, Кым, как и мой дед, был *чичжунчху*. У моего покойного деда тоже было три сына. Мой батюшка был старшим, он служил в должности *чичжунчху*, второй сын был *уйичжоном* и *пувонгуном* уезда Чхансон, третий — начальником Уголовного ведомства. И нас, братьев, тоже трое. Самый старший брат — *учхамчхан*, второй по старшинству — *чонъон** и самый младший — бесталанный я. Сын правителя уезда Чхансон служит помощником начальника ведомства. Сыновей *чхампхана** — трое. Старший, Чхо, — *чичжунчху*, второй Чун, — начальник Военного ведомства, третий, Кон, — начальник Уголовного ведомства. И я, бесталанный, тоже стал начальником Ведомства ритуала. Старшие и младшие братья, все трое, в одно время являются начальниками ведомств! Редкостное явление и в древности, и в нынешние времена.

Сынчжи нашего рода, состоящие на государственной службе не кончаются и за Южными воротами*. Мой дед, князь Кондо, покойный батюшка, князь Когон, дядя, князь Янчжон, старший брат, князь Мунан, правитель Сонхёна, князь Хан — все они были *сынчжи*. А в последнее время я, Хан Сочхон, Син Сончжи, Кан Ёнхю — все состоим на государственной службе.

Предание и блюдо якпап*

Ван Силла в пятнадцатый день первой луны отправился развлечься к беседке Чхончхончжон. Неожиданно подлетела ворона с серебряным кубком в клюве и поставила этот кубок перед государем. В кубке находился плотно запечатанный конверт, на котором было написано: "Если распечатаешь и прочтешь, — умрут два человека. А не распечатаешь, — умрет один человек".

— Лучше уж пусть умрет один человек, чем два! — произнес *ван*.

— Под одним человеком подразумевается государь, — подумав, решили бывшие с *ваном* министры, а под двоими — его подданные!

Тогда *ван* вскрыл конверт и прочел: "Стреляй в футляр для *комунго**". *Ван* поспешно возвратился во дворец, глянул на футляр *комунго* и, сильно натянув лук, выстрелил в него. А в футляре-то, оказывается, устроились блудодеи — супруга *вана* и буддийский монах, совершавший во дворце жертвоприношение! Они замышляли убить *вана* и уже назначили срок для этого. Супругу *вана* и монаха казнили. А *ван* был так тронут благодеянием вороны, что стал каждый год в этот

день — в пятнадцатый день первой луны — кормить ее благоуханным рисом.

Потому-то и в наше время этот день считают праздничным днем, и люди готовят вкусную еду. Это делается так. Хорошо промывают и варят на пару рис. Потом мелко нарезают и смешивают с рисом вареные каштаны, жужубы, сушеные побеги папоротника и черные грибы. Затем все это перемешивается с медом и соевым соусом и снова варится на пару. Если еще добавить кедровых или грецких орехов, то вкус будет совершенно бесподобный. Блюдо это называется *якпап* — "целебный рис".

А в народе еще говорят так: "Завтракать нужно, пока вороны не проснулись!". Видимо, это тоже связано с преданием о случившемся у беседки Чхончхончжон.

Некоторые обряды и праздники года

В начале Нового года — не один праздничный день. В ночь перед последним днем старого года собирают несколько десятков детей, которых называют *чинчжа* — "дети, изгоняющие злых духов"*. В красных одеждах и красных головных повязках дети входят во дворец *вана*. Управление *Квансангам** обеспечивает проведение обряда изгнания злых духов барабанами и дудками. А на рассвете изгонять злых духов выходит *пансансси**.

И в народе в подражание этому производится изгнание злых духов, хотя там и не участвуют *чинчжа*. Вяжут метелки из зеленых листьев бамбука, из веток багрянника, из стеблей пустырника, из веток персика, обращенных на восток, и хлещут ими по дверям и окнам. При этом гремят барабаны и латунные тарелки. Так люди изгоняют злых духов за ворота. Это и назвается *панмэгви* — "изгнание злых духов". А еще на дверях и окнах вывешиваются изображения рисунки — Чхоёна*, рогатого беса, Чжун Куя*, чиновника в шляпе *покту**, полководца в шлеме и кольчуге, женщины с драгоценностями*, петуха, тигра.

Последний день старого года, когда люди наносят визиты друг другу, называется *квасе* — "встреча Нового года". В первый день нового года также навещают друг друга, и так день этот называется *себэ* — "новогодние поклоны". В первый день нового года все люди не работают. Они собираются толпами, забавляются игрой в *хёрё**, пьют вино и развлекаются вовсю. Так же, как и в первый день нового года, в "день крысы", это происходит и в "день лошади", "день дракона", "день свиньи". А еще дети набирают сухой травы и сжигают ее на огородах или в садах. В "день свиньи" это называется *хунгахве* —

"сожжение свиного рыла". В "день крысы" — *хунсо* — "сожжение крысы". Все ведомства на три дня прекращают ведение дел. Чиновники навещают своих родных и сослуживцев или отправляют им свои карточки. А богатые семьи посылают друг другу коробы с угощениями. В последние годы этот обычай неожиданно перестал существовать. Перемены, происходящие в мире, можно наблюдать и в этом!

В пятнадцатый день первой луны наступает *вонсок* — "ночь на шестнадцатый день первой луны". Приготовляют блюдо *якпап*.

А в первый день второй луны называют *хвачжо* — "утро цветов" и на рассвете разбрасывают во внутренних дворах сосновые иголки. В народе говорят, что их запах отпугивает клопов.

Третий день третьей луны называется *санса* — "день восходящей змеи"*. А в народе говорят: "Это — пора гуляший по первой траве". Все люди отправляются на прогулку за город, жарят пирожки *чоне* с цветочными лепестками и пьют вино. А еще собирают листья молодой полыни, жарят и едят пирожки *сольбуль* — "пирожки очищения".

Восьмой день четвертой луны называют днем *ёндын* — "днем возжигания фонариков". В народе говорят, что этот день — день рождения Будды. Весной дети вырезают из бумаги флажки, сдирают с рыб кожу и мастерят барабанчики. Они собираются толпами, ходят по улицам и выпрашивают предметы для изготовления фонариков. Это называется *хоги* — "хождение с просительными флажками"*. С приближением этого дня у каждого дома устанавливаются бамбуковые шесты, на которых подвешиваются фонарики. Богатые люди устраивают большие разноцветные навесы на столбах, на которых ярусами укрепляется множество фонариков. И кажется, будто в синем ночном небе разбросаны горящие звезды. Столичные жители гуляют всю ночь и любуются этим красочным зрелищем. Тут же снуют озорники-мальчишки, сбивают горящие фонарики, считая это величайшим удовольствием. Ныне буддийское учение не почитается и, хотя этот праздник и устраивается, однако по своей пышности он уступает прошлым временам.

Пятый день пятой луны называется *тано** — "день начала лета". На воротах вывешивают *эхо* — "полынного тигра", изготовляют вино, настоенное на аире. Дети сплетают себе пояса из полыни, а из корней тростника прилаживают усы. Жители Сеула на улицах и базарах вешают для забавы качели на деревянных столбах. Девушки все изящно подкрашены и наряжены в красивые платья. Они шумно собираются на улицах, наперебой стараются ухватиться за разноцветные веревки качелей. А парни то отталкивают их, то притягивают, позволяя себе беспредельно непристойные забавы. Двор *вана* не одобряет такие развлечения, и поэтому ныне они не так распространены.

Пятнадцатый день шестой луны называется *юдо* — "день омовения головы в ручье". В старину, в период Корё, чиновники, стараясь

избавиться от жары, отправлялись на речку Тончхон, распускали свои прически и мыли волосы в проточной воде. Там же они купались и пили вино. Они называли это *юдо* — "прополоскать голову в ручье". А в народе и до сих пор этот день считают праздничным, приготовляют и едят *суданбён** — "речные колобки". И по обычаям предков к этим колобкам приготовляется *эндо* — холодное желе на бобовой муке.

Пятнадцатый день седьмой луны в народе прозывают *пэкчон* — "день разных разностей". Буддийские монахи собирают всевозможные цветы и фрукты, приготовляют блюдо *уранбун* — "блюдо благоухания"*. А монахини окрестностей столицы в своих кумирнях уделяют этому еще больше внимания. Женщины собираются во множестве, выставляют жертвенный рис, призывают души покойных родителей. Монахи передко ставят столы прямо на улицах и тоже совершают жертвоприношения. Однако ныне делать это строго запрещено и обычай исчезает.

В середине осени* гуляют и любуются луной. В девятой луне отправляются на прогулку в горы. В день зимнего солнцестояния* приготовляют блюдо *тучжук**, а в ночь на день *кёнсин* — не спят*.

Все эти обычаи пришли из древних времен.

Хон Иксон и другие

Если кому-то приказано отправиться послом, человек этот непременно должен устроить проводы-банкет с вином, на который приглашает всех своих сослуживцев. А в день отправления в путь тоже все собираются для проводов за стенами города. И пусть послом будет назначен даже заслуженный министр, обычая этого ему не избежать.

И только один Хон Иксон, получив приказ государя отправиться послом, ограничился лишь посещением дворца, больше же никому не нанес прощальных визитов. Даже когда столицу покидали собравшиеся губернаторы и посланцы всех провинций, он отправил к ним *нокса** с прощальным угощением — одним только чайником вина. Люди того времени считали, что он непременно станет Первым министром.

А вот Хон Инсан, вскоре после того как выдержал экзамены, стал помогать Сечжо навести порядок в стране* и приобрел через то этого великую государеву благосклонность. Ему были пожалованы многие чины и должности, а также множество скота и складов с зерном. Жалованье рисом было увеличено ему вдвое. Непрерывным потоком несли ему товары и деньги, дорога перед воротами его дома была запружена груженными возами. Хон Инсан стал самым знатным человеком. Величественный дом его располагался на берегу пруда. *Ван*

Сечжо изволил собственноручно написать и пожаловал ему в прозвание два знака — *"кён хэ"* ("Опрокидывающий море"). Хон Инсан приглашал к себе в гости множество известных конфуцианцев и выдающихся ученых и не было дня, когда он не устраивал для них банкеты, на которых подавались великолепные вина и обильные угощения, постоянно звучала музыка. Говорят, что Хэ Цзэн* тратил на угощения по десять тысяч монет в день, но и тот по великолепию пиршеств не превосходил Хон Инсана! Не прерываясь ни днем, ни ночью, чисто и ясно звучали струны и бамбуки*. Гости, подавленные великолепием дома, после множества наполненных доверху бокалов как попало грузились на лошадей и разъезжались по домам. А многие так даже напяливали на себя головные повязки музыкантов и певичек! Два с лишком десятка лет наслаждался Хон Инсан знатностью и богатством.

Однажды увидел Хон Инсан людей, которые на обочине дороги играли в шахматы.

— Праздные люди, — сказал Хон Инсан, — бездельничают здесь и только попусту тратят драгоценное время. Непременно надо их наказать!

И он тут же приказал своим слугам накормить игроков собачьим дерьмом. Те вынуждены были жевать его. Затем приказал накормить бедняг шахматными фигурами. Шахматисты грызли фигуры, однако съесть их не смогли. Князь был удовлетворен. А впоследствии Хон Инсан и сам постепенно уразумел правила шахматной игры.

— В старости, — говаривал он, — чтобы разогнать скуку не останется ничего другого, как предаваться подобной забаве! — И он постоянно приглашал буддийского монаха в качестве партнера для игры в шахматы.

В свои юные годы я видел, как *сонсэн* Чиниль*, вместе с Но Сонсоном* и Чхве Севоном готовясь к весенней площадке*, зимними ночами читал книги в уединенном горном домике. Однажды внезапно погас светильник, да и в жаровне зола уже остыла. А в это время и луны-то не было. Снег лежал по колено. Так *сонсэн* Чиниль сходил в другую деревню за пять *ли* и попросил там огня. Такова была его целеустремленность. А еще он отличался даром предвидения. Некогда Чиниль сказал:

— *Чабан** со временем займет высокий пост, будет в больших чинах. А Севон тоже прославится в служении династии. Я же, хоть и очень стараюсь в учении, пожалуй, долго не проживу! — Так потом все и случилось.

Сонсэн был уже тяжело болен. Как-то матушка, роняя слезы к его постели, спросила, как он себя чувствует.

— Я был вам недостойным сыном, матушка, — ответил *сонсэн*. — Братья же мои в конце концов непременно станут министрами. Вот истинно сыновняя почтительность к вам, матушка!

И впоследствии все получилось так, как он сказал.

Квон третий

Просьба моего прадеда

Когда мой прадед, достопочтенный Чонхён, стал начальником Ведомства ритуала, он обратился с такой просьбой к государю:

— Гражданское ведомство — самое главное из Шести ведомств. А в подчинении у его начальника имеется всего один слуга. И, выходит, начальник не отличается от нижних чинов. Прошу пожаловать еще одного человека.

Государь изволил согласиться. И то, что начальник ведомства имеет двоих слуг, началось как раз с достопочтенного Чонхёна.

Завистливый Ким Чонсо

Самчжэ Ан Сунсон* был человеком беспримерного мужества и благородства.

В то время Хванбо Ин* занимал должность *тосынчжи**, а Ким Чонсо* был *чвасычжи**. Ким Чонсо самонадеянно полагал, что благодаря своим талантам и образованности он вполне может управлять народом. Он даже бороду себе выщипал под подбородком, чтобы быть похожим на *тосынчжи*.

Однажды Хванбо был переведен на другую службу, а почтенного Ана, служившего *тонбу сынчжи**, назначили на должность *тосынчжи*. Получив приказ об этом назначении, почтенный Ан прибыл в *Сынчжонвон**. Войдя во внутренние ворота и заняв место, где полагалось сидеть *тосынчжи*, он спросил:

— Могу ли я занять именно это место?

Лицо Чонсо стало серым как пепел и с той поры между ними возникла неприязнь. Впоследствии почтенного Ана, который был тогда начальником Военного ведомства, обвинили в чем-то и отправили в отдаленную ссылку. И все люди говорили, что тут не обошлось без Чонсо.

Безумный Ким Чхо

Ким Чхо — сын правителя уезда Квансан Ким Якхана. Отец его скончался в чужой стране. От горя *пхангван** Ким Чхо тяжело занемог, дух его помутился, и он не мог управлять делами уезда. Невежественная жена и дети малые всячески обманывали его, и всё же они верили в него и не сомневались в нем. Однако более всего они боялись одного домашнего слугу. Они следовали только его указаниям, не могли своевольничать. Если домашние хотели что-то сделать, а слуга бранил их за это, то из страха перед ним они ничего не предпринимали.

А *пхангван* днем подолгу спал, изредка просыпаясь. Проснувшись же, читал нараспев "Пёльгок о Квандоне"*, взмахивал рукавами, танцевал и пел. А кончив танцевать, горестно рыдал в голос. По ночам подолгу декламировал стихи, в одиночестве бродил взад-вперед, либо же уходил далеко в горы, или проделывал дыры в бамбуковой изгороди, не зная даже короткого отдыха.

Однажды в горах он увидел лежащего больного человека. Почувствовав к нему жалость, *пхангван* стал поить его, нося воду в пригоршнях. А в результате болезнь перекинулась на него самого, и он умер.

Ким Хо — почтительный сын

Ким Хо — тоже сын Квансана (правителя уезда Квансан Ким Якхана). По натуре своей он был очень почтительным сыном.

Когда скончалась его матушка, и Хо жил в *ёмаке*, он переписал главу "Сан цинь чжан" из "Сяо цзина"*, прикрепил ее к стене и каждый день, обратившись лицом к ней, читал вслух. А кончив читать, начинал горестно плакать, проливая слезы и будучи не силах одолеть горе. И так все три года* даже без малого отдыха.

И скорбь его была столь подлинной, плач звучал так светло и печально, что не могли сдержать слез и все, кто слышал его.

Знаменитый врач Но Чунре

Некий чиновник по фамилии Ли занемог. В теле его возник жар, разболелась голова. Лекари все заявили, что у него простуда и прописали пить *самсоым**.

Наконец пришел Но Чунре*. Он проверил пульс у больного*, сказал:

— Болезнь произошла от ушиба при падении.

— Но в последнее время я вовсе не падал! — возразил Ли.

— А вы вспомните-ка хорошенько! — настаивал Но.

— В прошлом году было такое, — подумав, ответил Ли, — Я споткнулся на каменной лестнице и упал. Однако тогда сильной боли не было, да и сейчас тот ушиб нисколько не беспокоит.

Но посоветовал больному принимать питье *санвонхвальхёрым**. Ли несколько раз принял питье. В результате у него вышло несколько *сын** сгустков крови, и его болезнь кончилась вовсе.

Почерк как у Токкока

У монаха по имени Чхукку был хороший почерк.

— У меня точно такой же почерк, — говаривал он, — как у Токкока, министра Сона!

У себя в комнате он увешал надписями все стены, хвастался, показывая их людям.

Однажды к нему зашел Токкок. Увидя надписи, он удивленно воскликнул:

— Это когда-то написал я. Где же ты раздобыл эти надписи?!

Монах очень обрадовался, был бесконечно собой доволен.

Квон четвертый

Чхве Су сочинял стихи на природе

*Сасон** Чхве Су славился тем, что хорошо сочинял стихи. Как-то сказал он одному человеку:

— Шел я однажды по дороге, увидел мышь, роющую себе норку, и неожиданно сложилась у меня стихотворная фраза:

В поле вдоль и поперек
мыши роют норки..."

— Парную же фразу составить я никак не мог, пока не увидел, как птица вьет гнездо. Тогда получилось:

Деловито на горах
птицы гнезда вьют!

И все это взято прямо из природы! Не из книг вычитано!

А в стихотворении Чхве Су "На пути в Хваннё*" говорится:

Колокол в храме Пэкса*
в полночь ударил,
Гостя Кваннына* сон
гулом спугнул.
Был бы здесь
танский Чжан Цзи*,
Разве бы славить он стал
только лишь храм Ханьшаньсы?!*

А еще, в стихотворении "Подражаю мастеру игры на *цинь** Ким Чаре", у Чхве Су сказано:

Как-то раз на Ёган-реке*
я песни слагал,
Цинь звучал одиноко
полночной порою...
Вдруг почудилось мне:
ключ холодный
По камням журча
подпевает тихонько *циню.*
А в соснах, под окном
вторит ветер ему негромко
Словно нежная,
звучная флейта.
И забытые песни звучат:
"Белый снег" или "Теплой весною",
И мелодии будто слышны:
"Гора высока" или "Речка бежит".
В них радостно слышу я
нынешней дружбы тон,
Уйдет теперь навсегда
долгой разлуки грусть!

Гениальный ребенок

Мальчик Сесун, по прозвищу Чукчхон, — сын моего старшего брата. Однако он был моложе меня всего на три года. Поэтому и обу-

чался Сесун вместе со мной. Стоило ему только понять, как уже складывалась стихотворная строфа, и уже сам сочинял стихи. Достаточно было Сесуну почитать Мэн-цзы*, как он уже и сам научился писать сочинения в прозе. Мысль его била ключом, словно помогал ему само Небо! В сложенном Сесуном стихотворении "Жизнь в горах" говорилось:

По утрам ухожу
вместе с облаком белым,
Вслед за ясной луной
вечерком прихожу!

При виде дровосеков он стихами сказал так:

Поздняя осень,
тучи укутали горы.
Держа топоры,
лесорубы идут.
"Чак-чак!" — стучат
топоры по стволам.
"Я-хо!"* — раздевшись,
кричат дровосеки!

Один родственник собрался в Ённам*, зашел попрощаться.

— Слышал, малец ваш стихи хорошо сочиняет, — сказал он, — Пусть-ка сложит хоть одну строфу!

И тот час же уста Сесуна произнесли:

Перед домом провожанья
ивы гибкие повисли,
Через скалы и ущелья
путь опасен и далек.
Обоюдная тоска
будет здесь и на чужбине,
Высоки, зелены горы,
плачет шуская душа!*

Как-то в зимний день погода выдалась теплая — растаял весь снег. Навестить старшего брата пришли несколько литераторов-ученых. Они призвали мальчика, велели сочинить стихи. И Сесун на одном дыхании произнес:

Наступил солнцеворот —
солнышко родилось,
Над землей уже парок
весело встает.

И погоде ясной
белый аист рад,
Вон, он там взлетает
в небе вдалеке.
На пруду у дома
снег растаял весь,
Может это снова
к нам пришла весна?
Нет, на склонах южных,
прямо перед нами,
Дует-задувает
ветер луны десятой!"

Господин Ан, дядя по матери, и его супруга, которым было уже по семьдесят лет, дали дому Сесуна название "Сучхун" — "Долголетнее дерево чхун"*.

— А не можешь ли ты, — спросили они Сесуна в шутку, — составить *цзи** к этому названию?!

Сесун взял кисть и сразу же написал: "Дерево *чхун* живет очень долго. Почтительный сын, добродетельный человек всегда желают своим отцу и матери жить так же долго, как живет дерево *чхун*!" Присутствовавшие при этом были восхищены, громко захлопали в ладоши.

Однако в возрасте пятнадцати лет Сесун умер. Все люди были очень опечалены этим.

Сыновья и внуки Сон Кана

У Сон Кана, моего второго старшего брата, было три сына. Старшего звали — Сеголь. Был он ребенком умным, проявлял способности в сочинении стихов, однако умер в возрасте тринадцати лет.

Однажды Сеголь участвовал в прогулке со взрослыми в деревню Сучхадон. Он сложил и сказал такое стихотворение:

Льются воды двух рек —
синие вьются змеи.
Чары таят, влекут —
рощи в глубоких падях.
О, прошу вас, не пейте
сегодня вы много!
А иначе — что делать
с горными будем цветами?"

В то время его называли Синдон — "Дитя-Небожитель".

Второго по старшинству сына звали Сечжок, а прозвище ему дали — Мугон. Мальчик был необыкновенно умен и смел. С самого детства мысли, вложенные в его стихи, были так же хорошо видны, как шишки на камышах. А в каллиграфии он был так хорош, что его почерк трудно было отличить от отцовского. Повзрослев, Сечжок стал писать великолепные сочинения в прозе. Тут он был подобен лихому коню, который мчится с крутой горы и которого не сдержать уздой! Такое его произведение как "Песнь о Пауке-учителе" не сходило с уст народа, для людей оно было как лакомый жареный фарш! Приняв участие в экзамене на получение высшей ученой степени *сэнвона*, Сечжок написал сочинение — "Согласие между людьми — лучше, чем плодородие земли". Это сочинение было признано самым лучшим из всех представленных, и поэтому Сечжок получил наивысшую оценку.

Но вот, отправился как-то Сечжок со своим приятелем в один горный буддийский монастырь почитать книги. Однажды в полночь вышел он в отхожее место и долго не возвращался. С тех пор душа и разум его помутились, тронулся он умом. Ныне перевалило ему за четвертый десяток, а сделался он совсем неразумным, даже в простых делах ничего не соображает.

Младший брат Сечжока — Седок тоже держал экзамен на ученое звание *чинса**, однако тоже сошел с ума. Болезнь так и не прошла. Как всякий безумец, Седок теплым летом надевает теплые одежды и ему не жарко. Зимой холодной он носит одежду тонкую и не замерзает. Телом он абсолютно здоров, никакие болезни к нему не пристают. На душе у него нет ни тревог, ни радостей, речь его бессвязна, живет он всегда в грязи. В еде Седок хорошо различает только соленое и несоленое. Если он голоден, то требует еду, а, поев, сразу же ложится отдыхать. Вот послало Небо человеку болезнь, а смерти не дает!

У Мугона, Сечжока, было два сына — Ый и Ян. Ый хорошо слагал стихи, в его стихотворениях *люйши** содержался смысл, и они были выдержаны в правилах жанра. Ян тоже хорошо сочинял стихи и песни и тоже держался правил. Написанное им произведение в жанре *фу* "Ящерица Мукмэ" ("Черная слива") имело хождение в свете.

Оба они — и Ый, и Ян — не прожили и по тринадцати лет, скончались. Когда умер Ян, собрались его друзья и совершили похоронные обряды. Его знали как человека добродетельного.

Ким Квеэ — литератор

Ким Квеэ, достопочтенный Мунпхён, хорошо знал "Шестикнижие", сочинения всех философов и историков, но особенно силен он был в толковании буддийских сутр.

— Для успешного изучения литературы, — сказал некогда Квеэ человеку, — необходимо очень внимательно прочитать какую-либо книгу, а затем, не торопясь, хорошенько обдумать прочитанное. Если же это делать поспешно, то трудно воспринять главное содержание. Я лично всегда сдерживал себя, трудился неторопливо. Оттого всякий текст, с которым я соприкасался, становился мне вполне понятным!

В юности Квеэ постоянно выпрашивал у людей книги и ходил с ними в *Пангун*. При этом каждый день он вырывал из книги по одному листу, прятал его в рукав и заучивал наизусть. Если попадалось ему забытое место из текста, он вынимал лист, прочитывал это место и тогда уж запоминал его крепко-накрепко. Поэтому когда он выучивал один том, то том этот пропадал совершенно.

Министр Син*, достопочтенный Мунчхун, получил в дар от государя книгу "Избранное древней литературы". Книга была роскошно оформлена, Мунчхун очень ценил ее и буквально не выпускал из рук. Квеэ как-то навестил его, умолял дать почитать книгу, и Мунчхун не смог отказать ему. Прошло более одной луны, Мунчхун зашел как-то к Квеэ и видит — книга вся разорвана по листам и расклеена по стенам. Листы покрыты таким слоем копоти и пыли, что и знаки различить трудно!

— Что это значит?! — возмутился Мунчхун.

— Да так уж получилось, — бодро ответил Квеэ, — что я лежа заучивал книгу наизусть. Вот так оно и вышло!

Однако сила литературной кисти Квеэ была беспредельна, она была как огромные волны большой реки, удержать которые нет никакой возможности. Если ему предлагали состязаться в стихах или в прозе, то он уверенно брал кисть и всегда добивался успеха, не пользуясь даже черновиками. Если даже в состязании принимало участие восемь-девять человек, он предлагал им взять кисти и тут же, поворачивая голову во все стороны, отвечал каждому по очереди. И ответы его точно соответствовали — и по форме, и по содержанию — заданным темам. Ничего ни убавить, ни добавить!

Во время правления *вана* Сечжо установили порядок церемоний по случаю чудесных знамений, связанных с останками Будды. Однако даже люди, управлявшие развитием литературы*, не могли быстро сочинить подходящие надписи. *Халлиму** же стоило только взять кисть, и он составлял надпись так же быстро, как долетает эхо. Причем парные фразы точно соответствовали одна другой.

Однажды Квеэ участвовал в обсуждении литературы вместе с министрами.

— Я не могу, конечно, состязаться в литературном таланте с Квеэ, — сказал *чунгык** Ку Чончжик*. — Однако в толковании трудных мест из "Сы шу" я, пожалуй, ему не уступлю!

— А почему бы нам и не попробовать сравнить свое умение?! — смело воскликнул Квеэ.

Тогда *пхансо** Ким Ёмон*, сидевший в это время на своем месте, выбрал один трудный текст из "Сы шу" и предложил им письменно растолковать его. Достопочтенный Ку первым справился с заданием. Однако все слова его были банальны, а выражения вульгарны. Почтенный Ким Квеэ хотя и закончил вторым, зато он, цитируя комментарии и пояснения к комментариям "Шестикнижия", растолковал все безошибочно, объяснил даже те места текста, которых не понимали в древности. Все были восхищены его необыкновенными способностями.

В тот день правитель уезда Ёнсун* обратился с просьбой к господину Квеэ:

— Я должен поблагодарить государя и нужно бы составить ему письмо. Не мог бы ты написать вместо меня?

Квеэ согласился. Дойдя до башни Хаёндэ, он сказал себе: "Если вернусь домой, то ведь лень одолеет и трудно писать будет. Напишу-ка я сейчас же да и отдам!" Попросив бумагу и поручив одному ученому конфуцианцу записывать, он тут же моментально сочинил письмо. По содержанию оно было очень сердечным, к нему ничего нельзя было добавить. А господин Ку, встав на колени на песке двора, произнес:

— Я и прежде слышал о Вашем удивительном литературном таланте, но не знал, что он так велик. А сегодня вот убедился в том, что он высок как небо!

С тех пор господин Ку и не пытался соревноваться с Квеэ в литературном мастерстве.

*Ханлинь** Чэнь, посол императорского Китая, гуляя у переправы Янхвадо, сочинил стихотворение, в котором в качестве рифмы употребил знак "*и*" ("радость"). Никто из присутствовавших при этом, к стыду своему, не смог ответить в рифму. А достопочтенный Квеэ сразу же с успехом произнес:

Река глубока
и плавать по ней —
Только красочной
крупной ладье.
Гора далека,
на вершине ее —

Лишь облаку светлому
радость доступна!

— Да ведь есть же похожее стихотворение, — воскликнул господин Чэнь. — А вам, право же, как раз удалось передать его смысл! — И он продекламировал:

Что может быть
в пустынных горах?
Да только гряда
облаков на вершинах.
Лишь мне одному
они радость дают,
С тобой поделиться,
увы, не могу!

А однажды, когда китайский посол Ци Чжун-лан* совершал прогулку по реке Ханган, он сочинил стихотворение, в котором употребил знак *"янь"* ("глаз"). Сопровождавшие Ци Чжун-лана корейские ученые-литераторы все сумели ответить ему, сложив по одной строфе. И только один господин Квеэ сразу не смог ответить, надолго мучительно задумался. Наконец, сложив строфу, произнес:

Солнце клонится
к устью реки,
Люди вольно
собрались вместе.
На переправе
ветер затих,
Белая цапля
прищурила глаз!"

— Пожалуй, — обратился к присутствовавшим *чусо** Ли Чхансин*, — выражения "вольно собраться" и "прищурить глаз" не подходят одно другому в построении парных фраз!

— А вы можете это поправить?! — быстро спросил у него Квеэ.

— Я бы слово "прищурить" заменил словом "прикрыть", — ответил Чхансин.

— Вы совершенно правы! — воскликнул господин Квеэ. — В последнее время я так присох к выражению в стихах главным образом смысла, что забыл о форме. И болезнь эту не вылечишь ни иглой, ни прижиганием!

Все рассмеялись.

Силен был почтенный Квеэ и в стихах, и в прозе, однако совершенно не умел обращаться с вещами. Книги он всегда держал на

том месте, где спал: постилал на них циновку и ложился. Если у него спрашивали, почему он так делает, Квеэ говорил:

— Да ведь нет войлочной подстилки. Спать-то холодно!

Перед его воротами росла большая светло-зеленая софора, дававшая приятную тень. Так Квеэ приказал слуге срубить ее. Люди спросили, для чего он это сделал.

— Так дров-то нет в доме, — отвечал Квеэ, — а надо бы еду сготовить!

И такое с ним частенько случалось.

Потомок вана

Чон, правитель уезда Ёнчхон*, был сыном великого князя Хёнёна*. Его супруга была из нашей родни, поэтому мы с ним и дружили очень, по-родственному.

По характеру своему Чон был человеком непутевым и несдержанным, однако с людьми был почтителен и чистосердечен, во всех делах — решителен и скор. Кроме того он знал толк в поэзии и проявлял удивительные способности в рисовании. Вместе с тем всю свою жизнь сильно увлекался вином и женщинами. Стоило появиться в столице новой *кисэн*, выбранной в деревне, как Чон, роскошно разодетый, являлся в ее дом. Однако очень скоро он переставал навещать девушку, и как бы ни соблазняли господина молодые мужчины отправиться к ней, больше в тот дом не заходил. Вот из-за такого-то поведения за целую жизнь так и не суждено было проявиться в полной мере его способностям. Всех молодых домашних служанок Чон определил в Музыкальную палату и повыдавал замуж. Если он раздобывал хотя бы один кувшин вина, то во дворе у него начинала греметь музыка и день за днем напивался он допьяна.

Как-то ехал он верхом на коне и, подняв плеть, чертил ею в воздухе какие-то знаки.

— Что это вы делаете? — спросили у него люди.

— А пейзажные наброски! — отвечал он.

Очень любил господин Чон ученых-литераторов, люди, с которыми он водил дружбу, все были прославленными сановниками. Если встречался ему конфуцианский ученый, — будь тот даже верхом на лошади, — то он непременно хватал его за рукав и начинал подробно обсуждать с ним нравственность и литературные произведения людей прошлого и настоящего.

Конфуцианцы, братья Ли Юнин и Ли Юин, проезжали на лошадях мимо горы Лихён. А правитель Чон, пьяный и переодетый в грубое платье*, сидел как раз на обочине дороги. "Какой-то простолю-

дин", — решили братья и не сошли с копей. Чон послал своих людей, велел привести братьев к нему.

— Как смеете вы, — закричал правитель, — не соблюдать этикета, встретив внука самого *вана*? Да кто вы такие?!

— Я конфуцианец-ученый, — ответил Юин.

— В каком списке был объявлен выдержавшим экзамен?

— Там, где *чанвоном** был Ко Тхэчжон.

— А-а-а, из породы Ан Чапхёна!* — сплюнул правитель. — Живо убирайся отсюда! А ты кто? — спросил он у Юнина.

— Я тоже литератор-ученый, — ответил тот.

— А ты в каком был списке?

— В том, где *чанвоном* записан Ли Сынсо*.

— А ты знаешь оду "Гора Пэктынсан"*?!

Юнин прочел ему наизусть все стихотворение. Тогда правитель низко и церемонно поклонился ему и отослал.

Надписи на надгробиях

Немного было в нашей стране людей, свершивших великие дела. Даже если умирал Первый министр, то редко на его могиле ставили монумент. Только при больших храмах сохраняются еще многие следы древних надгробий.

Ныне в нескольких храмах Ённама имеются надписи, составленные Чхве Коуном. В храме Чабокса, что в Вончжу*, есть надпись, сделанная *ваном* Тхэчжо*, а также собраны и записаны некоторые произведения тапского императора Тай-цзуна*, Тоже ведь редкая ценность.

В верхней части надгробия в храме Хёнхваса* имеется надпись, составленная древней вязью *чжуань** лично *ваном* Хёнчжоном*, а также надпись, сочиненная Чжоу Чжу* и выполненная Чхэ Чхунсуном*. На надгробном камне в храме Ёнтхонса* есть надпись, составленная Ким Пусиком и исполненная О Онху. Хотя эти надписи все являются чудесными памятниками старины, однако знаки, составляющие их, исполнены в различных стилях.

На поляне у Похёнвона* находится полуразрушенный могильный камень. Слова, выбитые на нем, производят очень сильное впечатление, знаки исполнены с большим искусством. Текст этот был составлен Вэй Су* при династии Юань, а написан — Юй Цзи*. Поистине, это редкостная ценность, сохранившаяся с отдаленных времен. Люди же ее не щадят, не берегут и ныне надпись уже совсем разрушена.

На камне гробницы Чонньн* текст надписи был составлен Мокыном, а исполнена она была Люханом*. Это тоже было исполнено с большим искусством.

При нынешней династии была сделана надгробная надпись на стеле в храме Вонгакса. Текст составил Ким Квеэ, а исполнил его мой старший брат. Почерк как у Цзы-ана, напоминает порхающих птиц. Не превосходит ее по своему искусству даже надпись, сделанная Ёном* на гробнице Ённьн*. И, конечно же, в последующих веках многие люди будут считать ее драгоценным сокровищем.

Место печали

На полпути от почтовой станции Тонпха до Сондо* находится Похёнсон. Люди говорят, что во время правления вана Ыйчжона* здесь были убиты гражданские сановники.

В юности я проезжал по этой равнине. У подножия горы было озеро, глубокое и темное. В длину оно, пожалуй, было несколько *ли*. Я думал о событии, которое произошло здесь в прошлом, и не мог превозмочь печали.

А на другой год, когда я снова проезжал здесь, на месте озера была уже суша, распаханная под поля!

Обычаи Самгвана

Лицо, только что выдержавшее экзамен и принятое на службу в *Самгван*, подвергается *сонсэнами* всяческим притеснениям и унижениям. Делается это для того, чтобы сломить его гордыню, поставить новичка на свое место. Особенно строго этот обычай соблюдается в *Емунгване*.

Новичок, чтобы выразить благодарность за принятие на службу, должен устраивать приемы с угощением для чиновников учреждения. Это называется *хочхам* ("допущение к участию"). Только по прошествии пятидесяти дней эти приемы прекращаются и вновь принятый на службу называется *мёнсин* ("избавившийся новичок"). Один из таких банкетов называется *чунирён*. На каждом банкете, устраивавшемся или у новичка в доме, или в другом месте, должны быть выставлены вкусные и обильные угощения.

С наступлением вечера новичок обязательно должен пригласить также чиновников *Чхунчхувона* и всех чиновников, служащих там по совместительству. К полуночи все гости расходятся, а наутро новичок снова должен пригласить *сонсэнов* на угощение. При этом должны

быть поданы еще более изысканные и обильные закуски, и в том числе — печенье *юмиргва**. Нижестоящие чины и все *сонсэны* сидят через одного наискосок* перед *сангванчжаном* — "высшим начальником", а между ними помещается по одной *кисэн*. Это называется *чвау почхо* — "занятие мест слева и справа".

Начиная с "нижних" мест и до "верхних" все по очереди наполняют бокалы и обносят ими вышестоящих, затем согласно установленному порядку встают и танцуют. Если окажется, что кто-то танцует в одиночку, то ему полагается выпить штрафную чарку.

На рассвете, когда *сангванчжан* подымается с места, все начинают хлопать в ладоши и танцевать, поют песню "Пёльгок халлимов"*. И звонкая мелодия напоминает пение цикад. А когда к ней примешивается дружное кваканье лягушек, песнь звучит совершенно неповторимо. На рассвете же все и расходятся.

Сны сбываются

Всякий сон снится, следуя за нашими думами. Двух мнений тут быть не может. Но некогда я четырежды видел удивительные сны и имел возможность убедиться в том, что они сбываются.

В семнадцать-восемнадцать лет приснился мне такой сон. Я вошел в горное ущелье. Вокруг — горы причудливой формы и прозрачные потоки. Вижу горный ручей, оба берега которого окаймлены буйно цветущими персиковыми деревьями. Подхожу к какому-то храму-*чхочже**. Несколько изумрудно-зеленых кипарисов бросают тени на храмовые ступени. Поднимаюсь в храм, вижу там золотую статую Будды. И монахи так громко поют хвалебный гимн, что сотрясается все ущелье, поросшее лесом. Выхожу из зала и попадаю в какую-то комнату. Там исполняют музыку несколько красавиц, подкрашенных и напудренных, а чиновник в шляпе *само* подносит мне вина. Я выпиваю вино, убегаю и тут вдруг просыпаюсь.

Несколько лет спустя мы со старшим братом сопровождали матушку в Хэчжу*. Там однажды совершали прогулку к храму Сингванса*. Горы и ручьи вокруг него, рощи и сам храм с его террасой были точно такими же, какие я видел когда-то во сне. Прибыл и совершающий инспекционную поездку достопочтенный Хан. Для матушки отдельно был накрыт постный стол. И среди монахов был один старик, возносивший хвалу Будде, удивительно похожий на того, который мне тогда приснился. А *мокса** господин Ли угощал меня вином в комнате с поминальными дощечками предков. И несколько уездных *кисэн* исполняли музыку, а *мокса* всё подносил мне бокалы с вином, я очень напился и сбежал домой.

А в год *кичхук** матушка скончалась, я похоронил ее в уезде Пхачжу. Я все еще жил в шалаше у ее могилы*. И вот, однажды в полночь засветил фонарь, стал читать книгу Наньхуа* и, опершись на стол, незаметно уснул. И вдруг оказался я в обители бессмертных. Покои дворца, каких нельзя увидеть в мире людей, просторны и великолепны. Некая персона в черных одеждах сидит в зале, лицо ее обильно заросло бородой. Я пал ниц в поклоне у ступеней.

Впоследствии, сопровождая старшего брата, я попал в императорскую столицу*. Дворец был явно похож на виденный мною во сне. И лицо императора было точно такое же, как у той персоны!

Однажды, когда я дежурил ночью в *Окдане*, мне приснилось, что я пришел в здание перед *Сынчжонвоном*. Находившийся в этом здании *кёмсон** сказал мне:

— Ты быстро уходи отсюда. А войдешь после того, как я покину это здание!

И вот, *кёмсон* вскоре был назначен *сынчжи*. А при смене его с этой должности на нее назначили меня.

И еще мне снился сон, будто я попал в горное ущелье. Дорога была очень тяжелой. Приходилось то взбираться на зеленые крутые обрывы, то переправляться через горные ручьи. Однако, преодолев все эти трудности пути, я взошел на седловину горы. Здесь находился высокий, многоярусный дом. Я поднялся наверх и вижу: передо мной сидит Кичжи*. Он поздоровался со мной и говорит:

— К чему было тебе идти сюда такой трудной, извилистой дорогой? Я-то поднялся сюда коротким путем! — И, указывая на большой мост внизу, добавил:

— Вот она, прямая дорога!

Вскоре Кичжи с должности *чонгана* был переведен на должность *сынчжи*. А я, занимавший другую должность, тоже был назначен *сынчжи*. Вот это уж явное доказательство того, что сны сбываются!

Метаморфозы

Гулял я некогда в парке. Какая-то птичка с пестрой спинкой и желтым брюшком порхала туда-сюда словно ткацкий челнок. И тогда я впервые подумал, что летом эта птичка может стать иволгой, а зимой — дятлом.

И еще, будучи в деревне, увидел на заливном поле множество мелких креветок. Их обычно вылавливают и употребляют в пищу. А когда я в другой раз вернулся на это же место, заметил, что мелкие креветки и какие-то пахнущие червячки-многоножки перемешались

между собой, беспорядочно кружатся в воде. Я хорошенько присмотрелся: и головки, и хвостики у них наполовину изменились.

И из этого стало ясно, что рассуждения о видоизменениях и разумных основаниях в природе — не пустая болтовня.

Квон пятый

Имитаторы

По соседству с нашим домом проживал некто Хам Пуккан, он прибыл из Тонгё*. Пуккан немного играл на свирели, был мастак на всякие шутки в духе актеров и певиц. Подсмотрев манеру поведения какого-либо человека, он всегда вдруг начинал передразнивать его да так здорово, что трудно было отличить подражание от оригинала. Если же, втянув губы, он воспроизводил звучание камышовой дудочки или рога, то звук тот был величественным и громким, слышался за несколько *ли*. Изо рта его могли также исходить звуки *пиба* и *циньсэ**, в совершенстве воспроизводя присущий им ритм. И поэтому когда доводилось ему бывать во дворце *вана*, он всегда получал разные подарки.

А то был еще такой человек — Тэ Мочжи. Он прекрасно имитировал ртом голоса гусей, уток, кур и фазанов. Стоило ему закудахтать, как все соседские куры, хлопая крыльями, устремлялись к нему.

А то еще был у Кичжи слуга по имени Пурман. Тот очень хорошо подражал собачьему лаю. Как-то странствовал он по Ёндону*, добрался ночью до одной деревушки и залаял по-собачьи. Так к нему сбежались все окрестные собаки!

Охотничьи рассказы Кима

Ким Тонси* — чжурчжэнь. Еще в юности он со своим отцом прибыл в нашу страну. Тонси в совершенстве владел воинским искусством, очень хорошо знал конфуцианские каноны и исторические книги. Дом его находился в горной долине уезда Чочжон*. Главным делом своим он считал каждодневную охоту. Некогда рассказывал он мне о своей охоте на пятнистого оленя:

"Летом, когда густо разрастаются травы, косули и олени выходят их поесть. Насытившись, они снова уходят в лес, там залегают.

Как-то я, взяв с собой нескольких охотников, по следам зверей отыскал такое место, со всех четырех сторон поставил сети. А одному-двоим людям велел подняться на гору и либо петь песни, либо подражать звукам пахоты на волах: когда зверь услышит эти звуки, он решит, что человек занят своим повседневным делом и не убежит, а останется лежать, затаив дыхание. Я же, выбрав момент, натягиваю тетиву и поражаю оленя первой же стрелой. Если я не попаду в зверя, он бросится наутек и попадется в установленные сети и никак не сможет освободиться. В тот же сезон, когда листья опадают с деревьев и увядают травы, я тихонько стою, караулю оленя на звериной тропе и, дождавшись, когда зверь появится, поражаю его стрелой".

А еще Ким Тонси рассказывал мне об охоте на медведя:

"Медведь, вообще-то, зверь отважный и очень сильный. Если он встречается с тигром, то одной лапой хватает большой камень, другой крепко вцепляется в горло тигра и начинает бить его камнем. Либо бьет выломанным суком дерева. Ударит раз-другой, выломает сук и снова бьет. Тигр какое-то время старается оттолкнуть камень или сук и снова они схватываются. А потом медведь опять выламывает сук и бьет-бьет. А еще медведь влезает на большой дуб, как человек обеими лапами пригибает ветви, срывает и ест желуди. Либо, двигаясь в лощине по ручью, ловит и поедает мелких крабов. На зиму же он залезает в берлогу под скалой, ничего не ест, только лижет свои лапы. Если в десятой луне загремит гром, а медведь все не может найти себе пещеру, то он сгребает листья и зарывается в них.

Летом, когда густо разрастаются травы и листва и мне случается увидеть влезшего на дерево медведя, я раздеваюсь догола, приближаюсь с луком и становлюсь у медведя за спиной. И когда он вытягивает передние лапы, чтобы захватить ветку, я натягиваю тетиву и стреляю в него, а потом бросаюсь в траву и лежу затаив дыхание, как покойник. Если стрела попадает в зверя, то он в страхе сползает с дерева, начинает шарить вокруг, но, даже подойдя ко мне, не может сообразить, что я живой или убит. Немного погодя, не в силах превозмочь мучения от раны, он как человек издает жалобный стон и, падая в реку, умирает".

Рассказывал мне Ким Тонси и о том, как ему доводилось схватываться с тигром:

"Сколько за свою жизнь я убил тигров — не счесть. Вот было дело, когда *ван* Сечжо остановился проездом в Онняне*. Вдруг приходит некий *сачжок** и говорит: "Прошлой ночью женщина шестнадцати лет находилась в комнате на женской половине дома. Вдруг отворилось окно, в комнату вскочил тигр и унес женщину в зубах. Уповаю на священную добродетель государя в возмездии за такую несправедливую обиду!". Ван Сечжо приказал воинами найти и убить тигра, мне тоже велел отправиться с ними. Мы пошли к дому той женщины, ра-

зузнали подробности о случившемся, затем поднялись до середины ближайшей горы. Красная от крови женская рубашка, изорванная на куски, висела на ветке дерева. Проехали верхом еще немного и на берегу горного ручья увидели мертвое тело. Женщина была уже наполовину съедена. Через некоторое время меж сосен раздался рык. Глянули мы туда — огромный тигр пристально смотрел на нас жадными глазами. Будучи не в силах сдержать гнев, я погнал своего коня на тигра, всадил в него стрелу, а когда отвернул назад, запутался в сосновых ветвях и слетел с коня. Тигр набросился на меня, схватил зубами за руку и потащил. Тут мы с ним сцепились. Однако подоспели охотники, стали стрелять в тигра и убили его. Страшная опасность миновала. Сбросил одежду — на руке были раны от зубов тигра".

Как богател Пон Сокчжу

Пон Сокчжу* — человек ловкий и отважный, он прекрасно стрелял из лука, а в игре в *кёкгу** был в свое время самым первым. Он был "Заслуженным в умиротворении страны сановником", имел чин третьего ранга, ему был пожалован титул *куна**. Однако по натуре своей он был человеком алчным и жестоким, каждодневным делом своим считал накопление имущества.

Было, к примеру, такое, что он зазывал к себе мастера-игольщика, поил его вином, после чего требовал у него несколько десятков иголок, посылал толпу слуг в провинцию и заставлял их выменивать за каждую иголку по одному куриному яйцу. Затем возвращал яйца тем же людям, а осенью заставлял своих слуг получать с них по большой курице. Если же находились люди, которые не подчинялись этому требованию, то их жестоко избивали. Сам Сокчжу тщательно следил за всем этим и не было случая, чтобы ему не удавалось добиться своего.

А еще он заставлял своих слуг, взяв множество железных гвоздей, подниматься вверх по течению реки и, если они обнаруживали в верховьях людей, производящих порубку леса и беспорядочно сбрасывающих бревна в горную лощину, то тайком забивали гвозди в торцы бревен. Когда же бревна были сплавлены вниз по течению Намгана*, Сокчжу заявлял: "Это — все мои бревна!", начинал препираться с истинным хозяином и наконец спрашивал: "Есть на твоих бревнах какая-нибудь метка? Вот у меня в торце каждого бревна вбиты гвозди!". Осматривали срубленные деревья, находили в торцах гвозди, и подлинный хозяин уже не мог с ним спорить.

И таких случаев, когда Сокчжу отбирал чужое имущество, просто не счесть. При дворе был обычай летом распределять лед между высшими сановниками. А среди них было немало таких, кто не имел

толпы слуг и поэтому не мог перетаскать лед к себе. Так Сокчжу получал лед каждый день и продавал его на базаре, отчего имел немалую выгоду.

Еще когда Сокчжу был назначен командующим флотом провинции Чолла*, он заставлял воинов вспахивать близлежащие острова, засевать их кунжутом и хлопком. Поэтому когда после внезапной отставки возвращался он в свои родные места, корабль его доверху был загружен кунжутом и хлопком. Поэтому денег у него было десятки и десятки тысяч связок*, а амбары с зерном были такими же большими как у государства.

А когда двор передавал жен и наложниц мятежных сановников в качестве служанок в дома заслуженных сановников, Сокчжу потребовал себе самых красивых женщин, сделал их своими наложницами, денно и нощно пил с ними и развлекался как хотел.

Однако позднее он и сам был казнен как мятежник.

Квон шестой

Скупец

Первый министр Чи Пэ*, живший в период Корё, был человеком бережливым и очень скупым.

В первый день нового года и в день холодной пищи* постоянно посылал он своих слуг собирать меж могил бумажные деньги*, которые снова использовал как бумагу. Если Чи находил пару брошеных соломенных сандалий, непременно велел закапывать их в огороде и пользу от этого имел немалую: получал урожай вкуснейших тыкв.

Устраивались за воротами столицы проводы друзей. Все люди выставляли множество различных вин и закусок. И только один Чи ничего не приносил, лишь прятал в рукаве небольшую чарку и, встав на коленки перед чужими закусками, пренебрежительно восклицал:

— Все такое невкусное. Просто есть невозможно!

Как-то пришел Чи на чужие поминки и пожертвовал всего один ковшичек риса. А явился-то с десятком слуг. Поднявшись в храм, все они до отвала наелись да еще и с собой еды прихватили. На полпути домой Чи стал собирать со слуг по одной ложке риса. Один слуга что-то замешкался и не выдал ему ложку. Чо поинтересовался, чего это он.

— Да я ведь не ложку риса прихватил, — повинился слуга, — а припрятал целую миску!

— Вот хорошо-то! — рассмеялся Чи. — А я как раз и желаю получить целую миску!

Мнимый тигр страшнее настоящего

Хан Поннён* был очень хорошим охотником. Он в совершенстве владел луком и известен был тем даже самому *вану* Сечжо. Хотя убойная сила его лука была невелика, однако, встретившись со свирепым тигром, он смело бросался вперед, до отказа натягивал тетиву и первой же стрелой убивал зверя. И сколько он за свою жизнь убил тигров, просто не счесть!

Однажды во дворце *вана* совершался обряд изгнания злых духов*. И вот, один из участников-актеров, обряженный в тигровую шкуру, неожиданно выбежал из-за укрытия. А Поннён должен был сделать вид, что убивает тигра. Он был вооружен маленьким ритуальным луком и имел единственную стрелу, сделанную из стебля полыни. При виде "тигра" Поннён в ужасе стремглав выскочил из помещения. При этом он вывихнул ногу и, свалившись с лестницы, сломал руку!

— Против настоящего тигра герой, — смеялись люди, — а против чучела — трус!

Как-то в доме Ёнсун-*гуна** был устроен банкет. Присутствовали все придворные чины и литераторы. *Ван* Сечжо велел позвать и Поннёна, пожаловал ему чарку вина.

— Ты хотя и низкого звания, — говорили Поннёну гости, — однако служишь самому государю, отмечен его милостью!

Охотника усадили на одно из почетных мест. Красивые *кисэн*, изящно одетые и нарумяненные, окружали его со всех сторон. Их песни, казалось, будоражили даже небо! И Поннён так застеснялся, что не мог вымолвить ни слова, сидел, низко опустив голову. Однако гости наперебой угощали его вином, и в конце концов он совсем захмелел. Сидя на складном китайском стуле, Поннён стал размахивать руками, грозно вытаращил глаза и истошно заорал, изображая, как он убивает тигров из лука. А все вокруг едва не лопались от смеха!

Где же их высокая нравственность?

Хотя *Пангун** и зовется местом, где должно воспитывать нравственность, однако многие конфуцианские ученые — все выходцы из именитых семей — не приобретают здесь умения управлять собой.

Оба *тончжиса** — и Хон Кёнсон*, и Лим Сугём* — в старости любили покрасоваться на белых лошадях. И некий конфуцианец сложил такой стишок:

Два всадника едут —
один и другой,
И оба сидят
на белых конях.
Белая масть у коней,
и головы старцев белы,
И разницы между ними
нет почти никакой!

А после того другой конфуцианец в своих стихах выразился так:

Кто сказал,
что высшая школа
Мудрость дает
питомцам своим?
Ведь нередко совсем
лишь тупицы одни
В службе места
занимают впустую.
Хон* *тончжи*
из жизни ушел,
Но *тончжи* Сугём*
ведь остался!
Успел лишь уйти
Ли* *хаккван**,
Как прибыл уже
Чо *хаккван*!

В этом стихотворении говорится: Кёнсон уже умер, а Сугём все еще жив; только ушел с должности *хаккван* Ли Пенгю*, как тут же вместо него *хаккваном* стал Чо Вонгён*. И далее в стихе говорится:

Нищей сестре один
вовсе помочь не хочет.
Отчего же лицо его
так глядит безмятежно?!
Старца-отца другой
тоже кормить не хочет.
И поведенье его
ужель не жестоко?!

А здесь имеется в виду то, что *тончжи* Ю Чжин* не помогает своей сестре, которой и жить-то негде; а пекто, читавший лекции о добродетели, даже не навещает своего старого отца, живущего в деревне.

Разве помнил *чок** Сон*
о цапле в пруду?*
И, похоже, *сон** Пан*
о платье зеленом забыл*!

А здесь подразумевается то, что *чончжок* Сон Вончхан и *сасон* Пан Кан оба содержали наложниц и пренебрегали своими законными женами.

Двором было произведено расследование в *Самгване* и во всех конфуцианских заведениях. Несколько десятков человек были заключены в тюрьмы либо подвергнуты телесным наказаниям. Однако положение дел от этого не исправилось и в конце концов все наказанные были выпущены на свободу.

"Камень разлуки"

Когда два ученых конфуцианца — Ан и Квон — вознамерились отправиться в Чхунчжу*, Ан выпросил на подержание в семье Но тесемки для шляпы, украшенные синими бусинками, а Квон в доме Пака — шелковый фиолетовый пояс. Ан взял себе прозвище — Ёнчху ("Орел"), а Квон — Понсигван ("Придворный чиновник").

И вот, по прибытии в Чхунчжу, оба эти конфуцианца без памяти влюбились в местных *кисэн*. Ан влюбился в *кисэн* по прозвищу — Чукканмэ ("Слива меж бамбуков"), а Квон — в *кисэн* Вольхабон ("Встречи при луне").

Несколько десятков дней провели они, путешествуя с *кисэн* по всему уезду*, а когда пришла пора расставаться с *кисэн* на берегу речки Тальчхон, оба конфуцианца, припав к своим девушкам, зарыдали горестно. Всхлипывал, проливая слезы, и стоявший в сторонке *самун* Кым.

Потому-то камень, на котором сидели эти конфуцианцы при прощании со своими возлюбенными, люди до сих пор называют — Кёрисок ("Чиновничий камень"). А *самун* господин Лю сочинил такое стихотворение, в котором говорилось:

Едет пара узда в узду:
покидают гору Хвасан.
На востоке — крепость Ёсон,
впереди — далека дорога.

Пояс лиловый Пака
талию мягко обвил,
Щеку холодит, светясь,
бисер тесемок Но.
Крылья в роще раскрыл
влаги жаждущий гриф,
Огладил браду свою
под луной *понсигван.*
Любовь много дней
им радость дарила,
Лишь пейзажи для глаз
им оставались одни.
Мужа два на ладье
обронили слезу,
Ну а пара *кисэн* —
весело песню запела!
Ах, право, смешно:
ну а Кым тут причем?
Как жалкий горбун
их разлуке сострадает!

Сон Кынбо потешается над Кан Инчжэ

Кан Инчжэ был толст, обожал свинину и роскошные одеяния. Ленивый и изнеженный, он не писал сочинений в стихах и прозе. Сон Кынбо так посмеялся над ним в стихах:

Обожает свинину
как вино обезьяна,
От зачетов бежит
что лиса от стрелы!
Наподобье Кована
любит он нарядиться,
Словно жирный Кёнхан
набивает живот!

Служилый конфуцианец Пак Кован был очень богат и любил пышно одеваться, а монах по имени Кёнхан отличался чревоугодием. Кан сравнивается здесь с этими двумя людьми.

Пожелал сам себе

Тончжин Хон Кёнсон, в молодости пребывая в *Пангване*, сложил как-то экспромтом такой стишок:

Мне писать бы, как Хён,
И стрелять бы, как Ке,
Мне бы юным быть,
Как Ингён.
Очи бы мне, как у Чу,
Хёна бы мне лицо,
Уд иметь бы мне,
Как у Чхамёна.
Мне бы экзамены сдать,
Как сдавал их Лин-чжи...

Закончить же стихотворение, сказать последнюю фразу, Хон Кёнсон никак не мог. Тогда находившийся здесь же *чунчху* Ли Кёчжон сказал:

— Если возьмешь для рифмы и мое имя, то у тебя сразу же получится!

И Хон под громовой хохот собравшихся произнес:

Животом, как Кёчжон,
Не страдать бы!

А смысл этого стихотворения таков: Ли Сокхён хорошо писал сочинения, Чо Ке прекрасно стрелял из лука, Ли Ингён был молод годами, Ли Мунхён отличался красивым лицом, Син Корён имел красивые глаза, у Сон Чхамёна был большой половой орган, Чон Хадон дважды выдерживал экзамены *чанвоном*, а *чунчху* Ли страдал животом.

"Хвала" Ким Юнняну

Конфуцианец Ким Юннян по натуре своей человеком был вздорным. Лицом неприятный, одежду носил он заношенную и неопрятную, утром и вечером являлся в *Пангван* только затем, чтобы получить еду. Ким Покчхан сложил о нем славословие-*чхан*, в котором говорилось:

"Взад-вперед ходит стряпуха с едой, а он все вертит за ней головою... Зыркнет то вправо, то влево: кто риса отложит щепотку? А сам говорит, говорит... В подневных ли он толкованьях, то ли в полунных — отметки идут ему чередой: только "*чо*" ("очень плохо"), только "*пуль*" ("плохо"). Запрыгнул на ветку персика, да только никак не

уйти от повторной сдачи экзаменов — что по одам-стихам, что по трудным местам. Только зря суетится у софорной площадки!"

Юннян немного умел гадать. И вот, предсказывая судьбу Покчхану, он заявил:

— Ты непременно умрешь молодым!

А Покчхан так разозлился, что сунул в рот ему горячих углей и ушел.

Примечания

Квон первый

Конфуцианство и литература

Корё — название государства и династии на Корейском полуострове в X—XIV вв.

Пхоын — псевдоним известного ученого, писателя и государственного деятеля конца периода Корё Чон Мончжу (1337—1392). Первые имена: Монпан, Моннён, второе имя — Тальга, псевдоним: Пхоын. Пхоын известен как выдающийся знаток конфуцианской натурфилософии (входил в т. н. группу "Сам Ын", буквально — "Три Ына", вместе с Мокыном (Ли Сэк) и Яыном (Киль Чэ); они назывались "Тремя Ынами" потому, что в псевдонимы этих людей входил знак *"ын"*; в каком именно значении этот знак был употреблен в псевдонимах, нам не известно). Чон Мончжу почитался как основатель натурфилософии в Корее. Следуя "Чжу-цзы цзя ли" ("Поведение в семье по Чжу-цзы" — книга о правилах поведения в семье согласно учению Чжу Си, составленная в период Юань (1280—1367) Цю Цзюнем) и взяв за отправной момент правила поведения в обществе и совершенствование нравственности, он учредил "Пять школ" в столице (в период Корё столица Кэгён делилась на пять кварталов — Центральный, Восточный, Западный, Южный и Северный, в каждом была открыта своя школа), а также в провинциях и прилагал все силы к распространению конфуцианства. Кроме того, Чон Мончжу с учетом "Тай Мин люй" ("Уложение великой династии Мин", 1368—1644), оказавшей большое влияние на законодательство Кореи в период Ли (1392—1910)) предпринял издание в Корее "Син ле" ("Новое законодательство") и, приняв за отправную точку т. н. систему *попчжильсо* (порядок в уголовном праве, при котором каждая отдельная статья не принимается во внимание, а несколько статей объединяются в одну группу; при таком подходе преступник мог быть арестован по сходству статей), твердо отстаивал ее. Чон Мончжу принял также активное участие в проведении внешней политики государством Корё, в строительстве армии, пытаясь поправить положение дел в стране, однако усилия его были парализованы возрастающим могуществом Ли Сонге, который, разрушив старый государственный аппарат, основал новую династию — Ли, правившую с XIV по XX вв. Чон Мончжу был талантливым поэтом и прозаиком, проявил себя в каллиграфии и рисовании. Ему принадлежит "Собрание сочинений Пхоына" (неоднократно переиздавалось), широко известно его *сичжо* "Песнь о чистом сердце" ("Тансинга", включено в антологию "Вечные слова страны Зеленых холмов" (составлена Ким Чхонтхэком в 1728 г.)).

Синли — конфуцианская натурфилософия, одна из школ сунского неоконфуцианства.

При нынешней династии — имеется в виду династия Ли (XIV—XX вв.).

Янчхон — псевдоним Квон Кына (1352—1409), ученого и гражданского чиновника конца периода Корё—начала периода Ли. Его вторые имена — Кавон, Сасук. Уроженец уезда Андон. При династии Корё был начальником Ведомства Ритуала, а при Ли занимал высокие посты в различных государственных и ученых учреждениях. По указу *вана* им была составлена "Краткая история Восточного государства" ("Тонгук саяк").

Квон Кын был выдающимся литератором и многое сделал для изучения и распространения конфуцианства. Его книга "Поступление в учебное заведение (с пояснительными рисунками)" ("Ипхак тосоль") впоследствии оказала большое влияние на Ли Хвана (1501—1570) и Чан Хёнвана (1554—1637) — корейских ученых-конфуцианцев школы *синли*. Квон Кын придавал большое значение тесной связи конфуцианства с литературой. Помимо упомянутых выше сочинений, ему принадлежат — "Собрание сочинений Янчхона", "Записки о неглубоком понимании Пятикнижия", "Четверокнижие и Пятикнижие, изложенные письмом кугёль", а также бывшая широко известной в средние века песня "*Пёльгок* о Сандэ".

Мэхон — псевдоним ученого конца периода Корё—начала периода Ли Квон У (1363—1419), младшего брата Квон Кына. Служил в секретариате *вана*, обучал конфуцианству и истории будущего *вана* Сечжона (правил в 1419—1450 гг.).

Кугёль — разновидность т. н. письменности *иду* (буквально — "чиновничье письмо"). Для передачи текста на *ханмуне* письмом *кугёль* использовались специально созданные знаки (на основе китайской иероглифики), обозначающие корейские служебные слова. Собственное значение слова *кугёль* — "секрет". В данном случае, вероятно, имеется в виду секрет (или, скорее, способ) облегчения понимания китайского (ханмунного) текста. Изобретение письма *иду* традиционно приписывается корейскому ученому Соль Чхону, жившему в период Силла, когда правил *ван* Кёндок (742—764).

Четверокнижие — четыре из девяти основных книг конфуцианства: "Лунь юй" ("Беседы и суждения"), "Мэн-цзы", "Да сюэ" ("Великое учение"), "Чжун юн" ("Учение о середине"). Эти книги представляют собой записи идей, поучений, толкований основоположников конфуцианства — Конфуция, Мэн-цзы, а также их учеников.

Пятикнижие — пять из девяти основных книг конфуцианства: "Ши цзин" ("Книга песен"), "Шу цзин" ("Книга истории"), "Чунь цю" ("Весны и осени"), "Ли цзи" ("Записи о ритуале") и "И цзин" ("Книга перемен"). В этих книгах (кроме "И цзина", который представляет собой книгу гаданий) также содержатся основные конфуцианские идеи и, кроме того, почти все основные сведения о древнейшей истории Китая, сохранившиеся к периоду Хань (206 г. до н. э.—220 г. н. э.).

Сонгюнгван — ведомство конфуцианского просвещения, конфуцианская коллегия. *Сонгюнгван* ведет свое начало от "Государственной школы" (*Кукхак*), учрежденной еще в период Силла (VII—X вв.). При Кёндок-*ване* (742—764) она была переименована в "Академию" (*Тэхаккам*), а при *ване* Хёгоне (765—779) снова стала называться "Государственной школой". При династии Корё, в 1275 г., это учреждение было переименовано в "Академию сынов отечества" (*Кукчжагам*), в 1309 г. — в "Учреждение Сонгюн" (*Сонгюнгван*). (Этимология слова *сонгюн* затруднительна). При династии Ли с этим же названием оно было вновь учреждено в 1392 г. и упразднено только в 1910 г. после японской аннексии. *Сонгюнгван* — общее название для храма Конфуция — Мунмё, где проводились жертвоприношения в честь Конфуция, и *Мёнрюндана*, где изучалось конфуцианство. *Сонгюнгван* расположен в современном квартале Мёнрюн-дон в Сеуле, где ныне находится главное правление общества "Юдохве" ("Общество конфуцианского дао") Кореи.

Сэнвон — ученое звание, присваивавшееся лицам, выдержавшим экзамен (заключительный) по конфуцианской литературе.

Ким Сунмён (1435—1487) — заслуженный высокопоставленный чиновник периода правления *вана* Сечжо (династия Ли). Псевдоним — Коёк, уроженец уезда Чхонпхун. Ким Сунмён дослужился до должности *чхампхана* (помощник начальника ведомства, в чине 4-го ранга). Посмертное имя — Конян.

Синяя краска... — известная китайская пословица, употреблявшаяся в тех случаях, когда хотели сказать, что своими знаниями ученик превзошел учителя.

Начальник ведомства — при династии Корё существовали шесть ведомств (приказов). *Сонгван* ведало подбором гражданских чиновников и присвоением титулов при жизни человека, а также чинов и почетных степеней после его смерти; *Пёнгван* — ведало подбором военных чиновников и делами армии; *Мингван* — ведало учетом дворов, переписью населения, а также обязательными зерновыми и денежными налогами; *Ёнгван* — ведало церемониалом и обрядами; *Конгван* — ведало строительными работами и кустарным промыслом. В 1484 г. (уже при династии Ли) эти ведомства были переименованы в приказы.

Сечжо — государь династии Ли, правил в 1456—1468 гг. Узурпатор, пришел к власти после ожесточенной борьбы, закончившейся свержением (а затем и убийством) *вана* Танчжона и казнью шести министров. Стремился привлечь на свою сторону буддийское духовенство (которое было сильно ограничено в правах его предшественниками), жаловал земли монастырям, организовал в крупных масштабах издание буддийс-

кой литературы, в Сеуле по его указу был возведен большой буддийский храм Вонгакса, мраморная пагода которого сохранилась и поныне.

Учение о ли — см. прим. *синли*.

Сончжон — государь династии Ли, правил в 1470—1494 гг.

Литераторы

Чхве Чхивон (857—?) — гражданский чиновник и литератор периода Силла. Псевдонимы — Коун и Хэун. Первый крупный писатель корейской литературы. В 869 г. (в двенадцатилетнем возрасте) был отправлен в танский Китай на обучение; занимал в Китае ряд крупных должностей, заслужил почетные награды. В 879 г. во время мятежа Хуан Чао Чхве Чхивон писал воззвания и другие произведения, направленные против мятежников. Особенно известно было его воззвание — "Покарать Хуан Чао!". В 885 г. он возвратился на родину, где занимал ряд важных постов в правительственных и ученых учреждениях. В 893 г. был назначен послом в Тан, но, как сообщают источники, из-за бесчинств, творимых разбойниками, выехать не смог. На следующий год он подал *вану* записку с перечнем более десяти неотложных государственных дел, которые, по его мнению, следовало осуществить, что и было проведено в жизнь. Позднее, разочарованный смутным временем, Чхве Чхивон скитался по стране и, как говорит предание, ушел в монастырь Хэинса, где и окончил жизнь. Он был выдающимся литератором и каллиграфом. Наиболее крупные его сочинения — "Борозды кистью в коричном саду" ("Кевон пхильгён"), "Горы рассказов" (("Чунсан поккве чип") дословный перевод названия сборника, предложенный Л. В. Ждановой — "Корзины [земли, которых хватит] насыпать гору Чунсан"), "Биография будды Суына" ("Сок Суын чон"). Посмертное имя Чхве Чхивона — Мунчхан-*ху* ("Князь Мунчханский"), поминальная дощечка с его именем установлена в храме Конфуция.

Тан — название династии и государства в Китае (618—907 гг. н. э.).

Саюк — букв.: "четверки и шестерки". Литературный стиль, построенный на параллелизмах с использованием рифмы. Фразы составлялись из четырех или шести знаков. Впервые возник в Китае (кит. *сы лю*) при династиях Хань и Вэй (III в. до н. э.— III в. н. э.), широкое распространение получил в периоды Лючао (III—VI вв. н. э.) и Тан (VII—X вв. н. э.). В Корею, вероятно, проник уже в период "Трех государств".

Ким Пусик (1075—1151) — гражданский чиновник и историк периода Корё, составитель самого раннего дошедшего до наших дней историографического сочинения — "Исторические записи Трех Государств" ("Самгук саги", 1145 г.). Занимал самые высокие должности в государстве (происходил из рода *ванов* Силла), участвовал в качестве главнокомандующего при подавлении мятежа Мёчхона (1135—1136 гг.), имел множество почетных титулов и званий. Помимо крупнейшего его труда — "Исторических записей Трех Государств", им составлены "Истинные записи о правлении *вана* Ёчжона" ("Ёчжон силлок") и "Истинные записи о правлении *вана* Инчжона" ("Инчжон силлок"). Известна также составленная им надгробная надпись на могиле наставника *тэгака* Ыйчхона (1055—1101), крупнейшего буддийского деятеля периода Корё.

Чон Чисан (?—1135) — поэт, гражданский чиновник периода Корё. Первое имя — Чивон, псевдоним — Намхо. Очень увлекался геомантией популярного в то время монаха Мёчхона и Пэк Сухана, вместе с ними составлял, как говорили тогда, "Троицу мудрых". Ким Пусик, расходясь с Чон Чисаном во взглядах на политику и литературу (последний выступал против преклонения перед Китаем, отстаивал национальную самостоятельность корейцев, ратовал за оригинальность в литературном творчестве), считал его одним из главных своих политических противников и литературных соперников. Поэтому, как полагают, Ким Пусик, из-за связей Чисана с Мёчхоном, поднявшим мятеж, приказал казнить его вместе с бунтовщиками Ким Аном и Пэк Суханом (сам Мёчхон был убит еще до подавления мятежа своими сообщниками). Чон Чисан был выдающимся поэтом, одним из "Двенадцати лучших поэтов Корё" (династия Корё существовала пять-сот лет), ученым, живописцем и каллиграфом. Посмертно был составлен сборник его сочинений — "Собрание сочинений *сагана* Чона" ("Чон саган чип", *саган* — название чина, который имел Чон Чисан).

Ли Кюбо (1168—1241) — один из самых выдающихся писателей корейского средневековья, известный ученый и государственный деятель. Первое имя — Инчжо, второе — Чхунгён, третье (псевдоним) — Кюбо. Псевдонимы — Пэгун-*коса* (Пэгун-отшельник), Чихон, *Сонсэн* Самхокхо (Учитель любитель трех вещей). Посмертное имя — Мунсун. Творчество Ли Кюбо было весьма многообразным, идейно-тематический диапазон его произведений очень велик: философия, история, религия, экономика, социальные проблемы, этнография, фольклор, лирика и т. д. Без преувеличения можно сказать, что в

творчестве он с реалистических и гуманистических позиций отразил целую эпоху во всем ее многообразии. Во второй половине династии Корё Ли Кюбо возглавил новое течение в литературе, исходившее из того, что творчество должно быть оригинальным, а не зависимым от старых идейно-художественных норм и что главное в произведении это его идея, а не форма. Он связывал литературу с реальной жизнью. С полным правом его можно считать основоположником поэтологии и литературной критики в Корее. Сохранилось большое "Собрание сочинений Ли, первого министра Восточного государства", впервые изданное еще его сыном Ли Хамом в 1241 г. (т. е. уже в год смерти писателя).

Ли Инно (1152—1220) — выдающийся литератор и ученый периода Корё. Первое имя — Тыккок, второе — Мису, псевдоним — Ссанмёнчжэ. Занимал ряд государственных должностей, в том числе был послом Корё в Китае. Входил в литературное сообщество, называвшее себя "Семеро мудрых страны, что находится слева от моря" (в подражание древним китайским поэтам, составившим группу "Семеро мудрых из бамбуковой рощи"). Ли Инно и Ли Кюбо были современниками и сторонниками различных тенденций в литературе, идейными противниками. Ли Инно держался за старое, Ли Кюбо стремился внести новую струю в литературу. Ли Инно ратовал именно за традиционность в литературе, на первое место ставил форму литературного произведения, подчеркивая важность выразительности стиха. В противоположность Ли Кюбо он увлекался условно-поэтической красивостью, ставил на передний план чувство. Известны произведения Ли Инно — "Собрание сочинений из Серебряной башни" ("Ындэ чип", *ындэ* дословно — "серебряная башня", название канцелярии *вана*), "Избранное" (из сборника "Ындэ чип"), "Рассказы от скуки" ("Пхахан чип"). Ныне сохранился только последний сборник.

Лим Чхун — литератор периода правления *вана* Кочжона (1214—1259). Второе имя — Кичжи, псевдоним — Соха. Лим Чхун был прославленным литератором, однако, несмотря на многочисленные попытки, экзаменов выдержать так и не смог. Во время мятежа Чон Чунбу (1170 г.) едва спасся от гибели. Вместе с Ли Инно, О Сечжэ и другими входил в содружество поэтов "Семеро мудрых", был очень талантлив в сочинениях на ханмуне и в стихах танской формы. После смерти Лим Чхуна Ли Инно собрал его произведения и составил сборник в шести *квонах* — "Собрание сочинений *сонсэна* Соха" (Соха сонсэн чип"). Его стихи включены в антологию "Образцы поэзии страны Самхан" ("Самхан си квигам"). В эту антологию вошли стихи поэтов, начиная с Чхве Чхивона и кончая периодом правления *вана* Чхунёля (1275—1308) (составлена Чо Унхыпем (1332—1404)). Кроме того, Лим Чхун известен своими произведениями в жанре псевдобиографии — "Жизнеописание Деньги" ("Конбан чон") и "Жизнеописание Вина" ("Куксун чон"). Эти произведения помещены в 100-м *квоне* антологии "Избранные произведения литературы Восточной страны" ("Тон мун сон"). Создание антологии было начато в 1478 г. Со Кочжоном (1420—1488), продолжено в 1518 г. Син Ёнгэ (1463—1519) и закончено в 1713 г. Сон Санги (1657—1723).

Качжон (1298—1351) — псевдоним ученого периода Корё Ли Гока. Первое имя — Унбэк, второе — Чубу. Отец известного корейского философа Ли Сэка (1328—1396), последователь Ли Чехёна (1287—1367). Учился и держал экзамены в Корё и в юаньском Китае, где некоторое время находился на службе. В 1334 г. вернулся на родину и, получив чин 4-го ранга, был назначен начальником уезда Хансан. Ли Гок был талантливым литератором, о нем знали и в Китае. Вместе с Ли Чехёном исправил и дополнил хронологические таблицы правления *ванов*, а также составил "истинные записи" о правлении *ванов* Чхунёля, Чхунсона и Чхунсука. Известны его произведения — "Собрание сочинений Качжона" ("Качжон чип") и псевдобиографическая повесть "Госпожа Бамбучинка" ("Чук пуин чон").

Икчжэ (1287—1367) — псевдоним выдающегося поэта, ученого и гражданского чиновника Ли Чехёна. Первое имя — Чигон, второе — Чунса, псевдонимы — Икчжэ, Сильчжэ, Ёкын. Занимал ряд высоких постов в государстве, оставил службу в 1357 г. Он является автором сочинений — "Смешанные наброски Икчжэ" ("Икчжэ нанго"), "Рассказы *пхэсоль* Ёкына" ("Ёкын пхэсоль"), "Записанная похвала почтительному отношению к родителям" ("Хёхэн нокчхан"). Впоследствии было собрано литературное наследие Ли Чехёна и опубликовано под названием "Собрание сочинений Икчжэ" ("Икчжэ чип"). В книге "Рассказы *пхэсоль* Ёкына" описываются люди и сочинения, рецензируется поэзия и проза. Вместе с "Рассказами от скуки" ("Пхахан чип") Ли Инно и "Рассказами на досуге" ("Похан чип") Чхве Ча (1188—1260) "Рассказы *пхэсоль* Ёкына", по мнению корейских специалистов, являются классическим сочинением литературной критики.

Тоын (1349—1392) — псевдоним ученого и гражданского чиновника конца периода Корё Ли Сунина. Второе имя — Чаан. Занимал ряд должностей в правительстве *вана* У (правил в 1375—1388 гг.) служил в *Сонгюнгване*, вместе с Чон Мончжу

участвовал в составлении "Истинных записей". Прославился как поэт и прозаик, а также как знаток философии *синли*. Его сочинения — "Собрание сочинений Тоына" ("Тоын чип") и "Собрание стихотворений *сонсэна* Тоына" ("Тоын сонсэн си чип").

Самбон (?—1398) — псевдоним ученого, писателя и государственного деятеля Чон Точжона. Второе имя — Чончжи. Оказывал поддержку Ли Сонге, когда тот захватил власть в государстве, имел заслуги в основании новой династии Ли. Чон Точжон был ревностным сторонником конфуцианства, последователем Ли Сэка в философии *синли*. Считал важнейшей политической задачей искоренение буддизма. Проявил себя в области военного строительства, дипломатии, управления. Однако, выступив против Пансока (младшего сына от второй жены Ли Сонге, которого последний объявил наследником престола), был по приказу Панвона (будущего *вана* Тхэчжона) в 1398 г. обезглавлен. Вместе с Чон Чхоном принял участие в составлении "Истории династии Корё" ("Корё са"). Ему принадлежат: "Собрание сочинений Самбона" ("Самбон чип"), "Свод установлений о деятельности шести ведомств" ("Кёнчже юккок"), "Вопросы души и ответы Неба" ("Симмун чхондап"), "Песнь о новой столице" ("Синдо ка"), "Умиротворение Восточного государства" ("Чон тонбан кок"), "Хвала учености" ("Мун ток кок"). Некоторые его *сичжо* включены в антологию "Записи песен цветочных источников" ("Хвавон акбо"; автор и время составления антологии не известны, вероятно, она была составлена во время правления *вана* Кочжона, который правил в 1214—1259 гг.).

Мокын (1328—1396) — псевдоним выдающегося представителя философии *синли* в Корее — Ли Сэка. Он был одним из "Трех Ынов" (см. выше) конца периода Корё. Известна его книга "Собрание сочинений Мокына" ("Мокын чип"). Он был также автором *сичжо*, некоторые из них включены в антологию "Вечные слова страны Зеленых холмов" ("Чхонгу ёнон").

Юаньские литераторы — имеются в виду литераторы периода монгольской династии Юань в Китае (XIII—XIV вв.).

Люйши — жанр китайской поэзии, восьмистишия, состоящие из пяти- и семисловных строк.

Периоды Тан и Сун — периоды правления китайских династий Тан (VII—X вв.) и Сун (X-XIII вв.).

Чхунчжон (1369—1430) — псевдоним гражданского чиновника Пён Керяна. Второе имя — Когён. Занимал ряд государственных и ученых должностей при династии Корё, при династии Ли служил в секретариате *вана* в высшей должности 3-го ранга и был начальником ведомства Ритуала (1417 г.). В секретариате *вана*, в течение двадцати лет отвечал за составление большей части дипломатических документов. Прославился также как автор ряда сочинений. Пён Керян принимал участие в составлении "Истинных записей о правлении *вана* Тхэчжо" ("Тхэчжо силлок"), а также в редактировании "Истории династии Корё" ("Корё са"). Известны сделанные им надгробные надписи в храме Конфуция (Мунмё) и в храме Кичжа (Кичжамё), "Запись о беседке Накчхончжон" ("Накчхончжон ки"). Ему принадлежит "Собрание сочинений Чхунчжона" ("Чхунчжон чип"). В жанре *кёнгичхе* (жанр классической поэзии на *ханмуне*) ему принадлежит сочинение "*Пёльгок* о горе Хвасан" ("Хвасан *пёльгок*").

Сечжон — *ван* династии Ли, правил в 1419—1450 гг.

Чипхёнчжон — букв.: "Палата собрания мудрых". Одно из ученых учреждений периода Корё. В 14-ый год правления *вана* Инчжона (1136 г.) стало называться *Ёнёнчжон* и представляло собой дворцовую библиотеку. В период правления династии Корё неоднократно упразднялось и восстанавливалось. В начале правления династии Ли было учреждением, ведавшим толкованием конфуцианских и исторических книг. Во время правления *вана* Сечжона (1419—1450) в *Чипхёнчжон* входили также *Сумунчжон* ("Палата изучения сочинений") и *Помунгак* ("Башня драгоценных сочинений"); последнее было хранилищем конфуцианских сочинений и местом их изучения; начиная с периода Корё, называлось также *Помунсо* и *Кёнён*. Структура *Чипхёнчжона* была расширена и определены новые правила и положения, регламентировавшие его деятельность, в учреждение были приняты многие ученые. Именно здесь было создано знаменитое "Наставление народу о правильном произношении" ("Хунмин чоным"), корейская национальная письменность (1444 г.), и вообще учреждение сыграло большую роль в развитии корейской культуры. Во 2-ой год правления *вана* Сечжо (1457 г.), узурпировавшего трон и казнившего многих ученых, *Чипхёнчжон* был упразднен и вновь начал функционировать под названием *Хонмунгван* после вступления на престол *вана* Сончжона (1470—1494). Задачи же его оставались прежними — толкование конфуцианских книг и рекомендации по научным вопросам.

Син Корён (Син Сукчжу, 1414—1475) — прославленный сановник и литератор периода правления *вана* Сечжо. Корён — прозвище по месту рождения, второе имя —

Понмон, псевдонимы — Походан, Хыйхёндан. Посмертное имя — Мунчхун. Член "Палаты собрания мудрых", принимал активное участие (вместе с Сон Саммуном, Чон Линчжи и другими) в создании корейской национальной письменности. Участвовал в составлении "Сечжо Силлок" (Истинных записей о правлении *вана* Сечжо"), а также "Тонгук тхонгам" ("Всеобщего зерцала Восточного (корейского) государства") и "Орёый" ("Пяти нравственных устоев и правил поведения").

Чхве Ёнсон (Чхве Хан, 1409—1474) — ученый и государственный деятель. Второе имя — Чонбу, псевдонимы — Тхэхочжон, Тоннян, Нёнсон. Вместе с Чон Линчжи и другими участвовал в создании корейской национальной письменности.

Ли Ёнсон (Ли Сокхён, 1415—1477) — государственный деятель и литератор. Псевдонимы — Чохон, Ёнсон, посмертное имя — Мунган. Ему принадлежит сочинение — "Тэхак ёный чибё" ("Важнейшие данные расширенного понимания «Да сюэ» («Великого учения»)").

Люди были казнены... — имеется в виду казнь многих государственных деятелей и ученых во время борьбы за власть *вана* Сечжо (см. выше).

Мой старший брат — речь идет о брате Сон Хёна Сон Име (1421—1484) — литераторе и государственном деятеле. Второе имя — Чунгён, псевдоним — Ильчжэ, посмертное имя — Мунан. Сон Им занимал ряд высоких постов в правительстве, как литератор особенно прославился сочинением стихов в жанре *юкси* (кит. *люйши*). Кроме того, собрав фольклорные материалы прошлого и современности, он составил книгу "Записи ходячих рассказов в пору мира и благоденствия" ("Тхэпхён тхончжэ"). Он также принимал участие в составлении "Свода законов по управлению государством" ("Кёнгук тэчжон") и "Обозрении земель и достопримечательностей Восточного государства" ("Ёчжи сыннам" или "Тонгук ёчжи сыннам"). Особенно ценным в его книге "Записи ходячих рассказов в пору мира и благоденствия" является то, что в нее включены некоторые предания и легенды из утраченного сборника Пак Инняна (?—1096) "Удивительные предания [Силла]" ("Суи чон").

Стили Ханя и Лу — имеются в виду китайские поэты Хань Юй (768—824) и Лу Ю (1125—1210).

Мунхён — должность 3-его ранга, высшая должность в палате ученых и секретариате *вана*. Ранее называлась *тэчжэхак*.

Бань Гу — известный китайский историк, написавший вместе со своей сестрой Бань Чжао "Историю династии Хань" ("Хань шу"), начатую его отцом Бань Бяо.

Сечжо — *ван* династии Ли, правил в 1456—1468 гг. Второй сын *вана* Сечжона (1397—1450, правил в 1419—1450 гг.), великий князь Суян. Узурпатор, казнивший многих своих противников. Большое внимание уделял политике и культуре. По его указу в 1457 г. Син Сукчжу и Квон Намом было составлено "Драгоценное зерцало династии государства" ("Кукчо погам"), в котором были описаны образцовые политические деяния четверых прежних *ванов* династии Ли: Тхэчжо, Тхэчжона, Сечжона и Мунчжона. При нем же было составлено (под руководством Чхве Хана) "Великое уложение по управлению государством" ("Кёнгук тэчжон"), в котором регламентировалась деятельность шести ведомств страны. Тогда же этот труд был издан в переводе на корейский язык в национальной графике.

Каллиграфы

Ким Сэн (711—791) — прославленный каллиграф периода Силла, известный тем, что до глубокой старости продолжал делать каллиграфические надписи. Блестяще владел "деловым письмом" (один из иероглифических почерков) и скорописью.

Цзы-ан (1254—1322) — второе имя известного китайского литератора и каллиграфа начала династии Юань Чжао Мэн-фу. Псевдонимы — Цзи-сянь и Сун-сюэ. Чжао Мэн-фу был талантлив в поэзии и прозе, в каллиграфии и живописи. В каллиграфии он следовал школам династий Цзинь (265—420) и Тан (618—907), а в живописи вместе с У Чжэнем, Хуан Гун-ваном и Ван Мэном составлял, как их называли, "четверку великих мастеров".

Могила Хённын — гробница *вана* династии Корё Конмина, правил в 1352—1374 гг.

Токкок (1338—1423) — псевдоним Сон Соннина, известного гражданского чиновника и литератора конца периода Корё—начала периода Ли. Второе имя — Часу. Уроженец уезда Чханнён. Занимал ряд государственных и ученых должностей. В 1384 г. за участие в отражении нападения японских пиратов ему было присвоено звание заслуженного сановника. Во время правления *вана* Конмина, будучи губернатором провинции Янгван (совр. Кёнги), он создал в каждом уезде казенные склады ссудного зерна, из ко-

торых оказывали материальную помощь нуждающимся. Затем, во времена правления *вана* Тхэчжо (1392—1398), стал главой Государственного Совета. Известно его "Собрание сочинений Токкока" ("Токкок чип"). Некоторые стихотворения Сон Соннина в жанре *сичжо* включены в антологию "Вечные слова страны Зеленых холмов" ("Чхонгу ёнон").

Усыпальница Кёнвоннын — гробница первого *вана* династии Ли — Тхэчжо (Ли Сонге), правил в 1392—1398 гг.

Анпхён (?—1453) — третий сын *вана* Сечжона, великий князь-*тэгун*. Второе имя Ён. Хорошо владел стихами и прозой, преуспел в каллиграфии и живописи. Был одним из противников узурпатора Сечжо. После его прихода к власти Анпхёна заключили в тюрьму на острове Капхвадо, а затем ему была "дарована легкая смерть", т. е. приказано принять яд.

Шицзян — толкователь конфуцианских сочинений при китайском императорском дворе. Занимал должность в *Ханьлиньюане* — придворной академии.

Сюэши — ученая должность в придворной академии Ханьлиньюань в Китае, дословно: "Ученый муж".

Кан Инчжэ — известный поэт, каллиграф и живописец Кан Хыйан. Второе имя Кёну, псевдоним Инчжэ. Занимал ряд государственных и ученых постов. За свои таланты в поэзии, каллиграфии и живописи был прозван *Самчжоль* ("Превосходный в трех [видах искусства]"). Вместе с Чон Инчжи (1396—1478) он принял участие в составлении подробного комментария к 28-ми буквам корейского национального алфавита, а также в комментировании первого литературного произведения, записанного корейской графикой — "Оды о драконах, парящих в небесах" ("Ён би о чхон га"). Кан Хыйаном написаны "Наброски о Чхончхоне и Янхва" ("Чхончхон янхва сонок", вероятно, имеются в виду географические названия). Известны его картины: "Дерево в тумане у моста" ("Кёду ёнсу то") и "Пейзаж с человеком" ("Сансу инмуль то"). Кан Хыйан сделал также ряд каллиграфических надписей на надгробных камнях и стелах.

Чон Тоннэ (1433—1489) — прославленный сановник времени правления *вана* Сечжо Чон Нанчжон. Второе имя — Хобэктан, псевдоним — Тоннэ, посмертное имя — Икхэ. Уроженец уезда Тоннэ. Отличился при подавлении мятежа крупного феодала Ли Сиэ в 1467 г. Ему была пожалована должность правителя уезда Тоннэ. Участвовал в составлении "Истинных записей о правлении *вана* Ёчжона" ("Ёчжон силлок").

Чокча — свиток с надписью или рисунком (на бумаге или шелке), который вешали на стену.

Вонгакса — знаменитый буддийский храм, построенный в Сеуле во время правления *вана* Сечжо (*Вонгакса* — досл.: "Храм совершенного просветления"). Храм занимал обширную территорию, на которой кроме главного здания (на его отделку ушло восемьдесят тысяч пластин зеленой черепицы, имелся колокол весом более 25 тонн), находилась искусно отделанная пагода. Надписи были сделаны Сон Имом, братом Сон Хёна. Ныне сохранилась только пагода в парке Тхапголь в Сеуле.

Художники

Конмин — государь династии Корё, правил в 1352—1374 гг.

Тохвасо — в период династии Ли: управление по делам живописи. Впервые государственное учреждение, ведавшее живописью, было создано еще в период Силла (и называлось в то время *Чхэчжон* или *Чончхэсо*). В период Корё изучению и овладению живописью так же придавалось большое значение. Сановники, ученые, монахи должны были непременно обучаться живописи. С воцарением династии Ли была создана придворная академия живописи *Тохвавон* (позднее переименованная в *Тохвасо*). Академия направляла и регламентировала деятельность живописцев. Главной ее задачей было писание портретов *вана* и членов его семьи, выдающихся государственных деятелей и ученых. Ведущими жанрами были также: "растения" (или, как иначе называли этот жанр, — "четыре благородных растения" (*сагунчжа*): слива, орхидея, хризантема, бамбук), "животные" (изображались лошади, птицы, рыбы и т. п.), "пейзажи" ("горы и потоки"). Для создания картин использовались тушь и водяные краски. Наиболее выдающимися мастерами живописи в период Ли были Кан Хыйан (1419—1469), Ан Кён (нач. периода Ли), Ли Санчжва (1488—?).

Великая княгиня царства Лу — имеется в виду супруга *вана* Конмина, который, будучи еще наследным принцем, женился в юаньском Китае на дочери Вэй Вана, родственника императора. Скончалась при родах. Не совсем ясно происхождение ее титула. Монгольские императоры династии Юань в целях подчинения Корё своему влиянию использовали в том числе и династийные браки. Так, *ваны* Чхунёль, Чхунсон, Чхунсун, Чхунхё, Чхунмок, Чхунчжон и Конмин — все были женаты на монгольских

принцессах. Были также случаи, когда юаньские императоры или их приближенные брали жен в Корё.

Хындокса — буддийский храм, построенный по указу *вана* Тхэчжо (1392—1398) в восточной части квартала Ёнхыйбан в Ханъяне (ныне Сеул). Когда Сечжон (1419—1450) объединил буддийские секты "созерцателей" и "канонников" (кор. *сон*, *кё*; кит. *чань*, *цзяо*), в этом храме разместилось управление делами всех буддийских храмов Кореи. Ныне находится близ квартала Хехва-дон в Сеуле.

Настоящая династия — династия Ли (1392—1910), во время правления которой жил Сон Хён.

Ан Кён — известный художник начала династии Ли. Другие имена: Кадо, Тыксу. Псевдонимы — Хёндончжа, Чугён. Уроженец уезда Чигок. Особенно хорошо удавались Ан Кёну пейзажи. Известна его картина "Брожу во сне у Персикового источника" ("Моню товон"). Сюжет картины навеян произведением великого китайского поэта Тао Юань-мина (365—427) "Персиковый источник". Картина написана Ан Кёном во время правления *вана* Сечжона для наследного принца Аннхёна. Она сохранилась до наших дней и является национальным сокровищем Кореи. Другая картина называется "Красная стена" ("Чок пёк", в кит. чтении "Чи би"). Нам неизвестно, что было изображено на картине. Может быть, *Чиби* — местность на побережье реки Янцзыцзян в уезде Цзяюй провинции Хубэй в Китае. Там в эпоху Троецарствия (220—280) произошло известное сражение. А, может быть, имеется в виду достопримечательная местность в уезде Хуанган той же провинции, где в период Сун написал свою оду "Красная стена" китайский поэт Су Ши (1036—1101). Ан Кёну принадлежит также картина "Белые облака над зелеными горами" ("Чхонсан пэкун"), которой был так восхищен автор сборника Сон Хён.

Сынчжи — чиновники канцелярии *вана*, которые принимали и передавали указы *вана*, а также ведали охраной его дворца.

Сонби — первоначально так назывались лица, выдержавшие экзамены, но не служившие. Позднее — почтительное наименование для образованных людей.

Музыканты

Период Трех Государств — имеется в виду период, когда на Корейском полуострове существовали три самостоятельных государства — Когурё, Пэкче и Силла (I в. до н. э.—VII в. н. э.).

Хёнгым — корейский шестиструнный музыкальный инструмент, называется также *комунго*.

Силла — одно из трех государств на Корейском полуострове в I в. до н. э.—VII в. н. э. Здесь может также иметься в виду и период Объединенного Силла, когда Силла присоединило к себе два другие государства — Пэкче и Когурё (VII—X вв.).

Каягым — струнный щипковый музыкальный инструмент.

Кымгван — или *Кымгван кая*, древнее племя *Кымгван* из племенного союза *кая*, проживавшее в районе современной провинции Южная Кёнсан.

Тэгым — духовой музыкальный инструмент с тринадцатью отверстиями.

Танская ди — музыкальный инструмент типа флейты, распространенный в Китае в период Тан (VII—X вв.).

Пиба — в кор. чтении: *пипха* (или *пибипха*). Род струнного музыкального инструмента, имеющего форму удлиненного овала длиной в 60—90 см. с прямым грифом на который натягиваются 4—5 струн. Был распространен в Индии и Китае, затем попал в Корею. Различаются танская *пиба* (*Тан пиба*) и корейская *пипха* (*хян пипха*).

Чонак — должность чиновника 11-го ранга в Музыкальной палате.

Магу — в китайской мифологии фея трав и цветов, живущая на горе Тяньтай. Славится приготовлением чудодейственных целебных бальзамов и игрой на музыкальных инструментах.

Ёнины — профессиональные актеры и музыканты в древней и средневековой Корее. Назывались также (в позднее средневековье) *квандэ*.

Пан — сокращение слова *янбан* (букв.: "два подразделения"), привилегированное сословие (род дворянства) в старой Корее, делившееся на две группы — гражданских и военных.

Ким — то же, что *хёнгым* (см.).

Ли Мачжи — известный музыкант периода правления *вана* Сончжона (1470—1494) династии Ли, славившийся игрой на *хёнгыме*. Сохранились одна-две созданных им мелодий, в частности "Мелодия Ли Манчжи" ("Ли Манчжи чо").

Чонак — при династии Ли одна из чиновничьих должностей в Музыкальной палате. Еще в период Корё существовало учреждение *Чонъйси* (которое неоднократно

переименовывалось; оно называлось *Тхэсанси*, *Понсанси*, *Тэсанбу*), ведавшее жертвоприношениями и присвоением посмертных титулов, которому подведомственны были и музыкальные дела. В первый год правления *вана* Тхэчжо (династия Ли) были созданы два учреждения, ведавшие обучением музыке — *Чонаксо* и *Ааксо*, которые при *ване* Сечжоне были приданы *Тхэсанси*, изменившему свое название на *Чанаксо*. В 11-ый год правления *вана* Ёнсана (1505) *Чанаксо* было переименовано в *Чанаквон*. Упразднено при Кочжоне (1884 г.).

Аккон — одна из низших чиновничьих должностей в Музыкальной палате.

Кисэн — обученные с детства в специальных школах молодые красивые женщины (обычно из бедных семей), в обязанность которых входило участие в различных обрядах и ритуалах, а также прислуживание и развлечение мужчин танцами, пением, беседами на различных празднествах и пирушках. Начиная с периода Корё, *кисэн* принадлежали *Кёбану* (впоследствии — к *Якбану* и *Санбану*), отделению ритуальной и народной музыки в Музыкальной палате.

Кунчжик — при династии Корё одна из должностей в Военном ведомстве. С начала правления династии Ли — "свободная" должность, существовавшая и в других ведомствах.

Ачжэн — струнный музыкальный инструмент, по виду похожий на *тэчжэн* — пятнадцатиструнную цитру. Однако он меньше по размерам и имеет только семь струн. Кроме того, лицевая сторона его изготовляется из павлонии, тыльная — из каштанового дерева. Называется также *альчжэн*.

Охэ-чангун — название военных чиновничьих должностей от 5-го ранга и ниже.

Кымчхон — название уезда в провинции Хванхэдо.

Столицы

Кимхэ — город в древнем государстве Кымгван.

Санчжу — в период Силла название одного из уездов.

Намвон — или *Намвонгён*, одна из пяти "малых" столиц в Силла. Заложена в 5-м году правления *вана* Синмуна (685 г.). Ныне — город и уезд Намвон в провинции Северная Чолладо.

Кёнчжу — ныне город в провинции Северная Кёнсан. Тысячу лет был столицей Силла. Сохранилось множество памятников древности.

Тонгён — одна из четырех столиц периода Корё. Дословно: "Восточная столица". Существовали также Западная, Южная и Северная столицы — Согён, Намгён, Пукгён. Ныне город Кёнчжу.

Кичжа — в кит. чтении *Цзи-цзы*. Вельможа, родственник правителя Чжоу (правил в 1154 г. до н. э.) в период Инь в Китае. Согласно "Историческим записям" и "Истории династии Хань", когда династия пала, он не захотел служить правителям новой династии Чжоу и ушел в Корею. Здесь он создал свое государство, которое называлось *Чосон* (считается одним из ранних государственных образований корейских племен), по преданию обучил корейцев этикету, полеводству, шелководству, прядению и ткачеству, а также ввел восемь "запретительных" законов (не убивать, не воровать, не прелюбодействовать и т. д.). Ряд современных корейских исследователей отрицает введение этих законов Кичжа, полагая, что подобные законы были известны всем народам древности. Отрицается также и правдивость легенды о приходе Кичжа в Корею. Однако версия о его приходе и основании им государства была канонизирована корейской конфуцианской историографией.

Система колодезного землепользования — в кит. чтении *цзинь тянь* ("поле [в форме] колодца"). Согласно утверждению выдающегося китайского мыслителя Мэн-цзы (372—289 гг. до н. э.), все пахотные земли в древнем Китае делились на равные участки в форме иероглифа *цзинь* ("колодец"). Каждый большой участок пахотной земли в форме иероглифа *цзинь* подразделяется на девять равных полей — восемь боковых частных полей и одно в центре — общественное, урожай с которого шел на уплату налога.

Княжество Янь — имеется в виду государство Янь, созданное в Северном Китае кочевыми племенами *муюн*, совершавшее в III—IV вв. нападения на территорию Корурё. В этот период (в 247 г.) была заложена когурёская крепость Пхеньян. В ответных действиях Когурё нанесло поражение войскам княжества Янь, захватило округа Сюаньту и Ляодун, отодвинув свою границу на севере до реки Ляохэ и верховьев реки Сунгари. В 427 г. (при *ване* Чансу, правил в 413—491 гг.) столицей Когурё стал Пхеньян, расположенный на реке Тэдонган у подножия горы Тэсонсан.

Когурё — одно из трех государств, существовавших на Корейском полуострове в I в. до н. э.—VII в. н. э.

Ханган — река в Корее, берущая начало с горных перевалов Чунбу и Тхэбэк, протекает через провинции Канвон, Северная Чхунчхон и Кёнги и впадает в Желтое море. Длина — 514 км. На реке Ханган расположен город Сеул.

Ляохэ — река, протекающая по территории южной Маньчжурии и впадающая в Ляодунский залив Желтого моря. Длина — 1900 км.

Согён — название Пхеньяна при династии Корё. Букв.: "Западная столица". Основатель династии Корё Вангон уделял большое внимание укреплению границ государства на северо-западе. Поэтому в бывшей крепости Пхеньян при нем начались обширные строительные работы; сюда были переселены жители из других районов страны, сконцентрировано значительное количество войск. Именно для поднятия престижа города его стали называть "Западной столицей". Сюда часто приезжал *ван* и высокопоставленные чиновники. Согён стал вторым по значимости городом после столицы — Кэгёна.

Ёнмёнса — один из тридцати одного главных буддийских храмов. Расположен на горе Кымсусан в окрестностях Пхеньяна. Предполагается, что он построен *ваном* Когурё Квангетхо (правил в 391—412 гг.).

Тонмён (58—19 гг. до н. э.) — по преданию, *ван*, основатель государства Когурё, правил в 37—19 гг. до н. э. Фамилия — Ко, имя при жизни — Чумон. Сын Хэмосу. Выходец из племени Восточное Пуё, он переселился в Чольбончхон и обосновался на границах княжеств Соннам и Хэин. Затем покорил Северное Окчжо и заложил основы большого государства. Усыпальница Тонмёна находится в уезде Чуёхвагун провинции Южная Пхёнан.

Цилинь — мифическое благовещее животное, единорог с ногами оленя и панцирем черепахи.

Моранбон — небольшая гора на северной окраине Пхеньяна. Вершина ее по своей форме напоминает цветок пиона (кор. *моран*), поэтому она и называется "Гора-Пион". На самой вершине есть беседка, с восточной стороны — отвесная скала, подступающая к реке Тэдонган. Отсюда открывается великолепный вид на Пхеньян.

Сондо — или Сонгён ("Столица под горой Сонаксан"). Так назывался современный Кэсон.

Хандо — или Хансон. Старое название Сеула.

Монгольское войско — имеется в виду вторжение монгольских завоевателей в Корё в 1231—1232 гг.

Мёчхон (?—1135) — монах-геомант в правление *вана* Инчжона (династия Корё). По рекомендации Чон Чисана (см.) стал советником *вана*. Заявив о том, что столица Корё Кэгён расположена в неблагоприятном месте, потребовал переноса столицы в Согён (это было пожелание согёнских феодалов, с которыми был связан Мёчхон; геомантические же вычисления последнего были всего лишь предлогом). Потерпев поражение в этом споре (о переносе столицы), он поднял мятеж в Согёне. Мятеж, продолжавшийся почти два года, был подавлен в 1136 г. правительственными войсками под предводительством Ким Пусика. Еще раньше, в 1135 г., в результате разногласий, возникших среди мятежников, Мёчхон и некоторые согёнские феодалы, его сторонники, были убиты. Другие лица, причастные к мятежу (в том числе выдающийся корейский поэт Чон Чисан, рекомендовавший Мёчхона в советники *вану*), были казнены в 1136 г.

Восемь столиц — имеются в виду города Хансон (или Ханъян, современный Сеул), Кэсон, Пхеньян, Канхва, Пуё, Кёнчжу, Чончжу и Чхольвон, бывшие в разные периоды столичными городами.

Ли — мера длины, равная 392,7 м.

"Отдельный" дворец — при бракосочетании *вана* или наследника престола их супруги вселялись в "отдельный" дворец. Вообще же, для каждого члена семьи *вана* строились отдельные покои.

Сончхон — ныне уезд Сончхон провинции Южная Пхёнан, занимающий местность при впадении реки Пирюган в реку Тэдонган.

Кандон — ныне местность в уезде Кандон провинции Южная Пхёнан.

Крепость на горе Ёнгансан — вероятно, имеется в виду крепость, находившаяся в современном уезде Ёнган провинции Южная Пхёнан.

Пуё — вероятно, связанно с названием одного из тунгусских племен, *пуё*, которые в древности образовали одноименное государство на территории Южной Маньчжурии.

Пэкче — одно из трех государств на Корейском полуострове в I в. до н. э.—II в. н. э.

Крепость Панвольсон — в переводе означает: "Крепость-полумесяц". Существовали две крепости, построенные в виде полумесяца: в уезде Кёнжун провинции Северная Кёнсан и в уезде Пуён провинции Южная Чхунчхон. Здесь, вероятно, имеется в виду последняя.

Река Пэкма — или Пэкмаган. Название части реки Кымган в ее нижнем течении. Протекает в уезде Пуё, огибает гору Пусосан. На берегу имеются древние достопримечательности — небольшие храмы Накхваам и Коранса, башня Чорондэ. Река славится также обилием рыбы, особенно желтой горбуши.

Су Дин-фан (595—667) — китайский полководец при династии Тан. Имя — Ле, Дин-фан — псевдоним, взятый по названию уездного города, откуда он был родом. В 660 г., объединившись с войсками Силла, покорил государство Пэкче. Позднее окружил столицу государства Когурё, но, как говорится в источниках, из-за больших снегов потерпел поражение.

Чончжу — ныне город и административный центр в провинции Северная Чолла. Здесь много исторических памятников, связанных с началом правления династии Ли: дворец Кёнгичжон, земляной алтарь Чогёндан, терраса Омокдэ, башня Ханбённу, развалины крепости Намгосансон и др.

Кён Хвон (?—936) — или Чин Хвон, основатель государства Позднее Пэкчэ (Хубэкчэ), правил в 892—935 гг. Фамилия — Ли, позднее взял фамилию Чин. В 6-ой год правления *вана* Силла Чинсонне (892 г.) во главе пятитысячного войска захватил Мучжинчжу (ныне город Кванчжу в провинции Южная Чолла). Объединив части провинций Чолла и Кёнсан, образовал свое государство, которое назвал Позднее Пэкчэ.

Чвольвон — ныне уездный город в провинции Канвон.

Кунё (?—918) — *ван* государства Мачжин, позднее переименованного в Тхэбон. Полагают, что Кунё был побочным сыном *ван*ов Хонана или Кёнмуна. В Пуквоне (ныне уезд провинции Канвон) в 891 г. поднял мятеж против *вана* Силла Чинсоннё, в начальный год (китайской) эры правления Гуан-хуа (898—900 гг.), т. е. в 898 г., установил столицу в Сондо, а в 901 г. объявил себя *ван*ом и назвал свое государство Позднее Когурё (другие названия этого государства — Мачжин или Тхэбон). Затем перенес столицу в Чхольвон. В 918 г. свергнут Вангоном, бежал и был убит.

Фамилия Ван — фамилия, в лице Вангона (Тхэчжо) (877—943; правил в 918—943 гг.) основавшая в Корее новую династию и государство Корё (X—XIV вв.), объединившее почти все земли Корейского полуострова. Вангон — уроженец уезда Сонак. В конце периода Объединенное Силла VII—X вв.) он был высокопоставленным сановником, сподвижником Кунё (см.). В 918 г. сверг Кунё, взошел на престол и перенес столицу в Сондо (город также назывался Сонгён, ныне — Кэсон).

Тхэчжо — здесь имеется в виду Ди Сон Ге, основатель династии Ли (см.).

Ханъян — старое название Сеула.

Геоманты — представители оккультной науки геомантии, бывшей чрезвычайно распространенной в средневековой Корее. По учению геомантов счастье и процветание отдельного человека или даже целого государства полностью зависело от того, в каком именно месте построено жилище, где произведено захоронение предков, где построен храм, где находится столица государства и т. д., и посредством специальных вычислений определяли такие "счастливые" места. Именно неудачным расположением столицы государства Корё Кэгёна объяснял упоминающийся в книге Сон Хёна монах-геомант Мёчхон трудности и неурядицы, который переживало государство, настаивал на перенесении столицы в Согён (в действительности же он стремился к сосредоточению власти в руках согёнских феодалов, с которыми был тесно связан).

Самгаксан — букв.: "Трехрогая". Гора к северу от Сеула (уезд Коян провинции Кёнги). Имеет три вершины — Пэкундэ, Кукманбон, Инсубон.

Пэгаксан — гора к северу от Сеула; другое название Пугаксан.

Сонгён — другое название Сондо, ныне город Кэсон.

Хандо — старое название Сеула.

Живописные места в Сеуле

Хансон — старое название Сеула.

Согёксо — учреждение, ведавшее жертвоприношениями небу, земле, звездам. Было создано во время правления *вана* Тхэчжо (1392—1398), при Чунчжоне (1506—1544) ненадолго упразднено, потом учреждено снова, а при Сончжо (1568—1608) упразднено окончательно.

Керим — в переводе "Петуший бор" (с названием связана легенда). Некоторое время, начиная с правления *вана* Тхальхэ (57—79 гг. н. э.), так называлось государство

Силла. В древности это название носил также город Кёнчжу. Словосочетание *Керимчже* мы предположительно переводим "усадьба Керим, т. к. знак *чжэ* имеет значения: "дом, жилище, усадьба", наиболее вероятные по контексту.

Пангван — другое название *Сонгюнгвана* (см.).

Персиковый источник — намек на стихотворение великого китайского поэта Тао Юань-мина (365—427) "Персиковый источник", в котором описана прекрасная утопическая страна.

Фу — в кор. чтении *пу*. Этим термином обозначались: а) род стихов на *ханмуне*, выражающих чувство восхищения (на русский язык иногда переводится термином "ода"); б) сочинения на *ханмуне*, где строки рифмуются и соблюдается параллелизм; в) один из поэтических стилей на экзаменах, в котором каждая строка составляется из шести знаков.

Южная школа — одна из четырех школ, которая была расположена в южной части Сеула. В 11-ый год правления *вана* Тхэчжона (в 1411 г.) для подготовки ученых в Сеуле были учреждены "Четыре школы" (*Сахак*): Центральная, Восточная, Южная и Западная. Упразднены в 31-ый год правления *вана* Кочжона (в 1894 г.).

Ёчжедан — алтари, на который совершались жертвоприношения душам умерших (людей одиноких и умерших от заразных болезней). Такие алтари были воздвигнуты в Сеуле и в каждом уезде.

Чан — мера длины, равная 3,03 м.

Чхаильам — в переводе "скала-навес от солнца". Так обычно называются нависающие скалы, к которым привязываются веревки при установке навесов, защищающих от солнечных лучей.

Сахён — горный перевал в уезде Чхунсон провинции Канвон. Высота — 343 м.

Мохвагван — учреждение, располагавшееся за главными западными воротами Сеула Тонымун, в котором в период династии Ли встречали китайских послов. Здание было реконструировано в 1431 г. Называлось также "Башня Мохва" (*Мохвану*).

Мокмёксан — гора, находящаяся с южной стороны Сеула (простонародное название — Намсан ("Южная гора")). Вместе с горами Инвансан, Пукаксан и Наксан, окружая ложбину, в которой расположен Сеул, образует естественный барьер на подступах к городу. Южная часть крепостной стены старого Сеула возводилась главным образом по склону горы Мокмёксан (Намсан).

Излишества на пирушках

Чинчжак — название популярной при Корё песни (исполнялась в самом быстром темпе). Позднее, при *ване* Чхунхе (1331—1344), ее стали называть "Хучжон чинчжак": "Чинчжак, [исполнявшаяся] во внутренних покоях дворца"[?]. Полагают, что она исполнялась придворными дамами перед выездом *вана* из дворца. При династии Ли песня не исполнялась и была забыта.

Чиновники-музыканты — имеются в виду музыканты, состоящие на службе в Музыкальной палате.

О притеснениях выдержавших экзамены

Экзамены на должность — экзамены *кваго* или *квамок*, общее название для экзаменов на право занятия должностей гражданских или военных разрядов. В Китае экзамены впервые были введены во времена правления династии Суй (581—618) и Тан (618—907) и подразделялись на шесть видов: на звания *сюцай*, *цзиньши*, *минцзин* и т. д. Проверялось знание конфуцианских текстов, поэзии и прозы. Экзамены проводились в провинциях и в столице. Были отменены в конце династии Цин (1644—1911). В Корее система экзаменов (она соответствовала китайской) была учреждена во время правления *вана* Кванчжона (в 958 г.) и существовала вплоть до 1894 г. (правление *вана* Кочжона).

Дракон — в Китае и в Корее с древности особо почитались четыре священных животных: дракон, феникс, цилинь-единорог и черепаха. Драконы (их было несколько, отличались по виду и функциям) главным образом являлись божествами-подателями дождя. Феникс, чудесная птица, по верованию, появлялся только в период добродетельного правления, был эмблемой прекрасного, добродетели, верности и т. п. Примерно то же олицетворял *цилинь*. Черепаха была символом долголетия, силы, выносливости. Выражение "рыба превратилась в дракона" происходит из фольклора. По преданию, если рыбе удавалось подняться через пороги в верховьях реки Хуанхэ до "Драконовых ворот", то она превращалась в дракона. Отсюда выражения "подняться к Драконовым воротам" и

"рыбе превратиться в дракона" стали образными в языке и литературе и означают "выдержать экзамены", "сделать карьеру", "прославиться" и т. д.

Четыре ведомства — общее название четырех ведомств (*Сагван*) периода Ли: *Сонгюнгвана* (ведало конфуцианским просвещением), *Ёмунгвана* (секретариат *вана*), *Сынмунвона* (ведавшего посольскими делами) и *Кёсогвана* (ведавшего цензурой).

Чхуныйви — охранный отряд "Верность и честь". Формировался из избранных людей — детей и внуков заслуженных сановников от законных жен, а также от наложниц (вообще, дети наложниц в феодальной Корее были очень ограничены в правах; поскольку институт наложниц был распространен чрезвычайно широко, это была большая социальная проблема). Был учрежден в год восшествия на престол *вана* Сечжона (1419 г.), упразднен в 1894 г. (при *ване* Кочжоне).

Нэгымви — учреждение, ведавшее в период Ли охраной *вана* и его дворцов.

Рост цен

Ча — мера длины, равная 30,3 см.

Ту — мера объема, равная 18,039 л. Маловероятно, что за одну рыбешку на рынке требовали такое количество риса. Здесь слово *ту* употреблено, вероятно, в значении — "мера", "мерка".

Действо "Чхоён"

Хонган — *ван* периода Объединенное Силла, правил в 875—885 гг.

Икчжэ — псевдоним Ли Чехёна (см.).

Пять направлений — имеются в виду центр и четыре стороны света.

Каса — один из жанров корейской классической поэзии.

Понхваным — в переводе: "Песнь феникса" (или "Песнь о фениксе"?). *Кава*, исполнялась во время "танца журавлей у лотосовой террасы" при государственных торжествах.

Ёнсанхве — в переводе: "Встреча на горе Ёнсан". Песнь, в которой повествуется о будде Шакьямуни, читавшем проповеди на горе Ёнсан (или Ёнчхвисан; в кор. чтении) в Индии перед своими учениками. Была сложена в правление *вана* Хонгана (875—885).

Пульпосаль — в переводе: "Будда и бодхисатва", буддийская песнь.

Похочжа — название песни-*каса*, исполнявшейся во время празднеств во дворце.

Тондонму — название танца, исполнявшегося двумя *кисэн* во время празднеств во дворце.

Синбангок — в переводе: "Мелодия Обитель духов"[?], название песни.

Пукчжон — и переводе: "Северный дворец". Песня, в которой воспевается воцарение династии Ли. Исполнялась во время правления *вана* Сончжона (1470—1494), но, весьма вероятно, что существовала и раньше.

Слава будде Амитабе — песнь, которая поется при обращении за помощью к будде Амитабе. По буддийскому вероучению, Амитаба обитает в Сукхавати — "Западном рае", который мыслился идеальным потусторонним миром, куда всякий стремился попасть. Полагают, что буддийская идея "Западного рая" была особенно близка народам Дальневосточного региона, в верованиях которых идея запада акцентуализировалась особо, ср., в частности, культ богини запада Сиванму.

Кваным — в кит. произн. Гуаньинь. Бодхисаттва Авалокитешвара. Одно из самых популярных божеств буддийского пантеона в Китае и в Корее. В первоначальном облике Кваным представлялось божеством мужского пола, каковым оно и считается в Индии (известны изображения Гуаньинь с усами в Китае до VIII—IX вв.). Затем оно стало изображаться в виде женщины и превратилось в богиню добродетели и милосердия, покровительницу женщин, материнства, подательницу детей и т. д.

Чхангёнгун — дворец *вана* в Сеуле (примерный перевод названия — "Дворец возвышенности и торжественности"), расположенный к востоку от дворца Чхандокгун (см. ниже). Первоначально назывался *Сугангун* ("Дворец вечного благополучия"), после реконструкции при *ване* Сончжоне (1470—1494) был переименован в *Чхангёнгун*.

Чхандокгун — дворец *вана* в Сеуле (примерный перевод названия — "Дворец, в котором процветает добродетель"), построенный по указу основателя династии Ли *вана* Тхэчжо (правил в 1392—1398 гг.). Расположен в квартале Вонсон-дон. Здесь в течение ряда поколений проживали *ваны* династии и отсюда осуществляли управление страной. Дворец назывался также *Тонъволь* ("Восточный дворец" или, может быть, "Дворец Во-

сточного государства", т. е. Кореи). Национальным сокровищем являются главные ворота дворца — Тонхвамун — одно из самых древних деревянных сооружений, сохранившихся до наших дней. При династии Ли больше внимания стало уделяться гражданской архитектуре (в противоположность прежней династии Корё, когда на первом плане стояла культовая, храмовая архитектура) и *Чхандокгун* является образцом дворцовой архитектуры конца XIV—начала XV вв. Он расположен в великолепном парке, созданном с учетом особенностей ландшафта, представляет собой целый комплекс сооружений.

Квон второй

Чипхёнчжон — "Палата собрания мудрых"

Чон Хадон (Чон Линчжи), 1396—1478) — известный ученый и государственный деятель. Второе имя — Пэкхю, псевдонимы — Хагёкчже, Хадон, посмертное имя Мунсон. Автор ряда книг по астрономии, принципам летоисчисления, ритуальной музыке. Участвовал в составлении "Корё са" ("Истории династии Корё"), а также в создании корейской национальной письменности. Один из авторов известной "Ён би о чхон га" ("Оды о драконах, парящих в небесах").

Чон Понвон (Чон Чхансон, 1401—1487) — ученый и государственный деятель. Второе имя — Хёчжун, псевдоним — Понвон, посмертное имя — Чхунчжон. Принял участие в составлении "Корё са" ("Истории династии Корё"), "Сечжон силлок" ("Истинных записей о правлении *вана* Сечжона"), "Чипхён ёрам" ("Компендиума по водворению мира и спокойствия"). В 1456 г. за раскрытие заговора против *вана* Сечжо (в результате чего были казнены шестеро выдающихся ученых и государственных деятелей — организаторов заговора против узурпатора Сечжо) был пожалован почетным титулом *пувонгун*, который присваивался тестю *вана* и особо заслуженным сановникам.

Со Тальсон (Со Кочжон, 1420—1488) — выдающийся корейский ученый, астроном, врач, географ, литератор, государственный деятель. Второе имя — Канчжун, псевдонимы — Сага, Тальсон, посмертное имя — Мунчхун. Участвовал в составлении "истинных записей" о правлении нескольких *ванов*. Принял участие в составлении антологии "Тонмун сон" ("Избранная литература Востока (Кореи)"), "Тонгук тхонгам" ("Хронология поколений"), "Самгук са чорё" ("Важнейшие извлечения из "Истории трех государств""), "Тонин сихва" ("Беседы о Восточных (корейских) поэтах"), "Пхильвон чапки" ("Литераторские записи", сборник в духе литературы *пхэсоль*), ему же принадлежит "Сага чип" ("Собрание сочинений Сага") и некоторые другие сочинения.

Кан Чинсан (Кан Хыймэн, 1424—1483) — государственный деятель, ученый, литератор, каллиграф, живописец. Второе имя — Кёнсун, псевдонимы — Сасукчжэ, Чинсан. Принял участие в составлении "Сечжо силлок" ("Истинных записей о правлении *вана* Сечжо"). По велению *вана* Сончжона его литературное наследие было собрано Со Кочжоном (см. Со Тальсон). Ему принадлежат — "Сасукчжэ чип" ("Собрание сочинений Сасукчжэ"), "Чхондам хэн" ("Смешные деревенские рассказы", сборник *пхэсоль*) и другие сочинения.

Оба Ли — имеются в виду Ли Сынсо и Ли Е. См. ниже.

Ли Сынсо (1422—1484) — "прославленный сановник" (*мёнсин*), ученый и литератор. Второе имя — Юнбо, псевдоним — Самтхан, посмертное имя — Мунган. Вместе с Син Сукчжу (см. Син Корён) и Кан Хымэйном (см. Кан Чинсан) участвовал в составлении "Кукчжо орёый" ("Пяти нравственных устоев и правил поведения при правящей династии"; краткое название — "Орёый", "Пять нравственных устоев и правил поведения"). Книга была закончена в 1474 г.

Ли Е (1419—1480) — "мудрый сановник" (*хёнсин*), государственный деятель и ученый. Второе имя — Касон, псевдоним — Нурчжэ, посмертное имя — Мунчжиль. Член "Палаты собрания мудрых". В правление *вана* Сечжона собрал старые и новые рецепты лечения болезней, опубликовал книгу — "Ыйбан лючхви" ("Собрание рецептов").

Оба Сона — имеются в виду старшие братья Сон Хёна — Сон Им и Сон Кан.

Ким Покчхан — имеется в виду Ким Сунён, о котором сведений у нас нет. Покчан — его псевдоним.

Лим Соха (Лим Вончжун, 1423—1500) — известный врач начала династии Ли. Второе имя — Соха, псевдоним — Саудан. составил комментарий к книге "Ыйяк рон" ("О лекарствах и лечении"), принял участие в составлении книги "Ыйбан ючхви" ("Собрание рецептов"). Автор книги "Чханчжин чип" ("Сводное руководство по лечению язвенных заболеваний").

Но Кёнсон (Но Сасин, 1427—1498) — ученый и государственный деятель. Второе имя — Чабан, псевдонимы — Покжинчжэ, Чхонындан, Сонсон (по месту рождения). Член "Палаты собрания мудрых". Пользуясь благоволением *вана* Сечжо, быстро сделал блестящую карьеру при дворе. Спас многих ученых во время "гонений года муо" (1498 г.). Был весьма сведущим человеком. Составил "Хо чон" ("Уложение о Податном ведомстве") для "Кёнгук тэчжон" ("Великого свода законов по управлению государством"). Совместно с Со Кочжоном (см. Со Тальсон) перевел на корейский язык с *ханмуна* книгу Квон Чынхва (1322—1408) "Хянъяк чипсобан" ("Собрание корейских лекарств"), вместе с Кан Хыйаном и Ян Сончжи (см. Ян Намвон) составили книгу "Ёчжи сыннам" ("Обозрение земель и достопримечательностей").

Ли Квансон (Ли Кыкгам, 1423—1465) — государственный деятель, воспитатель наследного принца. Второе имя — Токё, псевдоним — Квансон, посмертное имя — Мунгён.

Хон Иксон (Хон Ын, 1428—1492) — государственный деятель, литератор, каллиграф. Второе имя — Ынчжи, псевдоним — Хюхюдан, посмертное имя — Чжунчжон. Его произведения помещены в антологии "Хэдон мёнчжок" ("Славное литературное наследие страны, что к востоку от моря (Кореи)").

Ян Намвон (Ян Сончжи, 1414—1482) — ученый и литератор периода *вана* Сончжона. Второе имя — Сунбу, псевдонимы — Нульчжэ, Навон. Принимал участие в составлении "Сечжо силлок" ("Истинных записей о правлении *вана* Сечжо"), вместе с Чон Линчжи (см.) составил "Корё са" ("Историю династии Корё"), а также "Пхальдо чиричжи" ("Географическое описание Восьми провинций [Кореи]"). Автор книг "Хэдон сонсси рок" ("Записи фамилий страны, что к востоку от моря [Корея]"), "Тонгук тогён" ("Книга с рисунками о Восточном [корейском] государстве").

Сон Саммун (1418—1456) — известный ученый и литератор периода *вана* Сечжона, один из "шести казненных вассалов". Второе имя — Нурон, псевдонимы — Кынбо, Мэчукхон. Состоял в "Палате собрания мудрых", вместе с Чон Линчжи (см.) участвовал в создании корейской национальной письменности. Ему принадлежит "Кынбо чип" ("Собрание сочинений Кынбо").

Пак Пхэннён (?—1456) — ученый "Палаты собрания мудрых", участник создания корейской национальной письменности. Второе имя — Инсу, псевдоним — Чхвигымхон. При попытке возвести на трон Танчжона казнен узурпатором Сечжо (в числе "шестерых казненных").

Ли Кэ (?—1456) — известный поэт и прозаик периода правления *вана* Танчжона. Вторые имена — Чхонбо, Пэкго, псевдоним — Пэгокхон, посмертное имя — Чхунган. Один из "шестерых казненных".

Лю Сонвон (?—1456) — литератор, член "Палаты собрания мудрых". Второе имя — Тхэчхо, посмертное имя — Чхунгён. После неудавшегося заговора против узурпатора Сечжо покончил с собой.

Ха Вичжи (1387—1456) — ученый и государственный деятель, член "Палаты собрания мудрых". Псевдоним — Танге, посмертное имя — Чхунгёль. Один из "шестерых казненных". Составил книгу "Ёктэ пёнъё" ("Важнейшие положения о войсках, в хронологическом порядке").

Смута года пёнчжа — год *пёнчжа* по европейскому летоисчислению здесь соответствует 1456 г. Имеется в виду один из эпизодов борьбы за трон между членами правящей династии Ли. Когда на престол вступил 12-летний *ван* Танчжон (правил в 1453—1455 гг.), в борьбе за власть принял участие его дядя, великий князь Суян. В результате его интриг был казнен ряд сановников, преданных Танчжону, и последний вынужден был уступить трон Суяну, который правил по именем Сечжо (1456—1468 гг.). Группа влиятельных сановников во главе в Сон Саммуном (см.) пыталась восстановить Танчжона на престоле, на потерпела неудачу, шестерых ее главных участников казнили, а Танчжон, находившийся в ссылке, был убит.

Кёмемун — секретариат *вана* и учреждение, ведавшее литературой.

Сонмё — посмертное имя *вана* Сончжона, правившего в 1470—1494 гг.

Хонмунгван — ученое учреждение, занимавшееся толкованием конфуцианской литературы и дававшее рекомендации по научным вопросам. Позднее называлось *Чипхёнчжон* ("Палата собрания мудрых").

Сынчжонвон — канцелярия *вана*, учреждение, ведавшее передачей его указов.

Ёнсанган — река в провинции Южная Чолла.

Третий день третьей луны — в старом Китае было шесть главных ежегодных праздников, которые разделялись на три т. н. "праздника живых" и три "праздника мертвых". К первым относились "Новый год", "Начало лета" и "Середина осени", ко вторым — "Весна", "Души усопших", "Отправка зимней одежды (усопшим)". В Корее также

отмечались все эти шесть праздников, претерпев незначительную трансформацию на национальной почве как в характере самих праздников, так и в отношении дней их проведения. Третий день третьей луны — "праздник весны" (по европейскому календарю приходился на апрель), который еще назывался *чхонмён* (кит. *цинмин*, в переводе "ясный свет"). Несмотря на то, что это праздник расцвета, роста, плодородия, он (под влиянием буддизма) был отнесен к "праздникам мертвых", и был посвящен культу умерших. В этот день производилась уборка могил, совершались жертвоприношения (продуктами питания) душам умерших, у могил раскладывались распустившиеся ветки ивы. Последнее делалось не только для того, чтобы отогнать от могил злых духов, но и с целью вызвать дождь, необходимый в это время для растений. Ветками же ивы украшали свои прически женщины и дети.

Пятнадцатый день восьмой луны — праздник плодородия и долголетия или еще т. н. "лунный праздник", т. к. устраивался в период полнолуния. Поскольку в китайской космологии луна относилась к понятию *инь*, к чему принадлежали также вода, тьма, женское начало, этот праздник считался также женским праздником. С ним были связаны все "лунные" легенды: о правительнице луны Чан-э, живущей во дворце Большой прохлады; о лунном старце, венчающем молодоженов; о зайце, толкущем в ступе эликсир бессмертия и т. д.

Девятый день девятой луны ("двойная девятка") — праздник середины осени (конец сентября), в Корее связанный только с окончанием уборки урожая. В древности был более красочным и относился к т. н. "горным праздникам". Устраивались веселые пикники на вершинах гор и холмов, люди пили рисовую водку с лепестками желтых хризантем, поскольку желтый цвет — цвет серы, лекарства от всех болезней.

Экзамены

При прежней династии — имеется в виду династия Корё, правившая в Корее в 918—1391 гг.

Чигонго, тонгонго — *чигонго* в приблизительном переводе означает "рекомендующий на службу выдержавших экзамен". Это был главный экзаменатор в период Корё. *Тонгонго* — сокращение от слова *тончжигонго*, экзаменатор, следующий за *чигонго*, второй экзаменатор.

Розовые младенцы — в конце правления династии Корё сыновья и внуки влиятельных лиц даже и в детском возрасте держали экзамены по право занимать государственные должности. Обычно они носили розовые курточки, называли таких экзаменующихся "розовыми претендентами". Выражение *хонбунбан* ("розовый список [лиц, выдержавших экзамены]") употреблялось иронически по отношению к тем, кто выдержал экзамен лишь благодаря своей принадлежности к влиятельным кругам или же благодаря соответствующим связям.

Самгван — букв.: "Три учреждения", общее название для *Хонмунгвана* (см. выше), *Ёмунгвана* — секретариата *вана*, *Кёсогвана* — ведомства цензуры.

Кёквон — специально огороженное, изолированное место, где производились экзамены на право занятия государственной должности.

Супхёнгван — временная должность чиновника, обыскивающего студентов перед экзаменом.

Сунчжакгван — должность чиновника, наблюдавшего за порядком при проведении экзаменов.

Лишается права держать экзамены на один срок ("год")... на два срока ("года ") — по установленному положению экзамены производились один раз в три года. Поэтому год, когда производились экзамены, назывался "годом экзаменов". И когда говорили: "лишается права держать экзамены на один год", имелись в виду три года; соответственно под "двумя годами" подразумевались шесть лет.

Тэчхон — здесь имеется в виду главный зал учреждения, приемная, где рассматривались различные дела.

Сонсэн — здесь, чиновник.

Синнэ — букв. "вновь пришедший", именование лиц, только что выдержавших экзамены или назначенных на должность.

Сугвонгван — чиновник, собиравший письменные работы экзаменующихся.

Тоннокгван — чиновник-экзаменатор, в обязанность которого входило прочтение всех письменных работ экзаменующихся и наблюдение за их переписыванием.

Поммигван — чиновник, обеспечивающих сохранение в тайне имя студента, написавшего данное сочинение. Как явствует из текста, свиток, содержащий сочинение экзаменующегося и его подпись, разрывается на две части: одна содержит сочинение,

другая — подпись, причем линия отрыва проходит через печать, с тем, чтобы при соединении частей установить автора сочинения. Часть свитка с подписью студента заклеивается и передается специальному чиновнику *поммигвану*, который удаляется с экзаменационной площадки.

Садонгван — чиновник-экзаменатор, который следит за точностью копирования сочинений студентов (исключение ошибок), затем зачитывает их вслух.

Чидонгван — чиновник, сличающий подлинник сочинения со списком, сделанным красной тушью, и передающий его главному экзаменатору.

"Сы шу" и "У цзин" — "Четверокнижие" и "Пятикнижие", см. выше.

Сори — здесь нижние чины экзаменационной "комиссии".

Оценка ... на начальной площадке — экзамены на государственную должность производились в течение трех дней и в трех разных местах (три тура). Отсюда существовали выражения — начальная, средняя (вторая) и конечная площадка.

Ван Мунмё

Мунмё — посмертное имя *вана* Мунчжона (династия Ли), правившего в 1451—1452 гг.

Восточный дворец (Тонгун) — дворец на территории дворца правящего *вана*, в котором по традиции проживал наследный принц. Название *Тонгун* стало нарицательным именем наследного принца. Дворец назывался "Восточным" потому, что находился к востоку от дворца *вана*.

Чхомса — должность чиновника 5-го ранга в канцелярии наследника престола.

Кёнчхон — зал во дворце для чтения и толкования конфуцианских книг.

Дворец-хончжон — "дворец душ" или "храм душ", дворец (храм), в котором в течение трех лет хранились поминальные таблички *вана* и его супруги.

Сончжон — *ван* династии Ли, правивший в 1470—1494 гг.

Дунтин — озеро в китайской провинции Хунань. Озеро входит в систему реки Ян-цзы, с юга в него впадают сливающиеся реки Сяо и Сян. Реки и озеро воспеты множеством китайских и корейских поэтов, с ними связаны многие легенды. Район всегда славился обилием посевов зерновых и посадок фруктовых деревьев.

Два императорских посла — имеются в виду послы Китая.

Самгван — Три Учреждения

Чиновники-намхэвоны — чиновники, занимавшие должности без сдачи государственных экзаменов, за заслуги предков. Эти лица имели право занять должности, полагавшиеся чиновникам от 6-го ранга и ниже.

Подразумевается женский пол — вероятно, это связано с понятиями китайской натурфилософии *инь* и *ян*, где первое представляет собой темное, женское начало, а второе — светлое, мужское.

Само — "крылатая" (или "рогатая") шляпа корейских чиновников. Шляпа обтягивалась тонким шелком, иногда снабжалась украшением из черного рога в виде крыльев стрекозы.

Наносить визиты родным и друзьям — по традиции, лицо, выдержавшее экзамены, в течение трех дней должно наносить торжественные визиты в официальные учреждения, а также родным и друзьям. Обычно сдавший экзамены едет верхом на лошади в сопровождении слуг и друзей, над ним держат почетный зонт, одежду украшают цветами.

Ыйчжонбу — высший правительственный орган, Государственный совет, состоявший из трех человек — председателя и двух заседателей. Их еще называли *Самгон* — "Три князя".

Ечжо — Ведомство ритуала (одно из шести главных ведомств средневековой Кореи), служба заключалась главным образом в проведении государственных жертвоприношений по различным поводам, поддержании дипломатических отношений с иностранными государствами, устройстве официальных празднеств, приемов и т. п.

Сынчжонвон — учреждение (канцелярия), принимавшее и распространявшее указы *вана*.

Сахонбу — учреждение, ведавшее делами управления, а также инспекцией нравов.

Саганвон — коллегия советников при государе.

Сонгюнгван — ведомство конфуцианского просвещения, коллегия ученых-конфуцианцев. Учреждено в 1308 г. (ранее называлось *Сонгюнгам*). Университет Сонгюнгван существует в Сеуле и поныне.

Емунгван — секретариат *вана*.

Кёсогван — ведомство цензуры, в обязанность которого входило издание и цензура конфуцианских книг, изготовление и контроль за печатями.

Сынмунвон — дипломатическое ведомство, отвечавшее за связи с соседними государствами (обмен посольствами, переписка и т. д.). Учреждено в 1411 г.

Год ыллю — 22-ой год 60-летних циклов, по европейскому летоисчислению здесь скорее всего соответствует 1465 г. (но, может быть, и 1405 г.).

Хакъю — должность чиновника 18-го ранга в *Сонгюнгване*.

Комсан — должность чиновника 9-го ранга в *Ыйчжонбу*.

Обожрался красными розами — персонаж хочет сказать здесь, что он перепил на банкете, который назывался *Сэкчхиым* — "Питие среди красных роз".

Сонгюнгван

Пувонгун — почетный титул, присваивавшийся тестю *вана* и особо заслуженным высшим чиновникам.

Хан Мёнхве (1415—1487) — заслуженный сановник (*консин*) периода правления *вана* Сечжо. Псевдоним — Кучжон, посмертное имя — Чхунсон. Оказывал всемерную поддержку принцу Суяну (на троне Сечжо) в борьбе за престол, способствовал казни шестерых сановников, обязавшихся выполнить волю покойного *вана* Мунчжона (1451—1452 гг.) о возведении на престол его малолетнего сына Танчжона.

Ли Кыкчжын (1431—1494) — заслуженный сановник (*консин*). Второе имя — Кёнви, посмертное имя — Конпян. Был правителем уезда Кванчжу, начальником Ведомства ритуала.

Сок — мера объема, равная примерно 180 л.

Сонмё — посмертное имя *вана* Сончжона, правил в 1470—1494 гг.

Мёнрюндан — строение на территории *Сонгюнгвана* (см.), где происходило изучение и толкование конфуцианских книг.

Сынчжи — чиновники *Сынчжонвона*.

Год кечхук — 50-ый год 60-летних циклов, по европейскому летоисчислению здесь соответствует 1493 г.

Шатер-дворец — временно возводимый для государя шатер с походным троном, украшался вышитыми звездами и цветами.

Из всех восьми провинций — в период династии Ли (1392—1910 гг.) Корея делилась на восемь провинций (губерний): Кёнги, Чхунчхон, Кёсан, Чолла, Канвон, Хванхэ, Пхёнан, Хамгён.

Государь одаривал <...> лекарствами — обычай одаривать высших чиновников по разным случаям был очень распространен среди корейских государей. Дарились шелка, кони, оружие, охотничьи соколы и пр. Особо ценными подарками считались редкие, дорогие лекарства, в том числе присылаемые из Китая.

Безграмотные учителя

Чехак — должность чиновника 4-ого ранга в *Емунгване* или *Хонмунгване*.

"Да сюэ" — "Великое учение", одна из книг конфуцианского канона (Четверокнижия). Содержанием книги является учение о достижении мира и благоденствия в государстве, обществе, семье. По мысли автора, для достижения упорядоченного, достойного бытия начинать надо с самоусовершенствования, которое, в свою очередь, начинается с постижения сущности вещей, с расширения знаний ("Когда вещи познаны, знания увеличиваются"). Автором "Да сюэ", предположительно, является Цзы Сы (492—432 гг. до н. э.), китайский ученый, внук Конфуция.

Сасон — должность чиновника 6-го ранга в *Сонгюнгване*.

Сае — должность чиновника 7-го ранга в *Сонгюнгване*.

Пан Ухён — "заслуженный сановник в умиротворении страны" (*чонгук консин*) во время правления *вана* Сончжона (правил в 1470—1494 гг.), правитель уезда Кисон.

"Лунь юй" — "Собрание бесед и суждений", главное конфуцианское сочинение, состоящее из бесед и высказываний Конфуция, записанных его учениками.

Возвышение фамилий Ли и Сон

Надписи на воротах — на воротах домов, где проживали именитые, прославленные из поколения в поколение семьи, устанавливались почетные таблички с перечислением заслуг рода.

Тунчхон (Ли Чип, 1314—1387) — ученый и литератор периода династии Корё. Другие имена — Воннён, Хоён, псевдоним — Тунчхон. Ли Чип поддерживал дружеские отношения с такими известными учеными и литераторами как Чон Мончжу и Ли Сэк. Ему принадлежит "Тунчхон чип" ("Собрание сочинений Тунчхона").

Саин — должность чиновника 7-го ранга в *Ыйчжонбу* (Государственном совете).

Уыйчжон — второй помощник главы Государственного совета.

Пхангёльса — начальник *Чанневона*, учреждения, ведавшего разбирательством дел по вопросам лично несвободных категорий людей. Эту должность занимал чиновник 5-го ранга.

Чичжунчху — см. *Уыйчжон*.

Юсу — начальники особо важных в военно-политическом отношении районов (Кэсон, Канхва, Кванчжу, Сувон, Чхунчхон). Эту должность занимали чиновники 3-го ранга.

Учхамчхан — должность чиновника 3-го ранга в Государственном совете.

Пханчжунчху — должность чиновника 2-го ранга в совещательном органе при Государственном совете.

Чичжунчху — должность чиновника 3-го ранга в совещательном органе при Государственном совете.

Чонъон — должность чиновника 11-го ранга в коллегии советников при государе (*Саганвоне*).

Чхампхан — должность помощника начальника ведомства, занимал чиновник 4-го ранга.

Южные ворота — имеются в виду ворота Суннемун на южной окраине Сеула. Сон Хён, видимо, хочет сказать здесь о том, что члены его фамилии служат не только в столице, но и за ее пределами.

Предание и блюдо якпап

Сюжет этого предания (вероятно, в разных вариантах) был очень распространен в древней и средневековой Корее. См., напр., вариант в "Забытых деяниях трех государств". Русск. пер. А. Троцевич в кн. : Корейские предания и легенды. М., 1980, с. 173.

Комунго — корейский струнный музыкальный инструмент, напоминающий гитару.

Некоторые обряды и праздники года

Чинчжа — при изгнании злых духов из дворца — ряженый в маске девочки, одетый в красную кофту и желтую юбку.

Квансангам — учреждение, ведавшее наблюдениями за небесными явлениями и законами (астрономия), характером местности (география, топография), последовательностью изменения погоды (метеорология), водяными часами. Обсерватория.

Пансансси — один из ряженых при обряде изгнания злых духов. *Пансансси* выступает в качестве доброго духа, изгоняющего злых духов. Он одет в красную кофту и черную юбку, на лице у него большая маска, на плечи наброшена медвежья шкура. На маске рисуются золотой краской два или четыре глаза. В руках *пансансси* держит копье и щит. В китайском "Чжоу ли" ("Уложения Чжоу") маска с четырьмя глазами называется *фан сян*, а с двумя глазами — *гун*. В Корее же обе маски называются *пансан* (кит. *фан сян*). Маску с четырьмя глазами имели право надевать только высшие чиновники. Обряд изгнания злых духов совершался при похоронах, у могил, а также во дворце *вана* — в начале и в конце года. Кроме того, этот обряд совершался при выезде *вана* из дворца и при встрече китайских послов.

Чхоён — по преданию, Чхоён был сыном дракона Восточного моря, служил при дворе *вана* Объединенного Силла Хонгана (правил в 875—885 гг.). Однажды, вернувшись домой, Чхоён застал свою красавицу-жену в постели с бесом лихорадки. Однако он не разгневался, а тут же сложил и пропел песню об этом случае. Бес лихорадки был так потрясен благородством Чхоёна, что поклялся никогда не входить в дома, на воротах кото-

рых будет изображение Чхоёна. По народным поверьям, изображение Чхоёна охраняет семью от моровых болезней.

Чжун Куй — по преданию, этот человек, живший в древнем Китае, имел такую страшную наружность, что его боялась даже нечистая сила.

Шляпа покту — шляпа, надеваемая лицами, выдержавшими государственные экзамены на право получения должности, во время вручения им соответствующих "дипломов" на красной бумаге. Шляпу *покту* носили также чиновники при совершении различных ритуалов. На задней части шляпы крепились два "крыла", торчащие в стороны.

Женщина с драгоценностями — вероятно, имелась в виду знатная женщина, на которую (как и на чиновника в шляпе *покту*) не посмеют покуситься злые духи. Той же цели служит изображение петуха — символа мужества и отваги, не говоря уже о тигре. Все эти изображения должны были отпугивать от дома всевозможные болезни и бедствия, олицетворявшиеся злыми духами.

Хёрё — старинная азартная игра на деньги, наподобие игры в кости.

Санса — "день восходящей змеи", существует поверье о том, что в этот день нельзя причесываться: иначе в этом году в дом непременно заползет змея. Поэтому и мужчины, и женщины ходили в этот день нечесанными.

Хоги — "хождение с просительными флажками", древний обычай, идущий со времен Корё. В восьмой день четвертой луны дети ходили по домам и просили деньги на фонарики.

Тано — день летнего солнцестояния, праздничный день, связанный с окончанием весенних полевых работ. Отмечается в Корее с древних времен. Все ходят в праздничных одеждах, на воротах вывешиваются заклинания от злых духов с целью помешать последним погубить будущий урожай.

Суданбён — "речные колобки", блюдо, приготовлявшееся в пятнадцатый день шестой луны — "день омовения головы и расчесывания волос". Оно приготовлялось из ячменя нового урожая, сваренного с крахмалом, с добавлением меда, растворенного в настое китайского лимонника.

Уранбун — "блюдо благоухания", приготовляется в пятнадцатый день седьмой луны — в день поминовения умерших. Так же называется и сосуд для жертвоприношения предкам.

В середине осени — имеется в виду пятнадцатый день восьмой луны, когда посещаются могилы предков, совершают жертвоприношения их душам.

День зимнего солнцестояния — приходится на двадцать второй—двадцать третий день двенадцатой луны.

Тучжук — жидкая рисовая каша с добавлением соевого молока.

В ночь на день кёнсин не спят — по поверьям, связанным с даосизмом, в день кёнсин (шестой день года) можно встретиться с душами умерших родителей (предков). Поэтому люди не спят и проводят эту ночь одетыми.

Хон Иксон и другие

Нокса — мелкий чиновник в Государственном совете или в совещательном органе при нем. Писец, клерк.

Стал помогать Сечжо навести порядок в стране — имеются в виду заговоры, мятежи, направленные против узурпатора Сечжо, в первое время после захвата им власти (1456 г.).

Хэ Цзэн — чиновник древнего Китая. Славился своей ученостью, а также огромным богатством. Молва гласила, что он тратил на ежедневные приемы гостей по десять тысяч монет.

Звучали струны и бамбуки — т. е. струнные и духовые (изготовлявшиеся из бамбука) музыкальные инструменты.

Чиниль — псевдоним Сон Кана, одного из старших братьев Сон Хёна.

Но Сонсон (Но Сасин, 1427—1498) — государственный деятель. Второе имя — Чабан, псевдоним — Почжинчжэ, псевдоним по месту рождения — Сонсон ("Но из Сонсона"), посмертное имя — Мунгван. Занимал пост главы Государственного совета при *ване* Ёнсане (Ёнсан-гуне, правил в 1495—1506 гг.). Будучи еще начальником Податного ведомства (при Сечжо), принял участие в составлении "Великого уложения по управлению государством" (в части деятельности Податного ведомства).

Готовясь к весенней площадке — т. е. к весенним экзаменам на право занятия государственной должности.

Чабан — второе имя Но Сасина (см. Но Сонсон).

Квон третий

Завистливый Ким Чонсо

Ан Сунсон (1392—1452) — государственный деятель ("прославленный сановник") и литератор при Сечжоне. Второе имя — Чунчжи, псевдоним — Ончжэ, посмертное имя — Мунсук. Ан Сунсон занимал ряд важных государственных постов (*тэчжехак* в "Палате собрания мудрых", начальник Военного ведомства, *чвачхамчхан*), в 1444 г. был послом в минском Китае. Он принимал участие в составлении "Корё са" ("Истории династии Корё"), был неплохим поэтом.

Хванбо Ин (?—1453) — государственный деятель — "прославленный сановник". Другие имена — Сагён, Чхунгён, псевдоним — Чибон, посмертное имя — Чхунчжон. Вместе с Ким Чонсо (см. ниже) принимал участие в возведении крепостей на севере страны, казнен великим князем Суян-*тэгуном*.

Тосынчжи — старший приемщик указов *вана* в Канцелярии *вана*. При Корё — должность чиновника 10-го ранга, при Ли — 5-го ранга.

Ким Чонсо (1405—1453) — "верный сановник" периода правления *вана* Танчжона (1453—1455), псевдоним — Чольчжэ. Пользовался уважением *вана* Сечжона, по приказу которого возвел на северных окраинах Кореи шесть крепостей (Кёнвон, Кёнхын, Пурён, Онсон, Чонсон, Хверён; крепости были расположены на территории современной провинции Северная Хамгён). Занимал ряд важных государственных постов. Узурпатор великий князь Суян-*тэгун* (правил под именем Сечжо в 1456—1468 гг.), добиваясь престола, в числе первых умертвил Ким Чонсо.

Чвасычжи — должность чиновника 5-го ранга в Тайном совете при *ване*.

Тонбу сынчжи — старший чиновник Канцелярии *вана*, ведал местными палатами строительных работ и кустарных промыслов. Должность чиновника 5-го ранга, низшая из должностей *сынчжи*.

Сынчжонвон — Канцелярия *вана*.

Безумный Ким Чхо

Пхангван — должность чиновника, которая в разные эпохи имела различное значение. Наиболее распространенные: должность чиновника 10-го ранга в столичных (центральных) ведомствах и начальника уезда (округа), в котором размещалось губернское присутствие или штаб воинского начальника провинции.

"Пёльгок о Квандоне" — пейзажно-лирическое стихотворение-песня, сочиненная в конце периода Корё Ан Чхуком (1282—1348), который воспел в ней пейзажи Квандона (районы провинции Канвон), где в 1330 г. находился по службе посланником-*сунмунса* (посланник *вана*, выезжавший на места; этим же термином обозначался и начальник тыловых служб) *вана* Чхунсука (1314—1330).

Ким Хо — почтительный сын

"Сяо цзин" — "Книга о почтении к родителям", в которой Цзэн-цзы (Цзэн Цань, 506—? гг. до н. э.), китайский мыслитель, ученик Конфуция, изложил взгляды последнего о необходимости почитания родителей, старших вообще, как основы основ благополучного существования общества, государства. Полагают, что Цзэн-цзы передал эту книгу внуку Конфуция Цзы Сы (492—432 гг. до н. э.), своему ученику, также известному мыслителю древнего Китая. Книга входит в конфуцианский канон.

"Сан цинь чжан" — одна из глав "Сяо цзина", в которой описывается порядок всех действий детей в случае кончины родителя.

Три года [*траура*] — В средневековой Корее придавалось чрезвычайное значение соблюдению траура по умершим; траур был не только семейным делом, но и общественным, соответствующим принятым нормам социальной этики. Особенно суровым и неукоснительным был траур по умершим родителям, который должен был продолжаться в течение трех лет. Государство всячески поддерживало эту древнюю традицию (возникшую еще в доконфуцианские времена): чиновники на время траура освобождались от службы, причем за ними сохранялась должность и другие соответствующие чину льготы, заключенные освобождались из тюрем и т. д. В случае смерти родителя почтительный сын (или дочь) должен был носить грубую траурную одежду (белого цвета), воздерживаться от пищи, терпеть холод и т. д., подчеркивая этим свое горе. Он и жить

должен был у могилы родителя, для чего возводились специальные строения — хижины и т. п.

Знаменитый врач Но Чунре

Самсоым — лекарство, применявшееся в корейской медицине при кашле, повышенной температуре, других простудных заболеваниях, головной боли. Основные ингридиенты — женьшэнь и листья периллы.

Но Чунре — ученый-медик периода правления *вана* Сечжона (1419—1450), большой авторитет в корейской медицине (отличавшейся от китайской), особенно глубокие познания имел в области гинекологии. В 1423 г. и позднее (уже состоя в должности *чоныйгамчжона* — начальника Придворного лекарского ведомства) бывал в минском Китае, где изучал различие между китайской и корейской медициной (главным образом в использовании лекарственных материалов). Но Чунре приложил много усилий для развития корейской медицины. В соавторстве с Ю Хетхоном им написана книга "Хяняк чхэчжип воллён пан" ("Собрание рецептов полунных лекарственных материалов"). В этой книге названия лекарственных растений и рекомендации к их использованию впервые даны в корейской национальной письменности. Также в соавторстве с Пак Ыпдоком, Ю Хетхоном и Квон Чхэ им составлен труд "Синчжын хяняк чипсон пан" ("Новое, дополненное собрание рецептов корейских лекарств", 84 *квона*, 1433 г.). Книга явилась крупным вкладом в развитие корейской медицины. Кроме того Но Чунре принадлежат работы "Ыйбан ючхви" ("Собрание рецептов") и "Тхэсан ёрок" ("Важнейшие записи по акушерству"). Он имел чин *тончжи чхунчхубуса* (должность чиновника 4-го ранга), при *ване* Сечжо ему был присвоен почетный титул *чоннан консин* ("сановник, заслуженный в ликвидации смуты"), а также пожалованы в кормление поля в Хэчжу.

Проверил пульс у больного — при диагностике заболеваний в старой Корее главное внимание уделялось прощупыванию пульса у больного, причем пульсация крови проверялась в руках и в ногах. Пульс прощупывался в артериях у основания кисти руки и ступни, у мужчин — левых конечностей, у женщин — правых. Частота пульса исчислялась на протяжении трех вздохов больного. Врач накладывал один палец на артерию и, не сдавливая, наблюдал силу биения пульса. Затем крепко нажимал на артерию одним пальцем, а другим определял, какова пульсация при сдавливании.

Санвонхвальхёрым — лекарственное питье, главным компонентом которого является кровь, взятая из свежей раны.

Сын — мера объема, равная примерно 1 л.

Квон четвертый

Чхве Су сочинял стихи на природе

Сасон — должность чиновника 6-го ранга в *Сонгюнгване*, ведомстве конфуцианского просвещения.

Хваннё — старое название уезда Ёчжу в провинции Кёнги. Изменено на Ёчжу в 1469 г.

Пэкса (Пэкчжоль) — одно из название храма Синныкса в уезде Ёчжу (Хваннё) провинции Кёнги. Возведен, предположительно, в период Силла (VII—X вв.). В 1376 г. стал местом пребывания Наона, наставника *вана* (период *вана* Конмина, 1352—1374 гг.), был перестроен и значительно расширен в 1473 г. (в 1469 г.?), в связи с переносом в него усыпальницы *вана* Сечжона. Позднее название храма было изменено на Поынса.

Кваннын — другое название уезда Кванчжу в провинции Кёнги.

Чжан Цзи (725/?/—780/?/) — китайский поэт периода Тан. У него есть стихотворение "Храм Ханьшаньсы", в котором он воспел храм, о чем и упоминается в стихотворении Чхэ Су.

Цинь — семиструнный щипковый музыкальный инструмент.

Ёган-река — название реки в уезде Ёчжу (Хваннё) в провинции Кёнги.

Гениальный ребенок

Мэн-цзы — Мэн Кэ, 372—289 гг. до н. э., крупнейший из последователей Кунцзы (Конфуция). Его труды, как и труды Конфуция, входят в конфуцианский канон.

Я-хо! — трудовой выкрик вроде русского "Эй, ухнем!", "Раз-два, взяли!".

Ённам — другое название провинции Кёсан. Провинция изобилует горами (о чем будет упомянуто в последующем стихотворении рассказа), там расположены такие горные хребты как Чорён, Чукрён, Чхупхурён.

"...плачет шуская душа!" — намек на китайское предание, согласно которому правителя древнего княжества Шу (отсюда "шуская душа") Вэнь-ди посетил однажды некий Кай Мин, житель княжества Цзин. Потрясенный высокой нравственностью Кай Мина, Вэнь-ди уступил ему трон, удалился в Западные горы, где, на чужбине, и скончался. Это было во второй луне, когда кукуют кукушки. По преданию, тоскующая по родине душа Вэнь-ди вселилась в кукушку, кукование которой — *бу жу гуй* — расшифровывается в народе как "лучше бы вернуться".

Чхун — корейское название цедрелы, дерева семейства мелиевых. Древесина, называющаяся красным деревом, используется для изготовления мебели, отделки помещений и т. д. Известно около десяти видов цедрелы, произрастает в тропиках Америки и Азии (Китай, Корея, Япония). В странах китайской иероглифической словесности существует выражение *чхунвон* (цедрела и златоцветник; здесь в корейском чтении), означающее "отец и мать".

Цзи — запись, прозаический литературный жанр, не имеющий каких-либо формальных признаков. Однако текст должен быть литературно изящным и возвышенным, исполненным высокой нравственности и глубокого смысла. *Цзи* сочинялись по самым различным поводам.

Сыновья и внуки Сон Кана

Чинса — первоначально было званием, присуждавшимся лицам, выдержавшим экзамен на государственную должность. Система экзаменов была введена в Корее в 958 г. по предложению натурализованого китайца Шуан Цзи (в корейском чтении Ссан Ки). Выходец из Китая периода Позднего Чжоу, Шуан Цзи в 956 г. прибыл с посольством в Корё и там остался. *Ван* Корё Кванчжон (правил в 950—975 гг.), оценив способности и образованность Шуан Цзи, предложил ему ряд высоких постов в государстве. На первом экзамене, на котором требовалось умение сочинять стихи, оды, гимны и написать сочинение на тему об управлении государством, звание *чинса* было присуждено только двоим людям. В период Корё не было еще строго установленных требований к экзаменующимся и не было твердо определено количество лиц, отбиравшихся для государственной службы. С наступлением периода Ли для получения звания *чинса* были введены два экзамена — *чхонси* (первый тур) и *покси* (второй тур). На экзамене *чхонси* требовалось написать одну оду (*фу*, кор. *пу*) на тему "Свода законов по управлению государством" (составлен под руководством Чхве Хана (1409—1474) в 1469 г.), из стихов старого стиля, наставлений или эпитафий — одно сочинение и одно сочинение по "Дополнению к своду законов" (составлено в 1746 г. Ким Чэро (1682—1746)). На экзамене *чхонси* в столице (г. Хансоне — Сеуле) отбиралось 200 человек, в провинциях: в Кёнги — 60 человек, в Чхунхон и Чолла — по 90 человек в каждой, в Кёнсан — 100 человек, в Канвон и Пхёнан — по 45 человек в каждой. Т. о., всего набиралось 700 человек. Экзамен *покси* (второй тур) держали в столице, требования были те же, что и на экзамене *чхонси*, но по результатам экзамена отбиралось только 100 человек.

Люйши — уставные стихи, восьмистишия, состоявшие из пяти или семи слов в строке (фразе).

Ким Квеэ — литератор

Министр Син — Син Сукчжу (см. Син Корён).

Люди, управлявшие развитием литературы... — вероятно, имеются в виду ученые таких учреждений как *Кёмъёмун* (учреждение, ведавшее литературой и одновременно бывшее Секретариатом *вана*), *Хонмунгван* (учреждение, занимавшееся толкованием конфуцианской литературы и дававшее рекомендации *вану*), *Чипхёнчжон* ("Палата собрания мудрых"), *Кёсогван* (Ведомство цензуры).

Халлим — ученое звание и должность в *Халлимвоне* (позднее переименовано в *Ёмунгван*, Секретариат *вана*). Здесь имеется в виду Ким Квеэ, занимавший эту должность.

Чунгык — должность в совещательном органе при Государственном совете.

Ку Чончжик (1404—1477) — гражданский чиновник периода правления *вана* Сечжо. Второе имя — Чонбо, посмертное имя — Чанъан. Обладал глубокими познани-

ями в области конфуцианской и исторической литературы. Занимал должность *чвахансана* (чиновник 1-го ранга) в *Ыйчжонбу*, Государственном совете.

Пхансо — должность начальников шести главных ведомств, занимали чиновники 3-го ранга. Должность была учреждена в 1405 г., упразднена в 1894 г.

Ким Ёмон (?—1469) — политический деятель периода правления *вана* Сечжо. Второе имя — Кёнбо, посмертное имя — Мунгён. Большой знаток конфуцианской науки и классической литературы. Ким Ёмон входил в *Чипхёнчжон* ("Палату собрания мудрых"), был начальником Ведомства строительных работ и кустарного промысла. В 1469 г. по болезни вышел в отставку, поселился в г. Чхунчжу (на северо-востоке современной провинции Чхунчхон), где в этом же году и скончался.

Ёнсун — уезд в области Санчжу провинции Северная Кепсан.

Ханьлинь —здесь: *ханьлинь* означает должность и звание чиновника, состоящего в академии *Ханьлиньюань* в Китае.

Ци Чжун-лан — возможно, *Чжун-лан* не имя посла Ци, а его должность — *чжунлан*.

Чусо — должность чиновника 13-го ранга в Канцелярии *вана*.

Ли Чхансин — гражданский чиновник периода правления *вана* Сечжо. Второе имя — Кугъи, псевдоним — Кыгъам. В 1465 г. выдержал экзамен, получив звание *сэнвона*, был хорошим литератором. При *ване* Сончжоне (1470—1494) выдержал экзамен по гражданскому разряду. Занимал должность чиновника 13-го ранга в Канцелярии *вана*.

Потомок вана.

Ёнчхон — уезд провинции Северная Кёнсан.

Хёнён (Ли По, 1396—1486) — великий князь, второй сын *вана* Тхэчжона, старший брат *вана* Сечжона. Первое имя — Хо, второе — Сонсук, посмертное — Чонхе.

"... переодетый в грубое платье..." — в старой Корее высокие чины, переодевшись в простонародное, грубое платье, нередко объезжали подвластные им земли с целью инспекции. Особенно был распространен институт *оса* — тайных ревизоров, инспектировавших провинции от имени *вана*. *Оса* пользовались очень большими полномочиями — вплоть до смещения губернаторов провинций.

Чанвон — почетное звание, присуждавшееся лицу, занявшему первое место на государственном экзамене. Сохранялось всю жизнь.

Ан Чанхён — выходец из именитой семьи в Чончжу (уезд на юго-западе провинции Южная Кёнсан). Во время правления Сечжо, в 1457 г., выдержал экзамены по гражданскому разряду. Позднее был губернатором провинции Чолла.

Ли Сынсо (1422—1484) — "прославленный сановник" (*мёнсин*) в правление *вана* Сончжона. Второе имя — Юнбо, псевдоним — Самтхан, посмертное имя — Мунган. В 1447 г. *чанвоном* выдержал экзамен по гражданскому разряду. Занимал ряд высоких должностей, в том числе — начальника Ведомства Ритуала. Ли Сынсо был широко образованным человеком во всех областях тогдашних знаний. Вместе с Син Сукчжу и Кан Хыймэном составил "Кукчжэ орёый" ("Пять правил поведения и нравственности при правящей династии").

"Гора Пэктынсан" — название оды, автор которой нам, к сожалению, не известен. *Пэктынсан* — другое (старое?) название горы Пектусан (высота — 2,744 м), расположенной на границе Кореи (провинция Северная Хамгён) и Маньчжурии.

Надписи на надгробиях

Вончжу — старое название (с 940 г.) уезда Вонсон провинции Канвон.

Тхэчжо — здесь имеется в виду *ван* династии Корё (а не Ли), правил в 918—943 гг.

Тай-цзун — император династии Тан в Китае, правил в 627—650 гг.

Хёнхваса — храм, расположенный в уезде Кэпхун провинции Кёнги. Возведен при *ване* Хёнчжоне, в 1011 г. Семиярусная башня и надгробные кампи сохраняются и поныне.

Чжуань — древний стиль китайского иероглифического письма, применялся на надгробиях, памятных стелах, печатях (орнамент вязью).

Хёнчжон — *ван* династии Корё, правил в 1010—1013 гг.

Чжоу Чжу — кор. Чу Чо (?—1024), китаец периода Сун, натурализовавшийся в Корё. Уроженец г. Вэньчжоу, он прибыл с торговым судном в Корею и был замечен Чхэ Чхунсуном (см.), государственным деятелем и ученым. Оценив недюжинные способности и образованность Чжоу Чжу, Чхэ Чхунсун доложил об этом *вану* Мокчжону (правил в

998—1009 гг.), китаец Чжоу Чжу был оставлен в Корё и назначен на низшую должность — *чубу* в *Ебинсон* (учреждение, ведавшее приемом иностранных послов). Во время отражения нападения киданей при *ване* Хёнчжоне (правил в 1010—1031 гг.) Чжоу Чжу отличился и впоследствии, благодаря также своим выдающимся способностям, был назначен начальником Ведомства ритуала. Чжоу Чжу был очень скромным человеком, обладал талантом литератора, и поэтому почти все дипломатические послания исходили из его рук. Им же составлена эпитафия, сохранившаяся в храме Хёнхваса (см. выше).

Чхэ Чхунсун (?—1036) — министр периода правления *вана* Хёнчжона династии Корё. Посмертное имя — Чонган. Участвовал в устранении Ким Чхияна (?—1009) и других мятежных государственных деятелей. В 1010 г., во время нашествия киданей, сопровождал *вана* Хёнчжона в Начжу. За свои заслуги получил ряд высоких чинов и почетных титулов.

Ёнтхонса — в Корее было три храма с таким названием: 1) на горе Хвааксан в уезде Капхён провинции Кенги; 2) в г. Кэсоне провинции Кёнги, этот храм был возведен в период правления *вана* Корё Хенчжона — в 1027 г.; 3) у подножия горы Огвансан в уезде Чандан провинции Кёнги. Какой именно имеет в виду Сон Хён нам, к сожалению, не известно.

Похёнвон — храм, расположенный в г. Кэсоне провинции Кёнгидо. В Корее было множество храмов, посвященных Похёну, с названием *Похёнса*, "Храм Похёна". Похён (кит. *Пусянь*) или Похён *посаль* — имя бодхисаттвы, в обязанность которого входит охрана учения Будды, его постоянная забота — обращение людей на путь истинный и спасение их душ. Бодхисаттвы Похён и Мунсу — ближайшие ученики и сподвижники Будды, Похён располагается справа от учителя, Мунсу — слева. Похён обычно изображается сидящим на лотосе на спине белого слона. При *ване* Корё Кванчжоне (в 968 г.) высокопоставленными буддийскими священнослужителями Тхамгулем и Конхваком был возведен главный храм Похёна — Похёнса (на горе Мёхянсан в уезде Ёнбён провинции Северная Пхёнан). Он являлся (позднее) главным храмом обеих буддийских сект Кореи — *сончжон* ("созерцателей") и *кёчжон* ("канонников"). Упоминание (в следующем рассказе Сон Хёна — "Место печали") об убийстве гражданских сановников у Похёнвона имеет в виду реальный исторический факт: по приказу военного сановника Ли Ко были убиты сопровождавшие *вана* Ыйчжона Лим Чонсик и Ли Покки. Это случилось в 20-ый день 8-ой луны 1170 г. В результате военного переворота *ван* Ыйчжон был свергнут, на престол возведен его брат Мёнчжон, однако вся власть в стране перешла в руки организатора переворота крупного военачальника Чон Чунбу.

Вэй Су — китайский ученый периода конца правления династии Юань (1280—1367)—начала правления династии Мин (1368—1644). Второе имя — Тай-пу. Занимал должность *шинцзян сюэши* (ученого-лектора в личном кабинете императора).

Юй Цзи — "прославленный сановник" (*минчэнь*) в Китае при династии Юань.

Чоннын — гробница супруги *вана* Конмина, Ногук-*кончжу* (?—1365, "княгиня царства Лу"). Расположена в волости Чунсо уезда Кэпхун провинции Кёнги.

Люхан — псевдоним Хан Су (1333—1384), прославленного каллиграфа периода Корё. Второе имя — Мэнун, посмертное имя — Мунгён. Экзамен выдержал в 1347 г., занимал ряд государственных должностей, имел титул "Заслуженного сановника" (*консин*), был высоконравственным, образцовым конфуцианцем. Хан Су особенно хорошо владел скорописью и "деловым письмом".

Ён (Анпхён-*тэгун*, 1418—1453) — великий князь Анпхён, третий сын Сечжона, *вана* династии Ли. Первое имя — Ён, второе — Чхончжи, псевдонимы — Пихэдан, Нангган-коса, Мэчжукхон, посмертное имя — Чансо. Ён был выдающимся литератором и каллиграфом. В 1453 г. великий князь Суян (впоследствии *ван*-узурпатор Сечжо) казнил Хван Поина, Ким Чонсо и других сановников, а своего младшего брата Анпхён-*тэгуна* сослал на остров Канхва, где тот и умер — по приказу Суяна принял яд.

Ённын — гробница *вана* Сечжона (1419—1450) династии Ли, первоначально находившаяся в уезде Кванчжу, а затем (в 1469 г.) перенесенная в уезд Ёчжун провинции Кёнги (ныне — деревня Вандэри волости Нынсо).

Место печали

Сондо — другое название города Кэсона в провинции Кёнги. Так он назывался при династии Корё и позднее. Еще назывался Сонгён.

Ыйчжон — *ван* династии Корё, правил в 1147—1170 гг.

Обычаи Самгвана

Юмиргва — особый сорт печенья, выпекавшийся из муки, замешанной на масле и меде.

"...сидят ...наискосок..." — по существовавшему ритуалу, если младшему по чину разрешалось сидеть в присутствии старшего, то он должен был садиться не прямо напротив старшего, а немного в стороне — "наискосок".

"Пёльгок халлимов" — *пёльгок* — одна из разновидностей жанра *каса* корейской классической поэзии. *Халлим,* "лес кистей" — образное название старинной академии в Китае (*Ханьлинь*), а в Корее — название ученого учреждения и секретариата *вана. Халлимами* назывались и чиновники, служившие в этом учреждении. *"Пёльгок халлимов"* (или "Песня *халлимов*") была создана в Корее при Корё (X—XIV вв.) коллективными усилиями ученых чинов *Халлима* во время правления *вана* Кочжона (1214—1259). Она была поэтическим выражением чувств, нравов и веселого времяпрепровождения гражданских чиновников, оставивших службу (или уволенных), когда власть в стране захватили военные чиновники. По одной строфе в песне посвящено поэзии, книгам, каллиграфии, вину, цветам, музыке, беседкам, качелям. Эта песня (*пёльгок*) положила начало песенному жанру *кёнгичхега* или *кёнгихаёга*, что в переводе означает: "это каково?!" или "что это за вид?!". (Этим припевом заканчивается каждая строфа). Известны также две другие песни *пёльгок*, автором которых был Ан Чхук (1287—1348), гражданский чиновник и литератор, — *"Пёльгок* о Квандоне" и *"Пёльгок* о Чукке". Квандон — название территории, охватывающей провинции Каннон и Северную Хамгён. *"Пёльгок* о Квандоне" написана в 1330 г., когда Ан Чхук был посланником *вана* в тех местах. В *"Пёльгок* о Чукке" слово — "Чукке" можно, вероятно, перевести как "Бамбуковый ручей" (или "Ручей среди бамбуков"). В этой *пёльгок* воспеваются обычаи родины, пейзажи в местности Сунхын уезда Ёнчжу в провинции Северная Кёнсан.

Сны сбываются

Чхочже — так назывались буддийские храмы, возведенные не по указу и за счет государства, а частным образом.

Хэчжу — старое название уезда Пэксон провинции Хванхэ.

Сингванса — храм в уезде Хэчжу. Храм был возведен на средства последнего императора династии Юань в Китае Хуэй-цзуна (правил в 1333—1368 гг.). Говорят, что Шунь-ди, когда еще не был императором, проследовал через Хэчжу в ссылку, на остров Тэчхондо в Желтом море. Взойдя на трон, Шунь-ди объяснил это помощью Будды (видение которого было ему в роще) и в благодарность распорядился возвести храм Сингванса — "Храм Сияния духа".

Мокса — правитель города 1-го разряда.

Кичхук — 26-ой год шестидесятилетнего цикла, здесь соответствует 1469 г.

"жил в шалаше у ее могилы" — по существовавшему обычаю, почтительные дети должны были некоторое время жить у могил своих умерших родителей: для общения с их душами и охраны могил. Для этого (особенно — богатыми людьми) возводились специальные строения.

Наньхуа — или *Наньхуа чжэньжэнь*, "Истинный человек из Южного Китая" — прозвище знаменитого китайского философа Чжуан-цзы (Чжуан Чжоу, IV—III вв. до н. э.).

"попал в императорскую столицу" — имеется в виду столица Китая Пекин.

Кёмсон — возможно, это не название должности, как мы предполагаем, а чей-то псевдоним.

Кичжи — второе имя Чхэ Су (1449—1515), "Заслуженного в умиротворении страны сановника" (*чонгук консин*). Псевдоним Нанчжэ, посмертное имя — Янчжон. В 1468 г. выдержал несколько экзаменов, занимая на них первые места, служил на многих высоких должностях в государстве.

Квон пятый

Имитаторы

Тонгё (*Тонбукгё*) — старое название современной провинции Хамгён.

Циньсэ — (кор. *кымсыль*)— этим термином обозначаются две разновидности лютни — полукруглая и плоская.

Ёндон — название местности в провинции Канвон.

Охотничьи рассказы Кима

Ким Тонси — в справочниках имя не обнаружено.

Чочжон — старое название уезда Капхён провинции Кёнги.

Оннян — старое название города и уезда Ончхон; название местности в уезде Асан провинции Южная Чхунчхон.

Сачжок — представитель знатной семьи или ученых конфуцианского толка.

Как богател Пон Сокчжу

Пон Сокчжу — отличился при захвате власти Суян-*тэгуном* (правил под именем Сечжо), получил чин 2-го ранга, титул "Заслуженного в умиротворении страны сановника"; затем и сам был репрессирован. Реабилитирован при Ёнсан-*гуне* (1495—1506).

Кёкгу — старинная конная игра с шаром (мячом), изготовлявшемся из камня или дерева; помимо развлечения эта игра считалась одним из видов воинского искусства.

Кун — титул, присваивавшийся родственникам *вана* и заслуженным подданным.

Намган — река в окрестностях Сеула.

Чолла — одна из провинций Кореи, расположена на юге полуострова.

"денег у него было десятки и десятки тысяч связок" — металлические монеты в Корее имели отверстие в середине, хранились в связках.

Квон шестой

Скупец

Чи Пэ — государственный деятель периода Корё (918—1391); в имеющиеся у меня справочники не включен; возможно, один из знаков его имени утрачен: в написании фамилии и имени имеется пробел.

День холодной пищи — сто пятый день после зимнего солнцестояния, приходящийся на пятый или шестой день четвертого лунного месяца; обычай связан в преданием о гибели в огне Цзе Цзы-туя (VII в. до н. э.), обиженного на Чжун-эра, сына правителя княжества Цзинь Сянь-гуна; люди из уважения к Цзе Цзы-тую отказываются разжигать огонь и едят только холодную пищу.

"собирать меж могил бумажные деньги" — имеются в виду ритуальные бумажные деньги (вырезанные в виде монет), которые помещались в гроб умершего, а также оставлялись на могиле как при похоронах, так и в дни совершения жертвоприношений душам покойных.

"использовал как бумагу" — возможно, для изготовления бумаги.

Мнимый тигр страшнее настоящего

Хан Поннён — имя в имеющихся у меня справочниках не найдено; как следует из рассказа, был известным охотником в начале династии Ли при *ване* Сечжо, который правил в 1456—1468 гг.

Обряд изгнания злых духов — имеется в виду обряд изгнания злых духов из жилых помещений; проводился как во дворцах *ванов*, так и в домах граждан; подробнее описание обряда см. в комментариях к предыдущим *квонам*.

Ёнсун-гун — псевдоним правителя уезда Ёнсун (по его названию) провинции Северная Кёнсан; имя правителя мне не известно.

Где же их высокая нравственность?

Пангун — высшее учебное заведение Кореи, созданное еще в период Силла в VII в.; тогда оно называлось *Кукхак* ("Государственная школа"); несколько раз переименовывалось: с 992 г. называлось *Кукчжагам* ("Академия сынов отечества"), с 1275 г. — снова *Кукхак*, с 1298 г. — *Сонгюнгван* ("Совершенная во всех отношениях школа"); это название сохранялось и при династии Ли (1392—1910). *Пан* — в древности полукруглый пруд при школах, *гван* — двор, дворец, храм; первоначально *пангван* означало просто "школа", "помещение для школы"; то же — *пангун*.

Тончжиса — должность чиновника 4-го ранга.

Хон Кёнсон (1409—1481) — гражданский чиновник периода правления *вана* Сончжона; второе имя — Кильбо, псевдоним — Угукчжэ; Хон Кёнсон был внуком (по дочерней линии) Суём-*тэгуна* Ванпю — родственника государей Корё; экзамены сдал в 1439 г., занимал ряд высоких постов, в том числе был *тончжи* в *Сонгюнгване*; обладал выдающимися способностями в литературе и науке, однако, будучи в родстве со свергнутой династией Корё, благоволением не пользовался; хорошо писал в стихах и еще лучше — в прозе; его сочинения были помещены в книге — "Ечжи сыннам" ("Обозрение достопримечательностей [разных] земель").

Лим Сугём — гражданский чиновник периода правления *вана* Сечжо (1456—1468); второе имя — Икчжи, псевдоним — Каогок; экзамены сдал в 1446 г.; после вхождения в *Сынмунвон* занимал ряд высоких административных и ученых должностей; пользовался большим благоволением *вана* Сечжо, был его политическим советником.

Хон — Хон Кёнсон.

Сугём — Лим Сугём.

Ли — Ли Пэнпю (см. ниже).

Хаккван — здесь: ученый-чиновник или чиновник ученого учреждения.

Ли Пэнпю — в имеющихся у меня справочниках имя не найдено.

Чо Вонгён — в имеющихся у меня справочниках имя не найдено.

Ю Чжин — в имеющихся у меня справочниках имя не найдено.

Чок — сокращение от *чончжок*, должность чиновника 13-го ранга.

Сон — имеется в виду Сон Вончхан; в имеющихся у меня справочниках имя не найдено.

"Цапля в пруду" — *цю лянь*, выражение идет из "Книги песен" ("Ши цзин", "Малые оды", "Ода отвергнутой жены"): "Цапля в запруде живет, бродит в роще журавль" (в переводе А. А. Штукина: "Наглая цапля в нашу запруду взошла. / Скромный в дубраве журавль все страдает от бед". — Ши цзин. М., 1957, с. 320). По идее "Ши цзина", цапля — птица сытая, т. к. обитает в пруду, где много рыбы, журавль же, пребывающий в роще, — недоедает. Проводится параллель: Ю-ван приблизил к себе Бао Сы, а законную супругу Шэнь отдалил — цаплю подкармливают, а журавля прогоняют. В приводимом Сон Хёном стихотворении Сон Вончхан осуждается за то, что он забыл об этом.

Сон — сокращение от *сасон;* должность 6-го ранга в *Сонгюнгване*.

Пан — имеется в виду Пан Кан; в имеющихся у меня справочниках имя не найдено.

"о платье зеленом забыл" — выражение "зеленое платье" (*и люй*) также восходит к "Ши цзину" (см.: Ши цзин. М., 1957, с. 37, раздел "Нравы царств", "Песни царства Бэй", "Одежда зеленого цвета") и так же призвано напомнить образ покинутой жены.

"Камень разлуки"

Чхунчжу — город на северо-востоке провинции Северная Чхунчхон; в древности — крепость государства Когурё.

"путешествуя по всему уезду" — в тексте употреблены знаки, которыми обозначались четыре города (области), в период Ли управлявшиеся наместниками *вана* — Кэсон, Кванчжу, Сувон, Канхва; существовало выражение "четыре области, восемь провинций", означающее — "вся Корея"; здесь же знаки употреблены, вероятно, в значении — "весь уезд".

Перевод и комментарий Д. Д. Елисеева

DMITRY D. ELISEEV. "COLLECTED TALK OF YONGJAE" BY SONG HYŎN

Song Hyŏn was a government official, a scholar and a famous literary man of XV century. Among his literary works was well known "Collected Talk of Yongjae" written in a genre of the *ph'aesŏl*. This work records many aspects of that epoch that do not find their way into official history of Korea: amassing stories about historical persons, short novels, important materials where an understanding of the social side of the time is concerned.

D. D. Eliseev translated into Russian this literary work of Song Hyŏn for the first time. Our publication offers some fragments of his translation which represent main examples of Song Hyŏn' s work.

Суфийский рукописный трактат о Единстве бытия
(по материалам библиотеки Санкт-Петербургского университета)

О. Б. Фролова
(Санкт-Петербургский Государственый университет)

Введение

Хорошо известно, какое влияние оказал суфизм на идеологию, культуру, историю человечества. Достаточно вспомнить, что мусульманская религия распространилась и укрепилась в Африке благодаря деятельности суфийских братств, то же можно сказать и о территориях Кавказа, Туркестана, Индонезии и других регионов мира. Так, возникновение и становление Османской империи было связано с суфизмом. В исторических исследованиях доказано, что османский социально-теократический идеал восходил к учению крупнейшего арабского философа-суфия Мухйи ад-Дина ибн Араби (1165—1240) и его воззрениям, связанным с пантеистической идеей "единства бытия", с проповедью веротерпимости, а отсюда и космополитизма, с сочувствием к угнетенному и страдающему человеку труда (См. № 3). Идеи Ибн Араби проповедовали его ученики, среди которых прежде всего следует назвать его приемного сына Садр ад-Дина ал-Кунави (ум. в 1275 г), сочинение которого "ал-Лумᶜа ан-Нуранийя фи мушкилат аш-шаджара ан-Нуᶜманийя ли Ибн ᶜАраби" — комментарий сочинения, название которого зачастую дается иначе "аш-Шаджара ан-Нуᶜманийя фи-д-Даула ал-ᶜУсманийя", т.е. это сочинение впоследствии прямо связывалось с Османским государством. Особое место среди последователей Ибн Араби занимает Джалал ад-Дин ар-Руми (1207—1273) и его сын Султан Велед. Их идеи — призыв к переустройству общества, к социальным преобразованиям, утверждению принципов "закона, пути, знания и правды (*шариат, тарикат, маᶜрифат, хакикат*)", как считает историк Н. А. Иванов, проложил дорогу османскому оружию [3, с. 203]. Именно учение Ибн Араби явилось основой не только для османской идеологии, но и для успехов османского оружия. Дело в том, что эта идеология способствовала тому, что под властью Османской империи покоренные народы не испытывали специфически национального гнета. В целом османское общество и государство того времени (XV—XVI вв.) имели космополитический характер [3, с. 204]. Особенно это относилось к арабам, поскольку арабский язык, традиции и историческое наследие арабов были объектом почтительного поклонения. Достойное место занимали и представители других народов. Можно привести в качестве примера тот факт, что при султане Сулеймане Великолепном из девяти великих везиров восемь были славянами, принявшими ислам; из славяноязычных мусульман состоял основной костяк турецкой армии. Акаде-

мик А. Е. Крымский даже считал возможным говорить об Османской империи XV—XVI вв. как о "государстве славянском, только с религией мусульманской" (Цит. по кн.: [3, с. 205]). В XV—XVI вв. в Османской империи происходит возрождение деревенской жизни, улучшение положения крестьянства. Известно, что среди русских крестьян, среди казачества бытовали рассказы и легенды о вольной жизни под властью султана. В Турции, как говорят предания, бывал Степан Разин [3, с. 212—213]. Суфийские идеи были в основе и таких организаций как братства ахиев, которые являлись цеховыми объединениями ремесленников, формировавшимися на религиозной основе. С XIV в. они играли особую роль в политической жизни, представляя оппозицию правящему режиму, с ними должны были считаться городские власти, наместники, землевладельцы, особенно потому, что ахии считали справедливым убивать тиранов и, будучи вооруженными, прибегали к такой справедливой мере.

Миф о крестьянской идиллии в Османской империи рухнул к XVII в. Капитализм в Европе вел к расцвету науки и промышленности. Турция стала отставать в своем развитии с известными историческими последствиями.

Современная тяжелая экологическая обстановка в мире, возможно, вновь, но на другом уровне, заставит обратиться к аграрной ориентации общества. В таком случае в мире могут возродиться и оживиться, что в действительности и происходит, пантеистические идеи Ибн Араби, связанные с его учением о "единстве бытия". обожествляющее природу, утверждающие, что "Природа — это не что иное как Бог" ("Nature is nothing other than God...") [14, т. 6, с. 21].

Османское завоевание арабских стран происходило в тот период, когда в этих странах получили широкое распространение и приобрели большое влияние суфийские братства, в свою очередь оказывавшие содействие завоевателям. Вплоть до XX века роль суфийских братств в арабских государствах была в высшей степени значительной. Например, еще в XIX в. почти все мужское население Египта было организовано своей принадлежностью к таким структурам. Идеологическая база суфийских братств основывалась на философии крупнейших ученых того времени, в значительной степени опиравшихся на учение Ибн Араби. В их сочинениях можно найти те идеи, которые во многом определяли духовную жизнь общества, его политику, служили путеводной звездой в направлении его движения к будущему. Известно, что учение суфизма отражает философское толкование мира, признанное с древнейших времен и, вполне естественно, повторяемое в разных цивилизациях в своеобразных для них формах. Образное представление о гармонии человека и вселенной находит отражение и в точных науках (см. напр. № 8), и в философии, и в поэзии. Идеи Ибн Араби обычно связываются с учением Платона, его иногда даже называют Ибн Афлатун (Сын Платона), правда, скорее их можно было бы считать построенными в традициях не только Платона, но и Пифагора, когда философия и математика объединяются. В мистическом "числе" Пифагора, как считали последователи этого ученого, выражается сущность и первоначало мира, а в представлении об исчисленности гармонии видели свидетельство созидательных возможностей разума человека. Учение Платона наполняло познаваемые числовые закономерности мировоззренческим философским содержанием, его идеи с их методологическим значением

способствовали активизации творческого сознания и выполняли общекультурную коммуникативную функцию. В учении Ибн Араби, этого великого мыслителя и, как его называли, "величайшего учителя" (*аш-шейх ал-акбар*) в условиях исламской цивилизации той эпохи, в которую он жил, нашли выражение идеи теофании (*таджалли*) в творении мира, представление о человеке как о "малом мире", "образе Бога" и "совершенного человека", о "промежуточном мире", соединяющем трансцендентную и материальную стороны Абсолюта. Картина мира, процесс его постижения, реакция на внешний мир и на окружающую социальную и культурную среду нашли выражение у Ибн Араби как в содержании, так и в форме его трудов. Свои идеи, как это с глубокой древности было присуще арабскому миру, он зачастую излагал в поэтической форме, с которой ассоциировалась глубокая вера, религиозность, строгая идея единобожия, абсолютного идеала. Реальность окружающего мира при его противоречивости, изменчивости и одновременно при подчиненности строгим законам, неукоснительности наступления присущих природе явлений порождали мысль о том, что этот абсолютный абстрактный идеал обладает неограниченной ценностью, служит ее неизменным эталоном. Красочность поэтической формы, связанные с ней ассоциации, эмоциональный подъем служили трансцендентальной идее, а глобальная схожесть и единство различных сторон мира порождали представление о единстве мира, единственности бытия, о неизбежности судьбы.

В идеях Ибн Араби, как можно полагать, нашло отражение предчувствие социальных и политических изменений в арабском мире той эпохи. Хорошо известно из истории разных народов, что мистицизм возникает из предчувствия больших перемен в жизни. Период жизни Ибн Араби, особенно XIII век, в истории арабского мира характеризовался началом социальных изменений, развитием городов и торговли. Следующий XIV век — время жизни крупнейшего путешественника Ибн Баттуты, которого сопоставляют обычно с Марко Поло, и крупнейшего философа и социолога Ибн Халдуна, в идеях которого находят сходство с теорией Карла Маркса. Несмотря на политическую раздробленность арабского мира, арабские путешественники, купцы, ученые свободно передвигались из одной его области в другую и, как пишет академик И. Ю. Крачковский, они "везде находили приблизительно одинаковую среду" (Избр. работы, т. IV, с. 438). Это ощущение однородности порождало представление о единстве мира, единстве бытия. Социологические взгляды Ибн Халдуна свидетельствовали о развитии антисхоластических тенденций в философии и об изменениях в социологических концепциях. Естественно менялись и взгляды на мир, на роль человека в этом мире, мировоззренческие представления. Арабский мир, начиная с XIII века, пережил монгольское нашествие, затем турецкое завоевание и, наконец, европейскую колонизацию. Поток событий и изменений находил отражение и в суфийской философии.

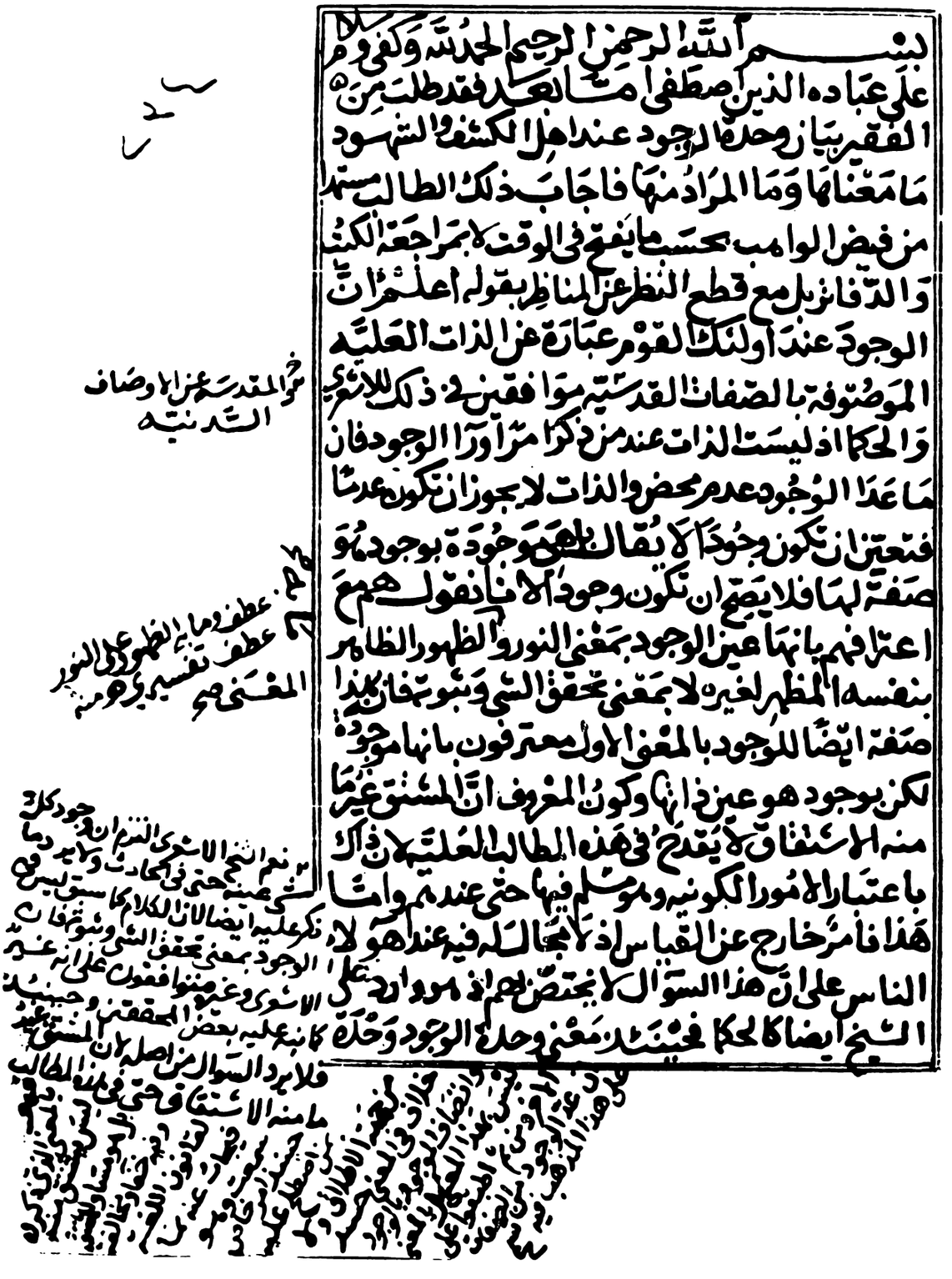
В связи с той огромной ролью, которую играл суфизм в общественной жизни Ближнего Востока, в частности арабских стран, представляется существенным рассмотреть суфийские произведения, в которых нашли отражение и интерпретация основополагающих идей этого учения, оказывающих влияние на ход исторического процесса. Для данной статьи избран трактат из уникальной рукописи, хранящейся в библиотеке Санкт-Петербургского университета. Рукопись эта из собрания Шейха Тантави, в прошлом, до переезда в

Россию, как можно полагать по материалам данной рукописи, также члена суфийского братства. В трактате излагается и интерпретируется основная идея учения Ибн Араби и основа пантеистических воззрений этого философа. Название трактата — "Знаменательное хвалебное слово относительно разъяснения единства бытия".

Прежде чем рассматривать содержание трактата, необходимо обратиться к сведениям о его авторе и составителе всей рукописи. Его имя Мухаммад Бадр ад-Дин сибт Мухаммад Шамс ад-Дин аш-Шурунбабили аш-Шафиʿи ал-Азхари. Рукопись (шифр — 685) относится к первой половине XVIII века, представляет собой автограф составителя и написана, как ясно, в Египте. Объем рукописи 243 листа, размер страницы — 21 х 15,5, на странице 21—22 строки. О составителе сборника сведений в литературе найти не удается, однако данные рукописи позволяют предположить, что он жил в первой половине XVIII века в Египте, происходил из Каира, точнее, из района старого Каира — Фустата и акведука, идущего от Нила до Цитадели, об этом говорит его нисба аш-Шурунбабили, т.е. из поселения Бабил (Вавилон), представляющего собой названную часть Каира. Он учился и был связан со знаменитым мусульманским университетом ал-Азхар. Выбор трактатов для сборника свидетельствует о принадлежности составителя к суфийским организациям и глубоком интересе к теории суфизма: среди авторов избранных им трактатов крупнейшие авторитеты суфизма. Сочинения самого Мухаммада аш-Шурунбабили также представлены в сборнике. Можно предположить, что их число девять. Как ясно, составитель сборника был одним из образованных людей своего времени, пользовался авторитетом среди слушателей и учеников того братства, к которому принадлежал. Изучение его творчества даст возможность полнее осветить мало изученный период арабской истории — позднее средневековье: его культуру и философию. (Подробнее о аш-Шурунбабили см. [11, с. 163—172]).

Текст трактата

[л. 234 а]



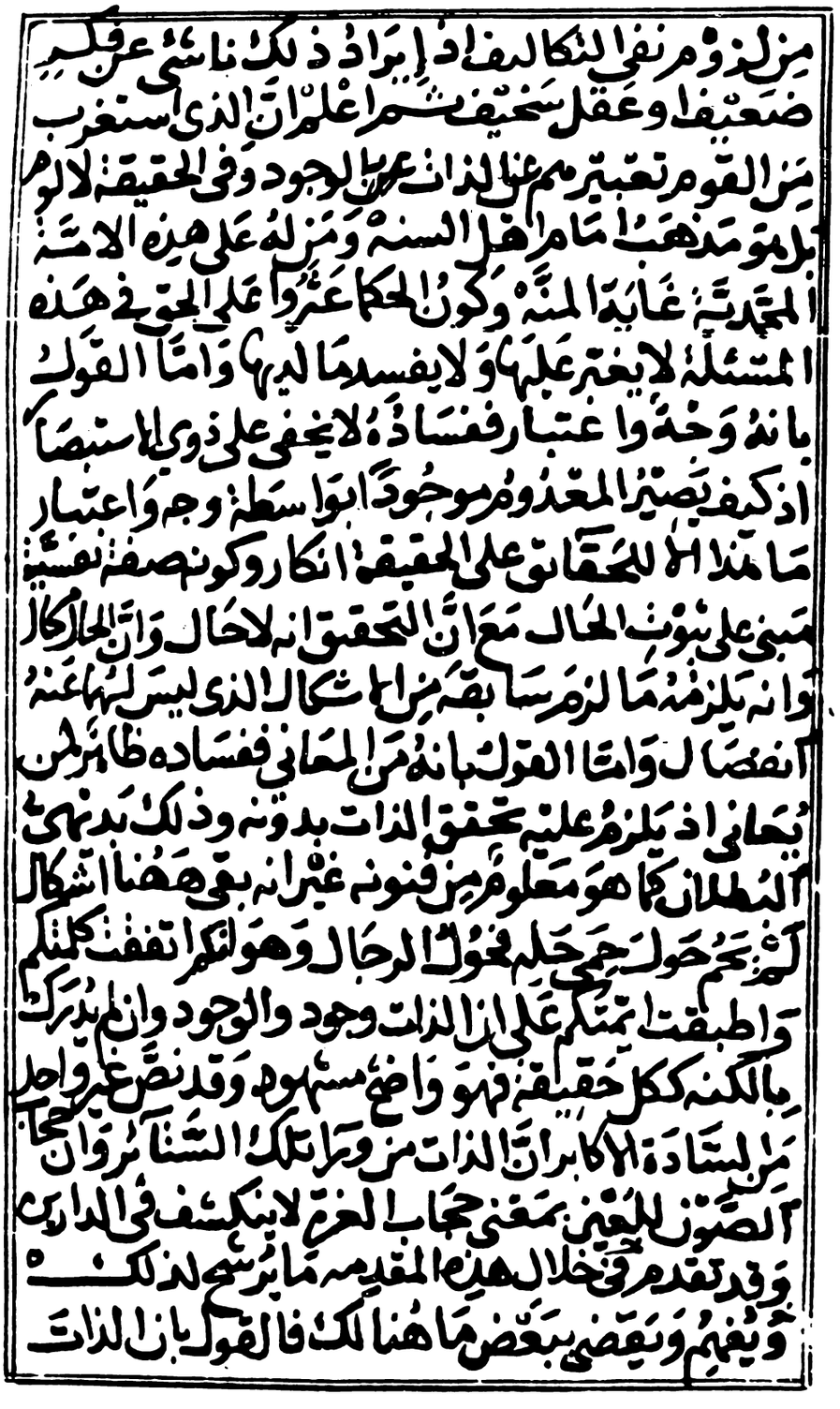
[л. 234 б]

ما بين كل موجود موجود وهو الله تعالى وكل من قال
بان الوجود هو عين الموجود لا يسعه الا القول بوحدة
الوجود اذ معنى القول بها القول بوحدة الله عز وجل
ولا سبيل الى نفي القول بها لا يقال لو كان الامر كما ذكر
لما احتيج الى هذه العبارة بل كان الواجب ان يقال والله اعلم
من غير ابهام او ابهام خصوصا في مثل هذا المقام لانا نقول
الحامل لهم على التعبير بهذه العبارة انما هو الاشارة
الى ان الذات ليست امرا وراء الوجود كما اشلفته عنهم
بسنده المعضود وستر ما ذهبوا اليه وعولوا في
تلك المطالب عليه ان الذات من حيث هي هي غير معقولة
للبشر ولا تعلق لهم بها اذ لا خبر ولا خبر فكان الوجود
هو المقصود اذ هو العمدة في الظهور وما وراءه الا
العدم والقصور ولذلك كان هو الظاهر لنا من الذات
اذ ليس لنا فيما وراءه التفات فحكموا بانها عين ذلك الوجود
بمقتضى الكشف والشهود بل قام عليه البرهان عند الاشعري
واهل الميزان فان قيل يلزم على هذا التعطيل اذ فيه
نفي وجود الكائنات مع ان حقائق الاشياء ثابتة وعلمنا
بها من الضروريات فالجواب ان وجود الحوادث من جملتها
وهي بجملتها مخرجة لانفسها من العدم الى الوجود بل
بموجدها المعبر عن وحدته بوحدة الوجود عند
اهل الشهود فلم يلزم التعطيل المبني عليه تلك الابطال

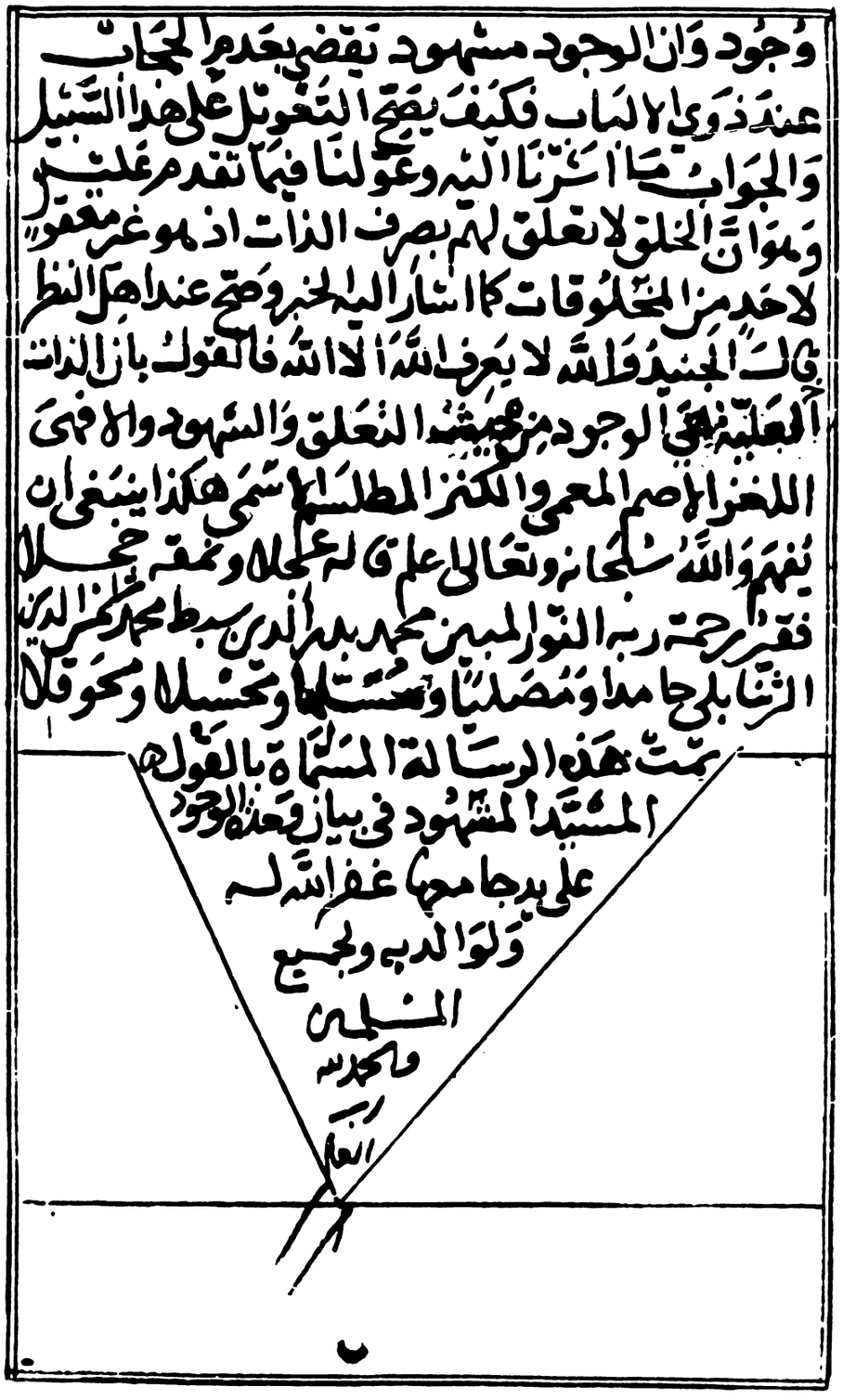
ح العلية: صح

ح خارجة

[л. 235 а]



[л. 235 б]



وجود وان الوجود مشهود يقضي بعدم الحجاب
عند ذوي الالباب فكيف يصح التعويل على هذا السبيل
والجواب ما اشرنا اليه وعولنا فيما تقدم عليه
وهو ان الخلق لا تعلق لهم بصرف الذات اذ هو غير معقول
لاحد من المخلوقات كما اشار اليه الخبر وصح عند اهل النظر
قال الجنيد والله لا يعرف الله الا الله فالقول بان الذات
البحتة التي الوجود من حيث هذا التعلق والشهود والافهمي
اللغز الاصم المعمى والكنز المطلسم اسمى هكذا ينبغي ان
يفهم والله سبحانه وتعالى اعلم قاله وعلمه جل علاه
فقير رحمة ربه النور المبين محمد بدر الدين سبط محمد بن يوسف الدين
الزنابلي حامدا ومصليا ومسلما ومحسبلا ومحوقلا
تمت هذه الرسالة المسماة بالقول
المسدد المشهود في بيان قاعدة الوجود
على يد جامعها غفر الله له
ولوالديه ولجميع
المسلمين
والحمد لله
رب العالمين

ح ٢ اهل الارض والسموات

ح ٢ الاحمى

ح ٢ المحمود بدل اول

Мухаммад Бадр ад-Дин сибт Мухаммад Шамс ад-Дин аш-Шурунбабили

"Знаменательное хвалебное слово относительно разъяснения Единства бытия"

Рукопись библиотеки Санкт-Петербургского университета (Восточный отдел) № 685, сочинение W.

Во имя Аллаха, милостивого, милосердного. Слава Аллаху, и он достаточен. И мир его рабам, [которых] он избрал. [л. 234 а]

Далее. От нуждающегося [в Аллахе] попросили объяснить, [что такое] Единство бытия[1] [по взглядам] проникающих [в смысл] и свидетельствующих [о Боге], [а также] его значение и что под ним подразумевают. Этот ищущий [знание], почерпнув из изобилия Даряцего [Бога] в меру того, что Он открывает в это время, [а] не через обращение к книгам и тетрадям, более того независимо от возражающих, ответил такими словами:

Знай, что Бытие, по мнению этих людей, означает Вышнюю Сущность[2] наделенную святыми атрибутами[3]. В этом они согласны с ал-Аш'ари[4] и с философами, так как Сущность[5], по мнению тех, о ком упомянуто, не [представляет собой] чего-либо за [пределами] Бытия, потому что [все], что помимо Бытия — это чистое небытие[6], а Сущность не может оказаться небытием, и ясно, что она является Бытием. Нельзя сказать и другое: Она существует в Его[7] бытии в качестве одного из собственных атрибутов. Не будет правильным также, чтобы Она оказалась и Бытием, потому что мы говорит, [что] они ведь признают, что Она — источник[8] Бытия, в значении Свет[9], а то, что в нем, это явление к свету, то есть явление, проявляющее себя и обнаруживающее [все] другое. [И это] не в значении истинности[10] вещи и ее перманентности[11], потому что такая [вещь] благодаря этому также [является] одним из атрибутов Бытия в первом [основном] смысле.

Они признают, что [Сущность] существует, но [только] в бытии Его — источнике Ее самой, а ведь известно, что деноминативное[12] — это не то, от чего [произошла] деноминация[13], [что] не умаляет значения этих высших проблем, потому что относится ко всему космическому[14]

[к космическому существованию], и оно допустимо в этой [Сущности], даже по их мнению, а другое выходит за норму, так как для этого там нет места, по мнению этих людей, несмотря на то, что такой вопрос не в их ведении, так как он также относится [к учению] Шейха [ал-Аш^{c}ари], как и философов.

[На полях л. 234 а] Так вот, Шейх ал-Аш^{c}ари внимательно [продумал] решение, что Бытие всякой вещи[15] — это она сама[16], даже в [ее] проявлении. Он не отвергает также упомянутое ранее, потому что Логос[17] [Калам], как говорилось, не принадлежит к Бытию, в значении истинности вещи в ее перманентности. Ведь ал-Аш^{c}ари и другие согласны, что [Логос] — нечто другое, как уже указывали некоторые изучавшие его, но тогда нельзя ответить на вопрос о его происхождении, потому что деноминативное — это не то, от чего произошла деноминация, даже в таких проблемах. [Логос] в упомянутом значении не есть деноминативное от Бытия, а оно [само] равно деноминативному. В этом [заключена] тайна и противоречие закону языка. Ответа на это я [никогда] не слышал. В таком случае это — дело, касающееся тех, кто о нем условился при обобщении, а главное, что противоречия в смысле [здесь] нет: Сущее[18] соединяется с Бытием не в этом смысле, а в другом. Отсюда, соответственно этому учению, они единогласны в том, чтобы Бытие считалось принадлежащим к атрибутам: [и] это допустимо.

[Конец вставки на полях].

В то же время смысл "Единства Бытия" — это един-
[л. 234 б] ственность // того, чем всякое сущее существует, а это и есть Аллах Всевышний. Всякий, кто говорит, что Бытие — это источник всего сущего, не может говорить ни о чем другом, как о Единстве Бытия, потому что значение этих слов [таково, что] в них речь идет о единстве (единственности) Аллаха, Велик он и славен, и нет пути для отрицания подобных слов об этом. Нельзя сказать, [что] если бы все было так, как упомянуто, то не было бы нужды в таком выражении ["Единство Бытия"], а нужно было бы говорить [прямо] "единство (единственность) Аллаха", без введения в заблуждение и без недомолвок, особенно в подобном деле. Мы же говорим, [что] их побуждает к такому выражению [стремление] указать, что Сущность не является чем-то, [находящимся] за [преде-

лами] Бытия, как я уже указывал относительно них выше при опорном Его доказательстве. Тайна же, что они осмелились утверждать [подобное] и оказались неправы в отношении этих высоких проблем, [состоит] в том, что Сущность, при изучении Ее, непознаваема разумом человека, и у них нет толкования Ее, как нет ни знания, ни представления [об этом]. [Получается], Бытие — это как будто и есть то, что они имеют в виду, тогда как Оно — это основа в явлении, а за ним только небытие и несовершенство. Поэтому бытие для нас — это проявляющее часть Сущности[19], поскольку у нас нет возможности обратиться за Его пределы.

Тогда-то они и решили, что [Сущность] — это источник такого Бытия, сообразно [их] проникновению и свидетельствованию[20]. Более того, на этом основано доказательство и у ал-Аш^{c}ари, и у людей справедливости. Если же так говорить, то на такое [мнение] должно [опираться] неверие, так как в этом [содержится] отрицание наличия всего существующего[21], тогда как реальности вещей постоянны[22], и мы знаем о них по предметам первой необходимости. Ответ же таков, что бытие (наличие) возникающих явлений[23] [происходит] в их множественности[24] (совокупности). Они в своей множественности (совокупности) не сами выходят из небытия в бытие, а благодаря их единому Создателю, называемому последователями свидетельствования "Единством бытия". Почему неверию, построенному на этом, нужны такие несуразности? // Из-за необходимости отрицать усилия, а желание [такого отрицания] вытекает из слабой понятливости или ничтожного разума. [л. 235 а]

Так знай, что те люди, которые находят странным их объяснение Сущности через Бытие, в действительности не [имеют повода] для порицания. Напротив, это [и есть] учение Имама последователей Сунны и тех, у кого всевластие над этой мусульманской общиной. Истину в этом вопросе нашли философы, не очерняя его и не пороча того, что в нем. Слова же, что [Бытие] — это метод и умозаключение, то порочность их не может быть скрыта от [всякого] проницательного. Ведь, как же несуществующее[25] станет существующим (сущным, реальным) при помощи метода и умозаключения. Это только отрицание реальности реальностей[26] (истины вещей) и психологи-

ческий атрибут, построенный на основе надформенного[27] состояния, хотя изучение [показывает], что нет [здесь] никакого состояния, что состояние это как мираж и что ему нужна какая-либо форма, такая, в какой нуждалось предшествующее и от которой они были бы неотделимы. Высказывание же, что [Бытие] восходит к смыслам[28], то его порочность ясна для всякого прилагающего усилия [к пониманию], потому что здесь необходимо [подтвердить] реальность Сущности без [Бытия], а несостоятельность этого само собой разумеется: как известно из [разных] отраслей наук, что существуют формы [Бытия]. Для заповедного анализа этого не нужны [усилия] выдающихся людей.

Так вот, ваш разговор достиг согласия и ваше собрание единогласно в том, что Сущность — это Бытие, а Бытие, хотя и непостижимо по сути как и всякая [универсальная] реальность[29], но Оно ясно и засвидетельствовано. Многие большие люди указывают, что Сущность находится за [известными] завесами[30] и что покрывало[31], оберегающее глаз, в значении наилучшего покрывала, не открывается ни в этом мире, ни в загробном.

По ходу этого вступления выше выдвигались [мысли], которые поясняли и разрешали некоторые [вопросы]. Так
[л. 235 б] вот, высказывание, что Сущность // — это Бытие и что Бытие засвидетельствовано, ведет к мысли об отсутствии покрывала, по мнению умных людей. Будет ли правильным полагаться на такой путь? Ответ таков, как мы указывали выше и на что полагались. У людей нет объяснения чисто Сущности, потому что это непознаваемо для разума какого-либо человека. На это указывает знание, и это правильно по мнению людей рассудительных. [Вот что] говорит ал-Джунейд[32]: "Клянусь Аллахом, Аллаха знает только Аллах". И слова, что Вышняя Сущность — это Бытие, с точки зрения толкования и свидетельствования [означает], что Она — глухая загадка и высшее тайное сокровище, хранимое талисманами. Аллах же Великий и Славный знает лучше. Так это и следует понимать.

Это произнес бегло и расписал словами смущенно нуждающийся в милости своего Господа, ясного света, Мухаммад Бадр ад-Дин сибт Мухаммад Шамс ад-Дин аш-Шурунбабили, прославляя [Аллаха], молясь, предавая

[себя Ему], произнося: "нет могущества и силы кроме как у Аллаха" и "он достаточен".

Завершен этот трактат, названный "Знаменательное хвалебное слово относительно разъяснения Единства Бытия", его составителем, да простит Аллах его, родителей его и всех мусульман. И хвала Аллаху Господу миров.

Комментарий

1. *Единство Бытия* (*вахдат ал-вуджуд*) — учение, созданное великим арабо-испанским философом-мистиком Ибн Араби. Как отмечает исследователь его творчества А. Кньш, учению Вахдат ал-вуджуд в его изложении "присуща нарочитая недосказанность и двусмысленность, обусловленная "диалектичностью" и "текучестью" его положений и терминологии"... "В дальнейшем недосказанность и бессистемность учения Ибн Араби, разноречивые толкования его комментаторов вызвали разнобой в оценках Вахдат ал-вуджуд в трудах средневековых авторов, а в наши дни — в работах мусульманских и западноевропейских исследователей" [4, с. 49]. Эта оценка относится и к рассматриваемому трактату Мухаммада аш-Шурунбабили. Различные ученые интерпретировали концепцию "единства бытия" по-разному. Обзор их взглядов можно найти в статье Т. К. Ибрагима "Философские концепции суфизма", отредактированной крупнейшим специалистом по философии мусульманского Востока А. В. Сагадеевым. Краткое изложение данных этой статьи следует. Согласно Р. А. Николсону, А. Афифи, Л. Масиньону направление *вахдат ал-вуджуд* названо "экзистенциальным монизмом", а *вахдат аш-шухуд* — "тестимониальным монизмом", первое характеризуется как философское и пантеистическое учение, второе — как выражение психологического переживания единения с Богом. А. Корбэн и С. Х. Наср оспаривают эту точку зрения, определяя *вахдат ал-вуджуд* как "трансцендентальное единство бытия", что принципиально отлично от "рационалистического пантеизма". Р. Ландау и Р. Деладриер считают *вахдат ал-вуджуд* разновидностью "азиатского нон-дуализма". Т. Саллюм утверждает материалистический характер пантеистического суфизма, когда бог есть мир, взятый в аспекте его единства, целостности, закономерности и красоты. Само словосочетание *вахдат ал-вуджуд* у Ибн Араби не встречается: как полагают, впервые оно встречается у оппонента суфийского пантеизма Ибн Таймийи. В более систематизированной форме, чем у Ибн Араби, учение о единстве бытия представлено в сочинениях ал-Кунави, где бытие предстает как наиболее самоочевидная реальность. Ал-Кунави различает понятия "бытие" и "сущее". Саад ад-Дин ат-Тафтазани и Кутб ад-Дин ар-Рази отвергали концепцию единства бытия. Многие другие мусульманские мыслители высказывали свои взгляды на эту концепцию, среди них и мыслители более позднего времени такие, как Мухаммад аш-Шурунбабили.

2. *Высшая сущность* (*аз-зат ал-ʿалīа*) — в суфийской философии — это божественная сущность, к которой относятся божественные имена и атрибуты.

3. *Святые атрибуты* (*ас-сифāт ал-кудсīйа*) — иначе божественные атрибуты — 99 "прекрасных имен Аллаха", основным считается "ар-Рахман" (милостивый). По представлениям теологов, конкретизация бытия выражается в терминах божественных атрибутов - жизни, знания, воли, могущества и т.п.

4. *Ал-Ашʿари* (873—935) — арабский теолог, представитель схоластического богословия (*калам*). Под философами у аш-Шурунбабили, по-видимому, подразумеваются ашʿариты. Как полагают арабские ученые А. Афифи и И. Мадкур, ближайшим источником концепции "единства бытия" служило атомистическое учение ашʿаритов, согласно которому мир субстанционально един, ибо субстанции-атомы, из которых он состоит, тождественны между собой; множественность же обусловлена различными акциденциями единой субстанции. Именно единая субстанция ашʿаритов, по-видимому, была трансформирована Ибн Араби в "единое бытие" [2, с. 91]. Как ясно из трактата М. аш-Шурунбабили, он понимал влияние атомистического учения ал-Ашʿари и его последователей на концепцию "единства бытия" Ибн Араби. Исследователи И. Мадкур, Т. Саллюм и др. находили общее в учении Ибн Араби и учении Спинозы, который доказывал, что еди-

ничное или часть не может быть осмыслено вне того целого, которое его объединяет с другими единичными вещами [2, с. 90], считая, что существует лишь природа, которая является причиной самой себя и не нуждается для своего бытия ни в чем другом; субстанция (иначе Бог) едина, отдельных же вещей, происходящих из нее, бесчисленное множество. В названном выше обзоре литературы по суфизму замечено, что в работах последних лет все полнее раскрываются линии преемственности между суфийской концепцией *вахдат ал-вуджуд* и идеями, разрабатывавшимися в русле других течений средневековой арабо-мусульманской мысли [2, с. 90—91]. Как ясно из трактата Мухаммада аш-Шурунбабили, подобные воззрения, существовавшие с XIV века, находили сторонников и в XVIII веке.

5. *Сущность* (*аз-зат*) — см. комментарий № 2. По представлениям суфиев, просто сущностью обладает все, имеющееся в реальном мире или даже в фантазии человека, и на эту сущность опираются названия и определения вещей и живых существ.

6. *Небытие* (*ал-ʿадам*) — противоположное *ал-вуджуд*.

7. *Его*: Он (*хува*) — здесь местоимение употреблено в абстрактном значении, подразумевающем божество, Аллаха.

8. *Источник Бытия* (*ʿайн ал-вуджуд*) — толкуется также как "тождественность Бытию", "вещь", т. е. имеется в виду статус Бытия как конкретной вещи. Учение о конкретизации бытия принадлежит ал-Купави, который делил вещи на "несуществующие" (*маʿдума*) или "неизменные" (*сабита*) и "существующие" (*мауджуда*), т. е. конкретные вещи феноменального мира [2, с. 95].

9. *Свет* (*ан-нур*) — это слово у суфиев употребляется в значении "Истина", "Абсолют" по той причине, что, по их воззрениям, любой свет исходит от Бога; Свет как "Вечно сущий Бог" или "Пресвятой" или "Величайший и высочайший свет".

10. *Истинность вещи* (*тахаккук аш-шайʾ*).

11. *Перманентность/перманентность вещи* (*субут аш-шайʾ*) - неизменность, несуществование, постоянство, неподвижность, надформенность, перманентность (архетипа).

12. *Деноминативное* (*муштакк*) — досл. отделившееся, абстрагированное; возможное к отделению, абстрагированию.

13. *Деноминация* (*иштикак*) — досл. отделение. По представлениям виднейшего суфийского поэта и философа Абд ар-Рахмана ал-Джами (1414—1492), бытие является акцидентальным, случайным или даже несуществующим свойством или понятием, которое не может быть одинаково атрибутировано всем существующим самим по себе вещам, но только деноминативно (*би-л-иштикак*) [2, с. 101], т. е. оно может быть отделено, абстрагировано, отвлечено от вещи, при этом суть вещи не претерпит изменения.

14. *Все космическое* (*ал-умур ал-каунийа*) — вселенские дела или "космическое существование"; *ал-амр* — досл. дело; в суфийских текстах может обозначать "все".

15. *Вещь* (*шайʾ*) — или "нечто".

16. *Сама, сам, самый* (*ʿайн*) — это слово имеет также значения "источник", "вещь", "сущность".

17. *Логос* (*ал-калам*) — или *калима* имеет значение: слово, понятие, учение, разум, мысль, смысл; у Гегеля употребляется как олицетворение мирового разума, абсолютной идеи, что сходно с суфийскими представлениями. В "Обзоре" Т. Ибрагима дается следующее объяснение представлению суфиев о Логосе: "Логос в своем ревелятивно-пророческом аспекте есть "идея Мухаммеда" (*аль-хакика аль-мухаммадия*). Это активное начало всякого откровения и вдохновения, средство, через которое божественное знание передается всем пророкам и святым. Но "идея Мухаммеда" не относится лишь к конкретному лицу, к пророку мусульманской религии. Все истинные пророки, не только Мухаммед, но и Моисей, Авраам, Иисус и многие другие суть манифестация этой единой "идеи". Эта концепция составляет стержень знаменитой книги Ибн Араби "Геммы мудрости" ("Фусус аль-хикам"), в которой описывается природа бога в ее проявлении через пророков и каждая из 27 глав которой связывается с "логосом" (*калима*) одного пророка, воплощенного в отдельный божественный атрибут. И подобно различным камням, которые составляют единый перстень, каждый пророк составляет определенный аспект божественной мудрости. В указанной книге каждый из 27 пророков именуется "логосом", но не Логосом, ибо последний сохраняется только для "идеи Мухаммеда". Для Ибн Араби каждая вещь есть "слово" (*калима*) бога, но пророки и святые отличаются тем, что они в совершенстве проявляют активность универсального логоса — "идеи Мухаммеда".... Наконец, логос в морально-инициативном аспекте есть "совершенный человек" как идеал духовного совершенства"[2, с. 126—127].

18. *Сущее* (*мауджӯд*) — противоположное не-сущему (*маʿдӯм*).

19. *Часть сущности* (*мин-аз-зāт*) — досл. "из сущности", предлог *мин* здесь имеет разделительное значение.

20. *Свидетельствование* (*аш-шухӯд*) — свидетельство, созерцание; *ваҳдат аш-шухӯд* — "единство созерцания", суфийско-философское направление, представляемое ал-Халладжем (858—920) и характеризуемое как выражение психологического переживания единения с богом. Европейские ученые называют это "тестимониальным монизмом". Это же название прилагается к учению Абд ал-Карима ал-Джили (1365—1428).

21. *Существующие* (*ал-кāʾинāт*) — "существующие", "конкретные вещи".

22. *Реальности вещей постоянны* (*ҳакāʾик ал-ашйāʾ сāбита*) - постоянные или "неподвижные вещи", "неподвижные сущности", характеризуются тем, что их бытие и не временное, и не вечное, поскольку они являются содержанием божественного сознания или знания, но с точки зрения их проявления в феноменальном мире они — возникшие во времени, инновации во времени (*ҳāдиса*) [2, с. 111—116].

23. *Возникающие явления* (*ал-ҳавāдиṯ*) — возникшие во времени, новшества во времени (см. комментарии № 22).

24. *Множественность или совокупность* (здесь *джумла*) — по учению Садр ад-Дина аш-Ширази (ум. в 1649 г.), единство, которое, казалось бы, означает невозможность деления, проявляется однако во множественности, а множественность — в единстве, когда говорится о единстве бытия и множественности сущего [2, с. 104—105].

25. *Несуществующее* (*маʿдӯм*) — противоположное *мауджӯд*: в философии Ибн Араби "неподвижные сущности" обладают промежуточной природой, которая проявляется наиболее четко в том, что они как бы не существуют (*маʿдӯмāт*), а вернее, они — не являются ни "сущими", ни "не-сущими", поскольку они постоянно присутствуют в "божественном сознании" до проявления их в феноменальном мире [2, с. 113].

26. *Реальность реальностей* (*ҳакīкат ал-ҳакāʾик*) или "идея идей" — самая универсальная и объемлющая реальность, идея; по учению Ибн Араби, также имеет значение "первоматерии" или "божественных имен" [2, с. 122].

27. *Надформенное состояние* (*субӯт ал-ҳāл*) — согласно учению ал-Кунави, имеются четыре основных уровня существования: надформенное (*маʿнави, маʿни*), соответствующее уровню "неподвижных сущностей", духовное (*рӯҳāнī*), "воображаемое" (*мисāлī*) и "чувственное" (*ҳиссī*). См. комментарий № 22 [2, с. 109].

28. *Смыслы* (*маʿāнī*) — смысловые сущности, содержащиеся в божественном знании; идея-смысл у Платона [ср. также коммент. 27].

29. В этом абзаце излагается итог обзора различных мнений и концепция самого составителя переведенного трактата Мухаммада аш-Шурунбабили, который отождествляет Божественную Сущность с Бытием, считает, что Сущность, а следовательно и Бытие постигнуть в их глубинной сути невозможно, хотя они и очевидны для разума человека. Как ясно, его представления частично совпадают со взглядами других теоретиков суфизма, однако они и не противоречат учению Ибн Араби о "третьей реальности" или идее идей, универсальной идее.

30 и 31. *Завесы* (*сатāʾир*) и *покрывало* (*ҳиджāб*) — согласно суфийскому учению, человек не может непосредственно созерцать Бога, потому что между ним и Богом существуют "завесы" и "покрывало". "Словарь суфийских терминов" дает следующее объяснение слову *ҳиджāб*: "Ҳиджāб (покрывало) — это преграда, разъединяющая искомую и желанную вещь с тем, кто ее ищет и к ней стремится. Говорят также, что ҳиджāб (покрывало), из-за которого человек ограждён от близости к Аллаху, является или просветленным (*нӯрāнī*), что определяется светом духа, или сумрачным (*залмāнī*), что определяется мраком тела. На каждое из скрытых понятий души, разума, духа и тайной сути имеется свое покрывало. Покрывало души - это желания, сладострастие и забавы. Покрывало сердца — это неоправданная зависть. Покрывало разума — это его знакомство с логическими рассуждениями. Покрывало тайной сути [человека] — это высокомерие и гордыня" [15, с. 74].

Можно также полагать, что суфийское положение о завесе, покрывале или преграде между человеком и Богом отражает человеческую практику, связанную с познаванием и постижением мира опытно-сенсорным путем. При этом возникает представление о пределе возможного для человеческой психики, то есть нормы, и запредела, когда наступают аномальные явления в психике. Таким образом, завеса — это невидимый, но ощущаемый барьер, ограждающий психику от разрушения, это — предел возможностей психики в рамках здорового состояния, а представление о барьере — результат понимания того, что дано человеку природой. Завеса также отражает сакральную связь шейха-муршида и его ученика. Что же касается проблемы познаваемости и непознаваемости, то

она также связана с покрывалом-преградой, которая выполняет функцию духовно-умственной гармонизации сознания в плане рационального, сенсорного, эмоционального.

С точки зрения социально-политической, завеса-преграда — это граница между отточенным разумом и интуицией деятеля суфийского братства и способностью к постижению простого человека. В то же время членство в братстве давало его членам преимущество перед другими и утверждало их в классе элиты.

32. *Ал-Джунейд* (ум. в 910 г.) — родоначальник одного из двух основных течений в суфизме — рационалистического, именуемого "учением о трезвости" и полном самоконтроле [4, с.68].

Словарь
терминов, встречающихся в трактате (в порядке арабского алфавита)

ал-амр — дело, все; мн. — *ал-умӯр* — все.
аṣл — корень; первоматерия, корень (универсума).
ṣабит — неизменный, постоянный, неподвижный, несуществующий, перманентный (архетип), надформенный; непоколебимый, достоверный; непоколебимо позитивное.
ṣубӯт — неизменность, постоянство, неподвижность, несуществование, перманентность (архетипа), постоянство, надформенность;
ṣубӯт ал-ḥāл — надформенное состояние; перманентное состояние, неизменное состояние; *ʿālam aṣ-ṣubӯt* — перманентный мир, неизменный мир.
джумла — совокупность, множество, множественность, набор.
ḥиджāб — покрывало, занавес; амулет, талисман.
ḥādиṣ/ḥādиṣa мн. **ḥавāдиṣ** — явление, эпизод, возникающее явление; возникшее во времени, новшество во времени, инновация во времени, нововведение.
ал-Ḥаḳḳ — реальность, истина, Абсолют.
ḥаḳīḳа, мн. ḥаḳā'иḳ — реальность, идея, понятие; (значения, связанные с ал-Хакк) подлинность, святость, неповторимость, чистота, чистая цельность, внетождественность, совершенство, потусторонность, трансцендентальность;
ḥаḳīḳат ал-ḥаḳā'иḳ — реальность реальностей, идея идей, универсальная реальность, универсальная идея;
ḥаḳā'иḳ ал-ашйā' — реальности вещей.
таḥаḳḳуḳ — истинность.
ḥāл — обстоятельство как состояние; диспозиция;
ал-ḥāл — преходящее свойство души, преходящее состояние души.
ал-ḥиджāб — завеса; покрывало, скрывающее отвлеченные трансцендентные формы.
аз-зāт — сущность, Абсолют; неограниченное бытие, неконкретизируемое бытие.
ситāра мн. сатā'ир — покров, завеса, прикрытие.
иштиḳāк — отделение, абстрагирование, деноминация.
муштаḳ — отделившийся, абстрагированное, возможное к отделению, возможное к абстрагированию; деноминативное.
аш-шухӯд — свидетельство, созерцание.
шай' мн. **ашйā'** — вещь, предмет, нечто.
ṣӯра мн. **ṣувар** — образ, форма.
ẓухӯр — проявление как ясность, явность очевидного.
ẓāхир — явный, очевидный, проявившийся.
иʿтибāр — принятие во внимание опыта чего-либо, рассмотрение чего-либо с целью познания, теоретизирование, умозаключение.
ал-ʿадам — небытие.
маʿдӯм — несуществующий, не-сущее; вещь или сущность или реальность, еще не сотворенная богом; универсалия, общее понятие, общая идея, концепт, логическая форма, абстрактный объект.
маʿнā мн. маʿāнӣ — значение, смысл, понятие, идея, сущность; надформенное, неподвижная сущность; промежуточная модальность, которая существует между бытием и небытием; идея-смысл у Платона.

ал-маʿнā — смысловая сущность (предмета), недоступная для органов чувств; прирожденное понятие, прирожденное представление, "слово, реченное сердцем".
ал-ʿайн мн. ал-аʿйāн — источник, вещь, предмет; сам, самый; сущность, идея, архетип; индивидуальное сущее;
ал-аʿйāн ас-сāбита — неподвижные сущности, неизменные сущности, постоянные сущности, перманентные сущности, перманентные архетипы.
ḳийāс — аналогия как сходство, соразмерность.
ал-калима мн. ал-калāм — слово, понятие; учение; разум, мысль, смысл; Логос, мировой разум, абсолютная идея;
калāм — слово, изречение; обобщенная мысль;
ал-калāм — схоластическое богословие.
ал-кāʾинāт — существующие вещи, конкретные вещи, рожденные в материальном существовании.
каунӣ — вселенский, космический.
ан-нӯр — трансцендентальный свет; освещение как вдохновение; свет природный.
мауджӯд — существующий, реальный, сущий; вызванное к бытию, пробужденное к жизни;
вуджӯд — бытие.
ваджх — метод, способ, образ действия, направление действия, метод или способ изложения, метод или способ изучения; способ достижения цели; прием теоретического или практического изучения.
ваḥдат ал-вуджӯд — единство бытия, единство сущего, единственность бытия, единство мира; "экзистенциальный монизм" (Л. Масиньон), "пантеистический монизм" (С. Хусайни), "трансцендентное единство бытия" (А. Корбэн), "нон-дуализм" (Р. Ландау).
ваḥдат аш-шухӯд — единство свидетельства, единство созерцания; "тестимониальный монизм" (Л. Масиньон), "пантеизм" (Л. Гардэ).
ас-ṣифāт — атрибуты, неотъемлемые, существенные, необходимые свойства в противоположность акциденциям, случайным свойствам.

Термины, не встречающиеся в трактате, но важные для его понимания

асāр — следы.
ал-азал — все прошлое.
ал-абад — все будущее.
ал-инсāн ал-кāмил — совершенный человек.
ат-таджаллӣ — эпифания, теофания, богоявление, манифестация божества в мире, самопроявление (Абсолюта), самоконкретизация (Абсолюта).
ал-ḥадарāт ал-илāхӣйа — божественные присутствия, уровни теофании.
ḥаḳӣḳат ал-вуджӯд — реальность существования.
ташкӣк — раскалывание, отрывание; градация; интенсивность (света бытия).
таʿайюн — конкретизация, определение.
афʿāл — деяния.
ал-файд ад-дāʾим — полная эманация;
ал-файд ал-акдас — пресвятая эманация;
ал-файд ал-муḳаддас — святая эманация.
мāхӣйа — сущность как универсальное понятие.
вāджиб ал-вуджӯд — бытийно-необходимое, Бог.
ал-вуджӯд ал-мутлаḳ — неограниченное бытие, неконкретизированное бытие, сущность (= *аз-зāт*).
ал-вуджӯд ал-муḳаййад — ограниченное бытие.
тауḥӣд ал-асмāʾ ва-с-ṣифāт — единство божественных имен и атрибутов;
тауḥӣд аз-зāт — единство божественной сущности;
тауḥӣд ал-афʿāл — единство божественных действий.

Литература

1. Бертельс Е. Э. Суфизм и суфийская литература. — Избранные труды. М., 1965. Т. 3.
2. Ибрагим Т. К. Философские концепции суфизма (Обзор). — Традиционные науки и философия: Сборник обзоров. Отв. ред. и составитель д. ф. н. А. В. Сагадеев. М., 1988.
3. Иванов Н. А. Османское завоевание арабских стран. 1516—1574. М., 1984.
4. Ислам. Энциклопедический словарь. М., 1991.
5. Киладзе Н. В. Философская лексика средневекового Востока (по основным материалам XI-XII вв. на арабском и грузинском языках). Тбилиси, 1983.
6. Кньш А. Д. Учение Ибн Араби в поздней мусульманской традиции. — Суфизм в контексте мусульманской культуры. М., 1989, с. 6—19.
7. Петрушевский И. П. Ислам в Иране в VII—XV веках. Л., 1966.
8. Смолина Н. И. Традиции симметрии в архитектуре. М., 1990.
9. Степанянц М. Т. Философские аспекты суфизма. М., 1987.
10. Суфизм в контексте мусульманской культуры. Отв. ред. Н. И. Пригарина. М., 1989.
11. Фролова О. Б. Рукописный сборник арабских трактатов начала XVIII века из Восточного отдела библиотеки Ленинградского университета. — "Востоковедение", Изд. ЛГУ. Л., 1987, № 13, с. 163—172.
12. Shorter Encyclopaedia of Islam. Leiden, 1953.
13. Nicholson R. A. The Mystics of Islam. Lahore, 1979.
14. Young Peter. Universal Nature. — Journal of the Muhyiddin Ibn Arabi Society. Oxford, 1987, vol. 6, p. 21.
15. Абд ал-Му'ним ал-Хифни. Муʿджам мусталахат ас-суфийя. Бейрут, 1980.
16. Хайр ад-Дин аз-Зирикли. Ал-Аʿлам. Каир, 1954—1959, т. 1—10.

Olga B. Frolova

A Sufic Treatise About Unity of Existence in a Unique Manuscript at St. Petersburg University Library

The paper presents an analysis of the Sufic philosophical treatise about Unity of Existence by unknown XVIIIth century Egyptian author Muḥammad Badr ad-Dīn ash-Shurunbābilī. The treatise is kept in a unique manuscript at St. Petersburg University Library (Ms.O.685,W).

The photographic copy of the manuscript, its translation into Russian, commentary and glossary are included.

"Сокровенные слова" Бахауллы

М. А. Родионов
(Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого)
(Санкт-Петербург)

Предисловие

"Сокровенные слова" одно из сочинений, пользующихся особенной любовью в общине бахаитов[1], ибо в немногословных отрывках выражает суть их веры, "облекая ее одеждой краткости". Этот луч света в темном царстве материализма был явлен самому Бахаулле (Бахā'-Аллāх) в его багдадском изгнании, на берегах Тигра, примерно в 1858 году по р. Х.

Адиб Тахерзаде, авторитетный толкователь бахаитского наследия, писал, что некоторые из "слов" архангел Джибраил открыл сперва Фатиме, дочери Пророка Мухаммада, поэтому комментируемое сочинение поначалу называлось "Сокровенная книга Фатимы"[2]. Суть книги, по мнению толкователя: отрешить человека от сего бренного мира и защитить душу человеческую от ее величайшего врага, т. е. от самое себя[3]; ведь мирские богатства дозволены лишь тому, кто не станет пленником тщеты. В этой жизни происходит временное соединение тела и души, а затем они возвращаются туда, откуда пришли: тело — в прах, душа — ввысь.

Книга состоит из двух частей — арабской и персидской; в первой — 71 отрывок, во второй — 82. Истовые бахаиты распевают некоторые из них каждый день. Каноническим текстом книги, как и других своих писаний, международная организация бахаитов считает английский перевод, сделанный Шоуки-эффенди (1896—1957), правнуком Бахауллы, "с помощью английских друзей"[4]. Существуют богато украшенные издания, настоящие чудеса полиграфии, объединяющие восточный подлинник с английской версией [5].

Русская традиция, связанная с научным переводом и исследованием бабидских и бахаитских сочинений, заложена в XIX в. бароном В. В. Розеном и особенно А. Г. Туманским, который первым в ориенталистике дал критическое издание и полный перевод "Священнейшей книги" бахаитов и некоторых посланий Бахауллы[6]. Мне известен неподписанный русский перевод "Сокровенный слов"[7]; его автор стремился избегать прямых терминов, обозначающих слияние верующего с Богом. Он переводит "красота" как "благолепие Лика" (фрагмент № 3), "не возлюблю тебя никогда" как "никогда не дойдет Моя любовь к тебе" (№ 5), "если желаешь удовольствовать Меня" как "если ищешь Моей воли" (№ 7) и т. д. Английский вариант Шоуки-эффенди тоже несет на себе печать времени: синтаксис нередко округлен, лексика обогащена и иной раз смягчена (так, "раб" везде превращен в "слугу"), некоторые

комментарии "встроены" в текст, и, разумеется, нет и попыток передать аллитерации с созвучиями (например, №№ 61—63, 68 и проч.). Суфийские мотивы приглушены у обоих переводчиков. Данные замечания высказаны не ради полемики, а для того, чтобы хоть бегло очертить некоторые особенности, видимо характерные для переводческой судьбы сакральных текстов.

Ниже публикуется мой перевод первой, арабской, части "Сокровенных слов"[8].

Примечания

1. О бахаизме, или вере бахаи, см.: Кушев В. В. Ал-баха'ийа. — Ислам. Энциклопедический словарь. М., 1991, с. 39; Базиленко И. В. Бахаитская община в Иране. — Традиционное мировоззрение у народов Передней Азии. Отв. ред. М. А. Родионов и М. Н. Серебрякова. М., 1992, с. 153-169.
2. Taherzadeh A. The Revelation of Bahá'u'lláh. Vol.1. Oxford, 1980, p. 71—83.
3. Указ. соч., с. 75.
4 Первое издание в Великобритании — 1932 г., в США — 1939; см.: The Hidden Words of Bahá'u'lláh. Translated by Shoghi Effendi with the assistance of some English friends. Willmette, Illinois, 1985. 52 p.
5. Bahá'u'lláh. "Kalimát-i-Maknúnih". The Hidden Words. Calligraph. design by Mishkín-Qalam. Hofheim — Langenhaim: Bahá'i — Verlag, 1983. 66 с. арабск. пагинации, англ. текст б. п. С этого издания и выполнен настоящий перевод.
6. Китаб-е Акдес, "Священнейшая книга" современных бабидов. Текст, перевод, введение и приложение А. Г. Туманского. СПб., 1899 (Записки Императорской Академии наук, VIII серия, по историко-филологическому отделению, т. IV, № 6); см. также материалы А. Г. Туманского по бахаитам в кн.: Записки Восточного отд. Императорского Русского археологического об-ва, т. VI, 1892, с. 314—321; т. VII, 1893, с. 193—203; т. VIII, 1894, с. 33—45.
7. Сокровенные слова Баха-улла, с предисловием Шоги Эффенди. Bahá'i Publishing Trust. New Delhi, India. 1 ed.,1989. 60 p.
8. См. выше, примеч. 5.

Сокровенные слова

"Сокровенные слова" явлены чрез посредство пера Бахауллы на арабском и персидском языках во время изгнания Его в Багдад в 1274 году Хиджры, или в 1857—1858 годах по Рождеству Христову.

[I]
Он есть Слава Преславная!*

Сие ниспослано Пророком издревле от царства божественного могущества языком мощи и силы. Мы взяли суть и облекли ее одеждой краткости из милости к праведным, дабы блюли они Завет Божий и претворяли жизнию своей доверие Его и восторжествовали чрез драгоценную суть благочестия в стране Духа.

[1] О сын Духа!
Первое речение: Имей сердце доброе, сострадательное, светлое и обретешь имение постоянное, непреходящее, нетленное, вечное.

[2] О сын Духа!
Любимейшая из вещей для Меня — справедливость. Не отвращайся от нее, если обращаешься ко Мне, и не пренебрегай ею, дабы выдержать испытание Мое. И ты сумеешь с помощью ее воззреть на вещи своими глазами, а не глазами прочих, а не разумением соседа[1]. Рассуди о сем, как надлежит тебе быть. Она — Мой дар тебе и милость Моя для тебя. Так помести же ее пред своими глазами.

[3] О сын человека!
Пребывая в предвечности Своей и в бесконечном бытии Своем, познал Я любовь Мою к тебе: Я сотворил тебя и запечатлел на тебе Мой образ и явил тебе красоту Свою.

[4] О сын человека!
Я возлюбил сотворение твое, посему и сотворил тебя. Возлюби же и ты Меня, дабы Я помянул тебя и в духе жизни утвердил тебя.

[5] О сын бытия!
Возлюби Меня, дабы Я возлюбил тебя. Если же не возлюбишь меня, не возлюблю тебя никогда: разумей, о раб!

* Этот раздел книги написан по-арабски.

[6] О сын бытия!

Твое блаженство — Моя любовь, и твой рай — единение со Мной. Войди же в него и не медли. Так предопределено тебе в Нашем горнем царстве и в Нашем вышнем могуществе.

[7] О сын человечества!

Если любишь Меня, отрешись от себя, и если желаешь удовольствовать Меня, презри удовольствие свое, дабы ты исчез во Мне, а Я пребывал бы в тебе вечно.

[8] О сын Духа!

Не уготовано тебе покоя, пока не отрешишься от себя и не примешь Меня; ибо надлежит тебе восславиться во имя Мое, а не во имя свое, и полагаться на Меня, а не на себя: ведь любезно Мне, дабы возлюбили Меня Одного превыше всего.

[9] О сын бытия!

Любовь Моя — Моя твердыня: вошедший в нее спасен и безопасен, отвратившийся от нее сбивается с пути и гибнет.

[10] О сын разъяснения![2]

Твердыня Моя — ты; войди же в нее и будешь невредим. Любовь Моя — в тебе; познай ее от Меня и обретешь Близость Мою.

[11] О сын бытия!

Лампада Моя — ты, и светильник Мой в тебе; воссияй и не ищи иного, кроме Меня. Ведь Я сотворил тебя богатым и щедро простер на тебя благоволение.

[12] О сын бытия!

Я создал тебя руками власти, сотворил тебя перстами силы и вложил в тебя сущность света Моего. Довольствуйся им во всем, ибо создание Мое совершенно и заповедь Моя действенна. Не сомневайся в ней и не избегай ее.

[13] О сын Духа!

Я создал тебя богатым, отчего же ты бедствуешь? Я сотворил тебя достойным, зачем же ты унижаешься? Из сути знания произвел Я тебя, что же ты ищешь знания помимо Меня? Из глины любви слепил Я тебя, как же ты занят другим? Обрати свой взор на себя, да узришь, как Я пребываю в тебе, Могучий, Всемогущий, Сущий.

[14] О сын человека!

Ты — владение Мое, а владение Мое нескончаемо, отчего же страшишься ты кончины своей? Ты — свет Мой, а свет Мой негасим, отчего же беспокоит тебя угасание твое? Ты — слава Моя[3], а слава

Моя нескрываема; ты — облачение Мое, а облачение Мое неизносимо. Найди покой в своей любви ко Мне, да обрящешь Меня в вышнем пределе.

[15] О сын разъяснения!

Обратись к лику Моему и отвернись от иного, помимо Меня; ибо владычество Мое пребудет и не скончается никогда, а царство Мое постоянно и не закончится никогда. Если же станешь искать иного, помимо меня, не обрящешь, хотя бы искал сие во вселенной вечно.

[16] О сын света!

Позабудь обо всем, кроме Меня, и приобщись Духа Моего. Вот суть заповеди Моей, блюди ее.

[17] О сын человека!

Откажись от всего, кроме Меня, и не ищи заступника иного, чем Я. Ибо кроме Меня не ублаготворит тебя никто.

[18] О сын Духа!

Не проси у Меня того, чего не желаем Мы душе твоей. Засим удовольствуйся тем, что Мы уготовили для тебя; ибо сие принесет тебе пользу, если им удовольствуешься.

[19] О сын высочайшего видения!

Я вложил в тебя от Духа Святого, дабы ты возлюбил Меня. Почему же ты покинул Меня и ищешь иного возлюбленного?

[20] О сын Духа!

Право Мое на тебя велико и приснопамятно, благоволение Мое к тебе огромно и неутаимо, Любовь Моя пребывает в тебе неприкрыто, свет Мой явлен тебе неугасимо.

[21] О сын человечества!

Тебе предназначил Я от древа славы чистейшие плоды, как же ты отверг их и удовольствовался тем, что низко? Воротись к тому, что лучше для тебя в вышнем пределе.

[22] О сын Духа!

Я сотворил тебя высоким, а ты унизился. Поднимись же к тому, ради чего сотворен.

[23] О сын вселенной!

Я зову тебя к нетленному, а ты устремляешься к бренному. Почему отвращаешься ты от того, что любезно Нам и обращаешься к тому, что любезно тебе?

[24] О сын человека!

Не преступай своих пределов и не притязай на то, что не подобает тебе. Преклонись пред ликом Господа твоего, Обладателя могущества и силы.

[25] О сын Духа!

Не заносись перед бедняком, восхваляя себя, ибо Я направляю стопы его и вижу, как ты пребываешь во зле, и осужу тебя навсегда.

[26] О сын бытия!

Как позабыл ты пороки свои, что озабочен пороками других? Кто поступает так, осужден Мною.

[27] О сын человека!

Не удерживай от греха никого, пока сам остаешься грешным, а если поступишь по-иному, будешь осужден, и Я сему свидетель.

[28] О сын Духа!

Знай: если кто призывает людей к справедливости, а сам творит недостойное — тот не от Меня, хотя бы и действовал от имени Моего.

[29] О сын бытия!

Не приписывай другой душе, чего не желаешь своей, и не говори того, чего не делаешь. Вот заповедь Моя тебе, исполняй ее.

[30] О сын человека!

Не отказывай пред ликом раба Моего, если тот просит у тебя, ибо лик его есть лик Мой; имей же стыд предо Мною.

[31] О сын бытия!

Отчитывайся пред собой ежедневно, прежде чем у тебя потребуют отчета, ибо смерть придет к тебе внезапно и счет будет предъявлен тебе.

[32] О сын вселенной!

Я сделал для тебя смерть благою вестью; чего же ты печалишься из-за нее? Я сделал свет твоим сиянием; чего же ты укрываешься от него?

[33] О сын Духа!
Благою вестью света приветствую Я тебя, возрадуйся ей! К месту святости призываю Я тебя, укройся в нем, да успокоишься во веки веков.

[34] О сын Духа!
Дух святости благовествует тебе радость причастия, чего же ты печалишься? Дух власти укрепляет тебя в деле Моем, чего же ты скрываешься? Свет лика Моего ведет тебя, чего же ты сбиваешься?

[35] О сын человека!
Не печалься ни о чем, лишь об удалении своем от Нас. Не радуйся ничему, лишь близости своей и возвращению к Нам.

[36] О сын человека!
Возвеселись радостью сердца своего, да будешь принят в общение Мое и отразишь благолепие Мое.

[37] О сын человека!
Не совлекай с себя великолепного плаща Моего и не теряй своей доли от чудесных источников Моих, дабы не охватила тебя жажда вечная.

[38] О сын бытия!
Соблюдай законы Мои, если возлюбил Меня; откажись от желаний своих, если ищешь благоволения Моего.

[39] О сын человека!
Не отступай от Моих заповедей, если возлюбил красоту Мою, и не забывай Моих заветов, если хочешь благоволения Моего.

[40] О сын человека!
Облети всю вселенную и пронесись чрез пространства небес — не обрящешь покоя нигде, лишь в послушании Моему веленью и в смирении пред ликом Моим.

[41] О сын человека!
Величай дело Мое, и Я открою тебе таинства сего величия и осияю тебя огнями вечности.

[42] О сын человека!
Будь послушен Мне, дабы Я снизошел до тебя; будь за дело Мое радетелем, да будешь в уделе сем победителем.

[43] О сын бытия!

Поминай Меня на земле Моей, дабы Я помянул тебя на небе Моем; так возрадуются очи твои и очи Мои.

[44] О сын престола!

Слух твой — Мой слух, так услышь же им; взор твой — Мой взор, так узри же им: да свидетельствуешь в сердце своем о Моей возвышенной святости, дабы Я свидетельствовал в душе Своей о твоей высокой стоянке.[4]

[45] О сын бытия!

Ищи мученичества на пути Моем, радуясь обо Мне и благодарствуя Моей воле, да упокоишься со Мной под сводами величия, за покровом славы.

[46] О сын человека!

Поразмысли о положении своем и обдумай свершаемое тобой. Хочешь ли умереть в постели или обрести мученичество на пути Моем во прахе и стать зачином воли Моей и явлением света Моего в вышнем раю? Рассуди же справедливо, о раб!

[47] О сын человека!

Клянусь красотою Моей! Если волосы твои окрасятся кровью, сие для Меня больше, чем творение вселенной и сияние обоих миров[5]. Усердствуй же в том, раб!

[48] О сын человека!

Каждой вещи — свой знак. Знак любви — твердость в заповедях Моих и терпение в Моих испытаниях.

[49] О сын человека!

Истинно любящий желает испытания, подобно тому, как мятежник желает прощения, а грешник милосердия.

[50] О сын человека!

Когда не постигнут тебя испытания на пути Моем, как будешь ты следовать путями тех, кто удовольствован благоволением Моим? Когда не встретишься ты с невзгодой, чая встречи со Мной, как обретешь ты свет, возлюбив красоту Мою?

[51] О сын человека!

Испытания Мои суть провидение Мое; по видимости они — огнь и мучение, но сокрыты в них свет и милосердие. Поспеши же к ним, дабы стать тебе вечным светом и бессмертным духом. Вот заповедь Моя, внемли ей.

[52] О сын человечества!
Если достигнешь благоденствия, не радуйся сему, а если тебя постигнет унижение, не печалься сему; ибо и то, и другое исчезнет в срок и погибнет в миг.

[53] О сын бытия!
Если постигнет тебя бедность, не печалься, ибо Повелитель богатств посетит тебя однажды; и унижения не страшись, ибо слава придет к тебе в свое время.

[54] О сын бытия!
Если любишь владычество постоянное, бесконечное и ту жизнь бессмертную, вечную, отрекись от сего бренного и тленного владычества.

[55] О сын бытия!
Не увлекайся миром сим, ибо огнем испытуем Мы злато, а златом испытуем рабов Наших.

[56] О сын человека!
Ты желаешь злата, а Я желаю твоего освобождения от него. В нем разумеешь ты свое богатство, а Я разумею богатство в твоем очищении от него. Жизнью Своей клянусь! Сие — знание Мое, а то — твое мечтание; как же дело Мое сойдется с твоим делом?

[57] О сын человека!
Жертвуй Мое добро беднякам Моим, да пожертвуется тебе на небесах из богатств вечных и сокровищниц непреходящей славы. Но жизнью Моей клянусь: жертва духа достойнее всего, когда бы ты узрел сие Моими очами.

[58] О сын человечества!
Храм бытия — престол Мой; очисти его от всякой вещи, да утвержусь Я на нем и пребуду.

[59] О сын бытия!
Твое сердце — обиталище Мое; освяти же его ради Моего сошествия. Твой дух — место откровения Моего; проясни же его ради Моего явления.

[60] О сын человека!
Вложи свою руку в казну Мою, дабы Я вознес главу Свою над твоей казною в блеске и сиянии.

[61] О сын человека!

Взойди на небеса Мои, да обретешь единение со Мной и вкусишь из источника несравненного вина и из чаши славы, что на все времена.

[62] О сын человека!

Проходят дни твои, а ты в них занят лишь тем, что пленяет тебя из мечтаний и мнимостей. Доколе будешь ты почивать на ложе своем? Подними главу свою ото сна, ибо солнце уже поднялось до высшей черты, да озаришься ты лучами его красоты.

[63] О сын человека!

Взошел свет над тобой с окоема Горы святой[6] и повеял Дух, сияя, прямо в сердце твоего Синая. Освободись же от завес и ложных словес и войди в обитель небес, да обретешь вечный покой и свидание со Мной, дабы не постигли тебя ни смерть, ни тягость, ни изнеможение.

[64] О сын человека!

Моя вечность — создание Мое; Я создал ее для тебя. Сделай ее покровом храма своего. Мое единство — произведение Мое; Я предназначил его для тебя. Сделай его одеянием своим, да будешь являть вечное бытие Мое вовеки.

[65] О сын человека!

Мое превосходство — Мой дар тебе, а Мое величие — Моя милость к тебе. То, что Мне подобает, никто не постигнет и не исчислит. Я сохранил сие в хранилищах тайн Моих и в сокровищницах заповеди Моей из милости к рабам и из милосердия к народу Моему.

[66] О сыны сокровенной сущности!

Вам воспретят любить Меня, и смутятся души при упоминании Моем. Ибо умам не постичь Меня, а сердцам не вместить Меня.

[67] О сын красоты!

Клянусь Моим духом и провидением Моим, клянусь Моей милостью и красотою Моей! Все, что открыл Я тебе языком могущества и предписал тебе пером мощи, открыто по твоей мере и пониманию твоему, а не по Моему достоинству и Моему благозвучию.

[68] О сыны человека!

Ведаете ли вы, зачем сотворил Я вас из общего праха? Дабы никто не заносился над другими. Вспоминайте всякий миг в душах ваших о сотворении. Надлежит вам, раз Мы сотворили вас из единого

вещества, быть как одна душа: так что шагайте одной стопою, вкушайте одними устами и пребывайте в одной стране, дабы явить существом вашим, делами и поступками вашими знамения единения и суть отрешения. Вот Мой завет вам, о собрание лучезарных! Следуйте ему, да удостоитесь плодов святости от древа неодолимой славы[7].

[69] О сыны Духа!

Вы суть хранилища Мои, ибо в вас сокрыл Я перлы тайн Моих и самоцветы Моего познания. Берегите их, да не узнают о них иные из рабов Моих и худшие из Моего народа.

[70] О сын Того, Кто Сам пребывал в царствии Своем![8]

Знай, что Я навеял тебе все благоухания святости, довел до тебя слово в его полноте, свершил чрез тебя благость и пожелал для тебя того, что желал для Себя. Удовольствуйся же Моим богатством и возблагодари Меня.

[71] О сын человека!

Запиши все, что Мы поведали тебе, чернилами света на скрижали духа. Если не сможешь сего, приготовь чернила из сути твоего сердца. Если не сумеешь, пиши теми алыми чернилами, что пролиты на Моем пути. Воистину, сие всего любезнее для Меня, ибо свет их пребудет вовеки.

Примечания

1. Дословно: "одного из горожан".
2. Разъяснение — арабск. байān: намек на "Китāб ал-байān" ("Книга Разъяснения"), автор которой, ал-Бāб, был предтечей бахаизма. См. также фрагмент № 15.
3. "Слава моя", по-арабски "бахā'ī".
4. Стоянка, по-арабски макām: суфийский термин для обозначения этапов на пути сокровенного знания, достижимых только благодаря неустанным усилиям. На эту тему Бахауллой написаны такие сочинения, как "Четыре долины" и "Семь долин".
5. Арабск. ас-сакилāни — джинны и люди, т. е. мир естественный и мир сверхъестественный.
6. Свет с Горы святой (Синая, Горы Паран) — свет Бахауллы. В моем переводе фрагмента № 63 допущена метонимия для передачи созвучия: дословно "в Синай сердца твоего".
7. Древо неодолимой славы, Древо жизни — Бахаулла.
8. Имеется в виду ал-Бāб (см. выше, примеч. 2).

Работа выполнена при финансовой поддержке Российского Фонда фундаментальных исследований (код проекта 93-06-103-17).

MIKHAIL A. RODIONOV

THE HIDDEN WORDS OF BAHÁ'U'LLÁH

The article includes the preface and the first commented translation into Russian of the Arabian part of the most popular bahai script "The Hidden Words of Bahá'u'lláh".

ORIENTALIA:
СТАТЬИ И ИССЛЕДОВАНИЯ

Байсунгур-мирза и его роль в культурной и политической жизни Хорасанского султаната Тимуридов первой трети XV века

О. Ф. Акимушкин
(Институт востоковедения РАН)
(Санкт-Петербург)

1. Байсунгур-мирза[1] и персидская культура

Личность внука Тимура Гийас ад-Дина Байсунгур-мирзы (21 зу-л-хиджжа 799—7 джумада I 837/15 июля 1397—19 декабря 1433) — третьего сына Шахруха (778—25 зу-л-хиджжа 850/1377—13 марта 1477) и Гаухаршад-Ага (уб. в Герате 9 рамазана 861/31 июля 1457 г.) не вызвала сколько-нибудь значительного интереса у отечественных востоковедов-мидиевистов и они обделили Байсунгура вниманием в своих исторических разысканиях[2]. Вместе с тем роль, которую сыграл в истории культуры Ирана первой трети XV века этот энергичный и талантливый представитель второго поколения Тимуридов[3], оказалась столь неоднозначной и столь заметной, что историки персидской классической литературы, культуры и искусства средневекового Ирана не могли не отметить ее и обращались уже исключительно к этой стороне его многогранной деятельности. Последнее нашло свое отражение в том, что практически во всех серьезных трудах, посвященных Абу-л-Касиму Фирдоуси (940—20-е гг. XI в.) и его "Шāх-нāме", Абу Мухаммаду Илйасу Низами Ганджави (ум. в 1209 г.) и его "Ḫамсе", литературному наследию и творчеству Амира Хусрава Дихлави (1253—1325), а также поэтам гератского круга — его современникам (не говоря уже о том, что он создал при своем дворе знаменитое *китāбḫāне*, собрав в нем подлинное созвездие выдающихся мастеров "книжного рукоделия"), обязательно упоминается Байсунгур-мирза[4]. Однако, следует отметить, что современные ему авторы исторических хроник особо не акцентировали внимание на этой стороне его деятельности, хотя они и не прошли мимо нее и не оставляли втуне. Их в первую очередь привлекала та роль, которую он сыграл на админи-

стративно-политической сцене Хорасанского султаната, являясь правой рукой отца и де-факто признанным наследником престола.

Известно, что Тимур (ум. 18 февраля 1405 г. в Отраре) рассматривал созданную им империю как лично-семейную (и отчасти клановую) собственность. Поэтому будущее созданного государства и, соответственно, судьбу основанной династии он связывал не столько со своими сыновьями, сколько с внуками[5]. Отсюда и его пристальное внимание к вопросам их воспитания и образования. Тимур отчетливо представлял себе, что внукам предстоит управлять государственными образованиями, основанными на двух социально составляющих структурах: тюркская военно-феодальная кочевая система, с присущей ей тенденцией к анархической вольности, которую держал в узде дисциплины только авторитет победоносного предводителя, и оседлое городское и сельское население (главным образом персоязычное), тесно увязанное и сцементированное административно-государственной бюрократической мусульманской традицией. В этой связи дело воспитания и образования внуков Тимуром рассматривалось как мероприятие серьезного государственного уровня и их сызмальства готовили к амплуа самостоятельных и единоличных правителей. Все внуки проходили воспитание в рамках единой традиции и исключений никому не делалось. Во-первых, потому что не существовало еще определенной и отлаженной системы легитимированного объявления наследником, а во-вторых, каждому внуку практически был уготован личный удел, в границах которого они обладали всеми властными полномочиями[6].

Сразу же после рождения Байсунгур-мирза, подобно двум своим старшим братьям Улугбеку (род. 22 марта 1394 г.) и Ибрахим-султану (род. 26 августа 1394 г.), был передан кормилице под попечение одной из жен Тимура. В дальнейшем же он воспитывался особым "дядькой" (*атабек*) при дворе под непосредственным наблюдением деда, как и прочие его малолетние родные и двоюродные братья. Одаренный от природы, Байсунгур получил к тому же отменное образование, в котором сочетались тюркские военно-кочевые навыки и племенные традиции с обычаями и этикетом, принятым при средневековых дворах правителей Ирана: он владел пером и разнообразным оружием, разбирался в тонкостях поэзии и в достоинствах лошади, участвовал в литературных диспутах и руководил облавной охотой, писал стихи и водил войска в походы, профессионально ценил музыку и управлял "высшим диваном". Он писал всеми почерковыми стилями классической "шестерки" (*муḥаққаḳ*, *ṣулṣ*, *насḫ*, *тауḳӣ*, *риḳā'*, *райḥān*)[7]. Причем, в двух первых из числа названных он, согласно профессиональной традиции, считался признанным мастером[8], а его имя вошло практически во все популярные наставления по искусству художественного письма.

Байсунгур пробовал свои силы и в поэтическом творчестве. Как сообщает Даулатшах[9], он писал на двух языках: персидском и тюркском[10]. С этим его увлечением связан исторический анекдот, рассказывающий о его претензии на литературное имя (*тахаллус*) "Шāхӣ", которое уже носил его современник знаменитый персидский поэт Амир Ак-Малик Сабзавари (ум. 1453 г.). Раздосадованный поэт направил мирзе послание в форме *газали*, в котором отстаивал свое право на выбранный *тахаллус*. По получении послания "Мирза устыдился, совершенно отказался от своего желания (вот справедливость!) и, несмотря на султанство и обладание шахским достоинством, оставил Эмир-Шахи прозвище *шахи* (царственный)"[11]. Видимо, можно с разных позиций подходить к интерпретации этого сообщения. Однако несомненно, что оно несколько по-иному освещает как природу взаимной связи поэта и мецената, так и определенную степень равенства позиций (пусть в редких случаях) патрона и ряда членов лично подобранного им ближайшего окружения. Заметим, что Шахи Сабзавари числился среди наиболее приближенных к нему доверенных лиц. Вообще вкусы, пристрастия и предпочтения, которых придерживался и которые проявлял Байсунгур-мирза в отношении поэтического мастерства того или иного поэта, либо высказывался по поводу особенностей таланта и одаренности какого-нибудь литератора, помогают до известной степени понять роль и значимость поэзии (и шире — литературы) в культурной жизни элитарных кругов тимуридского социума первой половины XV в.[12] Приходится только сожалеть, что мы не имеем возможности заглянуть в ту интенсивную переписку, в которой, как сообщают[13], Улугбек, Ибрахим-султан и Байсунгур-мирза излагали друг другу свои мысли и суждения по различным вопросам культуры. Но эта переписка либо канула в вечность и безвозвратно утеряна, либо еще не обнаружена.

Известно, что Байсунгур-мирза очень высоко ценил поэзию Амир Хусрава Дихлави, предпочитая ее творчеству Низами, и неоднократно обсуждал эту проблему с Улугбеком[14]. Более того, он столь был увлечен ею, что принялся за составление полного "Дивана" стихотворений этого поэта. Но возникшие на этом пути трудности заставили его прекратить работу[15]. Не менее высоко оценивал он оды поэта — панегириста династии Музаффаридов сейида Джалал ад-Дина б. ᶜИзад ад-Дина Йазди (перв. половина XIV в.)[16]; а также стихи Шамс ад-Дина Табаси (ум. в 626/1228—29 г.), чей "Диван" он поручил переписать своему фавориту мастеру каллиграфии Шамс ад-Дину Мухаммаду Харави, известному как Шамс Байсунгури[17]. При своем дворе в Герате Байсунгур-мирза создал поэтический круг — своеобразную литературную службу, в составе которой Даулатшах отмечает пять поэтов: Баба

Савда'и, маулана Йусуф Амири, Амир Шахи Сабзавари, Маулана Катиби Туршизи и Амир Йамин ад-Дин Назлабади[18]. По всей видимости, указанные лица составляли узкий внутренний круг его *надимов*, т. к. сама служба была значительно шире по своему составу и своим задачам, поскольку Даулатшах не отметил как ряд поэтов и литераторов, что находились при дворе Байсунгура непродолжительное время, так и тех близких ему людей, которые входили в число *надимов*, не занимаясь литературным трудом[19]. Панегирики и инвектива, восхваление и прославление патрона, поношение и хула его соперников — основная задача штата придворной литературной службы. Причем, как правило, это облекалось в этикетно-литературные формы, которые были неизмеримо далеки от реальной действительности. Но поэты не только писали хвалебные оды-панегирики или очернительные оды-поношения[20]. Весьма часто сама атмосфера официальных приемов или интимных застолий наряду с установившейся традицией требовала от них, чтобы они постоянно находились в состоянии готовности к борьбе со своими коллегами по "цеху" за внимание и награду патрона. Поэтому так характерно в их среде стремление отличиться ко времени сказанной шуткой, соленым анекдотом или удачным экспромтом, обойдя и оттеснив соперника. Вместе с тем состояние и дух поэтического соревнования, соперничества и конкуренции поддерживались и непосредственно самим Байсунгур-мирзой, который время от времени поручал кому-нибудь из них написать стихотворные "ответы" на отдельные произведения предшественников[21].

Несомненна заслуга Байсунгур-мирзы перед персидской культурой и в части великого творения Абу-л-Касима Фирдоуси. Во время чтения эпоса, который в его личной библиотеке был представлен несколькими рукописными экземплярами, он, к своему удивлению, обнаружил, что существуют значительные расхождения между списками и что текст в них не полностью совпадает. Убедившись в этом, Байсунгур распорядился "из нескольких экземпляров выправить один и сделать [его] лишенным изъянов". Предисловие, завершившее проделанную работу, было написано в 829/1425—26 г., по мнению современного иранского ученого Ханбаба Байани, известным историком того времени и старшим современником Байсунгур-мирзы Хафиз-и Абру[22]. Таким образом появилась т. н. "байсунгуровская" редакция "Шāх-нāме", и имя Байсунгура вошло в историю изучения национального эпоса Ирана. Мы не знаем, поскольку в "Дīбāче" ("Предисловие") ничего об этом не сказано[23], какие принципы были положены в основу работы над "выправлением" текста "Шāх-нāме". Ограничилась ли она только списками из личной библиотеки патрона или составитель-редактор (либо группа таковых) расширил круг использованных рукописей? Не

известна нам также и реакция Байсунгур-мирзы на конечный результат проделанной работы. Тем не менее подготовленный текст был переписан Камал ад-Дином Джа^{c}фаром Байсунгури в Герате 5 джумада I 833/30 января 1430 г. и в настоящее время этот список "Шāх-нāме" хранится в Тегеране в библиотеке Салтанати за № 716[24].

Наконец, еще об одной стороне интересов Байсунгур-мирзы. Источники не сообщают, что привлекало его в большей степени в музыкальных композициях — исполнение на инструментах или голосом. Но они подтверждают, что при дворе состояли известные артисты и музыканты. В частности. Даулатшах приводит небольшую зарисовку, завершающуюся остроумным отказом принца отправить (а точнее — продать) своему брату Ибрахим-султану в Шираз знаменитого музыканта Хваджу Йусуфа[25].

Такой красочной палитрой рисуют нам источники образ Байсунгура — мецената, почитателя и знатока ставшей ему родной культуры[26]. Даже если мы примем во внимание обычную (и неизбежную) для авторов того времени значительную степень преувеличения его талантов и способностей, то и в этом случае следует признать неординарность и одаренность личности этого внука Тимура. С другой же стороны следует признать, что Байсунгур-мирза был наиболее ярким представителем складывавшегося нового пласта мусульманской культуры, в синтезе которой приняли участие как персидский, так и тюркский элементы. Результатом этого синтеза в известной степени явился феномен Герата конца XV—начала XVI вв.

2. Байсунгур-мирза и политическая жизнь в Хорасанском султанате первой трети XV века

Источники хранят абсолютное молчание по поводу отношения Шахруха к меценатской деятельности сына. Скорее всего он одобрительно относился к ней, понимая ее необходимость и социальную важность для создания среди персоязычного податного населения образа просвещенного тюркского молодого правителя, чьи интересы не ограничивались только кругом военной тематики и воинской подготовки[27]. Нет никаких сомнений в том, что Шахрух связывал с личностью Байсунгура немалые надежды в качестве своего преемника на троне Хорасанского султаната, и тот, следует признать, эти надежды оправдывал. С юношеского возраста Байсунгур-мирза постоянно находился в центре событий, участвуя во всех сколько-нибудь существенных внешне- и внутриполитических акциях, проводимых Шахрухом, и выполнял различные миссии, возлагавшиеся на него отцом. Источники, сообща-

ющие о принятых им решениях и действиях в этой связи, позволяют нам сделать вывод, что он был человеком политически решительным, смелым и целеустремленным, обладавшим несомненными качествами лидера и руководителя, умевшим разбираться в мотивациях человеческих поступков и подбирать себе деятельных помощников[28]. Наконец, можно сказать, что он умел себя поставить и постоять за себя, за свои взгляды и принятые единожды решения.

Шахрух выделил ему, как и всем своим сыновьям, внукам и отчасти племянникам, в *сойургал* значительные земельные угодия Хорасанского султаната. В этот удел, согласно Фасиху Хувафи[29], вошли, образовав его личный домен, Тус, Мешхед, Абивард, Салмакан, Джармуган, Хабушан, Йазар, Астрабад и Кабудджам. Абд ар-Раззак Самарканди добавляет к этому перечню еще Мазандеран и Шасфан[30]. Согласно Даулатшаху, относящего к его домену также Джурджан, Дехистан, Нисау, Семнан, Кашан и Шибангара, в стоимостном исчислении его недвижимое имущество и земли (*амвāл ва иḳṭāʿ*) оценивались в 600 кепекских *туманов*[31]. Домен Байсунгура, видимо, окончательно сформировался в конце зу-л-хиджжа 817/февраль 1417 г.[32], когда он совершил первую инспекционную поездку по своим владениям, входившим в состав провинций Хорасан, Гурган и Астрабад. Вместе с тем отметим, что он лишь от случая к случаю навещал свой удел, подолгу не оставаясь там. Практически он неотлучно находился в Герате и при отце: либо при нем лично, либо замещая его, либо сопровождая его в походах.

В мухарраме 813/май-июнь 1410 г. Шахрух отправился к Улугбеку в Самарканд, чтобы помочь старшему сыну наладить административную систему управления местным султанатом. В Герате, согласно Хвандамиру, он оставил наместником (*ба ḥукӯмат-и Харāт*) Байсунгура, но Абд ар-Раззак уточняет: своим заместителем (*ḳāʾим-и-маḳāм-и āн ḥаẓрат*).[33] 14 мухаррама 817/4 апреля 1414 г. с связи с тем, что Шахрух двинулся с войсками в Азербайджан против Кара-Йусуфа Каракойунлу, в действиях которого он не без основания увидел угрозу собственным интересам в Западном Иране, Байсунгур был вызван отцом в Герат и получил право в его отсутствие вершить делами Хорасана. Байсунгур-мирза исполнял эту должность с 4 сафара по 22 раджаба/25 апреля—7 октября того же года[34]. Спустя год он уже сопровождал отца в карательном походе на Шираз, предпринятом Шахрухом против своего мятежного племянника мирзы Байкары сына Омар-шайха. Поскольку мирза Байкара разбил в Фарсе Ибрахим-султана, незадолго перед этим посаженного отцом в Ширазе вместо смещенного и ослепленного Искандер-султана — брата Байкары, то реакция Шахруха была молниеносной — он лично отправился в поход. 5 ра-

мазана 818/8 ноября 1415 г. Байкара сложил оружие и сдался на милость победителей. Правда, перед этим шагом он успел заручиться поддержкой Байсунгура, который выступил ходатаем за него перед отцом и тем самым смягчил его участь: он был направлен в Кандагар под надзор своего брата Кайду[35].

В 820/1417-18 г. Шахрух назначил его на должность "амӣр-и дӣвӑн", которую он сохранял за собой до конца жизни. Таким образом Байсунгур возглавил центральное административно-финансовое ведомство государства[36]. В. В. Бартольд счел это назначением на пост *везиря*[37]. Однако *везирем* как был, так и остался сейид Фахр ад-Дин Ахмад[38], а Байсунгур занял более высокое место в бюрократической иерархии — пост, позволявший ему контролировать деятельность персидской центральной бюрократии. Вскоре после этого назначения Шахрух по его инициативе ввел должность второго *везиря*, которым стал Низам ад-Дин Пир-и Ахмад. Оба везиря отвечали за состояние финансовых дел в стране[39], а Байсунгур-мирза, как представитель династии, наблюдал за их деятельностью, будучи *амиром* "высшего дивана" (*дӣвӑн-и аᶜлӑ*)[40]. Вполне вероятно, что при Байсунгуре "высший диван" начал приобретать ту структуру, которая четко сложилась к началу правления Хусайна Байкары (1469—1506), т. е. появляется система двух уровней: ведомство, которое возглавлял *амӣр*, или *бек*, занимавшееся делами, включая налогообложение, тюркских племен, а следовательно, и воинскими формированиями, и ведомство, во главе которого стоял *везир* (или два *везира*) и в функции которого входили контроль за поступлением налогов с податного оседлого населения и за фискальной деятельностью региональных диванов. Последнее ведомство административно подчинялось первому и в то же время — непосредственно правящему династу.

В том же году Байсунгур, выполняя указание отца, выступил в поход "со своими туманами" на хазарейцев. Но уже в самом начале эта акция была приостановлена, а затем и отменена в связи с прибытием извинительного посольства от "афгӑн-и хазӑре"[41]. 11 шаᶜбана 823/21 августа 1420 г. Шахрух выступил из Герата в поход против правителя Азербайджана Кара-Йусуфа Каракойунлу. Когда все войска собрались к установленному сроку в Нишапуре, 29 рамазана/7 октября того же года Байсунгур был поставлен во главе авангарда армии, а функции военного советника при нем исполнял опытный военачальник амир Алика Кукельташ[42]. После того как армия Шахруха взяла Султанию, Байсунгур с войсками авангарда стремительным броском взял Тебриз (середина зу-л-каᶜда/конец ноября того же года). После чего там была отчеканена монета с именем Шахруха, во всех мечетях во время пятничной *хутбы* имя последнего было провозглашено в качестве пра-

вящего монарха[43]. Из Тебриза он привез в Герат несколько мастеров рукописной книги, которые составили основу штата его библиотеки-мастерской[44]. После покушения на жизнь Шахруха, имевшего место в кафедральной мечети Герата 23 раби^{c} II 830/21 февраля 1427 г., Байсунгур-мирза возглавил следствие и, судя по сообщениям источников, проявил должную оперативность, смекалку и сообразительность при проведении дознания и распутывания этого дела[45]. Когда спустя три месяца после покушения еще неоправившийся Шахрух вынужден был отправиться в Самарканд к Улугбеку, чтобы на месте выяснить обстоятельства, приведшие к сокрушительному поражению последнего в кампании против узбеков Барак-оглана, Байсунгур-мирза находился в составе его кортежа. Присутствие брата в свите отца вызвало у Улугбека определенную обеспокоенность и он потребовал, чтобы тот отправил брата обратно в Герат. По прибытии в Балх Шахрух так и поступил[46]. Опасения и тревога Улугбека имели под собой реальные основания, т. к. Шахрух, видимо, был близок к мысли о том, чтобы лишить старшего сына трона Мавераннахрского султаната.

Очередной конфликт между Искандаром Каракойунлу и Тимуридами привел к очередной военной экспедиции в Азербайджан. В этом походе Байсунгур возглавлял авангард (*манḡалāй*) армии Шахруха, выступившей из Герата 5 раджаба 832/10 апреля 1429 г. В качестве помощников при нем состояли такие опытные военачальники, как амир Алика Кукельташ и Шайх-Лукман барлас[47]. Кампания завершилась полным успехом. Байсунгур вначале взял Тебриз[48], а затем, командуя левым крылом армии (*джавāнḡāр*), принял участие в решающей битве под Салмасом (18 зу-л-хиджжа 832/18 сентября 1429 г.), в которой Искандар был наголову разбит[49]. В середине сафара 835/вторая половина октября 1432 г. Байсунгур, отправившись на зимовку (*ḳишлāḳ*) в Мазандеран и Астрабад, получил указание отца провести ревизию деятельности региональных правителей и "навести подобающий там порядок и справедливость"[50].

Гийас ад-Дин Байсунгур-мирза страдал хроническим алкоголизмом и умер от запоя в своей гератской резиденции Бāḡ-и сафīд в ночь на субботу (или ранним субботним утром) 7 Джумада I 837/19 декабря 1433 г. Он был погребен при громадном стечении народа в Герате в Мадраса-йи Гаухаршāд-Āḡā, возведенной его матерью[51]. После него осталось три сына: Рукн ад-Дин мирза ^{c}Ала ад-Даула (1 джумада I 820-20 февраля 865/17 июня 1417-5 декабря 1460), Кутб ад-Дин мирза Султан-Мухаммад (821-15 зу-л-хиджжа 855/1418-8 января 1425) и Му^{c}изз ад-Дин мирза Абу-л-Касим Бабур (17 раджаба 825-25 раби^{c} II 861/7 июля 1422-22 марта 1457)[52]. Старший сын ^{c}Ала ад-Даула унаследовал

весь его домен в качестве личного сойюргала, а также руководство "высшим диваном"[53].

Примечательно, что Байсунгур-мирза, обладая, как и другие сыновья Шахруха, собственным доменом, появлялся в нем лишь эпизодически. Все время он проводил в Герате рядом с отцом, при его дворе. Вполне логично предположить, что Шахрух видел в нем своего преемника и поэтому постоянно держал его при себе. В то же время источники, уделяя его фигуре значительно больше внимания, чем другим сыновьям Шахруха, ни разу не называют его официально провозглашенным, де-юре признанным наследником Хорасанского султаната. Судя по всему он таковым был де-факто, занимая после отца высшие государственные посты и являясь практически его "вторым эго". У нас не вызывает сомнение справедливость высказанного Зеки Велиди Тоганом (А. З. Валидовым)[54] мнения, поддержанного Х. Рёмером[55], что как политический деятель и администратор, военачальник и меценат он заслуживал не меньшего (если не большего) внимания историков, чем Улугбек, получивший широкую известность исключительно за свое увлечение астрономией и математикой. Приходится только сожалеть, что В. В. Бартольд, посвятивший два блистательных исследования Улугбеку и Алишеру Навои, не удостоил вниманием Байсунгур-мирзу.

3. Библиотека-мастерская (*китāбḫāне*) и Байсунгур-мирза

Нет сомнений в том, что *китāбḫāне* функционировала при дворе Байсунгур-мирзы еще до 823/1420 г., поскольку в ней уже работали каллиграф Камал ад-Дин Джаᶜфар Табризи и миниатюрист Хваджа Гийас ад-Дин наккаш[56]. Именно в этом году Байсунгур-мирза привез с собой из Тебриза в Герат ряд мастеров рукописной книги, среди которых Дуст-Мухаммад отмечает *устада* Сиди Ахмада *наḳḳāша*, Хваджуᶜ Али *муṣаввира* и *устада* Кавам ад-Дина *муджаллида* Табризи[57], т. е. иллюминатора, художника и переплетчика. С этого момента начался блистательный период истории библиотеки-мастерской, в стенах которой были собраны лучшие мастера "книжного рукоделия", создавшие уникальные высокохудожественные рукописные книги для своего патрона. Ведь Байсунгур-мирза создал *китāбḫāне* лично для себя и для удовлетворения своих запросов.

Мастерская, как магнит, притягивала к себе таланты со всего обширного региона Среднего Востока. Она стала подлинным центром по производству лицевых списков и, более того, центром традиционных художественных промыслов и ремесел. С легкой руки Ф. Марти-

на — шведского дипломата и одного из пионеров научного изучения персидской книжной миниатюры — мастерская получила название "Байсунгурова Академия" (1912 г.). Название это привилось и стало расхожим как в зарубежной, так и в отечественной научной литературе. Оно эффектно звучит, но абсолютно некорректно.

Даулатшах Самарканди называет мастерскую *китāбхāне*[58], т. е. это была библиотека восточного типа вкупе с ателье, в котором под наблюдением управляющего — *китāбдāра* создавались специально для патрона шедевры рукописной книжности. Вслед за ним точно так же называют мастерскую в своих сочинениях Гийас ад-Дин Хвандамир[59], Дуст-Мухаммад ал-Харави[60] и Абу Наср Сам-мирза[61], видевшие в *китāбхāне* только ателье с указанными выше функциями. Вместе с тем младший современник Байсунгура хронист Абд ар-Раззак б. Исхак ас-Самарканди (1413—1482), отмечая его глубокую увлеченность (в ряде случаев с чисто профессиональным подходом) искусством рукописной книги и художественным ремеслом, никак не называет мастерскую и замечает, что в ней наряду с мастерами "книжного рукоделия" (каллиграфы, иллюминаторы, миниатюристы, переплетчики и др.) работали золотых дел мастера (*заргарāн*), столяры (*наджжāр*), инкрустаторы (*ḫатимбандāн*), мозаичисты (*кāшитарāшāн*), специалисты по чеканке и художественной ковке (*ḫаддāдӣ*)[62]. Естественно, что авторы специальных трактатов по искусству художественного письма и книжному делу включили часть мастеров *китāбхāне* в число элиты, творчество которых уже традиция возвела в ранг образцов для подражания, и окружили их имена ореолом причудливых легенд, где истина столь тесно переплеталась с вымыслом, что разделить их подчас просто невозможно.

Источники приводят различные данные о составе мастеров *китāбхāне*. ᶜАбд ар-Раззак называет каллиграфов: Маулана Захир ад-Дин ал-Харави, Маулана Джаᶜфар Табризи, Маулана Захир ад-Дин Азхар, Маулана Шихаб ад-Дин ᶜАбдаллах и Маулана Джалал ад-Дин Шайх Махмуд, одного иллюминатора (*наққāш*): Сайф ад-Дин Вахиди и одного миниатюриста (*наққāш*): Гийас ад-Дин, о котором говорилось выше[63].

Даулатшах называет Джаᶜфара Табризи, величая его *сарāмад-и куттāб* (предводитель каллиграфов), и художника Маулану Халила *муṣаввира*, который "был вторым Мани"[64]. Вместе с тем, по его словам, в *китāбхāне* работало сорок мастеров.

Дуст-Мухаммад ал-катиб подтверждает сведения ᶜАбд ар-Раззака и Даулатшаха и добавляет к их общему списку художника ᶜАли *муṣаввира*, иллюминатора Сиди Ахмада и переплетчика Кавам ад-Дина Табризи[65].

В 1587 г. турецкий литератор, историк и биограф ᶜАли Челеби Эфенди в своем труде "Манāқиб-и хунарварāн" (Жизнеописания людей искусства") назвал двадцать пять человек из состава *китāбхāне* Байсунгура. Список пестрит явными ошибками. В нем оказались девять мастеров, которые еще не появились на свет, когда *китāбхāне* уже функционировала. Кроме того в него вошли также литераторы и надимы из ближайшего окружения этого Тимурида — такие, как Амир Ак-Малик Шахи Сабзавари (ум. в 1453 г.), Мухаммад Катиби Туршизи (ум. 1436 г.), Йахйа Сибак Нишабури (ум. в 1448 г.) и другие[66].

Данные, приведенные выше (сведения ᶜАли Челеби Эфенди мы не принимаем во внимание, как явно ошибочные), позволяют придти к выводу, что *китāбхāне* Байсунгура не была простым ателье по производству рукописей. Она скорее напоминала собой объединение придворных художественных и ремесленно-строительных мастерских (*кāрхāне, бӯйӯтāт*), в которых работало достаточно большое число мастеров высшей квалификации. Однако сегодня, спустя 560 лет после смерти основателя этих мастерских, мы можем как бы заглянуть в самую гущу жизни *китāбхāне*. Эту уникальную возможность предоставляет нам подлинный документ[67] той эпохи — официальный доклад-отчет (нечто напоминающее современную докладную записку) — *ᶜарзадāшт*, направленный Байсунгуру руководителем мастерских (в тексте они названы *китāбхāне*), по всей видимости, Камал ад-Дином Джаᶜфаром Байсунгури Табризи где-то между концом 1427 и началом 1431 г. Этот документ был обнаружен проф. Зеки Веледи Тоганом в "Джунг-и Йаᶜқӯбӣ" (другое название "Альбом Фатиха") в древлехранилище Топкапы-Серай (Стамбул, рук. № H. 2153, л. 98а), который сообщил о нем в 1948 г. Но прошло более четверти века, прежде чем документ был опубликован в Турции. [68]

Содержание документа не оставляет никаких сомнений в том, что *китāбхāне* была по меркам того времени грандиозным заведением. Она была создана с размахом, присущим самому Тимуру, — деду ее создателя и организатора. Действительно, в ней работали люди самых разных профессий, связанных с художественными промыслами и архитектурной деятельностью. В этом отношении сведения ᶜАбд ар-Раззака оказались точными. В данный момент нас интересуют прежде всего те мастера, которые по роду своих занятий были связаны с производством рукописной книги, поскольку детальный анализ всего документа выходит за рамки настоящей статьи.

Итак, руководитель-распорядитель *китāбхāне*, а этим лицом мог быть только Джаᶜфар Байсунгури, поскольку, как утверждают все источники, именно он занимал этот пост при Байсунгур-мирзе, докладывает о работе, проделанной всеми мастерами *китāбхāне* (кто, чем и

как занят) на день написания докладной. При этом он перечисляет, включая себя, 25 человек из состава мастерской и дает краткую справку об их работе над рукописями. Отмечаются следующие мастера "книжного рукоделия":

1. Пять каллиграфов — Маулана Шамс, Маулана Кутб, Маулана Саᶜд ад-Дин, Маулана Мухаммад-и Мутаххар и автор *ᶜарẓадāшт*. Эти лица достаточно хорошо известны и их имена легко поддаются идентификации.

2. Два художника — Амир Халил и Хваджа Гийас ад-Дин *наḳ ḳāш*. Расшифровка их имен трудностей тоже не вызывает. Значительно сложнее обстоит дело с остальными мастерами *китāбḫāне*.

3. Тринадцать оформителей рукописей (*наḳḳāш*, *муẓаххиб*, *джадвāлкаш*) — Маулана ᶜАли, Маулана Шихаб, Махмуд, Хваджа ᶜАтай, Хаджжи, Хатай, ᶜАбд ас-Салам, *устад* Сайф ад-Дин, Хваджа Мир Хасан, Мир Шамс ад-Дин б. Хваджа Мир Хасан, Маулана Шамс, *устāд* Даулат-хваджа, Хваджа ᶜАтай *джадвāлкаш*.

4. Три переплетчика (*муджаллид*) — Маулана Кавам ад-Дин, Хаджжи Махмуд и Хваджа Махмуд.

5. Два мастера — создатели узоров (*ṭаррāḫ*) — Хваджа ᶜАбд ар-Рахим и Мир Даулатйар. Эти мастера создавали узоры для последующего их переноса на изделия из различного материала (кожа, ткани, ковры, фаянс, изразцы и т. п.).

Говоря о книгах, которые находились в процессе производства, автор "Докладной" упоминает девять списков, а также поименно называет тех мастеров "книжного рукоделия", что были заняты их изготовлением: пятеро каллиграфов, трое переплетчиков, двое художников, один оформитель цветных полос-рамок, обрамляющих тексты, и пятеро иллюминаторов. Всего — шестнадцать человек.

1. "Гулистāн" Саᶜдī. Художники — Амīр Ḫалīл и Ḫвāджа Ḡийāṣ ад-Дīн, иллюминаторы — Маулāнā Шихāб и Ḫвāджа ᶜАтā.

2. "Шāх-нāме" Фирдоусī. Каллиграф — автор "Докладной" Джаᶜфар ал-Бāйсунḡурī, иллюминатор — Маулāнā ᶜАлī, изготовитель цветных рамок — Ḫвāджа ᶜАṭāй, переплетчик — Маулāнā Ḳавāм ад-Дīн.

3. "Расāᶜил". Каллиграф — Маулāнā Шамс, художник — Ḫвāджа Ḡийāс ад-Дīн, переплетчик — Ḫāджжī Маḫмūд.

4. "Расāᶜил-и ḫаṭṭ-и Ḫвāджа". Переплетчик — Ḫвāджа Маḫмūд.

5. "Дīвāн-и Ḫвāджӯ [=йи Кирмāнī]". Иллюминаторы — Маḫмūд и Маулāнā Шамс, изготовитель рамок — Ḫвāджа ᶜАṭāй.

6. "Тāрīḫ" [-и Джахāнгушā-йи Джувайнī]. Каллиграф — Маулā нā Саᶜд ад-Дīн, иллюминатор — Ḫвāджа ᶜАṭā, изготовитель рамок — Ḫвāджа ᶜАṭāй.

7. "Тāрīх-и Ṭабарī". Каллиграф — Маулāнā Қутб.

8. "Шāх-наме" Фирдоусī. Каллиграф — Маулāнā Муҳаммад-и Мутаххар.

9. "Нузхат ал-арвāҳ" [Мīр Фахр ас-Сāдāта]. Каллиграф — автор "Докладной" Джаᶜфар ал-Байсунгурī.

Кроме того отмечаются два завершенных поэтических альбома-*киштī*, над которыми работали соответственно иллюминаторы Маулāнā Шамс и ᶜАбд ас-Салам, а иллюминаторы Ҳаджжī и Ҳатāй еще трудились над двумя другими подобными альбомами.

Насколько известно, пока до наших дней дошло 19 рукописей из библиотеки Байсунгура, имеющих на л. 1а в *шамсе*-экслибрисе пометy: *ба расм-и ҳазāнат ал-кутуб* (или *китāбҳāне*) *ас-Сулṭāн ал-аᶜẓам ал-аᶜдал ал-акрам Ғийāṣ ас-салṭанат вад-дīн Бāйсунгур Бахāдур ҳāн*... Два списка из этого числа были присланы ему в дар и не имеют отношения к его детищу[69], но остальные семнадцать были исполнены в мастерской. Впервые список дошедших до нас рукописей был составлен известным английским знатоком персидской миниатюры Б. Робинсоном[70]. Этот список включал 12 рукописей (в том числе две, о которых речь уже шла выше), остальные семь удалось выявить автору этих строк. Рукописи эти следующие:

1. Садр ад-Дин Мухаммад ан-Нишабури. "Тāдж ал-мā'аṣир" (Библиотека Восточного факультета СПб университета № 578), каллиграф — Кутб ад-Дин б. Хасан-шах ал-Кирмани, 25 шаввала 829/31 августа 1426 г. (л. 289б). Л. 1а — *шамсе* (экслибрис) с именем Байсунгур-мирзы.

2. Балᶜами. "Тарджума-йи Тāрīх-и Ṭабарī" (СПб, РНБ, ПНС 49), каллиграф — Кутб ад-Дин б. Хасан-шах ал-Кирмани, Герат, 20 джумада II 833/16 марта 1430 г. (л. 497а). Л. 1а — *шамсе* (экслибрис) с именем Байсунгура.

3. Фирдоуси. "Шāх-нāме" (Тегеран, библиотека Малик № 6531), каллиграф — Мухаммад /б./ Мутаххар Нишабури. Герат, шаᶜбан 833/ май 1430 г. (л. 438б). Л. 1а — *шамсе* (экслибрис) с именем Байсунгура.

4. Джувайни. "Тāрīх-и Джахāнгушāй" (СПб, РНБ, ПНС 233), каллиграф — Саᶜд [ад-Дин] ал-Машхади. Герат, конец рабиᶜ I 834/декабрь 1430 г. (л. 279а). Л. 1а — *шамсе* (экслибрис) с именем Байсунгура.

5. Хамза б. ал-Хасан ал-Исфахани. "Тāрīх-и Исфахāн" (Лондон, Британская библиотека, Or. 2773), каллиграф — Джаᶜфар ал-Байсунгури, конец шаᶜбана 834/начало мая 1431 г. Л. 2а — *шамсе* (экслибрис) с именем Байсунгура.

6. Абу-л-Маᶜали Насраллах. "Калӣла ва Димна" (Стамбул, Топкапы Серай, H. 362), каллиграф — Джаᶜфар, Герат, 834/1430-31 г. (л. 172а). Л. 1а — *шамсе* (экслибрис) с именем Байсунгура.

7. Хафиз-и Абру. "Маджмаᶜ ат-тавāрӣх" (СПб, РНБ, Dorn, 268). Только две первых части (*рукн*) труда. Л. 1а — *шамсе* (экслибрис) с именем Байсунгура.

Замечательно то, что из девяти рукописей, находившихся в процессе изготовления и отмеченных по названиям в "Докладной", по крайней мере пять сохранились и дошли до наших дней. Это:

1. "Гулистāн" Саᶜди (Дублин, библиотека Честер Битти, № 119), каллиграф — Джаᶜфар ал-Бāйсунгурӣ, Герат, 830/1427 г. Л. 1а — *шамсе* (экслибрис) с именем Байсунгура.

2. "Шāх-нāме" Фирдоуси (Тегеран, библиотека Салтанати, № 716), каллиграф — Джаᶜфар ал-Байсунгури, 5 джумада I 833/30 января 1430 г. (л. 350б). Л. 1а — *шамсе* (экслибрис) с именем Байсунгура. В колофоне указано, что переписка произведена по его же указанию[71].

3—5. "Тāрӣх-и Ṭабарӣ", "Тāрӣх-и Джахāнгушā-йи Джувайнӣ" и "Шāх-нāме" Фирдоуси были упомянуты выше (см. №№ 2, 4, 3 соответственно[72].

Как личное горе восприняли мастера *китāбх̣āне* смерть патрона. Часть из них, объединившись с его *надимами* и литераторами, входившими в узкий круг доверенных лиц, составили сборник из траурных элегий, условно названный "Бāйсунгур-нāме" (Тебриз, библиотека Мелли, № 2967). Его переписал знаменитый Захир ад-Дин Азхар в 837/1434 г. (*тāрӣх* в колофоне (л. 26б), составлен неким Мауланой Мухаммадом. Л. 1а — *шамсе* (экслибрис) Рукн ад-Дина ᶜАла ад-Даула — сына Байсунгура[73].

После смерти Байсунгур-мирзы мастерская в полном составе перешла к его старшему сыну и наследнику ᶜАла ад-Даула[74]. Во время бурных событий, вызванных смертью Шахруха в 850/1447 г., она частично распалась, а частично была увезена мирзой Улугбеком в Самарканд, где после гибели в 853/1449 г. окончательно прекратила свое существование[75]. Большинство мастеров покинули Мавераннахр и уехали в Иран или Герат (например, каллиграфы Азхар и Таббах)[76]. Таким был конец этого некогда удивительного сообщества мастеров — создателей шедевров художественной рукописной книги. Их творения и ныне восхищают нас и являются предметом законной гордости народов, населяющих весь этот регион. Бывшая первоначально конгломератом представителей различных школ каллиграфии и живописи Ирана (Тебриз, Шираз, Керман, Мешхед, Нишапур), а также мастеров, работавших в Герате и Мавераннахре, *китāбх̣āне* в результате их про-

должительной работы и совместного творческого содружества создала особую школу добехзадовской живописи в Герате и заложила основы хорасанской традиции в каллиграфии. Именно на базе этих традиций столь высоко поднимается искусство художественно оформленнной рукописи, которое мы увидим полвека спустя в Герате конца XV— начале XVI в.

4. Были ли в тексте *ʿарзадāшт* имена адресата и отправителя

При внимательном изучении документа, впервые опубликованном в оригинале Т. Ленцем и М. Лаури, а также со сделанным ими же его формальным описанием[77], сразу же обращает на себя внимание как не совсем обычный размер "Докладной" по вертикали (46 см), так и отсутствие в начале официального документа *басмалы*. Последнее — факт разительный! Конечно, это обстоятельство можно объяснить хотя бы тем, что верхний край со временем пришел в ветхость и настолько износился, что пришлось аккуратно обрезать. Поэтому начальные строки текста "Докладной" оказались написанными весьма близко к верхнему краю документа. Но, как нам кажется, это произошло по другой причине. Дело в том, что отсутствие имен адресата и отправителя непосредственно в тексте "Докладной" не должно вызывать недоумения или же представляться необычным. Известно, что в официальной переписке, согласно тогдашнему весьма строго соблюдаемому этикету, подобная практика не допускалась. В этой связи отправитель, отлично осведомленный в тонкостях этих правил, просто не мог себе даже мысленно позволить подобную вольность в обращении к лицу столь высокого ранга, даже если он состоял в числе особо приближенных к его персоне. Кроме того на востоке иранского мира (Хорасан, Мавераннахр) до второй половины XV в. была широко распространена экспедиторская практика, которая сводилась к следующему: переписанный набело и подготовленный официальный документ сворачивался от его конца в свиток-трубочку (*ṭūмāр*), так что наружный край свитка совпадал с началом собственно документа. На оборотной стороне этого края указывались адресат, отправитель, а в случае особой серьезности и важности содержания документа записывалось также и имя посланца-курьера. После чего свиток помещался в особый деревянный пенал с шарнирной верхней крышкой (*ʿарзчӯба*), на который в несколько витков (обычно до девяти) плотно накручивалась тесьма, оба конца которой скреплялись восковой либо

сургучной печатью. В таком виде пенал вручался гонцу-нарочному, а тот доставлял его по назначению[78].

Отсутствие *басмалы*, а также близкое расположение текста к верхнему краю документа позволяет предположить, что он был исполнен на более длинном листе бумаги. Известно, что чем выше был социальный статус адресата, чем выше был его пост на иерархической лестнице администрации, тем длиннее выбирался свиток для письменного обращения к нему — регламентированный знак подчеркнутого уважения к положению адресата. Думается, что "докладная" была написана на бумаге длиною в один канонический локоть — *зар*^{c} (49,875 см), а в настоящее время ее длина составляет 46 см. Если согласиться с высказанным выше предположением, то в документе не хватает почти четырех сантиметров. Это обстоятельство позволяет тогда объяснить как факт отсутствия *басмалы* на внутренней стороне документа, так и имен адресата и отправителя на его внешней стороне, которые были зафиксированы в верхней ее части. По всей видимости, эта часть, содержавшая образец письма и подпись знаменитого каллиграфа Джа^{c}фара Байсунгури была сознательно обрезана и смонтирована в *ḳиṭ^{c}а* либо для какого-нибудь любителя художественного письма, либо эта *ḳиṭ^{c}а* вошла в соответствующий альбом, в котором, вполне возможно, пребывает и по сей день.

5. Перевод[79]

"Докладная-челобитная (*^{c}арḍадāшт*)

о тех, кто служит и состоит при счастливой библиотеке-мастерской (*китāбḫāне*), чьи глаза столь же полны ожидания [узреть] пыль, поднятую копытами августейшего скакуна, сколь уши отправляющего пост [услышать] призыв "Аллах превелик"[80], и кто от беспредельного восторга и радости возносит клич "Хвала Аллаху, который удалил от нас печаль!" Поистине, Господь наш — прощающ, благодарен!"[81] до высшего предела небесного свода.

Амīр Ḫалīл [1] завершил вздымающиеся волны в двух морских сценах (*мавḍи^{c}*) из "Гулистāна" и приступит к наложению красок.

Маулāнā ^{c}Алī [2] на день составления "Докладной" был занят эскизом (*ṭарḫ*) *дībāче*-фронтисписа[82] "Шāх-нāме". Перед этим у него несколько дней болели глаза.

Ḫвāджа Ḡийāṣ ад-Дīн [3] довел две сцены из "Расā'ил" до [момента писания] лиц, еще одна сцена близка к этому же. Сейчас он занят исправлением одной сцены из "Гулистāна", которую испортили.

Маулāнā Шихāб [4] наложил золото на *дӣбāче*-фронтисписс, на четыре заставки-*лауḥ*[83] и пальметовидные зубцы-*шураф*[84] в *дӣбāче*-фронтисписе с нарисованными образами. Он обвел тонкой линией (*таḥрӣр*) восемь лепестков-розеток (*наᶜл*) центрального медальона (*шамсе*) фронтисписа-*дӣбāче* и в настоящее время занят исправлением еще одной сцены "Гулистāна".

Маулāнā Ḳавāм ад-Дӣн [5] завершил бордюр из узора *ислӣмӣ* на лицевых сторонах кожаного переплета "Шāх-нāме" и исполнил рисунок центрального поля переплета (*матн-и джилд*). Он закончил около одной трети грунта, приклеены задняя крышка, корешок и клапан-язык, проведена декоративная канавка (*ṭарӣḳ*).

Маулāне Шамсу [6] осталось факсимильно воспроизвести (*наḳл*) одну часть "Расā'ил", переписанных Ḫвāджой [Йаḳӯтом Мустаᶜṣимӣ][85], да будет над ним милость Аллаха.

Маḥмӯд [7] закончил грунтовку фона в семи из десяти заставок-*лауḥ* "Дӣвāн-и Ḫвāджӯ" и сейчас занят оставшимися.

Ḫāджжӣ Маḥмуд [8] сделал грунт центрального поля и обвел его линией на переплете для факсимильной копии (*наḳл*) "Расā'ил" и сейчас он занят декоративным бордюром (*гузāр*).

Ḫвāджа Маḥмӯд [9] закончил обе крышки переплета к "Расā'ил", переписанных Ḫвāджой [Йāḳӯтом Мустаᶜṣимӣ] и сейчас занят корешком и клапаном-языком.

Ḫвāджа ᶜАṭāй [10] — мастер по проведению оформляющих линий (*джадвāлкаш*), завершив работу над "Тāрӣḫ", переписанной Маулāной Саᶜд ад-Дӣном[86], и над "Дӣвāн-и Ḫвāджӯ", занят "Шāх-нāме".

Маулāнā Ḳуṭб [11] переписал десять разделов (*джузв'*) "Тāрӣḫ-и Ṭабарӣ".

Ḫвāджа ᶜАṭа [12] закончил [все] части "Гулистāна", а из трех заставок-*лауḥ* "Тāрӣḫ", переписанной Маулāной Саᶜд ад-Дӣном, в двух он сделал грунт и сейчас занят их завершением.

Маулāнā Муḥаммад-и Муṭаххар [13] переписал 25 тысяч бейтов "Шāх-нāме".

Ḫвāджа ᶜАбд ар-Раḥӣм [14] занимается созданием декоративных узоров (*ṭурӯḫ*) для переплетчиков, иллюминаторов, палаточников (*ḫаймадӯзāн*) и мозаичистов (*кāшӣтарāшāн*).

Маулāнā Саᶜд ад-Дӣн [15] закончил навершье ларца Бӣгум, а одну его сторону подготовил для полировки. В течение следующих пятнадцати дней он завершит оставшуюся [незаконченной] створку двери.

Маулāнā Шамс [16] закончил поэтический альбом-*кишт*ӣ [87] и сделал грунт одной заставки-*лауḥ* в "Дӣвāн-и Ḫвāджӯ".

Ḥāджжӣ [17] и Ḫaṭāй [18] довели работу над двумя другими альбомами-*кишт̄и* до момента наложения золота.

Еще один альбом-*кишт̄и* почти завершен ᶜАбд ас-Саламом [19].

Все художники-декораторы (*наḳḳāшāн*) заняты подбором красок и тонированием семидесяти пяти брусьев[88] [несущей] решетки парадного шатра. [89]

Устāд Сайф ад-Дӣн [20] в добром здравии и на смену его болезни пришло выздоровление.

Имелся рисунок декора седла работы Мӣр Даулатйāра [21]. Его копию сделал Ḫвāджа Мӣр Ḥасан [22]. Мӣр Шамс ад-Дӣн сын Ḫвāджи Мӣра Ḥасана [23] и *устāд* Даулат-ḫвāджа [24] заняты тем, что исполняют его в перламутре.

Я, нижайший раб и ничтожнейшая частичка праха [25], закончив переписку трех с половиной частей (*джузв'*) "Шāх-нāме", начал переписку "Нузхат ал-арвāḥ".

Я закончу вознесением молитвы во благо и единственное, что я хочу от нее, это — пусть вечным будет с помощью Муḫаммада и его семьи [Ваше] правление.

Строения личного домена (*ᶜимāрāт-и ḫāṣ̣*)

Да сделает Аллах их основания прочными до Дня воскрешения.

Резиденция (*даргāх*): завершены каменотесные работы, но остаются еще работы по выкладке изразцами надписей и зубцов и они продолжаются. Выложен пол перехода, поставлена на [свое] место шарнирная дверь (*дар-и дандāн*) входа в картинную галерею (*ṣ̄уратḫāне*) и установлен выступающий балкон.

Старый дворец: купол и несущий барабан (*бāдāман*) расписаны до низа лепного карниза (*муḳарнас*), заново установлены колонны восточного крыла.

Библиотека-мастерская (*китāбḫāне*), что была заложена для художников (*наḳḳāшāн*), завершена; художники и переписчики разместились там.

Камнетесы работают над бассейном.

Новый сад: стена, которая, как велено, должна быть [высотой] в шесть рядов кладки (*дāй*), местами доведена до четырех рядов, а местами до трех и [строители] работают; заложены фундаменты крытого портика-веранды (*айвāн*) и передней-вестибюля (*дāлāн*). Большой мост (*шāх-пул*) перед айваном вытесан и [мастера] скоро поставят [его] на место.

Сад [внутреннего] двора: южная (*ḳибл̄и*) стена возведена на три ряда кладки (*дāй*) и как только мозаичисты освободятся от работ по

каменной резиденции, они приступят к облицовке нижней части стены (*йзāре*) упомянутого сада.

Закончены глиняный потолок, гипсовый пол и побелка журавлиного дома (*кулангхāне*).

Государев парадный шатер (*ханргāх*)

Четырнадцать кусков (*кит'а*) для покрытия верха (*тепе торлок*)[90] и семь кусков для покрытия боковых скатов (*бауза*): из всего числа в двадцать один кусок шесть кусков готовы; полностью пришиты орнаментальные сегменты из бархата (*нас'лхā-йи кит'а*) и из общего числа в двадцать один медальон (*шамсе*), на коих изображены живые существа, для [помещения] в центре фрагментов каллиграфического письма, шесть готовы. Пришито около четверти [всех] медальонов-зубцов (*шураф*), расшитого покрытия (*махбас*) и каймы (*хашийа*). Работа над наружным покрытием парадного шатра (*харгāх*), которое в своей основе из льняного полотна (*мискālй*), украшения которого из шелковой ткани (*сандалбāф*), а контурная линия которого — золотая вышивка, выполнена приблизительно на одну четверть. И [мастера] заняты ее завершением[91].

Да будет царствование вечным!"

Примечания

1. Источники донесли до нас две формы написания его имени Бāйсунгур (с графемой *гайн*) и Бāйсункур (с графемой *каф*). Мы отдаем предпочтение первой форме, поскольку именно в такой форме он сам написал свое имя в помете к надписи, выполненной им на *айване* стороны *киблы* мечети Гаухаршад-Ага в Мешхеде. Кроме того два его каллиграфа-фаворита Джа`фар и Шамс ад-Дин писали свое прозвание Бāйсунгурй также с графемой *гайн*.

2. О нем несколько раз говорит В. В. Бартольд, но всякий раз с фактами, связанными с деятельностью его современников и родичей. Например, отца — Шахруха, брата — Улугбека и т. п. (В. В. Бартольд, Улугбек и его время, — Сочинения, т. II, ч. 2, 1964, с. 100, 112, 118, 139 и др.; т. VII, 1971, с. 106).

3. Этому поколению Тимуридов была практически посвящена международная выставка, функционировавшая в США в течение 1989 г. См. Thomas W. Lentz and Glenn D. Lowry, Timur and the princely vision. Washington, 1989, которое представляет собой каталог этой выставки.

4. Авторы этих исследований опирались при этом на сведения (за исключением "Шāх-нāме"), приведенные Даулатшахом Самарканди в "Тазкират аш-шу'арā'" завершенном им 27 шаввала 892/16 октября 1487 г., и почерпнутыми у него впоследствии другими персидскими комментаторами. Со временем эти сообщения стали хрестоматийно расхожими, и, собственно, это обстоятельство во многом способствовало известности этого Тимурида. Вряд ли явится откровением тот факт, что при упоминании его имени каждому иранисту (будь то филолог или историк) прежде всего приходят на память слышанные еще на студенческой скамье рассказы упомянутого Даулатшаха. См. The Tadhkiratu' sh-Shu'arā" ("Memoirs of the poets") of Dawlatsháh bin 'Ala'u `d-Dawla Bakhtísháh al-Ghází

of Samarqand. Ed. in the Original Persian... by E.G. Browne. London—Leiden, 1901, p. 161, 171, 240, 295, 350—351, 382, 429).

5. Согласно Джону Вудсу, их у него к моменту смерти было 27, да еще 23 правнука. John E. Woods. The Timurid Dynasty. Papers on Inner Asia No. 14, Bloomington (Indiana), 1990, p. 1.

6. Ср. Бартольд, Улугбек, с. 54.

7. Даулатшах, изд. Броуна, 350.

8. Кази-Ахмад, Трактат о каллиграфах и художниках. 1596 — 97/1005. Введение, перевод и комментарии проф. Б. Н. Заходера. М. — Л., 1947, 74. До нас дошло несколько листов Корана, переписанного им почерковым стилем *муҳаққақ*, очень большого формата — 101 х 177 см, на каждой странице — 7 строк.

В настоящее время семь листов этого списка хранятся в Мешхеде в библиотеке и музее-усыпальнице имама Ризы (Аҳмад Гулчӣн-и Ма`ānӣ. Рāхнамā-йи ганджӣна-йи Қорāн. Китāбхāна-йи āстāн-и қудс. [Техран], 1347/1968, с. 129, № 59), два — в частном собрании А. Судавара (США) и один — в Metropolitan Museum, New-York, № 1972. 279.

9. Даулатшах, изд. Броуна, 350.

10. Несколько образцов его творчества (на персидском) приводят Кази Ахмад (пер. Заходера, 76) и Алишер Навои (Мажолисун нафоис. Илмий-танкидий текст. Тайёрловчи: Суйима Ғаниева. Масъул муҳаррир: Вохид Зохидов. Тошкент, 1961, 199).

11. Кази Ахмад, пер. Заходера, 75—76; Даулатшах, изд. Броуна, 429. Следует отметить, что только благодаря Байсунгур-мирзе Амиру Шахи, происходившему из рода сербедарских правителей Хорасана, были возвращены некоторые владения его семьи в Себзеваре (Даулатшах, изд. Броуна, 426).

12. Ихсан Йār-Шāтир. Шиʿр-и фāрсӣ дар ʿахд-и Шāхруҳ. Техран, 1334/1955.

13. "Между Улугбеком Кӯрагāном, Бāйсунгур Бахāдуром и Ибрāхӣм Султāном, — замечает Даулатшах, — имела место частая переписка и обмен тонкими суждениями". Изд. Броуна, 351.

14. "Амӣрзāде Бāйсунгур всесторонне излагал (преимущества) "Ҳамсе" Ҳваджи Ҳусрава перед "Ҳамсе" Шайҳа Низāмӣ. Почивший же государь Улугбек Кӯрагāн с этим не соглашался и оставался убежденным сторонником Шайҳа Низāмӣ и между этими двумя достойными царевичами многократно случались горячие споры по этому поводу и они сравнивали оба "Ҳамсе" строка за строкой". — Даулатшах, изд. Броуна, 240.

15. "Почивший султāн Бāйсунгур-хāн приложил много стараний и усилий с тем, чтобы собрать сказанное Амӣр Ҳусравом, и он собрал около 120 тысяч двойных строк (*байт*). После чего он, обнаружив где-то газели Ҳусрава на две тысячи байтов, коих не было в [собранном им] "Дӣвāне", понял, что собирание этих стихов — занятие, которое трудно завершить, и мечта, которую невозможно достичь. И он оставил [это дело]". — Там же, 240.

16. Там же, 295.

17. Там же, 161. Первым четверым Даулатшах посвящает отдельные заметки-эссе.

18. Там же, 351. (См. также 171, 421—424; 441—443; 426—436; 381—391 соответственно).

19. По всей видимости, в его ближайшее окружение входили также и те одиннадцать человек, которые в связи с кончиной Байсунгура составили сборник из 64 траурных элегий, переписанных в 837/1433-34 г. знаменитым Азхаром Харави для старшего сына патрона ʿАла ад-Даула мирзы (Тебриз, Национальная библиотека; № 2967). Их имена: 1) Маулāнā Камāл ад-Дӣн Джа`фар, известный как Ҳаттāт; 2) Маулāнā Зāхидӣ; 3) Джалāл Кирмāнӣ; 4) Джалāл ад-Дин Йусуф изв. как Амӣрӣ; 5) Маулāнā Лутфӣ; 6) Маулāнā Валӣ (Қаландар); 7) Маулāнā Аçафӣ; 8) Сайф ад-Дӣн Наққāш изв. как Вāҳидӣ; 9) Мунши; 10) Маулāнā Зайн ад-Дӣн; 11) Маулāнā Муҳаммад Джарӣда (?). Четверых из них (№№ 1, 4, 6, 7) упоминает Даулатшах (изд. Броуна, 350, 441 — 443, 469, 517 — 19 соответственно). Имя Сайф ад-Дӣна Наққāша Вāҳидӣ отмечено в "Докладной" (см.) и упомянуто ʿАбд ар-Раззаком Самаркандӣ, который привел полностью написанную этим лицом элегию-*тарджибанд* из 50 *байтов* (5 строф). См.: Матла` ас-са`дайн ва маджма` ал-бахрайн. Тāлӣф-и маулāнā Камāл ад-Дӣн ʿАбд ар-Раззāқ Самарқандӣ. Джилд-и дуввум. Ба таçҳӣҳ-и Мӯҳаммад Шафӣ`. Чāп-и дуввум, Лахор, 1368/1949. Об институте *надимата* и круге обя-

занностей, налагаемых на "доверенных" и "близких к особе" патрона лиц. см.: Julie Scott Meisami. Medieval Persian Court Poetry. Princeton Univ. Press, Princeton, 1987, p. 6 — 14.

20. Даулатшах, например, отмечает *касыду* Амирӣ, посвященную Байсунгуру (изд. Броуна, 441).

21. По его приказу Катибӣ Туршизӣ написал "ответ" на *касыду* Камал ад-Дина Исма'ила Исфаханӣ (ум. 635/1237-38), а Бабӑ Савда' и получил указание сочинить "ответ" на *касыду* поэта Фарид-и Ахвала, которая была посвящена неподвижным звездам и ночи. См.: Даулатшах, изд. Броуна, 171, 382.

22. Х. Байанӣ. Шах-нама-йи Байсунгурӣ ва Хафиз-и Абру — Замима-йи маджаллайи Баррасиха-йи тарихӣ, Техран, 1350/1971, YI, № 3, с. 176 — 178.

23. Хотя отмечается то, что хотел бы видеть в нем Байсунгур: "собрать [сведения] о "Книге прошлого", что есть основа "Шах-наме", о тех поэтах, что перелагали ее в стихи еще до того времени, когда этим занялся Фирдоуси, об окончании "Шах-наме" Фирдоуси, об отказе Султана Махмуда [от своего обещания] и об отчаянии Фирдоуси, о *байтах*, что он сочинил в порицание Султана Махмуда; о всем том, что изустно дошло из обстоятельств Фирдоуси; составить таблицу, из коей станут ясными состав разрядов персидских царей и их родословная от Кайумарса до Йаздигарда, и книгу переписать. Сия *Дибача* написана в этом порядке согласно высочайшему соизволению" (Байани, ук. соч., с. 177—178).

24. Бадри Атабай. Фихрист-и диванха-йи хаттӣ-ий китабхана-йи Салтанатӣ. Джилд II, Техран, 1535/1976, № 341, с. 840 — 847. Нет необходимости сомневаться в том, что с подготовленного "выправленного" текста "Шах-наме" было снято несколько копий. Помимо указанного лицевого списка с миниатюрами (20 и 1 двойная) в том же *китабхане* Байсунгура была переписана в мае 1430 г. "Шах-наме" этой же версии: каллиграф Мухаммад-и Мутаххар (Тегеран, библиотека Малик, № 6031). К сожалению, никто из текстологов серьезно не работал над этой редакцией и скрупулезно ее не проанализировал. Априорно бытует мнение, что текст этой редакции изобилует позднейшими интерполяциями и очень далек от авторского оригинала. Хотя вместе с тем никто с фактами в руках этого не доказал. По мнению проф. Дж. Халеги-Мотлага, цель составления "байсунгуровской" редакции состояла не в том, чтобы приблизить ее к оригиналу и очистить от интерполяций, а в том, чтобы осовременить язык поэмы и собрать воедино добавления; отсюда поэма в этой редакции содержит более 58 тысяч байтов. — Dj. Khaleghi-Motlagh, Bāysonḡorī Šāh-Nāma. the Manuscript. — EI, IV, 1, 1989, p. 9—10.

25. "Несколько раз Султан Ибрахим б. Шахрух из Шираза просил у Байсунгура Хваджу Йусуфа, но тот отказывал. В конце концов он прислал сто тысяч *динаров* наличными, чтобы Мирза Байсунгур прислал ему [взамен] Хваджу Йусуфа. В ответ Султан Байсунгур направил брату сей *байт*: "Мы не продаем своего Йусуфа ты придержи свое неправедное серебро". — Даулатшах, изд. Броуна, 351.

26. Алишер Навои следующим образом отозвался о нем: "Байсунгур-мирза был государем одаренным, щедрым, склонным повеселиться и был он покровителем искусств. Благодаря его попечению много преуспевало бесподобных каллиграфов, художников, музыкантов и певцов. Неизвестно, появлялся ли на свете еще подобный государь, под покровительством которого было бы вышестовано столько выдающихся людей" — Маджалис, изд. Ганиевой, 199.

27. Вероятнее всего, Шахрух поощрял своего сына, если судить о его благожелательной реакции на рассказ ширазца об аналогичных увлечениях Ибрахим-султана. См.: Кази Ахмад, пер. Заходера, 78. С другой стороны, сам Байсунгур немало сделал для того, чтобы вокруг его личности витал ореол щедрого мецената. Меценатство приносило славу и известность.

28. Очень показательны в этом отношении его оперативные и решительные действия в связи с дознанием, которое он проводил по делу о покушении на жизнь Шахруха, предпринятым Ахмад-и Луром 23 раби' II 830/21 января 1427 г. в кафедральной мечети Герата. Хотя покушавшийся был тут же убит ʿАли-султаном каучином, тем не менее по ключу от входной двери, найденном при нем, был обнаружен его дом. — ʿАбд ар-Раззак, изд. Шафи', II, 1, 589—590; Гийас ад-Дин б. Хумам ад-Дин Хвандамир Хабиб ас-сийяр фи ахбар афрад башар, Ба Ихтимам-и Джалал Хума'и, Техран, 1333/1954, III, 615—617, Кази Ахмад, пер. Заходера, 73.

29. Фасих Ахмад Ибн Джалал ад-Дин Мухаммад ал-Хавафи. Муджмал-и Фасихи (Фасихов свод). Перевод, предисловие, примечания и указатели Д. Ю. Юсуповой, Ташкент, "Фан", 1980, 170.

30. Изд. Шафи`, II, 1, 259.

31. Изд. Броуна, 351. Данные Даулатшаха не подтверждаются другими источниками. Приведенная сумма громадная и по тем, и по нашим временам. О "дӣнӑр-и кепекӣ" см.: В.В. Бартольд. Мир Али-Шир и политическая жизнь. — Сочинения. т. II, ч. 2, М., 1964, с. 216. Е. А. Давидович. История денежного обращения средневековой Средней Азии. М., 1983, с. 46—50.

32. ᶜАбд ар-Раззак, изд. Шафи`, II, 1, 259. 298; Фасих, пер. Юсуповой, 170; Ҳабӣб, изд. Хумаᶜи, III, 592, 596.

33. Ҳабӣб, изд. Хума'и, III, 582; Шафи`, II, 1, 176

34. Там же, III, 588; там же, II, 1, 259.

35. Там же, III, 594 — 595; там же, II, 1, 319.

36. Фасих Хувафи отмечает, что Байсунгур стал "амӣр-и дӣвӑн" в 819/1416-17 г. (Пер. Юсуповой, 170). Ср. также замечание ᶜАбд ар-Раззака (изд. Шафи`, II, 1, 346): "маснад-и дӣвӑн-рӑ". О системе и структуре государственного аппарата при Тимуре и, в частности, о деятельности его центрального звена — *дӣвӑн-и аᶜла* см. B. F. Manz, The Rise and Rule of Tamerlane, Cambridge Univ. Press, Cambridge-N.-Y., 1989, p. 107—127.

37. "Байсункар... остался в Герате, где считался везирем своего отца и вместе с ним способствовал блеску его столицы". — Мир Али-Шир, с. 208.

Интересно, что точно также расценил это назначение и писавший более ста лет спустя после событий Ҳвӑндамӣр (изд. Хума'и, III, 596): "с тем, чтобы, заседая в *Дӣвӑне*, он справедливым путем разрешал юридические претензии разных слоев подданных".

38. Известный и влиятельный представитель персидской бюрократии. Еще по приказу Тимура он в 807/1404 г. подверг ревизии деятельность дивана Герата и круто обошелся с некоторыми из его чиновников.

39. ᶜАбд ар-Раззак, изд. Шафи`, II, 1, 346.

40. ᶜАбд ар-Раззак (изд. Шафиᶜ II, 2—3, 665) замечает в главе о событиях 837/1433-34, что согласно указу Шахруха, старший сын Байсунгура Рукн ад-Дин ᶜАла ад-Даула (род. 10 джумада I 820/25 июня 1417 г.) получил по наследству как весь удел отца, так и руководство *дӣвӑн-и аᶜла*.

41. Фасих (пер. Юсуповой, 179—180) указывает датой 23 шаᶜбана 820/5 октября 1417 г. ᶜАбд ар-Раззак (изд. Шафиᶜ, II, 1, 365) называет их *афғӑн-и хазӑре*.

42. ᶜАбд ар-Раззак, изд. Шафиᶜ, II, 1, 399—400; Ҳабӣб, изд. Хумаᶜи, III, 605 указывает другое число — 20 рамазана.

43. Там же, II, 1, 413; там же, 605—608.

44. О. Ф. Акимушкин и А. А. Иванов. Персидские миниатюры XIY — XYIII вв., М., 1968, с. 9, прим. 17.

45. ᶜАбд ар-Раззак, изд. Шафиᶜ, II, 1, 584 — 585; Ҳабӣб, изд. Хумаᶜи, III, 615—617. См. также выше, прим. 30.

46. Ҳабӣб, изд. Хумаᶜи, III, 617.

47. Shiro Ando, Timuridische Emire nach dem Muᶜizz al-ansāb. Berlin, 1992, s. 126—128.

48. Фасих (пер. Юсуповой, 203) сообщает, что при этом он разрушил в Тебризе ряд построек, возведенных Каракойунлу.

49. ᶜАбд ар-Раззак, изд. Шафиᶜ, II, 1, 600 — 608; Ҳабиб, изд. Хума'и, III, 618 — 620.

50. ᶜАбд ар-Раззак, изд. Шафиᶜ, II, 2-3, 639—641. Ҳвандамир (Ҳабӣб, изд. Хумаᶜи, III, 621) сообщает, что зимовка была в Астрабаде и что ему также надлежало провести ревизию состояния дел в Гургане; он же отмечает почетный титул, данный Байсунгуру — "Ҡуррат ал-`айн салṭанат" (Услада державы).

51. ᶜАбд ар-Раззак, изд. Шафиᶜ, II, 2-3, 657, 659; Ҳабӣб, изд. Хумаᶜи, III, 623; Фасих, пер. Юсуповой, 208—209.

52. ᶜАбд ар-Раззак, изд. Шафиᶜ, II, 2-3, 664.

53. Там же, 665.

54. Zeki Veledi Togan. Baysonghor. — Islam ānsiklopedisi, 16 cūz, Istanbul, 1943, c. 428—430.

55. H. Roemer, Bāysongor, Giat-al-Din. — Encyclopaedia Iranica, vol. IV, fasc. 1, 1989, p. 6—9.

56. 16 зу-л-ка'да 822/14 декабря 1419 г. он, как представитель Байсунгура, выехал из Герата в составе посольства, отправленного Шахрухом к китайскому двору. Ему было вменено в обязанность вести дневник всего путешествия и скрупулезно все в нем фиксировать. Этот дневник известен в двух версиях: 1. Та, что привел в "Маджма`ат-тавāрīх" (*рукн* 4), Хафиз-и Абру (см. издание и английский перевод: K.M. Maitra. F Persian Embassy to China. Lahore, 1934) и 2. Та, что помещена Абд ар-Раззаком Самарканди в Матла` ас-са`дайн (см. издание и французский перевод: E.Quatremere. Notices et extraits des Mss. de la Bibliotheque du Roi et autre bibliotheques, XIV, Paris, 1843, p. 308—341, 387 — 426). Джа'фар Байсунгури появился в Герате несколько ранее: он прибыл ко двору из Йезда.

57. Акимушкин и Иванов, ук. соч. с. 9, прим. 17.

58. Даулатшах, изд. Броуна, 350.

59. Изд. Хума'и, IV, 47, 57, 59, 160.

60. Дӯст-Мухаммад ал-катиб. Муқаддима, рук. H. 2154 (Топкапы-Серай, Стамбул), лл. 15б, 16а.

61. Сām-мīрзā Ṣафавī. Тазкира-йи Туҳфа-йи Сāмī. Ба таṣҳīҳ ва муқаддима аз Рукн ад-Дīн Хумāйӯнфарруҳ. Техран, 1355/1976.

62. Изд. Шафи`, II, 2-3, 654—655. Вместе с тем любовь к искусству и увлечение каллиграфией не помешали ему весьма круто и жестко обойтись со знаменитым мастером Ма'руфом Хаттатом Багдади, учителем его фаворита Шамс ад-Дина Мухаммада Харави, состоявшим в 818/1415 г. в штате придворной библиотеки Шахруха. Он распорядился посадить его в подземелье крепости Ихтийар ад-Дин в Герате (причем, до этого его несколько раз подводили к виселице, как бы ведя на казнь), хотя прямых улик и доказательств участия Ма'руфа в заговоре (830/1427 г.) на жизнь Шахруха, как сообщают источники, не было обнаружено, кроме того, что он был знаком с Ахмад-и Луром. Видимо, в этом эпизоде основную роль сыграла личная антипатия и неприязнь Байсунгура к каллиграфу, вызванная тем обстоятельством, что тот "осмелился", продержав более года у себя "хорошую бумагу", посланную ему Байсунгуром для копии "Ҳамсе" Низами, отправить бумагу обратно, так и не выполнив "высокого повеления". Подробнее см.: 'Абд ар-Раззак, изд. Шафи', II, 1, 589 — 590. Ҳвандамир (изд. Хума'и, III, 616—617) и Кази Ахмад (пер. Заходера, 71 — 73) полностью заимствовали этот пассаж у 'Абд ар-Раззака, несколько "расцветив" его.

63. Изд. Шафи', II, 2-3, 654 — 655, 660.

64. Изд. Броуна, 350, 340; Даулатшах отмечает его в числе четырех выдающихся талантов, живших в Герате при Шахрухе, "подобных коим не имелось в ту пору в населенной части света".

65. Муқаддима, лл. 5а-б, 8а-б.

66. Махдī Байāнī. Аṣāр ва аҳвāл-и ҳӯшнавīсāн. Наста`лīқнавīсāн. Дж. I, Техран, 1345/1966, с. 117—118.

67. Сомнения в подлинности "Докладной" были высказаны проф. П. Сучек, которая в докладе, прочитанном на международной конференции в Эдинбурге в 1977 г. сообщила, что, по ее мнению, "Докладная" была написана в Самарканде уже после смерти Байсунгура (см. P.A. Andrews, ук. соч., p. 167, 178; E. Grube. School of Herat. 1400—1450. — ABCA, p. 177). Мне не известны мотивы, которыми руководствовалась П. Сучек, придя к такому выводу. Однако то, что пять рукописей из девяти, работа над которыми столь подробно освещена в "Докладной", дошли до нас, а также то, что с четырьмя же из этих пяти я лично работал (все они имеют на первом форзацном листе экслибрис (*шамсе*) Байсунгур-мирзы и переписаны указанными в "Докладной" каллиграфами), дает мне все основания не согласиться с мнением П. Сучек.

68. Текст *'арҳадāшт*, снабженный переводом, исследованием и комментариями (к сожалению, не всегда точными), был опубликован в Турции в 1976 г. (M. Kemal Ozĕrgin. Temurlu sanatina ait eski bir belge. Tebrizli Dja'far'in bir Arzi. — "Sanat Tarihi Yilligi", 1976; VI, c. 471—518), в Иране в 1977 г. (Аҳмад Пāрсā-йи Қудс. Санадī марбӯт ба

фа`алийатха-йи хунарӣ-йи даура-ий Тӣмӯрӣ дар китабхӑна-йи Бӑйсунгурӣ-йи Харӑт. — "Мардум ва хунар", 1977, № 75, с. 42—50; текст документа воспроизведен по турецкому изданию на с. 43; чтение в типографском наборе — с. 49—50) и в США в 1989 г. (Thomas W. Lents and Glenn Lowry, Timur and the princely vision. Persian Art and Culture in the Fifteenth Century. Washington — Los Angeles, 1989, p. 160), в том же издании (p. 364—365, Appendix I) опубликован английский перевод У. Такстона "Докладной". См. также A century of Princes: Sources on Timurid History and Art, selected and translated by W. M. Thackston. Cambridge, Mass. 1989, p. 323—328). Данные "Докладной" были использованы (в части устройства "государева шатра"), переведены и прокомментированы P. A. Andrews (The tents of Timur. An examination of Reports on Quriltay at Samarqand, 1404. — Art of Eurasian steppelands. University of London, 1978, p. 167—169), также Oktay Aslanapa. The Art of bookbinding. — The Arts of the Book in the Central Asia. L., 1979, p. 59), где Асланапа перечислил названных в "Докладной" мастеров художественного переплета и пересказал содержание фрагментов документа, в которых шла речь об их работах. Наконец, Т. У. Ленц предложил свой вариант перевода "Докладной" на английский язык, снабдив его кратким комментарием (Thomas W. Lentz. Painting at Herat under Baysunghur ibn Shahrukh, Ph. D. 1985, Ann-Arbor, 1986, p. 147—154, 481—488).

69. Это — "Ṭабақӑт-и Нӑçирӣ" Джузджӑнӣ (Berlin, Staatsbibliothek. Petermann I. 386), каллиграф — Аҳмад б. Мас'ӯд ар-Рӯмӣ. Герат, 814/1411-12 г. Имя Байсунгура написано золотом в колофоне (л. 155б); "Антология персидских поэтов" (Berlin. Kaiser Friedrich Museum Islamische Kunstabteilung, J. 4428), каллиграф — Маҳмӯд ал-Ҳусайнӣ, Шираз, 823/1420 г.

70. Robinson B. W. Prince Bāysonghor's Niẓāmī: a speculation. — Ars Orientalis, p. 383—391 (список — с. 384—385).

71. Факсимильное воспроизводство "байсунгуровского" предисловия, колофона, 22 миниатюры и оформление списка было выполнено в Тегеране в 1971 г. См. The Shahnameh of Firdowsi. The Baysonghor Manuscript: An Album of miniatures and illuminations completed in 833 A.H./1430 A.D. and preserved in the Imperial Library. Tehran, 1971. Это издание осуществлено Б. Греем.

72. С 4 списками из названных пяти мне лично посчастливилось работать в Тегеране (№№ 2 — 3) и Санкт-Петербурге (№№ 4 — 5).

73. В сборник вошли персидские элегии следующих авторов: 1. Маулӑнӑ Камӑл ад-Дӣн Джа'фар изв. как Ҳаттӑт (л. 2а); 2. Маулӑнӑ Зӑхидӣ (л. 5а). 3. Джалӑл Кирмӑнӣ (л. 6б); 4. Амӣр Джалӑл ад-Дӣн Йӯсуф изв. как Амӣрӣ (л. 8б); 5. Маулӑнӑ Лутфӣ (л. 10а); 6. Маулӑнӑ Валӣ (л. 12б); 7. Маулӑнӑ Ӑçафӣ (л. 13б); 8. Вӑҳидӣ (л. 18а); 9. Мунши (л. 22а); 10. Маулӑнӑ Муҳаммад (л. 28б), написавший *тӑрӣх* с датой переписки: (раҳмату Аллӑхи `алайхи абад = 648 + 67 + 115 + 7 = 837).

74. Дуст-Мухаммад, л. 8б.

75. Там же, л. 9а.

76. 'Абд ар-Раззак, изд. Шафи' II, 2-3, 655, 660.

77. Timur and the princely vision, p. 160

78. См. нашу статью "Фрагменты документов с Восточного Памира" — ППВ-1972, Ежегодник. М., 1977, с. 131.

79. Предлагаемый перевод был подготовлен к публикации еще в ноябре 1985 г. как часть и приложение к статье "Из истории культуры Ирана, Афганистана и Мавераннахра: китабхане Байсунгур-мирзы". — "Информационный бюллетень". Специальный выпуск МАИКЦА. М., 1987, с. 80 — 84. Однако строго регламентированный объем "Бюллетеня" не позволил тогда опубликовать данный перевод. С той поры появилось несколько переводов как всего документа, так и его отдельных пассажей (см. выше прим. 67, 69). Естественно, они были учтены в настоящей публикации, равно как и их толкование.

80. В обычной практике это первые слова призыва к молитве вообще. В данном случае это — указание на призыв к вечерней молитве, означающий конец общемусульманского поста в месяце рамадане.

81. Коран. Перевод и комментарии И. Ю. Крачковского. Издание второе. М., 1986. Сура 35, стих 31 (34).

82. Этим элементом декоративного украшения рукописной книги, предваряющим собственно текст либо его украшающим и обрамляющим, мы переводим здесь термин

дӣбāче (арабизированная форма среднеперсидского *дēбāг*), означавший парчу, т. е. тяжелую дорогую ткань, затканную золотыми и серебряными нитями в разнообразных узорах. Этот элемент был как ординарным, т.е. когда различными геометрическими и растительными узорами в красках, серебре и золоте расписывалась одна сторона начального листа рукописи (либо его часть), так и развернутым, когда в таком же ключе оформлялись развороты двух и более последовательно идущих листов. Например, лл. 1б—2а, 2б—3а и т. п. Об эволюции этого декоративного элемента см.: O. Akimushkin, A. Ivanow. Art of illumination. — The Arts of the Book in Central Asia 14th — 16th Centuries. London. 1979, p. 35—50.

83. Элемент декора рукописи, выделяющий или вводящий главу или раздел сочинения. Заставка-разделитель прямоугольной (реже — фигурной) формы, украшенная растительным орнаментом-узором по монохромному (как правило) полю. Может являться внутренним компонентом украшения и составной частью любого вида фронтисписа *дӣбāче*.

84. Составной декоративный элемент фронтисписа-*дӣбāче*: картуш как пальметовидной формы, так и в виде стилизованного зубца крепостной стены или цветка лилии. Как правило, подобные картуши помещали либо полностью внутри бордюра фронтисписа-*дӣбāче*, либо с выходом за его края на поля страницы. В. М. Такстон понимает под этим термином шпилевидные линии=лучи синего цвета, радиально расходящиеся от медальона-розетки. A Century of Princes, p. 324. note 8.

85. В данном случае речь идет не о простой переписке, а о прямой копии, факсимильном воспроизводстве оригинала. Х̮вāджа — почетное прозвание, которое прилагалось к знаменитому каллиграфу Йаᶜкуту Мустаᶜсими (ум. 1298). Согласно ᶜАбд ар-Раззаку Самарканди (изд. Шафи` II, 2-3, 655), именно Шамсу Байсунгури удавалось таким образом воспроизводить манеру письма Йаᶜкута, что знатоки принимали сделанное им за подлинник работы Йаᶜкута.

86. Имеется в виду список исторического труда ᶜАла ад-Дина Джувайни "Тāрӣх̮-и Джахāнгушāй", переписанный этим мастером и хранящийся ныне в РНБ в С.-Петербурге. Подробнее см. выше список дошедших до нас рукописей.

87. По всей видимости, здесь персидское слово *киштӣ* (судно, ковчег) применено вместо аналогичного по значению арабского *сафӣне*. Обычно так называли поэтические сборники-альбомы, которые отличались своей ярко выраженной продолговатой формой и высота которых была значительно меньше их длины. К подобному типу сборников прилагался также термин *джунг* (видимо, от китайского *джонка*). Последний термин был отмечен в первой трети XIV в. в Индии Ибн Баттуттой.

88. В тексте четкое написание — *х̮ӯб*. Что, судя по смыслу, является несомненной опиской — точка поставлена сверху, а должно быть — *чӯб*, когда точка стоит внизу.

89. В чтении данного фрагмента мы следуем за П. А. Эндрюсом (P. A. Andrews. The Tents of Timur. An Examination of Reports on the Quriltay at Samarqand, 1404. — Arts of the Eurasian steppelands. London, 1978, p. 168).

90. Чтение предположительное. В тексте ясно видны две точки сверху, внизу же их нет.

91. Весь этот пассаж, изобилующий редкими техническими терминами, весьма трудно поддается адекватному переводу. Чтение У. Такстона представляется нам более предпочтительным (A Century of Princes, p. 326—327). Ср. также перевод П. А. Эндрюса (ук. соч., 167).

Oleg F. Akhimushkin

Baysunghur-mirza's Role in Cultural and Political Life of Timurid Khorasan Sultanate (The First Third of XVth Century)

The personality of Timur's grandson Ghiyath al-Din Baysunghur-mirza (1397—1433 A. D.) has not excited any noticeable interest from Russian (homeland) historians and orientalists and they have not paid him sufficient attention in their scientific studies.

Baysunghur-mirza was de-facto a successor of his father Shahrukh (1376—1447 A. D.) and his alter ego as well, holding the highest posts in the state system of Khorasan sultanate after the latter.

As a politician, administrator, commander and sponsor Baysunghur-mirza is doubtless to be paid not less (if not much more) attention by historians that his older brother Ulughbek (1394—1449) who became well-known just because of his hobby-passion for astronomy and mathematics.

The present article includes also the translation into Russian of the famous "Petition" (*ᶜarẓadāsht*) of Jaᶜfar Baysunghuri addressed to his patron concerning the activity of the court library-workshop (*kitābkhāneh*). The entire article is written on the base of those materials extracted from nine Persian and one Truck (Chaghatag) XV—XVI century sources.

Музыка в арабской культуре

Анвар Абдулхалек Абдурраб

1. Особенности ладовой системы в арабской музыке.

Многие особенности и трудности музыкального образования, исполнительства, просветительной работы в арабских странах связаны с характером музыки. Европейцы в своих музыковедческих исследованиях апеллируют к устоявшейся терминологии, поясняют свои тезисы примерами из нотного текста. Иначе дело обстоит с арабской музыкой. При всей сложности ее восприятия мы не располагаем достаточными возможностями ее графического анализа. Пиоперам-исследователям арабского музыкального фольклора пришлось столкнуться с неожиданностями. Звуки музыки, казалось бы, укладываются на нотные линейки, но попытка воспроизвести услышанное по записи обычно поражает несоответствием исходному образцу. Система европейской графической символики оказывается малопригодной для фиксации арабской музыки, она ее омертвляет, искажает ее звуковую сущность. Арабскую музыку отличают сложность мелодических узоров, ритма, особая экстатичность. В клетки сдержанной музыкальной ткани включены яркие экспрессивные всплески. Голосовые интонации играют огромную роль в исполнении. И еще один важный фактор, влияющий на восприятие музыки, развитие всей музыкальной культуры — это специфика арабской музыкальной гаммы, содержащей в себе интервал в три четверти тона. Этот интервал считается краеугольным камнем арабской музыки, и нарушение его существенно искажает смысл музыкального произведения. Известно, что интервал в целый тон в темперированном строе европейской музыки содержит два равных полутона. В арабской музыкальной теории и практике тон содержит четыре четвертитона.

В средневековой теории музыки интервал, равный тону (т. е. большая секунда), обозначался термином *буд танини*, интервал в три четверти тона — *муджаннаб кабир*, интервал в полтона — *муджаннаб сагир*. Четверть тона практически не существовала. В современной теории арабской музыки тон определяют как большой интервал (боль-

шая секунда), три четверти тона — как средний или нейтральный интервал, полтона — как малый интервал (малая секунда).

Согласно классификации Салахаддина [9] лады арабской музыки подразделяют на два вида:

1) нечетвертитоновые, т. е. лады, которые подобно мажору или минору не содержат в своем составе интервалов в три четверти тона. Это те лады, которые совпадают с европейской темперированной системой;

2) четвертитоновые лады, т. е. лады, содержащие в своем составе интервалы в три четверти тона и присущие только арабской музыке. Нередко их обозначают как нетемперированные лады, их два вида; условно близкие системе мажорных ладов (*раст*) и лады, условно близкие системе минорных ладов (*баяти*).

Опираясь на материалы Комитета по исследованию арабской музыки [14], который был создан в Каире в 1959 году, отметим, что полный звукоряд современной ладовой системы, а именно двадцатичетырехтоновая (четвертитоновая) темперированная гамма является строительной базой всех арабских ладов, а секундовые интервалы, содержащиеся в арабских ладах между любыми соседними ступенями, могут быть только четырех видов:

а) малый интервал равен двум четвертитонам (т. е. 1/2 тона);

б) средний интервал (нейтральный) равен 3/4 тона;

в) большой интервал равен 4/4 тона, т. е. 1 тону;

г) увеличенный интервал равен 6/4 тона, т. е. 1 1/2 тона.

Такое деление интервалов в арабской музыке послужило причиной множества тональных позиций (ладов-*макамов*).

С лингвистической точки зрения "позиция" (*макам*) — слово, означающее пребывание, нахождение в определенном месте: "Позиция" — буквально — положение ступеней, местонахождение поэта или певца при декламировании и пении. *Ал-макамат* ("места стояния") — так называются в литературе произведения определенного жанра изящной словесности, например, макамы ал-Хамадани, аз-Замахшари. Это — названия особым образом составленной речи. Отсюда термин *ал-макам* ("позиция") стал применяться к тем мелодиям, под которые макамы декламировались или пелись [2]. В арабской музыке слово макам используется как термин для обозначения комплекса музыкальных звуков, определенным образом упорядоченных, имеющих оттенок звучания.

Обозначение *макам* впервые засвидетельствовано в трактатах теоретиков музыки XIII столетия. Просмотр некоторых, хоть и немногих, письменных источников позднего средневековья раскрывает понятие макама не как неизменной целостности, но как явления, развива-

ющегося на протяжении веков. Например, в единственно дошедшем до нас музыкальном трактате древней школы (9 век) Ибн ал-Мунаджема "Рисала фи-л-мусика" ("Трактат о музыке") [5] излагалась теория различных ладовых наклонений (*магра*). Ал-Мунаджем сообщает о наличии двух основных *магра*, сущность которых определяется двумя диссонирующими тонами. В зависимости от того, какие из диссонансов в качестве 3 и 6 ступеней восполняют до октавного (си бемоль и си бекар, ми бемоль и ми бекар), образуется *магра бинсар* или *магра вуста*. Таким образом, вероятно, эти наклонения соответствуют мажору и минору. Понятие *магра* равнозначно тому позднейшему понятию *макам*, которое применяется в арабской теории для обозначения ладового звукоряда.

Современными исследователями музыки народов Востока неоднократно ставился вопрос о многозначности термина *макам*. Действительно, применительно к различным национальным музыкальным культурам термин *макам* может быть связан как с понятием лада, так и обозначать характерные жанры устной традиции, народного пения, среди которых иракский *макам*, закавказский *мугам*, индийская *рага*, персидский *дастгях*, среднеазиатский *маком*. Глубокое внутреннее родство объединяет макам с *наубой*, возникшей на арабском Западе.

И все же, для современной арабской музыки макам — это прежде всего ладово-мелодическая модель, представляющая собой комплекс попевок, подчиненных закономерностям определенного лада. Салим ал-Хилу дает следующее определение: "макам — музыкальная гамма, основу которой составляет полная октава из восьми звуков, к которой добавлена другая полная октава с аналогичными, но более высокими звуками так, чтобы они были репликами на звуки первой октавы, чтобы за счет этого расширились рамки макама, а композитор получил бóльшую свободу проявлять изощренность на множестве звуков" [11].

Ф. Кароматов и Ю. Эльснер, исследуя различные контексты употребления "макам", намечают три следующих его значения [6]:

1) макам обозначает конкретную ступень лада;

2) конкретную гамму (лад и тональность);

3) он обрисовывает узко ограниченный, четко определенный комплекс тонально-мелодических признаков.

"Представляя собой нечто большее, чем звукоряд, лад или тональность, макам в то же время отмежевывается от мелодии (*лахн*)", — отмечают авторы.

В сущности, макам является уникальным процессом импровизации в музыкальном искусстве значительной части мира, в которую входят страны Северной Африки, Ближнего Востока и Средней Азии.

Развитие макама определяется двумя основополагающими факторами: пространством и временем. Структура макама зависит от того, насколько эти два фактора находятся в как бы фиксированном или свободном взаимоотношении друг с другом. Тональный компонент организован таким образом, что он является главным и решающим фактором в макаме, в то время как временной и ритмический аспекты не имеют определенной организационной формы. В этом и заключается основная черта макама, т. е. свободная организация ритмически-временного аспекта и жесткая, фиксированная организация тонального аспекта.

Анализируя макам как явление, Хабиб Хассан Тума определяет макам как музыкальную форму, "в которой присутствует фиксированная тональная организация, характеризующая соответствующий макамный звукоряд. Отличительная черта макама состоит в наличии пассажей различной длины, с помощью которых реализуется один или более тоновых уровней" [12].

Аудитория в арабских странах определяет оригинальность и способность музыканта по тому, как он иллюстрирует, объединяет или противопоставляет тоновые уровни. Поэтому явление макама только частично можно рассматривать как форму композиторского творчества, потому что ни один макам не похож ни на какой другой и каждый раз он воссоздается, как новое музыкальное произведение. Поэтому одним из наиболее важных признаков макама является взаимодействие композиторского и импровизационного начал.

Макамы в восточной музыке многочисленны. "Некоторые утверждают, что их число достигает нескольких сотен, другие ограничивают число макамов девяносто пятью, а в некоторых арабских сочинениях сообщается, что их тысяча. Ал-Фараби же пришел к выводу, что есть более 1400 макамов [11]. Салим ал-Хилу полагает, что число основных макамов в арабской музыке колеблется между 30 и 40. Они использовались на протяжении продолжительного времени во всех арабских странах. Число дополнительных макамов достигает одной-двух тысяч или более того. Одни называют эти макамы дополнительными, другие — составными.

Трудность заключается не только в определении количества макамов, но и в том, что у одного макама существуют различные названия в зависимости от региона. Большинство этих названий персидского или тюркского происхождения. Они для арабов длинны и труднопроизносимы. Это создает значительные трудности для изучающих арабскую музыку и подталкивает их к изучению западной, которая проще для овладения ею и понимания.

Наличие интервала в три четверти тона некоторые считают одним из пережитков язычества и причиной отсталости арабской музы-

ки. В книге "Хазихи хийа-л-мусика" ("Вот она музыка") [13], автор называет интервал в три четверти тона "шайтаном мелодии" и предлагает исключить его из музыки, ибо это, по его мнению, — болезнь, убивающая задор в смычке. Рассматриваемый интервал по своей мелодичности занимает промежуточное положение между мажорным и минорным трезвучиями, является "гермафродитским" тоном. Слушание четвертитоновой музыки, по мнению автора, разрушительно действует на психику. Автор полагает, что четверть тона не соответствует теории гармонического ряда и основам теории тона. Он выражает удивление по поводу того, что арабская музыка сохраняет интервал в три четверти тона в то время, как испанская музыка, история которой восходит к арабскому источнику, сумела избавиться от этого интервала и продвинуться вперед так, что стала вбирать в себя улучшенные мелодии, построенные в соответствии с теоретическими положениями науки [13]. В упомянутой выше книге автор утверждает, что четверть тона восходит к греческой музыке, которая сформулировала свои правила 26 столетий тому назад. Греческие гаммы состояли из следующих друг за другом тетрахордов и назывались по именам племен и областей. Автор ссылается при этом на книгу "Мифтах ал-алхан ал-арабийа" ("Ключ к арабской музыке") Мухаммада Салахаддина [9], в которой рассмотрены эти греческие правила. В той же книге сообщается, что состав гамм в восточной музыке основывается на чередовании т.н. "полов" или тетрахордов точно так, как это делали греки. Из этого делается вывод, что роль арабов никогда не выходила за рамки передачи простых греческих мелодий и обозначения их иногда арабскими, иногда персидскими, а иногда тюркскими названиями [13].

Музыковеды, не согласные с этим мнением, думают иначе: "В любом случае необходимо еще раз отметить, что нет ни одного раздела разработанной древними теории, который бы не переделали, не усовершенствовали или не развили в соответствии с арабским духом в средние века. Арабы превратили теорию музыки в практику и науку, обращавшуюся за помощью к математическому аппарату и опиравшуюся на основные элементы греческой мысли. На основе греческой теории они создали свою собственную теоретическую систему, добавили многочисленные и разнообразные новшества к тому, что они взяли от своих учителей" [10]. Теорию четверти тона разрабатывали многие великие ученые, такие, как ал-Фараби, Ибн Сина, Сафиаддин и другие. Арабы понимали ее как стройную гармоничную математическую систему, особенно из-за их преобладающей склонности к умозрению и строгости мысли. Умозрение играло значительную роль в разработке идей нового периода во многих сферах культуры Европы и Востока. Лучший тому пример — философия. Ни один из историков филосо-

фии не преуменьшает арабских средневековых достижений в этой области. И лишь среди историков музыкальной теории находятся такие, которые считают, что арабская теория выступила в роли пассивного передаточного звена идей древних.

Ал-Кинди помогает нам доказать, что арабское направление в музыке не было просто набором персидских и византийских приемов. Позиция ал-Кинди видна из следующей цитаты: "У каждого народа есть свой способ игры на лютне (*уд*), такой, какого нет у другого. Их различие в этом сходно с их различиями в других вопросах. Разве ты не видишь, что между арабами, византийцами, персами, хазарами, эфиопами и другими народами колоссальные различия в чертах характера, в интеллекте, в мышлении, в обычаях?" [4].

Наличие различных мнений об интервале в три четверти тона и о числе макамов в арабской музыке составляет серьезнейшее препятствие для тех, кто занимается поиском гаммы, устойчивой по своему положению и размеру, которая была бы универсальной и известной у всех народов, соответствовала бы требованиям любой музыки и подходила для того, чтобы из нее можно было вывести все разнообразные мелодические комбинации. Предки арабов в средние века и арабы сегодня продолжают обсуждать число звуков (тонов), которые следует включать в интервал одной октавы, или то, в какой связи должны эти тона между собой находиться.

Некоторые пытались найти решение этой трудной проблемы, которая вызвала интерес в Сирии и Египте еще в конце прошлого столетия. Каждый полагал, что его решение — наилучшее. Однако ни у кого оно не было достаточно обоснованным для того, чтобы заставить музыкантов во всех арабских странах признать его.

Некоторые музыканты и теоретики стали ярыми приверженцами европейских методов и предложили ограничиться принятой у европейцев тональной системой, будучи убежденными, что они тем самым решают проблему и кладут конец бесплодным дискуссиям. Это было выгодно, по их мнению, потому, что давало возможность использовать все технические и художественные достижения европейской музыки. Это соблазнило композиторов-новаторов из числа арабов. Но их деятельность, опиравшаяся на европейскую технику и методику не дала ничего, кроме низкосортных подражаний европейской и американской музыке. Народ не принял их мелодий и продолжал предпочитать старинные музыкальные стили. Другие музыковеды выбрали, казалось, менее губительное для арабской музыки направление. Они дорожили национальным искусством, желали привести его в систему, создав строгую звуковую гамму. Они пытались установить единые ступени арабской музыкальной гаммы с использованием новейших научных

методов. Но вопрос не был решен, а был еще больше запутан. Тогда перешли к математическим числовым расчетам и занялись измерением всех используемых в арабской музыке тонов по стандарту, разработанному физиками для отбора тонов. Но результаты измерений, представленные в числовой форме, не нашли признания у деятелей искусства.

Эта проблема была одной из важнейших, вставших перед Первой конференцией по арабской музыке, которая состоялась в Каире в 1932 г. Участвовавшие в ней представители арабских стран призывали окончательно определить ступени арабской музыкальной гаммы, однако конференция завершила свою работу, так и не достигнув результата. После жесткой дискуссии были лишь констатированы различия точек зрения участников, среди которых было немало востоковедов и иностранных специалистов [3].

Исследователи в сомнении остановились перед этой проблемой. Им не оставалось другого выхода, кроме как выбрать решение типа "взаимного договора" и "нашим и вашим", которым были бы удовлетворены стороны, имеющие различные взгляды. При этом одна сторона стремилась к точному описанию различий в звуковых оттенках, а другая ставила целью разработку упорядоченной системы записи, основанной на математических принципах. Некоторые были сторонниками регламентации, которая помогла бы избежать анархии и избавиться от примитивных приемов, в то время как другие встали в ряды их противников [8].

Этот пример показывает, что целостность арабской музыки поддерживается отказом от абсолютной точности и следованием традиции.

Пока обе стороны ищут приемлемого решения, Запад без колебаний извлекает пользу для своей музыки из четверти тона. Аббас Махмуд ал-Аккад рассматривает это как новое влияние арабского искусства на европейское [1]. В его книге "Влияние арабов на европейскую цивилизацию" сказано следующее: "Между арабской и европейской музыкой нет коренного различия в гамме. Однако арабская музыка, стойко приверженная обычаям, дорожит т.н. четвертью макама, что и считается существенным различием между восточными и европейскими мелодиями. При этом соблюдение "этой четверти" не является обязательным условием восприятия музыки для ушей арабов, а ее отрицание — обязательным условием прослушивания музыки для ушей европейцев. Современный музыкант Ганс Берт (Hans Barth) выпустил музыкальный манифест, в котором прибегнул к четверти тона, а Иван Вышнеградский (Ivan Wishnegradsky) сочинил книгу о четверти тона и гармоничной музыке. Алоиз Хаба (Alois Haba) написал оперу и другие произведения на основе четверти тона, замеченной им в арабских песнях, а Джулиан Карелло (Julian Carello) сделал на этой основе гитару.

Джон Эпплбай (John Appleby) сочинил, используя четверть тона, вариации на тему "Разговор с Сократом", а Н. А. Римский-Корсаков основал в Петербурге общество по изучению четверти тона... Кроме того, музыканты включали арабские мелодии в прелюдии к театральным и другим произведениям. Так поступали, например, А. Г. Рубинштейн, Давид Флайкен и Сен-Санс. Они до некоторой степени сблизили народные напевы и гармонию. Если эта новация распространится в Европе, она повлияет на конструкцию музыкальных инструментов и оркестровку произведений. Предпринимались такие попытки усовершенствовать на европейский манер инструменты, используемые арабскими музыкантами. Ибрахим Дарвиш и Мишель Аввад создали группу инструментов, родственных лютне (*уд*). Абдассалам Сафар сконструировал металлическую дудку (*най*), которая позволяла отказаться от семи различных дудок, используемых обычно для исполнения гаммы в разных тональностях. Кроме того, предпринимались попытки вернуть прочно утвердившимся в Европе музыкальным инструментам восточного происхождения, таким, как пианино, орган, флейта, труба и другим, их арабскую основу для того, чтобы можно было играть на них восточные гаммы, включающие интервал в три четверти тона. Были произведены некоторые изменения в конструкции западного пианино, в него была включена четверть тона и на нем стали исполнять восточные мелодии. Можно также упомянуть Абдаллаха Шахина и доктора Ваджиху Абдалхакка, работающих в этом направлении. Для исполнения восточной музыки был переделан электроорган. Заслуга в этом принадлежит доктору Ваджихе Абдалхакку, Камалу ас-Саббагу, доктору Валиду Галмейе... К числу инструментов, которые подверглись переделке, относится труба. Исполнитель Насим ал-Малуф сумел так развить механику трубы, что смог играть на ней все виды восточной музыки. Доктор Махмуд Ахмад ал-Хифни добавил к трубе приспособленный для мизинца четвертый клапан, который позволяет музыканту взять интервал в три четверти тона.

Известны и другие попытки переделать музыкальные инструменты, такие, как аккордеон, саксофон.

Несмотря на положительную оценку выдающихся музыкантов и специализированных научных учреждений во Франции и Германии, проводивших опробование инструментов, они еще не использовались в полной мере." [3;7]

Все сказанное заставляет сделать вывод о том, что музыка, будучи тесно связана с характером, темпераментом, душевным строем личности той или иной культуры, не поддается нивелировке и выражению в единой системе нотации. Подобно тому, как литературы различных стран мира сохраняют всю полноту своего духовного содер-

жания лишь на том языке, на каком они родились, музыкальные произведения сохраняют аутентичность в специфически национальной форме выражения. Это не означает, что не следует заниматься "переводами" музыкальных произведений в иную систему письма, так же как это делается в отношении литературных произведений, но сложностей здесь возникает еще больше. Все же не следует терять надежды, что усилия в этом направлении могут дать какие-то полезные плоды. Но, конечно, лишь при условии бережного отношения к первоисточнику и при сохранении тех форм фиксации и передачи музыкальных произведений, которые приняты в данной культуре. А это означает, что вся система музыкального образования должна опираться на национальную основу. Что, разумеется, не исключает возможности для талантливых музыкантов овладевать как своими национальными, так и европейскими приемами фиксации музыки и звукоизвлечения.

Литература

1. Аббас Махмуд ал-Аккад. Влияние арабов на европейскую цивилизацию. — Каир, с. 81—83 (на араб. яз.).
2. Абдалваххаб Билал. Иракские макамы. — Мир мысли. Т. 6. Кувейт, 1975, с. 32—102 (на араб. яз.).
3. Аднан бин Зурайл. Музыка в Сирии. 2-е изд. Дамаск, 1989, с. 30—54; 149—155 (на араб. яз.).
4. Закарийа Йусеф. Музыкальные трактаты ал-Кинди. Багдад, 1962, с. 173; 322 (на араб. яз.).
5. Йахйа ибн ал-Мунаджем. Трактат о музыке. Коммент. Закарийа Йусеф. Каир, 1964 (на араб. яз.).
6. Кароматов Ф., Эльснер Ю. Макам и маком. — Музыка народов Азии и Африки: Сб. статей. Вып. 4. М., 1984, с. 88—135 (на рус. яз.).
7. Муна Санджакдар Шарани. История арабской музыки и ее инструментов. Бейрут, 1987, с. 194 (на араб. яз.).
8. Мухаммад Саада. Музыка ищет гамму. — Культурная жизнь: Музыка. Сб. статей. Вып. 5. Тунис, 1978, с. 11—15 (на араб. яз.).
9. Мухаммад Салахаддин. Ключ к арабской музыке. Каир, 1947 (на араб. яз.).
10. Основы арабской теории музыки в средние века. Пер. Али Мухаммад Али — Арабская музыка. Багдад, 1987, № 8, с. 83—88 (на араб. яз.).
11. Салим ал-Хилу. Теория музыки. Бейрут, 1972, с. 71 (на араб. яз.).
12. Тума Х. Х. Макам как явление. — Профессиональная музыка устной традиции народов Ближнего, Среднего Востока и современность. Ташкент, 1981, с. 415—421 (на рус. яз.).
13. Фарадж Абдарразек ал-Антари. Вот она музыка: в критическом и историческом освещении. Каир, 1958, с. 66, 67, 170, 190 (на араб. яз.).
14. Фарук Хасан Аммар. Ладовые принципы арабской народной музыки. М., 1984, с. 87 (на рус. яз.).

2. Музыкально-песенное наследие Йемена.

Йемен — страна с развитой, но недостаточно изученной художественной культурой. Целесообразно было бы организовать специализированное учреждение — центр, институт, для сбора, защиты, сохранения культурного наследия, координации этой деятельности, а также создания условий для инициативных групп, занимающихся исследовательской работой. Если эта работа будет сделана грамотно, то может выявиться столько новых данных и нового музыкального материала, что нужно будет заново переписывать всю историю арабской музыки.

Но пока такой центр не создан, чем располагает Йемен по части изучения культурного наследия? Очень немногим. Ссылка на недостаток средств не может служить оправданием. Были возможности найти средства по линии ЮНЕСКО, Комитета по образованию, науке и культуры при Лиге Арабских государств. Можно было использовать потенциал Культурного Протокола, подписанного с несколькими арабскими странами, в котором оговаривается взаимная поддержка арабских государств, обмен опытом и кадрами в области культуры. Нельзя счесть убедительными жалобы на дефицит кадров — ведь можно привлечь иностранных специалистов, хотя есть такие специалисты и в самом Йемене. К примеру, Джамил Ганем с несколькими товарищами в 1976 году организовал научную экспедицию на Север Йемена. Собранные там танцы и песни были использованы в программе "Национального танцевального ансамбля" при Институте изящных искусств (г. Аден). Вторая экспедиция была предпринята в Арабские Эмираты при содействии "Общества народного творчества".

Уже сейчас следует начать организацию фольклорных экспедиций. Следующим шагом должно стать изучение и обобщение музыкального наследия. Важно, чтобы собранный материал не пропал. Яркий пример — судьба кассет, записанных немецким фольклористом Юрги Эльснером в конце 1979 года. Его экспедиция по Южному Йемену записала мелодии на 60 кассетах с тридцатиминутным звучанием. Один экземпляр записей ученый подарил Министерству культуры НДРЙ. Но до сих пор они лежат в Отделении культурного наследия, так и не став достоянием общественности. Лишь однажды они были использованы автором данной статьи, по личной инициативе, при подготовке доклада на конференции по народным музыкальным ритмам в 1987 году в Судане. Таким образом, начинания обрываются на полпути и не достигают желанного результата.

Из-за отсутствия специального художественного издательства низок уровень публикаций по результатам исследований народного творчества; очень редко среди публикаций можно найти издания документального или научно-аналитического направления. Большинство из них имеют историко-информационный характер и часто недостоверны. Хочется отметить роль хадрамаутских энтузиастов, т. к. в Хадрамауте выходит большинство публикаций в данной области. Но в массе других такого рода публикаций они стали библиографической редкостью. В соседних странах с большим интересом относятся к йеменскому искусству — особенно песенному — и готовы платить большие деньги, даже валютой, за публикации по данному вопросу. Жаль, что в Йемене не увидели возможности использовать эту готовность и организовать выпуск тематических музыкальных монографий в широких масштабах.

Серьезным препятствием в деле изучения музыкально-песенного наследия является, на наш взгляд, отсутствие серьезных теоретических разработок. Не определены основные жанровые разновидности музыкального фольклора, многие исследователи не отличают фольклор от фольклоризма. Если в европейских странах и СНГ не встречается особенных затруднений при разграничении профессиональной, классической музыки от ее фольклорных первоисточников, то в арабских странах такое разграничение сделать нелегко. Скорее речь должна идти о прослеживании последовательности возникновения различных признаков песни в ходе развития музыкальной культуры, угасания одних признаков и усиления других. Чтобы охарактеризовать степень профессионализации песни, отделения ее от чисто фольклорных образцов, можно, на наш взгляд, рассмотреть такие ее признаки, как синкретичность, степень жанровой расчлененности, переход от двуединства (исполнитель—публика) — к триединству (создатель—исполнитель—публика), развитие коллективного пения, которое получило распространение буквально в последние годы, в то время как традиционное исполнение делало ставку на одноголосовое звучание.

Вместе с тем и для традиционной и для современной песни характерны некоторые общие признаки. Их сохранение мы считаем важным условием приверженности народа к своему музыкальному наследию. Это, например, локальность песни. До сегодняшнего дня йеменская песня воспринимается определенным образом, в зависимости от своего места происхождения (например — хадрамаутская, лахджийская, яфийская, санаанская и др.). К числу устойчивых признаков песенного искусства относятся изустность его передачи от учителя к ученику, вариативность и импровизационность, способность к стихийной самоорганизации песенной группы в различных ситуациях семейно-бытового и ритуально-обрядового характера. Все эти признаки

можно считать специфичными и для традиционно-фольклорного и для современного песенного искусства.

В дореволюционный период в северной половине Йемена религия была на службе у правителя, который толковал ее по своему усмотрению. Его воля была источником законодательства и законом, из которого улемы выводили свои "фетвы" по религиозным и общественным вопросам. Приведем разговор, состоявшийся за несколько месяцев до революции между Ахмадом Хусайном ал-Марвани, директором радио, и одним из выдающихся ученых-богословов, который был приглашен для радиоинтервью. Ал-Марвани спросил: "Каково Ваше мнение о пении, о мой господин?" Благочестивый алим повернулся направо и налево, посмотрел вверх, затем вниз и спросил: "Есть ли здесь записывающее устройство?" Ему ответили: "Нет, помещение в безопасности." И он сказал: "А каково мнение нашего государя о пении?" Он имел ввиду мнение имама. Ему ответили: "Наш государь согласен. Он приказал открыть радиовещание после того, как одобрил его программы, среди которых есть песни..." И достойный богослов сказал, вновь оглядевшись: "Я могу привести вам семьдесят хадисов, дозволяющих пение, но самое важное в данном случае — воля нашего государя, да поддержит его Аллах" [1].

Из-за жесткой позиции правителей Саны по отношению к музыке и пению в Адене были изданы некоторые критические статьи и документы. Так, эта политика критиковалась в книге "Окончательное решение о дозволении лютни и ребаба" эмира Ахмада Фадла ал-Абдали, известного как ал-Куминдан. Как утверждает Мухаммад Саид Джарада, написать вышеупомянутую книгу ал-Куминдана побудили препирательства с правителями Саны, которые официально запрещали пение, но тайно слушали его на своих сборищах. Вражда между ал-Куминданом и правителями Саны была настолько сильна, что он не упускал возможности задеть их, доходя иногда до язвительных колкостей и оскорблений. Его книга содержит стихотворения, в которых ал-Куминдан защищает пение, не удерживаясь от выпадов в адрес религиозных деятелей [4].

Радиопередачи в Сане начались после революции 1948 г. и победы имама Ахмада. Но вещание проводилось лишь раз в год в дни празднования победы. Затем частота радиопередач возросла: вместо одного раза в год они стали транслироваться по полчаса ежедневно. В них передавались сообщения имама, славословия ему, информация о международных контактах, которые перемежались арабской оркестровой музыкой. Имам позволил включать в радиопередачи песни с 23 июня 1955 г. Этот шаг можно рассматривать как начало отхода от

запрещения музыки. Артист Касем ал-Ахфаш был первым, кого записали на радио после снятия запрета с пения [12].

Песни (*агани*) называли декламациями (*анашид*), чтобы слово песня (*угнийа*) не раздражало консерваторов. По этой же причине всех артистов называли декламаторами (*муншидун*). Так, Ибрахим ал-Мас, шейх Али Абубакр, Ахмад Убайд ал-Катаби и другие арабские артисты были все "декламаторами" [17].

Таково было положение музыки и пения в эту эпоху, "на протяжении которой повседневная жизнь замирала вместе с заходом солнца, а лай собак и рев ослов были той музыкой, при которой росло наше окруженное запретами поколение" [1].

Что же касается южной половины Йемена, то участь пения там была до некоторой степени благоприятнее, чем на Севере, несмотря на то, что пение и музыка рассматривались и там как формы морального падения, противоречившие религиозным традициям. Доходило до того, что некоторые семьи отрекались от своих сыновей, которые занимались пением и музыкой. Тот, кто ими занимался, оказывался изгоем. Но это не мешало распространению пения, особенно в колонии Аден и близких к ней районах, таких как Лахдж и Абйан, а также в Хадрамауте. Тексты песен в тот период ограничивались чаще всего воспеванием удовольствий, любовных приключений.

Музыкальная композиция и сочинение музыки к песням, как самостоятельный вид искусства, не были популярны, если не считать народных творений ал-Куминдана (эмира Ахмада Фадла ибн Али ал-Абдали — 1884 — 1943), звезда которого взошла в 30-е годы, когда он был признан основоположником традиционной песни в Лахдже. Он сочинял как стихи, так и музыку к ним. Также немногочисленные произведения созданы в Хадрамауте.

Существовали племенные песнопения и различные трудовые песни, например, йеменских угольщиков; песнопения и народные строфические стихи на духовные темы, исполнявшиеся по различным поводам; песни в жанре дан, которыми славился Хадрамаут. Слово дан распространено в разговорном языке на Аравийском полуострове и в странах Персидского залива. Современное толкование слова *дан* — "морская драгоценность, жемчужина". ("Ночь дана" в странах Залива означает "ночь светлая, будто жемчужина"). Эти песни выражали страдания человека и попытки их преодолеть.

Разнохарактерные песенные жанры продолжали существовать до 40-х годов, когда в Адене стали появляться граммофонные пластинки. Хотя пластинки были новыми, песни на них записывались старинные как по музыке, так и по содержанию. Если мы обратимся к записям 40-х годов, то обнаружим, что напетые на них песни отражают про-

шлое и были сложены в XYII — XIX вв. или же под влиянием образцов того периода. Артисты клали в основу своих песен мелодии и песни-касыды, унаследованные от прошлого, или складывали собственные касыды на основе таких мелодий. Это были касыды, состоявшие из одного-двух повторяющихся предложений. Люди стремились сохранить в памяти как можно больше мелодий.

На свадьбах и других празднествах сооружались "павильоны", *ал-махадир*, которые представляли собой большие беседки. В середине беседки находилась скамья (*минасса*), на которой восседал жених, принимавший подношения от родственников и знакомых: деньги, подарки и другие вещи, предназначенные для того, чтобы облегчить бремя брачных расходов. В "павильоне" устанавливались еще три маленьких скамьи, каждая из которых отводилась для артиста и его группы. Артисты пели поочередно.

"Павильоны" являлись может быть единственным местом встречи артиста с публикой до начала организации коллективных празднеств в 50-е годы и появления телевидения в 60-е. Тогда эти "павильоны" были основой массовых праздников, на которые народ приходил для того, чтобы увидеть музыкантов, известных по радиопрограммам и по записям на пластинках. Пластинки можно было брать на прокат в специальных пунктах, распространенных в Адене. Музыканту и певцу надлежало тщательно готовиться к выступлениям, чтобы достойно себя показать.

Традиция "павильонов" продолжала существовать в 40-е и 50-е годы, причем обязательным условием празднества было наличие как минимум двух артистов, чтобы можно было устроить своего рода творческое соревнование. Число артистов могло достигать четырех и более человек в "павильонах" богатых и влиятельных людей. Празднества в "павильонах" длились иногда более трех дней, в течение которых артисты демонстрировали способность запоминания огромного количества песен.

Обычно выступление состояло из трех песен; артист пел их без остановки. Традиции этих празднеств требовали, чтобы певец не исполнял касыду, которую до него уже спел другой певец, однако можно было исполнить другую касыду на мелодию, которую уже сыграли. Поэтому певец должен был помнить наизусть в несколько раз больше текстов, чем мелодий. Из-за редкости проведения празднеств они напоминали большие фестивали. Люди стекались на них толпами из городов и деревень. Знание певцом наизусть местных и арабских касыд, а также старинных мелодий являлось одним из средств его существования и условием его творческой карьеры. Заслуживает упоминания метод, которому следовали при запоминании, состоявший в том, что

артист брал с собой текст, записанный на листочке, и просил кого-нибудь из своего окружения читать ему этот текст пока он не запомнит то, что сумеет [5].

Пели в те дни без помощи усилителей. Возможно, это обстоятельство приводило к тому, что многие артисты, напрягавшие голосовые связки, страдали от болезней; за частое бодрствование в течение всей ночи артисты расплачивались здоровьем.

Песенное искусство опиралось на повторение текстов и мелодий старинных песен. После временной приостановки артистической деятельности в годы Второй мировой войны, в конце 40-х—начале 50-х годов начался мощный музыкальный подъем, прежде всего в колонии Аден. Отголоски этого подъема достигли других районов Йемена, таких как Лахдж, Хадрамаут и Абйан. Одним из его важнейших результатов явилось возникновение новых оттенков и манер йеменского пения. Разновидности пения вначале были ограничены теми, которые известны как "сапаанская", "яфийская", "лахджийская". Позже появилась новая разновидность, которая стала известна как "аденское пение".

Некоторые критики и публицисты полагают, что "аденское" пение лишено самобытности, поскольку оно возникло не из народного опыта, а заимствовало большинство своих интонаций и мелодий из индийских фильмов и африканской ударной музыки. Есть и такие, которые не согласны с этим мнением и полагают, что непризнание местных разновидностей пения означает отрицание самобытности тех или иных городов, в частности Адена, в песенном творчестве.

Нельзя не видеть, что истоки культурного подъема находятся в Адене. Этот город стал подлинной столицей искусств на Аравийском полуострове и в странах Залива [2; 6; 13].

Прежде, чем приступить к разговору об "аденской" разновидности пения, стоит обратить внимание на состав населения Адена. Там было значительное число выходцев из Лахджа и хадрамаутцев — наряду с жителями ал-Худжарийи (из северных районов Йемена). Они смешивались с представителями других землячеств: индийцами, сомалийцами, отчасти с египтянами. Помимо этого, в Адене нашли убежище многие обитатели Хиджаза, спасаясь от саудовских властей. Из всех этих элементов возникла общность людей, известная в дальнейшем как адешцы [8]. Само это смешение способствовало активизации песенного творчества и наложило отпечаток на новую разновидность пения.

Эти факторы отражались на репертуаре оркестров и трупп, военных духовых оркестров, волынщиков. Известны бригадный оркестр в Лахдже, оркестр султанской гвардии в Прибрежном Хадрамауте, ор-

кестр Фадлийского султаната при султанской гвардии в Абйане. Репертуары этих оркестров ограничивались исполнением государственных гимнов и попурри из западных и индийских мелодий. Некоторые из них играли увертюры к отдельным песням великих египетских артистов, однако местные песни совершенно не были представлены в репертуаре. На творчество некоторых артистов, делавших в тот период свои первые опыты в музыкальной композиции, наложила отпечаток музыка этих оркестров и способ исполнения. В некоторых песнях использовались индийские мелодии вместе с прекрасными арабскими касыдами. Такие песни были встречены с восторгом жителями города, особенно членами индийских землячеств. К числу выдающихся музыкантов, которые прославились в этом жанре, относились Ахмад Убайд ал-Катаби в Адене и Мухаммад Джума-хан в Хадрамауте.

Песня испытала тогда значительное развитие как с точки зрения формы, так и по содержанию. Появились монолог и диалог. Наряду с лирической песней стали развиваться патриотический и тематический жанры. К числу наиболее выдающихся артистов, прославившихся в песнях-монологах, принадлежал Умар Махфуз Габба. Он первым обратил внимание на монолог и нашел понимание у простых людей, особенно женщин. Кроме содержащих серьезную критику песен, этот артист представил несколько шутливых песенок на манер европейских, индийских, сомалийских. Он превосходно владел основами старинного йеменского и египетского пения. Он "направил" йеменское искусство в Эфиопию, Сингапур, на Яву, на Цейлон, в Кению, Уганду, Саудовскую Аравию, Ливан, Сирию, Кувейт и другие страны [5].

Консервативные традиции запрещали женщинам появляться на театральных подмостках. Они предавались искусству пения лишь на семейных празднествах по случаю рождения ребенка, обрезания и женитьбы, на которых присутствовали только женщины. Или же участвовали в пении во время танцев. На некоторых семейных празднествах женские партии исполняли малолетние певцы, обладавшие дарованием и приятным высоким голосом. Школьные музыкальные труппы играли важную роль при проведении семейных торжеств. Находились артисты-мужчины, которые переодевались в женские одеяния и исполняли на праздниках танцы и песни, характерные для женщин. В те времена существовал обычай, предписывающий женщинам обособляться от мужчин на семейных празднествах. Мужчины, переодетые женщинами, давали представление для мужчин и женщин в отдельности.

Артистка Набиха Азим была первой женщиной, которой в первой половине 50-х годов после того, как стали проводиться массовые празднества, сломала своим появлением на театральных подмостках

господствовавшие традиции. За Набихой Азим последовала Фатхийа Мухаммад Факих ("Маленькая Фатхийа"). Это подтолкнуло к выходу на сцену других, таких, как "Изящное трио", объединявшее артисток Раджа Ба Судан, Сабах Мунассар, Умм ал-Хайр Аджами, созданное маэстро Ахмадом Касемом. Вслед за этим трио появилось "Блестящее трио" в составе Муниры Шамсан, Исмахан Абдалазиз, Нидийи Абдаллах, основанное артистом Саидом аш-Шави. Обе труппы исполняли песни хором, хотя у большинства артисток были и сольные песни [16].

Появление на сцене певиц помогло оформиться жанру социального диалога. Среди диалогов, которые стоит упомянуть, — "Женитьба" Мухаммада Муршеда Наджи с участием "Маленькой Фатхийи" и Мухаммада Салеха Аззани. В этом диалоге Наджи попытался поднять проблему дороговизны калыма и алчности родни невесты. Другой диалог — артиста Ахмада Касема с участием его сестры Наджат Касем — касается семейных дел. В диалоге Мухаммада Салеха Аззани с участием артистки Сабах Мунассар речь идет о земле и земледелии. К артистам, внесшим вклад в формирование жанра диалога, можно причислить Абубакра Балфакиха, Набиху Азим, Абдаррахмана Ба Джунайда, Мухаммада Салеха Хампари и других.

С победой египетской революции 23 июля 1952 г. поднялась волна революционных, патриотических настроений в арабских странах включая Йемен. Новые настроения породили йеменскую патриотическую песню, способствовали выходу песни за пределы традиционных рамок. Для открытого распространения революционных идей использовались мегафоны. Полиция нападала врасплох на свадьбы, отключалось электричество, чтобы вселить страх в собравшихся и сделать невозможным использование мегафонов.

Несмотря на попытки колониальных властей ограничить распространение патриотических песен, их популярность росла. Они широко распространились по всей территории Йемена через радиостанцию "Голос арабов" в Каире.

Когда был устроен судебный процесс в Адене над Абдаллахом Абдарраззаком Ба Зибом, народ в знак протеста вышел на площадь перед зданием суда. В связи с этим событием йеменский поэт Лутфи Джафар Аман сложил известную касыду "Ахи каббалуни" ("О мой брат, они заковали меня"), которую положил на музыку Мухаммад Муршед Наджи.

Наджи исполнял несколько патриотических песен, несмотря на преследования, которым подвергался. Наиболее выдающиеся из них: "О сын Юга" (на слова поэта Мухаммада Саида Джарады), "Слава родных мест" (на слова Ахмада Шарифа ар-Рифаи), "Аллахом клянусь, что близок твой час, о сын Юга" (слова и музыка Абдаллаха Ха-

ди Субайта) и др. Кроме того он положил на музыку несколько патриотических монологов: "О министерское кресло", "Ведите, о птицы" и другие, — артиста Фуада аш-Шарифа.

Среди зачинателей патриотической песни можно упомянуть артиста, поэта и композитора Абдаллаха Хади Субайта. Ему принадлежит шедевр "О до зубов вооруженный, гляди, заря занимается". В этой песне выражена решимость взяться за оружие после того, как попытки мирно урегулировать отношения с колонизаторами закончились неудачей.

Абдаллах Хади Субайт известен патриотическими текстами для песен. Примером служит песня "Разве Аллах не наделил Алжир тысячью домов", которую он исполнял на массовых празднествах. Доход от них шел на нужды алжирской революции. Патриотическую песню развивали также Ахмад Касем, Мухаммад Мухсен Атраш, Мухаммад Сад Абдаллах и другие.

В этот же период появилась тематическая песня, посвященная проблемам эмиграции и жизни на чужбине. Можно отметить в качестве примера: "Утреннюю звезду" на слова Абдаллаха Саллама Наджи (музыка и исполнение Фурсана Халифы).

Расцвет йеменской песни в этот период не был случайностью. К числу важнейших факторов, способствовавших ему, следует отнести появление музыкальных собраний, клубов и оркестров. В их числе Аденский музыкальный клуб, которым в 1932—1958 гг. руководил артист Халил Мухаммад Халил с группой своих друзей: Абдаллахом Хамидом Халифой (ударные), Абдо Ахмадом Майсари (смычковые), Йасином Шаввалем (ударные) и известным поэтом-песенником доктором Мухаммадом Абдо Ганемом.

Основоположником нового жанра пения в этом клубе стал Халил Мухаммад Халил. Благодаря песням, которые он исполнял, таким, как "Красная роза", "О моя жизнь", "Позор тебе за то, что ты закрываешь окно", появилась песня, отмеченная аденским колоритом. Клубу принадлежит заслуга использования хора — впервые в истории йеменской песни [7; 15].

Из-за различных причин деятельность Аденского музыкального клуба приостановилась, некоторые члены вышли из него и вступили в Аденскую музыкальную ассоциацию, которую основали сыновья Исмаила Хузабахаша — Хасан и Хусайн.

Известны музыкальные кружки Умара Ба Шарахила, Халеда Сури, оркестр благотворительной школы Ба Зары, где в 1947 г. был создан также военный оркестр. Основать его помог наследник йеменского престола Ахмад ибн Йахйа. Из Саны был прислан офицер-музыкант для обучения студентов. Оркестр стал лидером большой группы

бойскаутских оркестров. Благодаря этой школе в Адене появилось немало артистов, таких как Ахмад Касем, Мухаммад Абдо Зайди, Йасин Фаре, Абубакр Фаре и другие. Позднее оркестром руководил артист Йахйа Макки.

Многие артисты после достижения независимости вышли из оркестров и стали работать самостоятельно. Некоторые из них основали собственные оркестры. Назовем артиста Ахмада Касема. Его оркестр известен как "модернистский". В нем впервые стали использоваться аккордеон и скрипка. До этого песни исполнялись только под аккомпанемент *уда* (лютни), *дарбуги* (барабана продолговатой формы с одним резонатором), *даффа* (тамбурина), *сагат* (кастаньет). Оркестр сыграл роль законодателя не только в исполнении, но даже в одежде. Во главе оркестра стоял поэт Идрис Ахмад Хасан Хамбала, который также возглавлял труппу "Поклонники Бетховена" в 60-е годы. Ее члены были ценителями классического музыкального искусства. У поэта Идриса Хамбалы есть касыда, с которой он выступил по случаю 211 годовщины со дня рождения Людвига ван Бетховена. Однако в этот период профессиональных оркестров еще не было. Музыкант-исполнитель, как и другие артисты, не был связан по работе с музыкальной деятельностью, а занимался ею только как хобби.

Первым профессиональным оркестром общейеменского масштаба, для которого были созданы необходимые условия, был Новый оркестр под руководством маэстро Али Мухаммада Факиха; за ним вскоре последовал Арабский оркестр. Оба оркестра внесли большой вклад в развитие современной йеменской песни.

Что касается других йеменских регионов, таких, как Лахдж, Хадрамаут и Абйан, то в каждом из них расцвет песни протекал по-своему. Там появилось много талантливых артистов. Нельзя не вспомнить снова в этой связи эмира Ахмада Фадла ибн Али Мухсена ал-Абдали, известного как ал-Куминдан (командир). Он получил это прозвище за то, что некоторое время командовал регулярными вооруженными силами Лахджа [3].

Ал-Куминдан посвятил большую часть жизни изучению литературы, поэзии, пения и музыки. Им владела мысль о сохранении культурного наследия, установлении его корней, развитии и обновлении. К числу причин, подталкивавших ал-Куминдана к обновлению лахджийской песни, относилось то, что песни возникали и забывались с необычайной быстротой. Нужно учесть влияние пришедших с пластинок зарубежных песен, которые увлекали аденских молодых людей. Одни любили египетскую песню, пели ее, исполняли музыку к ней. Другие любили индийскую песню, клали на индийскую музыку арабские лирические касыды и распространяли их в аденском обществе. Ал-Ку-

миндан стремился к обновлению лахджийской песни, которое дало бы ей возможность бороться с заимствованиями и выстоять.

Ал-Куминдан многое претерпел ради осуществления своей цели. С ним вели борьбу поклонники египетского и индийского пения, а также любители санаанской песни. Против него боролись исламские правоведы — факихи, которым ал-Куминдан ответил в своем эссе, опубликованном в 40-е годы.

В 1935—1936 гг. он основал оркестр в Лахдже, благодаря которому успешно распространял лахджийские песни, соединявшие старое и новое. Оркестр оказал большое влияние на формирование многих музыкантов и певцов, исполнявших песни ал-Куминдана. Эти песни вошли в сборник "Полезный источник по новому лахджийскому пению" и считаются хрестоматийными. Ал-Куминдан создал лахджийский локальный тип песни, который получил возможность конкурировать с остальными локальными типами: санаанским, хадрамаутским, яфийским. Его мелодии сыграли большую роль в подъеме йеменской песни.

В Хадрамауте зачинателем певческого артистического движения был артист-новатор, оставивший по себе бессмертную память, Мухаммад Джума-хан. В движении участвовали Йаслам Духай и шейх ал-Барр. Среди оркестров, которые можно упомянуть помимо Хадрамаутского клуба, — Оркестр слепых имени Абу-л-Ала ал-Маарри, основанный в 1966 г.

В 1958 г. в Зинджибаре был создан Фадлийский клуб, который находился под влиянием лахджийских и хадрамаутских песен, но с течением времени выработал собственную художественную основу. Она обладала особым колоритом, который был взят из повседневной жизни региона Абйана. К числу выдающихся членов клуба принадлежали Мухаммад Мухсен Атраш и Абдалкадер Хасан ал-Кайла.

Позднее возник Аудалийский клуб в султанате ал-Аудали (ныне — Лодар), который испытал влияние лахджийского и санаанского типов йеменского пения. Позже он сумел приобрести собственное лицо. Его песни отражали быт пастухов, кочевников, земледельцев.

Можно упомянуть музыкальный "Модийский клуб", который был основан в 1964 г. Патриотическая песня занимала в его деятельности особое место, поскольку создание оркестра совпало по времени с периодом борьбы против британского господства. Среди выдающихся его членов был Мухаммад Али ал-Майсари.

Нельзя оставить без внимания йеменских артистов-эмигрантов, таких как Мухаммад ал-Аттаб и Мухаммад Шабан. В Эфиопии, куда они переехали, оба занимались распространением йеменской песни среди йеменской общины. Многие из артистов обосновались в Джибу-

ти, Сомали и других странах. В эмиграции родились оркестры, проявившие себя в распространении йеменской песни за границей, такие как оркестр в Кувейте, созданный в 60-х годах.

Расцвету песни способствовало также производство пластинок. По лицензиям, предоставленным британским правительством, возникли компании, которые пытались удовлетворить все вкусы. Они записывали песни различных локальных типов: санаанские, хадрамаутские, яфийские, лахджийские, аденские, арабизированные индийские, а также рассказы, лекции по медицине, некоторые народные песни и напевы, военные марши для Лахджийского султанского оркестра. Эти компании сыграли большую роль в сохранении санаанской песни. Правители Саны держали пение под запретом и наказывали всякого, кто им занимался. Но санаанские мелодии сумели проникнуть в Аден через посредство заезжих певцов. Там их восприняли аденские профессиональные музыканты. Они слушали мелодии певцов из Саны, изменяли слова и записывали получившиеся песни в собственном исполнении.

В период имамата политика властей тормозила развитие музыкальной культуры Северного Йемена. В годы правления имама Йахйи на глазах у людей были разбиты десятки граммофонов, уничтожены многие музыкальные инструменты. Певцы жили в страхе. Того, кого уличали в занятиях пением — бросали в тюрьму.

Если музыканту случалось столкнуться на улице с одним из друзей или поклонников, они приветствовали друг друга, обмениваясь знаками. Если друзья музыканта желали пригласить его спеть, то сделать это можно было только жестами. Встреча происходила в заранее установленном месте, в которое попадали через тайные "явки". Рассказывают множество историй об ухищрениях и переодеваниях, необходимых для того, чтобы послушать пластинки или песни йеменских певцов. Обычно это происходило во время застолий, где жевали кат. Если полиция обнаруживала такое застолье, она врывалась в дом и отправляла всех, кто там был, в тюрьму по обвинению в деяниях, противных нравственности и религии. Курьезный случай приведен доктором Абдалазизом ал-Макалехом в книге "Йеменские заметки о литературе и искусстве". Маэстро Али ал-Йатим познакомился в Таизе с некоторыми знатными семействами и завязал с ними дружеские отношения. Когда один из его знакомых увидел его однажды идущим во главе труппы музыкантов и сообщил об этом остальным, те заявили о разрыве с ал-Йатимом, отказались сидеть с ним рядом и разговаривать [1].

В своем радиовыступлении маэстро Касем ал-Ахфаш говорил: "Мы сталкивались с большими трудностями при занятиях пением. Идя

на выступление, я заворачивал лютню в покрывало и чувствовал себя так, будто иду в тюрьму имама". Говорили, что лютня ал-Ахфаша была расчленена на части, чтобы легче было спрятать ее от соглядатаев, и что он собирал ее, когда приходил в назначенное место [12].

Ни один музыкант не осмеливался заниматься своим искусством открыто за исключением бродячих музыкантов, известных как *алмаддахин* — "панегиристы", которые пели под стук тамбуринов. Было рискованно слушать музыкальные пластинки в открытую. Граммофоны и магнитофоны находились только в замках эмиров и их вельмож, от которых исходили запреты петь публично. Сами же они слушали пение тайком во время своих застолий.

Чиновники имама боролись с духовными гимнами и песнопениями, исполнявшимися в кружках во время радений членами суфийских братств под аккомпанемент музыки и вместе с танцами. Суфийское пение притеснялось однако не так сильно, как санаанское, поскольку у большинства суфийских братств оно не сопровождается игрой на музыкальных инструментах. Сунниты же считали, что струнные и духовые музыкальные инструменты запретны, но использовали ударные. А санаанское пение обязательно шло под аккомпанемент лютни.

В результате долгой дискуссии об отношении религии к музыке ханжески настроенные круги взяли верх. Это было одной из причин того, почему суфийские певцы-декламаторы заняли место музыкантов при проведении празднеств. Они исполняли свои песнопения в сопровождении ударных инструментов или без них и соединяли суфийские гимны с мелодиями народных песен, сложенных в размере йеменского песенного мувашшаха и называемых санаанскими песнями [11].

Из-за негативного отношения к санаанской музыке она была вынуждена уйти в подполье. Отдушины для нее сохранялись в тех районах, которые не подчинялись зайдитской власти, например, в Адене, который в тридцатые годы служил символом неповиновения. Люди искусства из Саны, Каукабана и других мест северного Йемена предпринимали путешествия в Аден, чтобы учиться у здешних мастеров. Здесь достигли совершенства в искусстве санаанского пения отец и сын ас-Саййас, два брата ал-Джарраш — Али и Ахмад, Мухаммад Абдалкадер Маккави, Али Абубакр Ба Шарахил, Авад Абдаллах ал-Мусаллами, Сад Абдаллах ал-Лахджи и другие.

Отношение ислама к музыке и пению было предметом спора с момента его появления. Факихи и другие сведущие в шариате люди, многие века дискутировали, стремясь ответить на вопрос о том, дозволено ли истинным мусульманам слушать музыку. Явного запрещения музыки в Коране не содержится. Музыка является одной из наиболее важных ценностей араба. Начиная с эпохи джахилийи (доисламского

язычества) поэтический дар арабов, обостренность их чувств и склонностей превратили их в приверженцев пения.

Востоковеды, желавшие ответить на вопрос о причинах запрещения музыки, разделились на две группы: первые приписывают запрещение непосредственно пророку Мухаммаду. Другие обвиняют теологов и имамов аббассидского времени в искажении мыслей и поучений пророка. Имамов раздражала непомерная, как они считали, приверженность к музыке. Толкователи Корана разделились на тех, кто оправдывал музыку и пение, и тех, кто их не принимал.

Поскольку пение основывается на поэзии, некоторые из факихов полагают, что недовольство поэзией и поэтами в Коране направлено и против музыки. Но другие факихи рассматривают поэзию как дозволенное занятие. Поскольку источник пения — поэзия, то и оно, по их мнению, должно быть разрешено.

Для обоснования своих аргументов против музыки мусульманские факихи обращаются к благородным *хадисам*. Благородный хадис — это сообщение или изречение, переданное из уст Посланника Аллаха. Оно обладает некоторой долей власти, которую имеет откровение, следуя за Кораном, по своему значению. Есть несколько благородных хадисов, которые позволяют слушание музыки, и они не менее надежны, чем те, которые запрещают.

Развитие музыки берет начало с эпохи халифа Усмана ибн Аффана. Эта эпоха отличалась тем, что мусульмане были заняты войнами ради распространения ислама. Если Медина в это время и не отказалась от пения, то условия все же не благоприятствовали расцвету искусства. Умы людей были поглощены, конечно, не только битвами, но религиозный ригоризм не оставлял места для занятия искусством.

В эпоху халифа Усмана появился новый слой профессиональных музыкантов, первым из которых был Тувайс. Профессиональной музыкой в Хиджазе занимался особый круг людей, называвшихся "женоподобными" — *ал-муханнасун*. Они подражали женщинам: красили хной руки и придерживались тех же обычаев, что и женщины [19].

Неудивительно, что музыка стала одним из запрещенных развлечений, оказалась связанной с винопитием, прелюбодеянием. Дурная слава певичек из винных лавок привела к тому, что термин "певица" — *муганнийа*, "цимбалистка" — *саннаджа*, "флейтистка" — *заммара* были приравнены к словам "блудница" — *ахира* и "изменница" — *хаина*.

Часть авторов полагает, что ислам разрешает некоторые виды пения и запрещает другие. Но он, безусловно, запрещает переодевание (трансвестизм) и "женоподобное" пение.

Внимание к искусству высших классов и, возможно, музыкальные традиции Медины способствовали развитию пения. Поддержка искусства аристократией снискала ему уважение. Абдаллах ибн Джафар, один из любителей музыки, превратил свой замок в настоящую консерваторию и покровительствовал известным музыкантам своей эпохи.

Омейядский двор был полон музыкантов. Искусство поощрялось при Муавийи I, Абдалмалеке ибн Марване и Умаре ибн Абдалазизе. Певцы и музыканты получали щедрые дары. Они вернули себе высокое и достойное положение в арабской общественной жизни.

Многие из арабских вождей не считали зазорным профессиональное занятие музыкой. Автор "Книги песен" повествует о том, что некоторые халифы и их сыновья умели петь и достигли в этом искусстве мастерства, которое их прославило. К их числу относились Умар ибн Абдалазиз, ал-Васек, ал-Мутаваккил и Ибн ал-Мутаз, а к числу сыновей и дочерей халифов, которые прославились пением, принадлежали Ибрахим ибн ал-Махди, Улаййа бинт ал-Махди, брат и сестра ар-Рашида, Абу Иса ибн ал-Мутаваккил. Среди певцов было много аристократов и улемов, сановников и крупных полководцев [20].

В аббасидскую эпоху были профессиональные музыканты, снискавшие себе славу, такие как Ибрахим ал-Маусили и его сын Исхак ал-Маусили, Али ибн Нафи по прозвищу Зирйаб. Ученик Исхака ал-Маусили известен благодаря своей музыкальной школе в Кордове. Его школа стала андалузской консерваторией. Ее ученики считались гордостью мусульманской Испании, а его сыновья и дочери стали известными музыкантами. Этот период отличается развитием музыкальной культуры и появлением историков, авторов, переводивших и создававших научные книги о музыке. Среди них было несколько великих писателей, в том числе: ал-Хасан ибн Муса ан-Насиби (ум. в 900), Хаммад ибн Исхак ал-Маусили (ум. в 900), Абу-л-Касем Убайдаллах ибн Абдаллах ибн Хурдазбах (ум. в 912), Абу Ахмад Убайдаллах ибн Абдаллах ибн Тахер (ум. в 913), Ахмад ибн Мухаммад ибн Абдараббихи (ум. в 940), Абу-л-Хасан Али ибн Хусейн ал-Масуди (ум. в 957), Абу-л-Фарадж Али ибн ал-Хусейн ал-Исфахани (ум. в 967) и другие [21].

В мусульманской Испании искусства, изящная словесность и науки достигли расцвета, отблески которого отразились на странах как исламского мира, так и Западной Европы.

Обитатели Западной Европы обучались музыкальным искусствам у учителей — арабов мусульманской Испании. Западная Европа обязана арабам большинством своих музыкальных инструментов. После того, как Византия подарила ей такие инструменты, как орган,

цитра (*канун*) и арфа (*харб*), некоторые из музыкальных инструментов пришли в Европу из мусульманской Испании. Бóльшая их часть сохранила арабские названия. Среди струнных инструментов это — лютня (*уд*), гитара (*кисара*), мандола (*мандула*), мандолина (*мандулин*), шестиструнная гитара (*тумбур*), цимбалы (*сантур*), цитра (*канун*). Среди струнно-смычковых инструментов это — трехструнная скрипка *ребаб* (*рабаб*), а из духовых инструментов: труба (*нафир*), флейта (*най*), свирель (*мизмар*), среди ударных инструментов: тарелки (*саджат*), литавры (*наккара*), бубен (*дафф*), барабан (*табл*).

Наиболее значительное из того, что арабы дали Западу, — ритмическая структура в музыке. Она является восточной по происхождению и приводит к системе такта, за которой следуют "музыкальные арабески". Некоторые ученые утверждали, что арабы заимствовали с Запада музыкальные ноты: до-ре-ми-фа-соль-ля. Однако эти ноты были взяты из арабских букв: даль-ра-мим-фа-сад-лам, — которые собраны из двух арабских слов *дурр муфассал* — "отборный жемчуг". Это явствует из музыкальных сочинений на латыни, которые включают в себя многие арабские термины и восходят к XI в. [9].

Пятилетний период (1962 — 1967 гг.) замечателен бурным развитием современной йеменской песни. В этот период в стране происходили крупные события: революция 26 сентября 1962 года и создание ЙАР в северной части страны; революция 14 октября 1963 года и приобретение независимости на Юге; создание НДРЙ в 1967 году.

В связи с этими историческими преобразованиями песенное искусство приобретает агитационный и пропагандистский характер. Развивается народное творчество. В памяти народа сохранились песни: "Вон колониализм!", "Огнем, железом", "О, народная революция", "Сбор урожая", "Колосок", "О, если б дойти до Адена за один день". В этих песнях воспеваются глубокие общечеловеческие ценности: любовь к родине, трудолюбие, честность, почитание красоты. Исторические песни этого времени и по своему мелодическому звучанию, и по содержанию не выглядели столь примитивными, как песни последних двух десятилетий.

Йеменская песня в рассматриваемый период была распространена в Адене. Благодаря революции 1962 года она выходит из своих старых границ и распространяется не только в южной части страны, но и на Севере.

ЙАР в эти годы переживала трудный период, так как сторонники монархического строя пытались сохранить прежний режим. Несмотря на трудности в социально-культурном и экономическом развитии, песенное искусство претерпевает как бы новое рождение. Это

становится особенно очевидно благодаря средствам массовой информации (радио, а позднее телевидение, печать и т. д.).

Радио ЙАР отводит много времени для специальной передачи, в которой пропагандируется арабская песня, большей частью — йеменская. Однако, корни многих песен по-прежнему тянутся из южной части страны, которая имела устойчивые исторические традиции, хотя по ряду социально-культурных причин песня широко звучать там не могла. Поэтому радио Севера выполняло роль активного распространителя песни.

В песнях звучал призыв к продолжению борьбы против колониализма, содержалось обращение к эмигрантам вернуться на родину. В это время популярными стали имена народных певцов Али бин Али ал-Аниси, Айуба Тареша, Мухаммада Хамуда ал-Хариси и др.

После вековой изоляции северная часть йеменской земли начала открываться внешнему миру. С помощью аудиовизуальных средств шел процесс распространения песенного искусства.

Установление республиканской формы правления в обеих частях страны поставило на очередь вопрос об объединении Йемена. В период существования границ между Севером и Югом песня призывала к единству, формировала национальное самосознание. Она выражала чаяния народа, стремившегося к объединению. Политические призывы звучали в песнях: "Мать" Мухаммада Мухсена Атраша, "Йеменка" Мухаммада Абдо Зайди, "Повтори, о Вселенная, мою песню" Айуба Тареша, впоследствии ставшей гимном объединенного йеменского государства.

Революционный настрой масс, общая обстановка в стране после свержения имамского режима, освободительная борьба, которая велась на Юге против англичан — все это создало почву для возрождения различных видов искусств, в том числе и песенного. Появились энтузиасты, взявшие на себя задачу развития песенного творчества. В основном звучали старые санаанские песни поэтов XVI — XVII веков, таких как Абдаррахман ал-Аниси, Мухаммад Абдаллах Шарафаддин и др. Публика до сегодняшнего дня слушает с удовольствием эти старые песни, несмотря на волну новых.

Предпочтение, отдаваемое публикой песням современных поэтов, объясняется многими факторами. Во-первых, многие современные песни напоминают по своему строению и формам выразительности старые. Поэтическое наследие поэтов XVI — XVII веков осталось вершиной поэтического творчества. Доктор Абдалазиз ал-Макалех в своей работе "Стихи, написанные на йеменском диалекте", анализируя процесс возрождения йеменского песенного стихосложения, отдавал предпочтение новым способам выразительности, которые

отражали бы дух времени. В то же время он оправдывает некоторым образом тех поэтов, для которых культура ограничивается традицией. Он отмечает, что жизнь в глубине своей не так уж изменилась, что новые общественные формы еще недостаточно устоялись. Заметно, что процесс возрождения песенного стихосложения как бы останавливается в связи со смертью или молчанием отдельных поэтов. Это говорит о недостаточной пока еще весомости новой традиции. К тому же заметим, что главное в искусстве — исполнение, а санаанская песня для исполнения одна из труднейших. Поэтому публика любит слушать старые песни из уст старейших певцов.

Секрет успеха старых певцов санаанского и других видов йеменского песенного искусства заключается в том, что они владеют большим запасом народного фольклора. В этом особенность, отличающая их от молодых исполнителей, которым кажется, что пение ограничивается звуком и словом. Каждый старейший певец обладал большой духовной силой. Исполняя песню, он делал святое дело и стремился добросовестно выучить мелодию. Пока он не чувствовал полной уверенности в своей способности точно воспроизвести каждый звук, букву, слово, не допуская фальши, он не брался за исполнение.

Когда мы говорим о йеменской песни, это не означает, что речь идет только о южной части Аравийского полуострова. Скорее мы имеем в виду те общие очертания, которые приобретает песня соседних стран в наше время. Йеменские певцы взяли на себя функцию передачи песенного искусства, обогащая тем самым арабскую песню в соседних странах. В этой связи можно указать на творчество следующих певцов: в Кувейте — Абдарраб Идрис, Али Гави; в Саудовской Аравии — Абубакр Салем Балфаких и Ахмад Йусеф аз-Забиди; в Судане — Аттабб Абдаллах, Наги ал-Хайсами, Усман ал-Йамани; в Арабских Эмиратах — Салем Ба Мадхав, Рашид Хурайби, Абубакр Фаре.

Многое в пении этих стран было взято от йеменской песни. Ее искусство развивалось в этих странах и вернулось в Йемен, где йеменская душа встретила его как мать встречает сына, странствовавшего долгое время.

Первым обновить санаанскую песню взялся Абубакр Салем Балфаких. Песня в его исполнении сопровождалась большим оркестром, в составе которого были ударные и струнные инструменты. Первая санаанская песня называлась "Что за птица-певунья" и исполнялась в сопровождении двадцати инструментов, тогда как ранее сопровождалась лишь лютней и ударным. Заново вышли такие песни, как: "О, мой посланец, встань", "Вот повеяло ветерком близости", "Утрен-

ний ветерок". Эти песни получили как бы второе рождение, так как были забыты в связи со смертью популярных старейших исполнителей.

Модернизация санаанской песни вызвала противоречивую реакцию. Одна сторона — люди старшего поколения — расценила ее как вредительство по отношению к фольклорной песне, как искажение ее. Вторая группа состояла из представителей молодого поколения, утверждавших, что придание старой песне современного колорита отвечает вкусам и потребностям времени, способствует выходу йеменской песни в современный арабский мир.

С конца 60-х годов наибольшее развитие получает хадрамаутский тип песни. Хадрамаут известен своими играми, песнями *замил*, *дан*, а также танцами *хаба*, *идда*, *шабвани*, *дахифа*, *хабши* и др. Они не выходили за пределы провинции. И только благодаря поэту и композитору Хусейну ал-Михдару приобрели всеобщую популярность. Хусейн Абубакр ал-Михдар в основу своих песен закладывает местный фольклор. Тем самым он возвращает нас к хадрамаутской песне, находившейся под сильным влиянием индийского пения, которое отличалось мелодичностью, красотой и духом веселья.

Владея знанием народного хадрамаутского фольклора, Хусейн Абубакр ал-Михдар смог воспроизвести в своих произведениях, избегая примитивности, красивую мелодию, разнообразить ее выразительными средствами. Его песни стали популярными как в городе, так и в деревне и воспринимались тепло не только публикой в Хадрамауте, по по всему Йемену и за рубежом. Заслуга их популяризации принадлежит хадрамаутскому певцу Абубакру Салему Балфакиху, который исполнял первые песни ал-Михдара, такие как: "О, сажающие виноград", "Я весь горю, когда ты далеко", "О, мой посланец", "Поприветствуй, хоть бы даже и подав знак рукой" и др. Благодаря оригинальности исполнения легко разрушаются культурные и языковые преграды. Живя за границей, Балфаких становится одним из пропагандистов йеменской песни, особенно хадрамаутской, в странах Аравийского полуострова и Залива.

Кроме Балфакиха исполнителями хадрамаутских песен были Абдарраб Идрис, Карама Мирсал и др. Наряду с ал-Михдаром появилось несколько хадрамаутских поэтов, которые внесли вклад в развитие хадрамаутского песенного искусства. Можно назвать Ахмада Салема ал-Бида, чья песня "Кто из нас безгрешен" стала очень популярной, поэта и композитора Салеха Абдаррахмана ал-Муфлихи. Популярный певец Мухаммад Джума-хан исполняет песню "Посланец, передай моим друзьям привет". Нельзя обойти стороной таких певцов, как Салем Абдалкадер ал-Айдарус, Хаддад бин Хусейн ал-Каф, Абдалкадер ал-Каф, а также писателя, историка и композитора Абаллаха

бин Мухаммада Ба Хасана, которому принадлежат популярные хадрамаутские песни "У тебя добрая весть" и "Ты завладела сердцем" и других композиторов и поэтов [3].

Анализируя хадрамаутскую песню можно проследить ее влияние на развитие песенного искусства Аравийского полуострова и стран Залива. Особенно это касается Султаната Оман, где певцы обычно начинают свою творческую деятельность исполнением хадрамаутской песни. Певец Салем Али Саид из города Зафар, популярный в Омане, до сих пор поет хадрамаутские песни. Порой трудно отличить его собственные песни от хадрамаутских.

На втором месте после Зафара по влиянию хадрамаутской песни стоит город Сур, в том же Омане, несмотря на то, что находится далеко от йеменских границ. Торговые корабли Сура принесли этот вид искусства из Йемена в свою страну. Из певцов Сура стали широко известны благодаря исполнению хадрамаутской песни Салим Рашид ас-Сури, Авад Хулайс и др.

В Арабских Эмиратах певец Халед ас-Сади исполняет песни, которые по своему стилю близки к хадрамаутским. В Бахрейне певец Ибрахим Хабиб широко использует хадрамаутские песни. Одним из тех, на чье творчество сильно повлияла хадрамаутская песня, является певец Мухаммад Абдо. Он поет песни композитора ал-Михдара "Доброй ночи тебе, о жених". Другой певец выступает с песней вышеназванного композитора "Верни мое сердце". Следует также еще упомянуть Талала Миддаха, в репертуаре которого песня Абубакра Балфакиха "О роза, как сладостна твоя красота".

В Кувейте ярким примером является творческая карьера певца Хамеда Синана: он до сегодняшнего дня поет хадрамаутские песни.

Композитор Абдарраб Идрис, находясь в эмиграции, пропагандировал хадрамаутские песни. Он сумел передать кувейтским певцам хадрамаутский колорит. Это заметно и в его авторских песнях, исполняемых кувейтскими певцами: "Чужак", "Ты опоздала".

Специалисты в области песенного искусства, утверждают, что большинство кувейтских старых песен — вариации песен певца и композитора из Хадрамаута Султана бин Салеха бин аш-Шейх Али. Он талантливо модернизировал местные хадрамаутские песни, удачно используя *комбуз* (старый санаанский уд).

Кувейтские моряки, побывавшие в Йемене, особенно в Хадрамауте, стремились не пропускать вечеринки, концерты, инициатором которых был Султан бин Салех. Они запоминали его мелодии и распространяли их у себя дома [18].

Лахджийская песня вместе с другими видами йеменского песенного искусства повлияла на песни стран Аравийского полуострова и

Залива. Главное преимущество данного вида песен в том, что он по своему музыкальному стилю и жанровому многообразию очень доступен для исполнителей. Рассматриваемый вид песен имеет всенародное признание не только внутри Йемена, но и за его пределами.

Традиционная йеменская песня представляла собой, в большинстве случаев, повторение одного и того же музыкального предложения. Только аденская песня имела куплетно-рефренную форму и разнообразную ладовую структуру, что давало возможность композитору свободно выразить желаемое.

Свидетельством жизнеспособности аденской песни явилось ее широкое распространение по всей территории страны. Ее черты стали проявляться и в других региональных видах песен. Аденская песня — ядро современной песни в Йемене, что объясняется ее тесными связями с песенным наследием. Вместе с тем, аденская песня помогла йеменской песне преодолеть локальную узость звучания и вырваться за пределы страны. Для многих певцов стран Аравийского полуострова и Персидского залива этот вид песни является ключом к популярности.

Йеменские песни, пришедшие в страны Залива и Аравийского полуострова, возвращаются на родину в другой форме, которая называется *саут*. В вышеуказанных странах песни перерабатывались, приобретали красивую мелодию. Возвращение к нам этих песен происходило, в основном, по морю.

Аден известен как морской порт международного значения, куда приплывают корабли со всего света. Среди них — парусные корабли из стран Залива. Среди членов экипажа корабля находился человек, основная функция которого заключалась в развлечении моряков пением во время дальнего плавания. Статус этого члена экипажа приравнивался к статусу капитана. Когда корабль причаливал к берегам Йемена, моряки посещали различного рода празднества. Усвоив жанровые особенности йеменских песен, они по приезде на родину распространяли их у себя дома. Многие певцы Кувейта, Саудовской Аравии, Эмиратов, начинали свою карьеру с исполнения йеменской песни.

Иностранные моряки, приплывая в Йемен, организовывали свои песенные вечеринки, которые назывались "самрат". Йеменцы присутствовали на них, показывая при этом образцы йеменского песенного искусства. Свадебные вечера в Хадрамауте стали заканчиваться кувейтским саутом, который исполнялся в момент, когда гости вручали денежный дар жениху.

Ситуация с йеменской песней выглядит благополучной по сравнению с песнями других арабских стран, которые в большей степени подверглись воздействию западноевропейской культуры. Отчасти это

объясняется тем, что запрет пения при имамах препятствовал появлению новых форм песенного искусства, консервируя его.

Разграничение локальных типов песни, обязанных своими названиями той или иной местности — не является строгим. Оно объясняется отсутствием более точного разграничения. Выделение локальных типов опирается на такие элементы, как ритм, диалект, мелодическая структура, способ пения. Многие черты локальных типов пересекаются, что не позволяет четко отделить их друг от друга. Вероятно, нужна другая типология, основанная на привлечении принципов теории музыки. Но в настоящее время локальная типизация наиболее понятна.

Имеются факторы, препятствующие развитию песни в Йемене. Создание независимых республик на территории Йемена должно было повлечь за собой расцвет песенного искусства. Но случилось обратное. Творческий процесс почти остановился, песня оказалась в состоянии кризиса. Причины, по нашему мнению, следует искать в жесткой, централизованной системе власти, которая сочетается со стихийностью, некомпетентностью в принятии решений.

В НДРЙ шла борьба между сторонниками свободного развития песни, ее независимости от политики (Высший Совет театра, музыки и народного творчества, позднее преобразованный в Союз йеменских деятелей искусств) и защитниками централизованного руководства творческим процессом.

С победой второго лагеря разногласия не кончились, так как среди руководителей не было единого представления о том, как нужно управлять культурой и искусством. Известный композитор Мухаммад Муршид Наджи в своем интервью журналу "Ал-Фунун" в 1983 году так характеризовал ситуацию в управлении культурой: "Сегодня мы хотим так и так. Завтра — отменяем. Послезавтра — хотим делать то, что уже отменили..."

Распространение йеменской песни в последние годы шло стихийно и хаотично. Заметно, что большая часть новых песен создана не в самом Йемене, а за его пределами — в Саудовской Аравии, Кувейте, Арабских Эмиратах и других странах Персидского залива. Уровень создаваемых здесь йеменских песен настолько высок, что они успешно конкурируют с популярными в арабском мире египетскими песнями. Создателями и исполнителями новых песен были Абдарраб Идрис, Абубакр Салем Балфаких и др., эмигрировавшие из НДРЙ певцы. Йеменская песня за границей нашла благоприятную почву для развития. Это объясняется тем, что в богатых арабских странах были квалифицированные музыкальные коллективы, оснащенные современной аппаратурой; певцы имели полную свободу передвижения, поддержку

спонсоров и публики, значительную часть которой составляли эмигранты-йеменцы. Успех йеменских песен объясняется оригинальностью, самобытностью и талантливым исполнением. В 1979 году певцу Абубакру Салему Балфакиху был присужден Гран-При ЮНЕСКО "Золотая пластинка".

Йеменская песня "вторглась" в Египет и дала толчок использованию йеменского ритма некоторыми местными композиторами. Это симптоматично, поскольку в прошлом египетская песня играла главную роль в арабском мире. Сегодня можно говорить о возвращении арабской песни к своим истокам, сохранившимся в йеменском песенном искусстве.

В связи с широким потоком песен низкого художественного уровня, возрастает роль критики, которая призвана ограничить распространение посредственности и научить широкую публику отличать зерна от плевел.

Однако серьезной музыкальной критики в послереволюционном Йемене не было. Это объясняется тем, что общественный вкус опирался на поверхностные мнения, а не на глубокий теоретический анализ музыкального процесса.

Хотя критические статьи данного периода не могут претендовать на истину и глубину, их все же можно использовать в качестве источника информации о фактах музыкальной жизни. Заслуживает внимания журнал "Ал-Фунун" (Искусства), издаваемый с 1980 года Министерством культуры НДРЙ. Его отличительная черта в том, что он много места уделяет серьезному разбору песни и не увлекается подробностями частной жизни певцов.

Благодаря изменениям в культурной политике правительства в объединенном Йемене, появляется целый ряд искусствоведческих частных журналов. Есть надежда, что они внесут достойную лепту в дальнейшее развитие музыкальной критики и совершенствование богатейшего песенного искусства, доставшегося йеменцам в наследство от предков.

Литература (на араб. яз.)

1. Абдалазиз ал-Макалех. Йеменский дневник литературы и искусства. Бейрут, из-во "Дар ал-Ауда", б/г, с. 157, 159.

2. Абдалкадер Хадер. Обзор йеменской песни. — Искусства, Аден, 10-й год, № 4, 1989, с. 4—7.

3. Абдо Абдалкарим. Ал-Куминдан — Уголок его памяти. — Фестиваль ал-Куминдана: документы ноября 1988 г. Сост. Салва Санаани. Бюллетени Союза йеменских литераторов и писателей, Бейрут, 1-е изд., 1989, с. 37—64 (сер. "Ал-Хикм").

4. Ахмад Бу Махди. Жизнь и творчество покойного йеменского артиста Авада Абдаллаха ал-Масаллами. Аден, из-во "Дар ал-Хамадани".

5. Ахмад Бу Махди. Выдающиеся деятели искусств: о покойном йеменском артисте Селехе Абдаллахе ал-Антари. — Искусства, Аден, 3-й год, № 10, 1982; О покойном йеменском артисте Умаре Махфузе Габба. — Там же, 2-й год, № 1, 2, 1981; О покойном йеменском артисте Ахмаде Убайде ал-Катаби. — Там же, 1-й год, № 7, 8, 1980.
6. Джабер Али Ахмад. Пение в Йемене и направления его обновления (рукопись).
7. Джамил Ганем. Наше художественное развитие до и после революции. — 14 октября, 07. 10. 1988.
8. Йахйа Макки. Исследование по истории йеменской песни (рукопись).
9. Маджди Наджиб. Деятели песенного искусства. Каир, 1973, с. 105—106.
10. Мухаммад Абдалкадер Ба Матраф. Ба Хасан — артист-первопроходец. Аден, изво "Дар ал-Хамадани", 1985, с. 3.
11. Мухаммад Абдо Ганем. Поэзия санаанского пения. Бейрут, из-во "Дар ал-Ауда", 2-е изд., 1980, с. 44—45.
12. Мухаммад Муршед Наджи. Старинное йеменское пение и его знаменитости. Кувейт, из-во "Ат-Талиа", 1-е изд., 1983, с. 134—140.
13. Мухаммад Рашид. Обзор разновидностей йеменского пения. — Искусства, Аден, 10-й год, № 5, 1989, с. 12—13.
14. Мухаммад Саид Джарада. Об "Окончательном решении". — Фестиваль ал-Кумандана: Документы..., с. 65—80.
15. Ат-Таиб Фадл Аклан. Халил Мухаммад Халил: основоположник сентиментального жанра в йеменской песне. — Искусства, Аден, 3-й год, № 9, 1982, с. 4—6.
16. Таха Фаре. Из йеменского наследия. — Искусства, 10-й год, Аден, 1989, № 2, 4, 5.
17. Таха Фаре. Кое-что из истории йеменской песни в Адене, начиная с 50-х годов. — Искусства, Аден, 3-й год, № 11, 1982, с. 12; 4-й год 1983, № 1.
18. Умар бин Ахмад Салаб. Жизнь и творчество Мухаммада Джума-хана. Аден, 1981, с. 14—15.
19. Умар Рида Каххала. Изящные искусства в исламскую эпоху. Дамаск, 1972, с. 271—273.
20. Фаед ал-Амруси. Невольницы-певицы. Каир, б/г, с. 32—38.
21. Фармер Х. Дж. Источники арабской музыки. Пер. на араб. Хусейна Нассара, Каир, 1957.

ANVAR A. ABD AL-RABB. MUSIC IN ARABIAN CULTURE: 1. SCALE SYSTEM'S PECULIARITY OF ARABIAN MUSIC. 2. THE SONG-AND-MUSIC HERITAGE OF YEMEN.

The first part of the article is dedicated to the cultural peculiarities of the Arabian musical scale system, so called *maqāmāt*, and its specific in notation, perception and performance. The second part deals with the history and main genres of the traditional Yemeni songs, mainly from the South.

Арабские рукописи: плотность текста и ее конвертируемость в копиях сочинения*

Валерий В. Полосин
(Институт востоковедения РАН)
(Санкт-Петербург)

I

Переписчик рукописи С 2114 из собрания Санкт-Петербургского филиала Института востоковедения[1] ошибся и, видимо ненадолго отвлекшись от работы, начал затем повторно переписывать текст, уже скопированный им до этого. Благодаря этой ошибке мы впервые получаем конкретный материал и повод для разговора о регулярности индивидуального письма (почерка) в арабских средневековых рукописях.

На рис. 1 и 2 воспроизведены две соседние страницы упомянутой рукописи. На правой (л. 250б), начиная от последнего слова на тринадцатой строке и до конца страницы, находится текст, полностью повторяющийся (и перечеркнутый самим переписчиком) на следующей, левой (л. 251а). И там, и там сопоставляемые тексты занимают одинаково по 22 строки, что и придает нашей находке определенную значимость как первому и пока еще единственному вещественному свидетельству высокой устойчивости и равномерной плотности письма в отдельно взятой арабской рукописи.

Конечно, объем текста, на котором заявляет о себе это свойство письма, слишком мал, чтобы основывать на нем далеко идущие обобщения. И хотя он все же значительно репрезентативнее, чем это кажется на первый взгляд[2], мы не переоцениваем доказательную силу найденных текстов-двойников. Довольно уже и того, что последние позволяют предположить равномерную плотность письма в рукописи. Что же касается необходимых полномасштабных доказательств, то специальные поиски более обширных текстов представляются, нужно это признать, малоперспективными, и их предлагается поэтому заменить практической проверкой на прочность высказанного предполо-

жения, доказывая его, как говорится, методом "от противного". Сделаем несколько первых шагов на этом пути.

Рукописи С 958 и С 711 из собрания того же Петербургского филиала Института востоковедения представляют собой две копии одного и того же сочинения "Дурар ал-ḥуккām фī шарḥ Ġурар ал-аḥкām" Муллы Ḫусрау (ум. в 885 /1480 г.)[3]. Одна из них (С 711) дефектна в начале, но оставшийся текст начинается во второй копии (С 958) уже на 15-й строке ее первого листа (ср. рис. 3 и 4), так что в рукописи С 711 отсутствует несомненно один только лист, имевший к тому же на себе не более 23 строк текста[4].

Рис. 1
Ибн Māза (ум. ок. 570/1174 г.)
Ал-Мухīт ал-бурхāни фī-л-фикх ан-нуʿмāни. Т. 1
(СПбФ ИВ РАН, рук. С 2114, л. 251 б. X/XVI в.).

Определив кодикологическим путем предельно возможные размеры лакуны в рукописи С 711 (не более 23 строк), мы можем на арифметическом расчете размеров этой же лакуны проверить, справедливо ли высказанное выше положение о равномерной плотности текста в рукописях.

Если плотность письма в каждой рукописи является на самом деле величиной относительно постоянной, то плотность двух записей одного и того же текста можно сравнивать между собой через линейную (построчную) протяженность этих записей — последние должны быть пропорциональны в той же мере, в которой пропорциональны их плотности. Проверим это расчетом. Текст, который занимает первые 23 строки в рукописи С 711 (см. рис. 5), в С 958 занимает примерно 22,2 строки, начинаясь на 15-й строке л. 1б и заканчиваясь на 20-й строке л. 2а (см. рис. 3 и 4). Из этого сопоставления очевидно, что

письмо в С 958 несколько плотнее, чем в С 711, конкретно — в 1,036 раза (23 : 22,2 = 1,036). Вот эта величина, выражающая отношение двух плотностей, и является инструментом для последующего конвертирования линейных размеров текста (строк, страниц, листов), известных по одной рукописи (С 958 в нашем случае) в соответствующие им и искомые параметры другой рукописи того же сочинения (С 711).

Рис. 2
Ибн Māза (ум. ок. 570/1174 г.)
Ал-Мухūт ал-бурхāни фӣ-л-фикх ан-нуʿмāни. Т. 1
(СПбФ ИВ РАН, рук. С 2114, л. 250 а. X/XVI в.).

Сличение начала рукописей С 958 и С 711 (рис. 3 и 5) показывает, что несохранившийся в С 711 отрезок текста занимает в С 958 14 полных строк и еще примерно три четверти 15-й строки. Всего, стало быть, 14,75 строки. В рукописи С 711 он должен был бы занять в 1,036 раза больше места, а именно 15 или 16 строк (14,75 x 1,036 = 15,28 строки).

Это меньше нормативного объема одной страницы, для которого разлиновкой в рукописи С 711 установлен стандарт в 23 строки. Но несовпадение полученного результата с требованием разлиновки не должно подрывать доверия к проведенным выше расчетам. И на глаз видно, что текст, приходящийся на лакуну, не может занять собой целую страницу. Но объясняется все очень просто и вполне приемлемым образом. Вероятно, над текстом была еще цветная заставка (*унван*), которая и заняла собой первые 7—8 строк, разлинованных под текст. Ведь было же именно так оформлено начало второго списка этого сочинения (см. рис. 3)[5].

Случай, рассмотренный нами в подтверждение конвертируемости рукописных текстов, конечно элементарен — в том смысле, что мог быть истолкован с точно таким же результатом и без математического расчета. Но он и подобран был нами с тем, чтобы при обсуждении предлагаемой здесь методики здравый смысл специалиста-читателя мог контролировать логику математического переливания текста из одного объема в другой. А теперь рассмотрим более сложную ситуацию, но тоже с достаточно предсказуемым размером лакуны. Обратимся для этого к другой паре рукописей из того же, уже упоминавшегося, собрания — С 2114 и С 2023 (рис. 6—7 и 8)[6].

Рис. 3
Муллā Ҳусрау (ум. в 885/1480 г.)
Дурар ал-ҳуккām фī шарҳ Ғурар ал-аҳкām
(СПбФ ИВ РАН, рук. С 958, л. 2 а. Не позднее 964/1557 г.)

Первая из этих рукописей дефектна, в ней нет начала. Предварительное представление о количестве утраченных рукописью листов можно составить уже по нумерации листов в ней, которая производилась дважды и в разное время, один раз — недавно, по-видимому при описании рукописи для каталога, а до этого то ли самим переписчиком, то ли кем-то из прежних владельцев-мусульман, очевидно еще до утраты рукописью своего начала. Образец обеих этих нумераций можно видеть на рис. 2 в верхнем левом углу, где теперешний л. 251 этой рукописи пронумерован по-арабски как л. 271. Разница в номерах позволяет допустить утрату в начале рукописи 20 листов, то есть двух полных тетрадей (*куррас*) по 10 листов каждая. Вот это предположение,

основанное на старой нумерации, мы и должны проверить расчетом, заодно испытав еще раз и действенность самого метода.

Найдем, как и в предыдущем случае, общий для обеих рукописей фрагмент текста для определения переводного коэффициента плотности. Фрагмент, выбранный на этот раз, показан на рис. 6—7 (С 2023, л. 22б, строка 26-л. 23а, строки 1—27) и рис. 8 (С 2114, л. 1а.). Из отношения двух записей этого фрагмента друг к другу (35 строк в С 2114 и 33 строки в С 2023) выводим переводной коэффициент — 35 : 33 = 1,06. Отметим также, что в рукописи С 2023 текст записан плотнее. Теперь можно приступать к определению объема лакуны в С 2114.

Рис. 4
Мулла̄ Хусрау (ум. в 885/1480 г.)
Дурар ал-ḥукка̄м фӣ шарḥ Гурар ал-аḥка̄м
(СПбФ ИВ РАН, рук. С 958, л. 1 б.
Не позднее 964/1557 г.)

Текст, не сохранившийся в С 2114, в рукописи С 2023 заканчивается на 26-й строке листа 22б, занимая в этой рукописи, кругло считая, 22 листа. Это составляет 1364 строки (44 страницы, на странице — 31 строка). Но первая страница рукописи (л. 1а) текста не имеет, то есть 31 строку нужно вычесть. А на последней странице (л. 22б) в расчет нужно брать не все 31 строку, а только 25, которые реально приходятся на лакуну. Внеся эти две поправки, находим, что в С 2114 отсутствует текст, эквивалентный 1327 строкам рукописи С 2023. Теперь осталось с помощью переводного коэффициента определить размер лакуны в ее собственных единицах измерения: 1327 x 1,06 = 1406,6 строки, что при нормативных для рукописи С 2114 70 строках на лист (35 x 2) дает нужный и, напомним, ожидавшийся ответ: 20 листов (1406 : 70 = 20,08 листа).

Итак, предположение о потере рукописью С 2114 20 листов подтвердилось. Полностью, если речь идет о носителе текста, о бумаге. Или с некоторой погрешностью, если иметь в виду сам текст, а рассчитывался ведь именно его объем. Дело в том, что и в этой рукописи первая страница не могла, по общему правилу, иметь текста, поэтому расчеты должны были показать не двадцать листов, а девятнадцать с половиной. Это значит, что ошибка при конвертировании текста составила около 2,5 % от его объема.

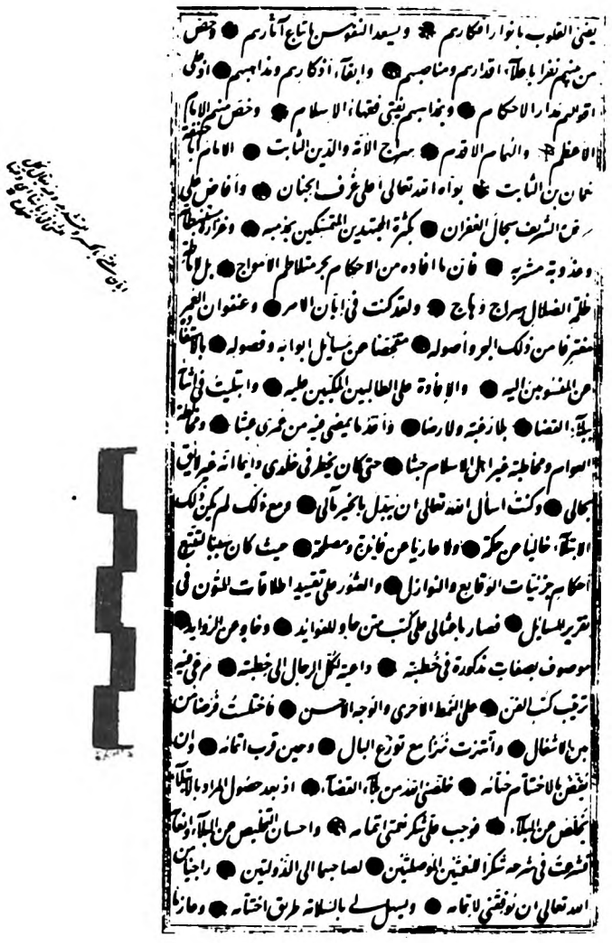


Рис. 5
Муллā Ḫусрау (ум. в 885/1480 г.)
Дурар ал-ḥуккам фй шарḥ Гурар ал-аḥкам
(СПбФ ИВ РАН, рук. С 711, л. 1а. Не позднее 964/1557 г.)

Считать ли такую погрешность приемлемой, или она слишком велика? В нашем случае, когда анализируется фактически потетрадный состав рукописи, этот вопрос не стоит. Текст, написанный на тридцати девяти листах, и текст, написанный на сорока, одинаково потребовали бы от переписчика двадцати листов бумаги. Вообще же обсуждать величину погрешностей, совершенно естественно вплетающихся в обсчеты немашинного письма, сейчас еще рано. Принимая во внимание роль психосоматических факторов при письме, можно заранее предвидеть, что и сами погрешности, и определенный разброс их по величине неизбежны. В сопоставлении могут оказаться тексты, изготовленные переписчиками разной квалификации и опытности, даже и темперамента. Трудно оценить, с другой стороны, и ту роль, которую играет здесь вязевый характер арабского письма, способного сжиматься и расширяться без нарушения своего естественного вида и восприятия, то есть вполне незаметно для глаза. Вместе с тем есть, безусловно, и факторы, удерживающие плотность письма переписчика, особенно профессиональ-

ного, на каком-то характерном для него уровне. Среди них важнейшим вероятно является применение переписчиками трафаретной разлиновки бумаги под текст, которая вырабатывала у них привычку к стандартной строке.

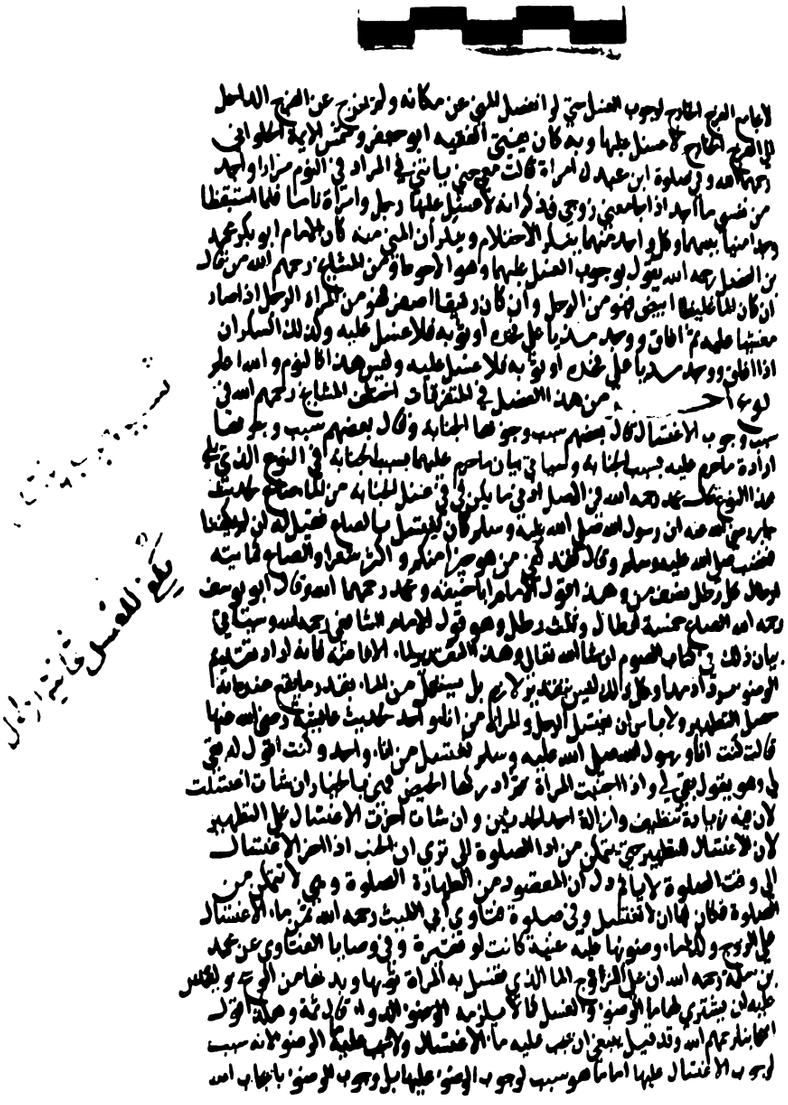


Рис. 6
Ибн Маза (ум. ок. 570/1174 г.)
Ал-Мухит ал-бурхани фи-л-фикх ан-нуʿмани. Т. 1
(СПбФ ИВ РАН, рук. С 2023, л. 23 а. X/XVI в. ?)

В научной литературе трафарет для разлиновки арабских рукописей (*мисṭара*) был описан еще в прошлом веке, в частности, английским арабистом Э. У. Лэйном (1801—1876): "...Бумагу разлиновывают, подложив под нее кусок картона, проклеенный поперек шнурками (*мисṭара*), и слегка надавив на нее"[7]. Широко распространенный в свое время на всем мусульманском Востоке, этот примитивный, но весьма полезный прибор имеет прямое отношение и к тематике данной статьи.

II

Применение *мистары* вносило в оформление рукописной книги важную особенность. Она обеспечивала единую на всю рукопись длину строки текста и одинаковое для всей рукописи число строк на ее страницах, равномерно отстоящих друг от друга. Это создавало ряд практических удобств и возможностей, которыми средневековые книжники несомненно пользовались. Рассмотрим некоторые из них.

Прежде всего это — определение объема текста в поэтических сборниках (*диванах*). Здесь длина строки текста не имеет значения, поскольку каждый стих (*байт*) все равно занимает на странице отдельную строку, никогда не переходя на соседнюю. А вариантным и значащим в различных списках является только число строк на стра-

нице. Так, рукопись в 250 листов с *мистарой* на 25 строк даст нам: 25 *байтов* на странице, 50 *байтов* на листе, 12500 (точнее: до 12500^8) *байтов* во всей рукописи. Обобщенно можно сформулировать это так: 250 листов по 25 строк/*байтов* на странице.

Раз каждый *байт* занимает в списке отдельную строку, то отсюда следует правило: сколько в рукописи *байтов*, столько же в ней и строк. И наоборот, сколько в рукописи строк, столько же в ней и *байтов*. Эта простая зависимость делает поэтические сборники особой категорией рукописей, поскольку подсчеты по ним дают итоги, которые свободно конвертируются с одной *мистары* на другую, не требуя при этом никаких дополнительных сведений. Поэтому тот же — из приведенного выше примера — поэтический текст в рукописи, расчерченной под 21-строчное письмо, займет не 250 листов, а 596 страниц, т. е. 298 листов (12 500 : 21 = 595,23 стр.; 12 500 : 42 = 297,6 лл.). В рукописи, расчерченной под текст в 19 строк, он займет 329 листов (658 страниц) и т. п.

Рис. 7
Ибн Маза (ум. ок. 570/1174 г.)
Ал-Мухит ал-бурхани фи-л-фикх ан-нуманй. Т. 1
(СПбФ ИВ РАН, рук. С 2023, л. 22 б. X/XVI в. ?)

Конвертируемость формулы "столько-то листов по столько-то строк каждый" с одной *мистары* на другую возможна, повторим это, только для поэтических текстов. И именно в этой области мы имеем исторический пример ее реального использования. Его дает нам биобиблиографическое сочинение IV/X в. — "Фихрист" Ибн ан-Надйма (ум. в 380/990 г.).

Во введении к одному из разделов "Фихриста", который (цитируем здесь часть его заголовка) "содержит имена новых и некоторых раннеисламских поэтов, а также количественные данные об их стихах, которые были вышущены в обращение", Ибн ан-Надим пишет: "Цель наша — привести имена поэтов и количественные данные о стихах каждого из них, в особенности — поэтов "новых", и разноречия, которые бывают относительно их стихов, с тем, чтобы те, кто собирает книги и стихи, знали об этом и были полностью в курсе дела. И когда мы говорим, что стихов такого-то [поэта] десять листов, то мы подразумеваем, что это — лист *сулеймани*. А объем того, что на нем, двадцать строк (я имею в виду — на одной странице листа)"[9]. После такого предуведомления автор называет огромное число арабских поэтов, приводя в указанной им системе счета точные или приближенные данные об объеме их творчества в рукописных листах *сулеймани*, хотя в действительности, надо думать, сборники стихов циркулировали с самым различным числом строк на их страницах[10].

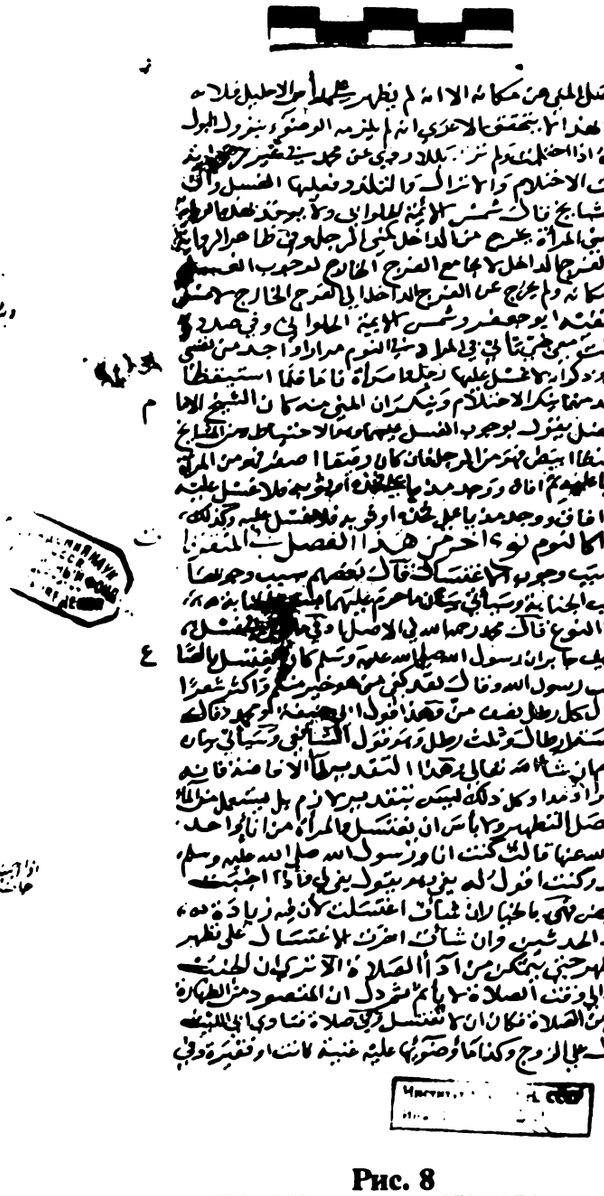


Рис. 8
Ибн Маза (ум. ок. 570/1174 г.)
Ал-Мухит ал-бурхани фи-л-фикх ан-ну'мани. Т. 1
(СПбФ ИВ РАН, рук. С 2114, л. 1 а. X/XVI в.)

Одним из практических следствий описанной выше связи содержательной части арабского кодекса (т. е. текста) с ее материальным носителем (книжно-рукописным листом) является возможность сознательно управлять объемом вновь создаваемого путем переписки манускрипта, — заранее рассчитывать потребность в бумаге, чернилах

и тем самым влиять на денежные расходы, на себестоимость рукописной книги. Впрочем, остается пока что неясным один из главных факторов ценообразования — труд переписчика. Оценивался ли он непосредственно по выполненному экземпляру (с учетом длины строки, числа строк на странице и общего листажа списка) или же это осуществлялось путем пересчета на стоимость условного листа, такого, каким предстал перед нами в "Фихристе" Ибн ан-Надӣма, лист *сулеймани*?

Прозаические тексты описанным выше способом не конвертируются. Причина этого лежит как раз в той самой характеристике *мистары*, которая в рассмотренном случае не имела значения — в длине строки текста.

Дело в том, что для прозаических текстов, в отличие от поэтических, длина строки не является счетной единицей, безразличной к длине текстового отрезка. Здесь длина строки перестает быть самодостаточной единицей измерения полноты или неполноты (дефектности) всего текста рукописи, средством получения количественной, итоговой оценки текста как суммы счетных единиц-строк. Конечно, прозаический текст тоже членится с помощью строк *мистары*. Но у него нет внутренней меры — стихотворного размера, который и предопределял в первом случае как длину строки, так и одинаковое общее число строк в любых копиях данного поэтического произведения. Прозаический текст делится на строки по внешней и потому довольно случайной для него мерке — по длине строки в той или иной *мистаре*. Поэтический текст при любой *мистаре* в конечном счете дает одно и то же число строк. Один и тот же прозаический текст на разных *мистарах* дает разное суммарное число строк.

И все же прозаическая строка тоже, как мы видели, способна конвертироваться.

Несмотря на неодинаковую ширину, которую имеют разные буквы арабского алфавита, текст на страницах арабских рукописей обнаруживает свойство выдерживать на протяжении целого кодекса во всех его строках примерно одинаковое число букв. Это число лишь незначительно колеблется вокруг некой цифры, которая является среднеарифметической величиной для строк данного списка[11]. Это свойство, еще не отмечавшееся, насколько я знаю, в литературе, и позволяет осуществлять конвертирование прозаического текста с одной *мистары* на другую.

Метод определения среднестатистической плотности в одной строке текста обычен. Что касается переводного коэффициента, который нужен и в этом случае, то он, как отмечалось выше, представляет собой пропорцию, в которой соотносятся между собой плотности тек-

ста (среднестатистические) в строках двух списков одного и того же сочинения, сравниваемых между собой. Способ его получения может быть отвлеченным или прикладным. При отвлеченном способе сначала находится (по знакам-буквам) среднеарифметическое значение плотности текста (почерка) в строках обеих сравниваемых рукописей, затем рассчитывается сам переводной коэффициент путем деления, скажем, большего показателя плотности на меньший. При прикладном способе та же задача решается с пропуском первого звена (вычисления средней плотности), а именно: в двух копиях выбирается один и тот же фрагмент текста (произвольной величины, но с целым в одной из рукописей числом строк, страниц или листов, выбираемых, по желанию, в качестве мерной единицы); затем, как и в предыдущем случае, больший показатель делится на меньший; полученное число и есть искомый переводной коэффициент.

К сожалению, на опубликованном — то есть доступном для всех — материале продемонстрировать конвертируемость прозаических текстов не представляется возможным. Дело в том, что факсимильные воспроизведения рукописей, которых теперь немало и на которых можно было бы строить публичную и общедоступную демонстрацию описанного метода, это — сплошь издания уников. А для того, чтобы представить метод в действии, нужны по крайней мере две копии какого-либо сочинения. Именно поэтому так пришлась к месту случайная ошибка переписчика, показанная в начале этой статьи.

Можно полагать, что и в случае прозаических текстов средневековые переписчики пользовались их конвертируемостью, как то было с поэтическими сборниками, тоже главным образом для расчета количества бумаги, необходимой для изготовления копии при перемене *мистары*. Не знаю, как было в их время, а сегодня специалист может пользоваться конвертируемостью текстов и в других целях. Например, для достаточно быстрой локализации выборочных фрагментов сочинения в любой его рукописи или печатном издании. У текстологов и источниковедов такие задачи возникают постоянно, и переводной коэффициент каждой пары рукописей может сыграть при необходимости роль конкорданса их пагинаций. Поиск тех же фрагментов путем пролистывания многостраничного памятника со "слепым" (безабзацным и т. п.) текстом во многих практических ситуациях, пожалуй, менее продуктивен.

Для отработки методики конвертирования текстов с одной *мистары* на другую наиболее оптимальные условия создает работа текстолога над научным изданием арабских памятников по нескольким рукописям. Именно здесь можно изучать проблему, не отвлекаясь на нее специально, от других задач, а наоборот — просто углубляя проработ-

ку текущего материала по отдельным линиям в рамках стандартного круга обязанностей, которые накладываются на специалиста техникой подготовки критического текста.

Не всякие рукописи, или не всякие тексты в них, одинаково удобны для изучения и практического использования эффекта конвертируемости текстов. Например, две важнейшие рукописи "Фихриста" Ибн ан-Надйма (парижская № 4457 и дублинская № 3315) — "неудобны". Почему так? Да потому, что плотность текста в них неравномерна на разных и даже на одних и тех же страницах, — вопреки тому самому свойству равномерности, которое мы декларировали выше. Переписчики тут виноваты только отчасти. В основном, дело в другом: в неоднородности текстового материала, который представляет собой то обычные плотные записи биографий арабских авторов, то намеренно разреженные длинные перечни их сочинений. Кроме того, в одной из этих рукописей то там, то сям встречаются значительные пространства без всякого текста, зарезервированные для дополнений еще самим автором "Фихриста" и сохранившиеся в этой копии, сделанной прямо с автографа. Все же и в таких случаях можно, в определенных границах, пользоваться переводными коэффициентами. Покажу это на примере решения одной нестандартной задачи, возникшей при подготовке нового научного издания упомянутого "Фихриста" Ибн ан-Надйма.

Девять листов (лл. 10а—18б) парижской рукописи "Фихриста" № 4457 переписаны другим, нежели остальная часть, почерком, что означает, несомненно, потерю и последующее затем восстановление утраченных листов вторым переписчиком. Но вот что озадачивает: число утраченных-восстановленных листов. Их так много, что почти наверняка можно утверждать, что из рукописи когда-то вышла целая, т. е. имевшая четное число листов, тетрадь (*курраса*). Но какого объема? Ведь тетради бывают и в 8, и в 10, и в 12 листов.

После некоторого анализа ситуации выясняется, что *курраса* из 8 листов отпадает. Количество текста, которое размещено на 9 листах "новодела", на 8 листах оригинала просто не уместилось бы. Доказать это можно следующим образом.

Зеркало текста и в новоделе, и в оригинальной рукописи фактически равновеликое (хотя есть некоторые расхождения, о которых будет сказано дальше). Несмотря на то, что в опубликованном описании парижской рукописи размеры текста не указаны, а сама рукопись мне не доступна, сделать вывод о равновеликости текстовых полос можно и по фотокопии, которой я располагаю благодаря любезности Национальной библиотеки в Париже. Рукопись переснималась в библиотеке "в разворот", т. е. по две страницы на один кадр, поэтому на

стыках новодела с оригиналом дважды в рамках одного кадра микрофильма оказались смежные страницы новодела и оригинала (лл. 9б—10а и 18б—19а). Это значит, что снимались они одномоментно и, следовательно, с одинакового расстояния. А распечатка микрофильма в фотолаборатории СПбФ ИВ была покадровой, что обеспечивало одинаковую кратность увеличения смежных страниц на фотоотпечатках. Таким образом, сопоставлять размеры текстов можно при помощи линейки и циркуля безо всякого масштаба. Что мы и сделали, придя к заключению, высказанному выше.

Итак, размеры двух *мистар* оказались более-менее одинаковыми. Число строк в них — просто одинаково, без "более-менее" (по 16 на странице). При таком равенстве параметров конечно же должно было обратить на себя внимание то обстоятельство, что переписчик новодела не сумел уложиться в 8 листов: даже при более убористом письме — а это видно и при беглом взгляде — ему потребовался не только дополнительный лист, т. е. еще 32 строки (по *мистаре*), но сверх того еще 4 строки, которые ему пришлось втиснуть в этот лист, нарушив тем самым его разлиновку. А дело обстоит именно так. При 16-строчной *мистаре* 8 листов дают 256 строк текста, а 9 листов дают 288, тогда как реальная запись на них заняла 292 строки — на 36 строк больше, чем было бы в *куррасе* из 8 листов. Четыре сверхнормативные строки пришлись как раз на последний лист новодела (лл. 18а и 18б), наглядно подтверждая, что переписчик новодела стремился уложиться именно в девять, а не в восемь, листов и преуспел в этом стремлении, просчитавшись всего лишь на четыре строки.

О том же самом говорит и анализ плотности текста в новоделе, которая уже на глаз была определена нами как более высокая, чем в остальной части парижской рукописи.

Поскольку методика такого анализа нигде еще не демонстрировалась, а объем анализируемого текста сравнительно невелик (9 листов), то покажем плотность этого текста с такими подробностями, которые в других случаях будут несомненно опускаться, растворяясь в обобщенных формулировках, как растворяются слагаемые в их сумме (см. таблицу 1).

В этой таблице почти исчерпывающе дана характеристика плотности текста в новоделе: расписано число знаков-букв для каждой строки всех восемнадцати его страниц и выведена средняя плотность для каждой отдельной страницы (горизонтальные графы); для более тонкого отслеживания моторики письма то же самое проделано и для групп, состоящих из однопорядковых строк (вертикальные графы)[12]; наконец, отмечено, сколь часто и где именно переписчик выходил за

границы собственной разлиновки-*мистары* (колонка "Примечания", а также графы для 17-й и 18-й строк).

Из таблицы видно, что плотность текста колеблется и достигает своего максимума на лл. 12а, 15б, а затем подряд на четырех последних страницах новодела (лл. 17а, 17б, 18а и 18б)[13]. При этом увеличение плотности, особенно на последнем листе (18а—18б), достигается и удлинением строки (т.е. выходом за рамку *мистары* по горизонтали), и увеличением числа строк на странице с 16 до 18 (т.е. выходом за рамку *мистары* и по вертикали). Наконец, надо принять во внимание, что наполнение *мистары* новодела текстом шло с перегрузкой: 41,8 знака на строку (см. таблицу 1) против 37,75 знака на строку[14] в практически такой же *мистаре* основной части парижской рукописи.

Таким образом, мы снова приходим к выводу: переписчик очень старался, манипулируя плотностью письма, уложиться в свои 9 листов. В 8 листов, при *мистаре* парижской рукописи, переписанный им текст вместиться не мог никак. При строгом соблюдении *мистары* он не укладывается полностью даже в 9 листов.

Значит, первоначальный текст на месте нынешнего новодела занимал все-таки 10 листов (по правилу парности листов в *куррасах*)?

Рассчитаем объем новодела в знаках арабского алфавита (сумму строк умножить на среднюю плотность): (18 страниц х 16 строк + 4 строки) х 41,8 знака = 12 205,6 знака. При плотности строки в 37,75 знака, которая принята нами для оригинальной части рукописи (см. выше примеч. 14) этот объем равнозначен 323,3 строки утраченного ныне оригинала (12 205,6 : 37,75) или 20,2 страницы его (323,3 : 16), то есть — кругло — десять листов. Избыточные две десятых (страницы) в ответе являются погрешностью пересчета, которая составляет всего три строки текста.

Возможно, что демонстрация конвертируемости на новоделе из парижского манускрипта не требовала столь подробного разбора. Но вопрос о величине лакуны, которую он восполняет, важен и в другом контексте, — в исследовании самого "Фихриста", филиации его списков, аутентичности текста в них. Дело в том, что для установления критического текста "Фихриста" на участке, покрываемом новоделом, существуют только две рукописи — уже упоминавшиеся в этой статье парижская № 4457 и дублинская № 3315. Первая, как видим, содержит подновление девяти ее листов неизвестного пока происхождения. Текстуальная сверка этого места со второй, дублинской, рукописью возможна только отчасти, потому что и здесь, будто нарочно, текст прерывается лакуной. Накладываясь одна на другую, две лакуны выводят из-под текстологической критики несколько страниц текста "Фихриста", представленных сегодня одним только анонимным новоделом. И

подлинность этого фрагмента могут засвидетельствовать, таким образом, только количественные аргументы — совпадение размера лакуны с полистным составом рукописей.

Учитывая последнее обстоятельство, перепроверим полученный нами результат еще одним способом, через не задействованную еще дублинскую рукопись.

Найдем переводные коэффициенты для двух пар текстов:

1) оригинального текста парижского списка и дублинского списка, 2) новодела парижского списка и дублинской рукописи. В первом случае это будут 44 строки парижской (л. 8б, стк. 4—л. 9б, стк. 16) и 30,5 строки дублинской рукописи (лл. 4б—5а), дающие переводной коэффициент 1,44 (44 : 30,5). Во втором случае — 16 строк новодела (л. 10а) и соответствующий им текст на 12,5 строки в дублинском списке (9,5 стк. на л. 5а и 3 стк. на л. 5б), что дает коэффициент 1,28 (16 : 12,5). Переведем теперь по коэффициентам текст новодела (18 страниц по 16 строк каждая) на *мистару* дублинской рукописи, имеющей по 25 строк на странице: 18 х 16 : 1,28 = 225 строк (или 9 полных страниц) и полученный результат конвертируем на *мистару* парижского манускрипта: 225 х 1,44 : 16 = 20,28 страницы. Таким образом, произведя пересчет текста новодела и через вторую (дублинскую) рукопись, мы получаем тот же самый ответ — 10 полных листов и четыре с половиной строки в качестве погрешности метода.

В этих последних расчетах привлекает к себе внимание переводной коэффициент в паре "новодел — дублинская рукопись" (1,28). В развернутом виде он выступает как пропорция 32 : 25, что не может не напомнить нам о разлиновке для этих же самых текстов — 32 строки составляют 2 страницы новодела, а 25 строк — это полная страница дублинской копии "Фихриста". Более чем очевидно, что эта связь не случайна. Вероятно переписчик новодела расчетливо выбрал наиболее легкий способ заполнить лакуну точно "встык" с окружающим ее текстом. Увидев, что 225 строк, которые ему предстояло скопировать, складываются в 9 полных страниц, он и для себя положил ближайшее целое число страниц, кратное 9, то есть 18. Теперь ему оставалось только следить, чтобы каждая 25-я строка переписываемого им оригинала занимала у него самого последнюю строку на обороте каждого листа (32-ю). Сличение новодела с дублинской рукописью показало, что выравнивание плотности письма в нем действительно шло этим путем, по 25-й строке дублинского списка. Этот последний и был, видимо, тем протографом, с которого переписывался поводел.

С этим открытием мы выходим на совершенно новую для текстологии и источниковедения категорию объективных свидетельств и

аргументов, даваемых методами — тоже новыми в арабистике — количественного анализа рукописей.

Примечания

* Материал для первой части настоящей статьи собран мною в ходе компьютерного описания арабских рукописей, которое начато в СПбФ ИВ РАН благодаря специальному гранту Министерства образования и наук России. За фотографии, иллюстрирующие эту статью, и за разрешение опубликовать их я приношу свою искреннюю благодарность сотрудникам Сектора восточных рукописей и документов СПбФ ИВ РАН и руководству Института.

1. О рукописи С 2114 см.: Арабские рукописи Института востоковедения. Краткий каталог. Под ред. А. Б. Халидова. Часть I. М., 1986, с. 189, № 3849.

2. Перед. л. 251 вырезаны (без ущерба для текста сочинения) два листа, которыми начиналась когда-то 26-я *курраса* рукописи, имевшая, как и все другие, 10 листов. Теперь эта *курраса* насчитывает 8 листов (3 в первой половине и 5 — во второй) и начинается как раз с л. 251. Удаленные два листа вероятно тоже содержали повторно переписанный текст.

3. Об обеих рукописях см.: Арабские рукописи Института востоковедения. Краткий каталог. Под ред. А. Б. Халидова. Часть I. М., 1986, с. 224, № 4731 (С 958) и с. 223, № 4717 (С 711).

4. Обычно в арабских рукописях текст начинается на внутренней стороне первого листа, наружная сторона выполняет защитную функцию или используется для записи названия сочинения и владельческих помет. Разлиновка в 23 строки на страницу выдержана по всей этой рукописи.

5. Предположение о наличии на этой странице *унвана* вселяет надежду на то, что отсутствующий в рукописи первый лист может быть и не погиб. В свое время была распространена среди торговцев рукописями и коллекционеров манера собирать художественно оформленные листы, вырезая их из рукописных книг. Часть таких листов уже осела в музеях и библиотеках, другие все еще кочуют по аукционам (см. например: Grube E. J. Persian painting in the fourteenth century. A research report. Napoli, 1978. p. 12. note 30). Если наш лист уцелел, то для его идентификации мы располагаем множеством признаков: размер бумаги, ширина текста (строки), число строк, последнее слово на странице, да и весь текст на ней, ширина основной рамки *унвана* (соответствует ширине текста) и даже то, что преобладающими красками в заставке являются золото и синь (цвета рамки вокруг текста в рукописи С 711).

6. Об этих рукописях см.: Арабские рукописи Института востоковедения. Краткий каталог. Под ред. А. Б. Халидова. Часть I. М., 1986, с. 189, № 3849 (С 2114) и № 3850 (С 2023).

7. Лейн Э. У. Нравы и обычаи египтян в первой половине XIX в. М., 1982, с. 190. Любопытно, что похожий на *мистару* инструмент того же назначения был открыт, сравнительно недавно, у староверов Сибири (см.: Покровский Н. Н. О древнерусской рукописной традиции у староверов Сибири. — Труды Отдела древнерусской литературы (Института русской литературы АН СССР). Т. 24. Л., 1969, с. 396—397, с рисунком.

8. Бывает, что отдельные поэтические пьесы в диванах сопровождаются прозаическим вступлением на одну-две строки. Эта "примесь", занимающая в рукописи какое-то число строк, в известной мере разрушает декларированное нами полное совпадение двух учетных единиц. В анализе конкретных ситуаций эту "примесь" нужно оценивать индивидуально.

9. Kitâb al-Fihrist. Mit Anmerkungen hrsg. von G. Flügel, nach dessen Tode besorgt von J. Roediger und A. Müller. Bd. 1, den Text enthaltend, von J. Roediger. Leipzig, 1871, s. 159: 18—20.

10. Возможно, что отдаленным эхом этой простейшей характеристики объема рукописи через счетные единицы бумаги (лист) и текста (строка) является нигде не объясненная, но встречающаяся иногда в описаниях арабских рукописей манера передавать объем

списка двумя в общем-то не родственными показателями: "48 листов <...> по 21 строк на странице" (см., например: Крачковский И. Ю. Избранные сочинения. Т. 6, М.-Л., 1960, с. 507).

11. Здесь с большей очевидностью, чем в поэтических текстах, видно, что настоящей счетной единицей текста выступает все-таки не столько строка рукописи, сколько число знаков-букв в ней, а строка — это только форма разовой (в смысле: конкретной) реализации этой счетной единицы в той или иной рукописи. Может быть, как раз с таким ощущением меры текста связано, по крайней мере отчасти, отсутствие в рукописных книгах пробельного пространства между словами. Не исключено, что введение пробелов в книжное письмо могло бы привести к исчезновению эффекта конвертируемости текстов, которому посвящена настоящая статья.

12. Исключены из побуквенного обсчета в таблице л. 13б, где идут преимущественно стихи, требующие построчного счета, и л. 1бa, где много образцов древнеперсидского, т. е. иного, чем у арабов, письма. Исключены также еще 9 строк, зарезервированных для образцов других неарабских алфавитов, но оставшихся незаполненными (в графах таблицы они обозначены нулем). В расчете среднеарифметических показателей все эти места не участвовали. В дальнейшем, однако, например — при конвертировании полного текста новодела, все эти пропуски восполнялись, исходя из средней плотности строки; возможно, это влияло на величину погрешностей, случавшихся при каждом расчете.

13. Нам достаточно обратить внимание на циклические колебания, выделенные в таблице специальным отчеркиванием. И эти, пиковые, и другие, менее заметные колебания плотности письма объясняются, конечно, не природной нестабильностью почерка данного переписчика, а спецификой его задачи. Он не переписывал текст, как это было у нас в прежних примерах, а вписывал его в рамки, которые определялись не им, а размером лакуны. В связи с этим ему приходилось непрерывно следить за убывающим бумажным пространством, поддерживая баланс между ним и порцией еще не вписанного на него текста. В таком положении корректировки плотности письма неизбежны.

14. Плотность письма основного переписчика парижской рукописи рассчитана так: на л. 9б этой рукописи (это — страница перед новоделом) 16 строк текста общим объемом в 600 знаков (600 : 16 = 37,5 знака на 1 строку). На л. 19а (уже после новодела) тоже 16 строк с текстом в 608 знаков (608 : 16 = 38 знаков на 1 строку). Находим среднее значение — 1208 : 32 = 37,5.

Valery V. Polosin. Arabic Manuscripts: Text Density and Its Convertibility in Copies of the Same Work.

يبحث د. فاليري بولوسين في مقالته صلة النص وكتابته في المخطوط بمسطرة المخطوط وعدد الاوراق فيه ويصف ايضا التناسب المعين بين العناصر المذكورة.

Таблица 1. Абсолютные и среднестатистические показатели плотности письма в рукописи 4457 (в знаках-буквах)

	1-я строка	2-я строка	3-я строка	4-я строка	5-я строка	6-я строка	7-я строка	8-я строка	9-я строка
л. 10а	41	29	46	38	37	47	44	41	42
л. 10б	35	37	43	41	33	39	31	23	39
л. 11а	41	46	43	41	39	44	44	39	43
л. 11б	47	49	54	39	29	42	42	21	50
л. 12а	47	41	45	45	46	43	45	31	46
л. 12б	43	41	42	47	46	43	42	41	13
л. 13а	41	36	20	41	45	42	41	52	47
л. 13б	См. примечание 12								
л. 14а	50	51	46	43	44	39	50	44	49
л. 14б	0	21	41	40	36	39	38	45	45
л. 15а	40	35	44	35	33	42	27	46	44
л. 15б	47	48	45	39	51	44	48	50	23
л. 16а	См. примечание 12								
л. 16б	35	39	40	42	10	0	35	40	31
л. 17а	47	36	48	43	56	39	49	44	54
л. 17б	49	41	49	47	45	44	49	51	40
л. 18а	38	0	50	57	52	60	48	47	45
л. 18б	44	44	50	42	46	46	46	34	17
В среднем	43.0	39.6	44.1	42.5	40.5	43.5	42.5	40.5	39.3

10-я строка	11-я строка	12-я строка	13-я строка	14-я строка	15-я строка	16-я строка	17-я строка	18-я строка	Среднее число знаков на стр.	Прим.
47	50	44	41	45	41	42	—	—	42.2	строки удлинены
43	41	45	40	38	37	44	—	—	38.0	строки стандарт.
44	42	38	44	48	41	50	—	—	42.9	слегка удлинены
43	27	14	46	41	47	43	—	—	39.6	слегка удлинены
46	49	43	43	43	48	46	—	—	44.2	слегка удлинены
41	26	16	46	45	49	43	—	—	39.0	слегка удлинены
37	44	44	44	23	31	36	—	—	39.0	слегка удлинены
См. примечание 12							—	—		слегка удлинены
42	36	41	37	39	28	16	—	—	40.9	стандарт.
43	37	42	46	37	44	46	—	—	40.0	стандарт.
37	46	42	43	42	46	36	—	—	39.9	стандарт.
0	50	42	46	47	50	42	—	—	44.8	до 6-й стк.— стандарт.
См. примечание 12							—	—		удлинены
39	45	37	38	45	47	34	—	—	37.2	удлинены
45	51	47	19	0	0	44	—	—	44.4	стандарт.
44	34	0	48	34	0	46	—	—	44.3	слегка удлинены
41	48	52	50	57	54	59	44	46	49.8	6-10 стк. удлинены
42	39	51	52	46	0	51	43	39	43.0	слегка удлинены
42.2	41.5	39.9	42.6	42.0	43.3	42.4	43.5	42.5	41.8	

Танское чиновничество: рутинные процедуры

В. М. Рыбаков
(Институт востоковедения РАН)
(Санкт-Петербург)

I. Общие замечания

Средневековой китайской бюрократии посвящено немало работ, и это вполне закономерно, поскольку правильное понимание тогдашнего китайского общества невозможно без понимания бюрократии и ее взаимоотношений с другими социальными группами. В танское время лично свободные жители Китая подразделялись на имеющих и не имеющих ранги, и юридический смысл имело, по сути, лишь это подразделение. Иные факторы, например, материальное благосостояние, формально никак не влияли на положение индивидуума перед законом; правовой статус относительно немногочисленных аристократов также маркировался не титулом, принадлежащим им по рождению, а соответствующим этому титулу рангом. Кроме того, аристократы постоянно стремились к получению должностей в государственном аппарате, благо для них этот процесс был значительно облегчен. Дело, помимо прочего, в том, что ранг аристократа, являясь следствием обладания титулом знатности, оставался одним и тем же, пока одним и тем же оставался титул — то есть, скорее всего, от рождения и до смерти. А коль скоро не менялся ранг, не менялись и даваемые им особые состояния, обеспечивавшие тот или иной социальный статус не служащего аристократа. Ранг чиновника не принадлежал ему от рождения и не являлся результатом некоего единовременного подвига, но обеспечивался выполнением служебных обязанностей. Будучи функцией непрерывного процесса — административной деятельности, ранг чиновника мог меняться. Эта возможность резко выделяла чиновничество среди прочих сословий и социальных групп традиционного Китая.

Корпус чиновничества обладал сложной и крайне иерархичной внутренней структурой. Выделяя чиновничество в самостоятельное сословие, следует помнить, что оно было стратифицировано гораздо

сильнее, чем остальные. Социальный разрыв между высшим и низшим чиновничеством был не меньше, а, скорее всего, больше, нежели разрыв между представителями любого другого сословия, находящимися на противоположных концах заключенного в рамках данного сословия отрезка общественной иерархии.

Автору данной работы уже не раз приходилось писать о специфическом правовом положении членов бюрократии и статуционально приравненных к ним не служащих обладателей рангов, об особенностях карательных санкций, применяемых к ним государством в случае необходимости, о нестандартных провинностях, которые лишь применительно к чиновничеству оказывались таковыми, и т. д. Однако явно назрела необходимость хотя бы вкратце рассмотреть стандартные правовые процедуры, определявшие повседневную, обыденную жизнь чиновничества вне тех экстремальных ситуаций, которые возникали вследствие совершения членами бюрократии тех или иных криминальных актов. На таком фоне правовые последствия этих криминальных актов могут быть поняты гораздо четче.

Возникновение бюрократии обычно связывается с историческими периодами, когда управление неким социальным организмом перестает быть частной собственностью некоего лица, то есть когда интерес правителя перестает полностью совпадать с государственным интересом. Такая обстановка свойственна различным ситуациям, которые не могут жестко быть привязаны к какой-то одной эпохе, к какому-то единственному, как сказали бы еще несколько лет назад, способу производства — например, при внешней экспансии, посредством которой в административные границы одного государства вовлекаются более мелкие социальные организмы, и внутри одного государственного объединения возникает ряд почти независимых единиц с различными или, чаще, одинаковыми, но взаимоисключающими интересами. "Корпоративный" характер китайских империй очевиден, они всегда соединяли под эгидой единой политической власти ряд более или менее разобщенных районов. На момент образования Танского государства, например, на его территории существовало по меньшей мере четыре такие корпорации: Хэбэйская четверка великих кланов; кланы Гуаньчжуна (к которым принадлежал и род Ли, который утвердил возглавившую Тан династию); кланы Шаньси; кланы долины Яцзы; помимо них, разумеется, существовало значительно большее число клановых корпораций, пользовавшихся не всеимперским, но достаточно мощным региональным влиянием [12, 50—51]. Будучи не в силах сломить друг друга, и одновременно нуждаясь друг в друге для осуществления "общих дел", они вынуждены были идти на компромисс и как-то координировать часть своих усилий, в то же время ущемляя друг друга там,

где это возможно. Методы реализации компромисса, с одной стороны, и пределы возможных взаимоущемлений, с другой, неявно фиксировались в праве, а государственному аппарату отводилась роль посредника, гаранта компромиссов, балансировавшего между корпорациями. Пока балансирование осуществлялось успешно, все корпорации были заинтересованы в существовании данного аппарата, но как только он попадал под преимущественное влияние одной, или нескольких объединившихся, корпораций, остальные имели "полное право" — то есть не имели иного выбора, чем — отказаться от подчинения центральному правительству, а, возможно, попытаться вооруженным путем отобрать контроль над ним у более влиятельной корпорации, что неизбежно вело к дезинтеграции (Хань, Тан). С другой стороны, всякая попытка аппарата снизить права и возможности всех корпораций разом ниже некоторого, нигде не зафиксированного, но всегда осознававшегося, минимума и установить непосредственное, "аппаратное" управление державой немедленно приводило к возмущению всех корпораций разом, к противостоянию аппарата и страны, и, естественно, к еще более быстрой гибели государства (Цинь, Суй).

Большинство исследователей ищет причины необычно высокого уровня развития бюрократии в традиционном Китае в необычно высоком уровне "общих дел", встающих, вообще говоря, перед любым обществом. Например, Э. Балаш указывает на следующие функции, которые постоянно должно было выполнять китайское государство:

— координация политической активности множества экономически разобщенных хозяйств и районов на громадной территории;

— речной контроль, речной транспорт, строительство каналов и дамб;

— составление и поддержание единого календаря;

— обеспечение стратегических запасов продовольствия, борьба с частыми стихийными бедствиями;

— унификация мер на большой, этнически неоднородной и экономически разобщенной территории;

— оборона против периодических набегов кочевников;

— подготовка и воспроизводство кадров для последующего выполнения всех этих функций, обеспечение преемственности и непрерывности управления [9, 8—15].

Характерной особенностью этих трудоемких и дорогостоящих функций было то, что ни одна из них, как указывает Э. Балаш, не была продуктивной — и в то же время продуктивная деятельность нуждалась в их осуществлении. Отсюда усиленное культивирование в "моральном кодексе" чиновничества стремления к абстрактному общественному благу и к самоотречению, то есть к социально ценным ре-

зультатам управленческой деятельности безотносительно к конкретной сфере этой деятельности и влиянию ее результатов на самого чиновника.

Нельзя сбрасывать со счетов и весьма существенный культурологический момент, который, казалось бы, лежит за рамками так называемых объективных факторов, но, на наш взгляд, напротив, доказывает, что на определенном уровне рассмотрения субъективные особенности данной цивилизации могут быть поставлены в ряд с объективными, такими, как, например, соседство с воинственными кочевниками или этническое многообразие. Речь в данном случае идет о чрезвычайно высоком престиже государственной службы, а, следовательно, и знака принадлежности к ней — чиновничьего ранга. Коль скоро в течение веков сопричастность к осуществлению центральных управленческих функций осознавалась обществом как дело громадной важности и высокого искусства, коль скоро затем в общественном сознании понятия государственного служащего и добродетельного человека в значительной степени слились воедино — аппарат начинает воспроизводить сам себя в расширенном масштабе вне зависимости от реального числа стоящих перед ним задач.

Следует иметь в виду и то, что перечисленные Э. Балашем функции характеризовались неизменностью на протяжении очень долгого времени. Для имеющих с ним дело учреждений творческий подход к ним естественным образом становился излишним, так что обычное стремление любой бюрократии к сведению до возможного минимума личной инициативы получало мощное объективное подкрепление. Приверженность древним рецептам являлась закономерным следствием неизменных — вернее, представляющих собою череду повторяющихся изменений — внешней среды и внутреннего положения. Стереотипы реакций на тот или иной раздражитель были сформулированы еще на первых стадиях государственности. Поэтому на протяжении длительного периода поиск решений неизбежно сводился к перебору гибких вариантов, нахождению наиболее подходящего и его ситуационной конкретизации. Бюрократия, в свою очередь, стремилась еще больше стабилизировать среду, в которой она существовала.

II. Эскиз структуры

Тремя высшими учреждениями в танское время были Государственный департамент (*Шаншу шэн* 尚書省), Императорская канцелярия (*Мэнься шэн* 門下省) и Императорский секретариат (*Чжуншу шэн* 中書省). Государственный департамент подразделяется на шесть

палат: Палату чинов (*Ли бу* 吏部), Палату финансов (*Ху бу* 戶部), Палату церемоний (*Ли бу* 禮部), Военную палату (*Бин бу* 兵部), Палату наказаний (*Сйн бу* 刑部) и Палату общественных работ (*Гун бу* 工部). Во главе каждой палаты стоял начальник (*шаншу* 尚書). Государственный департамент имел центральный аппарат, называвшийся *Дутан*, или *Душэн* (都堂, 都省). В широком смысле термин *дутан* указывал на Зал управления делами (*Чжэншитан* 正事堂), где для совещаний собирались главы департаментов со своими помощниками, а при больших собраниях — чиновники седьмого ранга и выше всех департаментов [1, 224; 14, 25]. Функции Императорской канцелярии и Императорского секретариата во многом совпадали. Все доклады трону, за исключением особо оговоренных случаев, проходили через канцелярию. Государственный департамент держал в своих руках исполнительную власть, а канцелярия и секретариат осуществляли вспомогательные функции в отправлении законодательной власти. Впрочем, высшие служащие Государственного департамента вполне могли также принимать участие в обсуждении планируемых мероприятий.

Затем шли дворцовые службы, ответственные за обслуживание особы императора во время работы и отдыха: Библиотечный департамент (*Мишу шэн* 祕書省), ведавший хранением документов, книг, рукописей, карт и редакционной службой, Департамент общего обеспечения (*Дяньчжун шэн* 殿中省), ведавший императорским питанием, гардеробом, экипажами, медицинским обслуживанием, и Департамент внутреннего обеспечения (*Нэйши шэн* 內侍省), ведавший внутридворцовыми рабами, внутридворцовыми женщинами, внутридворцовыми сокровищницами, внутридворцовыми экипажами и т. д.

Особое место в системе учреждений занимала Цензорская коллегия, или, традиционно, Цензорат (*Юйши тай* 御史臺), несомненно, обязанная своим существованием еще заветам Шан Яна и Хань Фэйцзы, призывавшим отделить чиновников проверяющих от чиновников исполняющих, чтобы воспрепятствовать у ших возникновению общих интересов и сговора.

Затем шли девять управлений: Управление императорских жертвоприношений (*Тайчан сы* 太常寺), ведавшее подготовкой, обеспечением и проведением государственных ритуалов, содержанием главных храмов, императорских гробниц, прорицательской службой и т. д., Управление императорских яств (*Гуанлу сы* 光祿寺), ведавшее ритуальными и прочими коллективными трапезами при дворе, Управление императорских регалий (*Вэйвэй сы* 衛尉寺), ведавшее столичными военными складами, вооружением дворцовой гвардии, военными и гражданскими регалиями, необходимыми при ритуальных дворцовых церемониях, и т. д., Управление по делам императорской семьи

(*Цзунчжэн сы* 宗正寺), ведавшее учетом членов семьи императора, их рождений, смертей, социального положения и точным определением степеней родства между всеми ими, Управление императорских экипажей (*Тайпу сы* 太僕寺), ведавшее экипажами и конюшнями, а также скотоводством, и паланкинами знати и высшего чиновничества, выдававшимся им в пользование на моменты церемоний, Политическое управление (*Хунлу сы* 鴻臚寺), ведавшее дипломатическими приемами, общением с официальными гостями из-за рубежа, сбором информации о положении в сопредельных странах, а также организацией торжественных похорон высших чиновников, Сельскохозяйственное управление (*Сынун сы* 司農寺), ведавшее зернохранилищами, снабжением двора зерном и овощами, соледобычей, столичными парками и военными поселениями и Управление сокровищниц (*Тайфу сы* 太府寺), ведавшее казной, государственными имуществами, государственными лично зависимыми, сбором и хранением налогов, поступающих не в зерне, а в тканях, драгметаллах и т. д., а также столичными рынками.

За управлениями в аппаратной иерархии следовали пять директоратов: Высшее административное училище (*Гоцзы цзянь* 國子監), ведавшее подготовкой кадров по различным профилям и дисциплинам, Директорат императорских мастерских (*Шаофу цзянь* 少府監), ведавший изготовлением церемониальных предметов, регалий, ритуального оружия, а также внешнеторговыми рынками, Директорат строительных работ (*Цзянцзо цзянь* 將作監), ведавший строительством дворцов и зданий, рубкой леса, изготовлением статуй и т. д., Директорат оружейных мастерских (*Цзюньци цзянь* 軍器監), ведавший изготовлением боевого вооружения и доспехов и Директорат речного контроля (*Душуй цзянь* 都水監), ведавший водными коммуникациями, ирригацией, дамбами, плотинами, рыболовством.

Существовали также административные аппараты наследника престола и высших князей крови, в миниатюре копировавшие административный аппарат императора.

Регулярное управление на местах нормально вверялось округам (*чжоу* 州) и уездам (*сянь* 縣) — единицам центрального подчинения, со штатом назначаемых и сменяемых центром чиновников, и более мелким, лидеры которых уже не назначались из центра, и избирались уездным начальством из числа наиболее уважаемых местных жителей, предпочтительно имеющих наградные должности (*сюнь гуань* 勳官) или иные отличия.

Конечно, это лишь самая общая схема. На протяжении трех веков танской истории и названия, и функции, и подразделенность раз-

личных учреждений менялись не раз. Но все это были не более чем модификации одной и той же матрицы.

Положение индивидуума в привилегированной иерархии фиксировалось при помощи служебных должностей (*чжиши гуань* 職事官), почетных должностей (*сань гуань* 散官), гвардейских должностей (*вэй гуань* 衛官), наградных должностей (*сюнь гуань*) и аристократических титулов знатности (*цзюэ* 爵). Высота всех должностей и всех титулов обозначалась соответствующими им рангами; ранг был универсальным мерилом статуса. Согласно рангам предоставлялись экономические льготы и правовые преимущества. К льготам, дифференцированным по рангам, относились такие, как возможность получения жалованья и земельного участка, к недифференцированным — такие, как освобождение от налогов и трудовых повинностей. Правовые преимущества, дифференцированные по рангам, заключались в праве на соискание должности, в пользовании какой-либо из четырех привилегий в случае совершения уголовного преступления и в передаче "тени" (*инь* 蔭) родственникам.

Вся совокупность служебных должностей подразделялась на две большие и качественно отличные группы: должности основного штата (*люнэй* 流內) и вспомогательного штата (*лювай* 流外). Должности вспомогательного штата имели высоты, измерявшиеся рангами с первого по девятый. Однако это были не те ранги, которые нас здесь интересуют, а лишь их бледное подобие, отражение высокого в низком, хотя и назывались они так же: *пинь* (品). Персонал *лювай* не относился к бюрократии, а состоял из мелких писцов, привратников, казенных лично свободных мастеров, кладовщиков и т. д., то есть служащих, но не имеющих отношения к управлению.

Шкала должностей основного штата имела тридцать градаций (*цзе* 階), сведенных в девять рангов (*пинь*). Все девять дробились на основной (*чжэн* 正) и вспомогательный (*цун* 從) ранги; ранги с четвертого по девятый подразделялись еще на *шан* (上) — высший и *ся* (下) — низший. Например, четвертый *пинь* в развернутом виде выглядел так:

— основной четвертый высший ранг (*чжэн сы пинь шан* 正四品上);
— основной четвертый низший ранг (*чжэн сы пинь ся* 正四品下);
— вспомогательный четвертый высший ранг (*цун сы пинь шан* 從四品上);
— вспомогательный четвертый низший ранг (*цун сы пинь ся* 從四品下).

Любая должность в принципе могла быть занята лишь чиновником, имеющим личный ранг, соответствующий рангу должности. Факт занятия должности фиксировался документально вручением чиновнику должностного удостоверения (*гаошэнь* 告身). Тем чиновникам, которые по каким-либо причинам занимали должности, не соответствующие их личным рангам, должностные удостоверения не выдавались. Чиновники, временно занимающие должности более высокого, чем их личный, ранга, назывались "оберегающими" данную должность (*шоу* 守); в противоположной ситуации они назывались "осуществляющими" данную должность (*син* 行).

Служебная должность, которую в данный момент занимал чиновник, являлась показателем его конкретных административных функций; ранг, который он имел, являлся показателем его общественного положения. Согласно рангу выплачивалось жалованье, распределялись привилегии, выделялись "поля вечного занятия" (*юнье тянь* 永業田), предписывался образ жизни: жилище, экипажи, одежда, украшения и пр. С должности чиновник мог уйти по возрасту или по болезни, или даже мог быть уволен вследствие изменений в штате (например, упразднения данной должности), но во всех этих случаях должностное удостоверение у него не отбиралось и ранг он практически сохранял. Уже после отставки он продолжал пользоваться всеми преимуществами и льготами, которые вытекали из его действительной службы в последней должности [4, ст. 15].

Поля вечного занятия выдавались только чиновникам пятого ранга и выше. Их разрешалось наследовать, причем, даже если служащие наследники подвергались за уголовное преступление разжалованию (*чумин* 除名) и отстранялись от служебной деятельности, поля у них не отбирались. С другой стороны, если разжалованием наказывался сам получивший данное поле от государства чиновник, оно отбиралось у него [2, 620—624].

Все чиновники, занимавшие служебные должности пятого ранга и выше, по достижению 70 лет могли выйти в отставку (*чжиши* 致仕). Однако до конца жизни они продолжали получать жалованье, уменьшенное вполовину относительного того, какое они получали соответственно рангу последней своей должности. Эта же льгота была предусмотрена для чиновников, ушедших в отставку в любом возрасте, чтобы ухаживать за престарелыми одинокими родственниками. Чиновники пятого ранга и выше испрашивали на эту отставку разрешение у императора, чиновники шестого ранга и ниже — у Государственного департамента [2, 324—325].

Все чиновники основного штата освобождались от налогов и трудовых повинностей. Документом, дающим право на изъятие из по-

датных списков, являлось удостоверение на освобождение от налогов (*цзюаньфу* 蠲符), а если оно запаздывало — само удостоверение на должность. Поскольку в некриминальных ситуациях после отставки удостоверение на должность не отбиралось, очевидно, продолжало действовать и изъятие из податных списков [5, цз. 58; 3, цз. 3].

Почетные должности обозначали служебные функции, которые когда-то существовали реально, но с течением времени либо исчезли, либо перешли в ведение других служебных должностей. Например, почетная должность *тэцзинь* (特進) возникла как служебная в ханьском государстве, почетная должность *гуанлу дафу* (光祿大夫) возникла как служебная во время империи Цинь [5, цз. 2]. В зависимости от рода деятельности лиц, которым они жаловались, почетные должности подразделялись на гражданские (*вэнь* 文) и военные (*у* 武). Обладание той или иной почетной должностью, следовательно, не подразумевало выполнения каких-либо определенных должностных функций. Однако оно давало право на участие в посменной вспомогательной административной деятельности в Палате чинов (для гражданских) или Военной палате (для военных), а также, опять-таки соответственно рангу занимаемой почетной должности, на получение жалованья и на пользование привилегиями.

Гвардейские должности являлись должностями офицерского состава в полках императорской гвардии, которых в период Тан обычно было шестнадцать.

Эти три вида должностей юридически объединялись в одну категорию. В случае, когда возникала необходимость определения статуса чиновника, из всех наличных должностей первой категории в расчет принималась лишь одна — та, ранг которой был наиболее высоким [4, ст. 17].

В самостоятельную категорию должностей выделялись наградные, поскольку они отличались от должностей первой категории и по способу приобретения, и по ранговой структуре. Наградные должности являлись, фактически, ненаследуемыми титулами, и назывались должностями лишь потому, что, опять-таки, в древности их названия действительно обозначали служебные должности [3, цз. 2]. Принципиальное отличие от должностей первой категории состояло в том, что первопричиной изменения статуса здесь являлась именно дарованная должность, ее название, функционировавшее аналогично титулу; получение ранга было следствием получения должности, а не наоборот.

Для распределения наградных должностей была разработана шкала, где учитывался характер битвы, в которой участвовало рассматриваемое лицо, количество лично убитых или плененных им врагов, и его предшествующее служебное состояние, то есть наличие или

отсутствие у него рангов, родства с лицами, имеющими ранги, и т. д. Сопоставление этих трех параметров давало результат, выражавшийся в количестве так называемых "признаний" (*чжуань* 轉), дававшихся начальством проявившем свою воинскую доблесть лицу (дословно *чжуань* значит "совершить движение"; смысл термина, видимо, в том, что начальство документально признавало, в том или ином количестве, активные действия данного индивидуума). В соответствии с количеством признаний жаловались наградные должности — только за военные заслуги. Обладание ими давало права на пользование правовыми привилегиями, на владение полем вечного занятия, на осуществление вспомогательных функций в Военной палате и пр. — все соответственно рангу пожалованной должности. Наградные должности относились к должностям основного штата.

Помимо должностей существовали и титулы знатности, передаваемые по наследству, обладание которыми не было связано с выполнением каких-либо обязанностей по отношению к государству, и обеспечивалось лишь происхождением. Однако даже титулы имели ранговые соответствия, и, хотя первичным здесь тоже был титул, льготы и преимущества здесь дифференцированно распределялись опять-таки согласно рангам.

Все братья и сыновья императора (за исключением наследника престола) получали титул *циньван* (親王). Сыновья *циньванов*, которым предстояло унаследовать владение, получали титул *сыван* (嗣王). Сыновья наследника престола получали титул *цзюньван* (郡王). Сыновья *циньванов*, которым не предстояло унаследовать владения, при наличии особого расположения к ним императора в качестве милости также могли получать титул *цзюньван*, а вообще получали титул *цзюньгун*. Дети и внуки, наследующие владения *сыванов*, *цзюньванов*, а также "особо назначенных" императором ванов с понижением получали титул *гогун* (國公).

Кроме мужских титулов знатности существовали еще и женские, которые, разумеется, не могли быть наследственными и не несли, по всей видимости, права на владение уделами и полями вечного занятия. Женские титулы назывались *минфу* (命婦) и подразделялись на внутренние (*нэй минфу* 內命婦) и внешние (*вай минфу* 外命婦). Титулы группы внутренних *минфу* жаловались многочисленным женщинам, обслуживавшим императора и наследника престола. Часть внешних *минфу* получала титулы благодаря собственному статусу, тогда эти титулы имели самостоятельную привязку в ранге. Другая часть — лишь вследствие замужества или получения сыном достаточно высокого ранга, тогда эти титулы пе имели самостоятельной ранговой привязки и приравнивались к рангу лица, благодаря которому этот титул был

получен. Следует еще раз отметить, что фактический личный статус обладающего рангами лица, сколько бы должностей, титулов и прочего у него не было, всегда определялся по самому высокому из всех наличных рангов [4, ст. 14, 17].

Танское право предусматривало четыре привилегии, предназначенные для облегчения наказаний за уголовные преступления. Первая подразумевала обязательное рассмотрение дела преступника лично императором, без учета регулярных юридических норм в случае совершения преступлений, наказуемых смертной казнью. Вторая в той же ситуации давала преступнику возможность подать императору прошение с просьбой о помиловании или смягчении наказания. В случае совершения более легких преступлений и та, и другая сводились к автоматическому уменьшению наказаний на одну ступень. Этим же действием ограничивалась третья привилегия — при преступлениях, наказуемых смертной казнью, она выключалась. Все три привилегии давали основание быть уверенным, что после уменьшения наказания на одну степень от остатка наказания можно будет, как правило, откупиться деньгами (медью). Четвертая привилегия давала аналогичное право откупа, но без предварительного уменьшения наказания; естественно, и она не действовала в случаях с высшей мерой наказания.

Личные ранги с первого по третий предполагали пользование первой привилегией, ранги четвертый — пятый — второй привилегией, ранги шестой — седьмой — третьей привилегией, и восьмой — девятый — низшей привилегией, привилегией откупа.

"Тень", предоставляемая родственникам, давала им право на получение допусков (*чушэнь* 出身) и на пользование привилегиями, причем чем более высокопоставленным был "тенедатель", тем более широкий круг родственников охватывала "тень" и тем более высокую правовую привилегию "тень" несла. "Тень" продолжала действовать и после смерти "тенедателя" [подр. см. 7].

III. Динамика

Проникновение новых лиц в представленные здесь группы было, разумеется, делом нелегким. Группа знати была весьма замкнутой. Наградные должности жаловались лишь за военные заслуги, к тому же лицам низших категорий служебного состояния трудно было рассчитывать на должность сколько-нибудь высокого ранга. Единственной возможностью, дававшей реальную перспективу дальнейшего роста, было проникновение в основной штат служебных должностей.

Получение ранга, открывавшего путь к такой карьере, могло быть достигнуто тремя способами.

Во-первых, существовала вероятность выдвижения из вспомогательного штата. После долгой и успешной службы в *любай* при благоприятных обстоятельствах дозволялось получать низшие должности *люнэй*. Однако это было крайне редким явлением, а, кроме того, для выдвиженцев из вспомогательного штата, рост в основном штате был ограничен пятым рангом — больше, чем на основной шестой высший ранг они не могли рассчитывать [10, 207].

Наиболее широким и массовым был путь получения ранга при помощи так называемого права "тени" [подр. см. 7], наиболее уважаемым и престижным — при помощи сдачи академических экзаменов (*цзюй* 舉; *гунцзюй* 貢舉) на ученую степень. Д. Джонсон считает, что из приблизительно 1400 человек, в первые десятилетия Тан получавших ежегодно служебные должности, не более ста могли делать это благодаря обладанию учеными степенями; остальные получали исходный ранг благодаря праву "тени" их старших родственников [10, 207]. Он же оценивает общее число лиц, проникших в бюрократию посредством получения ученой степени за все время существования танского государства как 6 % от общего числа получивших служебные должности [10, 149]. Правда, однако, и то, что обладание ученой степенью давало затем ряд преимуществ: престиж, ускорение карьеры и т. д. Поэтому, как отмечает Дж. Кракке, зачастую лица, уже имевшие должности основного штата, затем все же сдавали академические экзамены [11, 121].

Часто забывают о том, что получение "тени" или ученой степени само по себе еще не обеспечивало получения должности. Ранги, даваемые посредством ли сдачи экзамена, посредством ли получения "тени", не были полноценными. Они означали лишь, что если лицо, находящееся в определенном родстве с человеком, отбрасывающим определенную "тень", или получившее определенную ученую степень, захочет занять должность в основном штате, оно будет рассматриваться как имеющее некоторый, определяющийся "тенью" или степенью, ранг. Личный статус такого лица не определялся до получения должности этим рангом; ранг этот существовал как бы в потенции, проявлял себя лишь в одной-единственной ситуации — при соискании служебной должности основного штата.

То же самое можно сказать и о людях, имевших титулы знатности или наградные должности. Их личный статус определялся рангом титула или наградной должности, но, если они предпринимали шаги для получения служебной должности основного штата, ее ранг оказывался значительно ниже их личного ранга. Ранг служебной должности,

к которой они могли быть допущены в силу их личного статуса, тоже существовал лишь потенциально, возникал лишь в определенной ситуации. Соответствующие тексты, например, в "Тай хуй яо", именуют такие ранги не просто *пинь* или *цзе*, но *чушэнь* такого-то ранга — "допуск" к служебной должности такого-то ранга, или просто "допуск" такого-то ранга. "Под допуском имеется в виду получение "тени" или ученой степени типа *сюцай* или *минцзин*", объясняется в Танском кодексе [4, ст. 21], однако в "Тан хуй яо" термин *чушэнь* употребляется и в случаях, когда имеются в виду лица, имеющие титулы знатности и т. д. [5, цз. 81]. Родственники императора также обладали допусками. Правда, говоря о них, "Тан хуй яо" не употребляет термина *чушэнь*, но применение его вообще выглядит довольно произвольным, как если бы речь шла о само собой разумеющейся вещи (например, он не употреблен в разделе о "тени", хотя, согласно "Тан люй шу и", получение "тени" являлось эталонной ситуацией обладания допуском). В Танском же кодексе указывается, что "император распространяет свою "тень" на родственников близости таньмянь и выше" [4, ст. 52], а в "Тан хуй яо" говорится, что правом на получение должностей пользовались родственники императора близости *таньмянь* и выше; мы вправе предположить, что это происходило, как и у простых смертных, благодаря получению императорской "тени".

Таким образом, допусками на занятие служебных должностей обладали те, кто обладал титулами знатности; те, кто находился в родстве с императором, с его матерью, женой, племянницей или дочерью наследника престола; те, кто обладал наградными должностями; те, кто пользовался родственными "тенями" высокоранговых чиновников; те, кто добился ученых степеней.

Лица, имевшие ранги от шестого и ниже, в том числе лишь допуски этих рангов, перед получением очередной должности обязаны были проходить отборочные экзамены (*сюань* 選), лишь после сдачи которых они могли получить служебную должность. Некоторые кандидаты, имевшие допуски, ждали годами, прежде чем им удавалось проникнуть в основной штат [13, 42]. Для участия в экзаменах необходимо было иметь личный ранг или допуск, иначе заявление с просьбой об участии в экзамене не могло быть подано. В случае успеха кандидат занимал должность того ранга, который был указан в его заявлении, то есть соответствующую его личному рангу или рангу его допуска (за исключением экстроардинарных случаев *шоу* и *син*, о которых упоминалось выше).

Экзаменационная система, как средство пополнения бюрократии "новыми людьми", не принадлежавшими к влиятельным кланам, на протяжении многих поколений державших в своих руках высочайшие

посты в государстве, возникла еще в период Хань, однако лишь в танском государстве достигла заметного развития. Академические экзамены проводились приблизительно раз в год, в столице. Наиболее уважаемыми были экзамены на степени *сюцай* (秀才), *цзиньши* (進士) и *минцзин* (明經), заметно меньшей популярностью и престижностью пользовались экзамены не по словесности, не общегуманитарные, а по конкретным дисциплинам — праву, математике и пр. Самостоятельное участие в экзаменах было невозможно — требовалось направление. Из провинции кандидаты, прошедшие предварительные испытания, направлялись окружными властями; особо направлялись выпускники высших учебных заведений столицы.

Успешно сдавшие академический экзамен в зависимости от результатов разбивались на несколько групп. Новоиспеченные сюцаи группировались как "из лучших лучшие" (*шан шан* 上上), "из лучших средние" (*шан чжун* 上中), "из лучших худшие" (*шан ся* 上下) и "из средних лучшие" (*чжун шан* 中上). На такие же группы разбивались те, кто получил степень *минцзин*. *Цзиньши* и *минфа* (明法) разбивались просто на группы лучших и худших.

Попавшие в разные группы получали допуски разных рангов. Наиболее высокие допуски получали *сюцаи*: "из лучших лучшие": становились обладателями допуска основного восьмого высшего ранга, остальные — последовательно на одну степень меньше, так что "из средних лучшие" получали допуски вспомогательного восьмого низшего ранга. *Минзины* отставали от *сюцаев* на три ранга: "из лучших лучшие" получали допуски вспомогательного восьмого низшего ранга, "из средних лучшие" — вспомогательного девятого высшего. *Цзиньши* и *минфа* первой группы получали допуски вспомогательного девятого высшего ранга, второй — вспомогательного девятого низшего [2, 297; 5, цз. 81; 13, 288].

Теоретически экзамены мог пытаться сдать каждый лично свободный простолюдин, не принадлежащий к лишенным этой возможности сословиям ремесленников и торговцев. Однако выходцы из семей знати или чиновников пользовались преимуществами, в частности, в сфере получению допусков. Если некто, имеющий благодаря "тени" высокопоставленного родственника допуск определенного ранга, сдавал академический экзамен и получал степень, то, когда "теневой" допуск оказывался ниже вновь полученного "академического", ранг полученного кандидатом допуска определялся в соответствии с результатом экзамена безо всяких изменений. Когда же "академический" допуск оказывался ниже "теневого", то есть когда сдавший экзамен кандидат и без степени мог претендовать на должность, да еще более высокого ранга, реально получаемый им допуск устанавливался путем

увеличения "теневого". Размер увеличения зависел от результатов экзамена: *сюцаям* и *минцзинам* первой группы "теневой" допуск увеличивался на четыре деления шкалы, второй — на три, третьей — на два и четвертой — на одно [7, цз. 81]. Еще одна льгота была предусмотрена для занимающих служебные должности лиц, пожелавших сдать академический экзамен. Чиновник любого ранга основного штата, если он, изучив одно или несколько классических сочинений, сдавал по ним экзамен, по окончании службы в данной должности получал добавку к рангу соответственно количеству изученных им произведений: за одно — на одно деление *цзе*, за два на два, и т. д. [7, цз. 81].

Как уже говорилось, все чиновники шестого ранга и ниже, чтобы получить новую должность, после окончания службы в старой должны были сдавать отборочные экзамены. Они проводились тоже раз в год и подразделялись на гражданские и военные; гражданские проводились в Палате чинов, военные — в Военной палате. Успешно сдавших спрашивали, какую сферу деятельности они предпочли бы, и предлагали должность. Если предложение не устраивало кандидата, он мог отказаться от него. Имел он право отказаться и во второй раз, но если и третье его не устраивало, результаты экзамена аннулировались [13, 42— 48].

Существовал еще один вид оценки служащих управленческого аппарата — "проверка заслуг" (*као гун* 考功). Все чиновники девятого ранга и выше ежегодно получали аттестации со стороны своих непосредственных начальников — единственное исключение составляли те, кто к моменту проведения аттестации не успел проработать в данной должности полных 200 дней [3, цз. 2; 2, 344]. Деятельность подчиненных начальник описывал в стандартных формулировках "четырех достоинств" (*сы шань* 四善) и двадцати семи "совершенств" (*цзуй* 最), подбирая из установленного набора характеристик те, которые, по его мнению, в наибольшей степени соответствовали деятельности аттестуемого.

К аттестациям прикладывалась информация об откупах, уплаченных чиновником за подотчетный год. Дело в том, что от мелких преступлений и проступков, в число которых входили и все служебные ошибки и недосмотры, караемых в рамках основной шкалы наказаний палочным битьем, чиновники откупались. Зато в обратную сторону специфика положения чиновника сказывалась в том, что чиновник никогда не мог совершить "просто" преступление, в отличие от простолюдина; он совершал либо "частное" (*сы цзуй* 私罪), либо "общественное" (*гун цзуй* 共罪) преступление, и любое его непозволительное действие обязательно должно было быть отнесено к тому или

к другому, иначе дальнейшая процедура определения наказания после первого его этапа — определения приговора в рамках основной шкалы — стала бы невозможной. "Частным преступлением называется преступление, совершенное не в процессе осуществления общественных дел (то есть должностных функций чиновника — *В. Р.*). Если преступление было совершено в процессе осуществления общественных дел, но сопровождалось криводушием в стремлениях, оно приравнивается к частным" [4, ст. 17]. Другими словами, всякое отклонение от предписанного поведения, если оно совершалось сознательно или, тем более, с корыстной целью, рассматривалось как частное преступление. Под "общественными" преступлениями "имеются в виду подлежащие наказанию действия, в которых нет корыстного интереса и криводушия" [4, ст. 17], то есть нечаянные должностные ошибки, недосмотры, нарушения правил внутреннего распорядка, неправильное понимание приказа и т. д. Одно и то же действие могло быть квалифицировано и как "частное", и как "общественное" в зависимости от наличия корыстного умысла — и должно было наказываться в том или ином случае по-разному.

При "частных" преступлениях каждый уплаченный в качестве откупа *цзинь* меди считался малым штрафом (*фу* 負), а при "общественных" малым штрафом считались каждые два *цзиня*. Один большой штраф (*дянь* 殿) составляли 10 малых — то есть 10 *цзиней* при "частном" преступлении и 20 — при "общественном". Это значит, что "общественные" преступления наказывались вдвое легче частных (а отнюдь не наоборот, как может показаться на первый взгляд). Ведь, чтобы набрать 1 *дянь* за "общественные" преступления, надо было за подотчетный период уплатить 20 *цзиней* штрафа (то есть совершить, скажем, два преступления, наказуемых по обычной шкале 100 ударами тяжелыми палками), а за "частные" — лишь десять *цзиней* (то есть совершить, скажем, одно преступлеие, наказуемое 100 ударами тяжелыми палками). Эти-то сведения и прикладывались к аттестационному отзыву и существенно влияли на результат.

Если имелся один большой штраф за "общественное" преступление, тем, кто соответственно комбинации достоинств и совершенств получал оценку "из лучших лучший", разрешалось эту оценку сохранить; начиная с оценки "из лучших средний" каждый большой штраф понижал оценку на одну степень. "Из лучших лучших" на одну степень понижали два больших штрафа за "общественные преступления". Особая ситуация возникала, если некто в подотчетном году имел один или несколько больших штрафов за "общественные" преступления, но зато работал в то же время с необычным для себя усердием, качественно лучше, чем прежде. В этом случае один *дянь* также мог быть

прощен [2, 343; 3, цз. 2]. В случае провозглашения амнистий, даже типа *цзян* (降) — в танское время существовали амнистии *шэ* (赦), как правило, полностью освобождавшие от наказания, и *цзян*, лишь сокращавшие все наказания на определенное, конкретное для каждой *цзян* число степеней — штрафы разрешалось полностью не указывать при аттестации [4, ст. 92].

Наконец, эти сложные манипуляции приводили к реальному поощрению или наказанию чиновников. Все, аттестованные как "из средних лучшие" и выше, повышались на один ранг и получали прибавку к жалованью на четверть. "Средние из средних" сохраняли и ранг, и жалованье прежними, а "из средних худшие" и ниже понижались на один ранг и лишались четверти жалованья за подотчетный год. Совершение преступлений, оштрафованных при помощи *дянь* или *фу* еще более ухудшало положение тех, кто получал низкие оценки. Если для "лучших" и "средних" даже "частные" преступления могли быть более или менее простительны, всего лишь негативно влияя на окончательную высоту аттестационной оценки, то "из худших средних" и ниже они приводили к временному снятию с должности и лишению жалования за уже отработанный год. "Из худших худших" к тому же результату приводило даже "общественное" преступление, за которое был выплачен хотя бы один большой штраф. Через год, однако, им разрешалось вернуться к служебной деятельности [2, 344; 3, цз. 2].

Существовала и другая практика повышения чиновников в связи с аттестациями, рассчитанная, по-видимому, на более реальные ситуации. У лиц, постоянно получавших средние оценки, перемены в ранге происходили с учетом суммарного результата четырех аттестаций, то есть раз в четыре года. По-видимому, четыре года были средним сроком службы в одной должности. "Столичные и провинциальные чиновники шестого ранга и ниже по прошествии четырех аттестаций во всех получившие оценку "из средних средний" повышаются на один ранг. Каждая оценка "из средних лучший" ведет к повышению еще на один ранг. Каждая оценка "из лучших худший" ведет к повышению еще на два ранга" [5, цз. 81].

В идеале обе системы давали повышение на четыре ранга за четыре года, то есть, теоретически, за тридцать лет беспорочной службы могла быть пройдена вся тридцатиранговая шкала основных должностей. Конечно, такая ситуация, мягко говоря, вряд ли была сколько-нибудь частой, но она являла собою заманчивую перспективу.

Автоматическое повышение ранга согласно аттестационным оценкам, правда, не могло ни в коем случае преодолеть рубежей между шестым и пятым, и между четвертым и третьим рангами. Дело в том, что здесь пролегали резкие, качественные границы, разделявшие

бюрократию на ярко выраженные слои. "Те, кто должен войти в третий ранг, или в пятый ранг, все ждут специального императорского эдикта, и только тогда получают повышение. Если император не одобряет — повышение не производится" [3, цз. 2; 5, цз. 81].

С другой стороны, как оборотная сторона этой драгоценной медали, награждавшей за добрую службу автоматическим социальным ростом, возник механизм наказания, в котором вместо каторги, ссылки или откупа от них деньгами использовался статуциональный сброс. Все три вида должностных наказаний — разжалование, смещение с должностей (*мянь гуань* 免官) и смещение с занимаемой должности (*мянь соцзюй гуань* 免所居官) прерывали карьеру — чиновнику запрещалось заниматься служебной деятельностью на протяжении шести, трех или одного года, после чего он мог претендовать на должность лишь пониженного ранга. При смещении с занимаемой должности сброс был невелик — всего лишь на один ранг, при смещении с занимаемой должности — на два. При разжаловании ранг восстановления колебался в зависимости от высоты ранга, в котором было совершено преступление. Для первых трех рангов величину сброса определял эдиктом сам император. Для менее высокопоставленных чиновников существовали юридически закрепленные нормы, причем, чем выше был исходный ранг, тем больше была относительная величина сброса; основные четвертые ранги восстанавливались, например, во вспомогательном седьмом низшем, а основной девятый высший — во вспомогательном девятом низшем. Затем чиновник мог вновь претендовать на должность, и ему вновь открывались возможности для возобновления и продолжения восхождения на социальные вершины. Аналогичная система прерывания карьеры и небольшого сброса действовала при зачете рангом наказаний обычного порядка, когда должностные наказания не применялись, и чиновник вместо того, чтобы отправляться на каторгу, например, в обязательном порядке понижался в ранге и отстранялся на год от административной деятельности [подр. см. 8].

IV. Криминальные ситуации

Естественно, танское право не могло остаться в стороне от вполне возможных нарушений законности при проведении экзаменов.

Исходным стандартом для определения наказаний в этой сфере было наказание по статье о присылке на столичные академические экзамены непригодных кандидатов (*фэйци жэнь* 非其人). Такого рода кандидаты подразделялись на морально недостойных и интеллектуально неспособных. Первых Танский кодекс определяет как людей, у ко-

торых "в проявлении добродетелей (*дэсин* 德行) отмечены строптивость и низость", вторых — как людей, у которых "в проявлении добродетелей нет ущерба, но они не смогли получить степень" [4, ст. 92]. Направление на экзамен одного морально недостойного кандидата наказывалось по основной шкале одним годом каторги; такое же наказание предусматривалось для виновных в сокрытии и ненаправлении на экзамен человека, который явно заслуживал этого. Затем наказание модифицировалось согласно числу неправильно направленных или ненаправленных лиц: за каждых последующих двух человек оно увеличивалось на одну степень, но не могло превысить трех лет каторги.

Понятно, что преступные действия такого рода извращали идею системы академических экзаменов и могли привести к засорению администрации нежелательными личностями, нестандартно мыслящими и действующими ("строптивость и низость"). Охранительные механизмы были жесткими, и интеллектуальные способности сами по себе ничего не значили. Даже если морально недостойный кандидат одерживал победу на экзаменах, он отсылался обратно, не получая ни степени, ни допуска, а рекомендовавшие его власти признавались виновными.

Значительно легче наказывалось направление на экзамен интеллектуально неспособных кандидатов, хотя это преступление тоже подпадало под действие статьи о присылке непригодных. Если присланный проваливался на экзамене, рекомендовавшие его власти наказывались на две степени ниже, чем за присылку морально недостойного — то есть 90 ударами тяжелыми палками за одного человека. Правда, кодекс уточняет: "Если три пятых общего числа присланных получают степень, то за остальных, как за непригодных, власти ответственности не несут" [4, ст. 92]. Другими словами, если, например, из десяти присланных успеха добивались шестеро, за провалившихся четверых приславшие эту десятку власти ответственности не несли. Если же успеха добивались пятеро, направившая их инстанция признавалась виновной в присылке пяти интеллектуально неспособных. Понятно, что если среди присланных оказывался хотя бы один морально недостойный, за его присылку наказание выносилось отдельно.

Существовал правовой контроль над отборочными экзаменами и переаттестациями. Кодекс гласит: "Все ответственные за проведение аттестаций и экзаменов должностные лица, которые выносят суждения не на основании реального положения дел, а также лица, допускающие произвол в распределении на должности (то есть назначающие чиновников не в соответствии с их специализацией, например, военного — на юридическую должность, и т. д. — *В. Р.*), так что распределяемые оказываются не соответствующими своим должностям, наказываются на одну степень легче, чем те, кто присылает морально недо-

стойных кандидатов" [4, ст. 92]. Точно так же наказывалось неприложение к аттестационному документу сведений о штрафах, или, напротив, приложение их в том случае, когда делать этого не следовало (например, при амнистии *цзян*).

Все эти наказания были предусмотрены для случаев, когда данные преступления совершались умышленно. Однако в тех же самых действиях должностных лиц могло и не быть корысти и злого умысла. Кодекс предусматривает и такую возможность. "Когда эти действия совершаются по ошибке, наказание за любое из них уменьшается на три степени по сравнению с наказанием этого же действия, совершенного умышленно" [4, ст. 92].

Документы с результатами экзаменов и аттестаций двигались дальше по инстанциям, и посторонние чиновники могли быть введены ими в заблуждение. Хотя фактически они, как правило, не имели возможности выявить ошибку или подлог, неумолимые правила общеслужебной ответственности не могли оставить их без наказания. Учет и контроль! Судя по мере наказания, они привлекались как сообщники тех, кто допустил ошибку — то есть получали наказание, на одну степень меньшее, чем исходный преступник (однако, если в действительности было изначально совершено умышленное преступление, уменьшение все равно производилось, как от ошибочного, не умышленного — то есть разрыв с наказанием исходного преступника составлял четыре степени). Те же, кто был в курсе происходящего, но не исправили положения, получали наказание, одинаковое с преступником.

Чиновники юридически прикреплялись к месту службы. Беспричинная неявка или уход по личным причинам считались уголовными преступлениями. Начальники округов (*цыши* 刺史), уездов (*сяньлин* 縣令) и корпусов ополчения (*чжэчун* 折衝) за самовольный выезд из пределов своих административных единиц на срок более суток наказывались 100 ударами тяжелыми палками; это же наказание полагалось за отлучку, если она была короче суток, но захватывала ночное время [4, ст. 93].

Чиновники состава ночной смены за неявку на дежурство или ночевку вне учреждения, где они должны были спать в ожидании заступления на дежурство, наказывались 20 ударами тонкими палками; если дежурство захватывало и дневное, и ночное время — 30 ударами. Примерно каждые 20 минут среди всего присутствующего на рабочих местах состава производилась перекличка. Не обнаруженный во время переклички чиновник подлежал наказанию 10 ударами тонкими палками. Если его не обнаруживали и во время следующей переклички — наказание удваивалось. Если и третья перекличка не заставала чи-

новника на месте, он рассматривался как беспричинно не явившийся на службу в данные сутки [4, ст. 94].

Наконец, юридическому гарантированию подлежали темпы отбытия чиновников к месту новой службы и отбытия обратно по прибытию замены. В зависимости от конкретной обстановки устанавливались нормативные сроки сборов и отбытия (их длительность в кодексе не оговорена). За день просрочки относительно норматива чиновник наказывался 10 ударами тонкими палками, затем за каждые последующие 10 дней наказание увеличивалось на 1 степень, а увеличение ограничивалось годом каторги. За задержку в отбытии обратно с места службы наказание было уменьшенным на две степени. Разумеется, от большинства перечисленных наказаний чиновники откупались — но отсюда-то и возникали все эти малые и большие штрафы, которые столь существенно влияли затем на аттестационные результаты.

Среди факторов, регулировавших повседневную деятельность чиновников, важное место занимала общеслужебная ответственность.

Служащие учреждений со стандартным штатным расписанием подразделялись на четыре уровня служебного соучастия, причем нижний уровень охватывал служащих вспомогательного штата, с которых начиналось движение конкретной информации, или которым вверялась ответственность за конкретные объекты. Первый уровень, как правило, выделялся для одного-единственного лица — начальника учреждения; он так и назывался: начальство (*чжангуань* 長官). Затем шли главноуправляющие (*тунпань гуань* 通判官), управляющие (*пань гуань* 判官) и интенданты (*чжудянь* 主典). Низшие чиновники основного штата, которых кодекс называет "выверяющими" (*цзянь* 檢) и "корректирующими" (*гоу* 勾), исключались из этих четырех уровней, так как они не принимали решений по идущим снизу документам, но и не могли допустить исходной ошибки, способной затем дезинформировать весь вышестоящий аппарат [4, ст. 40].

Исходным уровнем считался в каждом конкретном случае тот, на котором совершилось преступление (в это понятие, как всегда, включаются служебные ошибки и недосмотры). Выше исходного уровня наказание на каждом последующем уменьшалось по сравнению с предыдущим на одну степень. Ниже исходного уровня, если исходным был уровень управляющих, наказание понижалось, как если бы уровень интендантов был максимально удален от исходного, то есть на три степени; если же исходным был уровень главноуправляющих или начальства, вниз ответственность вообще не распространялась.

Если штат учреждения не мог быть подразделен на четыре уровня (например, администрация рынков состояла лишь из начальства

и интендантов), там выделялись возможные уровни и общеслужебная ответственность применялась соответственно им.

В случае совершения на исходном уровне не "общественного", а "частного" преступления наказание самому преступнику резко повышалось. Если на других уровнях находились соучастники, в том числе просто знавшие о факте преступления, они получали наказания, ослабленные согласно уровням относительно того наказания, которое полагалось исходному, виновному в "частном" преступлении (то есть действовавшему сознательно и корыстно) преступнику. Не знавшие о преступлении сослуживцы получали наказания, ослабленные согласно уровням относительно того наказания, которое полагалось бы преступнику, если бы данное его деяние было "общественным".

Не включенные в уровни соучастия нижние чины основного штата получали такое же наказание, какое полагалось наиболее удаленному от исходного уровню.

Общеслужебная ответственность не ограничивалась рамками одного учреждения, но охватывала высшие и низшие инстанции, если данное дело рассматривалось и в них, и ошибка или недосмотр не были выявлены. Штат вовлеченного учреждения также разбивался на четыре уровня, а исходным считался тот, на котором ошибка, допущенная исходной инстанцией, проникла в вовлеченную. Наказание чиновникам исходного уровня вовлеченной инстанции уменьшалось на одну степень по сравнению с исходным уровнем предыдущей инстанции, а дальше действовал обычный механизм.

Наказания получали и те учреждения, которые являлись посредниками между аппаратом и императором. При обнаружении ошибок и искажений в представляемых императору документах Императорской канцелярии предписывалось исправлять их и отправлять их отправлять документ в исходную инстанцию. Если это не делалось, все чиновники канцелярии, через ведение которых проходила данная бумага, получали одинаковое наказание, на одну степень меньшее, чем то, которое получали на последнем уровне служебного соучастия в исходной инстанции [4, ст. 41].

Если кто-либо из сослуживцев, в том числе и сам преступник, обнаруживал ошибку и заявлял о ней, и он, и все остальные полностью освобождались от наказания. Однако это было возможно лишь при "общественных" преступлениях и лишь пока ошибку не обнаружили другие; в последнем случае сам преступник от наказания не освобождался. Если же ошибка допускалась в приговоре по уголовному делу, и хотя бы часть приговора уже была приведена в исполнение, саморазоблачение не спасало от наказания по "обратной ответственности" (*фаньцзо* 反坐).

Неудобоваримая для современного наблюдателя детальность и сложность процедур были совершенно естественными в свете тогдашних доктрин, обосновывавших претензии государства на тотальную организацию социального пространства. Они должны были, по мысли тогдашних теоретиков, привести к абсолютному автоматизму совершения этих процедур — то есть к тому, на что танские юристы и вообще, применительно ко всему обществу, нацеливали право. Но государственный аппарат, безусловно, был первым кандидатом на эту исступленную регламентацию. Если совершается действие А, то обязанная реагировать на него инстанция должна совершить действие Б, и никакое другое; всякое другое — наказуемо. Если эта инстанция совершает иное действие, обязанная реагировать на него инстанция должна совершить действие В, и только В — иные являются преступлениями.

И так до бесконечности. До императора, вернее — а подчас и выше, до Неба, карающего, скажем, за чрезмерную сексуальность своего Сына наводнениями. Часовой механизм — но притягательный, высокочтимый и даже сакральный; чем выше, тем более сакральный.

Конечно, право — это идеальный образ общества, это мечта общества о самом себе. Помимо прочего, очень интересно следить, какое общество каким рисуется себе в мечтах.

Принципиальная недостижимость идеала всем понятна и не нуждается в доказательствах — ее доказывает сама жизнь. Но все-таки следует помнить, что окончательно сформулированные в период Тан принципы обеспечивали существование дееспособной бюрократии на протяжении веков, вне зависимости от подвижек на самых верхних эшелонах имперской власти — а это достижение, равного которому мировая история не знает.

Источники и литература

1. Дай Янь-хуй. Тан люй тун лунь (Исследование общих принципов Танского кодекса). Тайбэй, 1964.
2. Ниида Нобору. Торе сюи (Собрание уцелевших административных предписаний Тан). Токио, 1964.
3. Тан лю дянь (Административное уложение Тан). М/ф ксил.
4. Тан люй шу и (Танский кодекс с разъяснениями и комментариями). — Цун шу цзи чэн. Шанхай, 1936—1939, тт. 775—780.
5. Тан хуй яо (Важнейшие материалы периода Тан). — Цун шу цзичэн . Шанхай, 1936—1939, тт. 813—828.
6. Рыбаков В. М. О правовом положении чиновничества в средневековом Китае. — Народы Азии и Африки. 1982. № 3.
7. Рыбаков В. М. Правовые привилегии и понятие "тени". — Общество и государство в Китае. М., 1981.

8. Рыбаков В. М. Танский кодекс "Тан люй шу и" о должностных наказаниях чиновников. — Письменные памятники Востока (историко-филологические исследования). М., 1984.
9. Balazs E. Etudes sur la societe e l'economie de la Chine medieval. T. 1—2. Leiden, Brill., 1953—1954.
10. Johnson D. The medieval Chinese Oligarchy. Boulder, Colorado, 1977.
11. Kracke Jr. Family vs merit in Chinese civil service examination under the empire. — Harvard Journal of Asiatic Studies. 1947, vol. 10. № 2.
12. Perspectives on the T'ang. New-Haven—London, 1973.
13. des Rotours, R. Le traité des examens traduit de la Nouvelle Histoire des T'ang. Paris, 1932.
14. des Rotours. R. Traité des fonctionnaires et traite de l'armee. Vol. 1—2, Leide, Brill., 1947—1948.

VIACHESLAV M. RYBAKOV. THE T'ANG BUREAUCRACY: DAILY ROUTINE.

The article concerns with normal procedures of civil service in T'ang China. It gives a brief account of governmental structures of that period, describes different kinds of official positions, posts, titles and ranks connected in their turn with these ranks. Then it characterizes the three main ways of penetrating of new members into the bureaucracy and main legal procedures which regulated the speed of career, the success or the failure in achieving the higher rank. Special attention is paid to the various criminal situations which could take place in the time of carrying out of the official duties.

Военная политика ранней Тан

И. Ф. Попова
(Институт востоковедения РАН)
(Санкт-Петербург)

К середине VII века политическое влияние Китая распространилось на огромную территорию от Кореи до Персии и от Вьетнама до Тяньшаня — созданное после почти четырех веков раздробленности могущественное танское государство территориально превзошло пределы ханьской империи (206 г. до н. э.—220 г. н. э.). В административно-территориальную структуру Китая при династии Тан (618—907) было включено пространство протяженностью с востока на запад в 9511 ли, с юга на север — 16918 ли [10, цз. 37.27, с. 960]. Значительные успехи во внешней политике были достигнуты во многом благодаря гибкой военно-политической доктрине и усовершенствованию армии раннетанского государства.

Наиболее ранние формы военной организации в Китае зародились в глубокой древности (в период Шан-Инь, XVI—XI вв. до н. э.), когда объективная потребность в сильной центральной власти привела к образованию первых государственных структур. В дальнейшем военная система формировалась и менялась прежде всего в зависимости от социально-экономического развития страны и от политической динамики китайской имперской государственности. Социально-философская мысль традиционного Китая достаточно рано выработала подход к войнам как к политическому явлению. Вполне конкретно о взаимосвязи военного дела и войн с политикой говорили легисты. В "Книге правителя области Шан" ("Шан цзюнь шу", III в. до н. э.) сказано: "Совершенномудрый правитель понимает, что владычества в Поднебесной он может достичь лишь с помощью своих воинов, поэтому он поднимает [весь народ] страны и обязывает его служить в армии. <...> Обычно народ ненавидит войну; тот, кто сумеет привить народу любовь к войне, добьется господства в Поднебесной" [4, с. 154]. Представители других важнейших социально-философских школ и учений, появившихся в неспокойные периоды Чуньцю (770—476 гг. до н. э.) и Чжаньго (475—221 гг. до н. э.) и оказавших в той или иной степени влияние на развитие теории управления государством в Китае, далеко неоднозначно относились к военному делу, но при этом неизменно расценивали его как значимый фактор общественно-политической жизни. Конфуций (551—479 гг. до н. э.), превыше всего ценивший порядок и стабильность в государстве, не исключал военного дела из

числа основных занятий народа и однажды так ответил на вопрос своего ученика Цзы-гуна о правильном управлении: "[Государю надлежит] обеспечить народ пищей и оружием, а также внушить доверие к себе" [8, цз. 6, с. 15а—15б]. Одним из виднейших последователей Конфуция Мэн-цзы (372—289 гг. до н. э.) был сторонником справедливых войн, а именно покарания властителей, поправших нормы нравственности. Подробное рассуждение на эту тему Мэн-цзы привел, отвечая на вопрос своего ученика Вань-чжана об источнике войны княжеств Ци и Чу против Сун. "Вань-чжан сказал, обращаясь к Мэн-цзы: «Сун — маленькое княжество, которое в настоящее время намеревается ввести [у себя] совершенное управление. [Это] вызывает раздражение [княжеств] Ци и Чу, и [они] идут войной [против Сун]. Что можно сказать по этому поводу?» Мэн-цзы ответил: «[Чэн] Тан [в свое время] проживал [в столице] [Цзин]бо поблизости от [владения] Гэ. Управитель-*бо* [владения Гэ] отличался распущенностью нрава и не приносил жертв. [Чэн] Тан послал к нему человека спросить, почему [он] не приносит жертв. Бо отвечал: '[У меня] нет жертвенных животных'. [Чэн] Тан послал [ему] быков и баранов. *Бо* [владения] Гэ их съел и по-прежнему не приносил жертв. [Чэн] Тан опять направил к нему человека спросить, почему [он] не приносит жертв. [Бо] отвечал, что [у него] нет жертвенного зерна. [Чэн] Тан послал людей из [Цзин]бо, чтобы [они] возделали его землю. Старые и малые стали носить [им в поле] пищу. *Бо* [владения] Гэ вместе со своими людьми подстерегал тех, у кого было вино и пища, просо и рис для посева, и грабил. А тех, которые не отдавали, убивал. [Среди носильщиков] был один мальчик, которого [он] убил и ограбил. В "Шу[цзине]" сказано по этому поводу: «Бо [владения] Гэ обошелся, как с врагом с носильщиком пищи [для рабочих]» [17, цз. 4.2, с. 3б]. Из-за того, что *бо* [владения] Гэ убил этого мальчика, [Чэн] Тан пошел против него войной, и все среди четырех морей говорили, что [он поднял этот поход] не ради завоевания Поднебесной, а ради отмщения за простых людей. [Покаранием управителя] Гэ [Чэн] Тан начал [свои] завоевания. [Он] совершил одиннадцать карательных походов, и в Поднебесной не было [для него] соперников. [Если он] отправлялся походом на восток, роптали западные варвары и. [Если] шел на юг, то поднимали ропот северные люди. [Они] говорили: «Почему [он] забывает о нас?» Народ ожидал его, как ожидают дождя после большой засухи. Отправлявшиеся на базары продолжали посещать [их], пололыцики [на полях] не отвлекались. [Чэн Тан] казнил [жестоких] правителей и проявлял сострадание к народу. И народ испытывал великую радость, как если бы изливался своевременный дождь" [9, цз. 6.1, с. 5б—6а; 5, с. 106—107]. Другой видный последователь Конфуция Сюнь-цзы (289—238 гг. до н. э.) конкретизировал значение военного могущества как существенного момента в достижении единства и спокойствия в Поднебесной

[6, с, 160]. В частности, рассуждая о том, что совершенный правитель обязан добиваться расположения народа, и о возможных причинах гибели государства, Сюнь-цзы писал: "Когда народ другого [царства] постоянно помышляет о войне против меня, а народ моей страны не желает воевать за меня — это и составляет причину того, что сильное царство становится слабым" [6, с. 194].

Наряду с преобладающим в китайской социальной мысли подходом к войнам как к политическому средству, к которому может прибегнуть государство, существовал и другой, этический, подход, свойственный в наиболее четко выраженной форме, например, моистам, рассматривавшим войны прежде всего как источник страданий и бедствий народа. При этом в Китае уже в древности существовала высокоразвитая военная философия, и была накоплена целая система знаний, связанных со стратегией, тактикой, организацией войск, военно-географическим фактором и т. д. Первым военным теоретиком Китая был полководец и мыслитель Сунь-цзы (конец VI—начало V вв. до н. э.), который в трактате "Сунь-цзы" рассмотрел вопросы о сущности войны, зависимости военной силы от прочности государства, значении линейного боя и маневра, влиянии природных условий на ведение боя, важнейших качествах полководца, необходимости тщательно изучать и учитывать сильные и слабые стороны своей армии и армии противника. "Война — это великое дело для государства, это почва жизни и смерти, это путь существования и гибели", — сказано в трактате "Сунь-цзы" [2, с. 33]. Позже, когда во времена сунского Шэнь-цзуна (1078—1085) окончательно сформировался состав собрания семи классических сочинений по военному искусству "Семикнижия" ("У цзин" 武經), трактат "Сунь-цзы" занял в нем почетнейшее место. В "Семикнижие" были включены: "Лю тао" (六韜, III—IV вв. до н. э.), "Сунь-цзы" (孫子, VI—V в. до н. э.), "У-цзы" (吳子, IV в. до н. э.), "Сыма фа" (司馬法, IV в. до н. э.), "Сань люэ" (三略, VI—VII вв.), "Вэй Ляо-цзы" (尉繚子, IV в. до н. э.), "Тай-цзун Ли Вэй-гун вэнь дуй" (太宗李衛公問對, VII в.) [2, с. 24—26]. Последнее произведение представляет собой изложение бесед Тай-цзуна (627—649), второго императора династии Тан, с генералом Ли Цзином (Вэй-гуном) на военные темы.

В традиционном Китае существовал достаточно реалистичный взгляд на войны как на нежелательное, но неизбежное явление общественной жизни. И, хотя имперская идеология признавала неоспоримым приоритет мирного воздействия благой силы-*дэ* монарха, утверждение о неизбежности войн и необходимости военного дела для государства было включено в концепцию универсального благоустроения. В разделе "Военная система" ("Бин[чжи]") "Новой истории династии Тан" ("Синь Тан шу") сказано: "Расцвет и упадок, порядок и смута в государствах, существовавших прежде в Поднебесной, всегда зависели

от силы-*дэ* [их правителей], однако со времени Чжаньго, Цинь и Хань мало кто не полагался на оружие. Разве не является важной военная система? Так, она формировалась и изменялась в соответствии с требованиями времени и всемерно совершенствовалось к пользе и удобству. И если рассмотреть правила и установления, [в соответствии с которыми она создавалась], [то можно видеть], что обычно использованное однажды не находило применения впоследствии. И только [династия] Тан установила систему *фубин*, которая оказалась в значительной степени соответствующей [времени и нуждам]" [10, цз. 50.40, с. 1323; 18, с. 747—748].

В течение первых лет династии Тан в официальной идеологии довольно четко проявилась тенденция осуждения активной внешней политики государства, поскольку одной из причин гибели недолговечной династии Суй (581—617), предшественницы Тан, была серия военных кампаний императора Ян-ди (605—617), масштабы которых оказались непосильными для недавно воссозданной империи. Наиболее активным выразителем этой тенденции был видный сановник Вэй Чжэн (580—643). В первые два десятилетия Тан его поддерживали многие крупные чиновники, поскольку в этот период оставался неразрешенным ряд внутренних проблем государства. Императоры Гао-цзу (618—626) и Тай-цзун также понимали, что форсирование внешних захватов неизбежно привело бы к краху Тан и до 630 г. стремились избегать крупных военных столкновений: занимали выжидательную позицию, откупались от нарушавших границы Китая "варваров", выдавали принцесс замуж за правителей соседних государств и т. д.

Активным объектом внешней политики раннетанского государства был Восточнотюркский каганат, значительно усиливший свои позиции в Центральной Азии в суйский период. В начале Тан восточные тюрки неоднократно совершали набеги в северные пределы китайского государства. В 626 г. сразу после инцидента у ворот Сюаньумэнь один из давних соперников Ли Юаня (императора Гао-цзу) в борьбе за китайский престол Лян Ши-ду, имевший военную ставку на южной границе Ордоса и прежде вступавший в военно-политические альянсы с главами некоторых тюркских племен, убедил некоторых своих прежних союзников начать вторжение в Китай. Глава восточных тюрок Цзели-каган и его племянник Тули-каган, объединив силы, во главе стотысячной армии вторглись в китайскую область Цзинчжоу (территория нынешней провинции Ганьсу) и дошли до поселений Угун и Цзинши [11, цз. 191, с. 6018]. В восьмом месяце 626 г. Вэйчи Цзин-дэ нанес тюркам поражение на территории уезда Цзинъян (в 70 ли к северу от Чанани), захватил в плен одного из представителей тюркской знати Ашидэ-Няомочо-сыби и уничтожил больше тысячи человек [11, цз. 191, с. 6018—6019]. Однако эта победа не остановила тюрок, которые продолжали наступление. Сыма Гуан свидетельствует: "В день под

циклическими знаками *гуй-вэй* (15 сентября 626 года) Цзели-каган дошел до Пяньцяо, что севернее Вэйшуй. [Он] направил своего подданного Чжиши Сы-ли ко двору [Тай-цзуна] для того, чтобы заявить о [сложившейся] ситуации. [Чжиши Сы-ли] сказал [государю Тай-цзуну] следующее: «Два кагана — Цзели и Тули — ведут сто десятков тысяч воинов. Сейчас [они] находятся поблизости [от столицы].» Государь [Тай-цзун] любезно отвечал ему: «Я с твоими каганами связан мирными и родственными [отношениями], одарил [их] ценностями. [Сколько было подарков всего] — не имеет счета! Твои каганы самоуверенны. Заключив союз, [они] во главе [своих] армий глубоко вторглись [на территорию Китая]. И передо мною [они] не испытывают стыда! А ты, хотя и варвар, но ведь имеешь же человеческое сердце! Разве можно совсем забыть о больших милостях и хвастать силой? Да я сейчас возьму и казню тебя!» [Чжиши] Сы-ли испугался и молил себя помиловать. Сяо Юй и Фэн Дэ-и стали просить [государя] обойтись с ним по правилам этикета и отпустить его. Государь [на это] ответил: «Если я сегодня отошлю [его] восвояси, то варвары скажут, что я их боюсь, и будут творить еще большие насилия». После чего [он] заточил [Чжиши] Сы-ли в Мэнсяшэн, а [затем] лично выступил из ворот Сюаньумэнь вместе с Гао Ши-лянем, Фан Сюань-лином и другими — всего шестью всадниками, — кратчайшим путем прибыл к Вэйшуй и, будучи отделенным рекой, разговаривал с Цзели-каганом, корил его за нарушение договора. Тюрки весьма встревожились, все спешились и, став рядами, начали кланяться. И тут вдруг непрерывно стали прибывать [китайские] войска. Знамена и воины заполнили все пространство. Цзели отметил, что Чжиши Сы-ли не возвращается. А государь [Поднебесной], блистая великолепной военной выправкой и приняв устрашающий вид, бесстрашно и легко выступил вперед. Государь [Тай-цзун] сделал своим войскам знак рукой, велел им остановиться и расположиться рядами, а сам же задержался, чтобы поговорить с Цзели. Сяо Юй, считая, что государь недооценивает противника, схватил [государева] коня за поводья и стал настойчиво увещевать [своего императора]. Государь [Тай-цзун] ответил: «Тебе не известно, что я держу в [своих] мыслях! Тюрки разорили [нашу] страну и сходу вторглись на далекое расстояние из-за того, наше государство имеет [сейчас] внутренние трудности, а я только-только вступил на престол. И поэтому они считают, что я не способен дать [им] отпор. Если я продемонстрирую им [сейчас] свою слабость, если, закрыв ворота [своего дворца], откажусь от обороны, то тогда варвары непременно направят войска на большое разграбление и [потом] невозможно будет восстановить порядок. Поэтому-то я выступил в одиночку, в легком вооружении, чтобы продемонстрировать [мое] к ним пренебрежение, чтобы поразить их военной выправкой и обязательно заставить затрепетать [от страха]. Неожиданно выступив [в одиночку] против варваров, [я]

заставлю их отказаться от [первоначальных] намерений. Варвары глубоко вторглись в наши земли, и поэтому в сердцах [их] непременно поселился страх. Если [мы] сейчас [решим] сражаться с ними, то непременно [их] одолеем, если будем с ними договариваться, то установим мир. [То есть], чтобы справиться с тюрками сейчас, необходим один [решительный] поступок. Подумай об этом!» В тот же день Цзели-каган явился просить мира, на что в высочайшем указе было высказано согласие. Государь в тот же день вернулся во дворец, а в день [под циклическими знаками] *и-ю* (17 сентября 626 года) удостоил своим посещением Чэнси, где заключил с Цзели союз, принеся в жертву белую лошадь на мосту Бяньцяо. После этого тюрки сняли войска и отступили" [11, цз 191, с. 6019—6020]. Позже, отвечая на вопрос Сяо Юя о том, как же удалось договориться с тюрками, Тай-цзун сказал, что "соблазнил их золотом" [11, цз. 191, с. 6020].

Вскоре после описанных событий в Восточнотюрком каганате произошли значительные внутриполитические изменения. В 627 г. против тюркского владычества восстали некоторые племена, входившие в каганат — сеяньто, баэргу, уйгуры. Неудачная попытка Тули-кагана подавить восстание вызвала гнев Цзели и затем личный разрыв двух глав каганата. Кроме того, стремление Цзели-кагана использовать на государственных должностях в основном согдийцев и выходцев из Центральной Азии вызывало недовольство тюркской кочевой знати. Понимая, что со временем могущество восточных тюрок окажется подорванным из-за внутренних коллизий, Тай-цзун не торопился начинать решительных военных действий и способствовал расколу каганата, используя мирные дипломатические средства. В 628 г. Тай-цзун признал своим вассалом Пицзя-кагана, избранного главами племен, отколовшихся от Восточнотюркского каганата и обитавших на достаточно большой территории, простиравшейся "на востоке до [владений племен] мохэ, на западе до [территорий] западных тюрок, на юге включавшей пустыни, на севере доходившей до реки Цзюйлуньшуй. На ней проживали племена уйгуров, баэргу, аде, тунло, пугу, си" [11, цз. 93, с. 6062]. В конце 629 г. к танскому двору прибыл Цзели. Государь Тай-цзун сказал тогда своим сановникам: "В прошлом Тайшанхуан, [император Гао-цзу], ради [блага китайского] народа назвал себя подданным тюрок. Я всегда страдал [из-за этого]. Сегодня *шаньюй* приветствует [нас] земным поклоном. Надеюсь, что [теперь я] сумею смыть прежний позор!" [11, цз. 193, с. 6067]. В это же время ко двору Тай-цзуна с данью прибыли представители целого ряда племен, входивших в Восточнотюркский каганат.

Активные внешние завоевания танского государства начались в 630 г., когда Тай-цзун направил против восточных тюрок стотысячную армию под командованием генералов Ли Ши-цзи и Ли Цзина. Во втором месяце 630 г. Ли Цзин нанес поражение Цзели-кагану в районе

Иньшань (во Внутренней Монголии, в провинции Суйюань), после чего Цзели бежал на север, где вскоре был захвачен и отправлен в Чанань в качестве политического заложника. В результате похода Ли Ши-цзи и Ли Цзина территория танского государства расширилась от Иньшань к северу до пустыни Гоби [11, цз. 193, с. 6073]. Тогда же Тай-цзун пожаловал высокие должности китайского государства многим представителям тюркской знати: Тули-каган был назначен Великим генералом западных территорий (*ювэй дацзянцзюнь*) и получил титул Бэйпин-цзюньван, Себи-теле Ашина-сымо также получил генеральский титул. Весной 630 г. главы северо-западных племен прибыли ко двору китайского государя с просьбой принять титул Небесного кагана (*тянькэхань*), символизироавший право Тай-цзуна на верховный сюзеренитет над ними. "Я являюсь Сыном Неба из Великой [династии] Тан, — сказал Тай-цзун, — теперь подданные хотят, чтобы [я] стал Небесным каганом!" Сановники и варвары четырех [сторон света] — все провозгласили здравицу "ваньсуй", после чего главам северо-западных [племен] были вручены грамоты с императорской печатью, и все назвали [государя] Тай-цзуна Небесным каганом" [11, цз. 193, с. 6073].

Военные усилия раннетанского государства, направленные против соседей на севере и западе, во многом объяснялись потребностями обороны и желанием предотвратить появление в этом регионе сильных в военном отношении государственных образований. Это определяло приоритеты внешней политики дома Тан до начала 40-х годов VII века, когда главное направление территориальной экспансии Китая переместилось на восток против государств Корейского полуострова. Непосредственно после разгрома Восточнотюркского каганата важнейшим объектом имперской политики Китая стало завоевание контроля над Великим Шелковым путем, проходившим через расположенные в бассейне реки Тарим государства-оазисы — Гаочан, Карашар (Яньци), Хами (Иу), Куча (Куша), Кашгар, Хотан, Яркенд.

Осуществляя и оправдывая проведение военных акций на севере и западе, танский Тай-цзун до поры до времени отказывался от активных завоевательных шагов на юге и востоке. "В четвертый год [правления под девизом] Чжэнь-гуань (630) некий чин доложил государю, что княжество [южных] маней Линье не выполняет высочайших указаний, и просил выслать войска, чтобы покарать и уничтожить его. Тай-цзун [тогда] сказал: «Оружие — злодейское средство. Его используют, когда ничего другого не остается. Поэтому ханьский Гуаньу-ди (25—57) говорил: 'У каждого, кто хоть однажды породил войну, волосы на голове непроизвольно становились седыми'. С древних времен все, кто оттачивал оружие и был предельно воинствен, погибали. Фу Цзянь, своекорыстно используя военную силу, стремился во что бы то ни стало завладеть домом Цзинь. [Фу Цзянь] поднял войско в сотню десятков тысяч человек и [сам] погиб. Суйский государь [Ян-ди] столь

же настоятельно хотел завоевать Гаоли. Из года в год [он] утруждал [свой] народ повинностями, но победы не одержал, вызвал ропот и погиб от рук простолюдина. Что касается Цзели-[кагана], то в прежние годы [он] многократно вторгался в нашу страну. [Его] племена утомились в походах и в конце концов были разгромлены. Ныне, зная об этом, разве Я, ваш государь, проявлю своеволие? Даже если [Я] и вышлю войска, то [им] придется следовать через горы и пропасти — земли, обилующие болезнями. А вдруг мои воины от болезней пострадают? Пусть [мы] и победим и уничтожим этих маней, но чем же [придется] объяснить отступления от [прежних] слов? И разве стоит беспокоиться, что [мы] не будем карать [маней]?»" [14, цз. 9.35, с. 3а]. Следует отметить, что Тай-цзун неоднократно связывал отказ от проведения военных кампаний со стремлением не утруждать народ Поднебесной. Когда в 631 г. из государства Канго (Самарканд) прибыли послы, чтобы "просить о [возможности] предать себя власти [Китая], Тай-цзун сказал, обращаясь к сановникам: «В прежние эпохи правители [Поднебесной] весьма были озабочены расширением территории и в этом отношении добивались никчемной посмертной славы, не принося пользы при жизни. Народ испытывал большие трудности [из-за этого]. И даже, если для себя [правители] обретали пользу, народу получалось во вред. Я, ваш государь, ни за что не стану добиваться пустой славы и вредить [своему] народу! Если из государства Канго прибыли к нам для изъявления покорности, то [значит, что оно] находится в бедственном положении. И как не оказать помощь! [Но для этого наши] войска [должны] пройти [расстояние] в десять тысяч ли. Разве это не будет обременительным для народа [Поднебесной]? А Я не хочу утруждать народ, добиваясь [собственной] славы. Поэтому [Я] не должен принимать Канго под [свою] опеку»" [14, цз. 9.35, с. 3б].

Воздерживаясь от преждевременных и дорогостоящих военных акций, император Тай-цзун тем не менее уже с первых лет своего царствования проявлял озабоченность по поводу военного усиления страны и реформы армии, о чем он также высказывался с точки зрения своей обязанности оберегать народ. 10 октября 626 г., устраивая смотр стрельбы из лука дворцовой гвардии, Тай-цзун заявил: "Жуны и ди совершают набеги [на Китай] и грабят. Так повелось с древности. Несчастье состоит в том, что во время короткого затишья на границах правители предавались праздности и забывали о войне. И поэтому, когда вторгались враги, никто не мог им противостоять. Ныне Я не допущу, что вы выкапывали пруды и огораживали парки [для меня]. [Вы должны] целиком посвятить себя стрельбе из лука. В мирное время [Я] буду вашим наставником, а вторгнутся тюрки — стану вашим полководцем. [Я] надеюсь, что китайский народ сумеет воспользоваться временной передышкой!" [11, цз. 192, с. 6021].

Осуществление Тай-цзуном грандиозной военной программы — восстановления китайской империи в территориальных пределах Хань (206 г. до н. э.—220) — потребовало от второго танского государя прежде всего большой военно-теоретической гибкости. Тай-цзун весьма убедительно включил утверждение о необходимости военного дела в концепцию универсального благоустроения.

Одним из элементов мироздания и объектом упорядочивающего воздействия монаршей власти считался народ, забота о котором (прежде всего обеспечение пищей и занятиями) рассматривалась в качестве непременного условия приведения мира в гармонию. К числу занятий, которыми государь должен был обеспечивать своих подданных, Тай-цзун относил земледелие (*нун*), военное дело (*у*) и гражданские занятия (*вэнь*). "Известно, — писал Тай-цзун, — что оружие и доспехи — жестокое средство, к которому [прибегает] государство. Когда территория обширна и любят войну, то людям [все равно] будет тесно. Когда в государстве спокойно и любят войну, то люди [все равно] будут в опасности. Стесненность [народа] — это не метод для сохранения целостности [государства], и пребывание [людей] в опасности — это не способ сохранения спокойствия от внешних врагов. [Военное искусство] нельзя полностью игнорировать, но и нельзя постоянно применять. Поэтому, когда военному делу обучаются во время, свободное от сельскохозяйственных работ, [это соответствует] соблюдению этикета. Гоу-цзянь, [правитель княжества Юэ], поклонился лягушке и в итоге стал гегемоном[1], а Янь, [правитель княжества Сюй], пренебрегал военными делами и в конце концов погубил [свое] княжество[2]. Так произошло потому, что Гоу-цзянь укреплял военную мощь, а Янь забыл о военной подготовке. Конфуций говорил: «Не учить людей воевать — значит бросить их на произвол судьбы»[3]. Из этого видно, что грозность лука и стрел существует для того, чтобы принести пользу Поднебесной. Вот важнейшие принципы использования военной силы" [12, цз. 4, с. 40—41]. Развивая эти положения, Тай-цзун объяснял, что переход людей от военного дела к гражданским занятиям и наоборот происходит из-за того, что в реальной жизни периоды мира и порядка сменяются периодами войны и смуты: "...в государстве попеременно используются два [вида занятий] — военные и гражданские. Когда великий дух войны охватывает землю, а успех и поражение находятся на кончике копья, когда волны разрушений застилают Небо, а расцвет и упадок зависят только от боевого порядка, — в такой момент ценят щит и копье и пренебрегают учением. [Когда же страна среди] четырех морей и пяти пиков спокойна, когда волны и пыль не поднимаются, когда ограничивают излишнюю грозность, проявлением которой являются семь достоинств[4], и распространяют великое преображение [с помощью] девяти заслуг[5], то в такой момент забывают о доспехах и высоко ценят "Ши[цзин]" и "Шу[цзин]". Из этого видно,

что гражданские и военные занятия равнозначны. Ни от того, ни от другого отказаться невозможно. Периодам мира и смуты — каждому соответствует необходимое [занятие]. Из воинов и ученых разве можно пренебрегать одними в противовес другим?" [12, цз. 4, 42—43].

Военно-политическая доктрина, сформулированная императором Тай-цзуном, стала важнейшим фактором военного усиления страны и совершенствования армии, которая в раннетанский период комплектовалась по территориально-милиционному принципу (система *фубин*). Описание системы *фубин* и оценка ее значения для набирающей силу империи дана в разделе "Военная система" ("Бин[чжи]") в "Синь Тан шу": "Известно, что в древности военная система создавалась в соответствии с [принципом] «колодезных полей» (*цзиньтянь*)[6]. Со времени упадка [дома] Чжоу установления совершенных правителей были ниспровергнуты и более не возрождались. Но система *фубин* впервые [после долгого перерыва] также, [как и чжоуская военная система] была основана на сельскохозяйственном труде и подчиняла [своей] регламентации быт, подготовку, накопления, занятия, труд и отдых [людей]. Не воссоздавая полностью древнюю систему (*фубин*), отвечала ее главным целям. И именно благодаря этому и Гао-цзу, и Тай-цзун достигли процветания. Что же касается их потомков, то они заносились, ослабевали и оказались неспособными в полной мере сохранить созданную предками [военную] систему и неоднократно меняли ее. Известно, что армией обзаводятся для того, чтобы пресекать смуты. Но если армией пренебрегают, то это тут же оборачивается смутой, а если армии [уделяют] чрезмерно много [внимания], то на Поднебесную обрушиваются страдания, назревает смута, и в конце концов неизбежна гибель. ...Система *фубин* зародилась при Западной Вэй (534—556) и Поздней Чжоу (557—580), приняла законченный вид при Суй (581—617) и была унаследована воцарившейся [затем] танской династией" [10, цз. 50.40, с. 1323—1324; ср. с переводом 18, с. 747—751]. Конкретно введение системы *фубин* связывают с именем Юйвэнь Тая, который уже в 522 г. создал военное ведомство (*цзюньгуань* 軍官). В подчинении цзюньгуань находились военные подразделения (*цзюньфу* 軍府), введенные впервые при Северной Вэй (386—533) правящим домом Тоба сяньбийского происхождения [15, с. 1—2].

Следует отметить, что вплоть до настоящего времени термин *фубин* (военные подразделения 府兵) не получил четкого, бесспорного разъяснения. Существует также много вопросов относительно происхождения, функционирования и стуктуры системы. Наиболее известные современные исследования о *фубин* на китайском языке основаны прежде всего на данных официальных исторических сочинений, акцентирующих внимание на главных и наиболее общих проблемах военного устройства государства [7, 15, 16]. Но, очевидно, для более детального изучения военной системы ранней Тан еще не накоплено

конкретного исторического, юридического и этнографического материала и остается лишь уповать на будущее*.

Ядром раннетанской армии были двенадцать гвардейских корпусов (впоследствии их стало шестнадцать), основной функцией которых была караульная служба в столице. Структура гвардии была унаследована от Суй. К гвардии при Тан относились: правый и левый корпуса крылатой гвардии (*ивэй* 翊衛); правый и левый корпуса доблестной конницы (*сяоцивэй* 驍騎衛); правый и левый корпуса воинственной гвардии (*увэй* 武衛); правый и левый гвардейские гарнизоны (*туньвэй* 屯衛); правый и левый корпуса защитительной гвардии (*юйвэй* 禦衛); правый и левый корпуса бдительной гвардии (*хоувэй* 候衛); [10, цз. 50.40, с. 1324; 18, с. 751—752]. В каждом из перечисленных двенадцати гвардейских корпусов существовала одна должность главного генерала (*шанцзянцзюнь* 上將軍), одна должность старшего генерала (*дацзянцзюнь* 大將軍) и две должности генералов (*цзянцзюнь* 將軍) [10, цз. 49.39, с. 1279, 1283, 1284, 1286, 1289], между которыми распределялось руководство всеми воинами, входившими в подразделения-*фу* [10, цз. 50.40, с. 1324; 18, с. 752]. Последняя фраза из "Синь Тан шу", очевидно, означает, что в начале Тан гвардейские корпуса комплектовались переменным личным составом, относившимся к строго определенным подразделениям-*фу*, и одновременно при мобилизациях из этих же подразделений комплектовался состав соединений действующей армии, возглавляемых высшими офицерами данного гвардейского корпуса. В разделе "Военная система" ("Бин[чжи]") "Синь Тан шу" указано: "В начале [Тан], когда была учреждена система *фубин*, [воины] вне службы занимались сельским хозяйством. Те из них, которым приходило время отбывать повинность, несли охранную службу в столичной гвардии — и только. Если же где-либо возникала потребность [в войсках], тогда [государь] назначал генерала, чтобы возглавить поход. А когда инцидент исчерпывался, тогда [военные действия] прекращали, и воины возвращались по [месту расквартирования] своих подразделений-*фу*, а генералы — ко двору. Поэтому воины не оставляли основного дела, а генералы не имели полномочий распоряжаться войсками, и поэтому не происходило ослаблений [центральной власти], а предпосылки войн и смут пресекались" [10, цз. 50.40, с. 1328; 18, с. 784—785]. Продолжительность караульной службы в столице составляла один месяц, причем "военное министерство (*бинбу* 兵部) устанавливало очередность (несения караульной службы] в зависимости от удаленности [от столицы]. Проживавшие на расстоянии до 500 ли [от столицы] соответствовали пятой очереди, [по которой службу несут в течение одного месяца из каждых пяти];

---

* Пользуясь случаем, приношу мою благодарность Сергею Александровичу Школяру, много лет посвятившему плодотворному изучению военной истории Китая, за ценные консультации.

проживавшие на расстоянии до 1000 ли — седьмой очереди, [когда служат один месяц из семи]; проживавшие на расстоянии 1500 ли соответствовали восьмой очереди, [когда служат один месяц из восьми]; на расстоянии до 2000 ли — десятой; проживавшие во внешних землях государства — двенадцатой очереди. Они [служили] в столице в течение одного месяца" [10, цз.50.40, с. 1326; 18, с. 771]. Для тех, кто служил в гвардии на офицерских должностях, устанавливался при продолжительности службы в один месяц несколько иной порядок: проживавшие на расстоянии до 500 ли от столицы соответствовали седьмой очереди, т. е. служили в течение одного месяца из каждых семи; проживавшие на расстоянии до 1000 ли — восьмой; до 2000 ли — десятой; проживавшие во внешних землях — двенадцатой [10, цз. 50.40, с. 1326; 18, с. 771—772]. Китайский историк Цэнь Чжунмянь уточняет, что не все подразделения-*фу*, существовавшие в раннетанский период, относились к двенадцати гвардейским корпусам: 22 подразделения-*фу* подчинялись шести командующим Наследника Престола [15, с. 46]. При Наследнике в раннетанский период состояли: правый и левый гвардейские корпуса Наследника Престола (*Тай-цзы цзою вэй* 太子左右衛); правый и левый корпуса защитительной гвардии Наследника Престола (*Тай-цзы цзою сыюй* 太子左右司御); правый и левый гвардейские корпуса охранения путей следования Наследника Престола (*Тай-цзы цзою циндао* 太子左右清道) [15, с. 46].

Помимо перечисленных выше гвардейских корпусов существовало еще привилегированное Охранное воинство Сына Неба (*Тянь-цзы цзиньцзюнь* 太子禁軍), созданное по особому указу императора Гао-цзу, пожелавшего наградить участников победоносного похода от Тайюаня до Чанани летом 617 г. Известно, что перед началом этого решающего военного похода против соперников, претендовавших на верховную власть в Китае, в конце пятого месяца 617 г. Ли Юань создал Ставку Великого Командующего (*Дацзянцзюнь фу* 大將軍府) и разделил свое войско на три армии, выделив среди них Центральную, Правую и Левую. Своему старшему сыну Цзянь-чэну Ли Юань дал титул Лунси-гун и назначил его Левым главным полководцем (*Цзолин дадуду* 左領大都督), Ши-миню (будущему Тай-цзуну) дал титул Дуньхуан-гун и назначил его Правым главным полководцем (*Юлин дадуду* 右領大都督), еще один сын Ли Юаня Юань-цзи возглавил Центральную армию [10, цз. 50.40, с. 1324; 18, с. 753—755]. Первоначально в танской армии было тридцать тысяч человек, (к концу похода численность ее возросла до двухсот тысяч). После победы Гао-цзу приказал расформировать свою армию, а тридцать тысяч (очевидно, именно тех, кто начал с ним поход из Тайюаня) оставил для своей личной охраны. Этим участникам похода были пожалованы опустевшие во время междоусобной войны плодородные земли вдоль канала Боци севернее р. Вэйшуй, а также даровано почетное наименование

"Охранное воинство первого похода" (*Юаньцун цзиньцзюнь* 元從禁軍). Впоследствии ветеранов воинства стали заменять на службе их сыновья и младшие братья, а потому у них появилось название "Армия преемников" (*Фуцзы цзюнь* 父子軍). Вступив на престол, Тай-цзун отобрал сотню наиболее искусных стрелков из Армии преемников, дал им наименование "конная сотня" (*байци* 百騎) и предписал сопровождать свою высочайшую персону на охоту. Кроме того Тай-цзун создал отдельные Семь отрядов Северной казармы (*Бэйя ци ин* 北衙七營) и в 638 г. — Отряд Летучей конницы (*фэйци* 飛騎), выполнявший караульную службу у ворот Сюаньумэнь и сопровождавший императора во время его выездов [10, цз. 50.40, с. 1331; 18, с. 833—836].

Весь переменный рядовой состав раннетанской армии был приписан к воинским частям по месту жительства. В суйский период воинские подразделения-*фу* были двух разновидностей: подразделения легкой кавалерии (*пяоцифу* 驃騎府) и подразделения боевых колесниц и копников (*цзюцифу* 車騎府); во главе каждого подразделения-*фу* стоял генерал (*цзянцзюнь*). В 617 г. Гао-цзу повелел возродить суйскую систему воинских подразделений-*фу*, получивших название *цзюньфу* (軍府), их возглавляли теперь по два генерала — легкой кавалерии (*пяоци цзянцзюнь*) и боевых колесниц и конников (*цзюци цзянцзюнь*). Тогда же территория Гуаньчжуна была поделена на двенадцать округов-*дао*, и в каждом дао была учреждена армия, в которую объединялись воины подразделений-*фу* данной местности. Спустя три года каждой армии было присвоено собственное наименование: в округе Ваньмяньдао армия стала называться Воинство под созвездием Великого Знамени (*Шэньцицзюнь* 參旗軍); в округе Чананьдао — Воинство под создвездием Барабанов и Знамен (*Гуцицзюнь* 鼓旗軍); в округе Фупиндао — Воинство под звездой Черное Копье (*Сюаньгэцзюнь* 玄戈軍); в округе Лицюаньдао — Воинство под звездой Секира и созвездием Колодец (*Цзинъюэцзюнь* 井鉞軍); в округе Тунчжоудао — Воинство под созвездием Лес Бунчуков (*Юйлиньцзюнь* 羽林軍); в округе Хуачжоудао — Воинство под созведием Верховой Офицер (*Цигуаньцзюнь* 騎官軍); в округе Нинчжоудао — Воинство под созвездием Сокрушающего Могущества (*Чжэвэйцзюнь* 折威軍); в округе Цичжоудао — Воинство под созвездием Мирного Пути (*Пиндаоцзюнь* 平道軍); в округе Биньчжоудао — Воинство под звездой Поднятое Копье (*Шаояоцзюнь* 招搖軍); в округе Силиньчжоудао — Воинство под созвездием Парков и Садов (Юаньюцзюнь 苑游軍); в округе Цзинчжоудао — Воинство под созвездием Невод (*Тяньцзицзюнь* 天紀軍); в округе Ичжоудао — Воинство под созвездием Небесный Жезл (*Тяньцзецзюнь* 天節軍). "[Во главе] каждой из армий стоял один командующий (*цзян* 將) и один [его] заместитель (*фу* 副). [Они] осуществляли контроль за сельскохозяйственными работами и воен-

ными делами и управляли подразделениями *цзюцифу* [и *пяоцифу*]. В шестой год [правления под девизом] У-дэ (623), когда Поднебесная была усмирена, двенадцать армий упразднили, [в 624 году должность генерала] легкой кавалерии (*пяоци*[*цзянцзюнь*]) была переименована в [должность] генерала армии (*тунцзюнь* 統軍), а [должность] генерала боевых колесниц и конников (*цзюйци* [*цзянцзюнь*]) — в заместителя генерала армии (*бецзян* 別將). По прошествии одного с лишним года (625) двенадцать армий были восстановлены, и для каждой из них учреждена одна [должность] командующего (*цзянцзюнь*). [Каждая из] армий имела [свой] район дислокации (*фан* 坊). Для надзора за населением в нем и для поощрения земледелия и шелководства назначались начальники [дислокаций] ([*фан*]*чжу* [坊]主)" [10, цз. 50.40, с. 1324—1325; 18, с. 755—761].

Осуществив наиболее крупные акции против восточных тюрок, император Тай-цзун приступил к усовершенствованию армии. "В десятый год [правления под девизом] Чжэньгуань (636) Тай-цзун переименовал [должность] генерала армии (*тунцзюнь*) в Непобедимого военачальника (*Чжэчун дувэй* 折衝都尉), а [должность] заместителя генерала армии (*бецзян*) — в Непреклонного военачальника (*Гои дувэй* 果毅都尉). Все [воинские] подразделения ([*цзюнь*]*фу*) получили наименование "подразделения непобедимых [бойцов]" (*чжэчунфу* 折衝府). На всей территории Поднебесной было [создано] десять округов-*дао* и учреждено 634 подразделения-*фу*, каждое из которых имело [собственное] наименование" [10, цз 50.40, с. 1325; 18, с. 761]. Наименования присваивались подразделениям *чжэчунфу* по названиям местности (области, уезда, селения), где воины были расквартированы. Очевидно, количество *чжэчунфу* было неодинаковым в разные годы, поскольку источники приводят разные данные: приводятся цифры и 633, и 634, и более 800 [16, с. 253]. В "Синь Тан шу" указано, что на территории достаточно густонаселенного Гуаньчжуна (Гуаньнэй) было создано 261 подразделение *чжэчунфу*. В новейшем иследовании "Военная история Китая" ("Чжунго цзюньши ши"), в третьем томе, изданном в Пекине в 1987 г., приводятся следующие данные: "Во округах-*дао* Гуаньнэй было 288 подразделений-*фу*; в округе Хэдундао — 164 *фу*; в округе Хэнаньдао — 74; в Хэбэйдао — 46; в Лунъюдао — 37; в Шаньнаньдао — 14; в Цзяньнаньдао — 13; в Чжуньнаньдао — 10; в Линнаньдао — 6; в Цзяннаньдао — 5 подразделений-*фу* [16, с. 253].

Существовали три категории подразделений *чжэчунфу*: высшая (к ней относились подразделения с численностью состава в 1200 человек); средняя (1000 человек); низшая (800 человек). В каждое подразделение *чжэчунфу* входило несколько батальонов (*туань* 團) из 300 человек во главе с командиром батальона (*сяовэй* 校尉); батальоны состояли из рот (*дуй* 隊) из 50 человек во главе с командиром роты (*чжэн* 正); роты состояли из десятков (*хо* 火), возглавляемых десят-

никами (*чжан* 長). "[Каждый] десяток (*хо*) предоставлял [за счет личного состава] шесть лошадей для транспортировки грузов, а также одну палатку из темного материала; одну железную пойницу для лошадей; одну матерчатую кормушку [для лошадей]; одну лопату; один заступ; одно долото; один пест; одну корзину; один топор; одни щипцы; одну пилу; две подставки для доспехов; два серпа. Рота (*дуй*) предоставляла одну веревку для связывания лошадей; три узды и трое ножных пут для лошадей. Каждый воин предоставлял один лук и тридцать стрел; один колчан; один палаш, прикреплявшийся к поясу; один точильный камень; одно большое шило-подвеску; одну войлочную шапку; одно войлочное платье; одну пару обмоток; девять *доу* вареного зерна и два *доу* риса. Все это предоставлялось [воином] лично, а [его] доспехи и холодное оружие выдавались из казенного арсенала" [10, цз. 50.40, с. 1325; 18, с. 763—766].

В раннетанском Китае служба в армии имела всеобщий обязательный характер: каждый простолюдин в возрасте от 20 до 60 лет должен был случае мобилизации участвовать в военных экспедициях и в положенный срок нести караульную службу в столице. Кроме того, ежегодно в двенадцатом месяце в течение одного дня устраивались боевые учения и охота для всех воинов *фубин* [10, цз. 50.40, с. 1325—1326; 18, с. 766—769].

Создание мощной и предельно продуманной военно-социальной организации было одним из важнейших факторов образования танской империи. Войска, укомплектованные по принципу *фубин*, составляли основу и главную силу раннетанской армии. При этом в китайской армии помимо ханьцев использовались и отряды иноплеменников, перешедших под покровительство Тан.

Включение завоеванных земель в административно-территориальную структуру китайской империи осуществлялось путем создания (часто лишь формального провозглашения) на населенных некитайскими народами землях административно-территориальных единиц, получивших название *цзими фучжоу* (губернаторства и области, управляемые по принципу узды и поводьев), которые создавались вдоль границ с внешней стороны Срединного государства. После победы над восточными тюрками весной 630 г. перед танским правящим домом встала задача включения в состав китайской империи огромных территорий, на которых проживало более 100 тысяч человек [11, цз. 193, с. 6075]. Разгоревшаяся при дворе дискуссия по поводу конкретных форм включения новых земель и народов в состав империи выявила основные тенденции в официальной внешнеполитической доктрине. Большинство сановников высказалось за переселение восточных тюрок на окраинные китайские территории, что позволило бы превратить "варваров" в податное сословие и заселить обширные пустующие земли. Активным проводником этой политики был Глава Государ-

ственной канцелярии (*Чжуншу лин*) Вэнь Янь-бо, который заявил, что переселить тюрок на китайские земли необходимо не только для того, чтобы заполнить пустующие территории, но и наставить на путь истинный варварские души [14, цз. 9.3б, с. 14а]. Однако многие видные придворные выступили с резкими возражениями против переселения тюрок на внутренние китайские земли. Вэй Чжэн, например, сказал следующее: "С древнейших времен сюнну не имели поражения, подобного нынешнему. Теперь же Вы, Государь, ниспровергли их государство и непревзойденное военное могущество. Из поколения в поколение они вторгались в пределы Срединного государства, и народ [Китая] считал [их своими] врагами. Вы, Государь, добились их покорности, [однако] не смогли истребить [их всех до единого], и раз уж [так вышло], следует выслать их к северу от [Хуан]хэ и разместить на исконных землях сюнну. [Они] на лицо — люди, сердцем — звери. И не потому, что мои соплеменники сильны, а [варвары-] разбойники слабы, [последние] покорно склоняются [перед нами]. Помимо этого [Ваши] доброта и справедливость влияют на их природный характер. Цинь и Хань страдали от них. И если бы в древности какой-либо отважный полководец нанес им удар, собрал бы их к югу от Хэ и разделил [эту территорию] на области и уезды, тогда [сейчас] Ваше Величество [могли бы] поселить их на внутренних землях. К тому же [количество] покорившихся достигает ста тысяч, а через несколько лет [их] станет еще больше. И если локоть и подмышка вырастут в [непосредственной] близости от сердца и желудка, каковыми является [наша] столичная область, тогда роковым последствием этого станет болезнь. [Поэтому я считаю], что ни в коем случае нельзя поселять [варваров] к югу от [Хуан]хэ" [14, цз. 9.3б, с. 14а—14б]. Вэнь Янь-бо, выступивший сторонником переселения тюрок, выдвинул следующие аргументы в защиту предлагаемой им политики: "Сын Неба воздействует на все сущее: как Небо, [все] покрывает и, как Земля, [все] несет на себе. [Все], что имеет в нем пристанище, необходимо вскармливать. Ныне тюрки уничтожены, [а те из них, которые] остались, сдались в плен. Если Вы, Государь, не встанете на путь жалости, пренебрежете [тюрками] и не примете [их под свое покровительство], то [Вы] таким образом нарушите Путь-*Дао* Неба и Земли и воспрепятствуете устремлениям варваров четырех [сторон света]. Я, неразумный, уверен, что нельзя так [поступать]. Следует поселить их к югу от [Хуан]хэ. Это называется: умертвив, сохранить жизнь; погубив, поддержать существование. Если Вы сами будете великодушны и милостивы, то никогда не произойдет смуты" [14, цз. 9.3б, с. 14б]. В ответ на это Вэй Чжэн, сославшись на исторические прецеденты, заявил: "...кормить хищников — [значит] самому навлекать на себя беду" [14, цз. 9.3б, с. 15а]. Вэнь Янь-бо привел еще ряд аргументов в пользу своей точки зрения: "Я слышал, что Путь-*Дао* совершенномудрых вовсе не состоит в том,

чтобы не поддерживать отношений с тюрками и прочими. ... Мы поселим [варваров] на внутренних землях, и воспитывая [их] с помощью ритуала и закона, [будем] назначать [на должности] их вождей. На землях, занятых [тюрками], создадим сторожевые посты. Когда воздействуют устрашением и добродетелью, то к какой беде это может привести? Известно, что Гуанъу-ди поселил инородцев к югу от Хэ. [Их] шаньюй находился во внутренних областях [Китая]. [Варвары] представляли собой [таким образом] опору для Хань. И вплоть до конца [этой] династии [от сюнну] не исходило смуты. А вот суйский Вэнь-ди (581—604) не жалел боевых сил и способствовал кагану в возрождении его государства. В итоге [каган] оказался неблагодарным, нарушил [данное Суй] слово и подверг Ян-ди осаде в [крепости] Яньмэнь. Ныне Вы, Ваше Величество, обладаете великой гуманностью и можете поселить [тюрок], как пожелаете, к югу или к северу от [Хуан]хэ, и таким образом, чтобы их вожди не находились во взаимном подчинении [друг у друга]. Силы их будут разобщены, могущество — подорвано. Разве можно таким образом навлечь беду?" [14, цз. 9.36, с. 15а]. Еще один участник дискуссии цензор (*цзишичжун*) Ду Чу-кэ сказал так: "Северные варвары лицом люди, а сердцем — дикие звери. Трудно воздействовать [на них] добродетелью, легко — покорять грозностью. [Если] сейчас их племена рассредоточить к югу от [Хуан]хэ в непосредственной близости к китайской равнине, [то] со временем непременно произойдет беда..." [14, цз. 9.36, с. 15а—15б].

В результате при дворе было принято решение переселить восточных тюрок на китайскую территорию на севере Ордоса и нынешней Шаньси вдоль границы от области Ючжоу на востоке (пр. Хэбэй) до области Линьчжоу (Шэньси) — на западе. На землях, подвластных Тули-кагану, Тай-цзун учредил губернаторство Шуньдудуфу, а на землях, подвластных Цзели-кагану, — губернаторства Динсяндудуфу и Юньчжундудуфу. Во вновь созданных административно-территориальных единицах на должности губернаторов (*дуду*) и начальников областей (*цыши*) назначались вожди коренных племен. Кроме того, десять тысяч семей тюрок было переселено в Чанань, а главы племен, явившиеся выразить покорность, все получили должности генералов танской армии. Важнейшей повинностью переселенных на китайские территории тюрок была "дань кровью" — обязанность участвовать в войнах империи. В течение пятидесяти лет тюркские отряды по приказу китайского императора сражались в Монголии и Ганьсу, в Западном крае и на Ляодуне [1, с. 23]. Первым значительным опытом использования отрядов кочевников для решения танским государством внешнеполитических задач был, очевидно, захват Гаочана в 640 г., когда ударную силу армии генерала Хоу Цзюнь-цзи составили конные отряды восточных тюрок. В 647 г. большая армия, ядро которой состояло

из конницы восточных тюрок, под командованием Ашина Шиэра захватила государство Куча [3, с. 328].

Со временем по мере расширения китайской империи на новых приграничных землях было создано шесть наместничеств (*духуфу* 都護府) для централизации политического и военного управления губернаторствами и областями *цзими*. Наместники назначались из числа влиятельных сановников-китайцев и обладали большими полномочиями. **1.** Первым по времени было создано наместничество Аньси (Сиань) духуфу. В 640 г. после захвата Гаочана, государства-оазиса в Турфанской низменности на востоке нынешнего Синьцзян-Уйгурского автономного района, были созданы названное наместничество и область Сичжоу. В 648 г. центр Аньсидухуфу был перенесен в Куча. В наместничество были включены четыре губернаторства: Куча, Юйтянь, Шулэ, Яньци (Карашар). **2.** В 640 г. в Синьцзяне (в районе нынешнего Урумчи) была создана область Тинчжоу, а в 702 г. при императрице У Цзэ-тянь она была преобразована в наместничество Бэйтиндухуфу, граничившее с Аньсидухуфу по горам Тяньшаня. **3.** В 647 г. после покорения сеяньто в Монголии (на границе с Кобдо) учредили наместничество Яньжаньдухуфу, которое включало 6 губернаторств и 16 областей *цзими*. В 669 г. оно было переименовано в Аньбэйдухуфу. **4.** Наместничество Шаньюйдухуфу было создано в 650 г. императором Гаоцзуном (ныне — это территория Внутренней Монголии). Оно включало 3 губернаторства и 14 областей *цзими*, расположенных к югу от пустыни Гоби. **5.** В 660 г. после завоевания государства Пекче (юго-запад Корейского полуострова) на его территории было создано 5 губернаторств. В 668 г. после покорения Когурё учредили наместничество Аньдундухуфу. **6.** Наместничество Аньнаньдухуфу было создано в 679 г. на территории области Цзяочжоу (север современного Вьетнама и юг нынешнего Китая) [16, с. 265—266]. Находившиеся в подчинении наместников пограничные или территориальные войска (*бяньфанцзюнь* 邊防軍, *дифанцзюнь* 地方軍), рекрутировались из местного населения и имели наименование по названию данной местности. Пограничные войска должны были охранять границы империи и участвовать в военных операциях (в этом случае их усиливали частями *фубин*) [16, с. 266].

Возможности использования боевого опыта и способностей военачальников из покорившихся племен были предметом рассмотрения танской военно-политической мысли. В упоминавшемся трактате "Ли Вэй-гун вэнь дуй" на эту тему, например, сказано следующее: "Тайцзун произнес: «За последнее время кидани и си стали [нашими] внутренними подданными. [Для них] были учреждены [должности] губернаторов в Сунмо и Жаоюэ и подчинены Аньбэйскому наместнику. Я [намереваюсь] использовать [на службе] Се Вань-чэ. Что [Вы, Вэй-гун], думаете об этом?» [Ли] Цзин отвечал: «[Се] Вань-чэ уступает

Ашина Шиэру, а также Чжиши Сы-ли и Циби Хэ-ли — иноплеменным подданным, знающим военное дело. Ваш покорный слуга беседовал с ними о [землеустройстве] гор, потоков и дорог в [губернаторствах] Сунмо и Жаоюэ, о том склоняются ли инородцы к неповиновению или к покорности. [Сейчас] на территории вплоть до государства Сиюй (Хорезм) десять с лишним племен, наверняка, заслуживают доверия. [Троих названных военачальников] я обучал тактике, и [они] непременно с поклонами принимали разъяснения. Надеюсь, что Вы, Государь, используете их, не испытав недоверия. Что же касается Вань-чэ, то, хотя [он] и отважен, но не умеет разрабатывать планы. Затруднения существуют только с его назначением». Тай-цзун ответил, смеясь: «Инородцы служат [Нам] под Вашим началом. Древние говорили: 'С помощью варваров побеждают варваров'. В этом сила Срединного государства. Вы это постигли»" [13, цз. 40, с. 15а—15б].

Следует отметить, что использование раннетанскими государями на крупных должностях в армии или при дворе представителей некитайских народов вызывало нарекания определенной части сановников-ханьцев, но в целом при Тай-цзуне, объединившем под своей властью огромные территории, заселенные многими племенами, были привнесены новые акценты в традиционные геополитические представления. Достаточно интересным с этой точки зрения является ответ Ли Цзина на вопрос Тай-цзуна о диспозиции ханьских и инородческих войск в наместничестве Яочидухуфу (Синьцзян-Уйгурский автономный район). "Ли [Цзин] сказал: «Когда Небо порождает людей, то изначально не делит их на инородцев и ханьцев. Но при этом, когда земли пространные, дикие и пустынные, прокормить себя [можно только] охотой. Поэтому все [живущие в степях] постоянно воюют. А милость и доверие нашего [государя] успокаивают их, наши одежда и пища выручают их, как если бы они были ханьцами. Вы, Ваше Величество, учредили наместничество [Яочи]духу[фу]. Я, ваш слуга, прошу отозвать [оттуда] ханьских воинов и расквартировать их во внутренних землях. [Так Вы] сэкономите продовольствие. Военные философы называют это методом балансировки сил (*чжи ли чжи фа* 治力之法). Но при этом прошу назначить на службу в [наместничестве] чиновников-ханьцев, хорошо знакомых с нравами инородцев, и [создать] повсеместно [пограничные] крепости. Этого будет достаточно, чтобы управлять [ими] долгое время. А если возникнет тревожное положение, тогда [нужно будет] направить [туда] ханьские войска»" [13, цз. 41, с. 2а].

Расширив пределы своего государства на западе и северо-западе, добившись внутренней экономической стабильности и роста военной мощи, Тай-цзун начинает серию войн на востоке. С начала 40-х годов VII века идея завоевания Корейского полуострова трактуется при дворе как все более актуальная. В 641 г. звучат высказывания о том, что при ханьском У-ди Когурё входило в состав китайской империи и что

теперь надлежит вернуть эти территории. В том же году сановник Чэнь Да-дэ был направлен для сбора фактически разведывательной информации о строительстве оборонительных сооружений в Когурё [11, цз. 196, с. 6169—6170]. Предлог для начала военных действий против Когурё был найден в конце 642 г., когда до Чанани дошло известие о том, что Енгэсомун, известный сторонник твердой линии в отношениях с Китаем, осуществил переворот, во время которого были убиты правитель Когурё Енъню-ван Конму и более сотни его сторонников, и возведен на престол сын младшего брата убитого правителя — Даеян-ван. Тай-цзун, которому представился достаточный на первый взгляд предлог для карательной экспедиции, не стал предпринимать незамедлительных шагов, напомнив своим придворным, что на внутренней территории Китая по-прежнему ощущаются экономические последствия недавних междоусобных войн. [11, цз. 196, с. 6181—6182]. Между тем росла напряженность во взаимоотношениях Когурё с другими государствами Корейского полуострова — Пекче и Силла. В 643 г. королевство Силла, открыто выразившее ранее свою вассальную зависимость по отношению к Тан, сообщило китайскому государю, что Когурё, заручившись одобрением Пекче, задерживает миссии с данью от Силлы, направляемые в Китай. Когда же Енгэсомун заточил одного из китайских посланников, Тай-цзун объявил о начале карательного похода против Когурё. Осенью 644 г. многотысячная армия была направлена на северо-восток к границе с Когурё, однако прежде Тай-цзуну пришлось выслушать возражения некоторых своих подданных против этой экспедиции. Сам Тай-цзун объявил три причины, побудившие его организовать этот поход против Когурё: во-первых, Енгэсомун был цареубийцей и узурпатором; во-вторых, он подверг нападению верного вассала Китая — государство Силла, и, в третьих, Тай-цзун расценивал как необходимость возврат Ляодуна, некогда входившего в китайскую территорию [11, цз. 197, с. 6204, 6212]. Два первых похода танской армии против Когурё кончились неудачей. Неожиданная смерть Тай-цзуна в 649 г. приостановила завоевания на востоке, которые продолжались при его последователях. В 660 г. было завоевано Пекче и в 668 г. — Когурё.

В целом, внешнеполитические победы ранней Тан, завоевание обширных территорий были достигнуты во многом благодаря военно-политической доктрине и военно-социальной организации, в наибольшей степени отвечавшим потребностям набирающей силу империи. Организация армии соответствовала также задачам экономической стабилизации страны, а гибкая военная политика формировалась с тщательным учетом внутри- и внешнеполитической конъюнктуры. Военно-политическая доктрина раннетанского государства, наибольший вклад в создание которой был сделан императором Тай-цзуном и его окружением, отражала стремление китайских государей быть не просто

верховными арбитрами на огромном пространстве, базируясь на силе оружия, — танские правители заявляли о своем намерении осуществлять цивилизаторскую миссию, создавая административно-территориальные структуры на завоеванных окраинах и превращая их кочевое и полукочевое население в податное сословие земледельцев. "С древности, — говорил Тай-цзун, — все [государи] любили Китай, но пренебрегали [варварами] — жунами и ди. Я же один люблю [всех] одинаково, и поэтому их племена имеют во мне опору, как в отце и матери" [11, цз. 198, с. 6247].

Примечания

1 Когда правитель княжества Юэ Гоу-цзянь (475—463 гг. до н. э.) собрался покарать княжество У, он заявил, что не может пока добиться от своих воинов абсолютной храбрости и мужества. Увидев однажды на дороге лягушку, вздувшую живот при его приближении, он поклонился ей и заявил, что, воспитав у своих воинов боевой дух, равный гневу этой лягушки, он никогда не потерпит поражения.

2 Правитель маленького княжества Сюй, существовавшего в начале Чжоу на территории провинции Аньхуй, — Янь известен тем, что, позабыв о подготовке своей армии, решил совершенствоваться в методах гражданского управления. В результате его княжество было завоевано Вэнь-ваном (689—677 гг. до н. э.), правителем Чу, а сам Янь был убит.

3 Дословно такое высказывание в "Лунь юе" отсутствует.

4 Совершенство правителя, ведущего войну, проявляется в следующих семи добродетелях (*ци дэ*): не допускать жестокостей; уметь отказаться от применения оружия; защищать великое; свершать подвиги; умиротворять народ; успокаивать массы; увеличивать богатство.

5 В "Шу цзине" приведены следующие слова легендарного Юя: "...Добродетель [правителя] заключается в хорошем управлении, хорошее управление состоит в том, чтобы накормить народ. Вода, огонь, металл, дерево, земля, злаки [должны] находиться в порядке. Исправление нравов, обеспечение выгоды и улучшение жизни [народа] должно осуществляться в гармонии. [Когда перечисленные] девять заслуг (*цзю гун*) последовательно выполняются, это знаменуют песнями" [17, цз. 2.3, с. 2а]. Девять заслуг толкуют обычно как шесть сокровищ, три дела (*лю шу сань ши*), то есть шесть сокровищ природы и три дела государственного управления.

6 О выполнении военной повинности "колодезной" общиной см. [2, с. 88—89].

Литература

1. Кляшторный С. Г. Древнетюркские рунические памятники как источник по истории Средней Азии. М., 1964.

2. Конрад Н. И. Сунь-цзы. Трактат о военном искусстве. Пер. и исслед. М.-Л., 1950.

3. Малявкин А. Г. Танские хроники о государствах Центральной Азии: Тексты и исследования. Новосибирск, 1989.

4. Переломов Л. С. Конфуцианство и легизм в политической истории Китая. М., 1981.

5. Попов П. С. Китайский философ Мэн-цзы. СПб, 1904.

6. Феоктистов В. Ф. Философские и общественно-политические взгляды Сюнь-цзы. Исслед. и пер. М., 1976.

7. Гу Цзи-гуан. Фубин чжиду каоши (Исследование и анализ системы фубин). Шанхай, 1962.

8. Лунь юй (Беседы и суждения). Шанхай, 1928. (Сер. Сы бу цун кань)

9. Мэн-цзы чжу шу (Трактат Мэн-цзы с комментариями и пояснениями). Шанхай, 1936. (Сер. Сы бу бэй яо)

10. Синь Тан шу (Новая история Тан). Сост. Оуян Сю и Сун Ци. Пекин, 1986.

11. Сыма Гуан. Цзы чжи тун цзянь (Всеобщее зерцало, управлению помогающее). Пекин, 1956.
12. (Тан) Тай-цзун. Ди фань (Правила императоров). Шанхай, 1936. (Сер. Цун шу цзи чэн)
13. Тай-цзун Ли Вэй-гун вэнь дуй (Диалоги Тай-цзуна и Ли Вэй-гуна). Шанхай, 1928. (Сер. Ши ши ци шу цзянъ и)
14. У Цзин. Чжэньгуань чжэн яо (Основы управления в период Чжэнь-гуань). Шанхай, 1936. (Сер. Сы бу бэй яо)
15. Цэнь Чжун-мянь. Фубин чжиду яньцзю (Исследование системы фубин). Шанхай, 1957.
16. Чжунго цзюньши ши (Военная история Китая). Т. 3. Пекин, 1987.
17. Шан шу (Книга документов). Шанхай, 1928. (Сер. Сы бу цун кань)
18. Traité des fonctionnaires et Traité de l'armeé. Traduits de la nouvelle histoire des T'ang (chap. XLVI—L). Par. R. des Rotours. Tome II. Leyde, 1948.

IRINA F. POPOVA. MILITARY POLICY OF THE EARLY T'ANG.

The main achievements of the foreign policy of China in the early T'ang period were based mainly on the rational military organization of the society and the flexible military policy of the state. The military doctrine of the period satisfied the requirements of the foreign and home political situation. The army was formed in accordance with economic stabilization of China. The official doctrine in the foreign policy represented the desire of China's emperor to civilize the nomadic tribes in the outlying districts and to make them the tax-paying subjects of the administrative-territorial structures of the empire.

The category of directedness of action in Tangut
(prefixes-correlates of aspect and mood)

K. B. Kepping
(Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences)
(St. Petersburg)[1]

1. Introduction — p. 267
2. A set of perfective aspect markers — p. 270
2a. Prefix 𗀀 ri̯ə̣ — p. 278
3. A set of optative mood markers — p. 280
3a. Continuous aspect marker — p. 281
4. Classes of verbs (adjectives) occuring with different pairs of prefixes-correlates — p. 282
5. Direction indicators in the languages of Chuanxi minzu zoulang — p. 287
6. Conclusion — p. 288

1. Introduction

1.a. A system of verbal affixes denoting direction of action (direction indicators) seems to represent a characteristic feature of the languages spoken in a vast region in Central Asia. This phenomenon, in the form of prefixes, is widely spread among the languages of the so-called Chuanxi minzu zoulang[2] in China (Sun, 1990: 23—4), whereas, in the form of suffixes, it exists in such Tibeto-Burman languages as Deng (Sun, *et al.*, 1980: 208) and, as recent expeditions have shown, in some Himalayan languages as well (Bickel, forthcoming; Rutgers, forthcoming).

The Tangut language, an extinct Tibeto-Burman tone language spoken nearly one thousand years ago and one of the few Tibeto-Burman languages ever written, possesses a complicated system of prefixes, which by their origin indicated direction of action. It is to be kept in mind that the Dangxiang tribes, the ancestors of the Tangut, left the northern part of the Chuanxi minzu zoulang in two waves and settled in Gansu and Ordos during the 7th and 8th centuries (Kyčanov, 1968: 11—13).

[1] This paper was written during my stay in Leiden in the spring of 1993. I wish to express my deep gratitude to the Netherland Organization for Scientific Research (NWO) for financial support. I am thankful to Prof. F. Kortlandt, R. Smeets and J. Wiedenhof (all from Leiden University) for reading this paper and for their extremely useful remarks.

[2] Chuanxi minzu zoulang is a 'strip of territory extended from southern Gansu and eastern Qinghai down through western Sichuan and southeastern Tibet to western Yunnan and the northern Burmese and Indian frontiers' (Sun, 1990:1).

Since Tangut is an extinct language, the choice of Tangut texts for linguistic analysis is crucial. It was already observed (Kepping, 1985: 15—19, 1990: 50; Nishida, 1987: 1) that different Tangut texts represent different grammar. Basically (but not exclusively, see Kepping, 1990: 50) these grammatical discrepancies correspond with the division of Tangut data preserved up to now into Buddhist and non-Buddhist texts. Buddhist texts regarded as sacred were translated verbatim and, as a result, according to Nishida (1966: 562—565) the Tangut language in Buddhist texts is heavily sinicized. Since starting my work on Tangut grammar, therefore I have mainly used Tangut translations of Chinese *secular* texts (not canonical, i. e. not Buddhist or Confucian texts; for the list of Tangut texts used in this study see p. 289). My assumption was that these Tangut texts represent a language not so strongly influenced by Chinese language as the translations of canonical texts were[3]. All the texts used in my study are printed in a form of a wood-block cut during the 12th century.

The Tangut system of prefixes arranged in pairs indicating opposite direction of the action was discovered in the Tangut language in the 1960s (Kepping, 1968; English translation in: Kepping, 1971), while an account of such a system in the languages of Chuanxi minzu zoulang bearing a striking resemblance with Tangut data was first published in the 1980s (Sun, 1981).

The category of direction od action in Tangut was not accounted for by Nishida Tatsuo (1966) and Sofronov (1968, 1) and prefixes involved were considered by them either as markers of various aspects (Nishida, 1966: 578—580) or as markers of tenses and aspects (Sofronov, 1968, 1: 194—195, 200—204). Nishida (1987:5) wrote that my interpretation of these prefixes as originated from direction indicators (Kepping, 1971, 1979: 287—307, 1985: 176—212) 'seems to be generally correct'. He follows my interpretation of two pairs, a$^{?}$ — na^{1} and ki^{1} — vi̯ə^{2}, as 'upward — downward' and 'to the speaker — away from speaker'[4], respectively. But on some points Nishida raised certain objections, e. g. in his efforts to define a directional meaning for the prefix ri̯ə^{2}, which in the set of perfective prefixes, in my opinion, is the only one without this meaning and consequently without a pair, Nishida seeks to establish an oppositional pair for this prefix. As there still remains some room for discussion, the Tangut system of directional prefixes deserves a special study. It is necessary to clarify this category in Tangut not only in the interest of the Tangut studies, but, importantly, for the comparative

[3] My assumption proved to be correct, since only Tangut translations of Chinese secular works have revealed in Tangut language such grammatical phenomena as the verb agreement, ergative construction, a set of plural markers, etc. (for details see Kepping, 1985) which were not observed by Nishida and Sofronov both of whom were working with canonical texts in Tangut translation.

[4] Later I changed my interpretation of the pair ki^{1} — vi̯ə^{2} to indicate more exactly 'here-there', 'inside-outside' (Kepping, 1985: 179-80).

study of corresponding phenomena in related modern Tibeto-Burman languages.

First it is necessary to define the term 'direction indicator', since this term up to now has not been explained in the works on Tangut directional prefixes. The failure to define the term is due to its seeming simplicity, but it has various understandings. Some scholars ascribe to a single prefix the meaning of two diametrically opposed directions (Kyčanov, 1967: 92; Nishida, 1987: 14[5]), which is impossible (cf. if a semaphore is simultaneously indicating 'right turn' and left turn', in fact, it does not show the direction at all). I propose to define the term 'direction indicator' as follows: a direction indicator is a verbal affix indicating one and only one direction of action of the verb.

1.b. In the Tangut language there are seven prefixes of perfective aspect and six prefixes of optative mood, which originally were direction indicators. The pair of prefixes of perfective aspect and prefixes of optative mood, which indicate one and the same direction I designate as prefixes-correlates (Kepping, 1980, 1984, 1985: 190, 208—12). Below I will discuss how I establish the meaning for each of the prefixes, summarized here for the readers convenience:

Perfective aspect		*Optative mood*	
1. a?	—	in^1	'upward'
2. na^2	—	nin^2	'downward'
3. ki^1	—	kin^1	'here', 'inside'
4. vi̯ə^2	—	vi̯ei^2	'there', 'outside'
5. ndi^2	—	ndin^2	'towards the speaker'
6. tha^2	— no correlate yet identified		'away from the speaker'
7. ri̤ə^2	—	ri̤e^2	? (direction not found)

The phonological correspondence of the aforegiven markers reveals their common origins, since in general the prefixes-correlates have one and the same initial consonant and an identical following vowel, while the difference between them lies mainly in the final consonant. Although the phonological resemblance within a pair of prefixes-correlates does not represent my primary argument for establishing a similar original meaning for the prefixes-correlates (this point will be discussed later), nevertheless it strongly supports the idea (Kepping, 1985: 190—191) that prefixes of

[5] Nishida (1987: 14) tries to unite in a pair the prefixes tha^2 and ri̤ə^2 speculating that the prefix ri̤ə^2 may be interpreted as indicating inward direction and at the same time as indicating outward direction. I believe that these two prefixes do not form a pair and that tha^2 means 'away from the speaker' and ri̤ə^2 'no direction' respectively.

optative mood were derived from the prefixes of the direction of action, combined with a certain grammatical morpheme meaning optative (apparently something like *-n).

The fact that the Tangut verbal prefixes originally denoting different directions of the action, in the XII-th century already express one and the same grammatical meaning, is reflected in the explanations of different prefixes in the indigenous Tangut dictionary 'Homophones' (Li, 1986) and 'The Sea of Characters' (Kepping *et al.* , 1969): the explanation of the perfective prefix ki^{1} states that it has the same meaning as na^{1} and ri̯ə^{2} (Kepping *et al.*, 1969: 533); in the 'Homophones' the optative mood marker ri̯e^{2} is explained by its correlate from the set of perfective prefixes, viz. ri̯ə^{2} (Li, 1986: 748). Thus there is no doubt that the Tangut grammarians themselves were aware of the fact that the two sets of prefixes could be traced back to one and the same origin. At the same time the data on the prefixes-correlates registered in the Tangut dictionaries, 'Homophones' and 'The Sea of Characteres', reveals the high level of the Tangut philology tradition[6].

It should always be borne in mind that prefixes-correlates are only by their origin connected with direction of action, since in the Tangut texts I have studied they act mainly as aspect or mood markers.

I consider the markers of perfective aspect and optative mood as prefixes, i. e. a part of the verb, since between them and the verb only a negation and/or a grammatical morpheme ldi̯ə^{1} meaning 'though', 'even', 'despite' may be inserted.

A verb with one of these prefixes may occur with the causative marker phi^{1} and one of the agreement markers, viz. nga^{2}, na^{2} or ni^{2}.

The verb itself may have only one prefix, i. e. either one from the set of perfective markers, or one from the set of optative markers. Thus the prefixes of perfective markers and the prefixes of optative mood are in complimentary distribution.

Now let us turn to both sets of prefixes.

2. A set of perfective aspect markers.

Six out of seven Tangut prefixes of perfective aspect can be arranged into three pairs, each pair juxtaposed by the direction of the action:

1. a$^{?}$	—	na^{1}	upward-downward
2. ki^{1}	—	vi̯ə^{2}	here-there,

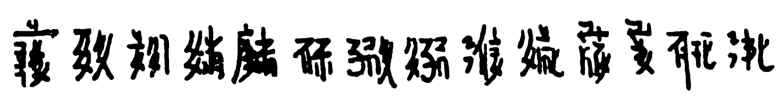
6 S. E. Jakhontov (St. Petersburg University) considers the level of Tangut philological science higher than the contemporary Chinese level (personal communication during our cooperative work on 'Tangut Phonological Tables' project).

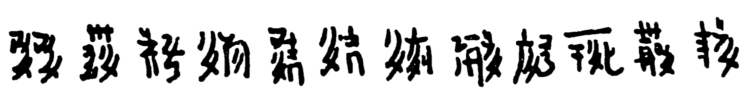
3. ndi^2	—	tha^2	inside-outside to the speaker — away from the speaker

For the seventh prefix, viz. ri̤ə^2, I have not found any direction of action, but since it shares with other perfective prefixes some common features I consider ri̤ə^2 as a perfective prefix as well (for details see p. 278—280).

These seven prefixes are in complimentary distribution, since in principle each Tangut verb is associated with one and only one of these prefixes, e. g. in all fifty occurences of the verb pha^1 'to defeat' with a perfective prefix marker, that prefix in every one of the fifty cases, is tha^2. From the set of perfective prefixes only the prefix a$^?$ is found with the verb tshi̤e^1 'to be angry'. Verbs with the meaning 'to be born' occur only with the perfective prefix vi̤ə^2, etc.

Thus there is every reason to assume that these seven prefixes have one and the same grammatical meaning. These prefixes are not linked with the expression of the time of the action, since the form 'prefix + verb' can denote an action completed in the past (example 1: note that each verb is used in this sentence with its 'own' prefix), a future action (example 2) or be an imperative form (example 3):

[1] 



We^2 'u^2 ndzwi^1 xi̤u^1 'êu^1 'in^1 tśi̤e^1 ldi̤e^2 vi̤e^2 ni^2 ndzi^1 ndi^2 tśi̤ei^2 ldiə^2 ki^1 pu^2 vi̤e^1 iwan^1 śi̤e^2 ldi̤ə^2 mie^2 wan^1 thu^1 tśhi̤a^1 tha^2 pha^1

Wei Wu di *followed* the plan of Xun You, *burnt* the carts belonging to Yuan Shao, and *routed* him in the place called Guandu. (*Sun Zi* 5a—5a)

[2]

na^2 'ôn^{2}u^1 a$^?$ phôn^1 ri̤ə^1 khwə^1 vi̤e^2 tôn^2 źi̤e^1 ma^1 ni̤uo^1 mə^2 lhi̤ə$^?$ vi̤a^2 na̤^{2}

When a raven's head *turns white*[7] and horns *appear* [on the head of] a horse, only then will I let you go to your native kingdom (*Lei lin* 264)

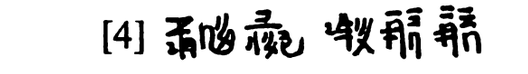
---

[7] Note that the prefix here precedes an adjective, viz. phon^1 'white'.

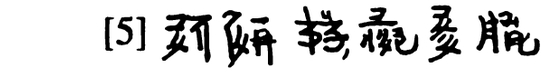
[3]

si^{2} ndzi̯wo^{2} vi̯ə^{2} 'ia̯^{1} na^{2}
Woman, *stand still*! (*Notes* 12—2)

To clarify the distinction between the meaning of the form of the verb with one of the prefixes and that of the verb without a prefix, parallel sentences will be cited, in which a verb is used first without a prefix and then with one of the seven prefixes:

[4] 

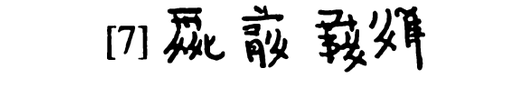
re^{2} tshi̯e$^{?}$ ndzi̯wo^{2} ti̯ə^{2} 'ia̯^{2}
[If] the commanders *are angry*, [it means that] the men are tired. (*Sun Zi* 26a—2).

[5] 

thie^{1} xwai^{1} a$^{?}$ tshi̯e$^{?}$ li̯e^{2} sin^{2} tha^{2} sa^{1}
Tian Heng *got angry* and killed Lisheng. (*Sun Zi* 48—2a)

[6]

ngi^{2} i̯e^{1} mi^{1} ngu^{2} na^{2} ta^{1} thin^{2} 'êi^{1}
Why are you not *crying* when your son has died? (Twelve kingdoms)

[7] 

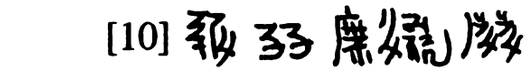
ma^{1} mi^{1} na^{1} ngu^{2}
Having heard [about this], the mother *began to cry*. (Sun Zi 33A—4a)

[8]

tin^{1} vi̯ei^{2} zi̯ə^{1} 'wo̯^{1} źi̯e^{1} a$^{?}$ ni$^{?}$ ti^{2}
While *surrounding* the enemy, leave one side open. (*Sun Zi* 13A—4a)

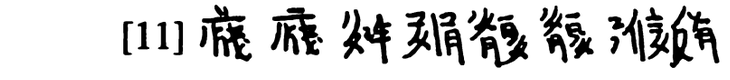
[9]

ndźi̯on^{1} vi̯ei^{2} zi̯ə^{2} ndźêi$^{?}$ vie^{1} ki^{1} 'wo̯^{1} źi̯e^{1} 'wo̯^{1} tśhi̯^{1} ta^{1} ṣi̯ei^{1} sie^{2} ldeɯ^{2} min^{1}
For example, when the enemy *has surrounded* [us, we] must not think of how to break out (*Sun Zi* 16B—7b)

[10] 

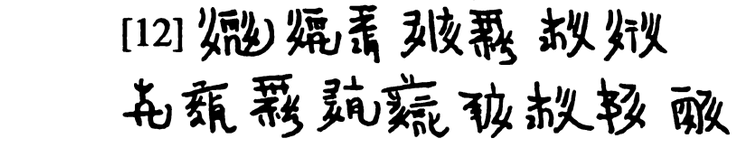
tśhi̤u^{1} tśôn^{1} nin^{2} 'i^{1} mbi^{2} ri̤e̤^{2} na^{1} khi̤u^{1} 'o^{2} thi̤^{1}

During the night the ruler of Chu [kingdom] Zhuang Wang *was drinking* wine together with all the officials. (*Lei lin* 285—2)

[11] 

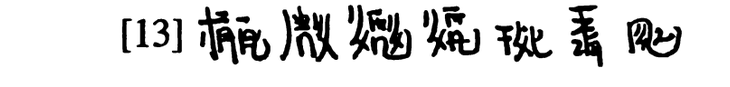
to^{2} ży^{2} ni̤e^{1} ldi̤^{2} ndə^{1} ndə^{1} vi̤ə^{2} thi^{1}

All [the robbers] rejoiced and at once *drank* [the poisoned wine]. (*Sun Zi* 12B—5b)

[12] 

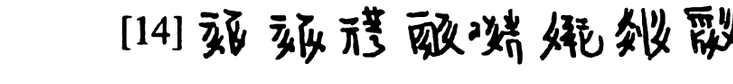
ngi^{2} mbin^{2} śiei^{2} źi̤e^{1} kei^{1} ngu^{2} vi̤a^{1} żu^{1} śi̤a^{1} kei^{1} khwi^{1} tśê^{2} ni^{2} ngu^{2} phə^{1} khi̤on^{1}

When [the people from Fergana] *take* a wife (lit. wife request), [they] buy and give as presents hair adornment and bracelets made of gold[8]. (*Lei lin* 143—5)

[13] 

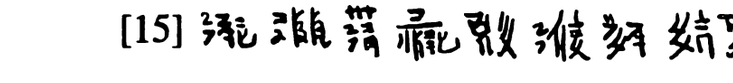
ni^{2} pha^{1} ngi^{2} mbin^{2} ndi^{2} śiei^{2} na^{2}

Take another wife (lit. wife prefix ri̤ə request)! (*Lei lin* 173—7)

[14] 

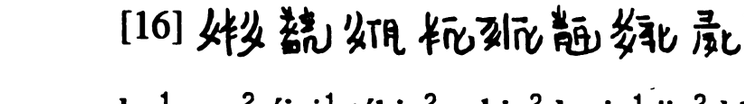
śi̤wə^{1} śi̤wə^{1} mbiu^{2} khi̤on^{1} wa^{1} ? niuo^{1} ngu^{2}

[If the general] frequently *gives* awards, [it means that] he is in a desperate situation. (*Sun Zi* 26B—1)

[15] 

tha^{1} mbu^{1} khṳ^{2} mbi̤e̤^{1} ngə̤ɯ^{2} vi̤ə^{2} thi^{1} ngo̤^{1} vi̤o̤^{1} ngə̤ɯ^{2} 'in^{1} tha^{2} khi̤on^{1}

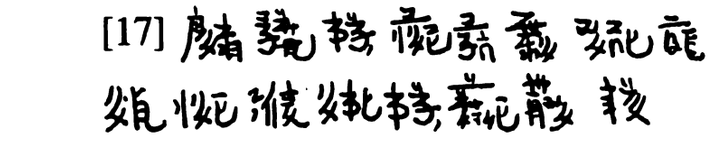
That is the reason why [the ruler] released the girls from the harem and *gave* them to the bachelors. (*Lei lin* 38—1)

[16] 

ku^{1} xan^{2} śi̤ei^{1} tśhi̤e̤^{2} mbi̤e̤^{2} kwi̤e̤^{1} 'i̤e̤^{2} khi^{2} źi̤e̤^{1} nga^{1} śô^{1}

During the Late Han dynasty the 'red browed' robbers *were heading* an army of about one million. (*Sun Zi* 5A—6b)

[8] The second part of example 12 (the principal clause of the compound sentence, beginning with the word 'gold') is not quite clear to me, but this part is not relevant here.

[17] 

'êɯ[1] si̯wo[2] a[?] tshi̯e[?] 'in[1] nga[1] ri̯ə[2] śô[1] 'ɯ[1] niuo[1] vi̯ə[2] lho[?] a[?] 'wei[1] tha[2] pha[2]

Yao Xiang got angry, *headed* his army, left [his] fortifications, joined in battle with [Fu Huangmei and] was defeated. (*Sun Zi* 18A—6b)

These examples show that the verbs provided with a prefix express an action 'as limited, concentrated in some limit of completion, whether the moment of origin, i. e. the beginning of an action, or the moment of its completion, i. e. its result' (*Grammatika russkogo yazyka*, 1960: 494). Thus in Tangut the grammatical relations between a verbal form without a prefix and a form with a prefix coincides with the opposition 'imperfective verb — perfective verb' in Russian[9].

In texts these seven prefixes of perfective aspect may precede all groups of verbs: they combine with transitive and intransitive verbs, dynamic verbs, and stative verbs[10], verba sentiendi, verbs of speech, copula, etc. They are not to be found only in front of verbs followed either by modal verbs, or by auxiliary verbs. They may occur with adjectives as well[11].

Thus the seven prefixes are in complimentary distribution, expressing one and the same meaning of perfective aspect. It is to be stressed that the meaning of perfective aspect for these prefixes is observed in the texts all of which share two common features: 1. they are rather late (all the texts are from the 12th century), 2. they are translations of Chinese secular works. A diachronic study of usage of these prefixes is a matter for the future.

An analysis of the lists of verbs[12] which regularly occur with the respective prefixes shows beyond doubt that the prefixes were connected with certain directions of the action.

Thus the prefix , a[?] stands in front of verbs generally indicating an upward movement, whereas the prefix na[1] shows the opposite direction, viz. downward. In example 18 the verb meaning 'rise' has the prefix

---

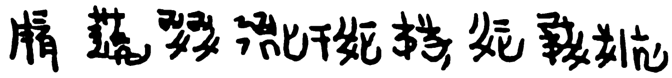
[9] Different meanings of the perfective aspect in Tangut are not considered in this study.

[10] Nishida Tatsuo (1987:5) has ascribed to me a statement that Tangut prefixes do not occur with stative verbs. On the contrary, I have always described these prefixes as occurring with stative verbs as well (Kepping, 1971: 290, 1979: 295, 1985: 177).

[11] It should be borne in mind that in Tangut the verbal affixes may also occur with adjectives. This phenomenon is observed in Chinese and other TB languages as well. In these languages the verbs and adjectives are united in a class named in Chinese weici (on the term see Sun, 1981: 42, note 1).

[12] For the lists of verbs occuring with certain perfective prefixes, see Kepping, 1979: 297-305.

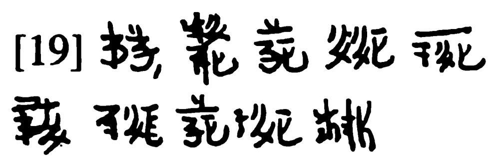
, a$^?$, while in the front of the verb 'to fall down' stands the prefix na^1:

[18] 

kie^1 mə^1 ki^1 'wọ^1 su^2 a$^?$ wụo^1 iei^1 na^2?

They act as if they are surrounded by fire: now *rising*, now *falling down*. (*Sofronov* 1968, 1: 204)

In the next sentence (example 19) the verbs 'to mount a horse' and 'to dismount a horse' indicating opposite movements have prefix , a$^?$ and prefix na^1 respectively, since 'to mount a horse' is an 'upward' action and 'to dismount a horse' represents a 'downward' action:

[19] 

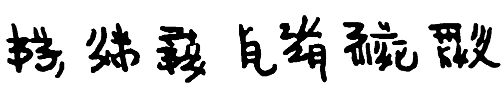
a$^?$ ndzai^2 ni^2 phon^2 tśhia

na^1 lhiə$^?$ ni^2 tśiuo^2 kha^1

When [they] *mount horses* (prefix , a$^?$), flags go raised,

When [they] *dismount horses* (prefix na^1), [they] get into the mud (*Proverbs no.* 275, translation is mine and it is tentative).

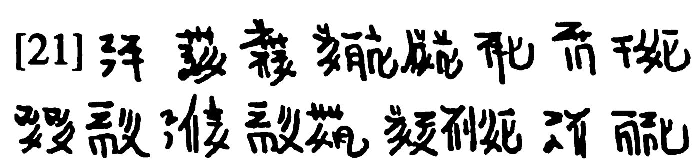
Usually the adjectives mbin^2 'high', 'lofty' and mbi^2 'low' go with prefixes , a$^?$ and na^1 respectively. However, there is an example in which these prefixes are used quite the reverse, i. e. the prefix , a$^?$ stands in front of the adjective mbi^2 'low', whereas the prefix na^1 is in front of the adjective mbin^2 'high', 'lofty'. Perhaps this inversion was a device to emphasize the uneveness of the terrain:

[20] 

a$^?$ mbi^2 na^1 mbin^2 ku^1 liwe^2 ngu^2

[When here the terrain] is rising and [there] it is going down, this is a barrier [for the army]. (*Sun Zi* 5B—7a)

The next two prefixes, viz. ki^1 and viə^2, form a pair with the meaning 'here-there' and 'inside-outside' respectively. The first meaning 'here-there' is demonstrated in the next example:

[21] 

ndziə^1 pu^2 riə^2 tiə^2 'in^2 rie^1 lheu^1 su^2 ki^1 nin^2 vie^2 nin^2 śiə^1 tiei^2 mi^1 ndạ^2 phi^1

Burn the ships, break the pots. [Chase the army] as [you would] drive a flock of sheep. Chase it this way (prefix ki^1) and that way (prefix vi̯ə^2), [but do it in a such way that the army] is ignorant of where it is being driven. (*Sun Zi* 40A—2a) (Chin. text: *wang lai* 往來 'come and go')

It should be noted that in the text of 'Newly gathered notes on love to the younger ones and respect for the elders' (Kepping, 1990: 55—56) occurs a pair of demonstrative pronouns, viz. tśio^1 — vi̯ə^2 'this-that'[13] where 'that' is the character which stands for the perfective prefix vi̯ə^2 'there'. Thus it means that vi̯ə^2 was connected with the indication of something which is rather far — 'that', 'there'.

The meaning 'inside-outside' for these prefixes becomes clear from the verbs they are connected with (for the prefix ki^1 see also the example 22 — 'looked inside the mouth'). The fact that the verb 'to be born' is preceded only by the prefix vi̯ə^2, in my opinion, demonstrates the meaning 'outside' denoted by this prefix vi̯ə^2 [14].

I suspect that the pair of prefixes ki^1 — vi̯ə^2 originally showed the direction towards the river (east?) and towards the mountain (west?) respectively, since (1) an opposition 'towards the river — towards the mountain' is quite ordinary for the category of direction of action in the languages of Chuanxi minzu zoulang, which are closely related to the Tangut language, and (2) the opposition 'water (Yellow River, east) — mountain (Helanshan, west)' proves to be of the utmost importance in the Tangut culture (Kepping, forthcoming). But if there was such a meaning for these Tangut prefixes, it cannot be found in the Tangut translations of Chinese secular works which were used as the source material for this study. Only Tangut original texts can supply the necessary data for such a revelation.

The pair of prefixes ndi^2 — tha^2 'to the speaker — away from the speaker' according to S. DeLancey (1983: 101) is related to a well-attested Tibeto-Burman deictic demonstrative system exemplified by Tibetan *'di*, Jinghpaw *ndai* 'this', Tibetan *de*, Jinghpaw *dai* 'that'.

The prefix tha^2 often shows the perfective aspect of verbs having adverse connotations, e. g. deprivation of life, defeat in battle and some other verbs meaning loss in a broad sense (to lose, to forget, to give away, to get hungry, to refuse, etc.) but at the same time it is also found with such verbs, as 'to come into possession', 'to become happy', etc.

The prefix tha^2 represents one of the most frequently used Tangut perfective prefixes, attested 137 times in Sun Zi (Kepping, 1979),

---

[13] So far the manuscript 'Newly gathered notes on love to the younger ones and respect for the elders' (Kepping, 1990) is the only text where I have found this pair of demonstrative pronouns.

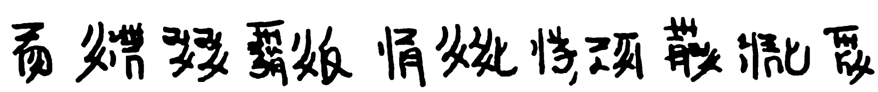
[14] I think that Nishida's (1987: 12) doubts on the usage of prefix vi̯ə^2 with the verbs meaning 'to be born' can be dispelled if we assume the meaning 'outside' for this prefix.

more than 300 times in Lei lin (Kepping, 1983) and 74 times in Tangut proverbs (Kyčanov, 1974). On the other hand, the prefix ndi^2 occurs less frequently in the texts (of the perfective prefixes it was the last to be identified): in Sun Zi and in the Proverbs it is found 3 (!) times in each text, but in 'Lei lin' 76 times. One may speculate that ndi^2 was gradually supplanted by tha^2 which is corroborated by the fact that these two perfective prefixes have only one correlate in the set of the optative mood markers, the prefix ndin, see p. 286—287.

Since prefix ri̯ə^2, for which I could not find any directional connotation, is in a way a controversal grammatical morpheme, it will be discussed separately (see p. 278—280).

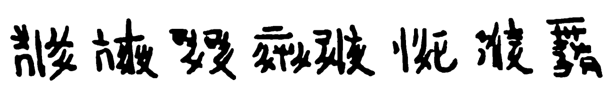
Although the prefixes originally functioned exclusively as direction indicators, eventually a certain prefix 'stuck' to each verb and turned into the perfective aspect marker of the verb. In this way direction indicators were converted to perfective aspect markers.

Still, sometimes one and the same verb may have different prefixes. This may happen in two cases. Firstly, the original meaning of the prefixes as direction indicators sometimes may be preserved, e. g. the verb 'i̯u^2 'to look' with prefix ki^1 (example 22) means 'to look inside', with prefix vi̯ə^2 this means 'to glance back' (example 23) and with prefix na^1 the same verb means 'to glance downward' (example 24). Such cases are not rare:

[22] 

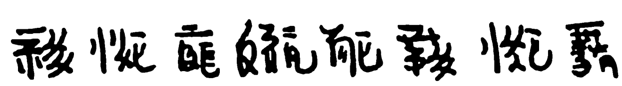
kwo^1 wen^1 ki^1 'i̯u^2 ldi̯a^2 'u^2 rie^1 xwai^1 ngi^2 tha^2 tśhi̯u^1 lin^2

Guo Wen *looked into* [the animal's] mouth and saw that a bone had stuck there. (*Lei lin* 69—2)

[23] 

ngi^1 mbi^1 ki^1 ndźi̯a^1 źi̯e̯^{1} ni̯uo̯^{1} vi̯ə^2 'i̯u^2

[Wu Yuan] having made one step *glanced back* [on the girl]. (*Lei lin* 279—5).

[24] 

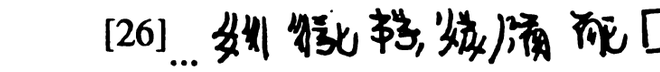
ngi^2 ni̯uo^1 śô^1 'i̯aɯ^2 'won^1 na^1 mi^1 'i̯u^2

The child followed [his mother] and cried, but [she] *did not* even *glance down* [at him]. (*Notes* 11—8)

Secondly, an unusial prefix in front of a verb is connected with polysemy, when different prefixes occur with one and the same verb because of different meanings of the verb, e. g. when the verb tôn^2 means 'to grow' (as a tree), in perfective form it has prefix vi̯ə^2; if the same verb means 'to rise' (as the sun, moon, etc.), then it has the prefix a$^?$:

[25]

kha^{2} 'u^{2} son^{1} a$^{?}$ phu^{2} vi̤ə^{2} tôn^{2}
In the well a tree *has grown*. (*Lei lin* 207—1)

[26] ...  [15]

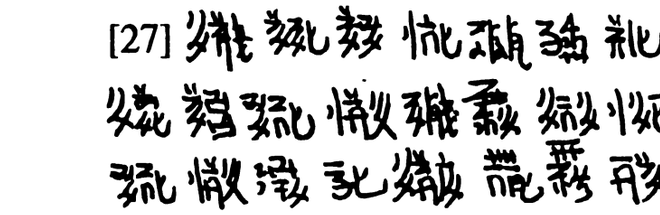
mbe^{2} lhi̤ə$^{?}$a$^{?}$ tôn^{2} lhi̤ə$^{?}$ 'won^{1}
The sun and the moon *have risen*, and all the country is lit up. (Proverbs no. 3)

2a. Prefix ri̤ə^{2}

No other prefix of the set of perfective aspect markers has attracted so much attention as ri̤ə^{2}: nearly all tangutologists have expressed an opinion about it. The difficulties in establishing the meaning for ri̤ə^{2} becomes clear out of the varieties of definition suggested for ri̤ə^{2}. In his early works Nishida (1966: 579) regarded ri̤ə^{2} as an object marker corresponding to Chinese *suo* 所. Later (1987: 14) Nishida considered ri̤ə^{2} as a direction indicator, viz. 'inside'[16], together with five other prefixes of the perfective aspect. Sofronov (1968 1: 194) argues that it is a past tense marker. Grinstead (1972: 240) in his dictionary ascribes to this morpheme iterative meaning. Kyčanov (1967: 92) states that ri̤ə^{2} is a direction marker and that the action expressed by the form ri̤ə^{2} + verb' be directed towards the object of the action or away from the object of the action.

According to the definition given on p. 3 ri̤ə^{2} cannot be a direction indicator, since it shows two opposite directions of the action — 'inward' and 'outward' (Nishida, 1987: 14) and 'towards the object' and 'away from the object' (Kyčanov, 1967: 92).

In the following example, the verb ri̤ə^{2} ldi̤e^{2} (prefix ri̤ə^{2} + verb ldi̤e^{2} 'to go') occurs twice. In the first case it means 'went away' and in the second — 'came', i. e. the movement towards and away from one and the same place (the river, where the gold was thrown in) is expressed by one and the same verb ri̤ə^{2} ldi̤e^{2}:

[27] 

[15] One character is missing.

[16] Stating that prefix ri̤ə^{2} may mean 'inward' and 'outward', Nishida, while arranging into pairs the six prefixes known to him (prefix ndi^{1} was not known to Nishida) concludes by ascribing the meaning 'inside" to the prefix ri̤ə^{2}.

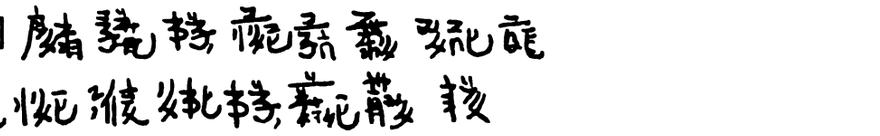
ni^{1} tiẹi^{1} mi^{1} nwə^{1} mbu^{1} tśhiẹ^{2} riạ^{2} kẹi^{1} żwoṇ^{2} żie^{2} kha^{1} na^{1} mbə^{1} ndźio^{2} riẹ^{2} ldiẹ^{2} 'u^{1} nga^{1} rạ^{2} niuo^{1} mbiẹ^{1} 'in^{1} ma^{1} ldụ^{1} ngu^{2} riẹ^{2} ldiẹ^{2} żie^{2} mbiu^{2} ni^{2} śiẹ^{2} kẹi^{1} lhwi$^{?}$ tha^{2} riẹ^{2}

Since [Wu Yuan] did not know the house [where the girl lived, he] threw the gold into the river and *went away*. When the army of Wu had gone, the girl's mother *came* crying; she reached the bank of the river, took the gold and went away. (*Lei lin* 280—3)

In my opinion, the problem may be solved if two homophones rendered by one and the same character 𗍫 riẹ^{2} were to be distinguished:

1. 𗍫 riẹ^{2} — a perfective aspect marker being in complimentary distribution with other six prefixes of perfective aspect.
2. 𗍫 riẹ^{2} — iterative aspect marker[17].

In Tangut texts the perfective aspect marker 𗍫 riẹ^{2} is more frequent than the iterative aspect marker 𗍫 riẹ^{2}. The perfective prefix 𗍫 riẹ^{2} is used in the same fashion as all the other prefixes of perfective aspect, i. e. it has a definite set of verbs (mainly verbs of movement and speech) with which it occurs. From the following example it is obvious that the form of a verb with the prefix 𗍫 riẹ^{2} acts like any other prefix from the list of perfective prefixes would act:

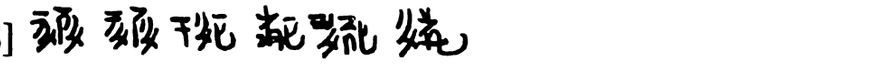
[17] 

'êɯ^{1} siwo^{2} a$^{?}$ tshiẹ$^{?}$ 'in^{1} nga^{1} riẹ^{2} śô^{1} 'ɯ^{1} niuo^{1} viə^{2} lho$^{?}$ a$^{?}$ 'wei^{1} tha^{2} pha^{2}

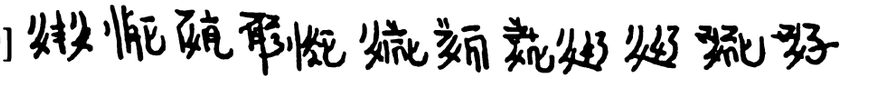
Yao Xiang got angry (prefix 𗏁 a$^{?}$), *took command* (prefix 𗍫 riẹ^{2}) *of* his army, left (prefix 𗦳 viə^{2}) [his] fortifications, joined in battle (prefix 𗏁 a$^{?}$) with [Fu Huangmei, and] was defeated (prefix 𗥃 tha^{2}). (*Sun Zi* 18A—6b)

The form 'prefix 𗍫 riẹ^{2} + verb' has the meaning of iterative aspect in two types of cases:

1. when the verb is accompanied by an adverb meaning 'many times', 'not once':

[28] 

śiwə^{1} śiwə^{1} we^{2} 'a^{2} riẹ^{2} nie^{2}
[Zang Gong] many times *attacked* the town. (*Sun Zi* 13A—7a)

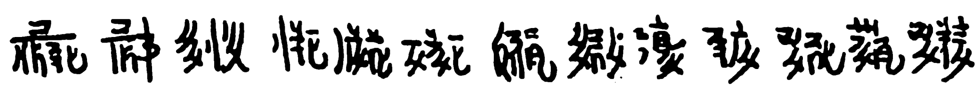
[29] 

[17] This was the meaning of the morpheme 𗍫 riẹ^{2} known to Grinstead (1972: 240).

theɯ^1 khan^1 thi^2 nda̤^{2} mi^1 ni^2 pi̤ei^1 ndźwi^1 'i̤ei^2 'i̤ei^2 ri̤ə^2 'i^1

Tao Kan did not follow these words and the advisers *repeated* (lit. *said*) them again and again. (*Sun Zi* 15B—1b)

2. when the verb which usually has another prefix (not ri̤ə^2) occurs with the prefix ri̤ə^2. The presence of an 'unusual' prefix seems to be a signal that the verb form has the iterative aspect meaning, e. g. the verbs sa^1 'to kill' and ži̤ə^7 'to sell' use the perfective prefix tha^2 'away from the speaker', but in the sentences 30 and 31 these verbs are used with the prefix ri̤ə^2, and, as a result, the verbs have the meaning of iterative aspect:

[30] 

mbi̤e^1 żwe̤i^1 niuo^1 ngṳ^{1} 'in^1 wa^1 'i̤aɯ^2 ndze^1 'kâ^2 ni^2 ri̤ə^2 sa^1 śi̤e^1

...Marrying [his daughter] off, [he] *killed* cows, sheep, pigs, roosters, geese and ducks. (Preface to the *Suvarṇaprabhasasūtra*)

In the next example the speaker explains how he came to return to his native kingdom:

[31]

mi^1 ndźêi^7 vi̤e^1 ri̤ə^2 ži̤ə^7 thu^2 ngu^2 ni^1 ldi̤e^1 nga^2

I *was sold* many times, that is the reason why [at last] I got here [to my native kingdom]. (*Twelve kingdoms*)

This is only a preliminary description of the iterative marker ri̤ə^2. A more profound understanding of its usage will be possible when a larger Tangut data base is available.

3. A set of optative mood markers

Five out of six Tangut prefixes marking optative mood were identified as such already by M. V. Sofronov (1968, 1: 210); the prefix nin^2 was added to the list later (Kepping, 1985: 187).

However, the connection between these prefixes and the set of perfective aspect markers was not noted by Sofronov. He proposed four variant explanations of these markers: 1) Tangut had five different optative moods, but eventually the distinctions between these five moods disappeared and all of them were supplanted by the most frequent prefix in the texts, viz. ndin^2. 2) There are certain distinctions among the prefixes, but they are so subtle that they could not be detected in the few Tangut texts Sofronov had at his disposal. 3) The initial consonant of the verb, or the tone of the verb, is responsible for the usage of a certain prefix. 4) The distinctions between the prefixes of optative mood are purely stylistic (Sofronov, 1968, 1: 210).

The optative markers do not appear as frequently as perfective aspect markers. The table below shows the frequency of usage of the prefixes-correlates in thr Tangut translation of the Sun Zi military treatise:

Perfective aspect		*Optative mood*
a? 112	— upward —	in¹ 7
na¹ 25	— downward —	nin² unattested
ki¹ 179	— here —	kin¹ 4
vịə² 76	— there —	vịei² 4
ndi¹ 3	— to the speaker —	ndin² 30
tha² 137	— away from the speaker (has no counterpart)	
rịə² 60	— no direction —	rie̤² 3

The usage of prefixes-correlates in the Tangut translation of *Lei lin* (Kepping 1983) shows a similar breakdown.

Although data on the optative markers is rather limited, it still shows that these prefixes are associated with certain verbs. Therefore it was quite natural to conclude that the optative mood markers following the pattern of the perfective aspect markers were in complimentary distribution as well. My analysis of the usage of the prefixes of optative mood has revealed that:

1. Each of the prefixes of the optative mood is associated with a certain group of verbs.
2. These verb groups coincide with the groups already singled out as occurring with certain prefixes of perfective aspect.
3. The prefixes of optative mood originally expressed a certain direction of action, hence they can be arranged into pairs of prefixes juxtaposed by the direction they convey:

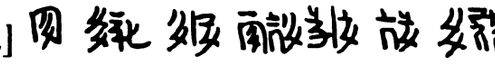
in¹	nin²	upward-downward
kin¹	vịei²	here-there, inside-outside
ndin²	?(towards the speaker + away from the speaker)	
rie̤²	? (no direction)	

4. Each of the optative markers correlates in principle with one and only with one perfective aspect marker. So such pairs of prefixes of perfective aspect and optative mood I call prefixes-correlates (see the Table of prefixes-correlates on p. 269).

3a. Continuous aspect marker in¹

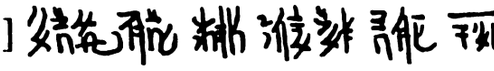
One of the optative aspect markers, in¹, has a homophone, recorded by the same character in¹, which, standing in front of a verb, expressed a continuous action. This latter meaning for the morpheme in¹ has not been reported before. The form 'prefix in¹ + verb' denotes

an action which is (or was) going on for some certain period of time. This period of time is usually indicated in the sentence:

[32] 

'ia^{1} ie^{2} kew^{1} ngwə^{1} khiu^{1} 'in^{1} ndźiei^{2}

[Wu wang's descendants] *were in possession* of the Land under Heaven for eight hundred years. (*Notes* 32-1)

[33] 

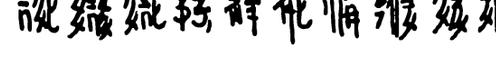
sin^{1} su^{2} kha^{1} viə^{2} we^{1} phio^{1} tśhia^{1} 'in^{1} ndźie^{1}

Now we are born as sheep and *are living* on the earth. (Preface to the *Suvarṇaprabhasasūtra*)

I have not found any examples for the prefix in^{1} occurring with an adjective. Negations of the form 'prefix in^{1} + verb' are also unattested in my material.

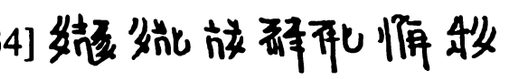
4. Classes of verbs occurring with different pairs of prefixes-correlates

The usage of the prefixes-correlates is widely attested in Tangut texts. The next two examples show that the prefixes a$^{?}$ — in^{1} and viə^{2} — viei^{2} being used with the same verbs represent pairs of prefixes-correlates:

[2] 

na^{2} 'ôn^{2}u^{1} a$^{?}$ phôn^{1} riə^{1} khwə^{1} viə^{2} tôn^{2} źie^{1} ma^{1} niuo^{1} mə^{2} lhiə$^{?}$ viə^{2} nə^{2}

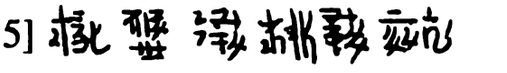
When a raven's head *turns white* and horns *appear* [on the head of] a horse, only then will I let you go to your native kingdom (*Lei lin* 264—5)

[34] 

'ôn^{2} 'u^{2} 'in^{1} phôn^{1} rie^{1} khwə^{1} viei^{2} tôn^{2} śion^{1}

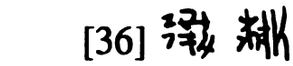
Let a raven's head *turn white*, *let* horns *appear* on the head of a horse! (*Lei lin* 264)

The following are examples of other pairs of prefixes-correlates used with one and the same verb:

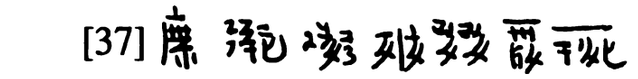
[35] 

wo^{1} kew^{1} żie^{2} kha^{1} na^{1} 'ie^{1}

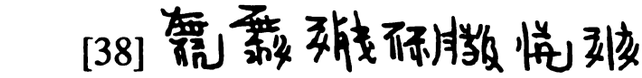
[He] collapsed into the water and *was drowned.* (*Lei lin* 270—1)

[36] 

źi̤e² kha¹ nin² 'i̤e¹ ngi̤e²
[Wang] *wanted* [him] *to be drown.* (*Lei lin* 265-1)

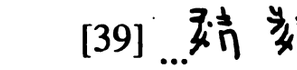
[37] 

nin¹ tha¹ nôn² tiow¹ ki¹ lin¹ tśhi̤a¹ ȥi² kha¹ tha¹ nie¹ ldi̤¹
Wang *having seen* this petition was very happy. (Preface to the *Suvarṇaprabhasasūtra*)

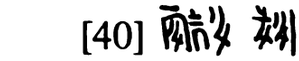
[38] 

'i̤on¹ nga¹ 'u¹ 'in¹ ldi̤e² la¹ ȥi̤e¹ kin¹ lin¹ nga²
Let me *see* when the Yue army will come to defeat Wu. (*Lei lin* 44-4)

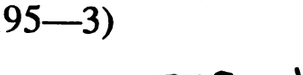
Unlike the other optative prefixes, the most frequently used optative prefix, ndin², correlates with two perfective prefixes, namely, ndi² 'to the speaker' and tha² 'away from the speaker'. This can be seen in the list of verbs with which the prefix ndin² is used. The verb lhwi², as a rule associated with the perfective prefix ndi², is to be found with the optative prefix ndin² (examples 39—40), while the verb sa¹, having as its perfective prefix tha², also appears with the same optative marker ndin² (examples 5 and 41):

[39] ... 

xâ¹ ki¹ 'in¹ lhwi¹ ngwi² ndi² lhwi²
...[These three persons] *have taken* Xia-ji's garment. (*Lei lin* 35-7)

[40] 

ngwə¹ ndzwi̤¹ 'i̤ei¹ wa̤² ngi̤² ndin² lhwi²
May [you], heavenly Emperor, once more *take* an object. (*Lei lin* 195—3)

[5] 

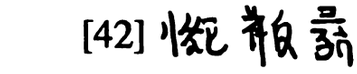
thie¹ xwai¹ a² tshi̤e² li̤e² sin² tha² sa¹
Tian Heng *got angry* and killed Lisheng. (*Sun Zi* 48-2a)

[41]

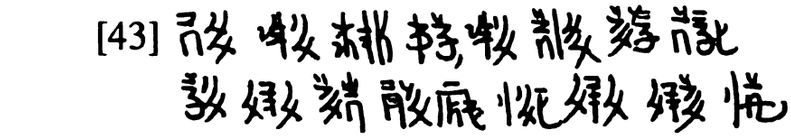
sei¹ tha² ndźi̤wa¹ ndin² sa¹ 'i¹

Having finished telling fortunes, [the ruler] said: '*Kill* him'. (*Lei lin* 41-4)

The controversal prefix rịə^2, like all the other perfective prefixes, has as its prefix-correlate the optative prefix rịẹ^2:

[42] 

mi^1 mbu^2 'in^1 rịə^2 la^1
Even uncalled — *comes* by itself. (*Proverbs* no. 92)[18]

[43] 

'a^2 ndziwo^2 kha^1 a$^?$ ndziwo^2 ngi^2 tsịə^1 'we^2 rịẹ^2 rịẹ^2 vịą^2 ndzin^2 żi^2 niuo^1 rịẹ^2 rịẹ^2 la^1
Choose one man out of ten and send him forward. *Let* the others *come* later (*Sun Zi* 4B—1a)

Thus each pair of prefixes-correlates has its own class of verbs (adjectives), with which the pair forms verbs of perfective aspect and optative mood, respectively. These classes of verbs in principle share a common direction of action, but sometimes there is no such motivation. The distribution of the perfective aspect prefixes is often marked in the Tangut dictionary The Homophones, e. g. the verb tôn 'to appear', 'to come out' (Chin. translation 出) is given in the dictionary with the prefix a$^?$ (*Li* 1986: 678), the verb pẹi^1 'to spit' with the prefix na^1 (p. 666), the verb lhịə^1 'to beat' stands with the prefix ki^1 (p. 763), the verb khwạ^1 'to send away' with the prefix vịə^2 (p. 711), the verb kô^1 'to make' someone to come' with the prefix ndi^2 (p. 702), the verb pha^1 'to defeat' with the prefix tha^1 (p. 667), the verb ni^2 'to come' with the prefix rịə^2 (p. 683).

Class of verbs (adjectives) occurring with the pair a$^?$ — in^1 'upward'

This class[19] includes (1) the verbs which have the meaning of an upward movement and (2) verba sentiendi. The adjectives phôn^1 'white' and (no reading) 'strong' use these prefixes as well.

[18] I suppose that this proverb represents in fact a Tangut riddle; the answer, in my opinion, is 'a dog' (a dog always returns home without calling).

[19] Here and elsewhere are recorded only the verbs found with both of the markers, i. e. the perfective and optative prefixes. For lists of verbs found in the texts with the perfective aspect markers see Kepping, 1979: 297-305.

Perfective aspect	*Optative mood*
a$^{?}$ 'wei^{1} 'to join the battle'	in^{1} 'wei^{1} 'may join the battle'
a$^{?}$ ndźêi^{2} 'to begin to doubt'	in^{1} ndźêi^{2} 'may be in doubt'
a$^{?}$ lhei^{2} 'to change'	in^{1} lhei^{2} 'may change'
a$^{?}$ phôn^{1} 'to turn white'	in^{1} phôn^{1} 'may turn white'
a$^{?}$? 'to become strong'	in^{1} ? 'may become strong'

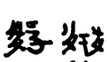
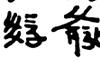
Class of verbs (adjectives) occurring with the pair na^{1} — nin^{1} 'downward'

To this class mainly belong the verbs indicating a downward movement (in a broad sense):

Perfective aspect	*Optative mood*
na^{1} 'i̱e^{1} 'to drown'	nin^{1} 'i̱e^{1} 'may drown'
na^{1} sə^{1} 'to load'	nin^{1} sə^{1} 'may be loaded'
na^{1} tsi̱wu̱^{1} 'to beat a drum once'	nin^{1} tsi̱wu̱^{1} 'may beat a drum once'
na^{1} khi^{1} 'to lay under'	nin^{1} khi^{1} 'may lay under'
na^{1} ndi̱we^{1} 'to bite'	nin^{1} ndi̱we^{1} 'may bite'
na^{1} 'ẹi^{1} 'to boil'	nin^{1} 'ẹi^{1} 'may boil'

Class of verbs (adjectives) occurring with the pair ki^{1} — kin^{1} 'here', 'inside'

To this class belong the verbs that indicate approaching, drawing near, moving inside and entering. The adjective nin^{1} 'near' is also found in this class.

Perfective aspect	*Optative mood*
ki^{1} ? nin^{1} 'to come near'	 kin^{1} ? nin^{1} 'may come near'
ki^{1} lhi̱u̱^{1} 'to reach'	kin^{1} lhi̱u̱^{1} 'may reach'
ki^{1} ndzi̱e^{1} 'to cross the river'	 kin^{1} ndzi̱e^{1} 'may cross the river'
ki^{1} ldi̱ei^{1} 'to come inside'	kin^{1} ldi̱ei^{1} 'may come inside'
ki^{1} xêɯ^{1} 'to learn'	kin^{1} xêɯ^{1} 'may learn'
ki^{1} mi̱e^{1} 'to dream'	kin^{1} mi̱e^{1} 'may dream'
ki^{1} nin^{1} 'to come near'	kin^{1} nin^{1} 'may come near'

Class of verbs (adjectives) occurring with the pair 𐤀 vi̯ə^2 — 𐤀 vi̯ei^2 'there', 'outside'

In principle the verbs of this class are united by the idea of moving away from or coming outside:

Perfective aspect	*Optative mood*
𐤀 𐤀 vi̯ə̣^{2} lhio^1 'to retreat'	𐤀 𐤀 vi̯ẹi^2 lhio1 'may retreat'
𐤀 𐤀 vi̯ə̣^{2} tôn^2 'to appear'	𐤀 𐤀 vi̯ẹi^2 tôn^2 'may appear'
𐤀 𐤀 vi̯ə̣^{2} lhoʔ 'to come out'	𐤀 𐤀 vi̯ẹi^2 lhoʔ 'may come out'
𐤀 𐤀 vi̯ə̣^{2} ndzie^1 'to eat up'	𐤀 𐤀 vi̯ẹi^2 lhoʔ 'may eat up'
𐤀 𐤀 vi̯ə̣^{2} thi^1 'to drink up'	𐤀 𐤀 vi̯ẹi^2 thi^1 'may drink up'
𐤀 𐤀 vi̯ə̣^{2} sei^1 'to tell a fortune'	𐤀 𐤀 vi̯ẹi^2 sei^1 'may tell a fortune'
𐤀 𐤀 vi̯ə̣^{2} khwa^1 'to go far away'	𐤀 𐤀 vi̯ẹi^2 khwa^1 'may go far away'

Class of verbs (adjectives) occurring with the prefixes 𐤀 ndi^2, 𐤀 ndin^2 and 𐤀 tha^2 'to the speaker' and 'away from the speaker'

This class consists of verbs, which indicate the direction 'to the speaker' and are connected with the pair of prefixes-correlates 𐤀 ndi^2 — 𐤀 ndin^2. The verbs indicating the opposite direction, i. e. 'away from the speaker' (used with perfective prefix 𐤀 tha^2) also belong to this class. For the prefix 𐤀 tha^2 I could not find a correlate from the set of optative mood markers. Apparently such a correlate does not exist and the verbs forming their perfective aspect with prefix 𐤀 tha^2 also used the prefix 𐤀 ndin in the optative. The adjective 𐤀 'a^1 'strict is also found in this class.

Perfective aspect	*Optative mood*
𐤀 𐤀 ndi^2 lhwiʔ 'to receive'	𐤀 𐤀 ndin^2 lhwiʔ 'may receive'
𐤀 𐤀 ndi^2 kiweiʔ 'to harvest	𐤀 𐤀 ndin^2 kiweiʔ 'may harvest'
𐤀 𐤀 ndi^2 swin^1 'to make clear'	𐤀 𐤀 ndin^2 swin^1 'may make clear'
𐤀 𐤀 tha^2 sa^1 'to kill'	𐤀 𐤀 ndin^2 sa^1 'may kill'
𐤀 𐤀 tha^2 ? 'to behead'	𐤀 𐤀 ndin^2 ? 'may behead'
𐤀 𐤀 tha^2 wə^1 'to submit'	𐤀 𐤀 ndin^2 wə^1 'may submit'
𐤀 𐤀 tha^2 'a^1 'to strengthen'	𐤀 𐤀 ndin^2 a^1 'may strengthen'

Class of verbs occurring with the pair ri̮ə̣^{2} — ri̮ẹ^2 (no direction)

Unlike all the other prefixes-correlates this pair does not indicate any direction. The pair is found in combination with some motion verbs. Verbs of speech are also included into this class.

Perfective aspect	*Optative mood*
ri̮ə̣^{2} la^1 'to come'	ri̮ẹ^2 la^1 'may come'
ri̮ə̣^{2} zwon^2 'to go'	ri̮ẹ^2 zwon^2 'may go'

5. Direction indicators in the languages of Chuanxi minzu zoulang.

According to Chinese scholars, ten languages spoken in the Chuanxi minzu zoulang, namely, Qiang, Pumi, Jiarong, Muya, Zhaba, Ersu, Ergong, Namuyi, Shixing, Guiqiong belong to the Qiangic branch of Tibeto-Burman languages (Sun, 1990: 23-4). In the description of the verb in these languages, the category of directedness of action is regarded as a distinctive feature of this branch (Ma, 1991: 297) 'in contrast with both Tibetan and Loloish' (Sun, 1990: 24).

The number of prefixes in the Qiangic language varies from three to nine, but usually there are five to six prefixes altogether.

The directional prefixes in the Qiangic branch may by united in pairs showing diametrically opposite directions:

upward — downward
here — there (inside — outside, upstream — downstream)
to the river — to the mountain

Some of the languages possess all three pairs of prefixes, others have only two. Usually the missing pair is the one which shows the opposition 'towards the river — towards the mountain'. The disappearance of this pair seems to represent the process of simplification of the system of prefixes (Qu, 1990: 41).

In some Qiangic languages a verb may occur with any of the prefixes; in others a verb can be used with two or with only one of them. In some languages the prefixes are only connected with direction, in others they also represent past tense markers.

The system of Tangut directional prefixes is strikingly similar to the corresponding system in Pumi and Ergong. The following table shows the systems of directional prefixes in these three languages[20]:

[20] The Table presents data taken from Lu (1980) and Sun (1983: 149—50).

	Pumi (Lu)	Ergong (Sun)	Tangut
upward	tə	zə	a$^{?}$
downward	nə	nɛ	na^{1}
inside or to the water (upstream)	xə	gɛ	ki^{1}
outside or to the mountain (downstream)	k'ə	wɯ	vi̯ə̣^{2}
to the speaker	də	—	ndi^{2}
away from the speaker	t'ə	—	tha^{2}

The similarity between the system of directional prefixes in Tangut and Pumi even includes details such as the grouping of the verbs according to the connection with a certain prefix.

It seems that the development of direction indicators into aspect (mood) markers which in Tangut language was almost completed[21], is still a continuing process in Qiangic languages. Ovbiously Tangut language in its development has gone farther than these modern TB languages, since the latter have retained archaic features, viz. direction indicators. Perhaps this situation is connected with the fact that Tangut language, as aforesaid, in the 7th—8th centuries was 'taken out' of the Chuanxi minzu zoulang. Thus the system of directional prefixes, demonstrating different stages of development in the languages of the Chuanxi minzu zoulang, together with the Tangut data, offer a rare opportunity to reconstruct the process of the historical development of this phenomenon.

I think DeLancey (1983: 101-3) is correct when arguing that the Tangut system of direction indicators represents the missing link in S. Wolfenden's hypothesis (Wolfenden, 1929: 2-4) concerning the existence of direction indicators in Proto-Tibeto-Burman.

6. Conclusion

Tangut perfective aspect and optative mood represent separate grammatical categories each of which is expressed by a set of different prefixes which by their origin indicated the direction of the action. For Tibeto-Burman languages, as far as I know, it is a rather rare phenomenon, when one and the same grammatical meaning is expressed by means of a series of different grammatical morphemes which are in complimentary distribution. This phenomenon is more usual with flectinal lan-

---

21 In Nishida's opinion (1987: 10) Tangut prefixes did not develop as far as to function as past tense indicators (= perfective aspect), although they are near to this stage of development. Since Nishida's choice of Tangut texts for liguistic study differs from that of mine (he uses all kinds of Tangut texts, mainly Buddhist, whereas I use more homogeneous texts in the sense of contents and dating), it seems that his outcome is a synchronic one, while my is more diachronic.

guages (e. g. the plural of substatives in Russian is expressed by several endings, -i, -a, -y, -ya, etc. , but with each noun only one ending is used). It is to be noted that the system of Tangut perfective prefixes also resembles Russian verbal prefixes.

It is as yet unclear why in each set, one of the prefixes corresponds to a homophone with a deviating aspectual meaning: the perfective prefix [illegible] ri̯ə̣[2] corresponding to the iterative prefix [illegible] ri̯ə̣[2] and optative prefix [illegible] in[1] corresponding to the continuous prefix [illegible] in[1] [22].

My study of the system of directional prefixes in Tangut has so far been based almost exclusively on Tangut translations of Chinese secular works. The usage of these prefixes therefore remains to be compared with that in original Tangut texts, i. e. in proverbs[23] (Kyčanov, 1974), poems and songs (for some of which see Nishida: 1986) and in such texts as the Liangzhou stele (Nishida, 1964: 161-76). It should be noted that Tangut original texts abound in the usage of directional prefixes. I suppose that these texts will confirm my analysis, but at the same time it is likely that they will supply us with essential information on the usage of these prefixes as pure directional indicators. This information will be of great importance for the historical and comparative study of the languages of the Qiangic branch, to which, in my opinion, Tangut belongs.

List of abbreviations of the Tangut texts used as source material

Lei lin — text published in Kepping (1983: 147—572).

Notes — text published in Kepping (1990: 151—186).

Preface to the *Suvarṇaprabhaṣasutra* — text preserved in the MS Department of the Institute of Oriental Studies in St. Petersburg, Russia.

Proverbs — text published in Kyčanov (1974: 152—213).

Sun Zi — text published in Kepping (1979: 477—578).

Twelve kingdoms — text preserved in the MS Department of the Institute of Oriental Studies in St. Petersburg, Russia. On the contents see Kepping 1974.

---

[22] There is a certain connection between continuous and iterative aspects, which is obvious in the next example from the 'Proverbs' (no. 29):

In the depth of the Yellow River fishes are swimming (continuous prefix)
In the highness of the Black mountains birds are flying (iterative prefix).

[23] Especially proverbs are to be singled out, since they consist of two parallel parts. A comparison of the usage of the prefixes in parallel parts of a proverb usually gives clear semantic clues.

References

Bickel, Baltazar. forthcoming. On the typology of deictic fields: Where to orient oneself in Belhare.

Comrie, Bernard. 1989. Aspect. Cambridge University Press.

Grammatika russkogo yazyka, 1964. vol. 1. Fonetika i morfologia, Red. V. V. Vinogradov, E. S. Istrina, S. G. Barhudarov [The Grammar of Russian language. Phonetics and Morphology]. Moscow.

Grinstead, Eric. 1972. Analysis of the Tangut script. Scandinavian Institute of Asian Studies. Monograph series. No. 10. Lund.

Kepping, Ksenia Borisovna. 1968. Kategoria vida v tangutskom jazyke [A category of aspect in Tangut]. Narody Azii i Afriki, no. 3, 134—9.

- 1971. 'A category of aspect in Tangut. ' Transl. with comments E. Grienstead. Acta Orientalia XXXIII, 283—94.

- 1974. 'Dvenadcat' carstv — kitajskoe sočinenie, sohranivsheesija v tangutskom perevode ['Twelve kingdoms' — a Chinese text preserved in Tangut translation]. Pis'mennye Pamjatniki i Problemy istorii kultury narodov Vostoka X. Moscow: 'Nauka, 63—6.

- 1979. Sun Zi v tangutskom perevode. Izdanie teksta, perevod, vvedenie, kommentarij, gramatičeskij očerk, slovar' i prilozenie [The Tangut translation of Sun Zi. Text, translation, introduction, comments, grammatical sketch, dictionary and indices]. Moscow: 'Nauka'.

- 1980. Prefixy-korrelaty vida i naklonenia v tangutskom yazyke. [Prefixes-correlates of aspect and mood in Tangut]. Papers presented by Soviet delegation on the second Symposium of the scientists from social countries "Theoretical problems of Asian and Afrikan languages. (Warsaw — Krakow, November 9-16, 1980). Moscow: 'Nauka'.

- 1983. Les kategorij. Utračennaya kitaiskaya leishu v tangutskom perevode. Faximile xilographa. Izdanie texta, vstupitelnaya stat'ya, perevod, kommentarij i ukazateli. [Tangut translation of a lost Chinese leishu. Facsimile of a xylograph. Text, introduction, translation, comments and indices]. Moscow: 'Nauka'.

- 1984. 唐古詩語表示動作方向的范疇 Tanguteyu biaoshu dongzuo fangxiang de fanchou' [The category of directedness of action in Tangut]. Wuhan, Yuyan Yanjiu, no. 1, 215—22.

- 1985. Tangutskii yazyk. Morphologia. [Tangut Language. Morphology]. Moscow: Nauka.

- 1990. Vnov' sobrannye zapisi o liubvi k mladshim i počtenii k starshim, poslednjaja cziuan. Faximile rukopisi. Izdanie teksta, vvedenie, perevod i kommentarij. Priloženie 'Sistema rodstva tangutov'. [Newly gathered notes on love to younger ones and respect for elders. The last juan. Facsimile of the manuscript. Text, introduction, translation, and comments. Supplement 'Tangut kinship system']. Moscow: 'Nauka'.

- forthcoming. On the name of the Tangut Empire. T'oung Pao.

Kyčanov, Evgenij Ivanovič. 1967. 'Glagolnye affixy rar i ri v tangutskom yazyke' [Verbal affixes rar and ri in Tangut]. Pis'mennye Pamyatniki i Problemy istorii kultury narodov Vostoka III. Leningrad: 'Nauka'.

- 1968. Očerk istorii tangutskogo gosudarstva. Moscow: Izdatel'stvo 'Nauka'.

- 1974. Vnov' sobrannye dragocennye parnye izrečenija: faksimile ksilografa. Izdanie teksta, vstupitel'naya stat'ja i kommentarij. [Newly-Assembled Precious Dual Maxims. Faximile of the Xylograph. Text, introduction and comments.] Moscow: Izdatel'stvo 'Nauka'.

DeLancey, Scott. 1983. 'Tangut and Tibeto-Burman Morphology'. Linguistics of the Tibeto-Burman Area 7:2, 100—108.

- 1985. The analysis-synthesis-lexis cycle in Tibeto-Burman: a case study in motivated change. In: Haiman, John (ed.). Iconity in syntax. Amsterdam: Benjamins.

Li Fanwen 李范文. 1986. Tongyin yanjiu 同音研究 [Study of [the Dictionary of] Homophones]. Yinchuan: Ningxia Renmin Chubanshe.

Lu Shaozun 陸紹尊. 1980. Pumi yu gaikuang 普米語概況 [A grammatical sketch of the Pumi language]. Minzu yuwen, no. 4, 58—72.

Ma Xueliang 馬學良 ed. 1991. Han Zang yu gailun 漢藏概論 [Introduction to Sino-Tibetan languages]. Beijing: Beijing Daxue Chubanshe.

Nishida Tatsuo. 1964/1966 Seikago no kenkyu, Seikago no Saikosei to Seikamoji no Kaido-ku (A Study of the Hsi-Hsia Language, Reconstruction of the Hsi-Hsia Language and Decipherment of the Hsi-Hsia script) (Vols. I,II). Tokyo: Zauho Kanko Kai.

- 1986. A study of the Hsihsia poem 'Yue yue le shi'. Memoirs of the Faculty of Letters. Kyoto University, no. 25.
- 1987. A Study of the Structure of Hsihsia Verb Phrases. Memoirs of the Research Department of the Toyo Bunko (The Oriental Library), no. 45. Tokyo: The Toyo Bunko, pp. 1—24.

Qu Aitang 瞿靄堂. 1990. Jiarong yu de fangyan (xu) 嘉絨語的方言 (序). Fangyan huafen he yuyan shibie [Dialects of Jiarong language (continuation). Dialects and their distinctive features]. Minzu yuwen, no. 5, 37—44.

Rutgers, Roland. forthcoming. A grammar of Yamphu Rai.

Sofronov, Mixail Viktorovič. 1968. Grammatika tangutskogo yazyka [The grammar of Tangut language]. vol. 1—2. Moscow: Nauka.

Sun Hongkai 孫宏開. 1981. Qiang yu dongcide quxiang fanchou 羌語動詞的趨向范疇 [The verbal category of directedness in Qiang language]. Minzu yuwen, no. 1, 34—42.
- 1983. Liu jiang liu yude minzu yuyan ji qi xi shu fenlei 六江流域的民族語言及其系屬分類 [The languages of the peoples of Six rivers Valley and their classification]. Minzu xue bao, no. 3.
- 1990. Languages of the Ethnic corridor in Western Sichuan. Linguistics of the Tibeto-Burman Area 13:1, 1—31.

Sun Hongkai 孫宏開, Lu Shaozun 陸紹尊, Zhang Jichuan 張濟川, Quyang Jueya 歐陽覺亞. Menba, Luoba, Deng rende yuyan 門巴珞巴僜人的語言. Beijing: Zhongguo Kexue Chubanshe.

Wolfenden, Stuart. 1929. Outlines of Tibeto-Burman Linguistics Morphology. London.

ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ И ИСТОРИОГРАФИЯ

Сборная арабская рукопись из библиотеки Казанского университета

А. Б. Халидов
(Институт востоковедения РАН)
(Санкт-Петербург)

Республика Татарстан традиционно богата арабскими рукописями, в двух основных хранилищах Казани их сосредоточено свыше 10 тысяч. По времени написания они относятся преимущественно к последним трем векам, переписаны на привозной бумаге, среднеазиатской (кокандской) или российской фабричной. Характерные для них местные почерки свидетельствуют о посредственном уровне каллиграфии, они скромны по оформлению и внешнему виду. Репертуар текстов в этих рукописях сводится, в основном, к таким предметам как фикх ханафитского толка и хадисы, чтение и толкование Корана, религиозно-этическое назидание, арабская грамматика, логика и арифметика.

Что касается более ранней литературной традиции мусульман Поволжья на арабском языке, с несомненностью можно утверждать лишь, что она возникла в IX—X в. и постоянно поддерживалась. Но судить о ее объеме и интенсивности трудно из-за скудости сохранившихся материалов. Рукописи здесь гибли в силу ряда неблагоприятных факторов, социально-политических и природных. В XIX и XX в. сотни рукописей были отсюда вывезены и осели в библиотеках других регионов и стран. Например, в 1855 г. Восточный факультет Казанского университета был закрыт после полувекового существования, а его рукописные коллекции, состоявшие по преимуществу из рукописей локального происхождения и на арабском языке, были перемещены в библиотеку Петербургского университета. Множество частных собраний было разорено в период коллективизации татарского села и репрессий, которым подвергли грамотных зажиточных мусульман и интеллигенцию.

Но именно тогда же возникла Центральная Восточная библиотека музея Татарской ССР, куда передавались некоторые конфискованные коллекции. А в их составе находились отдельные рукописи, изготовленные в других странах исламского мира и приобретенные татарскими учеными для своих библиотек во время путешествий (в

годы учения, по торговым делам, ради паломничества и т. п.). Среди рукописей этой категории обнаружены экземпляры особо примечательные, благодаря своему происхождению, древней дате или редкости содержащихся в них текстов.

Об одной из таких рукописей писал в статье 1924 года И. Ю. Крачковский: "Настоящую сокровищницу интересных произведений дает одна сборная рукопись (68 فنون شتى)"[1] и назвал далее пять редких сочинений, которые в нее входят. Сам он рукописи не видел и в Казани не был, основывался на присланном в Российскую Академию наук списке "почти 600 арабских рукописей" (из общего количества около 900 мусульманских рукописей), которые хранились тогда в Центральной Восточной библиотеке. Составил этот список А. И. Хури, преподаватель Педагогического института в Казани, в свою очередь пользовавшийся, вероятно, какими-то материалами бывших владельцев, татарских ученых, чьи рукописные собрания поступили в эту библиотеку (ʿĀлимджан Бāрӯдӣ, муфтий Алиев и др.). Впоследствии рукописи были перемещены в Научную библиотеку Казанского университета, где хранятся и поныне. Количество рукописей возросло с тех пор многократно за счет новых поступлений, но старая их часть, известная с двадцатых годов, остается наиболее ценной.

Интересующий нас сборник переписан одним почерком, но в нем нет ни даты, ни имени переписчика, ни таких записей, которые могли бы пролить свет на его историю. Он насчитывает 498 листов, но по 4 листа в начале и конце были вклеены при реставрационно-переплетной работе, текст же занимает лл. 5а—494а. Переплет из картона, обтянутого кожей темнокрасного цвета, с тиснением и тремя медальонами по центральной вертикали, верхний и нижний одинаковые, средний покрупнее и правильной овальной формы; без клапана. Бумага тонкая, к концу потолще, восточного производства, мутного желтовато-коричневого оттенка; изрядно поедена жучком и мелко изрешечена, но текст в основном читается, пострадал мало. Почерк — крупный профессиональный *насх* с элементами *сулс*а. Текст по 9 строк на странице образует правильный прямоугольник размером 20,5 × 13,5 см, тогда как размер листа 34 × 22,3 см. Высота строки — около 1 см, интервал между строками — около 1,5 см. Чернила черные, тушеподобные, изредка заглавия и выделяемые слова писаны красными чернилами. Оригинальной пагинации не видно, есть *хāфизы* (*кустоды*). Том подвергался реставрации: некоторые листы,

[1] И. Ю. Крачковский. Собрание арабских рукописей в Казани. — Доклады Академии наук, серия В, 1924, с. 169—172. Второе издание — в его "Избранных сочинениях", т. VI, М.—Л., Издательство Академии наук СССР, 1960, с. 455—459.

особенно в верхней части подклеены. На полях есть очень редкие дополнения и поправки переписчика и читателей. Нечто вроде оглавления имеется на трех листочках, наклеенных снаружи на правой крышке переплета. На л. 1а скорописью сделана запись, которую не удается прочитать до конца и понять: (так)

هذ المجمعه نادره فليل الجود عجيب و نفيس الملئة فى بد
المجمعه ان زيادة العلوم بواسطة مطالعة الكتب ... صاحب
حواشى فى مقابلة عقايد عضديه و عقايد الدوانيه بن طيوق اتا
صاحب كرامت بن خواجه احمد يسوى

Затрудняясь уверенно определить место и время происхождения рукописи, выскажу предположение, что она относится к XVII в. и изготовлена в Средней Азии или Северо-Западной Индии.

Как сказано выше, И. Ю. Крачковский назвал только 5 сочинений, а рукопись включает их больше. В том числе сочинения неполные и тексты, не оформленные в виде законченного сочинения. Поэтому работники библиотеки, обращавшиеся с этой рукописью, испытывали немалые трудности, когда устанавливали границы сочинений (завершенных текстов) и их общее количество. Сначала было выделено и снабжено самостоятельным шифром 12 номеров (№№ 1426—1437), а позднее — 13 (№№ 1124—1136). В результате просмотра рукописи де-визу ее состав представляется нижеследующим.

(1) № 1124 (1426). Перед текстом на л. 5б посторонней рукой почерком наста'лик записано заглавие:

كتاب المصارعة للشهرستاني مع الشيخ الرئس ابو على بن سينا

В начале письмо крупное, текст писан по 7 строк, потом почерк то мельче, то снова крупнее (с л. 39) и число строк возрастает до девяти, а текст становится менее убористым и умещавшееся на семи строках умещается на девяти. Текст кончается на л. 98а сверху словом تم, потом чистое место и л. 98б лишен текста[2].

(2) № 1125 (1427). На л. 99а только заглавие, текст на лл. 99б—136а:

كتاب مصارعة المصارعة للقاضى عمر بن سهلان الساوى[3]

---

[2] В этом трактате аш-Шахрастани (ум. 469/1076—77) действительно полемизирует с Ибн Синой (ум. 428/1037) по проблемам метафизики, но обычное его название "Мусара'ат ал-фаласифа" — "Сражение с философами", см.: Brockelmann, GAL, I, 428, 12; S I, 763

[3] ᶜУмар б. Сахлан ас-Сави (ок. 540/1145 г.) в свою очередь написал трактат в защиту Ибн Сины и в опровержение аш-Шахрастани. Рукопись этого трактата упомянул И. Ю. Крачковский, а вслед за ним — К. Брокельман (GAL, S I, 763). Издание трактата было осуществлено, однако, по другой рукописи и по мнению А. В. Сагадеева, неудовлетворительно.

(3) № 1126 (1427, т. е. при старой нумерации этот текст не был отделен от предыдущего), заглавие на л. 137а, текст на лл. 137б—167а:

رسالة فى بيان العلم الله فى اللدنى للامام حجة الاسلام[4]

Конец: تمت هذه الرسالة

(4) № 1127 (1428), заглавие на л. 168а, текст на лл. 168б—184б:

كتاب الفصل بين الروح و الجسد لقسطا بن لوقا[5]

(5) № 1128 (1429), заглавие на л. 185а, текст на лл. 185б—200а:

كتاب فيه كلمات منسوبة الى عيسى عليه السلام المنقولة من الاناجيل ثم فيه كلمات منقولة من الزبور

Последние, т. е. цитаты из "аз-Зубур" — "Псалмов", занимают лл. 200б—202а.

(6) № 1129 (1430), заглавие на л. 202а, текст на лл. 202б—276а:

كتاب المعاد للشيخ الرئيس ابو على سينا[6]

Конец: قد فرغت من كتاب المعاد بعد فراغي من اداء المفروضة

(7) № 1130 (1431), заглавие в левом верхнем углу л. 276б, текст занимает лл. 276б—279а:

كتاب اسولة (так) اربعة للشيخ المكمل ابى سعيد ابن ابى الخير واجابة الشيخ الرييس[7]

(8) На л. 279б не выделенный шифром (номером) текст, продолжающийся по л. 280а: لبعض الحكماء. Карандашная помета читателя гласит:

السطور فى الصفحتين من منشأت الشيخ الرئيس ابن سينا هذه

---

[4] Имам Худжжат ал-ислам — почетное прозвище Мухаммада ал-Газали (ум. 505/1111). Этот трактат суфийского содержания известен и по другим рукописям: Brockelmann GAL, I², 542, 40; S I, 752.

[5] Автор Куста б. Лука (ум. ок. 300/912) — известный христианский ученый, переводивший на арабский язык с сирийского и греческого. Трактат сохранился во многих списках и издан: Brockelmann, GAL, I, 204, 4. Sezgin, GAS, III, 270—274; VI, 180—182.

[6] Под названием "Китаб ал-ма'ад" известны разделы по метафизике нескольких общефилософских трудов Ибн Сины и некоторые трактаты: Brockelmann, GAL, I, 456, 42, S I, 819.

[7] Около десятка ответов Ибн Сины, данных ок. 401/1011 г. на вопросы суфия Абу Са'ида ал-Майхани, получили хождение и порознь, и в разных сочетаниях. Ниже в сборнике есть и одно из писем Абу Са'ида с вопросами к Ибн Сине. См.: Bibliographie d'Ibn Sina. Par Yahya Mahdavi. Tehran, 1954, p. 8 № 4.

(9) № 1131 (1432), заглавие на л. 280а слева вверху:

كتاب في اخلاق النبي صلعم تاليف الشيخ ابي الحسن احمد بن فارس الرازى النحوى[8]

Текст занимает лл. 280б—296а, на последнем — только одна строка со словами لمن ارشد وهذا اخر الكتاب, которые потом кто-то воспроизвел и на л. 295б.

(10) На л. 296а в левом верхнем углу:

كتاب مناجات الشيخ العارف حسين ابن منصور الحلاج[9]

Текст, не выделенный шифром (номером), занимает лл. 296б—301б, многие слова и фразы писаны красными чернилами.

(11) На л. 302а помещено название текста, который занимает лл. 302б—317а:

كتاب في المعجزات والكرامات للقاضي فخر الساوى[10]

Конец:

انتهينا الى اخر هذه الرسالة قريبا من الصباح بضو (так) المصباح تاسع ذي الشعبان من السنة المذكورة والموذنون يوحدون الله و يمجدونه ويبكرون الله شعار الاسلام وموافقة

(12) На лл. 317а—327а находится текст, который также не выделен отдельным шифром (номером):

فصول مختاره من كتاب ادب الشطرنج تاليف ابي القسم الراغب رحمه الله[11]

Конец: تمت الفصول المختار من يوم الجمعة العشرة من الشعبان

(13) № 1132 (1433), л. 327б:

كتاب كتبه الشيخ ابو سعيد بن ابى الخير الى ابن سينا[12]

---

[8] Трактат не был известен ни в рукописях, ни даже по упоминаниям. В тексте много искажений и ошибок, как установил Вл. В. Полосин, подготовивший его к опубликованию.

[9] Мунāджāт (сокровенные обращения к богу) ал-Ḥаллāджа и рассказы о его жизни, идущие от его сына, упомянуты И. Ю. Крачковским и использованы Л. Масиньоном: Recueil de textes inédits concernant l'historie de la mystique en pays d'Islam. Réunis, classés, annotés et publiés par Louis Massignon. Paris, Librairie orientaliste Paul Geuthner, 1929, pp. 57—61.

[10] Ал-Ḳāḍī ас-Сāвī — видимо, упомянутый выше автор, см. прим. 3. "Названный год" (ас-сана л-мазкӯра) переписки найти не удается.

[11] И. Ю. Крачковский идентифицировал автора "Адаб аш-шāтрāндж" Абӯ-л-Кāсима ар-Рāгиба с известным филологом-богословом ар-Рāгибом ал-Исфахāнī (ум. 502/1108).

[12] См. выше прим. 7.

Текст продолжается по л. 334а и заканчивается обрывком даты:

من يوم العاشر من الشعبان

(14) На л. 334а вверху помещено название сочинения, которое не выделено отдельным шифром (номером):

كتاب لب الحكمة في الفرق بين النطق والكلام والقول

Текст занимает лл. 334б—371а и кончается датой сочинения:

و فرغ من تاليف في شهر المبارك رمضان سنة اثنتي عشر و خمس ماية

Сбоку сделана такая запись:

خط هذه المقالة (рук. الهالة) التى انتسبت منها من الوسط الى الاخر في غاية التشوش (рук. السسوس) فكانه خط الصبيان وقد كفيت منه مشقة كثره فما لم اقدر منه على تصحيحه تركت بحاله مستقيما كما كان

(15) На лл. 371б—372б находятся анекдоты о безумцах, не имеющие названия и не выделенные отдельным шифром (номером).

(16) Также не получил своего шифра текст, занимающий лл. 373б—380а; его название на л. 373а в левом верхнем углу:

كتاب الموجز في المنطق للشيخ الرئيس[13]

(17) № 1133 (1434), лл. 380б—426б:

كتاب في سيرة الشيخ السعيد الشهيد حسين بن منصور الحلاج[14]

(18) № 1134 (1435), на л. 427а помещено заглавие сочинения, которое занимает лл. 427б—433а:

كتاب كتبه حجة الاسلام الى بعض العلماء في الوعظ والنصيحة[15]

Текст заканчивается словами:

انقضت هذه الرسالة في الاعتقاد الصادق قبل طلوع الصبح

---

[13] Под названием "ал-Мӯджиз" — "Компендий" известны два трактата Ибн Сины по логике, малый и большой. Brockelmann, GAL, I², 593, 23а; S I, 817.

[14] Рукопись была использована по предоставленной И. Ю. Крачковским фотокопии при публикации сочинения, сличена с пятью другими рукописями и детально охарактеризована: Akhbār al-Hallāj. Texte ancien relatif à la prèdication et au supplice du mystique musulman al-Hosayn b. Manṣour al-Hallāj, publié, annoté et traduit par Louis Massignon et Paul Kraus. Paris, 1936.

[15] Под точно таким названием "послание" ал-Ғазāлӣ не упоминается, но ср. Brockelmann, GAL, S I, 747, 13.

الصادق من يوم الاثنين التاسع عشر من ذي الشعبان

(19) На лл. 433а—433б находится фрагмент о голубке под заголовком: لبعضهم

(20) На лл. 433б—437б помещается какая-то *рисāла*, начинающаяся с похвалы Герату; она также выделена отдельным шифром и также окончена 19 ша'бāна

(21) Лл. 438а—445а занимает текст, озаглавленный:

كتاب فيه اجوبة حجة الاسلام من مسائل سئل

Его конец:

تمت المسئلة (так) يوم الاربع وعشرين من ذي الشعبان

(22) № 1135 (1436), лл. 445б—450а:

رسالة الشيخ الرئيس في اثبات الواجب[16]

(23) № 1136 (1437), лл. 450б—457б; текст под заглавием

كتاب لابى نصر الفارابي

содержит комментарии на Аристотеля и полемику против Зенона и христианских комментаторов.

(24) На лл. 458б—494а находится текст, не получивший отдельного шифра, под заглавием:

كتاب في بيان رموز حى بن يقظان[17]

Лист 492б оставлен чистым, а лл. 490 и 491 поменялись местами при реставрации рукописи и ее переплета.

Как видим сборник составлен в среде, в которой серьезно интересовались вопросами теологии и философии. Его переписчик жалуется, что ему приходилось, по крайней мере в одном случае, копировать с оригинала, в котором текст был в беспорядке и переписан словно бы детским почерком. Но он и сам допускает явные отступления от грамматики и орфографии, вероятно, знание арабского языка не было у него природным. Он незримо присутствует в своих пояснениях, но не раскрывает своего имени, в ряде случаев указывает день недели, число и месяц, но забывает назвать решающую дату — год. Во всяком случае его усилия не пропали даром, донесли до нашего

---

[16] "Трактат о доказательстве необходимо сущего" посвящен обоснованию необходимости пророчества: Brockelmann, GAL, S I, 814, 10.

[17] Вероятно, речь идет о комментариях к сочинению Ибн Сины.

времени ряд редких текстов, поэтому к этой рукописи будут не раз обращаться исследователи.

انس خالدوف

"المجموع المخطوط العربي في مكتبة جامعة قزان"

يبدأ المؤلف بملاحظة عامة عن الكتب الاسلامية العربية التي تداولت في ايدي الناس من اهل بلغار القديم وجمهورية تتارستان الحالية ويصف مجلدا ضخما مخطوطا يحتوي علي ٢٤ مؤلفات ومكتوبات في الكلام والفلسفة والمنطق والتصوف والادب ومن بينها نوادر النصوص. كان قد ذكر بعضها ا. كراتشكوفسكي في رسالة له عن المخطوطات العربية في قزان ولكنه اعتمد علي قول المخبر ا. خوري اذ لم يزر المدينة بنفسه. وطلب بعد ذلك تصوير بعض النصوص ل. ماسنيون الفرنسي واستفاد منها في دراسته حول حياة واقوال ابي منصور الحلاج. وتبقي في المخطوط رسائل تستحق عناية الباحثين.

Хадрамаутское граффито из Египта

А. Г. Лундин
(Санкт-Петербургский Государственный университет)

Даже среди немногочисленных южноарабских надписей, найденных вне пределов Аравии, прошли почти незамеченными два граффито из *вади* Хаммамат. Найденные больше ста лет назад на известном пути из долины Нила к побережью Красного моря, они впервые были упомянуты еще В. Голенищевым[1], несколько раз публиковались египтологами и сабеистами с кратким комментарием[2], а недавно даже удостоились специального филологического исследования[3], однако до сих пор их историческое значение не оценено по достоинству. Если две краткие надписи, найденные на острове Делос (RES 3570; 3952), упоминаются при всяком исследовании южноаравийской торговли, то эти граффити остаются неизвестными большинству специалистов. Они даже не вошли в издание "Репертуара". Между тем, оба они представляют значительный интерес.

Первое граффито содержит имя flksnm, которое Ж. Колен с полным основание толкует как греческое "Филоксен"[4] — пожалуй единственный известный случай, когда йеменец носит греческое имя. Второе граффито представляется еще более интересным.

Оно найдено на скалах Kafp ал-Банат примерно в 50 км от Коптоса, сильно выветрено, но читается довольно хорошо. Сложность представляют лишь первые два знака, d-ḫ, написанные в виде монограммы, соответственно порядок их чтения неясен. Письмо не профессионально и вряд ли может служить основанием для палеографической датировки. Отметим "обратный" n, вписанный систематически, как и "ашендикс" ' и "открытое" m. Применение монограммы говорит, видимо, в пользу даты не ранее III в. н. э. Текст можно представить следующим образом:

ḫdym/bn/qśm'l/hgryhn
"Худайм сын Ḳаśам'ила хагарайнец".

---

[1] W. Golenischeff. Mémoires de la section orientale de la Société archéologique de Saint-Petersbourg. 1887, t. 2, 1, p. 68

[2] A. E. P. Weigall, Travels in the Upper Egyptian Deserts. London, 1909, pl. IV; G. Ryckmans, Inscriptions sud-arabes, 8. — Le Muséon. t. 62, 1949, p. 56--57; A. Jamme, Sabaean Inscriptions from Mahram Bilqis. Baltimore, 1966, p. 103 et 117

[3] G. Colin, A propos des graffites sud-arabiques du Ouadi Hammamat. — Bulletin de l'Institut Fransais d'Archéologie orientale. 1988, t. 88, p. 33—36

[4] G. Colin, p. 34.

Первое имя можно читать ḥdym или dḥym; оба имени в других текстах не засвидетельствованы, однако первый вариант кажется предпочтительным: ср. географическое название Ḥаудун или Ḥайдун, часть города Хаджарайна (см. ниже). Второе имя, qśm'l — типично хадрамаутское имя, что отметил уже А. Жамм[5]. Имя см. например, Рб XIV/89 № 41, 1; ср. также имя 'lqśm BK 72. Это имя, как и хадрамаутский определенный артикль-hn, позволили определить и язык текста как хадрамаутский.

Hgryhn "хагарайнец" — форма *нисбы*, широко распространенная в хадрамаутских надписях (см., например, в текстах из ал-ᶜУклы Ja 931, 950, 961 и т. д.). Имя А. Жамм сопоставлял с топонимом 'Aḥwr, но Ж. Колен предложил видеть в нем название современного города Хаджарайн в *вади* Дауᶜан в западном Хадрамауте, упоминаемое еще у ал-Хамдани[6]. Хотя упоминание этого города отсутствует в надписях, это отождествление кажется вполне обоснованным.

Наиболее раннее известное упоминание Хагарайна относится к началу VI в. н. э. Оно содержится в сирийской "Книге Химйаритов", описывающей преследование христиан Южной Аравии при Йусуфе Зу-Нувасе. Название сохранилось не полностью; отсутствует первая буква. Восстановление [h]gryn, как и возможность отождествления с современным Хаджарайном, предложил уже А. Муберг, хотя и считал его очень сомнительным из-за "очень ранней вульгарной арабской формы двойственного числа"[7].

Упоминание Хагарайна в "Книге химйаритов" весьма интересно. Оно сохранилось в оглавлении "Книги", где приводится название не сохранившейся главы XXXII "О мученичестве святых мучеников, которые претерпели в городе [Ха]гарен"; перед этим главы XXIX и XXX, также не сохранившиеся, сообщали о мученичестве и о сожжении церкви в "городе Хадрамаут". Таким образом, весь контекст показывает, что речь идет о хадрамаутском городе.

Хаджарайн — небольшой город в *вади* Дауᶜан, ближайший населенный пункт около древнего Райбуна, на расстоянии около 10 км. Он и сейчас состоит из двух поселений, которые во времена ал-Хамдани носили названия Ḥаудун и Даммун[8]. Возможно, что Даммун следует отождествить с известным киндитским центром V—VI вв., хотя есть и другие варианты локализации киндитского Даммуна. Хаджарайн — город-крепость на крутом склоне с очень плотной застройкой,

---

[5] A. Jamme, p. 103.

[6] G. Colin, p. 36.

[7] A. Moberg, The Book of the Himyarites. Fragments of a hitherto unknown Syriac Book. Lund, 1924, p. lxxxviii, liii-liv, ciii, 5b.

[8] H. Wissmann und M. Hofner, Beitrage zur historischen Geographie des vorislamischen Sudarabien. Wiesbaden, 1952, p. 131. И сейчас возделываемые земли к западу от города орошаются каналом Даммӯн, а к востоку — каналом Ḫайдӯн. См.: Родионов М. А. Традиционная кульутра Западного Хадрамаута (рук. докт. дисс.)., Л., 1991, с. 169, прилож. рис. 1.

райп — город-крепость на крутом склоне с очень плотной застройкой, но без оборонительной стены. Памятники древности в городе не обнаружены.

Древний Райбун, по материалам раскопок, существовал до I в до н. э.—I в. н. э.[9] Хагарайн известен по литературным источникам в начале VI в. н. э. Граффито Ry 361, вероятно, относится к более раннему времени (III—IV вв. н. э.) и является, таким образом, самым ранним известным упоминанием Хагарайна. Можно считать, что Хагарайн явился непосредственным преемником Райбуна и центром вади Дауʿан, вероятно, с III—IV вв. н. э. Может быть, главное отличие укрепленного Хагарайна от неукрепленного Райбуна, расположенного в долине, связано с распадом Хадрамаутского царства во второй половине III в. н. э.

Житель Хагарайна, оставивший свое граффито в *вади* Хаммамат на пути от Красного моря в долину Нила, несомненно занимался заморской торговлей. Но это не единственное свидетельство обширной торговли Хагарайна. Отметим большой клад хадрамаутских медных монет (более 450 шт.), найденный в 1989 г. на окраине селения Хурайхор (т. е. на окраине одного из двух "городов" Хагарайна), у спуска с *джоля* караванной тропы от морского побережья. Эта находка несомненно свидетельствует о большом развитии внутренней торговли.

О широких торговых международных связях говорит, несомненно, и упоминание христианских мучеников Хагарайна. Там существовала, следовательно, христианская община. Однако такие общины известны лишь в крупнейших центрах Южной Аравии — в столицах Зафаре и Марибе, в крупнейшем торговом городе Наджране, в прибрежных поротовых городах — Мухване и, вероятно, в Кане[10]. Это позволяет отнести Хагарайн к числу крупных торговых центров Южной Аравии, вероятно игравшим роль главного города Западного Хадрамаута, связывавшего внутренний Хадрамаут с портами побережья.

[9] См. А. В. Седов, Археологические исследования в вади Хадрамаут. — Вопросы древней истории. 1989, N 2, с. 139; Г. М. Бауэр. Городище Райбун по данным эпиграфики. — Вопросы древней истории. 1989, № 2, с. 155.

[10] См.: Ю. Г. Виноградов, А. В. Седов, Греческая надпись из Южной Аравии. — Вопросы древней истории. 1989, № 2, с. 162—169.

Три легенды об обращении в ислам хадрамаутских язычников

С. А. Французов
(Институт востоковедения РАН)
(Санкт-Петербург)

Среди преданий об обращении в ислам аравитян-многобожников особняком стоят три довольно схожие легенды, повествующие о принятии новой веры обитателями Хадрамаута, автономного историко-культурного региона Южной Аравии, и выделяющиеся необычностью сюжета. Ни одна из этих легенд не вошла в "Китāб ал-аṣнāм" ("Книгу об идолах"), единственное дошедшее до нас сочинение, посвященное аравийскому язычеству, хотя *иснāд* (цепь передатчиков) двух из них включает в себя его автора — Хишāма б. Муḥаммада ал-Калбӣ.

Разобраться в обстоятельствах возникновения этих легенд невозможно, не рассмотрев предварительно, хотя бы вкратце, этноплеменную и религиозную ситуацию в Хадрамауте накануне ислама. Древнее Хадрамаутское царство, которое в конце III—начале IV вв. после более, чем тысячелетнего существования было захвачено Химйаритской державой, оставило после себя давно сформировавшееся гражданское общество, ядром которого являлись общины оседлых земледельцев, обозначаемые в хадрамаутской эпиграфике термином *s²rk*, а в сабейской — *s²ᶜb* (pl. *'s²ᶜb*). В арабских источниках потомки коренного оседлого населения и инкорпорированные в их среду союзные им кочевники именуются *ḥaḍрамаут*[1].

Хорошо известно, что религиозная нетерпимость, как правило, была чужда цивилизациям Древнего Востока, и потому неудивительно, что хадрамаутский политеизм, представлявший собой локальный вариант общей для всей Южной Аравии традиционной языческой религии, пережил химйаритское завоевание. В частности, сохранился культ наиболее почитаемого в древнем Хадрамауте бога Сина[2]. Химйаритский царь Шамир Йухарᶜиш (конец III в. н.э.), приступивший к постепенному покорению Хадрамаутского царства и овладевший его столицей Шабвой[3], направил с особой миссией в этот город своего высокопоставленного чиновника (*муḳтавī*) Абшамира Аулата "чтобы он явился на праздник Сина (или для паломничества к Сину)" (lqrb/lḥḍr/s¹yn — Ir Appendix B $3_{10\text{-}12}$). Местные боги пополнили пантеон завоевателей. В самой пространной надписи рода ẕӯ Йаз'ан, высеченной в месяце *ẕӯ мазра'ān* 470 г. химйаритской эры/июле 355 г. н.э. на скале в *вади*

ᶜАбадāн на западной окраине Хадрамаута, ее авторы, носившие титул *кайлей*, представителей высшей наследственной знати в Химйаритском государстве, и являвшиеся активными проводниками завоевательной политики химйаритов, упоминают в заключительной формуле не только бога ᶜАс̱тара Шāриḳана, широко почитавшегося в различных регионах Южной Аравии и даже за ее пределами[4], но и двух местных богов: Вадда, господина крепости Майфаᶜат[5], и Сина, владыку храма Алим[6]:

"...и эту надпись они отдали под защиту от искажения и повреждения во [имя] ᶜАс̱тара Шāриḳана и Вадда, господина Майфаᶜат, и Сина з̱ȳ Алима..." (...wd̲n/ms³ndn/rṯdw/bn 43.mḫdᶜm/wḥs³s³m/bᶜt̲tr/s²rqn/wwdm/bᶜl/myfᶜt/ws¹yn/d̲'lm...) (Большая ᶜАбаданская надпись, стк. 42—43).

Однако эта надпись является последним дошедшим до нас упоминанием Сина в южноаравийской эпиграфике. Менее, чем через четверть века в надписи Garbiui—Bayt al-Ashwal 2, датированной месяцем *з̱ȳ ди'вāн* 493 г. химйаритской эры/январем 379 г. н. э., мы видим царей химйаритской династии, исповедующих монотеистические верования, которые с этого времени становятся официальными и распространяются по всему государству[7]. Языческим богам перестают посвящать надписи, их храмы приходят в запустение. Конечно, процесс исчезновения южноаравийского, в том числе и хадрамаутского, политеизма был постепенным, и все же он завершился еще до прихода ислама в этот регион, т. к. арабской исторической традиции языческая религия Южной Аравии как система взглядов неизвестна. Если не считать предания о храме Рийāм и его оракуле[8], в источниках упоминаются имена некоторых местных богов, воспринимавшихся то как древние цари[9], то как идолы, аналогичные тем, которым поклонялись накануне ислама обитатели Северной и Центральной Аравии[10]. Возможно, в последнем случае речь идет не только об искаженном восприятии остатков южноаравийского политеизма в арабской традиции, но и об их трансформации под влиянием бедуинского идолопоклонничества.

Поклонение идолам, как и другие черты жизненного уклада аравийских кочевников, принесли киндиты и союзные им племена, переселявшиеся в Хадрамаут несколькими волнами на протяжении VI в. н. э.[11] Наряду с оседлым коренным населением они составляли одну из основных этноплеменных групп обитателей предисламского Хадрамаута. Что касается третьей этноплеменной группы хадрамаутцев в ту эпоху, то к ней принадлежали помады-автохтоны этого региона, прежде всего махрийцы, потомки которых, говорящие на одном из бесписьменных южносемитских языков и ныне обитают примерно в том же районе. Об их верованиях в тот период ничего конкретного не известно. Соперничество между этими этноплеменными группами и

внутри них являлось основным содержанием социально-политической истории Хадрамаута в эпоху перехода Аравии к исламу[12].

Обратимся теперь к анализу самих легенд об обращении хадрамаутцев в ислам. Предание об идоле ал-Джалсаде изложено в географическом словаре Йāḳӯта, где ему отведена отдельная статья (Йакут, II, с. 100—101), со ссылкой на книгу Абӯ Аḥмада ал-Ḥасана б. ᶜАбдаллāха ал-ᶜАскарӣ (293/906-382/993) (Там же, с. 100_{7-8}), под которой подразумевается лексикографическое сочинение "Китāб ат-тасḥӣф" ("Книга об искажениях") (Fück, 1959, с.734). При этом Йāḳӯт подчеркивает, что он не нашел упоминания об ал-Джалсаде в "Книге об идолах" (Там же, с.100_{6-7}).

Так почему же Хишāм ал-Калбӣ, чье имя входит в иснад данного предания, не включил его в свой труд, специально посвященный идолам, и оно дошло до Йāḳӯта, по-видимому только потому, что лексикограф ал-ᶜАскарӣ обратил внимание на четырехбуквенный корень в имени идола, нигде более в арабском языке незафиксированный?

С точки зрения достоверности, в предании об ал-Джалсаде можно условно выделить два блока информации:

1) описание идола и обрядов поклонения ему;

2) явно легендарный рассказ об изреченных через него пророчествах.

Культ ал-Джалсада был распространен среди всех трех основных групп хадрмаутского населения: ему поклонялись *кинда*, *ḥадрамаут* и махрийское племя *банӯ-л-āмирӣ* (Йакут, II, с. $100_{10,16-17}$). Очевидно, первоначально это был сакунитский идол, поскольку хранители (*садана*, sing. *сāдин*) идола принадлежали к роду (*байт*) *банӯ ᶜаллāḳ* из племени *бану шукāма б. шабӣб б. ас-сакӯн б. ашрас б. Ṣаур б. мураттиᶜ* (т. е. *кинда*)[13]. Хранителем идола накануне ислама являлся ал-Аḥзар б. Ṣāбит (Там же, с. 100_{10-13})[14].

Судя по описанию внешнего облика, ал-Джалсад "был подобен телу здоровенного мужчины, и [был] он из белой скалы, у которой имелось нечто вроде черной головы; и когда вглядывался в нее тот, кто смотрел [на него], видел в ней нечто, напоминавшее изображение человеческого лица" (Там же, с. 100_{14-16})[15]. Такие похожие на человека скалы почитались по всей Аравии. Достаточно вспомнить идола ал-Фалса у племенного союза *тайй'* в Центральной Аравии, представлявшего собой красный выступ посреди черной горы, подобный изваянию человека (Калби, с. 59).

"И было у ал-Джалсада заповедное пастбище (*ḥимā*), на котором пасся на воле его скот, его мелкий рогатый скот (*савāмуху ва ѓанамуху*). И если изголодавшиеся овцы и козы (*хавāфӣ-л-ѓанам*) попаслись на заповедном пастбище ал-Джалсада, они становились запретными

для своих хозяев". Институт *химы* был типичным для аравийского язычества (Негря, 1981, с. 98)[16]. Сходный обычай отмечен и в древней южноаравийской религии. Издатели надписи Robin/al-Mašamayn 1 вполне обоснованно сравнили с химой ал-Джалсада священный водоем богини Наушум в древнем Мадаре (современный Ṣирвāḫ Арḫаб)[17].

Явные аналогии в аравийском идолопоклонничестве и в южноаравийском политеизме имеет и обряд облачения во взятые взаймы две одежды из одежд хранителей перед тем, как обратиться к ал-Джалсаду с просьбой (Йакут, II, с. 10_{18-9})[18].

К идолу ал-Джалсаду полагалось приближаться, "набычась", т. е. идти торопливо, опустив голову[19].

Адресованная ал-Джалсаду просьба составлялась в ритмизованной прозе (*садж^{c}*), которой обитатели доисламской Аравии пользовались повсеместно при общении со сверхъестественными силами[20].

Как и другим аравийским идолам, ал-Джалсаду приносили в жертву домашний скот, даже верблюдов (Йакут, II, с. $100_{16-17,\ 23}$, 101_{7-8}), и мазали его кровью жертв (Там же, с. 100_{23})[21].

И, наконец, такую присущую культу ал-Джалсада черту как наличие оракула, который голосом возвещал свои ответы (Там же, с. 100_{14}), арабская традиция приписывает не только южноаравийскому храму в Рийāме, но и капищу ал-^{c}Уззы, называвшемуся Бусс и находившемуся на пути из Мекки в Ирак (Калби, с. 11—12, 18)[22].

Как и в случае с другими аравийскими идолами, не вполне ясно, каковы были конкретные функции божества, которое олицетворял ал-Джалсад. Впрочем, наличие у него заповедного пастбища и обращенная к нему просьба отыскать пропавших верблюдов указывают, что речь, очевидно, шла о божестве-покровителе скотоводства.

Таким образом, не остается сомнений в том, что сохраненные у Йāḳӯта детальные сведения относятся к реально существовавшему идолу, скрупулезно описанный культ которого имеет определенную локализацию (Хадрамаут), четкие этноплеменные границы и массу черт, отмеченных и у других идолов полуострова. Придумывать все эти детали для того только, чтобы вложить в уста идола заранее сочиненные пророчества, представляется совершенно излишним[23].

Повествование о приписываемых ал-Джалсаду прорицаниях, произнесенных, как и полагалось, *садж^{c}ем*, ведется от лица его последнего *садина*.

"Сказал ал-Аḫзар:

— Поистине я однажды [находился] при ал-Джалсаде, и мужчина из *банӯ-л-āмирӣ б. махра* заколол для него жертвенное животное. Вдруг мы услыхали словно грохотание грома и прислушались. И вот некто говорит:

Боевой клич жителей ᶜАдма (или ᶜАдима):
Неотвратимая судьба, —
Если стрела выскочила,
То выиграла стрела[24]

*ши*ᶜ*āру ахли* ᶜ*Адм*
иннаху ḳадā'ун ḥатм
ин баṭаша сахм
фа-ḳад фāза сахм"

(Йакут, II, с. 100_{18}).

Идея неотвратимости судьбы, занимавшая одно из центральных мест в сознании обитателей доисламской Аравии, привязана здесь к местным событиям. Незадолго до ислама в вади ᶜАдим, одной из хадрамаутских боковых долин, впадающей в главное вади с юга в нескольких километрах западнее Тарīма, "убыла вода": по-видимому, из-за увеличения слоя наносов паводок стал проходить, минуя ирригационную сеть[25]. Жители оставили *вади*[26] и, очевидно, вынуждены были отвоевывать новые территории. Потому-то оракул и приписывает им такой боевой клич.

Вторая часть этого прорицания более интересна:

"И мы сказали:
— Наш господь — очень ясный, очень ясный (*раббунā ваддāḥун ваддāḥун*).

И вновь раздался голос, говоря:
Новая звезда взошла над Ираком[27],
О Ахзар, потомок ᶜАллāḳа,
Ощутил ли ты, как неисчислимое воинство
И многочисленное полчище
Низвергается с юга и севера[28]
На покрытую болотистыми зарослями [землю].
Свет затенился,
А мрак скрылся[29],
И царь перебрался с места на место

*нā'а наджму-л-*ᶜ*Ирāḳ*
*йā Ахзара-бна-*ᶜ*Аллāḳ*
*хал аḥсаста джам*ᶜ*ан* ᶜ*амман*
*ва-*ᶜ*ададан джамман*
йахвī мин йаманин ва-ша'м
илā зāти-л-āджāм
нӯрун азал (паузальное чтение вм. *азалла*)
ва-зулāмун афал
ва-маликун интаḳал
мин маḥаллин илā маḥал (вм. *маḥаллин*)

(Йакут, II, с. 100_{19-21}).

Оракул недвусмысленно пророчествует об одном из ключевых этапов арабских завоеваний — вторжении в Ирак, за которым последовало сокрушение мусульманами державы Сасанидов. Специально выделено оказавшее огромное впечатление на современников бегство последнего сасанидского шаханшаха Йездигерда III, который покинул свою столицу Ктесифон и переезжал от одного наместника к другому, тщетно пытаясь организовать сопротивление, пока не нашел бесславный конец на мельнице под Мервом[30].

Однако внимавшие идолу язычники, конечно, не поняли предсказания. Наступил следующий год, а они по-прежнему оставались в неведении о смысле оракулов. Тогда они принесли жертву и поведали идолу о своих сомнениях и опасениях в связи с его пророчествами.

"И вот глас зовущий (*ан-нида'*) из идола говорит:

Опрокинуты дочери:
Их ᶜУззā (букв. величайшая из них) и ал-Лāт,
Высочайшая из них[31] и Манāт.
Отказано им в небосклоне
И [им туда] не взобраться,
Их стерегут,
И [им туда] не воссесть,
В них стали сомневаться,
И никто не вертит головой в изумлении.
И уже появившийся появился,
И нагрянувший нагрянул,
И безмолвствовавший тихо заговорил,
И говоривший[32] разразился проклятиями,
И призывающий высказался,
И правда возвысилась,
И ложь исчезла[33]

ḳулибат-и-л-банāт
ва-ᶜуззāхā ва-л-лāт
ва-ᶜулйāхā ва-манāт
мунисат-и-л-уфуḳа
фа-лā маṣᶜада
ва-ḫурисат
фа-лā маḳᶜада
ва-убхимат
фа-лā муталаддада
ва-кāна ḳад нāджимун наджам
ва-хāджимун хаджам
ва-ṣāмитун заджам
ва-ḳā'илун раджам
ва-дāᶜин натаḳ

ва-ḥаққун басаḳ
ва-бāṭилун захаḳ
(Йакут, II, с. 101_{3-6}).

Запрещение культов "дочерей Аллаха", широко почитавшейся по всей Аравии триады женских божеств, и низвержение их идолов символизируют в этом тексте конец всего аравийского язычества и напрямую связываются с пророческой деятельностью Мухаммада, называемого, правда, лишь иносказательно. Теперь неизбежно должен был наступить черед и самого ал-Джалсада. Так и случилось, когда идол не откликнулся на мольбу потерявшего верблюдов *киндита*.

"...И он не ответил. Сказал ал-Ахзар:

— И разрушился он из-за этого, а прежде бывало он сообщал нам удивительные вещи. И когда покрыла нас ночь, заночевал я у идола. И вот Взывающий (*ал-хāтиф*) говорит:

Нет дела до ал-Джалсада,
Не оплакивайте грубый голос[34],
Выпрямилось кривое,
И поклонятся Единому, Непоколебимому[35].
И я избавляюсь[36] от крепчайшего камня
И черной головы
лā ша'на ли-л-Джалсад
лā раḏйа ли-хадад
истаḳāма-л-авад
ва-ᶜубида-л-вāḥиду-ṣ-ṣамад
ва-'укфā-л-ḥаджара-л-аṣлад
ва-р-ра'са-л-асвад

Сказал ал-Ахзар:

— Я поднялся в испуге и подошел к идолу, а он — перевернут вниз головой. А был он [таков, что] если б собралась толпа (*фи'āм*) людей, не сдвинула бы его. Клянусь тем, в чьей руке моя душа, я не завернул ни к семье, ни за имуществом перед тем, как подошел к моей верблюдице и выехал, так что достиг Ṣанᶜā'. И я сказал:

— Есть ли известие какое-нибудь тайное?

И мне сказали:

— Появился человек в Мекке, который призывает низвергать идолов и утверждает, что он — пророк. И продолжал я странствовать по округам Йемена (*фī маḫāлйфи-л-Йаман*), пока не появился ислам. И пришел я к пророку, да благословит его Аллах и да приветствует, и стал мусульманином" (Йакут, II, с. 101_{11-19}).

Именно эта заключительная часть легенды дает ответ на вопрос, ради чего она была сложена. Само по себе пророчество о конкретных событиях не считалось в языческой Аравии чем-то исключительным.

Так, сохранилось предание, восходящее к тамимитскому поэту ал-Аᶜше б. Наббāшу[37] б. Зурāре ал-Асадӣ, о том, как он до ислама слышал *хāтиф* — "глас оракула" (не сказано, правда, какого именно), предрекший гибель влиятельному и богатому вождю курайшитского рода *банӯ тайм* ᶜАбдаллāху б. Джудᶜāну б. ᶜАмру. Как и в предании об ал-Джалсаде, предсказание уточнялось в ходе диалога, хотя и очень краткого, между ал-Аᶜшой и оракулом (Джахиз, 6, с. 62).

В целом статья в словаре Йāкӯта построена по той же сюжетной схеме, что и большинство сообщений об идолах в "Китāб ал-аснāм": за описанием идола и событий, связанных с поклонением ему, следует рассказ об его разрушении, которое, как правило, осуществляли эмиссары Мухаммада по его указанию[38]. Лишь в одном случае сообщается о том, как *садин*, услышав о пророке, сам разбил своего идола[39].

Рассказ же о том, как идол был низвергнут без участия людей путем непосредственного вмешательства Аллаха, который предварительно через оракула этого идола ниспослал язычникам откровение о грядущем торжестве пророческой миссии Мухаммада и о начале мусульманских завоеваний[40], аналогов в "Китāб ал-аснāм" не имеет. Поскольку языческие культы в Аравии имели отчетливо выраженный этноплеменной характер, предание об ал-Джалсаде ставило племя *ас-сакӯн* в совершенно исключительное положение, причем как раз в том вопросе, который играл решающую роль при определении статуса племени в раннемусульманском обществе и государстве: при каких обстоятельствах племя обратилось в ислам. Казалось бы, с этой точки зрения у сакунитов все было благополучно. Во время *ридды* ("войны отступничества от ислама") в Хадрамауте почти все сакуниты, за исключением одного отряда (Табари, I, с. 2005), приняли сторону мусульманской общины[41]. По-видимому, тогда они и разрушили своего ал-Джалсада[42], впоследствии же сочинили легенду, где приукрасили этот факт. Конечно, содержащиеся в ней претензии не могли служить серьезным аргументом в межплеменной полемике. Их недостоверность, апокрифичность с самого начала была очевидна для знатоков раннемусульманского предания. Потому-то Хишāм ал-Калбӣ и не включил ее в "Книгу об идолах".

Однако на уровне обыденного сознания легенда об ал-Джалсаде должна была способствовать росту престижа *ас-сакӯна*. Вероятно, она была частью передававшегося изустно сакунитского племенного предания и лишь случайно, из-за привлекшего внимание лексикографов имени идола, оказалась письменно зафиксированной.

На сакунитское происхождение легенды указывает также упоминание в пророчестве ал-Джалсада вторжения в Ирак, а скажем, не в Сирию, как символа начала арабских завоеваний. Дело в том, что сакуниты включились в завоевательное движение в конце 14/начале 636

г., когда их отряд численностью в 400 воинов выступил из Медины на Ирак в составе четырехтысячного войска, возглавляемого Саᶜдом б. Абӣ Ваққāṣом (Табари, I, с. 2220).

Однако в покоренном Ираке осталось довольно незначительное число сакунитов, основная же их масса снискала себе славу при завоевании Египта и там поселилась (Madᶜaj, 1988, с. 84, 91). Очевидно, предание об ал-Джалсаде сложилось среди той части сакунитов, которая обосновалась в Ираке, иначе трудно объяснить, почему в тексте пророчества Египет не упоминается. На территории Ирака сакуниты оставались только в Куфе (Caskel-Kalbi, II, с. 503), причем, по крайней мере, некоторые из них принадлежали к тому же племени банӯ шукāма, что и хранители идола (Caskel-Kalbi, I, табл. 241; II, с. 380, 395).

Дополнительную информацию об обстоятельствах возникновения и путях передачи этого предания позволяет получить анализ его *иснада*, представленного ниже в графической форме.

Абӯ Мискӣн
⇩
Хишāм б. Муḥаммад ал-Калбӣ, или Ибн ал-Калбӣ
(ок.120/737—204/819 или 206/821-22)
⇩
Ḥāтим б. Ḳабӣṣа ал-Мухаллабӣ (или б. ал-Мухаллаб)
(род. не позже 700)[43]
⇩
ал-Ḥусайн б. Дурайд, дядя Ибн Дурайда по отцу
(род. ок. 800)
⇩
Ибн Дурайд (223/837-321/933)
⇩
Абӯ Аḥмад ал-Ḥасан б. ᶜАбдаллāх ал-ᶜАскарӣ
(ум. 382/993)

Из *иснада* явствует, что ал-ᶜАскарӣ, скорее всего, воспринял предание об ал-Джалсаде не лично от Ибн Дурайда, который был, как минимум, на 60-70 лет старше, а почерпнул его в одном из недошедших до нас сочинений этого выдающегося филолога[44]; Ибн Дурайд же узнал его от своего первого учителя — собственного дяди.

К сожалению, следующее звено в цепи передатчиков подверглось искажению, хотя и неясно, какому именно[45].

"Связка" Хишāм ал-Калбӣ—Абӯ Мискӣн встречается в *иснадах* еще два раза, причем в обоих случаях передаваемая информация имеет некоторое отношение к Хадрамауту[46]. Предложенное Вл. В. Полосиным осторожное отождествление Абӯ Мискӣна с куфийским традиционалистом из 4-го поколения после сподвижников пророка (Калби

(пер.), с. 49, прим. 182; Ибн Саᶜд, VI, с. 238) в свете куфийского происхождения легенды об ал-Джалсаде представляется весьма вероятным. Тогда можно довольно точно определить время появления легенды: середина—2-ая половина VII в. (во всяком случае не позднее начала VIII в.).

Совершенно аналогичное по сюжету, хотя и гораздо более краткое, предание повествует об идоле Ва'ила б. Ḥуджра, *кайла* из Хадрамаута, известного в мусульманском мире тем, что он лично прибыл к пророку и обратился в ислам[47]. Оно сохранилось в "Шарḥ аш-Шифа'", комментарии Шихаб ад-Дина Аḥмада б. Муḥаммада ал-Хафаджи (ок.979/1571-1069/1659) на одно из позднесредневековых жизнеописаний пророка, без *иснада*, но со ссылкой на "Китаб хайр ал-биш(а)р би-хайр ал-башар" Ибн Ẓафара аṣ-Ṣиḳиллӣ ал-Маккӣ (497/1104—ок.565/1170)[48]:

"А причина его (т. е. Ва'ила б. Ḥуджра — *С. Ф.*) обращения в ислам, как сказал об этом Ибн Ẓафар в "Китаб ал-биш(а)р", — то, что у него был идол из сердолика, которому он служил и поклонялся. И когда он спал у него, то в полдень[49] услышал глас осуждающий, который испугал его. И он подошел к нему и отбил ему поклон и услышал, как Взывающий говорит (*фа-самиᶜа хатифан йаḳулу*):

О, какого удивления достоин Ва'ил ибн Ḥуджр;
он полагает, что знает, а он не знает.
Чего ж просил он у обтесанной скалы,
нет от которой ни добра, ни зла.
Ни пользы нет, ни вреда;
если б он разумом обладал,
то подчинился б моему повелению
ва ᶜаджабан мин Ва'или-бни Ḥуджри
йаḫалу йадри ва-хва лайса йадри
маза тараджжа мин наḥти ṣаḫри
лайса би-зи ᶜурфин ва-ла зи нукри
ва-ла би-зи нафᶜин ва-ла зи дарри
лау кана за ḥиджрин аṭаᶜа амри
(размер *раджаз*).

И он поднял голову и сказал: "Что ты повелеваешь мне?" И он сказал:

Поезжай в Йасриб, обладающий пальмами;
отправляйся туда, словно странник,
Прежде, чем истечет уходящая жизнь;
исповедуй веру того, кто постится и молится,
Муḥаммада, отправленного с миссией,
лучшего из посланников

ирḥал илā Йасриба зāти-н-нахли
ва-сир илайхā сайра мустақилли
қабла тақаддӣ-л-ᶜумри-л-мувалли
фа-дин би-дӣни-ṣ-ṣа'ими-л-муṣалли
Муḥаммади-л-мабᶜӯси хайри-р-русули

Затем идол пал ниц, и он подошел к нему и превратил его в обломки, затем он отправился в путь, так что прибыл в Медину и вошел в мечеть. И когда увидел его Посланник Аллаха, да благословит его Аллах и да приветствует, приблизил его и разостлал ему свой плащ и усадил его вместе с собой..."[50].

Несмотря на поразительное сходство этого отрывка с преданием об ал-Джалсаде, особенно с его заключительной, кульминационной, частью, есть между ними и существенное различие. В случае с ал-Джалсадом вымышленные пророчества были приписаны реально существовавшему идолу. Что же касается идола Вā'ила б. Ḥуджра, то нет практически никаких свидетельств того, что он не является плодом воображения сочинителей легенды[51], которые, вероятно, имели весьма смутное представление о языческих обрядах, ибо вместо создающего иллюзию подлинности торжественного *саджᶜа* включили в текст весьма посредственные стихи[52].

Отсутствие *иснада* затрудняет поиск истоков этой легенды. Об ее герое Вā'иле б. Ḥуджре известно, что он поселился в Куфе и там оставил потомство (Ибн Хаджар, 11, с. 109). К куфийцам принадлежало немало других знатных представителей *ḥадрамаута* (Балазури. Ансаб, I, с. 10). Очевидно, среди обосновавшихся в Куфе племен (*қабā'ил*)[53] *ḥадрамаута* и сложилась легенда об идоле этого *кайла*, зависимость которой от предания об ал-Джалсаде сомнений не вызывает. Действительно, вероятность самостоятельного появления двух легенд с очень похожим сюжетом среди племен, происходивших из одной области и поселившихся в одном городе, крайне мала. Предание же об ал-Джалсаде, которое обнаруживает знакомство его авторов с доисламскими реалиями и включает многочисленные детали, не относящиеся к основной сюжетной линии, явно сложилось раньше, чем легенда об идоле хадрамаутского кайла, весь сюжет которой направлен на то, чтобы повысить социальный престиж потомков *кайла* и его сородичей.

По-видимому, своим происхождением эта легенда обязана межплеменному соперничеству, которое в раннем Халифате проявлялось не только в постоянной борьбе ᶜаднанидской и кахтанидской этноплеменных группировок[54], но и во взаимоотношениях отдельных племен, в том числе и внутри каждой из этих группировок. Каких-либо фактов, свидетельствующих о соперничестве *ас-сакӯна* и *ḥадрамаута* именно в Куфе, обнаружить не удалось. Однако из истории Египта начала VIII в., т. е. как раз того периода, когда сложились обе рассмат-

риваемые легенды, дошли сведения, указывающие, по всей видимости, на борьбу за судейскую власть (*ḳaḍā'*) над этой провинцией между группировками *ḥaḍрамаута* и *ас-сакӯна* (*туджӣба*)[55]. Возможно, в Куфе, где оба племени были не так влиятельны, аналогичная борьба разворачивалась не на столь высоком уровне и потому не нашла отражения в источниках.

Межплеменное соперничество проявлялось не только в политико-административной, но и в духовной сфере. Легенда об идоле хадрамаутского *кайла* Ва'ила б. Ḥуджра, сложившаяся под влиянием предания о сакунитском идоле ал-Джалсаде, яркий тому пример. По-видимому, ее появлению способствовало также то обстоятельство, что и *ас-сакӯн*, и *ḥадрамаут* происходили из одной области, являлись "земляками", что заставляло их с особым вниманием следить за достижениями и притязаниями друг друга.

Этим же объясняется и возникновение еще одной подобной легенды: о *кāхине* Хунāфире и являвшемся ему духе из джиннов (*ра'ийй*) Шиḍāре[56], которая сохранилась в "Китāб ал-амāлӣ" Абӯ ᶜАлӣ ал-Ḳālӣ (288/901-356/967), куда она была включена благодаря редкой йеменской лексике, широко представленной в ее тексте[57]. Ее *иснад*, восходящий через Ибн Дурайда и Ибн ал-Калбӣ к отцу последнего — Мухаммаду ал-Калбӣ (ум. 146/763)[58], вновь приводит нас в Куфу 1-й половины VIII в. Куфа относилась к числу тех городов, где в ходе завоеваний поселились махрийцы (Caskel-Kalbi, II, с. 382). А ведь Хунāфир, согласно легенде, вместе со своей семьей вступил в союз с вождем одного из махрийских племен, отдавшись под его покровительство (*ḥāлафа*). Племя это обитало тогда в аш-Шиḥре, прибрежном районе на юго-востоке Хадрамаута.

В свете этих данных гипотеза о махрийском происхождении легенды представляется весьма вероятной. Может показаться странным, что в таком случае героем легенды стал не исконный махриец, а союзник-чужеродец. Дело в том, что Хунāфир являлся *кахином*, т. е. человеком, способным на непосредственный контакт со сверхъестественными силами. Как правило, слава о таких людях и их влияние выходили далеко за пределы одного племени (Пиотровский, 1984, с. 21-22). По-видимому, сочинители легенды вывели в качестве ее персонажа некогда известного в аш-Шиḥре и Хадрамауте *кахина*, память о котором была еще жива. Какими-то общими сведениями о практике *кахинов* они располагали, и потому Шиḍāр обращается к Хунāфиру только *садждем*. Однако многословные, излишне назидательные речи Шиḍāра гораздо меньше похожи на подлинные образцы языческого *садждᵃ*, чем лаконичные, исполненные величавой таинственности откровения оракула ал-Джалсада. Это может указывать на вторичный характер легенды о Хунāфире и Шиḍāре по отношению к преданию о сакунитском идоле.

Интересно, что в "Китāб ал-аснāм" сохранилось сообщение, сюжет которого прямо противоположен сюжету нашей легенды. Там рассказывается, как прародитель племени *хуза*^{c}*а кахин* ^{c}Амр б. Луḥайй призвал арабов поклоняться идолам по наущению являвшегося ему духа из джиннов (*ра'ийй*), которого звали Абӯ Сумāма (Калби, с. 54). Возможно, те, кто слагал легенду о Хунāфире и Шиṣāре, вдохновлялись не только преданием об ал-Джалсаде, но и такого рода сказаниями о джиннах, которые были ими кардинально переосмыслены в соответствии с известным мусульманским тезисом о том, что и среди джиннов есть мусульмане и неверные.

Ниже приведен перевод легенды:

"Хунāфир ибн ат-Тау'ам ал-Ḥимйарӣ был кахином. И был он наделен дородностью тела и обилием имущества и был высокомерен. Когда йеменские посольства стали приходить к пророку, да благословит его Аллах и да приветствует, и появился ислам, он совершил набег на верблюдов [племени] *мурāд*, забрал их всех подчистую, уехал со своим семейством и со своим имуществом, обосновался в аш-Шиḥре, заключил союз с Джаудāном б. Йаḥйей ал-Фирдимӣ[59], а тот был могущественным вождем, и поселился в одном из шихрских вади, плодородном, богатом рощами и зарослями деревьев.

Сказал Хунāфир: "Во времена Невежества являвшийся мне дух почти не расставался со мной, а когда распространился ислам, я потерял его надолго, и это меня удручало. Однажды ночью, когда я спал в том вади, он низринулся будто орел и сказал: «Хунāфир». Я сказал: «Шиṣāр». И он сказал: «Слушай, я буду говорить». Я сказал: «Говори, я буду слушать». И он сказал: «Запомни, тогда преуспеешь. У всякого периода есть предел, и все то, чему отведен свой срок, достигает конца». Я сказал:«Так». И он сказал: «Каждое государство существует до определенного предела, затем предназначено ему пережить перемены. Погибли вероучения, и вернулись к своим истинам религиозные общины. Поистине ты — друг, тесно [со мной] связанный, и доброе наставление тебе даруется».

Поистине я повстречал в земле Сирийской нескольких [джиннов] из племени (*āл*) *ал-*^{c}*узāм*[60], мудрейших из мудрых, которые произносили полные великолепия слова, но это были не стихи сочиненные и не проза рифмованная вычурная. Я прислушался, меня прогнали, я вновь стал внимать, мне помешали, и я сказал: «Что вы бормочете, и чему вы следуете?» Они сказали: «Проповедь превеликая пришла от Царя Могучего. Слушай же, о Шиṣāр, наиправдивейшее известие и иди по самым ясным следам, тогда спасешься от жара огня». И я сказал:«Что это за речь?» И они сказали: «Разделение неверия и веры. Посланник из мудара из людей сухой глины (*ахл ал-мадар*)[61] был отправлен с миссией и объявился, принес слово, которое воссияло, и яс-

но указал путь, который был занесен песком; в нем увещевания для того, кто был вразумлен, и убежище для того, кого прогнали. Связан он (т. е. путь — *С. Ф.*) с айатами величайшими». Я сказал: «А кто этот отправленный с миссией из мударитов?» Сказал [один из них]: «Аḥмад, лучший из людей[62]. Если ты уверуешь, тебе будет даровано благо, а если воспротивишься, будешь сожжен в *саḳаре*»[63]. И я уверовал, о Ḫунāфир, и поторопился прибыть к тебе. Сторонись всякого неверного и следуй за каждым чистым верующим. А иначе — разлука и проклятие [нашей] встрече. Я сказал: «Где мне искать эту веру?» Он ответил: «В [земле], покрытой каменистыми почвами, и у некоторых йеменцев, людей воды и влажной глины»[64]. Я сказал: «Разъясни». Он сказал: «Истина в Йаṯрибе, обладающем пальмами, и на *ḥарре*[65], чья поверхность бесплодна, камениста. Там люди милостивые и совершенные, сочувствующие и щедро дарующие».

Потом он ускользнул от меня, и я провел ночь в страхе, ожидая зарю. А когда забрезжил свет, я сел верхом на свою верблюдицу, известил своих рабов, выступил в путь со своей семьей, так что прибыл в Джауф[66] и вернул верблюдов их хозяевам с верблюжатами женского и мужеского пола. И я выехал, стремясь в Ṣанᶜā', и застал там Муᶜāẕа б. Джабала, эмира Посланника Аллаха, да благословит его Аллах и да приветствует, и присягнул ему, что принимаю ислам, и он обучил меня сурам Корана. И даровал мне Аллах истинный путь после заблуждения и знание после невежества. И я сказал об этом:

Разве ты не узрел воочию, что Аллах оказал благодеяние
и спас Ḫунāфира от того,
чтоб он был брошен в [адский] огонь.
И он избавил мне мои глаза от слепоты
и разъяснил мне, каким мне идти путем,
а ведь он был занесен песком.
Если бы отказался я от того,
к чему призвал меня Шиṣāр,
то был бы зажарен на углях в пылающем пламени,
страдая от страшной жары.
И стал я таков, что ислам — это мое нутро,
и порвал я с тем, кто стал от истины в страхе бегать.
И тот, чьим путем я был ведом, ввергал меня в заблуждение,
но, кляпусь Аллахом, вводивший в соблазн вернулся,
повелевая идти истинным путем.
Я спасся, хвала Аллаху, от всякой опасности,
угрожавшей гибелью, когда я следовал за Шāṣиром.
И стали доверять мне после этого йухабириты[67],
хотя я и поступал с йухабиритами постыдно.
Кто же донесет молодцам моего племени послание о том,

что я — один из смертельных врагов тех,
кто были неверными.
Вам надлежит стремиться к одной цели,
да не затупится ваше оружие,
и ислам над неверием стал победителем

(размер *тавӣл*)"
(Кали, 1, с. 133—135).

* * *

По-видимому, неслучайно все эти три легенды появились именно в Куфе, а, допустим, не в Египте, где *ас-сакӯн*, *хадрамаут* и *махра* были более многочисленны и влиятельны. Именно из-за того, что ни одно из поселившихся в Куфе хадрамаутских племен не могло претендовать на доминирующую роль в политической жизни, им пришлось утверждать свой авторитет в духовной сфере. Очевидно, первенство здесь принадлежало сакунитам, которые сумели воспользоваться даже таким неприглядным, хотя и обычным для аравитян, фактом своей доисламской истории как идолопоклонничество, чтобы поднять престиж племени в мусульманском обществе. Затем их примеру последовали представители *хадрамаута* и махрийцы.

* * *

Однако даже после того, как удалось определить, при каких конкретно обстоятельствах сложились эти легенды и какую роль они играли в духовной жизни раннемусульманского общества, остается неясным, почему использованный в них сюжет так редко встречается в арабо-мусульманской традиции, каково вообще его место при переходе от язычества к монотеизму. Для решения этой проблемы следует выйти за рамки ислама. Довольно похожий, но генетически с хадрамаутскими легендами, разумеется, никак не связанный, сюжет обнаруживается в раннехристианском апокрифическом сочинении "Повествование о случившемся в Персии" (Ἐξήγησις τωυ πραχφεντων εν Περσιδι), в той его части, которая известна как "Сказание Афродитиана"[68]. Рассказывается в ней о том, как идолы в персидской кумирнице в присутствии жреца и персидского царя предсказали рождение Христа, причем Марию они назвали Герой и изрекли, что отныне имя ей будет Урания (Небесная), ибо великий Гелиос возлюбил ее. Тогда кровля кумирницы раскрылась, и стала видна светлая звезда, а идолы пали ниц. Звезда же эта повела волхвов в Вифлеем (Bratke, 1899, с. 11_3–19_9).

Тот вывод, к которому, исследовав это сказание, пришел российский ученый П. Е. Щеголев, как нам кажется, вполне применим и к трем хадрамаутским легендам: "Нам хорошо известно язычество и

христианство, но ведь между тем и другим неужто ничего не было? Не мог же язычник сразу отрешиться от своих воззрений, которые он всосал с молоком матери, не мог сразу порвать с юношескими впечатлениями, которые вырастали вместе с ним" (Щеголев, 1899, с. 186).

Таким образом, хадрамаутские легенды предстают перед нами как уникальные памятники, из которых видно, сколь причудливые формы мог принимать переход от поклонения идолам к исламу в сознании аравитян и их потомков. Конечно, несоответствие лежащих в их основе полуязыческих представлений нормам строго монотеизма было довольно заметно. Такой сюжет не мог получить распространения в раннемусульманской литературе по той же самой причине, по какой сказание о чуде в персидской кумирнице не имело аналогов в раннехристианских произведениях (Щеголев, 1899, с. 185).

Примечания

1. О наличии в составе *хадрамаута* номадов свидетельствует, в частности, установленный мусульманами порядок сбора общинного налога — садаки, согласно которому с *хадрамаута* она взымалась верблюдами (Табари, I, с. 1999; Ибн ал-Асир, II, с. 289—290).

2. Здесь мы придерживаемся традиционного сабеистического чтения этого имени. О вероятной передаче в арабской традиции имени s¹yn через سيان см.: Abdallah, 1975, с. 50. Следовательно, оно могло звучать как Сийан, Сайан или Суйан (возможны также варианты с геминацией "й"). В пользу такой реконструкции, а не нашего условного чтения свидетельствует сообщение Плиния о том, что в Шабве (Sabota) почитался бог Sabin (Plin. Hist. nat., XII, 14:63), особенно если учесть, что около I в. н. э. латинское "b" в интервокальной позиции перешло в "v" (Нидерман, 1949, с. 84—85), и, следовательно, имя этого бога должно было читаться как Savin. Конечно, нужно принимать во внимание неизбежные искажения южноаравийских имен собственных в передаче античных авторов.

Следует отметить, что имя месопотамского бога Луны, в аккадском звучавшее как Син, восходит к шумерскому Зуэн или Суэн (^{d}EN ZU). Впрочем, связь месопотамского Сина/Суэна с хадрамаутским Сином пока никак не прослеживается.

3. См. Ja 662$_{7-13}$ о назначении Шамиром Йухар^{c}ишем Йа^{c}мура Ашва^{c} "нести гарнизонную службу и осуществлять надзор в городе Шабва" (lqrn/wnẓr/bhgrn/s²bwt).

4. О почитании ^{c}Астара аш-Шарика (т. е. "Восходящего" — ^{c}ṯtr/'s²rq) в Карйат зат Кахлим (ныне городище Карйат ал-Фав в Саудовской Аравии) свидетельствует надгробная надпись ^{c}Иджла, которая считается древнейшим письменным памятником на арабском языке (Robin, 1991, с. 115—116).

5. О древней хадрамаутской крепости Майфа^{c}ат, упоминаемой в строительных надписях RES 3869 (ок. сер. V—сер. IV вв. до н. э.) и MAFYS-Naqab al-Ḥağar 1—4, см.: Breton и др., 1987, с. 1—20.

6. Храм Алим располагался в Шабве (см., например, RES 2693$_{5-6}$) и являлся наиболее почитаемым святилищем бога Сина.

7. Дискуссия о характере этих верований ведется уже давно, и среди высказанных в ходе нее точек зрения можно выделить две основные гипотезы. Согласно одной из них, наиболее аргументированно изложенной М. Б. Пиотровским, йеменское единобожие, отраженное в неопределенно монотеистических формулах надписей, было отлично и от иудаизма, и от христианства (Пиотровский, 1985, с. 155—159). Другую гипотезу — об обращении правящей династии и части знати в иудаизм — с учетом новейших эпиграфических находок возродил Кр. Робен (Robin, 1991a, с. 144—147). Близкую к ней позицию занял в последнее время А. Г. Лундин, предлагающий, правда, различать иудаизм еврейских общин Йемена и верования местного иудаизированного населения, в том числе и царской династии (Lundin, 1992, с. 23).

8. Анализ арабского предания о храме Рийам и его разрушении см.: Пиотровский, 1977, с. 55, 78, 82.

9. В комментарии на полустишие, приписываемое доисламскому йеменскому поэту ᶜАлḳаме, ал-Хамдāнӣ утверждал, что там упомянут Синāн зӯ Алӣм, один из древних хадрамаутских царей (Хамдани. Иклил, II, с. 379). В другом месте он сообщает о якобы обнаруженной в Хадрамауте могиле этого Синāна (Хамдани. Иклил, VIII, с. 127; вместо ذواكم читай: ذوالم). О предложенном Йӯсуфом ᶜАбдаллāхом чтении سنان как سيان см.: прим. 1.

10. О химйаритском идоле Насре см., например: Калби, с. 11, 57—58.

Единственный упоминаемый в источниках идол, которому поклонялся *хадрамаут*, — это Марḥаб, хранителя которого звали зӯ Марḥаб (Ибн Хабиб, с. 318; Ибн Хазм, с. 460; Йакут, IV, с. 445). Как явствует из надписи Fuller-Johnson, датируемой концом V—началом VI вв., и из арабских источников (Ибн Саᶜд, I, 2, с. 21; Нашван. Шамс, с. 77) *кайли* из рода зӯ Марḥаб имели владения в Хадрамауте. Возможно, в основе сообщения об идоле Марḥабе лежат пережитки культа их родового божества (см. также прим. 51).

11. О переселении *киндитов* и их созников см.: Французов, 1987, с. 160; Французов, 1987а, с. 49—52.

Помимо ал-Джалсада, о котором речь пойдет ниже, в источниках упоминается только один идол хадрамаутских *киндитов* — Зиррӣḥ, находившийся в крепости ан-Нуджайр (Ибн Хабиб, с. 318; Ибн Хазм, с. 460; Йакут, II, с. 720). О предполагаемом солярном или астральном характере этого божества см.: Wellhausen, 1897, с. 65; Fahd, 1968, с. 58. Кроме того, некоторая часть *киндитов* до ислама исповедовала иудаизм (Нашван. Хур, с. 136; Нашван. Шамс, с. 112; BGA, VII, с. 217).

12. Французов, 1989, с. 192—193.

13. По другим версиям родословия, предок-эпоним *киндитов* Кинда — это дед Муратти ᶜ (Caskel-Kalbi, I, табл. 233), или, наоборот, Кинда — сын Саура и внук Муратти ᶜ, а ас-Сакӯн — сын Кинды (Ибн Дурайд, с. 52).

Йеменская традиция IX—X вв. называет группу племен *ас-сакӯна* (*фирḳа мин ас-сакӯн*) среди пришедших в Хадрамаут *киндитов* (Хамдани. Сифат, с. 85). Однако отсюда не следует, что сакуниты мигрировали в этот регион вместе с *киндой*; вполне вероятно, что их переселение лишь хронологически примерно совпало с киндитским. Во всяком случае, приход в Хадрамаут из Джауфа упомянутой следом за *ас-сакӯном* группы *хамданитов* из *зӯ-л-джирāб б. нашḳ* (Хамдани. Там же) никак не был связан с киндитскими миграциями (см. подробнее: Хамдани. Иклил, X, с. 122—124).

В Хадрамауте некоторым киндитским вождям удалось навязать *сакунитам* неравноправные союзные отношения, чем, по-видимому, и объясняется наличие у *ас-сакӯна* киндитской генеалогии. Первым сакунитов вынудил объединиться с *киндитами* под предводительством киндитского вождя могущественный *малик кинды* Ḳайс б. Маᶜдӣкариб, который согласился выступить совместно с *ас-сакӯном* против североймененского племени *банӯ ᶜāмир б. ᶜуḳайл*, захватившего в плен сакунитского вождя Ḳайсабу б. Кулсӯма, лишь в том случае, если он сам возглавит поход (Агани, 11, с. 130—131).

14. Возможно, ал-Аḫзар — это не имя, а прозвище: "Узкоглазый".

15. Возможно, облик идола дает ключ к этимологии имени ал-Джалсад. Согласно ставшему традиционным мнению лексикографа ал-Джаухарӣ (ум. в конце IV/начале XI вв.), оно образовано от *джасад* ("тело") путем добавления вставного *лāма* (Джаухари, 1, с. 218; ЛА, 4, с. 102; ТА, 2, с. 324). Т. Фахд оспаривает это мнение и склонен рассматривать имя ал-Джалсад как диалектальный вариант от *джалмад* ("скала") (Fahd, 1968, с. 86).

Однако наряду с *джалмад* или *джалмӯд* имеется еще несколько близких по значению слов с четырех- и пятисогласной основой, в которых можно выделить корень ДЖ-Л-Д: *джалᶜад* или *джулāᶜид* ("твердый, крепкий"; "здоровенный" — об осле; "сильная, могучая" — о верблюдице; *джалаḥмад* ("огромный, крепкий человек") и *джаландаḥ* с тем же значением (ЛА, 4, с. 101—102; ТА, 2, с. 324). Ал-Джалсад как по форме имени, так и по своему внешнему виду, хорошо вписывается в этот ряд. Одно из значений корня ДЖ-Л-Д, выраженное в глаголе *джалуда* ("быть твердым, крепким"), показывает, что речь здесь может идти о производных от этого корня, образованных по непродуктивному ныне способу внутреннего наращения основы (Ср.: Гранде, 1963, с. 52).

16. Приведенный к уже упоминавшемуся ал-Фалсу скот нельзя было забрать, даже если он был угнан у владельца (Калби, с. 59).

17. Robin, Ryckmans, 1978, с. 59, прим. 29. В надписи говорится: "...и тот, кто напоит в этом водоеме крупный рогатый скот или ослов или овец, пусть принесет в жертву самцов Та'лабу, а самок — Наушум..." (6. ...wḏys[1]qyn/bhyt/brk[t 7. n/ bqrm/f'w/ḥmrm/ f'w/ḍ'nm 8. lyḏbḥnn/'ḏkrn/t'lb/w'ṯn 9. nws[2]m...).

Аналогия налицо, хотя далее в тексте надписи и предусматривается возможность выкупа скота при определенных условиях (Robin/al-Mašamayn $1_{19—13}$), чего в принципе нельзя было сделать со скотом, посвященным ал-Джалсаду или ал-Фалсу. На этом конкретном примере хорошо заметно различие между тщательно разработанным полите-

измом оседлых южноаравийцев и гораздо менее развитыми языческими верованиями бедуинов Аравии.

18. Речь идет о разнообразных обрядах раздевания и переодевания, связанных с доисламским паломничеством в Мекку (подробнее см.: Французов, 1986, с. 52, 56), к которым восходит мусульманский обряд облачения в *ихрам*, также, кстати, состоящий из двух одежд, при совершении *хаджжа*.

Что же касается южноаравийских аналогий, то здесь интерес представляет покаянная бронзовая табличка Хаулийат, поклонявшейся богу Зу Самави из Харама, вина которой состояла в том, что она надела "плащ осквернённый и шерстяное одеяние, которое она осквернила" (3. ...ᶜtf 4. tm'm/gzztm/htm 5. 't...), вероятно, при совершении каких-то ритуальных действий (Haram 35=RES 3956).

Ю. Велльхаузен ссылается в этой связи только на библейские параллели (Бытие, 35:2; II Царей, 10:22), свидетельствующие о существовании сходных обрядов в древнем Ханаане (Wellhausen, 1897, с. 55—56).

19. Для описания такой походки использовался особый глагол *байкара*, имевший много других значений (ЛА, 5, с. 142; ТА, 3, с. 55). Восходит он, вероятно, к *бакар* ("крупный рогатый скот").

В *байте*, приписываемом одному из доисламских поэтов (ал-Мусаккибу ал-ᶜАбди или ᶜАди б. Вадаᶜ) говорится (вероятно, о верблюде):

"Он провел ночь, проходя через анемоны,
словно тот, кто, шествуя к ал-Джалсаду, "набычился"

*фа-бата йаджтабу шукара кама * байкара ман йамши ила-л-Джалсади*

(Джаухари, 1, с. 218; ЛА, 4, с. 102; ТА, 2, с. 324; 3, с. 55; Якут, II, с. 101_{20}: только 2-е полустишие). По единодушному мнению комментаторов, *шукара* (pl.) означает здесь "анемоны", а потому толкование Т. Фахда:"il se mit à passer d'un mensonge à l'autre comme mentent celui qui vont (consulter) al-Ğalsad" (Fahd, 1968, с. 85, прим. 4), — представляется совершенно неприемлемым. К тому же оно не соответствует реалиям доисламской Аравии.

В *диване* ал-Мусаккиба ал-ᶜАбди этот *байт* приведен среди стихов, приписываемых этому поэту и не обнаруженных в рукописях дивана, со ссылкой на те же самые источники (Мусаккиб, с. 270). Хотя доля размера *сари*ᶜ, в котором написан этот *байт*, в доисламских поэтических текстах крайне низка (Фролов, 1991, с. 171—180), это не является основанием для того, чтобы считать его подделкой филологов. Одна из касыд ал-Мусаккиба, сохранившаяся с некоторыми лакунами в его диване, составлена в этом же размере (Мусаккиб, с. 3—56).

Однако в наиболее раннем варианте этого *байта*, приведенном в "Китаб ан-набат" ("Книге о растениях") ад-Динавари (ум. в конце III/конце IX в.), вместо *ила-л-Джалсади* сказано *ила-л-Халаса*, и, таким образом, он оказывается связанным с идолом Зу-л-Халасой (Динавари, с. 68—69; ссылка в: Сагани, 2, с. 425; ЛА, 5, с. 142). И все же в арабской традиции предпочтение отдавалось тому варианту *байта*, где упоминается ал-Джалсад. Принимая во внимание графическое сходство имен الجلسد и الخلصة, можно предположить, что при письменной передаче у ад-Динавари произошло искажение байта, и вместо ал-Джалсада в нем появился гораздо более известный ал-Халаса.

20. Одно из таких молений приведено у Якута (II, с. 101). С ним к ал-Джалсаду обратился один *киндит*, просивший помочь отыскать пропавших верблюдов. Обращения к идолам такого объема и по столь конкретному поводу встречаются в арабских источниках крайне редко. Ю. Велльхаузен в своем переводе дает лишь краткий пересказ данного места, никак это не оговаривая (Wellhausen, 1897, с. 55). Ниже приводятся перевод и транскрипция этого текста (здесь и далее разбивка на строки дана автором статьи):

"Я расспрашиваю тебя, о господи,
об огромных молодых верблюдах,
Вымазанных в крови,
С соразмерными бедрами,
С трясущимся крупом,
Которых я потерял среди сыпучих барханов,
Где то поросшая травой ложбинка, то куча песка.
Веди же меня верным путем, господи,
направь меня на правильную стезю".

аншудука йа раббу абкуран дахман
мадмумматан даман
махлукатан би-л-афхаз
махбутатан би-л-хаз
адлалтухā байна джамахир ан-нахра
хайсу-ш-шакīка ва-д-дафра
фа-хди раббу ва-аршид.

Об арабском архаическом *садж^{c}е* см.: Фролов, 1991, с. 70 и сл.

21. Ср.: Калби, с. 21, 29, 34, 37, 42, 43 и особенно — с. 30.

22. Согласно ал-Джāḥизу (ок. 160/776—255/868-9), аравийские бедуины до ислама верили в оракулы, вещавшие изнутри идолов (*мин аджвāф ал-ауṣāн*). При этом для описания таких оракулов у него употреблены те же термины *хамхама* ("трохотание") и *хāтиф* ("кричащий, взывающий"), что и в сообщении Йакута (II, с. 100_{17}, 101_{12}). Сам ал-Джāḥиз относится к этим сведениям весьма критически, усматривая здесь "уловки и ухищрения" (*хийал ва-алṭāф*) садинов (Джахиз, 6, с. 61—62).

23. Интересно, что у поздних арабских лексикографов, сохранивших очень краткие упоминания об ал-Джалсаде в связи с рассмотренным выше *байтом*, нет ссылок ни на ал-^{c}Аскарӣ, ни на Йāкӯта (см. прим. 19) . Вместе с тем, за исключением ад-Дīнаварӣ, те авторы, на которых они опираются в этой связи, — ал-Джаухарӣ (ум. в конце IV/начале XI вв.) и Ибн Баррӣ (499/1108-582/1187) — могли почерпнуть эти сведения из труда ал-^{c}Аскарӣ. Использование лексикографами словаря Йāкӯта исключается, т.к. у него приведена только вторая половина байта, где говорится об ал-Джалсаде, а они цитируют этот байт целиком.

24. Тема судьбы в этом изречении раскрыта на примере стрелы из тех, что использовались как при гадании, так и при азартной игре *майсир*. И в том, и в другом случае считалось, что стрелу не вытягивают, что она сама выходит, выскакивает. Когда в "Китāб ал-аснām" рассказывается о гадании на стрелах у идолов, по отношению к стреле употребляют глагол *хараджа* ("вышла") (Калби, с. 28, 35, 47). При игре *майсир* считалось, что ведущий заставляет стрелу "выступить, напасть, устремиться" — *нахада* (Fahd, 1990, с.916; ср. с *баṭаша* — "напасть, броситься" у Йāкӯта). Несмотря на сумбурный перевод: "...wenn ein Pfeil heftige Gewalt entwickelt...", — также истолковывает это место и Ю. Велльхаузен (Wellhausen, 1897, с. 54, прим. 1)..

25. Образование наносов приводило в негодность многие ирригационные системы на юге Аравии, в частности, как показали недавние раскопки, в районе хадрамаутской столицы Шабвы (Breton, 1987, с. 28).

26. Еще Ю. Велльхаузен верно определил ^{c}Адим (в его чтении — ^{c}Adam) как долину, не указав, правда, где она расположена (Wellhausen, 1897, с. 54, прим. 1). В современном *вади* ^{c}Адим обнаружены остатки нескольких городищ, найдены надписи и их фрагменты (Wissmann-Hofner, 1953, с. 134-136). У ал-Бакрӣ упомянуты два хадрамаутских *вади*:

^{c}Адм и ^{c}Азам, причем про каждое из них сказано, что это — вади в Хадрамауте, "в котором занимались земледелием, и вода которого убыла незадолго до ислама, и оно таким и осталось" (*кāнӯ йазра^{c}ӯна ^{c}алайхи фа-ṭāда мā'уху кубайла-л-ислāми фа-хува илā-л-йауми казāлика*) (Бакри, с. 924, 927). Кроме того, этот же географ сообщает про ^{c}Адм следующее:"В Хадрамауте был найден камень, на котором начертано:«Что до ^{c}Адма, то его жители покинули его»" (*^{c}адмун ^{c}адиману ахлуху*) (Там же, с. 924). Помимо народной этимологии данного топонима в этом сообщении, возможно, содержится отголосок реальных исторических событий. Поскольку топоним ^{c}Азам в Хадрамауте не известен и в других источниках в связи с этой областью не упоминается, можно довольно уверенно заключить, что в обоих случаях речь идет об одном и том же *вади*, ныне называемом ^{c}Адим.

27. В доисламское и раннемусульманское время арабы называли восход одной звезды на востоке и заход другой на западе термином *нау'* и связывали с этим явлением перемену погоды, прежде всего, выпадение дождей (Varisco, 1991, с. 79-80). Здесь этот образ употреблен в переносном смысле — смена звезды над Ираком предвещает арабское завоевание этой провинции.

28. Или: "Из Йемена и Сирии". В четырехтысячном войске Са^{c}да б. Абӣ Ваккāṣа, выступившем в конце 14/начале 636 г. из Медины на покорение Ирака насчитывалось 3000 йеменцев (Табари, I, с. 2219). В разгар битвы при ал-Ḳādисийи, решившей судьбу Ирака, в середине ша^{c}бана 15/конце сентября 636 г. мусульманское войско пополнилось подкреплениями из Сирии (Колесников, 1982, с. 92).

29. Т. е. все смешалось: свет стал тенистым, т. е. приобрел свойство, присущее сумраку, темноте, а мрак скрылся, словно светило (таково точное значение глагола *афала*). Перевод Ю. Велльхаузена со ссылкой на Т.Нёльдеке:"...und Finsternis ist eingetreten" (или "ist finster geworden" — Wellhausen, 1897, с. 54, с. 3), — не согласуется с семантикой этого глагола. Предлагаемое Ф. Вюстенфельдом чтение *афалла* (IV порода глагола *фалла*, означающая "быть бесплодным, засушливым (о земле)", "прийти в бесплодную, засушливую землю", "потерять свое имущество") не дает удовлетворительного смысла.

30. См. подробнее: Колесников, 1982, с. 99, 105, 108, 131—142. Странно, что Ю.Велльхаузен, как видно из его перевода:"...und Herrschaft übertragen von einem Orte zum anderen..." (Wellhausen, 1897, с. 54), — не заметил здесь столь явного намека на Йездигерда III и вместо *малик* прочел *мулк*.

31. Так здесь именуется ал-ᶜУззā, считавшаяся основной богиней этой триады (Fahd, 1968, с. 163). И этот эпитет, и упоминание в следующих строках небосклона, ставшего запретным для трех богинь, объясняются, по-видимому, их астральным характером, на что указывают также знаменитые "сатанинские" стихи, где они названы "вышними журавлями" (*ал-ғарāнīқ ал-ᶜулā*) (Калби, с. 19). Об астральном характере триады и ее связи с Венерой см.: Fahd, 1968, с. 168-169, 176.

32. Вслед за Ю.Велльхаузеном (Wellhausen, 1897, с. 55, прим. 1) принимаем чтение *қā'илун* вм. *қābилун*.

33. Кораническая реминисценция. Ср.: "И скажи: «Пришла истина, и исчезла ложь (*ва-захақа-л-бāṭилу*); поистине, ложь исчезающа!»" (XVII: 83(81)). По преданию этот *āйат* Мухаммад изрек, когда овладел Меккой и надругался над идолами Каᶜбы (Калби, с. 31). Возможно, этой скрытой кораническая цитатой пророчество стремились привязать к конкретному деянию пророка.

34. Ю. Велльхаузен, а следом за ним и Т. Фахд считают более вероятной иную интерпретацию этого места. По их мнению, речь здесь идет о Хададе, древнем аморейском боге грозы, широко почитавшемся у различных народов Передней Азии со II тыс. до н. э. по начало I тыс. н. э., с которым в таком случае следует отождествить ал-Джалсада (Wellhausen, 1897, с. 55, прим. 2; Fahd, 1968, с. 86). Однако эта гипотеза представляется недостаточно обоснованной. За исключением довольно спорных отождествлений с Хададом Душары (Зӯ-ш-Шарā) и Вадда (Fahd, 1968, с. 72—73, 184—191) у нас нет никаких свидетельств того, что культ Хадада существовал в доисламской Аравии. Теофорные имена с элементом hdd у аравитян неизвестны, а что касается имен типа hd, ʾhd, hdd, hddm, hdydm в северо- и южноаравийской эпиграфике (Lankester Harding, 1971, s. v), Хаддāд, Хадāд и Худайд в арабских источниках (Caskel-Kalbi, II, с. 276; Ибн Дурайд, с. 284-285), то, вопреки утверждению Т. Фахда (Fahd, 1968, с. 87), их связь с богом Хададом более чем сомнительна.

Следует, по-видимому, отказаться от поиска заманчивых параллелей и исходить из того значения "грубый голос", под которым *хададун* идет в словарях (ЛА, 4, с. 444; ТА, 2, с. 544) и которое прекрасно вписывается в контекст. Впрочем, контексту соответствует и другое значение глагола *хадда* (*маṣдар — хаддун, худӯдун*) — "разрушать, разбивать, разламывать; обрушиваться, разрушаться", хотя формы *хададун* с аналогичной семантикой в словарях не зафиксировано.

35. Кораническое *hapax legomenon аṣ-Ṣамад*, употребленное в качестве одного из эпитетов Аллаха, истолковывали по-разному: "Вечный", "Тот, кто не ест и не пьет", "Не рожденный и не рождавший", "Тот, у кого ищут помощь", "Повелитель, царь, мудрец" и пр. (Крачковский, 1963, с. 644). Существенные разногласия между комментаторами свидетельствуют о том, что данный термин был им не понятен. Нет его общепризнанной интерпретации и в европейской науке. Возможно, употребление эпитета *аṣ-Ṣамад* в этом предании поможет приблизиться к разрешению данной проблемы. В этой связи обращают на себя внимание такие значения глагола *ṣамада* как "устанавливать, водружать", "устоять перед кем-либо, чем-либо (*л...*)", а также производные от корня Ṣ-М-Д имена *ṣамд* — "возвышенное место с твердой поверхностью (меньше, чем гора)", *ṣамда* или *ṣумда* — "находящаяся в земле вертикальная скала, верхушка которой идет вровень с поверхностью земли, а иногда немного возвышается над ней" (ЛА, 4, с. 247; ТА, 2, с. 401). Кроме того, сохранилось упоминание о том, что у легендарного народа ᶜād, истребленного Аллахом за неверие, был якобы идол Ṣамӯд (ТА, 2, с. 402).

А что если *аṣ-Ṣамад* в доисламской Аравии был эпитетом, использовавшимся по отношению к идолам и означавшим что-нибудь вроде "твердо установленный, непоколебимый"? Причем речь должна идти именно об эпитете, а не о названии конкретного идола, т. к., во-первых, имя идола Мухаммад никогда не применил бы к Аллаху, а привычный эпитет языческого божества мог быть употреблен имплицитно (ср.: Французов, 1993, с. 11) или кардинально переосмыслен; во-вторых теофорное имя ᶜАбд аṣ-Ṣамад известно только в мусульманское время (ОА, II, с. 600—608). Что же касается имени ṣmdn'mr в RES 2717_1, то аутентичность этой сабейской надписи не подтверждена.

Вероятно, создатели легенды об ал-Джалсаде в отличие от творивших позднее кораничесих комментаторов еще помнили о языческих корнях эпитета *аṣ-Ṣамад*.

36. Об употреблении и значении глагола *кафā* в пассиве см.: ВК, II, с. 917.

37. В тексте — б. Мāс, исправлено по: GAS, II, с. 272.

38. Калби, с. 13—15 (о *Манāт у ал-аус и ал-хазрадж* в Қудайде), 16—17 (об *ал-Лāт у аṣ-ṣақīфа* в аṭ-Ṭā'ифе), 17—27 (об *ал-ᶜУззе у қурайша и сулайма* в Нахлат аш-Ша'мīйа), 34—36 (о *Зӯ-л-Халаṣе* в Табāле), 55—56 (о *Вадде* в Дӯмат ал-Джандал), 59—62 (об *ал-Фалсе* у племенного соза *ṭайй'*).

39. Речь идет о хранителе идола Нухм, почитавшегося в племени *музайна*, по имени Хузāᶜī б. ᶜАбд Нухм (Там же, с. 39—40). По крайней мере, еще в одном случае идола разрушил без прямого указания Мухаммада обратившийся в ислам его прежний

почитатель. Это был *тамимит* ал-Мустаурир, уничтоживший Руда, капище своего племени (Там же, с. 30).

40. Вероятно, для придания этим откровениям большей таинственности, а также для того, чтобы завершить их рассказом о разрушении идола они даны в обратной хронологической последовательности: завоевание Ирака — запрещение культов "дочерей Аллаха" и триумф Мухаммада — низвержение ал-Джалсада.

41. Подробнее см.: Французов, 1989, с. 192—193.

42. Во главе *сакунитов* во время *ридды* стоял знатный род *банӯ катӣра*, принадлежавший, согласно одной из версий своего родословия, к тому же племени *банӯ шукама*, что и род *садинов* ал-Джалсада *банӯ ᶜаллак* (Ибн Дурайд, с. 221—222; см., впрочем, другую версию их родословия, по которой они относились к племени *туджӣб*: Caskel-Kalbi, I, табл. 240).

43. Хатим б. Кабиса б. ал-Мухаллаб — внук известного мусульманского военачальника ал-Мухаллаба б. Абӣ Суфры (ум. 82/702), так же, как и его дед, участвовавший в завоевании Ирана. В окрестностях Басры ему принадлежал крупный земельный надел (Балазури. Футух, с. 369). У ат-Табарӣ он упомянут как передатчик 3-го поколения в двух одинаковых *иснадах* (Табари, II, с. 109, 110). Когда в 98/717 г. его дядя Йазӣд отправился подавлять смуту в Джурджане, Хатим был назначен его наместником в Тохаристане (Табари, II, с. 1324). Отсюда следует, что 700 г. — terminus ante quem для рождения Хатима б. Кабиси.

44. В "Джамхарат ал-луга", сочинении Ибн Дурайда, которое осталось нам недоступным, приводится уже упоминавшийся выше (прим. 19) *байт*, где говорится об ал-Джалсаде (см. ссылку в: Мусаккиб, с. 7, 270). Вполне вероятно, что в каком-нибудь другом произведении этого автора содержалось все предание об этом идоле целиком.

45. Крайне маловероятно, чтобы Ибн ал-Калбӣ мог передать сообщение Хатиму, который был как минимум на 40 лет его старше. И уж совершенно невозможно, чтобы Хатим передал информацию непосредственно ал-Хусайну б. Дурайду, который был младше его на целое столетие. Общая принадлежность Ибн Дурайда, его дяди и Хатима к поселившимся в Басре *аздитам* позволяет как будто бы предположить, что в цепи передатчиков было опущено одно звено. Но в таком случае следует либо допустить, что легенда об ал-Джалсаде состоит из двух разнородных частей, восходящих соответственно к Хатиму и через Ибн ал-Калбӣ к Абӯ Мискину, а этому противоречит композиционное и стилистическое единство текста легенды (разделение информации по принципу достоверности введено нами условно), либо вообще исключить два первых звена. Однако и тематика легенды, и построение ее по той же схеме, что и сообщения об идолах в "Китаб ал-аснам" заставляют скорее убрать из *иснада* Хатима б. Кабиси, чем Хишама ал-Калбӣ. Подтверждение этому обнаруживается даже в языке легенды. Оракул ал-Джалсада в ней описан при помощи того же выражения, что и оракул Рийама в "Книге об идолах": "Из него доносились слова" (*ва-канӯ йукалламӯна минху*) (Йакут, II, с. 100_{14}; Калби, с. 12), — причем глагол II породы *каллама* с таким значением в пассиве употребляется крайне редко (см.: WKAS, с.328-329, где нет ни одного такого примера).

Может быть, первоначально в иснаде вместо Хатима б. Кабиси стоял Абӯ Хатим Сахл б. Мухаммад ас-Сиджистани (ум. 255/869), один из учителей Ибн Дурайда, басрийский филолог, интересовавшийся арабской допсламской традицией (см. о нем: GAS, IV, с. 336; VIII, с. 93, 102), причем названа была только его *кунйа*. При устной или письменной передаче *иснада кунйа* превратилась в личное имя, которое ошибочно связали с мухаллабитом Хатимом.

46. В одном случае через них со ссылкой на человека из племени *ас-сакӣф* приведено предание о том, как бежавший из Хадрамаута торговец из *ас-садафа* (подробнее об этом племени см.: Французов, 1987, с. 158—166) по имени ад-Даммӯн б. ᶜАбд ал-Малик построил на свои средства глинобитную стену (*сӯф*) вокруг ат-Та'ифа (Йакут, III, с. 495). Отсутствие имени ад-Даммӯн в генеалогии *садафитов* (Хамдани. Иклил, II, с. 14—39) и в других аравнйских родословиях и его совпадение с хадрамаутским топонимом (Хамдани. Сифат, с. 85—86) указывают, очевидно, на легендарный характер как этого персонажа, так и самого предания.

Другое сообщение, которое Абӯ Мискин передал Ибн ал-Калбӣ со слов своего отца, касается поэта Имру' ал-Кайса и его гадания на стрелах перед Зӯ-л-Халасой (Калби, с. 47). Этот эпизод широко известен в арабской традиции, причем в некоторых его версиях указывается, что известие о гибели отца, из-за которого Имру' ал-Кайс и отправился к идолу, застало поэта среди сородичей в хадрамаутском селении Даммӯн (Агани, 8, с. 68).

Итак, область интересов Абӯ Мискина можно определить довольно точно. Он предстает перед нами как передатчик преданий, герои которых были выходцами из Хадрамаута (*сакунит* ал-Ахзар, *садафит* ад-Даммӯн) или имели некоторое отношение к этой области (Имру' ал-Кайс).

47. Наиболее ранние сведения об этом см.: Ибн Са^{c}д, I, 2, с. 79—80.

48. К сожалению, каирское литографическое издание "Китāб ал-биш(а)р", вышедшее в 1280/1863-64 г., осталось нам недоступным. Кроме того, это же предание дошло с несколькими разночтениями в компилятивном жизнеописании пророка, принадлежащем мекканскому *фақīху* Аḥмаду б. Зайнī Даḥлāну (ум. 1304/1886) (Дахлан, 2, с. 183—184). Хотя ссылок на использованные произведения Даḥлāн не приводит, представляется более вероятным, что он заимствовал этот эпизод из "Шарḥ аш-Шифā' " (может быть, не из издания, а из рукописи), а не прямо из "Китāб л-биш(а)р".

Об идоле Вā'ила б. Ḥуджра рассказывается и в двух компилятивных трудах по истории Хадрамаута, составленных местными учеными-краеведами Муḥаммадом аш-Шāṭирī и Ṣāлиḥом ал-^{c}Алавī во 2-й половине нынешнего столетия (Шатири, 1983, с. 107—108; ^{c}Алави, 1, с. 58—59). Заслуживают внимания их попытки истолковать это предание. Более модернистски настроенный аш-Шāṭирī подходит к нему с позиций наивного рационализма и предполагает, что кто-то из мусульман спрятался в помещении, где находился идол и возвестил Вā'илу этот оракул, желая обратить его в ислам (Шатири, 1983, с. 108, прим. 1). Гораздо более интересна для нас точка зрения стоящего на традиционных мусульманских позициях ал-^{c}Алавī, согласно которому, к Вā'илу б. Худжру обращался Аллах через идола, которого он заставил говорить, или через джинна, которого он околдовал (^{c}Алави, 1, с. 59, прим. 1). Очевидно, так же подходили к этому преданию и в средние века. Впрочем, в раннемусульманскую эпоху на фоне бытовавших тогда достоверных сообщений об идолах его апокрифичность была более заметна.

49. Явно ошибочное *фī-ẓ-ẓахирīйа* исправлено на *фī-ẓ-ẓахīра* по: Дахлан, 2, с. 183.

50. Хафаджи, 1, с. 484.

51. Возможно, в легенде нашли отражение существовавшие в древней Южной Аравии культы божеств-покровителей, обозначавшихся в эпиграфике термином mnḍḥ (подробнее см.: CIAS, I. 155). Впрочем, нам неизвестно, ни то, какими были изображения таких божеств, ни то, как долго сохранялся их культ после утверждения монотеизма в конце IV в.

Материал, из которого был якобы изготовлен идол — сердолик (*^{c}ақīқ*), добывался в средние века в Хадрамауте в окрестностях Шибāма (Идриси, с. 154). Более никаких хадрамаутских реалий в легенде не обнаруживается.

52. Даже ал-^{c}Алавī полагает, что эти стихи были сложены в процессе передачи легенды (^{c}Алави, 1, с. 59, прим. 1).

53. Общины потомков коренного оседлого населения Хадрамаута обозначаются в арабских источниках тем же термином *қабā'ил*, что и племена аравийских кочевников (см., например: Балазури. Ансаб, I, с. 10).

54. См. об этом: Пиотровский, 1977, passim.

55. Так, первый представитель *ḥадрамаута*, ставший *қāḍī* Египта, Йūнус б. ^{c}Аṭīйа занимал этот пост 1 год и 7 месяцев с середины 84 по начало 86/с июня 703 по конец 704 гг. и, тяжело заболев, передал его своему племяннику Аусу б. ^{c}Абдаллāху. Однако как только Йūнус умер, Аус после двухмесячного пребывания в должности был заменен *сакунитом* из племени *туджīб* из рода *банū қатīра* ^{c}Абд ар-Раḥмāном б. Му^{c}āвийей б. Ḥадīджем (в тексте: Ḥудайдж, исправлено по: Caskel-Kalbi, II, с. 338). Через 2 года и 5 месяцев после смещения ^{c}Абд ар-Раḥмāна мы видим на посту *кади* его сына ^{c}Абд ал-Вāḥида (Кинди, с. 322—324, 329).

О чем свидетельствуют эти факты: о борьбе узкосемейных амбиций или о межплеменном соперничестве? Последнее представляется нам более вероятным. Ведь даже в IV/X в. продолжали скрупулезно подсчитывать, сколько представителей *ḥадрамаута* занимали пост *кади* Египта и других крупных провинций и городов (Кинди, с. 425). Сохранились стихи и изречения, прославляющие достоинства выходцев из хадрамаута как администраторов и передатчиков мусульманского предания (Кинди, с. 426).

56. Так это имя читается в: ЛА, 6, с. 73; ТА, 3, с. 298, — причем указывается, что оно встречалось и у джиннов, и у людей. Однако в комментарии на "Китāб ал-амāлī" дан другой вариант его огласовки: *Шаṣāри* (Симт, 1, с. 377). Что же касается формы *Шāṣир* в стихах, приписываемых Ḥунāфиру, то это — явная поэтическая вольность.

57. См. подробный анализ этой лексики в: Кали, 1, с. 135-136.

58. Муḥаммад ал-Калбī → Хишāм б. Муḥаммад ал-Калбī → Дурайд б. ^{c}Атāхийа, дед Ибн Дурайда → Ḥусайн б. Дурайд, дядя Ибн Дурайда → Ибн Дурайд (Кали, 1, с. 133).

Интересно, что за исключением двух звеньев этот *иснад* совпадает с цепью предатчиков предания об ал-Джалсаде.

59. О разночтениях махрийского родового имени Фирдим см.: Симт, 1, с. 376, прим. 5. Мы следуем за чтением, приведенным в издании "Китāб ал-амāлī", и принятым В. Каскелом (Caskel-Kalbi, II, с. 246).

60. По представлениям живших племенным строем аравитян, у джиннов, как и у людей, были свои племена.

61. Т. е. из оседлых жителей, называемых так из-за их глинобитных жилищ.

62. В Коране пророк Мухаммад один раз назван Ахмадом (LXI:6).

63. Ср. с кораническим *айатом*: "Сожгу я его в *сакаре*" (*са'усляхи сакара*) (LXXIV:26).

64. Т. е. у тех, кто занимается орошаемым земледелием.

65. *Харра* (точнее *ал-харра*) — лавовое поле, обрамляющее Медину с востока (см. Большаков, 1989, рис. 6).

66. Область на востоке Центрального Йемена, где находились тогда кочевья племени *мурад*, у которого Хунафир угнал верблюдов.

67. Йухабир — имя легендарного предка *мурадитов*, более известного как Мурад (Caskel-Kalbi, II, с. 597).

68. Автор считает своим приятным долгом выразить глубокую благодарность доктору Е. Н. Мещерской (С.-Петербургский филиал Института востоковедения РАН) и сотруднику Пушкинского дома А. Г. Боброву за то, что они указали ему на эту аналогию.

Критическое издание "Повествования" осуществил Э. Братке (Bratke, 1899). Подробный анализ этого апокрифа см.: Щеголев, 1899, с. 148—199. "Сказание Афродитиана" было известно в славянских переводах и являлось довольно популярным произведением древнерусской литературы (Щеголев, 1899, с. 1304—1344; Порфирьев, 1890, с. 1—151).

Библиографические сокращения

Источники

Агани, 8, 11 — Абу-л-Фарадж ал-Исбахани. Китаб ал-агани. Дж. 8, 11. Булак, 1285 г. Х.

Бакри — Абу ᶜУбайд ᶜАбдаллах ал-Бакри. Муᶜджам ма-стаᶜджама мин асма' ал-билад ва-л-мавадиᶜ. Дж. 1—2 (общая пагинация). Тахкик Мустафа ас-Сака. Ал-Кахира, 1945/1364.

Балазури. Ансаб, I — Ахмад б. Йахйа ал-Балазури. Ансаб ал-ашраф. Дж. I. Тахкик Мухаммад Хамидуллах. Ал-Кахира, 1959 (Захаᶜир ал-ᶜараб, 27).

Балазури. Футух — Liber expugnationis regionum auctore... al-Beládsorí. Ed. M. J. de Goeje. Lugd.Bat., 1866.

Дахлан, 2 — Ас-Сайид Ахмад Зайни Дахлан. Ас-Сира ан-набавийа ва-л-аᶜсар ал-мухаммадийа. Дж. 2. Миср, 1310 г. Х.

Джаухари, 1 — Абу Наср Исмаᶜил ал-Джаухари. Китаб тадж ал-луᶜа ва-сихах ал-ᶜарабийа. Дж. 1. Булак, 1292.

Джахиз, 6 — Абу ᶜУсман ᶜАмр ал-Джахиз ал-Басри. Китаб ал-хайаван. Дж. 6. Ал-Кахира, 1325/1907.

Динавари — Le Dictionnare botanique d'Abū Ḥanīfa ad-Dīnawarī (Kitāb an-Nabāt) reconstitué d'après les citations des ouvrages postérieurs par M.Hamidullah. Le Caire, 1973.

Ибн ал-Асир, II — Ibn-el-Athiri Chronicon quod perfectissimum inscribitur. Ed. C.J.Tornberg. Vol. II. Lugd. Bat., 1868.

Ибн Дурайд — Ibn Doreid's genealogisch-etymologisches Handbuch. Hrsg. F. Wüstenfeld. Gottingen, 1854.

Ибн Саᶜд, I, 2; VI — Ibn Saad. Biographien Muhammad's, seiner Gefährten und der späteren Träger des Islams bis zum Jahre 230 der Flucht. Bd I. T. II. Hrsg. E. Mittwoch, E.Sachau. Bd VI. Hrsg. K.V.Zetterstéen. Leiden, 1917, 1909.

Ибн Хабиб — Мухаммад б. Хабиб ал-Багдади. Китаб ал-мухаббар. Тахкик Илза Лихтаншгитар. Хайдарабад (ад-Дакан), 1942.

Ибн Хаджар, 11 — Ибн Хаджар ал-ᶜАскалани. Тахзиб ат-тахзиб. Дж. 11. Хайдарабад ад-Дакан, 1327 г. Х.

Ибн Хазм — Ibn Hazm al-Andalusi. Djamharat ansab al-ᶜarab. Ed. E. Lévi-Provençal. Le Caire, 1948.

Идриси — Al-Idrisi. Opus geographicum sive "Liber ad eorum delectationem qui terras peragrare studeant". Consilio et auctoritate E. Cerulli, F. Gabrieli, G. Levi Della Vida, L. Petech, G. Tucci. Fasc. I—VIII (общая пагинация). Neapoli—Romae, 1970—1978.

Йакут, II—IV — Jacut's geographisches Wörterbuch. Hrsg. F.Wüstenfeld. Bd II-IV. Leipzig, 1867-1869.

Калби — Абу-л-Мунзир Хишам б. Мухаммад ал-Калби. Китаб ал-аснам. Тахкик Ахмад Заки-баша. Ат-табᶜа ас-саннйа. Ал-Кахира, 1343/1924.

Калби (пер.) — Хишам б. Мухаммад ал-Калби. Книга об идолах (Китаб ал-аснам). Пер. с араб., пред. и прим. Вл. В. Полосина. М., 1984 (Памятники письменности Востока, LXVIII).

Кали, 1 — Абу ᶜАли Исмаᶜил б. ал-Касим ал-Кали. Китаб ал-амали. Дж. 1. Булак, 1324 г. Х.

Кинди — The Governors and Judges of Egypt or Kitâb el 'Umarâ' (el Wulâh) wa Kitâb el Qudâh of el Kindî. Ed. Rh.Guest. Leyden- London, 1912 ("E. J. W. Gibb Memorial" Series, vol. XIX).

ЛА, 4—6 — Ибн Манзур ал-Ифрики ал-Мисри. Лисан ал-ᶜараб. Дж. 4—6. Булак, 1300 г. Х.

Мусаккиб — Дивван шиᶜр ал-Мусаккиб ал-ᶜАбди. Тахкик Хасан Камил ас-Сайрафи. — Маджаллат маᶜхад ал-махтутат ал-ᶜарабийа, мудж. 16, 1391/1971.

Нашван. Хур — Абу Саᶜид Нашван ал-Химйари. Ал-Хур ал-ᶜин. Тахкик Камал Мустафа. Миср, 1948.

Нашван. Шамс — Die auf Südarabien bezüglichen Angaben Našwân's im Šams al-ᶜulûm. Hrsg. ᶜAzîmuddîn Aḥmad. Leyden-London, 1916 ("E. J. W. Gibb Memorial" Series, vol. XXIV).

Сагани, 2 — Ал-Хасан б. Мухаммад ас-Сагани. Ат-Такмила ва-з-зайл ва-с-сила ли-Китаб тадж ал-луга ва-сиха́х ал-ᶜарабийа. Дж. 2. Ал-Кахира, 1971.

Симт, 1 — Абу ᶜУбайд ал-Бакри ал-Андалуси. Симт ал-ла'али'. Ан-Ниср ал-аввал. Тахкик ᶜАбд ал-ᶜАзиз ал-Майманн. Ал-Кахира, 1354/1936.

ТА, 2, 3 — Абу-л-Файд Мухаммад Муртада ал-Хусайни ал-Васити аз-Забиди. Шарх ал-Камус ал-мусамма Тадж ал-ᶜарус. Дж. 2, 3. Булак, [1306].

Табари, I, II — Annales quos scripsit Abu Djafar Mohammed ibn Djafar at-Tabari. Ed. M. J. de Goeje. I-II Series. Lugd.Bat., 1879-1889.

Хамдани. Иклил, II — Абу Мухаммад ал-Хасан б. Ахмад ал-Хамдани. Китаб ал-иклил. Дж. II. Тахкик Мухаммад ал-Акваᶜ. Ал-Кахира, 1966.

Хамдани. Иклил, VIII — Абу Мухаммад ал-Хасан б. Ахмад ал-Хамдани. Ал-Иклил. Дж. VIII. Харрараху ва-ᶜаллака хава́шийаху Набих Амин Фарис. Байрут-Санᶜа', б. г.

Хамдани, Х — Абу Мухаммад ал-Хасан б. Ахмад ал-Хамдани. Ал-Иклил. Ал-Китаб ал-ᶜашир. Тахкик Мухибб ад-Дин ал-Хатиб. Ал-Кахира, 1368 г. Х.

Хамдани. Сифат — Al-Hamdânî's Geographie der arabischen Halbinsel. Hrsg. D. H. Müller. Bd I-II. Leiden, 1884—1891.

Хафаджи, 1 — Ахмад Шихаб ад-Дин ал-Хафаджи. Насим ар-рийад фи шарх Шифа' ал-кади ᶜИйад. Дж. 1. [Ал-Кахира], 1312 г. Х.

BGA, VII — Bibliotheca geographorum arabicorum. Ed. M.J. de Goeje. Pars Septima. Kitâb al-aᶜlâk an-nafisa auctore... Ibn Rosteh et Kitâb al-boldân auctore... al-Jakûbî. Lugd. Bat., 1892.

Caskel-Kalbi, I—II — Caskel W. Gamharat an-nasab. Das genealogische Werk des Hišam ibn Muhammad al-Kalbi. Bd I-II. Leiden, 1966.

Исследования

ᶜАлави, 1 — Салих ал-Хамид ал-ᶜАлави. Та'рих Хадрамаут. Дж. 1. Джидда, б. г.

Большаков, 1989 — Большаков О. Г. История Халифата. Ислам в Аравии (570—633). М., 1989.

Гранде, 1963 — Гранде Б. М. Курс арабской грамматики в сравнительно-историческом освещении. М., 1963.

Колесников, 1982 — Колесников А. И. Завоевание арабами Ирана. М., 1982.

Крачковский, 1963 — Коран. Пер. и комм. И. Ю. Крачковского. М., 1963.

Негря, 1981 — Негря Л. В. Общественный строй Северной и Центральной Аравии в V—VII вв. М., 1981.

Нидерман, 1949 — Нидерман М. Историческая фонетика латинского языка. Пер. с 2-го франц. изд. и прим. Я. М. Боровского. М., 1949.

ОРЯиС ИАН — Отделение русского языка и словесности Императорской Академии наук.

Пиотровский, 1977 — Пиотровский М. Б. Предание о химйаритском царе Асᶜаде ал-Камиле. М., 1977.

Пиотровский, 1984 — Пиотровский М. Б. Пророческое движение в Аравии VII в. — Ислам. Религия, общество, государство. М., 1984.

Пиотровский, 1985 — Пиотровский М. Б. Южная Аравия в раннее средневековье. М., 1985.

Порфирьев, 1890 — Порфирьев И. Я. Апокрифические сказания о новозаветных мужах и событиях по рукописям Соловецкой библиотеки. — Сборник ОРЯиС ИАН. Том LII, №. 4. СПб, 1890, с. 1—151.

ППиПИКНВ — Памятники письменности и проблемы истории культуры народов Востока. Материалы годичных научных сессий ЛО ИВ АН СССР.

Французов, 1986 — Французов С. А. Этноконфессиональные процессы в доисламской Аравии (религиозно-племенные общности хумс, хилла и тулс). — Советская этнография. 1986, №. 3, с. 47—57.

Французов, 1987 — Французов С. А. Аç-çадаф и кинда в раннесредневековом Хадрамауте. — ППиПИКНВ. XXI годичная научная сессия ЛО ИВ АН СССР (доклады и сообщения). 1987. Ч. I. М., 1987, с. 158—166.

Французов, 1987а — Французов С. А. Киндиты в доисламском Хадрамауте. — Тезисы конференции аспирантов и молодых научных сотрудников ИВ АН СССР. Т. I. М., 1987, с. 49—52.

Французов, 1989 — Французов С. А. Особенности хадрамаутской ридды. — ППиПИКНВ. XXII годичная научная сессия ЛО ИВ АН СССР (доклады и сообщения). 1988. Ч. I. М., 1989, с. 190—195.

Французов, 1993 — Французов С. А. Коранический стих в языческой клятве. — Восток. 1993, №. 3, с. 5—13.

Фролов, 1991 — Фролов Д. В. Классический арабский стих. История и теория аруда. М., 1991.

Шатири, 1983 — Муḥаммад б. Аḥмад аш-Шāṭирӣ. Адвāр ат-та'рӣḫ ал-ḥадрамӣ. Дж. 1-2 (общая пагинация). Аṭ-ṭаб^{c}а аç-çāнийа. Джидда, 1983.

Щеголев, 1899 — Щеголев П. Е. Очерки истории отреченной литературы. — Известия ОРЯиС ИАН. Том IV. СПб, 1899, с. 148—199, 1304—1344.

Abdallah, 1975 — Abdallah Y. Die Personennamen in al-Hamdānī's al-Iklīl und ihre Parallelen in den altsüdarabischen Inschriften. Dissertation zur Erlangung des akademischen Grades Doktor des Philosophie. Tübingen, 1975.

BK, II — A. de Biberstein Kazimirski. Dictionnaire arabe- français. T. II. Paris, 1860.

Bratke, 1899 — Das sogenannte Religionsgesprach am Hof der Sasaniden. Hrsg. E. Bratke. — Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur. Hrsg. O. von Gebhardt und A. Harnack. Neue Folge. IV. Bd. 3. Heft. Leipzig, 1899.

Breton, 1987 — Breton J.-F. Shabwa, capitale antique du Ḥaḍramawt. — Journal asiatique, t. CCLXXV, 1987, №. 1—2, с. 13—34.

Breton и др., 1987 — Breton J.-F., Robin Ch., Seigne J., Audouin R. La muraille de Naqab al-Ḥağar (Yémen du Sud). — Syria, t. LXIV, 1987, fasc. 1—2, с. 1—20.

CIAS, I — Corpus des inscriptions et antiquités sud-arabes. Tome I. Section 1: Inscriptions. Louvain, 1977.

EI^{2} — Encyclopédie de l'Islam. Nouvelle édition. Vol. I — ... Leiden-Paris, 1959-...

Fahd, 1968 — Fahd T. Le panthéon de l'Arabie centrale á la veille de l'Hégire. Paris, 1968.

Fahd, 1990 — Fahd T. Maysir. — EI^{2}. Vol. VI. Leiden-Paris, 1990, с. 915—916.

Fück, 1959 — Fück J.W. Al-^{c}Askari. — EI^{2}. Vol. I. Leiden- Paris, 1959, с. 734.

GAS, II, IV, VIII — Sezgin F. Geschichte des arabischen Schrifttums. Bd II, IV, VIII. Leiden, 1975, 1971, 1982.

Lankester Harding, 1971 — Lankester Harding G. An Index and Concordance of Pre-Islamic Arabian Names and Inscriptions. Toronto-Buffalo, 1971.

Lundin, 1992 — Lundin A. G. The Jewish Communities in Yemen in the 4th to the 6th Centuries. — The 2nd International Congress of Yemenite Jewish Studies. June 28-30, 1992. Abstracts. Princeton, 1992, с. 23.

Mad^{c}aj, 1988 — al-Mad^{c}aj, ^{c}Abd al-Muhsin Mad^{c}aj M. The Yemen in early Islam, 9—233/630—847: a political history. London, 1988.

OA, II — Onomasticon Arabicum. Compilato L. Caetani e G. Gabrieli. Vol. II. Roma, 1915.

ReMMM — Revue du Monde Musulmane et de la Méditerranée. Aix-en-Provence.

Robin, 1991 — Robin Ch. Les plus anciens monuments de la langue arabe. — ReMMM, №. 61, 1991, с. 113—125.

Robin, 1991a — Robin Ch. Du paganisme au monothéisme. — ReMMM, №. 61, 1991, с. 139—155.

Robin, Ryckmans, 1978 — Robin Ch., Ryckmans J. L'attribution d'un bassin à une divinité en Arabie du Sud antique. — Raydān, vol. 1, 1978, с. 39—64.

Varisco, 1991 — Varisco D. M. The Origin of the Anwā' in Arab Tradition. — Journal of the History of Arabic Science, vol. 9, №. 1—2, 1991, с. 69-100.

Wellhausen, 1897 — Wellhausen J. Reste arabischen Heidentums. 2. Ausgabe. Berlin, 1897.

Wissmann-Höfner, 1953 — H. von Wissmann, M. Höfner. Beiträge zur historischen Geographie der vorislamischen Südarabien. Wiesbaden, 1953.
WKAS — Wörterbuch der klassischen arabischen Sprache. Auf Grund der Sammlungen von A. Fischer, Th. Nöldeke, H. Reckendorf. 1—10. Lieferung (общая пагинация). Wiesbaden, 1957—70.

Эпиграфические обозначения

Большая ᶜАбаданская надпись — Pirenne J. Des prospections historiques. Sud Yémen. — Raydan, vol. 4, 1981, с. 235 (прорисовка); Муҳаммад ᶜАбд ал-Қādир Бā Фақйх. Хавāмиш ᶜалā нақш ᶜАбадāн ал-кабйр. — Raydān, vol. 4, 1981, с. 29—48 (транскрипция и толкование отдельных мест надписи); личное письмо Кр. Робена (Ch. Robin) автору статьи от 28.04.92 (транскрипция фрагментов надписи).
Fuller-Johnson — Beeston A. F. L. Epigraphic and Archaeological Gleanings from South Arabia. — Oriens antiquus, vol. 1, fasc. 1, 1962, с. 41—42.
Garbini — Bayt al-Ashwal 2 — Garbini G. Una bilingue sabeo-ebraica da Ẓafar. — Annali dell'Istituto orientale di Napoli, vol. 30 (N. S. XX), 1970, с. 153—165.
Haram — Inventaire des inscriptions sudarabiques. Publié par les soins de Ch. Robin. T. 1: Inabba', Haram, al-Kāfir et al-Ḥarāshif. Fasc. A-B. Paris-Rome, 1992.
Ir Appendix B 3 — Муṭаххар ᶜАлй ал-Ирйāнй. Фй та'рйх ал-Йаман. Ал-Қāхира, 1973, с. 184—188.
Ja — Jamme A. Sabaean Inscriptions from Maḥram Bilqîs (Mârib). Baltimore, 1962 (Ja 550—851).
MAFYS — Naqab al-Ḥağar 1—4 — Breton и др., 1987, с. 18—20.
Robin/al-Mašamayn 1 — Robin, Ryckmans, 1978, с. 45—47.
RES — Répertoire d'épigraphie sémitique. T. 5—8. Paris, 1929—1968.

SERGUEI A. FRANTSOUZOFF. THREE LEGENDS ABOUT THE CONVERSION OF ḤAḌRAMĪ PAGANS TO ISLAM

This article is based on a detailed analysis of three legendary accounts on pagans' conversion to Islam which are distinguished by the uncommonness of their very similar subject matters following the same pattern. It was through oracle of an idol from a ghost of jinn that the pagan heroes of these legends received the revelation about the prophetic mission of Muhammad and the triumph of Islam over the idolatry. This motif seems to be extremely rare in the Arab historical tradition. Its unauthentic, apocryphal character was obvious even for early Muslim scholars. That is why Hishām b. Muḥammad al-Kalbī didn't include these stories in his work on the Arabian paganism — "Kitāb al-aṣnām", though he had been reckoned among the transmitters of at least two of them.

The scene of all these legends is laid in Ḥaḍramawt, an autonomous historical and cultural area of Southern Arabia. According to one of them, in that area the idol al-Djalsad addressed to its keeper (*sādin*) al-Akhzar from the tribe of al-Sakūn and to its worshippers with a series of solemn and mysterious

predictions composed in rhymed prose (*saǧīᶜ*) about the victory of Islam in Arabia and the successful beginning of the Arab conquests (Jacut's geographisches Wörterbuch. Hrsg. F. Wüstenfeld. Bd II. Lpz, 1867, S. 100—101). In the second legend the famous Ḥaḍramī *qayl* Wā'il b. Ḥuǧr was said to be impelled by an oracle of his domestic divinity to go to Medina and to embrace Islam (Shihāb al-Dīn al-Khafāǧī. Sharḥ al-Shifā'. Dj. 1. [Cairo], 1312 A. H., p. 484). As to the hero of the third legend, Khunāfir b. al- Taw'am al-Ḥimyarī, *kāhin* and client of a tribe of Mahra, he led a nomadic life in a valley of al-Shiḥr, vast coastal region on the south-eastern boundaries of Ḥaḍramawt, until his jinnee Shiṣār called him to follow his example and to become Muslim (Al-Qālī. K. al-amālī. Dj. 1. Būlāq, 1324, p. 133—135).

The thorough consideration of the legends' contents and of their *isnāds* (chains of transmitters) led us to the conclusion that they had been composed in al-Kūfa in the late 7th to the early 8th centuries among al-Sakūn, the so-called tribe of Ḥaḍramawt (descendants of sedentary autochtons) and Mahra with a view to enhance the prestige of these three tribes migrated from Ḥaḍramawt in early Muslim society. The legend of al-Djalsad which contains the detailed description of this really existed idol is to be considered the earliest of them. The two other legends seem to follow its pattern.

The importance of these legends for modern scholars consists in their intermediary, semi-heathenish nature. They reflect a stage in the long and difficult process of transition from paganism to monotheism in the social consciousness of the Arabs.

Средневековая арабская настенная поэзия

Владимир В. Полосин
(Институт востоковедения РАН)
(Санкт-Петербург)

Любовь средневековых арабов к поэзии общеизвестна. Мы знаем имена многих сотен поэтов, сохранились составленные в средние века сборники стихов некоторых из них. Лишь немногие средневековые сочинения, дошедшие до нас в рукописях, не содержат многочисленные поэтические цитаты, это, в основном, книги сугубо профессионального, научного характера. Как свидетельствуют источники, стихи постоянно читались в собраниях при дворе халифов, в домах знати, кружках ученых и литераторов, устраивались поэтические состязания. Таким образом, можно говорить о двух основных формах бытования арабской поэзии в средние века — рукописной и устной. Но источники указывают на существование и третьей любопытной формы, вводившей стихи, пусть и не очень часто, в повседневный быт всех владевших грамотой.

Как, очевидно, и все другие народы, имевшие письменность, средневековые арабы любили писать на стенах, но проявляли в этом своеобразие, используя почти во всех известных нам случаях стихи. Нет сомнения, что на стенах писали и прозой, но в средневековых сочинениях практически нет свидетельств о таких надписях. На наш взгляд это может объясняться тем, что эти прозаические надписи носили бытовой, сиюминутный характер и ничем не могли заинтересовать авторов сочинений, сохранивших довольно много примеров поэтических надписей. Хрупкость и недолговечность строительных материалов, использовавшихся на Ближнем Востоке, привели к уничтожению всех этих надписей.

Эта статья призвана познакомить читателя с тем, что писали арабы на стенах, на материале собранных нами свидетельств средневековых письменных источников. В Приложении под соответствующими номерами приводится арабский текст надписей с сопутствующими им историями (ряд этих надписей в тексте статьи не переводится).

Следует сразу оговориться, что среди настенных стихов, упоминающихся в источниках, можно выделить особую категорию, к кото-

рой относятся стихи, которые по убеждению авторов являются переводом надписей, высеченных или вырезанных на стенах древних, доарабских дворцов, замков, крепостей и других строений (например, замок Гумдан и дворец Сайфа б. Йазана в Йемене). Это, конечно, ни в коем случае не перевод непонятных надписей, а, скорее, изложение в стихотворной форме легенд и сохранившихся воспоминаний о древних царствах и их правителях. Поэтому этой категории настенных надписей мы касаться не будем, а рассмотрим стихи на арабском языке, написанные на стенах, колоннах или оградах зданий в мусульманское время. В ряде случаев источники называют имя человека, написавшего стихи, но чаще они анонимны. Иногда приводятся красочные рассказы об обстоятельствах, в которых стихи были написаны. Некоторые надписи смешанные — часть написана прозой, остальное стихами. Ряд надписей датирован. Самое позднее известное нам упоминание о надписях на стенах содержится в уникальной неизданной рукописи СПбФ ИВ РАН В 801 (автор, Мухаммад б. Ахмад Сукайкир, умер в 1577 г.).

География надписей весьма обширна. Называются Аравия, различные города Сирии, Ирака, Ирана, ряд ближневосточных монастырей, Самарканд, Кипр, Малая Азия.

Упоминания о том, чем были написаны стихи, встречаются только 5 раз. Называются: красная краска, тростинка, уголек, нож и *асфидадж*. Ал-Бируни в "Минералогии" говорит, что *асфидадж* — это некое соединение свинца. Известно, что оно входило в состав нескольких видов чернил, но, в каком конкретно виде оно использовалось, в нашем примере не ясно.

По содержанию настенные стихи можно разделить на три группы.

В первую входят стихи, связанные с той или иной конкретной местностью или строением. Автор обычно высказывает свое отношение к этой местности, хвалит или хулит ее, иногда упоминает обстоятельства, связывающие его с этой местностью. Приведем несколько примеров.

(1) В монастыре Дайр Киннисра на берегу Евфрата была обнаружена надпись:

> О, монастырь Киннисра, в тебе достаточно утехи для того, кто наслаждался этим миром и радовался.
>
> Ты остаешься посещаемым, обитаемым и зеленым, тебя посещают, и ты восхищаешь.

(2) На колонне в соборной мечети г. ʿУкбара близ Багдада была прочитана надпись:

Как ты прекрасен, о город ᶜУкбара! О лучший город на этой земле!

Если ты и не "мать городов", то я видел, что твои жители — люди щедрые и хлебосольные.

(3) Некий Абу Мухаммад Хамза б. ал-Касим ат-Шами рассказывал, что в церкви в г. ар-Руха в Ираке видел на колонне надпись, сделанную красной краской:

"Побывал [здесь] такой-то сын такого-то и он говорит: «Преуспевание умного человека, которого одолела беда, превращается в прерывание жизни и наступление смерти. Тягчайшее мучение — долгая жизнь в бедности». Я говорю:

Мысль моя разбивает лагерь не ниже, чем звезда ас-Суха, а душа возвысилась благодаря благородным поступкам и благоразумию.

У меня была семья в благородном Мерве, но привели меня дни в церковь ар-Руха.

Если б меня знали здесь, я не поселился бы в ней, но оказался я здесь чужим.

Таков обычай у времени — отдалять лучшее, разделять объединившихся и делать ненавистным то, чего страстно желал".

(4) На одной стене в городке Баджисра к востоку от Багдада была обнаружена надпись:

"Я говорю, а душа скорбит и горюет, глаз же залит слезами от долгого плача,

Засиял во мраке Сириус и закатились звезды Большой Медведицы.

О Господи, избавь меня от Баджисры и дай мне вместо нее, о Господи, другое жилище!"

(5) В комнате одного караван-сарая на дороге в Исфахан была обнаружена надпись:

"Да будут прокляты те, кто идет в поисках пропитания из Айзаджа в Исфахан!

(6) Йакут в своем географическом словаре рассказывает, что в 616 г. (1219—1220) он прибыл в г. Арсахушмисан близ Хорезма из Мерва, сильно страдая в пути от снега и холода. Перед отъездом оттуда он написал на стене караван-сарая, в котором жил:

"Мы бранили Рахшамисан, остановившись в нем, из-за постигших нас тягот.

Мы пришли туда богатыми, а ушли разорившимися и несчастными. Какие холода я пережил, от которых нет спасения, и сколько было явных унижений и потерь!

Я видел там огонь, дрожащий от холода, солнце, боящееся показаться на горизонте,

Снег, от которого слезятся глаза, грязь, липающую сил могучего слона,

И жителей, подобных скоту в речах и в молчании, в поступках и в вере.

Если ты заговоришь с ними, они отвечают: "Отстань!" Сколько же огорчений они заставили нас проглотить!

Уведи нас отсюда, о Господь, а если мы вернемся, то сами будем виноваты.

Но не в этом дело, но удивительно, что мы спаслись невредимыми.

Я не отчаиваюсь, клянусь Аллахом, и надеюсь, что вскоре после тягот придет к нам облегчение".

(7) На стене в Самарканде была найдена надпись, сделанная рукой одного иракского острослова:

"Я избрал Самарканд жилищем и местом пребывания не по своей воле и согласию.

Это сердце мое поселилось в нем и помешало, не позволило мне решать самому.

Я — один из тех, кто наблюдает за временем, надеясь на радостный день и не обольщаясь тем, что прошло.

(8) На стене гробницы Бахлула б. Ма'на ас-Саджази была сделана такая надпись:

"Могила, которую нам тяжело видеть. О, если б можно было выкупить того, кто в ней!

Я отдал бы могиле отраду моих глаз и желание моей души,

Только бы не были несправедливы к нам люди и не была враждебной судьба.

Терпение — лучшая одежда, которую носит богобоязненный.

Другие примеры настенных стихов, относимых нами к первой группе, см. в Приложении, (9)—(13).

Стихи, которые мы объединяем во 2-й группе, чаще всего были написаны на стенах руин домов или дворцов и говорилось в них о бренности жизни, об уроках, которые следует извлекать из судьбы царей древности и когда-то роскошных дворцов.

(14) Йакут рассказывает, что буидский эмир Джалал ад-даула (1025—1044) как-то проходил мимо арки дворца хосроев в Ктесифоне и написал на ней своей рукой стихи:

"О, ты, ослепленный мирскими благами, извлеки урок из жилищ хосроя, ведь в них поучение для людей.
Они были богаты когда-то царями, а после превратностей судьбы стали такими, какими ты их видишь".

(15) Некий Ибн Аби Марйам рассказывал, что как-то в Багдаде в квартале Сувайка ᶜАбд ал-Ваххаб он видел на стене разрушенного дома надпись:

"Вот жилища людей, которых я видел во время их привольной и зажиточной жизни, не знавшей опасности.
Прикрикнули на них превратности судьбы и они переселились в могилы, и не осталось ни человека, ни следа.

(16) На стене жилища правителя Хорасана и Сиджистана ᶜАмра б. ал-Лайса (казнен в 289/902 г.) в Нишапуре была найдена надпись:

"Знал ли ᶜАмр б. ал-Лайс и сородичи его, что то, что они строят для развлечений и увеселений,
Превратится однажды в маджлис их врага, где они будут подвергнуты унижению и заключению?

(17) Известный филолог Ибн Дурайд рассказывал, что однажды он проходил в Басре мимо разрушенного дома и написал на его стене:

"Они были вместе, но оказались рассеянными; так все, кто живет вместе, расстаются".

Написав это, Ибн Дурайд ушел по своим делам, а возвращаясь, увидел, что кто-то дополнил его стих, приписав:

"Они смеялись, а время молчало и ничего не говорило им. Когда же оно заговорило, оно заставило их плакать кровью".

(18) На стене дворца ал-Каср ал-Абйад в Хире, который построил, очевидно, халиф ар-Рашид, была обнаружена длинная надпись прозой и стихами:

"В 305 (917—918) г. побывал здесь раб Аллаха сын раба Аллаха — я умолчу о себе и скрою свое имя по некой причине, — и сказал: "Слава тому, кто по доброте своей не наказывает притеснителей и гордецов! Братья мои, сколь унижен чужеземец, даже если о нем и заботятся, и как скорбит сердце расстающегося, даже если ему и не грозит измена. Удивительны дела в этом мире и короток в нем век человеческий". Дальше идут стихи о дворце:

Имеющий разум не обращает к нему взор и не избирает его местом пребывания и жизни.

Присмотрись, и ты словно увидишь в этом дворце людей, но ты знаешь, что он опустел после былой славы, поднимавшейся высоко в небо,

После повелений и запрещений для всей страны и после власти — как будто их и не было, а было одно злополучие".

(19) В Самарре на стене одного разрушенного дома было написано:

"Власть гостей в этом жилище сильнее, чем власть халифов, моих предков, над народами.

Все, что в нем, расточается для ночного гостя и только женщины остаются под защитой".

(20) На стене дворца ал-Ахмади, построенного аббасидским халифом ал-Муʿтамидом (256—279/870—892) было написано:

"Ал-Ахмади — поучение для того, кто пришел к нему. Не осталось от красот его ни ручья, ни следа.

Закатилась его звезда и обрушилась стена, умер его владелец и ужасен рассказ [о нем].

(21) Йакут рассказывает, что в одном сочинении он вычитал историю, рассказанную Абу-л-Хайджа' б. ʿИмраном б. Шахином, правителем ал-Батихи (местность между Васитом и Басрой). В 401 (1010—1011) г. он сопровождал в поездке укайлидского эмира Муʿтамид ад-даула Кирваша б. ал-Мукаллада. В пути они остановились во дворце, когда-то принадлежавшем эмиру ал-ʿАббасу б. ʿАмру ал-Ганави, жившему при халифе ал-Муктадире (908—932 н. э.). На стене этого дворца они обнаружили 3 поэтических отрывка по 3 *бейта*, в которых говорилось о судьбе дворца, превратностях времени, печальной участи его былых владельцев. Отрывки были написаны один под другим и под каждым было указано, кто и когда написал его. Оказалось, что надписи сделали: в 331/942—943 г. — хамданидский эмир Сайф ад-даула; в 362/972—973 г. — хамданидский эмир Абу Таглиб ал-Гаданфар; в

388/988 г. — укайлидский эмир ал-Мукаллад б. ал-Мусаййаб. Под этими стихами оставили свои автографы и эмир Кирваш б. ал-Мукаллад и Абу-л-Хайджа' — тоже в стихах.

К третьей, самой большой группе, мы относим стихи, тематически никак не связанные друг с другом. Объединяет их то, что все они были написаны в связи с каким-то конкретным случаем в жизни автора, часто в такой ситуации, когда у него просто не было под рукой другого писчего материала, чтобы выразить свои чувства.

(22) Рассказывали, что как-то халиф ар-Рашид заключил в темницу поэта Абу-л-ᶜАтахийу и тот написал на стене в ней:

"Клянусь Аллахом, несправедливость — злополучна, и тот, кто поступает дурно, — совершает несправедливость.

Мы придем на суд в день воздаяния и возле Аллаха соберутся противники.

Ты узнаешь в будущей жизни, если мы встретимся завтра у Владыки, кто [из нас] несправедлив".

Об этом рассказали ар-Рашиду и он заплакал, велел привести Абу-л-ᶜАтахийу, подарил ему 1000 динаров и освободил.

(23) Филолог Абу ᶜАли Мухаммад б. ал-Хасан ал-Хатими рассказывал, что как-то он заболел и несколько дней не приходил к своему коллеге Абу ᶜУмару аз-Захиду.

"Он спросил обо мне, ему сказали, что я болен, и на следующий день он пришел навестить меня. Случилось так, что я как раз вышел из дома в баню, и он написал у меня на двери *асфидаджем*:

«Самое удивительное из того, что мы слышали — когда приходят навестить больного и не застают его дома»".

(24) О поэте Мухаммаде б. Ибрахиме ал-Маᶜдани аз-Зузани рассказывали, что как-то он увидел на стене одного дома надпись:

"Для каждой вещи, которую ты потерял, есть возмещение, но нет возмещения для утраты любимого".

И он дополнил эти слова строчкой:

"Но нет несчастья во все времена более горького, чем бедность при болезни".

(25) Халиф ал-Мансур однажды зашел в некий дворец и увидел на стене надпись:

"Что это со мной - не плачут мои грустные глаза, а к отъезжающим уже подошли верблюды?"

А ниже было написано: "Ох! Ох!" Халиф спросил, что значит "Ох! Ох!" и ему сказали, что человек, написавший это, хотел показать, что он плачет.

(26) Забавную историю рассказывали о халифе ал-Маᶜмуне. Однажды он выглянул из своего дворца и увидел, что какой-то человек что-то пишет угольком на стене дворца. Халиф послал слугу прочитать, что там написано и привести к нему этого человека. Оказалось, что на стене написаны 2 *бейта*:

"О дворец, собраны в тебе злополучие и скупость. Когда же среди твоих колонн устроят гнезда совы?

Тот день, когда совы совьют гнезда, будет радостью для меня, а первым возвестит о твоей гибели униженный".

Ал-Маᶜмун потребовал, чтобы этот человек рассказал, почему он это написал, и тот сказал: "Я проходил мимо дворца, был очень голодный и не имел ни гроша. Я остановился, думая о своей судьбе, и сказал про себя: «Вот высокий, полный обитателей дворец, я же голоден и нет мне никакого толка от него. Но если б он лежал в руинах, я, конечно, нашел бы здесь кусок мрамора, доску или гвоздь, продал бы их и поел на выручку»". Тогда халиф велел дать этому человеку 1000 *динаров* и пообещал, что ему будут выдавать такую же сумму каждый год до тех пор, пока во дворце останутся обитатели.

(27) Йакут приводит в своем географическом словаре следующую историю. "Рассказал один остроумный человек: как-то я оказался в городе ᶜУкбара в одной винной лавке и пил там несколько дней. У виноторговца был сын, красотой подобный солнцу, и я оставался там, пока не истратил все деньги и добился от него всего, чего хотел. Однажды я прочитал на стене комнаты, в которой мы находились:

«Был здесь человек, свободный от дел, но нашедший занятие, любитель лавок с прохладным вином, и он говорит тем, кто войдет в это место после него:

О вы, любители винных лавок и поющие о любви к девушкам,

И те, чьи деньги истощены виноградными лозами Базухи, Аваны и Евфрата!

Мы пили вино в монастыре Мара и наслаждались юношами и девушками.

Мы заручились обещанием безопасности от времени, когда время было послушным и согласным,

В густой тени виноградных лоз и странных, удивительных растений.

Старайтесь опередить время, пейте вино и наслаждайтесь объятиями возлюбленного, пока не поздно.

Оставьте того, кто говорит: "Вино запрещено нам в ясных *айатах* [Корана]».

Делайте то же, что делали мы, и ответьте на эти стихи. Я написал под этими стихами, отказавшись от мысли отвечать ему, потому что стихи не были моим делом: «Такой-то сын такого-то признал верность твоих слов и сделал то же, что и ты. Да воздаст тебе Аллах добром за твоих братьев! Ты сказал и дал верный совет, подтолкнул и принес пользу»".

(28) Ад-Дамири приводит рассказ известного ученого ал-Асма' и о не менее известном филологе и историке Абу ᶜУбайде Маᶜмаре б. ал-Мусанне (728—824/1327—1328 — 1421), которого обвиняли в пристрастии к мальчикам.

"Однажды мы с Абу ᶜУбайдом зашли в мечеть и увидели на колонне, возле которой обычно сидел Абу ᶜУбайда, надпись:

«Да благословит Бог Лута и его последователей! О Абу ᶜУбайда, скажи: "Да будет так, клянусь Аллахом!"»

Абу ᶜУбайда сказал мне: «О ал-Асмаᶜи, сотри это!» Я забрался ему на спину, стал стирать и потом сказал ему: «Осталась буква "та" (в слове "Лут")». Он ответил: «Это самая мерзкая буква, сотри и ее»".

(29) На одном милевом камне на дороге в Мекку была обнаружена надпись:

"О Багдад, о скорбь моя по тебе! Когда нам удастся вернуться к тебе?

В стенах твоих мы в безопасности, довольствуемся всякими благами и благостна наша жизнь".

А на одной стене на острове Кипр нашли надпись:

"Удастся ли навестить Багдад, встретится ли (с ним) тот, кто горит желанием, и насладится ли посещением пришедший?

Аллаху я жалуюсь, а не людям, ведь Он может снять охватившие меня заботы".

(3) Абу-л-Фарадж ал-Исфахани рассказывал в "Китаб ал-гураба":

"Как-то в 355 (965—966) году мы с Абу-л-Фатхом Ахмадом б. Ибрахимом б. ᶜАли пошли в монастырь ас-Саᶜалиб погулять, посмотреть на тамошнее собрание христиан и выпить вина у канала Йаздиджирда, протекающего у ворот этого монастыря. Вдруг появилась прекрасная девушка, взяла за руку Абу-л-Фатха и сказала: «О мой господин, пойдем, прочитай стихи, написанные там на стене»... Когда мы вошли в здание, она <...> показала нужное место и оказалось, что там написано:

«Она вышла в день своего праздника в одежде монашек.

Она очаровала своей горделивой походкой всех приходящих и уходящих.

На беду свою я увидел ее в тот день в монастыре Саᶜалиб.

Она идет, покачиваясь, с другими женщинами, полногрудая среди полногрудых.

В их окружении она подобна луне среди звезд».

И я сказал ей: «Клянусь Аллахом, эти стихи — о тебе!» И мы не сомневались, что стихи написала она сама".

(31) Знаток *хадисов* Мухаммад б. ᶜУбайд ат-Тапафиси (ум. 204/819—820 г.) рассказывал, что как-то он прочитал на стене в Хире:

"Беда, когда ты любишь, но не любит тебя тот, кого любишь ты.

Он отворачивает от тебя лицо, а ты упорствуешь и приходишь к нему, не пропуская ни дня.

Пореже посещай друга и он будет смотреть на тебя, как на вновь приобретенное платье.

Докучает другу то, что он постоянно видит тебя у себя.

(См. также Приложение, №№ 32—37).

Некоторые истории о стихах, написанных на стенах, явно вымышлены и не могут быть отнесены ни к одной из названных выше групп.

(38) Например, ад-Дамири рассказывает, что после убийства в Кербеле в 680 г. н. э. ал-Хусайна б. ᶜАли, сына халифа ᶜАли б. Аби Талиба, его голову отослали с отрядом в Дамаск халифу Йазиду. В пути отряд остановился в одном монастыре и там на стене воины увидели надпись:

"Неужели община, убившая Хусайна, надеется на заступничество его деда в Судный день?"

Они спросили тамошнего монаха об этой надписи и он ответил: "Она была сделана за 500 лет до появления вашего пророка".

(39) Тот же ад-Дамири приводит рассказ о том, что второй аббасидский халиф Абу Джа^{c}фар ал-Мансур (ум. в 158/774—775) во время хаджжа увидел, приближаясь к Мекке, на какой-то стене два стиха:

"О Абу Джа^{c}фар, пришла твоя смерть, кончились твои годы и повеление Аллаха непременно сбудется.

О Абу Джа^{c}фар, сможет ли защитить тебя сегодня от превратностей судьбы предсказатель или звездочет?"

Прочитав это, он поверил, что его жизненный срок кончился и через три дня умер.

(40) У ал-Ибшихи есть рассказ о том, как некий юноша отправился на поиски пропитания. В пути он устал и зашел в какие-то развалины, чтобы отдохнуть. Там он увидел надпись на стене:

"Я увидел, что ты сидишь напротив меня, и понял, что ты охвачен заботами.

Пренебреги ими и верь в твоего Господа, ведь тот, кто уповает [на него], может пренебрегать.

Такой человек отбрасывает от себя заботы о пропитании, убедившись, что оно ему обеспечено.

И юноша вернулся домой и стал уповать на Аллаха, и сказал: "О Боже, ты научил нас!"

Ко всем этим историям о настенных стихах можно относиться по-разному. Часть из них, очевидно, выдуманы рассказчиками или авторами средневековых сочинений и никогда в реальной жизни на реальной стене не существовали. В то же время, нет никаких оснований сомневаться, например, в словах Йакута или Сукайкира о том, что они что-то написали на стене. Даже если большая часть известных примеров является выдумкой, многочисленность упоминаний о настенных стихах свидетельствует о том, что они существовали и в повседневной жизни средневековых арабов, и в их жизни, изображенной источниками.

Приложение

(١) دير قِنِّسْرَى على شاطىء الفرات من الجانب الشرقي فىنواحىالجزيرة وديار مضر.. وُجد فى هيكله مكتوبا

//ايا دير قنِّسْرى كفَى بك نُزهةً لمن كان بالدنيا يلـــذُّ ويَطْرَبُ
فلا زلتَ معمورًا ولا زلتَ آهِـلاً ولا زلتَ مخضرًّا تُزار وتُعْجِبُ

(ياقوت ، البلدان ٢، ص ٦٨٨ -٦٨٩)

(٢) قُرئ على سارية بجامع عُكْبَرا

لله درُّك يا مدينة عُكْبَـــرَا ايا خيارُ مدينة فوق الثرَى
ان كنتِ لا أُمَّ القُرَى فلقد أرى أهْليك أربابَ السماحتوالقِرَى

(ياقوت ، البلدان ٢، ص ٧٠٥)

(٣) قال ابوالفرج الاصبهانى حدَّثنى ابو محمد حمزة بن القاسم الشامى قال اجتزتُ بكنيسة الرُها عند مسيرى الى العراق فدخلتها لاشاهد ما كنتُ اسمعه عنها فبينما انا اطوف اذ رأيت على ركن من أركانها مكتوبا فقرأته فاذا هو بحمرة "حضر فلان بن فلان وهو يقول من اقبال ذى الفطنة اذ ركبته المحنة انقطاع الحيوة وحضور الوفاة وأشدُّ العذاب تطاول الاعمار فى ظلّ الاقتار وانا القائل

ولى همَّة أدْنَى منازلها السُها ونفسٌ تعالتْ بالمكارم والنُهَى
وقد كنتُ ذا آلٍ بمَرْو سريّةٍ فبلّغت الايّامُ بى بيعةَ الرُهَا

ولو كنتُ معروفا بها لم أقمْ بها ولكنّني أصبحتُ ذا غربة بهَا

// ومن عادة الايّام إبعادُ مُصْطفَى وتفريقُ مجموع وتبغيضُ مُشْتَهَا

قال فاستحسنتُ النظم والنثر وحفظتها.

(ياقوت ، البلدان ٢ ، ص ٨٧٧ -٨٧٨)

(٤) باجِسْرَا بليدة فى شرقى بغداد... وُجِدَ على حائط مكتوبا

أقول والنفس لَهوفٌ حَسْرَى والعينُ من طول البكاء عَبْرَى

وقد أنارت فى الظلام الشِعْرَى وانحدرتْ بناتُ نعْش الكُبْرَى

يا ربّ خلّصْنى من باجِسْرَى وابدِلْ بها يا ربّ دارًا أخرَى

(ياقوت ، البلدان ١ ، ص ٤٥٤)

(٥) وُجِدَ فى غرفة بعض الخانات التى بطريق اصبهان مكتوب هذه الابيات

قُبِّحَ السالكين فىطَلَب الرِزْ قِ على أيْنَج الى اصبهانِ

ليت من زارها فعاد اليها قد رماه الاله بالخذلانِ

(ياقوت ، البلدان ١ ، ٢٩٥، ٤١٦)

(٦) أرْتَخُشْمِيثَن... كنتُ قد وصلتُ من ناحية مَرْو بعد ان لقيتُ مِن ألم البرْد وجمود نهر جيحون على السفينة التى كنتُ بها...فوصلتُ الى هذه المدينة بعد شدائد فكتبتُ علىحائط خان سكنتُه الى ان تيسَّر المضىُّ

الى الجرجانية واختصرتُ بعض الاسم ليستقيم الوزن

ذمنا رَخْشَيشَنَ اذ حللْنا بساحتها لشدَّة ما لقينَا
//أتيناها ونحن ذوو يسار فعُدنا للشقاوة مُفلِسينَا
فكم بردًا لقيتُ بلا سلام وكم ذُلًا وخُسرانًا مُبِينَا
رأيتُ النارَ ترعد فيه بَردا وشمسَ الافق تحذَر ان تبينَا
وثلجًا تَقطر العينانِ منه ووَحلا يُعجِزُ الفِيلَ المَتِينَا
وكالانعام أهلا فى كلام وفى سَمتٍ وأفعالا ودِينَا
اذا خاطبْتَهم قالوا بَفَسَّا و كم من غُصَّةٍ قد جرَّعونَا
فأخرِجْنا أ يا ربَّاه منها فان عُدنا فانَّا ظالِمِينَا
وليس الشأنُ فى هذا ولكن عجيبا ان نَجَونا سالِمِينَا
ولستُ بآئسٍ والله أرجو بُعَيْدَ العُسر من يُسرٍ يلينَا

قال هذه الابيات وسطرها على ركاكتها وغثاثتها لانَّ الخاطرلصداه لم يسمح بغيرها مَن نُسبتُه صحيحةُ الطَرَفين سقيمة العَينين أحد صحيحيها دَلَقيٌّ يمنع الامالةَ والاخرُ شفهيٌّ محتمل الاستحالة وقد لاقى العبرَفى وَعثاء السفر يُخفِى نفسَه عفافا وليالَ الناسَ كفافًا و كُتِبَ فى شوال سنة ٦١٦.

(ياقوت ، البلدان ١ ، ص ١٩١-١٩٢)

(٧) وُجدَ بخطٍّ بعض ظرفاء العراق مكتوبا على حائط سمرقند

وليس اختيارى سمرقندَ محلَّةً ودارَ مقام لاختيارٍ و لا رِضَا
ولكنَّ قلبى حلَّ فيها فعاقَنى وأقعَدنى بالصغرعن فُسحة القَضَا
// وانى لسَّن يرقب الدهرَ راجيا ليوم سرورٍ غير مُغرًى بما مَضَا

(ياقوت ، البلدان ٣ ، ص ١٣٥-١٣٦)

(٨) قرأتُ على جدار قبَّةٍ فيها بهلول بن معن السجزى

قبرٌ يعزُّ علينا لو أنَّ مَن فيه يُفدَى
أودغتُ قُرَّةَ عينى ومُنيَةَ النفسِ لَحدَا
ما جار خلقٌ [علينا] و لا القضاءُ تَعَدَّى
و الصبرُ أفضلُ ثوب به التقىُّ تردَّى

(الزوزنى ١ ، ص ٩٣-٩٤)

(٩) دير الماطرون..قال ابو محمد حمزة بن القاسم قرأتُ على حائط من بستان الماطرون هذه الابيات

أرقتُ بدير الماطرون كأنَّنى لسارى النجوم آخرَ الليل حارسُ
وأعرضت الشِعْرَى العَبورُ كأنَّها معلَّقُ قِنديل عليها الكنائسُ
ولاحَ سُهيلٌ عن يمينى كأنَّه شِهاب نجاة وجهه الريح قابسُ

وهذه أبيات قديمة تروى لارطاة بن سهية.

(ياقوت ، البلدان ٢، ص ٦٩٤)

(١٠) دير مَتَّى بشرقيِّ الموصل.. وُجدَ على جائط دهليزه مكتوبا

يا دير مَتَّى سقتْ أطلالَك الدِيَمُ وانهلَّ فيك على سُكَّانك الرِهَمُ

فما شَفَى غلَّتى ماءٌ على ظَمَإٍ كما شفَى حرَّ قلبى ماؤك الشَبِمُ

(ياقوت ، البلدان ٢، ص ٦٩٤)

(١١ أ) المختار قصر كان بسامرَّا من ابنية المتوكل ذكر ابو الحسن على بن يحيى المنجِّم عن ابيه قال أخذ الواثق بيدى يوما وجعل يطوف الابنية بسامرَّا ليختار بها بيتا يشرب فيه فلما انتهى الى البيت المعروف بالمختار استحسنه وجعل يتأمَّله. وكانت فيه صور عجيبة من جملتها صورة بيعة فيها رهبان وأحسنها صورة البيعة فأمر بفرش الموضع واصلاح المجلس وحضر الندماء والمغنُّون وأخذنا فى الشرب فلما انتشى فى الشرب أخذ سكِّينا لطيفا وكتب على حائط البيت

ما رأينا كبَهْجة المختار لا ولا مثل صورة الشمَّارِ

مجلسٌ حفَّ بالسرور والنرْ جِس والاس والغنا والزمَّارِ

ليس فيه عيب سوى انَّ ما فيه سفينة نازل المقدارِ

فقلت يعيذ الله أمير المؤمنين ودولته من هذا ووجمنا فقال شأنكم وما فاتكم من وقتكم وما يقدَّم قولى خيرا ولا يؤخِّر شرا.

(١١ب) قال ابو على فاجتزتُ بعد سنيَّات بسرَّ من رأى فرأيتُ بقايا هذا البيت وعلى حائط من حيطانه مكتوب

هذى ديار ملوكٍ دبَّروا زَمَنا أمرَ البلاد وكانوا سادة العَرَبِ
عصى الزمانُ عليهم بعد طاعته فانظرْ الى فِعْله بالجوسق الخَرِبِ
وبَرْكُوار وبالمختار قد خَلَتَا من ذلك العزِّ والسلطانِ والرُتَبِ

(ياقوت ، البلدان ٤، ص ٤٤٠)

(١٢) أتينا آق شهر ومعناه البلدة البيضاء واذا بها بلدة مستحسنة ... بها عمارة من انشاء حسن باشا...فتذكَّرتُ المرحوم المخصوصَ بالغفران سلطانَ العالم سليمان الزمان... فكتبتُ فى حائط تلك العمارة بديها

رأيتُ لسلطان الزمان مَعالماتدلُّ بانَّ الله لا شكَّ راحِمُهْ
حقِّقْ بأنَّ الذىقد قلتُ ما زال ظاهرا ومن شكَّ فلينظرْ فهذى معالِمُهْ

(سكيكر ص ٤٠ و)

(١٣) أتينا يَنكى شهر ومعناه البلد الجديد...دخلتُ بها حمَّاما ظريفا تجاهه جامع لطيف كتبتُ فى حائطه هذين البيتين بديهةً بقصد التشريف

لله جامعُ فَضْلٍ قد حلَلْناه أزالَ عنَّا العَنَا لمَّا رأيناهُ
سألت ربِّى عفوًا ومَغفرةً عمَّا أتيناه من ذَنْبٍ جنَيْناهُ

(سكيكر ص ٤٤ و)

(١٤) واجتاز الملك العزيز جلال الدولة البويهى على ايوان كسرى فكتب عليه بخطّه من شعره

يا ايها المغرور بالدنيا ٱعتبرْ بديار كسرى فَهْىَ مُعْتَبَرُ الوَرَى
غَنِيَتْ زمانًا بالملوك وأصبحت من بعد حادِثة الزمان كما تَرَى

(ياقوت ، البلدان ١ ، ص ٤٢٩)

(١٥) سويقة عبد الوهّاب محلّة قديمة بغربى بغداد...قال ابن ابى مريم مررتُ بسويقة عبد الوهاب وقد خربت منازلها وعلى جدار منها مكتوب

هذى منازلُ أقـ ـوامٍ عهدْتُهم فى رَغْد عيشٍ رغيبٍ ما له خَطَر
صاحت بهم نائباتُ الدهرِ فٱرتحلوا الى القبور فلا عينٌ ولا أثَرُ

(ياقوت ، البلدان ٣، ص ٢٠١)

(١٦) وُجِد فى دار عمرو بن الليث بنيسابور على بعض جدرانها

أ لا هل درى عمرو بن ليث ورهطُه بأنَّ الذى يبنون للّهو والانسِ
سيُجْعَل يوما مجلسا لعدوِّهم يهانون فيها بالمذلّة و الحَبسِ

(الزوزنى ١ ، ص ١٢٣)

(١٧) قال ابن دريد خرجتُ أريد زَهْرانَ بعد دخول البصرة فمررتُ بدارٍ قد

خربت وكتبت على حائطها

أصبحوا بعد جميعٍ فِرَقًا وكذا كلُّ جميعٍ مُفترق

ومضيتُ فلمَّا رجعتُ فاذا تحته مكتوب

ضَحِكوا والدهرُ عنهم صامِتٌ ثمَّ أبكاهم دما حين نَطَق

(المرزبانى ١ ، ص ٣٤٣)

(١٨) القصر الابيض من قصور الحيرة ذكر فى الفتوح انَّه بالرقَّة وأظنُّه من ابنية الرشيد وُجد على جدار من جدرانه مكتوبا «حضر عبد الله بن عبد الله ولامرٍ ما كتمتُ نفسى وغيَّبتُ بين الاسماء اسمى فى سنة ٣٠٥ ويقول سبحان مَن تحلَّم عن عقوبة أهل الظلم والجبرية اخوتى ما أذلَّ الغريبُ وان كان فى صيانة وأشجَى قلبُ المفارقِ وان كان آمِنًا من الخيانة وأمورُ الدنيا//عجيبةٌ والاعمارُ فيها قريبةٌ

وذو اللبِّ لا يَلْوِى الى ما يطرفه ولا يقتَفيها دارَ مكثٍ ولا بَقَا

تأمَّلْ ترى بالقصر خَلْقاً تحسُّه خَلاَ بعد عزٍ كان فى الجوِّ قد رَقَا

وأمرٌ ونهىٌ فى البلاد ودولةٌ كأن لم يكن فيه وكان به الشَقَا

(ياقوت ، البلدان ٤ ، ص ١٠٦-١٠٧)

(١٩) حدَّثنى بعض الاصدقاء قال اجتزتُ بسامرَّاء او قال أخبرنى مَن اجتاز بسامرَّاء فرأيت على وجه حائط من حيطانها الخراب مكتوبا

حُكْمُ الضيوف بهذا الرَبْع أنفذُ من حُكْم الخلائف أبائى على الامَمِ
فكلُّ ما فيه مبْذولٌ لطارِقه ولا ذِمام به الَّا على الحُرَمِ
(ياقوت ، البلدان ٣، ص ٢٠)

(٢٠) الاحمدى اسم قصر كان بسامرَّاء عمَّره ابو العباس احمد المعتمد على الله بن االمتوكل على الله فسُمِّى به وقال بعض اهل الادب اجتزتُ بسامراء فرأيتُ على جدار من جدران القصر المعروف بالاحمدى مكتوبا

فى الاحمدى لمن يأتيه معتبرٌ لم يبقَ مِن حُسْنه عينٌ ولا أثَرُ
غارتْ كواكبه وآنهدَّ جانبُه ومات صاحبُه وآستفظِعَ الخَبَرُ
(ياقوت ، البلدان ١ ، ص ١٥٦)

(٢١) قصر العباس بن عمرو الغنوى كان أميرا مشهورا فىأ يام المقتدر بالله..قرأتُ فى كتاب أَلَّفه عميد الدولة ابو سعد محمد بن الحسين بن عبد الرحيم الوزير حدَّثنى ابو الهيجاء بن عمران بن شاهين أمير البطيحة قال كنتُ أسايرُ معتمد الدولة//ابا المنيع قرواش بن المقلَّد ما بين سنجار ونصيبين ثمَّ نزلنا فاستدعانى بعد النزول وقد نزل بقصر هناك مطلٍّ على بساتين ومياه كثيرة يُعرف بقصر العباس بن عمرو الغنوى فدخلتُ عليه وهو قائم فى القصر يتأمَّل كتابةً على الحائط فلمَّا وقع بصره علىَّ قال اقرأ ما هاهنا فتأمَّلتُ فاذا على الحائط

مكتوب

يا قصر عباس بن عمـ ـرٍو كيف فارَقَك ابنُ عمرِكَ
قد كنتَ تغتالُ الدهو رَ فكيف غالَك رَيْبُ دهرِكَ
واها لعزِّك بل لجُو دِك بل لمجدك بل لفخرِكَ

وتحته مكتوب وكتب على بن عبد الله بن حمدان بخطّه فى سنة ٣٣١ وهو سيف الدولة وتحته ثلاثة أبيات

يا قصرُ ضَعْضَعَك الزما نُ وحَطَّ مِن علياء فَخرِكَ
ومَحَا محاسنَ أسْطُر شَرُفتْ بهنَّ متونُ جذرِكَ
واها لكاتِبِها الكري مِ وقدرها المُوفى بقدرِكَ

وتحته وكتب الغضنفر بن الحسن بن عبد الله بن حمدان بخطّه سنة ٣٦٢ قلتُ انا وهو ابو تغلب ناصر الدولة ابن اخى سيف الدولة وتحته مكتوب

يا قصرُ ما فَعَلَ الاولى ضُرِبتْ قبابُهم بقفرِكَ
أخْنَى الزمانُ عليهم وطواهم تطويلُ نشرِكَ
واها لقاصر عُمْرِ مَن يحتال فيك وطولِ عُمرِكَ

وتحته مكتوب وكتب المقلّد بن المسيّب بن رافع بخطّه سنة ٣٨٨ قلتُ هذا والدُ قرواش ابنِ المقلّد احد امراء بنى عقيل العظماء وتحت ذلك مكتوب

يا قصرُ اين ثَوَى الكرا مُ الساكنون قديمَ عصرِكَ
عاصرتَهم فبدذتَهم وشأوْتَهم طرًّا بصبرِكَ

ولقد أطال تفجُّعى يابن المسيِّب رقم سطرِكَ
وعلمتُ أنّى لاحقٌ بك مُذنِبٌ فى قَفى إثرِكَ

//وتحته مكتوب وكتب قرواش بن المقلّد سنة ٤٠١ قال ابو الهيجاء فعجبتُ من ذلك وقلتُ له متى كتب الامير هذا قال الساعة وقد همتُ بهدم هذا القصر فانه مشؤوم اذ دفن الجماعة فدعوتُ له بالسلامة وانصرفتُ ثمَّ ارتحلنا بعد ثلاث ولم يهدم القصر وبين ما كتب سيف الدولة ومعتمدها سبعون سنة كاملة فعل الزمان بأعيانها ما ترى قال وكتب الامير ابو الهيجاء تحت الجميع

انَّ الذى قَسَمَ المعيشةَ فى الوَرَى قد خصَّنى بالسير فى الآفاقِ
مترددا لا أستريحُ من العَنَا ففى كلِّ يومٍ أبتلى بفِراقِ

(ياقوت ، البلدان ٤ ، ص ١١٤-١١٦)

(٢٢) وحكى انَّ الرشيد حبس ابا العتاهية فكتب على حائط الحبس

ا ما والله انَّ الظلْمَ شؤمٌ وما زال المسىء هو الظلومُ
الى ديان يومَ الدين نَمْضى وعند الله تجتمع الخصومُ
ستعلم فى المعاد ان التقينا غدًا عند المليك مَن الظلوم

(الماوردى ص ١٠٢-١٠٣)

(٢٣) حدَّثنى على بن المحسن حدَّثنا ابو على محمد بن الحسن الحاتمى انه

اعتلَّ فتأخَّر عن مجلس ابى عمر الزاهد قال فسأل عنِّى لمَّا تراخت الايام فقيل له انه كان عليلا فجاءنى من الغد يعودنى فاتَّفق ان كنتُ قد خرجتُ من دارى الى الحمَّام فكتب بخطِّه على بابى باسفيداج

وأعجبُ شيءٍ سمعْنا به عليلٌ يُعاد فلا يُوجَدُ

(الخطيب البغدادى ٢، ص ٣٥٦)

(٢٤) محمد بن ابراهيم ابو جعفر المعدنى الزوزنى... شاعر مقلّ ر أي على جدار بيتا مكتوبا وهو

لكلِّ شيءٍ فقدتَه عِوَضٌ وما لفَقْد الحبيب من عِوَضِ

//فاجاز بقوله

ليس فى الدهر من شدائده أمرٌّ من فاقةٍ على مَرَضِ

(القفطى ١، ص ١٢٠-١٢١)

(٢٥) حدَّثنى عمر بن عثمان قال دخل المنصور امير المؤمنين قصرا فرأى فى جداره كتابا//

وما لى لا أبكى بعينٍ حزينة وقد قربتْ للظاعنين حمولُ

وتحته مكتوب ايه ايه قال ابو عمر ويروى اه اه فقال المنصور ايُّ شيءٍ ايه ايه فقال له الربيع وهو اذ ذاك يدى ابى الخصيب الحاجب يا امير المؤمنين انه لمَّا كتب البيت أحبَّ ان يخبر انه يبكى فقال قاتَله الله

ما كان أظرفه.

(ابن الجوزى ص ٥٨-٥٩)

(٢٦) رأيتُ فى بعض المجاميع بخطِّ بعض العلماء الاكابر ان المأمون أشرف يوما من قصره فرأي رجلا قائما وبيده فحمة وهو يكتب بها على حائط قصره فقال المأمون لبعض خدمه اذهب الى ذلك الرجل وانظر ما يكتب وائتنى به فبادر الخادم الى الرجل مسرعا وقبض عليه وتأمَّل ما كتبه فاذا هو

يا قصرُ جُمِّعَ فيك الشؤمُ واللومُ متى يعشِّشُ فى اركانك البومُ

يومَ يعشِّشُ فيك البومُ من فَرَحى يكون اوَّل من ينعيك مرغومُ

ثمَّ ان الخادم قال له أجِبْ اميرَ المؤمنين فقال له الرجل سألتك بالله لا تذهب بى اليه فقال الخادم لا بدَّ من ذلك ثمَّ ذهب به فلمَّا مَثَلَ بين يدى المأمون أعلمه الخادم بما كتب فقال له المأمون ويلك ما حملك على هذا فقال يا امير المؤمنين انه لن يخفى عليك ما حواه قصرك هذا من خزائن الاموال والحلى والحلل والطعام والشراب والفراش والاوانى والامتعة والجوارى والخدم وغير ذلك ممَّا يقصر عنه وصْفى ويعجز عنه فهمى وانى يا امير المؤمنين قد مررتُ الان عليه وانا فى غاية من الجوع والفاقة فوقفتُ مفكِّرا فى امرى وقلتُ فى نفسى هذا القصر عامر عال وانا جائع ولا فائدة لى فيه فلو كان خرابا ومررتُ به لم

أعدم منه رخامةً او خشبة او مسمارا أبيعه وأتقوّتُ بثمنه... فقال المأمون أعطه يا غلام الف دينار ثمَّ قال له هى لك فى كلِّ سنة ما دام قصرنا عامرا بأهله.

(الدميرى ١ ، ص ١٤٠)

(٢٧) حدَّث بعض الظرفاء قال حصلتُ يوما بعُكْبَرَا فى بعض الحانات فشربتُ اياما بها وكان فيها ابن خمَّار يحكى الشمسَ حُسْنا فلم أزل من عنده حتى نفدت نفقتى وبلغتُ الغرضَ الاقصى من عشرته فقرأتُ يوما على جدار البيت الذى كنَّا فيه

حضر الفارغ المشغول المغرم بحانات الشول وهو لمن دخل الى هذا الموضع يقول

ايها المغرمون بالحانات ... والمغنُّون في هوي الفتياتِ

ومن استنفدت كروم بُزوغَي ... فأوانا أموالَه فالفراتِ

قد شربنا المدامَ في دير مارَي ... ونكحْنا البنينَ قبل البناتِ

وأخذْنا من الزمّان أمانا ... حيث كان الزمانُ طوعا مواتِ

تحت ظلٍّ من الكروم ظليل ... وغريب من معجبات النباتِ

بادروا الوقتَ واشربوا الراحَ واحظوا ... بعناق الحبيب قبل الفواتِ

//ودعوا من يقول حرِّمت الخمـ ... ـرُ علينا في مُحْكَم الاياتِ

وافعلوا مثل ما فعلْنا سواء ... وأجيبوا عن هذه الابياتِ

قال فكتبتُ تحت هذه الابيات بعد ان تحرَّفت على اجابته ولم يكن الشعر من عملى اما فلان بن فلان فقد عرف صحَّة قولك وفعل مثل فعلك جزاك الله عن اخوانك فلقد قلتَ فنصحتَ وحضَّضتَ فنفعتَ.

(ياقوت ، البلدان ١ ، ص ٣٩٥-٣٩٦)

(٢٨) وابو عبيدة واسمه معمر بن المثنَّى... كان يتَّهم بالميل الى غلمان قال//الاصمعى دخلتُ يوما انا وابو عبيدة الى المسجد فاذا على الاسطوانة التى يجلس اليها ابو عبيدة مكتوب

صلَّى الالهُ على لُوط وشِيعته ابا عبيدة قل بالله آمينَا

قال فقال لى يا اصمعى امسخ هذا فركبتُ ظهرَه و محوتُه ثمَّ قلتُ بقيت الطاء فقال هى شرُّ الحروف الطافة فى الظاء امحها.

(الدميرى ٢، ص ١٥٩-١٦٠)

(٢٩) وُجدَ على بعض الاميال بطريق مكة مكتوبا

ايا بغداد يا أسَفى عليكِ متى يقضى الرجوع لنا اليكَ

قَنِعْنا سالِمين بكلِّ خيرٍ و ينعُمُ عيشُنا فى جانبيكَ

ووُجِد على حائط بجزيرة قبرص مكتوبا

فهل نحو بغداد مزارٌ فيَلْتَقى مَشوقٌ ويُحظَى بالزيارة زائرُ

الى الله أشكو لا الى الناس انه على كشف ما ألْقَى مِن الهمِّ قادرُ

(ياقوت ، البلدان ١ ، ص ٦٨٧)

(٣٠) قال ابو الفرج في كتاب الغرباء وخرجتُ انا وابو الفتح احمد بن ابراهيم بن على ابن عيسى ملضِيين الى دير الثعالب فى يوم ذكرَ انه من سنة ٣٥٥ للنزهة ومشاهدة اجتماع النصارى هناك والشرب على نهر يزدجرد الذى يجرى على باب هذا الدير ومعه جماعةٌ من اولاد كُتَّاب النصارى من أحداثهم واذا بفتاة كأنها الدينار المنقوش تتمايل وتتثَنى كغصن الريحان فى نسيم الشمال فضربتْ بيدها الى يد ابى الفتح وقالت يا سيِّدى تعال اقرأ هذا الشعر المكتوب على حائط هذا الشاهد فمضينا معها وبنا من السرور بها وبظرفها وملاحة منطقها ما الله به عليم فلمَّا دخلنا البيت كشفت عن ذراع كأنه الفضَّة وأومأتْ الى الموضع فاذا فيه مكتوب

خرجتْ يومَ عيدها فى ثيابِ الرواهبِ
//فتنتْ باختيالها كلَّ جاءٍ وذاهبِ
لشقائى رأيتُها يومَ دير الثعالبِ
تتهادى بنِسْوةٍ كاعبٌ فى كواعبِ
هى فيهم كأنها الـ ـبدرُ بين الكواكبِ

فقلتُ لها انتِ والله المقصودة بهذه الابيات ولم نشكّ انها كتبت الابيات.

(ياقوت ، الارشاد ٥ ، ص ١٥٨-١٥٩)

(٣١) حدَّثنا على بن الحسين الدرهمى قال كنَّا عند محمد بن عبيد الطنافسى فقال قرأتُ على حائط بالحيرة منذ اربعين سنة

انَّ البليّة ان تُحِـ ـبَّ ولا يحبَّك من تحبُّهُ
ويصدُّ عنك بوجهه وتلحُّ انت فلا تغبُّهُ
//أقلل زيارتك الصد يق يراك كالثوب استجدَّهُ
انَّ الصديق يملُّه ان لا يزال يراك عندَهُ

(الخطيب البغدادى ٢ ، ص ٣٦٧-٣٦٨)

(٣٢) قال بعض الظرفاء من ابيات كتبها على حصن ابى جعفر المنصور فقال

انى بليتُ بظبىٍّ من الظباء رشيقِ
رأيتُه يتثنّى بقُرْب دار الرقيقِ
فقلتُ مولاىَ زُرْنى فقد شَرِقْتُ بريقِى
فقال لى رمتَ أمرًا أعلى من العيُّوقِ

(ياقوت البلدان ٢، ص ٥١٩)

(٣٣) حدَّثنى عبد الاول قال سمعتُ الكتنجى يقول أملقتُ حتي لم

يبقى فى منزلى الاَّ بارية فدخلتُ الى دار المتوكل فلم أزل مفكِّرا فحضرنى بيتان فأخذتُ قصبةً وكتبتُ على الحائط الذى كنتُ الى جنبه

الرزقُ مقسومٌ فأجْمِلْ فى الطلب يأتى بأسبابٍ ومن غير سَبَبِ

فاسْترزق اللهَ ففى الله غِنًى اللهُ خيرٌ لك من أبٍ حَدِبِ

قال فركب المتوكل فى ذلك اليوم حمارا وجعل يطوف فى الحُجَر ومعه الفتح بن خاقان فوقف على البيتين وقال من كتب هذين البيتين وقال للفتح اقرَأ هذين البيتين فاستحسنهما وقال من كان فى هذه الحجر فقيل الكتنجى فقال أغفلناه وأسأنا اليه وأمر لى بِبَدْرتين

(القالى ٢، ص ١٢٨)

(٣٤) كان عبد الملك بن مروان قلَّد اخاه بشرا العراق وضمَّ اليه رَوْح بن زنباع فلمَّا وصل بشر الى العراق أُغرى بالشراب فثقل عليه مكان روح ابن زنباع فقال من يحتال لى فيه فقال سراقة البارقى انا ثمَّ صار سراقة الى دهليز روح فكتب على الحائط

يا روحُ من لدنانير مُجرشة اذا نعاك لاهل المغرب الناعِى

انَّ الخليفة قد شالت نعامتُه فاحتلْ لنفسك يا روح بن زنباعِ

// وكتب فوقه قال بعض شعراء الجنّ فلما وقف روح على ذلك غدا على بشر فاستأذنه فى الرجوع الى الشام فجعل بشر يحبسه ويسأله ان يقيم فأبى فأذن له فشخص فلما دخل على عبد الملك...أخبره الخبر فقال له سخر

منك بشر واهل العراق لما ثقلتَ عليهم فاحتالوا فى الراحة منك.
(الزمخشرى ص ٣٦-٣٧)

(٣٥) كان ابن مقلة وزيرا لبعض الخلفاء فزوّر عنه يهودى كتابا الي بلاد الكفّار وضمنه أمورا من أسرار الدولة ثمَّ تحيَّل اليهودى الى ان أوصل الكتاب الى الخليفة فوقف عليه وكان عند ابن مقلة حظيَّة هويت هذه اليهودى فأعطته درجا بخطِّه فلم يزل يجتهد حتى حاكى خطَّه ذلك الخطّ الذى كان فى الدرج فلما قرأ الخليفة الكتاب أمر بقطع يد ابن مقلة وكان ذلك يوم عرفة وقد لبس خلعة العيد ومضى الى داره فى موكبه كلٌّ من وفى االدولة فلما قطعت يده واصبح يوم العيد لم يأت احد اليه ولا توجَّع له ثمَّ اتَّضحت القضية فى اثناء النهار للخليفة انها من جهة اليهودى والجارية فقتلهما شرَّ قتلة ثمَّ ارسل الى ابن مقلة اموالا كثيرة وخلعا سنية وندم على فعله واعتنر اليه فكتب ابن مقلة على باب داره يقول

تحالف الناسُ والزمانُ فحيث كان الزمانُ كانُوا
عادانى الدهرُ نصفَ يوم فانكشف الناس لى وبانُوا
يا ايها المعرضون عنى عُودوا فقد عاد لى الزمانُ

(الابشيهى ٢ ، ص ٤١)

(٣٦) دير الغادر بالقرب من حلوان العراق على رأس جبل وسمِّى بهذا

الاسم لان قوما يزعمون ان ابا نواس خرج من العراق يريد خراسان فوصل الى هذا الدير وكان فيه راهب مسلف حسن الوجه ظريف الهيئة فاضاف ابا نواس وقراه ولم يبق فى امره غاية فلما شربا دعاه ابو نواس الى البدال فاجابه فلما قضى// حاجته من ابى نواس غدر به وامتنع عليه فقتله ابو نواس وانصرف ولم يكن بعده راهب بها لكنه مركز طوّاف حلوان يشربون فيها لهذه العلّة ولانّ موضعها طيّب نَزِهٌ وعليها مكتوب بخطّ يزعمون انه خطّ ابى نواس هذا البيت

لم يُنصِف الراهبُ من نفسه اذ يَنكح الناسَ ولا يُنكَحُ

(ياقوت ، البلدان ٢ ، ص ٦٨٢-٦٨٣)

(٣٧) قال ابو الفرج حدّثنى جعفر بن قدامة قال حدّثنى شريح الخزاعى قال اجتزتُ بدير حِزقيال فبينما انا ادور به اذ بسطرين مكتوبين على اسطوانة منه فقرأتُه فاذا هو

ربَّ ليلٍ امدّ من نفس العا شقِ طولا قطعتُه بانتحابِ
ونعيمٌ كوَصْل من كنتُ أهوَى قد تبدّلته ببُؤس العتابِ
نسبونى الى الجنون ليخفوا ما بقلبى مِن صبوة واكتئابِ
ليت بى ما ادّعوه مِن فقد عقلى فهو خير من طول هذا العذابِ

وتحته مكتوب هويتُ فمُنِعتُ ، و شُرِّدتُ وطُرِّدتُ ، وفُرِّق بينى وبين الوطن، وحجبتُ عن الالف والسكن ، وحُبستُ فى هذا الدير ظلما وعدوانا ، وصُفِّدتُ

فى الحديد زمانا .

وانى على ما نابنى واصابنى . لنو مرَّة باقٍ على الحَدَثانِ
فان تعقب الايام اظفر بحاجتى وان أبق مرميًّا بى الرَجَوانِ
فكم ميِّت مثلى بغيظٍ وحسرةٍ صبورٍ بما يأتى به المَلَوانِ
هو الحبُّ أفنى كلَّ خلقٍ بجَوْره قديما ويُفنى بعدى الثَقَلانِ

قال فدعوتُ برقعة وكتبتُ ذلك اجمع وسألتُ عن صاحب القضية فقالوا رجل هوى ابنة عمِّه فحبسه عمُّه فى هذا الدير وعزم على حمله الى السلطان // خوفا من ان تفتضح ابنته فمات عمُّه فورثه هو وابنته فجاء اهله وأخرجوا الفتى من الدير وزوَّجوه ابنة عمِّه.

(ياقوت ، البلدان ٢ ، ص ٦٥٤-٦٥٥)

(٣٨) ثمَّ ان عبيد الله بن زياد جهز على بن الحسين ومن كان مع الحسين من حرمه...الى يزيد بن معاوية وهو يومئذ بدمشق مع الشمر بن ذى الجوشن فى جماعة من اصحابه فساروا الى ان وصلوا الى دير فى الطريق فنزلوا ليقيلوا به فوجدوا بأعلى بعض جدرانه

أ ترجو أمَّةٌ قتلتْ حسينا شفاعةَ جدِّه يومَ الحسابِ

فسألوا الراهب عن السطر ومَن كتبه فقال انه مكتوب هنا من قبل ان يُبْعَث نبيُّكم بخمسمائة عام وقيل ان الجدار انشقَّ فظهر منه كفٌّ مكتوب فيه بالدم هذا السطر ثمَّ ساروا حتى قدموا دمشق ودخلوا على

يزيد بن معاوية ومعهم رأس الحسين .

(الدميرى ١ ، ص ٥٣)

(٣٩)...قام بالامر بعده اخوه ابو جعفر عبد الله بن محمد المنصور بويع له بالخلافة يوم وفاة اخيه... وانه حجَّ ثانيا فلما قرب من مكَّة رأى على جدار سطرين مكتوبين وهما

ابا جعفر حانت وفاتُك وانقضت سنوك وامرُ الله لا بدَّ واقعُ

ابا جعفر هل كاهنٌ او منجِّمٌ لك اليوم مِن ريب المنيَّة دافعُ

فلما قرأها تيقَّن انقضاء أجله فمات بعد ثلاثة ايام .

(الدميرى ١ ، ص ٦٦)

(٤٠) قال بشر بن الحارث خرج فتى فى طلب الرزق فبينما هو يمشى فأعيا فآوى الى خراب يستريح فيه فبينما هو يدبر بصره اذ وقعت عيناه على اسطر مكتوبة على حائط فتأمَّلها فاذا هى

انى رأيتُك قاعدا مستقبلى فعلمتُ انك للهموم قرينُ

هوِّن عليك و كُنْ بربِّك وَثِقا فاخو التوكُّل شأنه التهوينُ

طَرَحَ الأذَى عن نفسه فى رِزْقه لمَّا تيقَّن انه مضمونُ

فرجع الفتى الى بيته ولزم التوكُّل وقال اللهمَّ أدبنا انت .

(الابشيهى ١ ، ص ٦٢)

فهرست المصادر

١- الابشيهى: المستطرف فى كل فن مستظرف ، ج ١-٢ ، مصر ١٣١٤ .

٢- ابن الجوزى: اخبار الاذكياء ، ١٩٧٠ .

٣- ابن قتيبة : عيون الاخبار ، م ٢ ، القاهرة ١٩٢٨ .

٤- الجحشيارى: كتاب الوزراء ، القاهرة ١٩٣٨ .

٥- الخطيب البغدادى : تأريخ بغداد ، م ٢ ، القاهرة ١٩٣١ .

٦- الدميرى : حياة الحيوان الكبرى ، ج ١-٢ ، مصر ١٣١١ .

٧- الزوزنى : حماسة الظرفاء فى اشعار المحدثين والقدماء ، ج ١ ، بغداد ١٩٧١.

٨- سكيكر : زبدة الاثار فيما وقع لجامعه فى الاقامة والاسفار، مخطوط معهد الدراسات الشرقية فى سانكت بيتربورغ رقم ب ٨٠١.

٩- القالى: الامالى، ج ٢، مصر ١٣٢٤.

١٠- القفطى: المحمدون من الشعراء، ج ١ ، حيدراباد الدكن ١٩٦٦.

١١- الماوردى: ادب الدنيا والدين، قسطنطينية ١٢٩٩.

١٢- المرزبانى:
R. Sellheim. Die Gelehrtenbiographien des Abu Ubaidallah al-Marzubani. Teil I, Wiesbaden 1964

١٣- ياقوت ، ارشاد :
The Irshad al-arib ila ma'rifat al-adib or Dictionary of learned men of Yaqut, ed. by D. S. Margoliouth, vol. V, Leyden-London 1911

١٤- ياقوت ، البلدان :
Yacut's Geographisches Wörterbuch hrsg. von F. Wüstenfeld. Leipzig, Bd. I—IV, 1866—1869

Annotation

فلاديمير بولوسين. الاشعار العربية المكتوبة علي الحيطان .

جمع مؤلِّف المقالة الاشعار التى كانت مكتوبة على الحيطان والابواب والاسطوانات فى القرون الوسطى والتى اخذها المؤلِّف من المصادر العربية القديمة. وبرأى المؤلف يمكن تقسيم هذه الاشعار الى ثلاثة مجموعات وهى: (١) الاشعار المرتبطة ببناء او مكان او بلد معيَّن وهى تضمُّ ذمًّا او مدحا لهذا المكان او البناء ؛ (٢) الاشعار المكتوبة على خرابات والمعبِّرة عن افكار كاتبيها حول فناء كل شىء فى الدنيا والعبر التى يجب استخلاصها من مصير الملوك القدماء والقصور الفاخرة؛ (٣) الاشعار المكتوبة على البديهة تحت تأثير الشعور الملهمة بحادث ما فى حياة كاتبيها فى حالة عدم الوجود للمواد الكتابية العادية. ولا شك فى ان بعض

هذه الاشعار لم تكن موجودة الا فى الكتب كنتيجة الابداع الادبى كما لا شك فىان البعض الاخر عبارة عن الاشعار المكتوبة فى الواقع على الحيطان والجدران.

Материалы к истории сунских бицзи

О сборнике бицзи Ван Дэ-чэня

И. А. Алимов
(Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого РАН)
(Санкт-Петербург)

Сунская эпоха, характеризующаяся необычайным подъемом китайской книжности, оставила потомкам множество своеобразных письменных памятников, среди которых безусловный интерес исследователя вызывают *бицзи* — как особая форма авторского сборника, объединяющая разнообразный, разнородный материал. Начало массового появления такого рода сборников относится именно к сунскому периоду; создание своего, пусть маленького, сборника *бицзи* становится почти обязательным для сунского книжника. Время создания большинства *бицзи* приходится на последние годы жизни их авторов — *бицзи* выступают своеобразным итогом их жизни и деятельности, здесь объединены записи, сделанные в течение жизни и не нашедшие применения в других сочинениях. Эти сборники бывают как довольно значительными по объему: например, "Е кэ цун шу" Ван Мао (1151—1213), "Нэн-гай чжай мань лу" У Цзэна (XII в.) — так и маленькими: например, собственно "Би цзи" Сун Ци (998—1061), от названия которого взяло начало название авторских сборников этого рода[1]. Одним из типичных примеров сунских *бицзи* является и сборник Ван Дэ-чэня.

Ван Дэ-чэнь 王得臣, второе имя Янь-фу 彦輔, псевдоним Фэн-тай-цзы 鳳臺子, потомок прославленного знатока канонических сочинений Ван Чжао-су (王昭素, 894—982)[2], родился в 1036 году в

[1] См. мою краткую работу: Сун Ци и сборник "Заметки господина Сун Цзин-вэня". — XXIII научная конференция "Общество и государство в Китае". М., 1991, т. 1, с. 114—124.

[2] Ван Чжао-су славился знанием конфуцианских канонических сочинений, а также штудиями книг даосских, в частности "Лао-цзы" и "Чжуан-цзы", а особенно хорошо знал "Ши цзин" ("Книгу песен") и "И цзин" ("Книгу перемен"). Среди его сочинений было даже "И лунь эр ши сан пянь" ("Рассуждение об «И цзине» в двадцати трех главах"). Ван обладал настолько громкой славой, что удостоился внимания императора Гао-цзу и в 960 г. был призван ко двору и пожалован должностью *боши* в придворной академии Гоцзыцзянь. На этом посту Ван пребывал до самой смерти.

местечке Аньлу области Аньчжоу (в современной провинции Хубэй). Он происходил из старого богатого рода книжников, где издревле культивировались знания, однако биография Ван Дэ-чэня не попала в сунскую династийную историю, и сведения о его жизни достаточно отрывочны и разрозненны[3]. В авторском предисловии к его сборнику *бицзи* сказано: "Когда я вошел в отроческий возраст, отец послал меня учиться в столицу. Минуло десть лет и зим, прежде чем я впервые чудом сдал экзамен"[4]. Нам известно, что Ван Дэ-чэнь учился у многих известных людей своего времени, среди которых особую роль, судя по его записям, сыграли двое — Чжэн Се (1022—1072) и Ху Юань (993—1059)[5]. Ван Дэ-чэнь учился у Чжэн Се грамоте, а потом путешествовал с ним по Китаю. Авторитет этого человека для Ван Дэ-чэня несомненен — в его сборнике Чжэн Се часто выступает в качестве информатора, нередко тот или иной эпизод из жизни выдающегося человека или члена императорской фамилии начинается со слов, что автору об этом рассказал Чжэн Се[6]. С Ху Юанем Ван Дэ-чэнь познакомился в столице, в училище Гоцзыцзянь, где Ху Юань преподавал в годы Хуан-ю (1049—1053). Ван Дэ-чэнь в этом учебном заведении под его руководством изучал "И цзин" ("Книгу перемен"). В сборнике Ван

---

[3] Среди источников, по которым современный китайский исследователь Юй Цзун-сянь восстанавливает основные факты биографии Ван Дэ-чэня, на первом месте стоит "Сюй цзычжи тунцзянь чанбянь" ("Продолжение Зерцала всеобщего, управлению помогающего, расширенное издание") Ли Тао (1115—1184), "Сун хуэйяо цзинъао" ("Черновое собрание материалов о важнейших событиях, бывших при Сун"), сборник *бицзи* самого Ван Дэ-чэня, где содержатся отрывки автобиографического характера, классические китайские библиографии, а также другие сборники *бицзи* — например, потомка Ван Дэ-чэня Ван Мин-цина (XII в.) "Хуэй чжу лу" ("Записи помахивающего метелкой для пыли") и др. — Ван Дэ-чэнь. Чжу ши. Шанхай, 1986, с. 1—4 (серия "Сун Юань бицзи цуншу", далее СЮБЦЦШ). Кстати, сочинения Ван Дэ-чэня и Ван Мин-цина похожи не только названием, но и содержанием, что позволило Чжао Янь-вэю (кон. XII—нач. XIII в.) написать, что эти два сборника образуют одно направление — *цзя* (Чжао Янь-вэй. Юнь лу мань чао. Шанхай, 1957, с. 136)

[4] Ван Дэ-чэнь, с. 1.

[5] Чжэн Се, земляк Ван Дэ-чэня, рано снискал себе славу литературным талантом. Получив степень *цзиньши* в 1053 году, он много и успешно служил, пользовался доверием императорского двора, но при Шэнь-цзуне, из-за несогласия с реформами Ван Ань-ши (1021—1086), был услан из столицы служить в провинцию. В цз. 321 сунской династийной истории есть его биография.

Ху Юань происходил из Аньдина, откуда и появился его псевдоним Аньдин сяньшэн. Ху прославился знаниями как канонических сочинений, так и изящных искусств, и Фань Чжун-янь приблизил его ко двору, взяв на службу. Ху служил на многих должностях в столице и провинции, в частности долго преподавал в училище Тайсюэ. Многие из столичных чиновников были его учениками. Биография Ху есть в цз. 432 сунской династийной истории.

[6] Например: "Чжэн И-фу как-то рассказывал: однажды, во времена правления основателя династии (Тай-цзу, 960—976. — *И. А.*), ко двору пришел человек и стал бить в «барабан, взывающий к слуху», жалуясь на то, что у него пропала свинья. Владыка собственноручно начертал эдикт [о выдаче ему свиньи] и сказал покойному господину Чжао Чжун-сяню (посмертное имя сановника Чжао Пу (922—992). — *И. А.*): «Кто-то сегодня бил в барабан и требовал у Нас свою свинью. Мы, конечно, свиньи его не видели! ...Однако пусть он радуется и пусть знают, что в Поднебесной нет обиженных". — Ван Дэ-чэнь. Чжу ши, с. 1.

Дэ-чэня Ху выступает под своим литературным псевдонимом Аньдин сяньшэн.

В 1059 году Ван Дэ-чэнь выдержал экзамен на степень *цзиньши* и поступил на государственную службу: "С этого времени я, попав в списки чиновников, носился вихрем по служебным делам. Исколесил и север, и юг"[7]. По служебной лестнице Ван Дэ-чэнь от поста начальника уезда Балин в области Юэчжоу (в современной провинции Хунань) поднялся до значительных должностей при дворе[8]. Осенью 1097 года он испросил отставку по болезни глаз и ушел со службы. Ему был пожалован почетный титул *тайчжун дафу* (высший титул четвертого ранга гражданских чиновников). Остаток дней своих Ван Дэ-чэнь провел на покое. Будучи большим ценителем и знатоком книг, Ван Дэ-чэнь составил довольно большое книжное собрание и лично выверил все имеющиеся в домашней библиотеке тексты[9]. Умер Ван Дэ-чэнь в 1116 году, восьмидесяти одного года от роду.

После Ван Дэ-чэня осталось несколько его произведений, в том числе "Фэнтай-цзы цзи" ("Собрание Фэнтая", видимо, полное собрание сочинений); какое-то число стихотворений (известно, что у Ван Дэ-чэня был сборник "Фэнтай-цзы хэ ду ши" — "Стихи Фэнтай-цзы в подражание Ду [Фу]" в трех цзюанях), а также сборник *бицзи* "Чжу ши" 麈史, единственный дошедший до наших дней.

Мой перевод названия этого сборника — "История с метелкой для пыли" — может показаться несколько громоздким, но, как кажется, отражает содержание. Речь идет о специальной метелке для смахивания пыли с предметов и одежды. Такие метелки изготавливались из шерсти (целого хвоста? шерсти из хвоста?) животного типа, оленя именуемого *чжу* 麈[10]. Своеобразное применение эти метелки, называемые *чжу вэй* 麈尾, нашли при династиях Вэй и Цзинь (III—VI вв.), когда среди элиты ученых-книжников широко распространился обычай вести беседы на отвлеченные темы (*цин тань*, "чистые беседы"), держа эти метелки в руках. Упоминания об этом есть уже в сборнике Лю И-цина (403—444) "Ши шо синь юй" ("Новые повество-

---

[7] Ван Дэ-чэнь, с. 1.

[8] Он служил на должности *паньгуаня* (делопроизводителя) в кайфэнском управлении, был начальником разных областей, в том числе Тапчжоу, Биньчжоу и Эчжоу, в 1093 году был назначен на должность *чжуаньюнь фуши* (заместитель налогового эмиссара) провинции Фуцзянь, после служил *ланчжуном* (начальник отдела) в столичном казначействе, был *цзюньцю шаоцзянем* (заместитель начальника ведомства военного снаряжения) и пр.

[9] Ван Мин-цин. Хуэй чжу лу. Пекин, 1986, с. 173—174.

[10] Возможно, речь идет об олене-вожаке. Так, у У Цзэна в "Нэн-гай чжай мань лу" говорится о том, что *чжу* — самый крупный из оленей и стадо следует за ним, как за вожаком, а ориентиром движения для оленей служит хвост *чжу*. -- У Цзэн. Нэн-гай чжай мань лу. Шанхай, 1984, т. 1, с. 36 (СЮБЦЦШ).

вания нашего века")[11]. Существовало даже иносказательное наименование "чистых бесед" — *чжу тань*, т. е. беседы с метелками для пыли в руках. Этот обычай сохранил свое распространение и в сунское время. Назвав свое сочинение "Чжу ши", Ван Дэ-чэнь хотел, очевидно, подчеркнуть, с одной стороны, отвлеченный и неофициальный, но высокоинтеллектуальный характер составленного им сборника, а с другой — свою принадлежность к узкому кругу людей, находящих вкус в чистом, непрактическом знании. Кроме того, многое из вошедшего в сборник действительно было почерпнуто Ван Дэ-чэнем из отвлеченных разговоров и дружеских бесед — в предисловии к сборнику он пишет: "Тридцать шесть лет я удостаивался новых назначений. И все это время я записывал то, что слышал в беседах с наставниками и однокашниками, в досужих разговорах с гостями и сослуживцами, или то, что видел или слышал лично. Настала старость, стали послушны уши[12], из богатого землевладельца я стал большим чиновником, вышел в отставку и затворил убогую дверь, врачуя недуги. Дни мои шли в праздности, и тогда я извлек мои записи. Черновых набросков набралась масса, я стал работать над ними и создал окончательный вариант. Получилось двести восемьдесят четыре истории. Все случившееся при дворе и в провинции должно быть записано — и поучительное, и достойное подражания, и дающее повод задуматься, и взывающее к осторожности!"[13].

Сборник Ван Дэ-чэня дошел до нас, по-видимому, с минимальными потерями, практически полностью, в таком виде, какой придал ему автор. По крайней мере число тематических разделов и число *цзюаней*, указанное в авторском предисловии, совпадают с ныне имеющимися. Объем в три *цзюани* указан и в классических сунских библиографиях, а также в "Сун и и вэнь чжи" ("Сведения о литературе из сунской династийной истории")[14]. Что касается числа включенных в

---

[11] У Лю И-цина сказано: "Ван И-фу обладал обликом, по красоте совершенным, ловок был в суждениях о неясном, из пальцев не выпускал белого нефрита ручку метелки для пыли (*чжу вэй*)..." Современный исследователь Сюй Чжэнь-э поясняет, что метелка была непременным атрибутом только при "чистых беседах" при Шести Династиях, а позже ее употребление стало менее строгим. — Лю И-цин. Ши шо синь юй. Пекин, 1989, т. 2, с. 335—336).

[12] Скрытая цитата из "Лунь юя", где во второй главе сказано: "В пятнадцать лет я обратил помыслы к учению, в тридцать лет установился, в пятьдесят познал волю Неба, в шестьдесят мне стали послушны уши". — Лунь юй. Цзинань, 1990, с. 6. В переводе В. А. Кривцова: "В шестьдесят лет я научился отличать правду от неправды". — Древнекитайская философия., М., 1972, т. 1, с. 143.

[13] Ван Дэ-чэнь, с. 2. Предисловие датировано 15 днем седьмой луны 1115 года, тогда Ван Дэ-чэню было восемьдесят лет. Сборник же он составил ранее, предположительно — после шестидесяти лет.

[14] У Чао Гун-у (XIII в.) сказано: "«Чжу ши», три цзюани. Это то, что записал Ван Дэ-чэнь, второе имя Янь-фу. В его предисловии говорится: «Все случившееся при дворе и в провинции должно быть записано — и поучительное, и достойное подражания, и дающее повод задуматься, и взывающее к осторожности!» Собственный псевдоним Дэ-чэня — Фэнтай-цзы". — Чао Гун-у. Цзюньчжай душу чжи (Заметки о чтении книг в кабинете

сборник фрагментов, то здесь расхождения минимальны: Ван Дэ-чэнь в предисловии написал, что фрагментов этих 284, а в современном издании текста их 281. Возможно, какие-то три фрагмента оказались утерянными или были объединены с другими в редакциях более поздних текстологов[15].

В сборнике Ван Дэ-чэня материал организован в сорок четыре разновеликих, неравноценных тематических раздела (*мэнь*): "Инь юэ" ("Музыка"), "Чжи цзя" ("Управление домом"), "Жэнь жэнь" ("Служилые люди") и т. д.[16]. Некоторые разделы содержат одну только запись — например, "Чжи ци" ("Решимость"), а некоторые достаточно велики и разнообразны. В целом можно говорить и об определенной тематической окраске каждой из трех цзюаней.

В **первой цзюани** (двенадцать разделов) сосредоточены фрагменты, по большей части посвященные императорам, императорскому двору и высшим сановникам. Приводимые здесь эпизоды из жизни сунских императоров (Гао-цзу, Шэнь-цзун, Ин-цзун) свидетельствуют о высоких их добродетелях и призваны служить иллюстрацией мудрого управления Поднебесной.

В ряде маленьких разделов (насчитывающих по 2—4 фрагмента) — "Чао чжи" ("Установления при дворе"), "Гуань чжи" ("Установления для чиновников"), "Жэнь жэнь" ("Служивые люди") и пр., — говорится о сановниках и порядках, принятых при дворе и в кругу высшей знати. Здесь, а также и во всем сборнике Ван Дэ-чэня речь идет в первую очередь о средних и высших чиновниках, находящихся при исполнении служебных обязанностей, а не о вышедших в отставку и пребывающих не у дел, вне службы. О содержании относящихся сюда фрагментов отчасти говорят названия разделов — "Чжун дан" ("Верные государю и справедливые"), "Хуэй чжэн" ("Милостивое управление"), "Сянь дэ" ("Мудрые и справедливые") и пр. Ван Дэ-чэня инте-

---

[начальника] округа). Шанхай, 1990, с. 1147. У Чэнь Чжэнь-суня: "«Чжу ши», три цзюани. Составил *сынун шаоцин* Ван Дэ-чэнь, [второе имя] Янь-фу, из Аньлу. [Стал] *цзиньши* на четвертый год под девизом правления Цзя-ю. Его предисловие датировано годом и-вэй под девизом правления Чжэн-хэ, лет [ему тогда] было восемьдесят. Собственный псевдоним его — Фэнтай-цзы. Поскольку [Ван Дэ-чэнь] — потомок Ван Чжао-су, то он [приходится] дядей Ван Чжи, [второе имя] Син-чжи. Подробно смотри запись в «Хуэй чжу лу»". — Чэнь Чжэнь-сунь. Чжи-чжай шулу цзети (Аннотированный каталог книг из кабинета Чжи-чжая). Шанхай, 1987, с. 330. В сунской династийной истории сказано: "«Чжу ши» Ван Дэ-чэня. Три цзюани". — Сунши и вэнь чжи. Бу фу бянь (Сведения о литературе из сунской династийной истории. Расширенное и дополненное издание). Шанхай, 1957, с. 125.

[15] Возможно, какие-то изменения в тексте произошли в результате того, что один из списков "Чжу ши" был переплетен с двумя другими в одну книгу, а позже вновь отъединен. Об этом пишет в одной из своих заметок (*ба*) Хуан Пи-ле (1765—1825). Некоторые сведения об истории списков текста сборника Ван Дэ-чэня можно получить из его заметок, а также из заметок других владельцев текста, помещенных в приложении к современному изданию. См.: Ван Дэ-чэнь, с. 104—108.

[16] И в этом смысле сборник "Чжу ши" стоит ближе в упомянутому уже сборнику Лю Ицина, где материал также организован тематически.

ресует личность известного человека или прославленного государственного деятеля именно как человека, управляющего народом и обладающего властью; он подчеркивает качества, позволяющие такому человеку, будучи на службе, осуществлять управление, при котором процветает народ и богатеет государство. Среди упомянутых сановников — известные северосунские деятели: Коу Чжунь (961—1023), Хань И (972—1044), Оуян Сю (1007—1072), Фу Би (1004—1083), Дин Вэй (966—1037), Фань Чжун-янь (989—1052). Ван Дэ-чэнь приводит любопытные ему эпизоды из их служебной деятельности. Например, Коу Чжунь еще в молодости прославился тем, что однажды во время засухи не побоялся ответить на вопрос императора, почему долго нет дождя, — Коу Чжунь объяснил засуху несправедливым, корыстным управлением первого министра. Министру дали отставку, дождь пошел[17]. Много здесь говорится и о справедливой налоговой политике в областях — особенно о налоге чаем, в связи с чем упоминается, например, Чжан Юн (946—1015)[18].

Особый интерес в этой *цзюани* представляет обширный раздел "Ли и" ("О сути этикета"), посвященный любопытнейшим подробностям, касающимся одежды чиновников: шапок, поясов и т. д. Ван Дэ-чэнь описывает здесь головные платки *чжэшанцзинь*, *нюэр путоу*, историю и способы изготовления шапок *тэнциньцзы* — из плетеного тростника, *шацзинь* — из флера, травяных головных платков[19]. Тут же приводится описание эволюции памятных дощечек (*ху*), непременного атрибута чиновника на высочайшей аудиенции, их размеров и материала[20]. В этой же *цзюани* говорится о музыке.

Во **второй цзюани** (семнадцать разделов) речь идет о прославленных сановниках (как эрудитах и ученых) и об учености, знании в широком смысле слова: о поэзии, изящном слове (*вэнь*), живописи, каллиграфии. В ряде мелких разделов — "Чжи цзя" ("Управление домом"), "Тан у" ("Экзаменационный двор"), "Бэй цзе" ("Квадратные и круглые стелы"), "Шу хуа" ("Живопись и каллиграфия") содержатся фрагменты, с разных сторон показывающие исключительные человеческие качества исторических лиц, многие из которых упоминались вы-

---

[17] Ван Дэ-чэнь, с. 16.

[18] Ван Дэ-чэнь, с. 18.

[19] Ван Дэ-чэнь, с. 8. Часты рассуждения вроде: "Древние одевали на голову флер или шелк и называли это *мао*, т. е. шапка, но я не знаю, какой был установлен для этой [одежды] порядок". — Там же, с. 9.

[20] Ван Дэ-чэнь, с. 10. "Памятные дощечки носящих пурпурное платье делаются из слоновой кости, сверху — загнутые, снизу — прямые; у носящих зеленое платье — дощечки из дерева софоры, сверху — изогнутые, снизу — прямоугольные. Дощечки из слоновой кости поначалу делались короткие и толстые, как вдруг их стали делать длинными и широкими! В годы Хуан-ю дощечки эти делались совсем огромными и тонким, слегка изогнутыми внутрь; их называли *баошэн* (охватывающие тело). А потом снова вошли в употребление прямые и в размерах умеренные дощечки. Что же до деревянных, то они сначала тоже были очень толстые, а сейчас — тонкие, да и не из софоры". — Там же.

ше, но их исключительность проявляется здесь не в мудрых актах управления, а в разного характера мелких происшествиях. Например, весьма любопытен фрагмент, повествующий о том, как Коу Чжуню и Фань Чжун-яню в Дэнчжоу сооружали храмы: Коу Чжуню — уже после смерти, и благодарные жители стали приносить там жертвы его духу; Фань Чжун-янь же сам распорядился о строительстве своего храма: "В Байхуачжоу поначалу не было бога-покровителя местности, и когда Вэнь-чжэня[21] назначили туда служить, он распорядился возвести кумирню. Плотники стал спрашивать, кого изображать в качестве статуи духа, и господин отвечал: «Да это буду я!». Так и построили кумирню для господина Вэнь-чжэня"[22].

В другом крупном разделе "Шэнь шоу" ("Помощь духов") собраны фрагменты, посвященные предвестиям, предсказаниям и вещим снам — например о том, как мать братьев Сун перед рождением Сун Сяна (996—1066) видела во сне человека в красном, вручившего ей крупную жемчужину, а перед рождением Сун Ци (998—1061) тот же человек вручил ей "Литературный изборник"[23]. В этой же *цзюани* содержится и "Ши хуа" ("Рассуждение о стихах"), куда входят тридцать два фрагмента: известные строки из стихотворений современников Ван Дэ-чэня с его собственными пояснениями и суждениями, высказывания и мнения о стихах, поэзии и поэтическом мастерстве приятелей Ван Дэ-чэня и людей для него авторитетных, показавшиеся ему любопытными или в чем-то не совсем правильными (и в этом случае Ван Дэ-чэнь поправляет их). Тут же — стихи на смерть младшего брата Ван Дэ-чэня[24]. Есть во второй *цзюани* фрагменты этимологического характера: "При Цинь и Хань о себе говорили *чэнь* (подданный), а Сын Неба к гунам и цинам обращался *цзюнь* (сударь). Но позже так уже не делали: был *цзюнь* (государь) и *чэнь* (его подданные)"[25].

В **третьей цзюани** (пятнадцать разделов) собраны тематически пестрые фрагменты, как-то: "Гу ци" ("Древняя утварь"), "Цзе ша" ("Предостережения от убийства"), "Чжэнь вэй" ("Истинное и ложное"),

---

[21] Посмертное имя Фань Чжун-яня.

[22] Ван Дэ-чэнь, с. 25.

[23] Ван Дэ-чэнь, с. 23. Братья Сун — земляки и частые персонажи сборника Ван Дэ-чэня. Оба они прославились на служебном и литературном поприще. Особенно известен литературными талантами Сун Ци — один из составителей "Новой истории династии Тан", автор первого сборника *бицзи*, имеющего в названии эти иероглифы. Ван Дэ-чэнь приводит даже эпизод из своего детства, когда отец заставлял его учить наизусть "Литературный изборник", ссылаясь при этом на то, что так же делал Сун Ци: "Я слышал, младший Сун говорил, что, лишь переписав три раза весь «Литературный изборник», можно постичь его прелесть! Неужели ты не можешь выучить!" [2, 37].

[24] Его звали Ван Лин-чэнь, второе имя Гуан-фу. Сорока восьми лет от роду Ван Лин-чэнь, уже сдавший экзамен на *цзиньши*, упал с коня, сильно расшибся и скоропостижно (в 11 дней) умер. См.: Ван Дэ-чэнь, с. 25.

[25] Ван Дэ-чэнь, с. 35.

"Юй чэнь" ("Пророчества"). Пожалуй, в этой *цзюани* больше всего фрагментов, содержащих элементы необычного, даже сверхъестественного. В разделе "Ци и" ("Удивительное и необычайное") приводится, например, широко известная и встречающаяся в других сборниках *бицзи* история о том, как сосланный в Лэйчжоу Коу Чжунь обратился с молитвой к Небу, срезал бамбук, воткнул его в землю и бамбук тут же пустил корни[26]; в разделе "Чжань янь" ("Сбывшиеся предсказания") речь идет о случаях, свидетелем которых был сам автор, что, конечно, повышает ценность этой информации.

Интересен раздел "Фэн су" ("Нравы и обычаи"), где сообщаются сведения о местных обычаях, главным образом Фуцзяни и Сычуани: "Лоянцы про обычные цветы не говорят *хуа*, а называют так только пионы. Цзиньцы про обычные фрукты не говорят *го*, а называют так тлько яблоки..."[27]. Содержание третьей *цзюани*, пожалуй, лучше всего отражает название одного из входящих в нее разделов: "Цза чжи" ("Разные записи").

Несмотря на все это разнообразие, подавляющее число фрагментов "Истории с метелкой для пыли" посвящено чиновникам, находящимся на службе, их государственным деяниям или каким-то случаям с ними, в том числе удивительным; а также их высказываниям, стихам, установлениям (*чжи*), принятым в их среде.

Сборник Ван Дэ-чэня, по своему характеру будучи именно *ши*, историей, представляет собой собрание достаточно разнородных информационного характера записей: бессюжетных (и такие фрагменты преобладают), сюжетных (типа *чжижэнь сяошо*, анекдотов), поэтических заметок (*шихуа*)[28]. Жанровый состав сборника Ван Дэ-чэня прямо влияет на его облик и содержание, что объясняется строгими жанровыми характеристиками, свойственными письменной культуре средневековья[29]. Действие многих фрагментов происходит на родине автора — в Аньлу или в местах, где он бывал. Собранный материал, по большей своей части источником имеет не книги, тексты, а непосредственные впечатления автора, это оригинальные плоды его личных наблюдений, именно личностное начало, с одной стороны, объединяет разрозненные фрагменты в единый сборник, а с другой — придает содержанию "Истории с метелкой для пыли" особую ценность и уни-

---

[26] Ван Дэ-чэнь, с. 76. Ср.: Лю Фу. Цин со гао и. Шанхай, 1983, с. 33 (СЮБЦЦШ).

[27] Ван Дэ-чэнь, с. 75.

[28] О жанре *шихуа* см. мою работу: "Шихуа отшельника Лю-и" Оуяна Сю. — Петербургское востоковедение. Вып. 1. СПб., 1992, с. 12—63.

[29] Если, например, в сборнике Лю Фу (XI в.) "Цин со гао и" ("Высокие суждения у дворцовых ворот") есть новеллы *чуаньци* и *чжигуай сяошо*, то там и представлено широко сверхъестественное, являющееся жанровым их признаком. Такого в сборнике Ван Дэчэня нет. О сборнике Лю Фу см. мою работу: О сборнике Лю Фу "Высокие суждения у дворцовых ворот". — Петербургское востоковедение. Вып. 2. СПб., 1993, с. 125—152.

кальность. Это сочинение, вне всякого сомнения, является важным источником для исследователя культуры сунского Китая в самых разных ее аспектах, и в первую очередь в этнографическом. Материалы сборника Ван Дэ-чэня дают исследователю возможность уточнить некоторые важные составляющие этой культуры: "Хоть он (Ван Дэ-чэнь. — *И. А.*) и не избежал ошибок в мелочах, но что касается современных ему установлений и разысканий в области древностей — здесь он достиг особенно глубокого проникновения!"[30].

[30] Ван Дэ-чэнь, с. 98. Мелкие ошибки Ван Дэ-чэня в лучших традициях китайской книжности начали исправлять уже его современники: У Цзэн в своем собрании немало места посвятил уточнению приводимых Ван Дэ-чэнем сведений. См.: У Цзэн. Нэн-гай чжай мань лу. Шанхай, 1984, т. 1, с. 81—82, 109—110, 170, 283, 255—256 (СЮБЦЦШ).

ВОСТОЧНЫЕ СОСЕДИ РОССИИ

МИР ПИСЬМЕННОСТИ И КУЛЬТУРЫ

Начиная с настоящего выпуска альманаха в этой рубрике мы начинаем публиковать материалы из сборника "Восточные соседи России: мир письменности и культуры", подготовленного в стенах Санкт-Петербургского Филиала Института востоковедения РАН по гранту, предоставленному Министерством науки, образования и технической политики России.

Азиатское наследие в русской культурной и научной традиции

(Предисловие)

Ю. А. Петросян
(Институт востоковедения РАН)
(Санкт-Петербург)

Предваряя этой статьей знакомство с настоящим сборником, мы ставим своей целью познакомить читателя, в самых общих чертах, с местом культурного наследия народов Востока в российской культуре и науке, очертить общие контуры культурного взаимодействия России с сопредельными странами и народами Востока. Наконец, в связи с конкретным содержанием данного сборника, целесообразно дать читателю и представление о значении изучения письменных памятников народов Востока петербургскими востоковедами, изучения, ставшего одним из важнейших путей взаимодействия русской культуры с культурными мирами восточных народов.

Очевидно, что вопрос о месте азиатского культурного наследия в русской культуре и науке должен рассматриваться нами как часть проблемы культурного взаимодействия всех народов мира. Непреложным фактом пройденного человечеством исторического пути развития является то, что нынешние культурные и научные достижения человечества являются результатом труда всех народов мира, всего человечества. Конечно, в этом процессе на протяжении всей человеческой истории участвовало много различных народов, у которых были весьма различные историческое судьбы, разные условия формирования культурных ценностей. Но созданное каждым народом входило в общую сокровищницу человеческой культуры. Культурные связи между народами, продолжавшиеся веками, были и остаются важнейшей основой развития общечеловеческой культуры. Россия в силу своего географического положения на стыке Европы и Азии издавна соприкасалась с культурой многих азиатских народов — от мусульманских народов Ближнего Востока и Средней Азии до мира буддизма и конфуцианства в Южной Азии и на Дальнем Востоке.

Наиболее ранние контакты России с миром тюркоязычных и монгольских народов, а также с восточными народами региона Ближнего Востока, предопределили и наиболее давнее соприкосновение русской культуры с культурным миром этих народов.

Выдающийся русский востоковед академик В. В. Бартольд отмечал, что русское государство по своему географическому положению с первых же веков своего существования было подвержено культурным влияниям как с Запада, так и с Востока. Он же писал, что уже самый ранний, дохристианский период истории России был периодом тесной культурной ее связи с Востоком, ибо бассейн Волги в ту пору находился под непосредственным влиянием переднеазиатских культурных элементов. Примечателен факт применения хазарского титула *каган* в отношении русских князей в середине IX века.

Другой известный советский ученый-тюрколог академик А. Н. Кононов отмечал, что связи восточных славян с восточными племенами, в том числе с тюркскими, задолго до образования Киевской Руси оставили заметный след в этногенезе и культуре, архитектуре и употреблении предметов домашнего обихода, в ряде деталей быта, а также в языковой лексике. В русских летописях, в памятнике древнерусской литературы XII в. "Слово о полку Игореве", в ряде терминов животноводства, в фамилиях и прозвищах, в топонимах присут-

ствуют многочисленные восточные (главным образом тюркские) заимствования. О тесном многовековом общении русских и тюркоязычных народов говорит и присутствие "восточных мотивов" в русском фольклоре. Даже посольский церемониал носил у русских князей вплоть до Петра I азиатский, точнее татарский характер.

Уже в "Повести временных лет" — древнейшем русском летописном памятнике — содержится множество данных не только о географии стран Ближнего Востока, но и интереснейшие сведения о быте, нравах и обычаях народов этого региона. А после принятия Русью христианства страны Ближнего Востока все чаще посещали русские торговые люди и представители русской церкви. Паломничества к "святым местам" Палестины, начиная с XI — XII вв. все более и более расширяли знания русских людей о народах Ближнего Востока, их жизни, традициях и культуре. Русские паломники и путешественники, многочисленные купцы регулярно посещали Константинополь, Александрию, Дамаск, Каир, Антиохию, Иерусалим. После захвата Константинополя турками в 1453 г. и окончательного падения Византийской империи русские путешественники и дипломаты, купцы и паломники регулярно совершали поездки по землям османских султанов, доставляя в Россию сведения о жизни и быте многих восточных народов, оказавшихся на несколько столетий подданными империи османов. Культура народов, населявших Малую Азию, Египет, Сирию и Палестину, их языки и особенности быта и нравов уже в XV—XVII вв. постоянно входили в круг знаний образованных русских людей.

Путешествия русских людей по странам Ближнего Востока внесли в русскую науку и культуру большой новый пласт знаний, позволили уже в допетровской России накопить значительную сумму знаний по географии и этнографии этого региона, значительно расширить географический горизонт русских людей того времени. Среди работ, появившихся в допетровской Руси и сыгравших важную роль в знакомстве русских людей с историей и культурой народов Ближнего Востока, особое место занимает "Скифская история", принадлежащая перу стольника А. И. Лызлова. Этот труд, созданный в конце XVII в., был, в сущности, первой научной работой о Ближнем Востоке, созданной в России. Книга А. И. Лызлова — свидетельство большого интереса русских людей к жизни и быту, истории и культурным традициям монголов, татар и турок.

С конца XVII в. в русский язык начинается приток арабских слов, которые проникали в него в результате пребывания русских паломников в Палестине. В XVIII в. в России уже очевидно чувствовалась потребность в знаниях о Востоке, в частности об арабской культуре. Определенное место в круге литературных интересов М. В. Ломоносова занимала и арабская литература. Не случайно в конце XVIII в. были опубликованы два перевода Корана (первый перевод Корана в России появился в самом начале XVIII в.) Перевод М. И. Веревкина (1790 г.) доставил А. С. Пушкину основной материал для его работы над "Подражаниями Корану". Восточные мотивы характерны для ряда произведений и других выдающихся русских поэтов — М. Ю. Лермонтова, А. А. Фета, С. А. Есенина.

Известен значительный интерес Л. Н. Толстого к культуре народов Востока, в том числе к жизни и быту, религиям и литературе народов Ближнего Востока. Примечательно, что великий русский писатель изучал арабский и турецкий языки, проявлял интерес к турецкой и арабской литературе. После Крымской войны 1853—1855 гг. Л. Н. Толстой особенно внимательно интересовался жизнью народов Османской империи. Этот интерес он сохранял на протяжении нескольких десятилетий. В круге культурных и научных интересов Л. Н. Толстого был, в частности, и турецкий фольклор, образцы турецкой народной мудрости писатель использовал в таких своих произведениях как "Круг чтения", "Путь жизни", "Мысли мудрых людей на каждый день". Л. Н. Толстой в конце XIX в. переписывался с рядом видных деятелей турецкой культуры. Он поддерживал отношения и с некоторыми деятелями арабской культуры, а также с видными арабскими общественными деятелями. К жизни и культуре арабских стран он не раз обращался в своих публицисти-

ческих произведениях. Известно, что Л. Н. Толстой не раз высказывал огромное уважение к древней культуре арабских народов, к их литературе и фольклору, изучал историю арабов, живо интересовался их повседневной жизнью. Народы Турции и арабских стран уже при жизни этого великого деятеля русской культуры и литературы выразили ему глубокое уважение большим интересом к творчеству Л. Н. Толстого, многие произведения которого переводились в странах Ближнего Востока уже в конце XIX века.

Хорошо знал Ближний Восток и другой выдающийся русский писатель И. А. Бунин, который много путешествовал по странам Ближнего Востока в начале XX века. Он многократно бывал в Турции, посетил Стамбул тридцать раз, бывал в Сирии и Палестине, Египте, Алжире и Тунисе. Его путешествия дали писателю материал для целого цикла рассказов и очерков о странах и народах этого региона, которые составили изданный позже (в 1931 г.) сборник "Тень птицы". Результаты его изучения культурного мира народов Ближнего Востока нашли свое отражение в ряде повестей и рассказов писателя. В поэзии И. А. Бунина восточные мотивы были особенно сильны в произведениях, написанных в начале века. Рассматривая ориентальную поэзию И. А. Бунина, современные исследователи его творчества отмечают, что он занимает особенно значительное место в ряду тех представителей русской культуры, чей интерес к Востоку был глубоким и устойчивым. Поэзию И. А. Бунина питали Коран и "Песня Песней", арабская средневековая поэзия, иранская мифология и живая действительность современного его творчеству культурного мира народов Ближнего Востока.

Одним из важнейших каналов взаимодействия русской культуры с культурой народов Ближнего Востока стали в XIX веке востоковедные научные и учебные центры России (Петербург, Москва, Казань). Созданный в 1818 г. Азиатский Музей Российской Академии Наук (ныне Санкт-Петербургский филиал Института востоковедения РАН) стал центром собирания и изучения письменного культурного наследия народов Востока, а Восточный факультет Петербургского университета с середины XIX в. стал крупнейшим в России центром по подготовке кадров востоковедов и изучения истории и культуры восточных народов, в том числе народов Ближнего Востока. В этих научных центрах на протяжении XIX века трудились выдающиеся ученые — Х. Д. Френ, Б. А. Дорн, В. Р. Розен, В. В. Радлов, О. И. Сенковский, П. С. Савельев, А. О. Мухлинский, А. К. Казембек, В. В. Григорьев, Н. И. Веселовский, И. Н. Березин, В. Ф. Гиргас, Д. А. Хвольсон. Эти ученые и их ученики и коллеги создали научную базу российского востоковедения, а их труды по истории и литературе, языкам и фольклору народов Ближнего Востока способствовали познанию культурного наследия этих народов образованной частью русского общества. В результате азиатское культурное наследие все более осваивалось русской культурой и наукой.

Такие же процессы мы наблюдаем, рассматривая вопрос об азиатском культурном наследии в русской науке и культуре на материалах, относящихся к сопредельным с Россией странам и народам Дальнего Востока. Типологически процессы здесь протекали так же, но иными были хронологические рамки, ибо контакты России со странами Дальнего Востока начались несколько позднее, чем в регионе Ближнего Востока.

Интерес к Китаю в России впервые возник в XVII в., когда при царе Алексее Михайловиче в Китай были отправлены первые русские посольства. Тогда же Россия впервые познакомилась к китайским напитком — чаем и изделиями из шелка, фарфора, лака. В XVIII в. при Петре Великом и его преемниках китайские шелка, обои, посуда (фарфоровая и лаковая), панно, мебель (подлинная китайская и псевдокитайская) стали неотъемлемой частью дворцового интерьера. Почти в каждом дворце (дворец Петра III, Екатерининский дворец, дворцы Павловска, Петергофа, Ораниенбаума, Царского Села, Зимний дворец) создавались "китайские комнаты", которые содержали множество подлинных вещей китайского ремесленного и мануфактурного производства.

В это же время, и особенно при Екатерине II, начинают появляться целые "китайские" архитектурные комплексы, такие как Китайский дворец в Ораниенбауме, Большой Каприз, Скрипучая беседка, китайские мостики в Екатерининском парке и Китайская деревня и Китайский театр в Александровском парке Царского Села. Многие дворцовые и усадебные парки брали за образец китайское парковое искусство, правда, не в подлинниках, а в европейском (французском и английском) преломлении. Так в России был создан особый вид паркового искусства, китайский в основе.

Век Екатерины II — век Просвещения в России. Как хорошо известно, деятели Просвещения в целом своим идеалом полагали "просвещенную монархию". Сама же идея "просвещенной монархии" родилась после знакомства христианских миссионеров с Китаем, где они с изумлением обнаружили, что китайские императоры — не только самодержцы, но и весьма просвещенные люди. Поэтому в сочинениях русских просветителей (например, в журналах Н. И. Новикова) тема Китая как образца Просвещения звучала постоянно. Новиков печатал также переводы китайских назидательных сочинений (часто наставлений потомкам императора), как полезные для духа Просвещения.

Начало XIX в. — время знакомства русской читающей публики с подлинным Китаем. Усилиями первых русских китаеведов (Н. Я. Бичурина, П. И. Каменского, З. Ф. Леонтьевского) распространяются подлинные сведения из первых рук о политическом, культурном, нравственном состоянии Китая и его национальных окраин. Знания русских китаеведов получили международное признание, а Н. Я. Бичурин, долгое время бывший главой русской православной миссии в Пекине, привлекался даже как арбитр в научном споре французских китаеведов. В то же время и Н. Я. Бичурин не смог избежать идеализации китайской государственной системы.

Вторая половина XIX в. характеризуется развитием нового направления в китаеведении, давшего обильную пищу русскому образованному обществу (В. П. Васильев, П. Я. Кафаров, С. М. Георгиевский, А. О. Ивановский). Первое место занимает изучение буддизма в трудах Кафарова (Палладия) и Васильева. История и идеология буддизма долгое время изучалась на основании, в первую очередь, китайских текстов, переводных с санскрита и оригинальных, ибо санскритские первоисточники были утрачены (и вновь открыты лишь в XX в.), и источником адекватных знаний о буддизме стали китайская и тибетская традиции. В Европе начинается в ту пору систематическое исследование китайских идеологических систем. В это же время в России появляется книга С. М. Георгиевского "Принципы жизни Китая". Все это способствовало развитию интереса в русском обществе к китайской жизни и идеологии, в художественных и публицистических произведениях той поры постоянно встречаются суждения о Китае. Усилия китаеведов этого периода не прошли даром. Русские мыслители конца XIX—начала XX в. (известный философ Вл. Соловьев, например) пытались осмыслить в числе других и уроки китайской мысли и общественной жизни. Интересны усилия Л. Н. Толстого, находившего в китайских учениях нравственные основания, достойные внимания, и публиковавшего переводы Конфуция, Мо Ди, Лао-цзы под своей редакцией и со своими оценками.

Первые сведения о Японии проникли в Россию из западных источников в середине XVII в., а в 1699 г. русские впервые повстречали на Камчатке живого японца. Им оказался Дэнбэй, единственный оставшийся в живых из экипажа потерпевшего крушение японского судна. Он был представлен лично Петру I, который после беседы с ним задумал основать в Петербурге школу японского языка (в 1705 г.). С 1711 г. помощником Дэнбэя в деле преподавания стал японец Санима, также потерпевший кораблекрушение. Сын Санимы от русской девушки — Андрей Богданов работал в библиотеке Академии Наук и также стал преподавателем японского языка. Ему принадлежат первые русско-японские словари и пособия по изучению языка, которые, хотя и существовали в рукописном виде, но несомненно использовались при обучении. Богданов также был одним из первых собирателей русских пословиц, он

предпринял попытку составления первой русской национальной библиографии, написал первую историю книгопечатания в России и др. Время от времени преподаватели школы японского языка пополнялись из числа японцев, терпевших кораблекрушение на Дальнем Востоке. В 1753 г. школа была переведена в Иркутск, где и просуществовала до 1816 г. Время от времени в Петербург из разных источников попадали и экзотические предметы японского быта, которые пополняли коллекции Кунсткамеры.

Однако вплоть до середины XIX в. контакты Японии с Россией были крайне затруднены из-за политики самоизоляции, проводившейся японским правительством. Спорадические визиты в Японию русских кораблей, под предлогом установления торговых отношений или возвращения на родину из России потерпевших кораблекрушение японцев, не принесли желаемых результатов. Однако опубликованные впоследствии записки и дневники участников этих экспедиций донесли до русских читателей свидетельства очевидцев того времени о Японии и ее жителях. В. М. Головнин, который два года провел в японском плену, смог за это время ближе познакомиться с нравами и обычаями японцев, а также немало узнать об их стране в ходе длительных бесед. Свои впечатления он по возвращении красочно описал в изданной в 1816 г. книге "Записки флота капитана Головнина о приключениях в плену у японцев в 1811, 1812, 1813 годах, с приобщением замечаний его о Японском государстве и народе". Примечательно, что уже в 1825 г. это сочинение было переведено на японский язык.

В 1853—1854 гг. в Японию была направлена экспедиция Е. В. Путятина, в которой принимал участие известный писатель И. А. Гончаров. Свои впечатления от кругосветного путешествия он изложил в книге "Фрегат Паллада", а кроме того издал в 1855 г. свои путевые записки под названием "Русские в Японии в конце 1853 и в начале 1854 годов".

Результатом миссии Путятина явилось установление официальных отношений между Россией и Японией и открытие русского консульства в Хакодатэ на о. Хоккайдо. Консульские работники приложили немалые усилия к приобщению японцев к русской культуре и одновременно для популяризации знаний о Японии в России. Консульский священник Иван Махов издал "Японско-русский словарь", а его преемник Иван Касаткин прожил в Японии с 1861 по 1912 г. Он заложил основы преподавания в Японии русского языка, а позже возглавил Русскую православную миссию. В русской периодической печати Касаткин регулярно публиковал статьи и заметки о жизни японского народа, его быте, верованиях. Особой популярностью пользовались его "Письма из Японии", регулярно печатавшиеся в "Московских ведомостях".

Среди преподавателей русского языка в Токийской школе иностранных языков особо следует отметить Л. И. Мечникова, брата известного биолога. Он хорошо знал японский язык, много путешествовал по стране. Свои впечатления он изложил в получившей известность книге "Японская империя", изданной, правда, в Швейцарии на французском языке, но имевшей хождение и в России.

В России произведения японской литературы долгое время были практически неизвестны и в русских переводах не существовали. Впервые образцы японской поэзии были представлены в 1896 г. читателям в сборнике "Китай и Япония в их поэзии", но в переводах не с оригинала, а с немецкого перевода Карла Флоренца. Серьезных русских научных трудов по Японии также фактически не существовало. Одной из причин отсутствия в России интереса к Японии было равнодушное отношение правительственных кругов к самой идее необходимости установления активных контактов с этой страной. В течение XIX в. японский язык в России практически никак не изучался. Ходатайство Петербургского факультета восточных языков об учреждении кафедры японской словесности, впервые поданное в 1871 г., было удовлетворено только в 1898 г. Несколько ранее преподавание японского языка началось в Дальневосточном университете во Владивостоке.

Мощным катализатором, вызвавшим всплеск интереса к Японии в России, послужила русско-японская война. С этого момента публикации на раз-

ные японские сюжеты хлынули потоком, появились переводы японской художественной литературы, активизировалось изучение японского языка. Так был подготовлен фундамент для появления в России научного японоведения, которое стало столь развитым уже в нашем, XX веке.

Первые сведения о Корее появились в России в XVII веке, когда вышел труд российского посла в Китае Николая Милеску Спафария "Описание первые части вселенныя именуемой Азией, в ней же состоит китайское государство". В этой книге была небольшая глава, в которой содержались сведения о географическом положении Кореи, об ее истории, экономике, этнографии. Первая же попытка официального контакта с Кореей относится в 1722 г., когда российский торговый агент в Пекине Лоренц Ланге попытался установить связи с корейским посольством. Ланге приехал в Пекин в составе российского посольства Л. Измайлова, которому указом Петра I велено было собрать различные сведения о Китае и прилегающих к нему странах.

По-настоящему близкое знакомство русских с корейцами началось только со второй половины XIX века. Научное изучение Кореи начали китаеведы. Так, в русской востоковедной науке в 1848 г. появилось "Статистическое описание Китайской империи", в котором был раздел, посвященный Корее — "Королевство Чаосянь". Этот труд был написан известным китаеведом Н. Я. Бичуриным, которому принадлежат и первые переводы глав из китайских исторических сочинений, посвященных описанию корейских государств.

Можно сказать, что, начиная со второй половины XIX века, Корея занимает уже самостоятельное место в русской науке. Об этом говорит целый ряд работ русских ученых — Горского, Кафарова, Поджио, посвященных Корее. Особое место занимают труды П. Дмитревского, который много лет провел на дипломатической службе в Китае и Корее и даже был похоронен в Сеуле в 1899 г. "Географическое описание Кореи" — комментированный перевод корейского сочинения "Записки переводчика, составленные переводчиком при окружном управлении на острове Цусиме Отано Кигоро" был издан с большими комментариями самого Дмитревского. В 1874 г. появляется первый словарь — "Опыт русско-корейского словаря", составленный чиновником для особых поручений при Приморском областном управлении М. П. Пушилло. В 1886 г. впервые был поставлен вопрос о преподавании корейского языка на факультете восточных языков Санкт-Петербургского университета, и в 1897 г. сотрудники корейской дипломатической миссии в Петербурге начали обучать студентов университета корейскому разговорному языку.

Личные контакты с Кореей в конце XIX в. осуществлялись в результате поездок в эту страну русских коммерсантов, миссионеров православной церкви, дипломатов, военных, ученых. В Петербург прибыла корейская дипломатическая миссия, на русских дальневосточных землях стали появляться первые корейские переселенцы.

Интерес к Корее выразился и в создании корееведческого направления в специальных учебных заведениях (в частности в Восточном институте во Владивостоке). Русская востоковедная наука на рубеже XIX—XX вв. обогатилась фундаментальными трудами, которые до сих пор не утратили своего значения. Это, например, "Описание Кореи", изданное в 1900 г. (его авторы — известные ученые А. М. Позднеев, В. Л. Котвич, Н. В. Кюнер), "Статистико-географический и экономический очерк Кореи, ныне японского генерал-губернаторства Циосен" Н. В. Кюнера (1912 г.)

Труды русских ученых конца XIX—начала XX в. создали базу для развития корееведения в наши дни. Кроме того, русские ученые и дипломаты, посещавшие Корею в это время, обогатили нашу культуру уникальными коллекциями корейских рукописей и ксилографов, которые ныне хранятся в Санкт-Петербургском филиале Института востоковедения РАН и в Санкт-Петербургском государственном университете, в библиотеке его Восточного факультета.

Русско-корейские культурные контакты оставили след и в творчестве русских писателей. И. А. Гончаров, в 1852—1855 гг. совершивший кругосветное путешествие и побывавший у берегов Кореи в составе экспедиции адми-

рала Пугятина, в своих пугевых очерках сетовал на то, что в Европе о Корее почти ничего не знают.

В конце XIX в. русский читатель впервые познакомился с корейской художественной прозой. В "Вестнике иностранной литературы" за 1895 г. появился перевод одной из самых известных корейских повестей "Чхунхян". Корейская тема обогатила творчество писателя Н. Г. Гарина-Михайловского. В 1898 г. Гарин, инженер-пугеец по образованию, принял участие в экспедиции, обследовавшей районы корейско-маньчжурской границы. В результате в русской литературе появился дневник путешествия по Корее, Маньчжурии и Ляодунскому полуострову, в также записи корейских сказок. Это были первые в России записи корейского фольклора. Дневник Н. Г. Гарина и его записи корейских сказок выдержали много изданий. Заметим, что для дневника Гарина характерна та особая уважительность к культуре сопредельных с Россией азиатских народов, которая, как правило, отличала русских ученых и путешественников, обогащавших русскую культуру знаниями о культурных традициях азиатских народов.

Мы остановились лишь на некоторых моментах, характеризующих роль азиатского наследия в русской культурной и научной традиции в прошлом, главным образом в XVII—начале XX вв. Особая тема — культурное взаимодействие народов России с народами других стран Азии в новейшее время. Очевиден рост этого взаимодействия по различным линиям культуры — литературе, научному и техническому творчество, традициям, быту, и т. д. Это — тема специального научного сообщения. Но одного ее важного аспекта нельзя не коснуться.

Хранящаяся в Санкт-Петербургском филиале Института востоковедения РАН богатейшая коллекция восточных рукописей представляет собой подлинную сокровищницу культурного наследия всех азиатских народов. Собранная и изучаемая многими поколениями наших российских ученых, она открыла многие неизвестные страницы богатейшего исторического и культурного прошлого народов Азии. Работающие в Санкт-Петербурге ученые-востоковеды продолжают и сегодня оставаться проводниками и хранителями этого "азиатского наследия", получившего материальное воплощение в тысячах бесценных письменных памятников азиатских народов. Для российских востоковедов наше собрание восточных рукописей являлось драгоценным резервуаром, из которого они черпали необходимые сведения о культуре азиатских народов, пытаясь не противопоставлять, а сопоставлять и понимать иные культуры.

В наши дни рукописная коллекция Института востоковедения РАН является одним из самых крупных в мире собраний первоклассных рукописных источников по социально-экономической, политической и культурной истории народов Востока. Изучение этих письменных памятников позволяет исследователям исторического и культурного прошлого Востока правильно понять и оценить вклад народов Востока в сокровищницу мировой культуры.

Собранные в коллекции Института востоковедения рукописи и ксилографы дают довольно полную картину развития письменности в странах Востока, позволяют на конкретном материале изучать весь процесс становления и развития письменной культуры — от написания первых документов (на дереве, коже, бересте, пергамене, бумаге) до развития книгопечатания на Востоке.

В составе собрания — около ста тысяч рукописей и ксилографов. В нем представлено более шестидесяти восточных языков. Материалы собрания можно разделить на две большие группы. В первую входят рукописи, документы и ксилографы на языках, существующих в наши дни. Эту группу образуют крупные коллекции на иранских, тюркских, арабском языках; в ней богато представлены рукописные памятники и ксилографы на китайском, японском, маньчжурском, тибетском, монгольском, армянском, грузинском языках, а также коллекции индийских рукописей. Вторую группу образуют письменные памятники на исчезнувших ныне восточных языках — египетские и коптские папирусы, сирийские и самаритянские, санскритские и согдийские рукописи, тангутские рукописи и ксилографы. Отличительной чертой рукопис-

ного собрания Института востоковедения является наличие ряда совершенно уникальных фондов — памятники тангутской письменности, фонд согдийских документов, редкое собрание документов на уйгурском языке, крупнейшее собрание китайских рукописей из Дуньхуана, уникальная коллекция древних буддийских текстов на санскрите и сакском языке, одно из крупнейших в Европе собраний тибетских ксилографов.

Ученые-текстологи опираются в своей работе на богатые традиции отечественного востоковедения в области восточной текстологии. Исследованию восточной рукописной книги немало сил и таланта отдали выдающиеся представители российских востоковедов — В. М. Алексеев, В. В. Бартольд, Е. Э. Бертельс, И. Ю. Крачковский, Н. А. Невский, И. А. Орбели, С. Ф. Ольденбург, А. Н. Кононов.

Более четверти века работы по описанию фондов собрания Института востоковедения выявили два типа научного описания — полное тематическое и краткое алфавитное. Представляется оптимальным такой вариант, при котором фонд имеет изданный краткий алфавитный каталог, содержащий основные сведения о всех сочинениях и рукописях фонда, и специальные подробные описания, составляемые по тематическим рубрикам — исторические, географические, естественно-научные, литературно-художественные и т. д. К настоящему времени краткие каталоги имеют фонды персидско-таджикских рукописей, китайских ксилографов, дуньхуанских рукописей, арабских, монгольских рукописей. Остальные фонды представлены подробными тематическими описаниями, число которых к сегодняшнему дню достигло почти сорока томов.

Естественно, что обобщение накопленного в процессе описания и изучения фондов восточных рукописей опыта позволило поставить вопрос о подготовке специальной работы, которая, будучи текстологической в основе, выводит специалиста-археографа за пределы собственно текстологического анализа и поставит своей целью обобщенную характеристику рукописной книги на Востоке в рамках различных историко-культурных регионов. Опыт изучения восточных рукописей позволил вплотную подойти к решению этой новой научной задачи — выявлению роли рукописей в истории культуры народов Востока. Так возникла новая тема коллективной работы петербургских востоковедов-археографов — "Рукописная книга в культуре народов Востока". Большой авторский коллектив подготовил двухтомную монографию, в которой подробно рассматривается история зарождения и бытования восточной рукописной книги в различных историко-культурных регионах. Эта работа издана в 1987—1988 гг.

Оценивая значение исследования памятников письменности народов Востока для понимания процессов культурного взаимодействия народов мира, следует принять во внимание тот факт, что в сложном процессе становления и развития человеческой культуры рождение книги — вначале рукописной, а затем и печатной — сыграло, пожалуй, не меньшую роль, чем появление орудий материальной культуры. Рукописная книга, появившись у разных народов в различные исторические периоды, оставалась на протяжении многих веков главным аккумулятором всех видов человеческого знания, стимулятором культурного развития человечества, важнейшим инструментом распространения знаний и культурного опыта. На Востоке с появлением рукописной книги связаны многие десятки языков и письменностей. Восточная рукописная книга стала проводником нескольких мировых религий, помогала утверждению и распространению ряда религиозно-этических систем, обеспечивала преемственность культурных ценностей Востока. Именно изучение рукописных книг этих народов позволяет ученым в наше время воссоздавать картину их исторического прошлого. Именно исследование рукописных книг восточных народов открывает науке новые страницы человеческой истории, что позволяет взглянуть на историю народов Земли как на единое целое, рассматривать культурное наследие разных народов как общее духовное и культурное достояние народов мира.

Хотелось бы отметить, что работа по изданию и изучению памятников имеет исключительное значение, ибо востоковедная текстология является сегодня, безусловно, необходимой базой для проведения исследовательских работ во всех областях изучения исторического культурного прошлого народов Востока. Более того, опыт показывает, что изучение и издание памятника (литературного или исторического, философского или религиозного) в особенности памятника уникального, будучи важным самостоятельным научным событием, всегда становится стимулом и предпосылкой исследования историко-культурного процесса. Особенно яркими примерами подобного рода являются очень широко известные сегодня исследования уникальных тангутских и согдийских памятников коллекции Института востоковедения.

Когда весной 1909 г. П. К. Козлов начал раскопки древнего субургана (культового сооружения буддистов) у стен затерянного в песках южной Гоби мертвого города Хара-Хото, он не предполагал, что в этот момент родилась новая отрасль востоковедения — тангутоведение. Тангутское государство погибло в огне монгольского завоевания, исчез и тангутский язык: важнейшее свидетельство тангутской культуры — памятники письменности. Целую библиотеку, более восьми тысяч рукописей и ксилографов коллекции П. К. Козлова, составляет не имеющий себе равных тангутский фонд Санкт-Петербургского Филиала Института востоковедения.

Делом огромной сложности явилась дешифровка забытого тангутского языка. Начало реконструкции тангутского языка и воссоздания истории тангутов положил выдающийся ученый Н. А. Невский, блестящий знаток языков Дальнего Востока. За книгу "Тангутская филология", изданную в 1960 г. по инициативе академиков Н. И. Конрада и И. А. Орбели, Н. А. Невский посмертно, в 1962 г. был удостоен звания лауреата Ленинской премии.

На основании сделанных им открытий были отождествлены многие тангутские сочинения, в том числе переводы с китайского. Это позволило значительно расширить наши знания о тангутской письменности. В результате многолетней работы М. В. Софоновым написана "Грамматика тангутского языка", а Е. И. Кычановым — первая в мире "История тангутского государства", основанная на тангутских исторических и правовых документах. Им же проделана огромная работа по изучению и изданию уникальных памятников тангутского права. К. Б. Кепинг подготовила ряд оригинальных работ по грамматике тангутского языка.

Большим научным событием стала дешифровка и исследование документов согдийской коллекции, изучение которой открыло новые страницы истории и истории культуры народов нашей Родины. Согдийское государство занимало в древности долины Зеравшана и Кашка-Дарьи. Его культура оказала сильнейшее влияние на соседние страны, в том числе и на Китай.

Весной 1932 г. в Таджикистане среди развалин замка на горе Муг (120 км к востоку от Самарканда) была найдена корзина, в которой лежал документ, написанный неизвестными письменами. Фотография была отправлена в Ленинград, и здесь установили, что это текст на малоизвестном согдийском языке. В 1933 г. замок на горе Муг раскапывался экспедицией Академии наук СССР. В результате был обнаружен архив согдийских документов (всего 77 текстов на коже, бумаге и дереве). Документы относятся к периоду арабского завоевания Средней Азии.

Интенсивное изучение документов с горы Муг, проводившееся в Ленинграде, завершилось большим научным успехом — все документы были расшифрованы, опубликованы и исследованы. В эту работу вложен огромный труд М. Н. Боголюбова, А. А. Фрейман а, В. А. Лившица и О. И. Смирновой, прочно закрепивших приоритет российской науки в исследовании одного из важнейших периодов истории Средней Азии.

О трудностях, которые пришлось преодолеть исследователям, может свидетельствовать хотя бы такой факт — в согдийском алфавите восемнадцать букв, из них девять в середине слова в курсивном письме практически совпадают по начертанию. Чтобы осуществить дешифровку, потребовалось применить все современные приемы анализа и реконструкции контекста.

Вместе с тем эта работа оказалась очень благодарной: впервые получены многочисленные и точные данные об уровне развития экономики и общественных отношений в согдийском государстве, о религии и правовых установлениях, о браке и семье согдийцев. Среди прочитанных документов особое значение имеют подлинные юридические тексты — договоры. Историки восстанавливали картину жизни обществ Средней Азии домусульманского периода в основном на базе археологических материалов. Теперь к ним прибавились свидетельства мугских документов, в том числе весьма важные.

Исключительную ценность для истории культуры народов древней Индии, Центральной Азии и Юго-Восточной Азии имеет хранящееся в Филиале уникальное собрание древних буддийских текстов на санскрите и сакском языке. Эта коллекция — результат одного одного из замечательных открытий конца XIX в., находок в Центральной Азии самых ранних, датируемых I—VII вв. н. э., записей буддийских текстов на санскрите.

Исторические обстоятельства сложились таким образом, что в Индии — на родине буддизма — не сохранились древнейшие записи произведений буддийской литературы. Самые ранние буддийские рукописи, имеющиеся в Индии, датируются XIII в. и содержат только одну, так называемую южноиндийскую редакцию — на языке пали. В нашу же коллекцию входят памятники буддийской религиозной, философской и художественной мысли другой, северной редакции — на санскрите, которая долгое время считалась утраченной и известной только по китайским и тибетским переводам. Коллекция насчитывает более пятисот фрагментов буддийских рукописей и по своему богатству не уступает собраниям западноевропейских стран.

Издание и исследование этих текстов позволяет решить многие проблемы возникновения и развития различных течений буддийской философии, дает материалы для изучения истории литературных языков средневековой Индии и исчезнувших с исторической арены народов Центральной Азии — саков и тохаров.

Исследование и публикация материалов этой коллекции были начаты шестьдесят лет назад С. Ф. Ольденбургом. Затем, вплоть до начала 50-х годов, в силу разных обстоятельств исследование этих памятников, как и вообще работа по изучению буддизма и буддийской культуры, велось очень слабо. Понадобились годы, чтобы восстановить прерванную традицию и вырастить нужные кадры. В последнее время специалисты подготовили издание ряда важных текстов на санскрите и сакском языке. Большой интерес отечественных и зарубежных специалистов вызвала, в частности, публикация в 1965 г. уникального буддийского философского сочинения "Сказание о Бхадре".

Можно было бы продолжить примеры, свидетельствующие об исключительно плодотворных результатах текстологических исследований отечественных востоковедов.

Памятники тангутской письменности и тангутская культура

Е. И. Кычанов
(Институт востоковедения РАН)
(Санкт-Петербург)

Культура народа, его образ жизни и образ мышления, отражена в культуре материальной, такой, как материальная культура жизнеобеспечения (орудия труда, одежда, утварь, жилища, пищевые продукты и т. п.), материальная культура нападения и защиты (доспехи, вооружение и т. п.), материальная культура религиозных нужд (храмы, их убранство, объекты и предметы культа), памятники материальной культуры, обеспечивающие эстетические нужды общества, когда, например, произведения искусства (украшения, скульптура, живопись) отделяются от религии, приобретают самостоятельную ценность.

Духовная же культура, особенно прошлого, прежде всего материализуется в памятниках письменности. На примере трех синхронных культур —тангутской, киданьской, чжурчжэньской —можно уверенно сказать, что без памятников письменности, на основе только остатков культуры материальной, невозможно получить достаточно полного представления о культуре народа. О культурах киданей и чжурчжэней мы знаем из сохранившихся китайских письменных источников и из тех памятников культуры материальной, которые в основном добыты археологами. Но практически не сохранились памятники киданьской и чжурчжэньской письменности (то, что имеется, незначительно по числу и маловыразительно), и наши представления об этих культурах в любом случае, в свое время не менее мощных, чем культура тангутская, значительно уступают тому, что мы знаем о культуре тангутской.

Если взять, к примеру, керамику, то материальная культура тангутов в сохранившихся памятниках имеет столь же индивидуальное лицо, как и культура киданьская. Китайский археолог Ма Вэнь-куань, объясняет широкое распространение керамического производства в тангутском государстве недостатком металла в стране. У тангутов преобладала керамика белого цвета, эту особенность тангутской керамики Ма Вэнь-куань связывает с почитанием белого цвета тангутами[1]. Раскопаны частично могилы тангутских императоров[2], найдены в пещерах

[1] Ма Вэнь-куань, Нинся Линъу яо (Керамика Линъу в Нинся). — Каогу сюе чжуань кань. Т. 26. Пекин, 1988, с. 4—5.

[2] Ли Фань-вэнь, Си Ся линму чуту цяньби каоши (Изучение обломков стел, извлеченных из могил государей Си Ся). — Си Ся яньцзю луньцзи (Сборник статей по изучению Си Ся). Иньчуань, 1983, с. 114—164.

Дуньхуана росписи, относящиеся ко времени Ся. Наконец, достаточно много памятников материальной культуры Ся привез П. К. Козлов из мертвого города Хара-Хото. И о материальной культуре тангутов нам, кажется, известно более, чем о культурах киданей и чжурчжэней. Керамика, металл, камнеписные тексты, могилы императоров — это то, что осталось и от культур киданей и чжурчжэней. И даже если мы примем во внимание то, что оставили тангуты в Хара-Хото и Дуньхуане, не будь обнаружены памятники тангутской письменности, наши представления о тангутской культуре вряд ли вышли бы далеко за пределы того, что мы знаем о культурах киданей и чжурчжэней. Именно памятники оригинальной тангутской письменности позволяют узнать о тангутской культуре то, что потеряно в культурах киданьской и чжурчжэньской, несмотря на то, что эти народы также имели свои письменности и соответственно, свою достаточно богатую литературу па них. Нам уже приходилось писать о том, что как раз находки в Хара-Хото, в общем заштатном городе тангутского государства, наиболее ярко высвечивают меру утраченного, когда после военного поражения, утери государственности погибает народ (чжурчжэни смогли возродиться в маньчжурах), ассимилируется другими народами и с его постепенным исчезновением и переходом в другую культуру погибает и его прежняя культура. Как и люди, культуры рождаются, живут, расцветают и угасают. О таких культурах можно что-то знать, но возродить их уже невозможно.

Говоря о тангутской культуре, следует иметь в виду тот факт, что за последние три тысячи лет сложилось всего несколько региональных очагов мощных культур, где с той или иной степенью точности можно выделить основную (основные) центральную культуру (культуры) и культуры дочерние. Для Европы таковой являлась греко-римская культура, для стран ислама — арабская, для стран Индостанского полуострова и стран Юго-Восточной Азии — индийская, для стран Восточной Азии — китайская, для стран Латинской Америки — испано-индейская. Признавая известную условность выделения региональных культурных сфер, нередкую нечеткость их границ и даже наличие переходных, синтетических культур, мы обязаны принимать во внимание эту реальность.

Для культур Восточной Азии за последние две тысячи лет основной региональной культурой являлась культура китайская. Культуры Кореи, Японии, Вьетнама испытали на себе ее глубокое влияние. Если мы обратимся к примеру японской культуры, воспринимаемой нашими современниками в качестве наиболее оригинальной и самостоятельной, то вот что пишут о "континентальном" влиянии на свою культуру японские историки культуры: "Эпоха ранней истории может быть названа эрой буддийской культуры. Хотя культурное влияние с континента уже пробило себе дорогу в Японию в предыдущие перио-

ды, именно в эту эпоху культуре с континента предстояло по сути дела прийти в состояние расцвета в Японии вследствие введения буддизма. Результаты с точки зрения буддийской архитектуры, скульптуры и живописи достаточно удивительны для того, чтобы обеспечить этому периоду название золотого века буддийского искусства. Основная часть ввоза иностранного пришли через (так в оригинале — *Е. К.*) космополитическое и экзотическое общество Китая, находившееся под правлением династии Тан, чье всеобъемлющее влияние на Японию в этот период привело к тому, что последняя косвенным образом восприняла значительный объем международной культуры»[3]. С высот величия своей культуры японские историки культуры не стесняются говорить о "всеобъемлющем влиянии" культуры китайской.

А реально существовала и существует в науке, тесно связанная с политической ситуацией данного момента, проблема меры влияния и самобытности, на наш взгляд, в принципе научно не только не решенная, но и, возможно, нерешаемая. Проще образно сказать, что дочерние, точнее, культуры развивавшиеся под влиянием культуры центральной для данного региона, столь же непохожи друг на друга (и похожи друг на друга), как дети одних и тех же родителей. И материальная и духовная культуры в равной мере подвержены влиянию культуры "материнской".

Обратимся к тангутской культуре, именно к тому, как она отражена в памятниках тангутской письменности, хранящихся в Санкт-Петербургском филиале Института востоковедения РАН, на современном уровне их изученности.

Тангутская культура периода существования тангутского государства (XI—первая треть XIII вв.) развилась из трех основных истоков: культуры пянско-дансянской, собственной культуры тангутов, народа, создавшего государство и господствовавшего в нем; под влиянием культуры китайской (династий Тан—Сун); под воздействием культуры тибетской. Есть основания говорить и о влиянии культуры Индии, прежде всего через буддизм (тексты, буддийская гравюра).

Многие письменные культуры окружавших Китай народов или заимствовали китайское письмо с его модификацией и дополнением его своей письменностью (Япония, Корея, Вьетнам), или создавали свою письменность на основе видоизменения китайского иероглифического письма (кидани, тангуты, чжурчжэни). Тангутское письмо было введено в употребление в 1036 г. и, несмотря на полное внешнее несходство с китайским, создавалось по принципам классификации китайской филологической наукой иероглифики в эту эпоху. Графика

[3] Ютака Тадзава, Сабуро Мацубара, Сюнсукэ Окуда, Ясунари Нагахата, История культуры Японии. Обзор. МИД Японии, 1989, с. 3—4.

тангутской письменности также результат сильного видоизменения графики китайского письма[4].

Что мы можем извлечь из памятников тангутской письменности о "коренной" древней культуре тангутов? Тексты сохранили остатки тангутской мифологии, повествующей о возникновении видимого мира. По представлениям, которые мы вправе полагать еще цянско-дансянскими, в первоначальной пустоте (хаосе) зародился некий камень Кулоп, камень, обладавший порождающей силой. Он или превратился в гору, или породил гору. Гора обладала способностью роста. Ее вершина стала обителью богов. Появились, неизвестно откуда взявшиеся, может быть, порожденные камнем, два существа, олицетворявшие мужское и женское начала. Это был "ветер", дух, птица-белый журавль, луноликий герой, связанный с луной, западной стороной, положивший начало мирозданию. Он "творил" небесную твердь, творил Землю, двигал гору. Возможно, он, двигая гору, отделил Небо от Земли, если это не произошло ранее в процессе роста горы из зародившегося в хаосе камня. Женское начало представляла солнцебедрая (солнценогая, лучи солнца — ноги) девушка, связанная с солнцем. Можно даже допустить, что она сама была солнцем, а персонаж мужского начала — луной. В их любовной игре мужского и женского начал, видимо, появились солнце, луна, звезды, свет отделился от тьмы. Связь представлений о птице, белом журавле, (духе — ветре) и солнцебедрой девушке ассоциируется со связью ворона и солнца (птицы и солнца), хорошо известной в мировой мифологии, в том числе и в китайской[5].

Культ гор, представление о горе, как о связующем звене между землей и небом, уходит своими корнями в древнюю культуру цянов и дансянов и общ для тангутов и тибетцев, других тибето-бирманских народов региона, условно называемого "тибето-китайской границей" — Западная Сычуань, Кам, Юньнань, юго-западные области пров. Ганьсу. Тангутский поэт так писал о горах:

Корни гор в земле рождаются,
Вершины их окутаны облаками.
Пестрыми цветами и травами они одеты —
[С одних гор] смотришь вдаль,

---

[4] Е. И. Кычанов. Тангутское письмо в истолковании самих тангутов. — Разыскания по общему и китайскому языкознанию, М., 1980, с. 209—223.

[5] См.: Да божо боломидо цзин. Тангутский фонд СПб Филиала Института востоковедения РАН, Танг. 334. Здесь на полях связный текст, употребленный для *чжихао*, маркировки каждого десятка глав сутры первого ее цикла из 400 цзюаней. Перевод: Е. И. Кычанов, Тангутская рукописная книга (вторая половина XII— первая четверть XIII в.). — Рукописная книга в культуре народов Востока, М., 1988, с. 420. Вновь собранные крупинки золота на ладони. Танг. 30, инв. №№ 741 и 742. Перевод: Е. И. Кычанов. "Крупинки золота на ладони" — пособие для изучения тангутской письменности. — Жанры и стили литератур Дальнего Востока и Кореи, М., 1969, с. 215—219. Большая ода. Танг.25; инв. № 121.

[Там] другие горы стоят.
Дикие звери надежно [в горах] укрываются,
Разные птицы пристанище [в горах] себе находят.
[Горы] — источник сокровищ,
И неиссякаемый источник вечности[6].

И по тибетским представлениям горы связывали небо и землю, они были "столбами неба", "гвоздями земли". Каждая гора являлась центром данной местности, имела свое персональное божество (божества гор образовывали группу божеств *ньян*). Самыми великими и могущественными были божества высочайших вершин Гималаев, в том числе Джомолунгмы (Эвереста) и Канченджанги. Гора считалась *юл лха*, "божеством местности", "садагом", "владыкой местности". Гору мог заменить камень, установленный на крыше дома. С культом гор и заменяющих их камней был связан и культ ларце, куч камней на перевалах (монгольское *обо*)[7].

Первосуществом, вершившим созидательную деятельность в расчлененной камнем-горой пустоте, был, по "Большой оде", белый журавль. "Белый журавль небесную твердь творил", "под твердью небесной журавль белый Нодон", белый журавль "с белых высот спустился, ветром западным вышрямился"[8]. И по тибетским представлениям белый цвет — цвет неба, а с белизной связано появление первосущества. При сотворении мира из яйца, "белое стало источником силы для героев" и связано с появлением первосущества Емон Джалпо. По бонской традиции, в пустоте появился некто, "тот, кто создан, как владыка бытия", а затем, как олицетворение добра появился "белый человек", "тот, кто любит все сущее". Тибетский поэт Миларепа писал: "Я — сын белой львицы ледников"[9]. Белый журавль тангутских мифов находит известную аналогию в тибетских добуддийских представлениях и в том, что легендарного основателя Ярлунгской династии первых правителей Тибета Ньятри цэнпо, имевшего глаза, как у птицы, а руки и ноги с перепонками между пальцами, как у гуся, приветствовали журавли:

Он пришел с горных высот,
Господин страны предков,
Он пролился на землю, как дождь,
Он подошел к божественной горе Джангдо,
И громадная, тяжелая гора поклонилась ему,

---

[6] Море значений, установленных святыми. Танг. 32, инв. № 144, с. 3а.
[7] См. Е. И. Кычанов, Л. С. Савицкий. Люди и боги страны снегов. М., 1975, с. 164, 235—236.
[8] Большая ода; Танг. 25, инв. № 121.
[9] Е. И. Кычанов, Л. С. Савицкий. Люди и боги страны снегов, с. 170—171, 292.

И деревья, опережая друг друга, поклонились,
сошлись вершинами...
Журавли приветствовали его, Ньятри цэнпо,
О цэнпо, чья святость не имеет равной,
Кого приветствуют журавли
И чье имя — свет! [10]

Белый журавль "спустился с белых высот". Слова "белый", "высокий" (кит. *бай, гао*) вошли в официальное наименование тангутского государства — букв. белый, высокий, Великое государство Ся. Они были и являются объектом самых различных истолкований[11]. Ныне достаточно основательно можно полагать, что "белое-высокое", "белая высота", "белые высоты" — место происхождения предков если не всего тангутского народа, то правящей династии. В восьмом месяце тангуты приносили жертвы "духу-хранителю, журавлю Мбэ"[12]. В эпоху борьбы богов и кровной мести был убит сын божества Риэ. Мстя за сына, разгневанное божество стало грабить и убивать. И тогда дядя по матери спас от гнева божества "девять братьев с белых высот"[13], предков тангутов. В тангутских текстах мы встречаем такие фразы: "люди белого высокого имеются", "дядю по матери почитают как белое-высокое" и т. п. Таким образом, "белые высоты" — обитель предков, место появления на свет тангутского народа, или части его, так называемых "черноголовых". Мбэ был предком черноголовых. Поэтому в наименовании тангутского государства, эти слова правильнее всего переводить как "Великое государство Ся [потомков выходцев] с Белого высокого". Белое высокое, "белые высоты" служили указанием на божественное происхождение народа (династии). И эти слова были понятны тем, кто знал тангутскую мифологию и тангутские предания. Следует иметь в виду и известную полисемантичность заключенных в этих двух словах представлений. Белый цвет ассоциировался с западом, высота, верх — тоже с западной стороной:

На западе, [там, где земля] возвышается, —
государство тибетцев,
На самом краю, [там, где земля] понижается, —
государство китайцев[14].

---

[10] J. Bacot, F. W. Thomas, Ch. Toussaint. Documents de Touen-Houang relatif a l'Histoire du Tibet. Paris, 1940—1946, p. 81, 85—86.

[11] Н. А. Невский. О наименовании тангутского государства. — Тангутская филология. Кн. I. М., 1960, с. 33—51; Ли Фань-вэнь. Си Ся го мин бянь (Суждения о наименовании Си Ся). — Си Ся яньцзю луньцзи, с. 69—75.

[12] Море значений, установленных святыми, инв. № 684, с. 22а.

[13] Там же, инв. № 145, с. 22б.

[14] Оды, инв. № 121, б. п. Литературный перевод Н. А. Невского: "На западе дальнем стоит край высокий Тибет. На крайнем востоке лежит в низинах страна Китай". — Тангутская мифология, кн. I, с. 80. И по представлениям тибетцев "верх означал запад: а низ — восток". — R. A. Stein. La civilisation tibetaine. Paris, 1962, p. 24.

В таком прочтении государство именовалось Западное Великое государство Ся. Если принять во внимание, что китайцы по понятным причинам опустили слово "великое", то мы получим китайское наименование тангутского государства Си Ся (Западное Ся) и, таким образом, даже пояснение появления его на свет из самих тангутских реалий, из недр тангутской культуры.

По нашему мнению, отдельно следует рассматривать встречающееся неоднократно в тангутских текстах выражение "река (реки), стекающая (стекающие) с белого высокого (с белых высот)". В энциклопедии "Море значений, установленных святыми", это выражение упомянуто дважды: "Источник белых рек: Реки, стекающие с белых высот, открываются источники вод. Белые кругизны — опора народа". "Горные хребты длинны и широки: Покрытые снегами горы тянутся, не прерываясь, во всем государстве всего достигают, они — исток рек, стекающих с белых высот"[15]. В тангутских изречениях говорится: "Рекам, стекающим с белых высот названий не дадите, земля красы лишится".[16] В оде "Мудрость" есть строка: "Реки, стекающие с белых высот... край земли"[17].

Видимо, белые высоты, вершины, с которых сошли предки, полагались и местом рождения рек, не какой-то конкретной реки, а именно рек вообще, в числе которых, по месту обитания предков тангутов, были и такие великие реки Азии, как Хуанхэ, Янцзыцзян и др. Возможно это был и какой-то мифический сюжет, который мы просто пока из-за отсутствия информации не в состоянии понять. Но видеть в сочетании "белое — высокое — река" какую-то конкретную реку, например, реку Байшуй (Белую реку) в пров. Сычуань [18] вряд ли правомерно.

С тангутской мифологией и преданиями связано и представление о двух составляющих тангутского народа — черноголовых и краснолицых. Если обратиться к текстам, не очень многочисленным, то следует обратить внимание на то, что раньше ускользало от взора исследователей. Черноголовые чаще всего связаны с небом, краснолицые — с землей.

Под августейшим небом тысячи черноголовых
по благоденствию то низки, то высоки,
На государственной земле мириады краснолицых
по мудрости не равны[19].

---

[15] Море значений, инв. № 144, с. 3б, 4а, 4б.

[16] Вновь собранные драгоценные парные изречения. Факсимиле ксилографа. Издание текста, перевод с тангутского, вступительная статья и комментарий Е. И. Кычанова. — Памятники письменности Востока, XI. М., Наука, с. 110, 189.

[17] Оды, ода "Мудрость", инв. № 121, б. п.

[18] Н. А. Невский. О наименовании тангутского государства, с. 33—51.

[19] Там же, с. 36.

Среди черноголовых в Поднебесной
Нет сомневающихся в своей силе,
И духовной, и телесной,
На земле краснолицые родня....
На суше – земле у краснолицых
Любовь имеется, ненависти нет[20].

В тангутских изречениях мы обнаруживаем прямую связь черноголовых с небом: "Земной отец черноголовых с небом породнился — могущество [черноголовых] возросло"[21]. Не возражая против того, что во времена Великого Ся "черноголовыми" и "краснолицыми" в равной мере именовались все тангуты[22], мы полагаем возможным предположить, что генетически "черноголовые" и "краснолицые" были двумя кланами тангутского народа, корни которых уходили в эпоху, отраженную в мифах, при этом не исключено, что именно черноголовые и их "отец Мбэ" полагались предками правящей династии.

В сочинении энциклопедического характера "Море значений, установленных святыми" наряду с "культурными героями" — предками тангутов — "девушкой из народа", научившей народ пользоваться огнем и выращивать хлебные злаки, .У-лвоном, первоскотоводом, пастухом, "всю жизнь пасшим скот", упоминается и предок черноголовых Мбэ. Ему были свойственны "глубокие замыслы", как мы уже упоминали, поклонения ему совершались в восьмом месяце. В словаре "Море письмен" упоминается сын отца черноголовых .У, очень возможно, что он и .У-лвон, "вечный пастух", одно и то же лицо. Не исключено, что предок черноголовых, это журавль, первотворец мира, ибо в восьмом месяце приносили жертвы "духу-хранителю Мбэ-журавлю".

В свете новых материалов и их иной интерпретации есть необходимость пересмотреть и оду-хвалу предкам — "Гимн священным предкам тангутов". При переводе этой оды[23], я в свое время не распознал главного героя, которому была посвящена ода — тангутского императора Юань-хао и не выявил одного из предков. Поэтому заново обратимся к линии предков, о которых говорится в этой оде.

Первым идет "батюшка Ра-ту", о котором сказано, что он не был согласен на малое, думал о великом и женился на тибетской девушке. Видимо, в его имени следует обратить внимание на слово "гора", хотя полное имя — "гора-сеть", "гора-силки" не совсем понятно. У Ра-ту было семь сыновей:

---

[20] Большая ода, инв. № 121, б. п.

[21] Вновь собранные драгоценные парные изречения, с. 104, 174.

[22] Чэнь Бин-ин. Си Ся вэньу яньцзю (Изучение памятников материальной культуры Си Ся). Иньчуань, 1985, с. 126.

[23] Е. И. Кычанов. Гимн священным предкам тангутов. — Письменные памятники Востока. Историко-филологические исследования, 1968., М., 1970, с. 217—231.

1. Сан-мбэ-лвон (Сан-пушка). Он прославился тем, что разгромил тибетцев.

2. Чие-кэ-ран (Чие-шкатулка). Прославился тем, что сражался с китайцами.

3. Нгве-нгин Рие-ндзай (Нгве-нгин, похожий на коня). О нем сказано, что он "через реку переправился", "внизу не прятался", можно предположить, что с его именем связано какое-то перемещение, переселение тангутского народа.

4. Хво-ха, с эпитетом "отец Хво-ха". Два последующих после его имени знака значат "зеленая ставка". Если это не его имя, то он жил в "зеленой ставке", он "в восточном городе укреплением огородился", возможно жил в замке, тибетском *цзонге*.

5. Нгвин-ди Мэ-ниа (Нгвин-ди, черный теленок), крутолобый, рогатый, схожий с быком. Как и "солнцебедрая девушка", упоминаемая в "Большой оде", он сразился со слоном. Только солнцебедрая девушка сражалась со слоном "большим", а он со слоном "благовонным". Слона он одолел и слону бивни отрезал.

6. Ндиу-ндиу Кви-мбу (Ндиу-ндиу с внешностью собаки). Он прославился тем, что сразился с тигром и вырвал у тигра когти.

7. .А-ндзвон, он употреблен с эпитетом "дедушка", "дедушка .А-ндзвон". Дедушка .А-ндзвон искал пропавшую корову и в результате вышел на край чего-то, что было важно в истории правящего тангутского дома.

Упоминаемая в тексте "матушка .А-мба" по логике повествования должна быть той тибетской девушкой, на которой женился Ра-ту, она и Ра-ту прародители императорского рода Нгве-ми. Среди их семи сыновей (цифра семь сама в традициях мирового фольклора) в полном согласии именно с такими традициями родоначальником непосредственно правящего дома явился младший сын .А-ндзвон. Далее упомянут или его сын, или один из потомков Нгвэ-ндин. Этот предок встречается и в энциклопедии "Море значений, установленных святыми", о нем сказано, что он "имел раба". Его сыном был Ве-ндуу-пу.

Что же касается их потомка "тангута Ци-хво", то совпадение сведений о нем, содержащихся в Оде и в китайских источниках, о том, что он уже при рождении имел два зуба, позволили в свое время уже Н. А. Невскому[24] отождествить его с основоположником (Тай-цзу) династии Нгвеми — Тоба (Ли, Вэймин) Цзи-цянем. Ци-хво — Цзи-цянь прибыл в сопровождении семи всадников (снова цифра семь), чтобы "стать государем". В полном соответствии с тем, что мы знаем о Цзи-цяне из китайских источников, он "собрал народ (то же делали тюркские каганы, позже Чингис-хан), созвал тангутов". В 37-ой строке Оды нами ранее был ошибочно расшифрован знак в сочетании "ветер-

[24] Н. А. Невский. Тангутская письменность и ее фонды. — Тангутская филология. Кн. I, с. 76.

рога". Сейчас установлено, что это был титул императора Юань-хао, который открыто в 1038 г. принял императорский титул. Юань-хао (Рога-ветер) характеризуется как "священномудрый ван", "божественный воин". Все последующие строки оды относятся к нему. Ведь именно он в 1038 г. "отвернулся от" Китая и "взбунтовался". И с этого времени "государство расцвело". Далее говорится о том, что он "просил мира", и хотя из текста Оды прямо не ясно, о чем идет речь, очень может быть, что это прямой намек на события 1044 г. и заключение мира с Китаем после войны 1040—1044 гг.

Ветер и облака играли еще неясную нам, но важную роль в тангутских преданиях. Один из предков Ве-ндуу-ну прибыл к "народу-государству" (ср. древнетюркское — *эль*) на "облачном копе". Среди тангутских изречений есть одно, где упомянут император Рога-ветер (Юань-хао). Наш старый перевод:

Боевые стяги вознесены на облачные хребты,
Острые мечи привязаны к рогам ветра[25], —

может быть и неверен, если принять во внимание, что Облакохребет (Облачный хребет) и Ветер-рога (Рогатый ветер), упоминаемые строго параллельно, могут быть именами (титулами) правителей. Один из них — хорошо известный император Юань-хао, второй — неизвестен. Если это так, то изречение следует перевести следующим образом:

Облачный хребет поднял боевые стяги,
Ветер-Рога подвязал острые мечи .

При условии, конечно, что в изречении мы не сталкиваемся с той игрой слов, которая была понятна только посвященным.

Таким образом, в письменных памятниках Ся собственную тангутскую культурную струю во многом отразили как раз тангутские оды. Оды в целом трудны для перевода и требуют еще большой работы над их текстами в сопоставлении со всем тем, что мы в данный момент уже знаем о тангутской культуре. В свое время нами был опубликован перевод "Оды в честь собственного пути и обычаев царства Ся"[26] и "Гимна священным предкам тангутов". В данной статье мы хотели бы предложить перевод еще одной тангутской оды "Месяц за месяцем", в одухотворенной поэтической форме повествующей о годичном цикле жизни тангутов и государства Ся:

В первом месяце:
Черноголовые и краснолицые празднуют
на доходы ушедшего года,

---

[25] Вновь собранные драгоценные парные изречения, с. 119, 203.
[26] См.: Е. И. Кычанов. Очерк истории тангутского государства. М., 1968, с. 277—278.

в государстве ширы устраивают.
Белая высокая обитель обогрета, ягнятся овцы,
В жилищах солнечно и светло, спят ягнята,
разместившись рядами.
Мудрые сыновья для подкормки
яков и овец заранее приготовили
нежные листья дерева гинко (?).
Блеют овцы, громко отзываются ягнята.
И вот их двое. Месяц у края дороги, голубой,
отправляется в свой дальний и вечный путь.
Путник шагает, одежда его уже не утеплена (без подкладки).
Все замерзшее белое тает,
Все, попавшее в силки зимы, появляется и белеет.
Над западными холмами светит луна, курлычут журавли,
спрашивая друг друга о красоте вешних вод.
Журавли — краса вешних вод. И луна на западной стороне,
и журавли, и обилие вешних вод не исчезают.
Во втором месяце:
По краям дорог зацветают персиковые деревья,
летают дикие черные гуси.
Путник идет, на нем легкие обувь и одежда.
Зимние белые льды растопила весна.
[Люди] заходят в разные кладовые и выходят их них.
С западных холмов светит луна,
курлычут журавли о том как красива река.
Журавли курлычут, прекрасна река, на западе заходит луна
Летят журавли и нескончаемо большое лицо реки.
В третью луну два рода пернатых в лесах запоют,
возвещая радость стране,
Могучей стране, где воды текут, зеленеют травы
и в горах стреляют диких яков.
На востоке, среди прочных, как алмазы, деревьев,
кукует кукушка, подыскивает себе бамбуковую рощу.
Кукование кукушки, зелень лесов, яркие лучи солнца
[Сулят] обилие "желтой пищи"[27]
и летних овощей, всему миру процветание.
Под огромным ликом небес седеют леса.
В третьем месяце:
Среди деревьев воркуют голуби и горлицы,
государству на радость.
В сильном и славном государстве, солнечным теплом обогретом,
воды текут, появляются ростки зелени,

[27] Желтая пища — масло и т. п.

пробиваются наружу в широкой степи.
На восточной горе кукует кукушка, сажают деревья.
Кукушка кукует, цветущие деревья пронизаны лучами солнца,
Едят пищу из гороха, любуются цветами —
не голодное государство.
В четвертый месяц плывущая луна.
Все зазеленело, деревья и травы ласкают взор.
Милостиво раздаются разного рода ценности,
в государстве обильно завтракают.
Кукушка кукует, значит все зеленеет, мощь гор неизменна,
накапливается сила Ян, мужчины устремляют взоры
на женскую красоту.
Среди трав — простор красоте, распускается все, что цветет,
У подножия пагод разнотравье, травы выросли на целый *чи*[28],
Сражаются с водой, они, как ремни
из кожи антилопы, как путы для коня,
Дружат с водой — версты влажных низин,
простор и радость для черепах. Непостижимая земля!
Четвертый месяц:
Наступил первый день лета, деревьев и трав изобилие,
Разные ценные подарки жалуются за заслуги,
в государстве устраивают пиры,
Кукуют в зелени кукушки, лето пришло.
Нет обнаженных холмов и равнин,
мысли мужей обращены к земле, к ее красе,
Зацвела трава...[29], раскинулась подобно полотнищам
фиолетового шелка. По краям болот разнотравье,
это травы , высокие и низкие,
С волнами борются — как кони,
спутанные ремнями из оленьей кожи.
Росы не вредны, извиваясь, текут ручьи,
прыгают лягушки — земля богов!
Луна плывет в пятый месяц, в стране дожди,
не увядает краса разных трав,
Путник идет, смотрит радостно, вершины холмов
поросли травой, птицы озабочены потомством и не суетятся.
На вершинах травы — шапки черных волос,
не различимы травы для коз, травы для овец.
Змея ползет в чащу дерев. Побагровели силы Инь и Ян,
солнце в зените — бык, дух-податель молока,
владеющий законами мастерства.

---

[28] Более 3 м.
[29] Название травы нам неизвестно.

В пятом месяце:
В государстве выпадают дожди, цветут деревья и травы.
Путник идет, смотрит на все с любовью.
Красные травы на холмах похожи на петушиные хвосты —
сказано верно.
Камыши надели черные войлочные шапки,
Собирают бараний и козий чеснок.
Ползают большие змеи, точно искусные руки
мужчин и женщин в полдень обучают дойке коров.
Луна плывет в шестой месяц, одни виды зелени
сменяются другими, травы сохраняют свой цвет.
Насекомые летают, жужжат. В стране довольство и радость.
Кузнецы уходят на юг и восток
на зеленые пастбища пасти скот.
На земле следы острых когтей — прошли дикие звери.
Те, кто с ними[30] не велики, [звери] поджидают их,
не прыгают от радости, удовлетворенно мудры.
Красные нити насекомых. Летают орлы.
Солнце движется на ночной покой, прекрасное,
как овечья шерсть!
В шестом месяце:
Голубеют болотистые низины, цветут овощи,
летают бабочки, курлычут журавли, жужжат насекомые —
в государстве радостно!
Красно-жаркие плавильщики пришли с востока.
Простор для летних безумств.
В красных песках...[31], мчатся антилопы кабарга,
с ними голова к голове малыши,
не прыгая от радости радуются, я говорю!
Летают парчево-красные бабочки, орлы.
Солнце сияет, перевалив за десять гор,
подобные парчевой циновке.
Луна плывет в седьмой месяц,
выросли разные злаки, стали тучными дикие животные
и домашний скот — в стране обильные завтраки.
Не валятся наземь шапки под ударами ветра,
желтеют верхушки трав,
солнце в зените, опускается над водами,
говорят, оно как в орлиных перьях —
длительные радость и долголетие!
У тангутских коней основы седел белые, деревянные,

[30] Детеныши.
[31] Название неизвестного нам насекомого или пресмыкающегося.

Дорогой бычьей кожей обтянуты, на один фасон.
Во всех государствах достигшие долголетия люди
живут благополучно — [их жизнь] —
долгая скачка по широкой степи!
В седьмом месяце:
Обилие разного рода злаков, тучнеют домашние
и дикие животные, в государстве пиры.
Вянут верхушки трав, спутанные ветром.
До полудня держится роса, поют перепела —
каждому радость и долголетие.
У коней тангутских сыновей белые, из мягкой кожи,
желтобелым нефритом украшенные седла, у всех такие.
Жеребцов родовитых мужей государства и людей,
живущих долгие годы в достатке рождается.
Луна плывет в восьмой месяц,
горы и равнины залиты солнцем,
созревает золотисто-желтый рис.
На прекрасной земле растет рис, дремлет за полями.
По одному шагают, расходятся сборщики налога,
В местности Мба[32], крылу китайцев из По[33],
делающих железо, раздают на руки черный и белый рис.
Ставят силки для ловли птиц,
Гоняют оленей. Убирают рис —
три вида приобретаемого[34] не теряют.
В восьмом месяце:
Горы и степи залиты желтым солнечным светом, созрели хлеба.
На прекрасной земле, на полях сладко спят хлеба.
Часто появляются те, кто обходит поля[35],
Чиегхонские[36] тангуты и китайцы обрезали преграды,
черные нити и белые нити тянут, тянут — ловят птиц,
Оленей гоняют, жнут хлеба: в трех [этих делах]
оплошностей не допускают.
Луна плывет на девятый месяц.
Убран рис, по травам на вершинах холмов шагают
Мастера. Среди разных трав нет негодных для дела.
Девятого месяца пища прекрасна и разнообразна —
Рису, меду обилье — в государстве радость.
На рис белый и рис желтый еще не падает иней.
Составляя связки, нанизывают монеты — умные богатеют!

---

[32] Неустановленная нами местность.
[33] Неустановленная нами местность.
[34] Птиц, оленей и риса.
[35] Сборщики налогов.
[36] Неустановленная нами местность.

В девятом месяце:
На полях завершена уборка, на высоких местах
выпадает иней, играют свадьбы,
как подобает, по церемониалу.
Созрели все овощи,
Девять видов овощей, основу питания
разными способами заготовляют на зиму.
Румянятся, приодеваются, звучит музыка,
в государстве веселье, обильный урожай белого ячменя
и желтой пшеницы,
Мешки полны — желудку и сердцу довольство.
Луна плывет на десятый месяц.
Полны разного рода кладовые, умные люди
отдыхают, в государстве устраивают пиры,
Народ спокоен и благополучен. В государстве охотятся на птиц.
Поднимаются черные ветры. Ревут олени.
Ветер треплет травы, они мечутся под ветром,
как испуганный конь.
Кричат черные птицы, сбиваются в стаи,
улетают на запад, летят на восток,
Черные стаи птиц белые стены крепостей и жилища не обновят.
В могучем государстве радость,
появляются новые памятные записи!
В десятом месяце:
Все кладовые полны, люди отдыхают от забот,
в государстве пиры.
Народ весел. В стране охотятся на птиц.
Поднимаются черные ветры, кричат олени,
ветер бьет травы, дикие козлы скрываются в лесах.
Гогочут черные гуси, их головы
подобны потухшим головешкам, они улетают на запад,
летят на восток.
В белых городах и черных крепостях покой,
В сильном и доблестном государстве всюду тепло и радость.
Луна плывет в одиннадцатый месяц.
На западных белых горах бродят стада баранов,
собираются у водопоев.
В белые холода загаданные пути не извилисты,
Сыновья тангутов все насквозь видят,
шагают вперед и назад, не запутываясь в важном.
Холодные конские языки и черные олени в изобилии.
В одиннадцатом месяце:
Подданные Белого высокого спускаются с гор
в густые леса, замерзают реки,

Прямы покрытые льдом дороги.
Сыновья тангутов ходят, осторожно, оглядывая дорогу,
[плохая дорога] — любви не преграда!
Холодны зубы лошадей, олени бредут сквозь глухую ночь,
Плывет холодная луна, пропустил пятый день
и рыбок не собрать,
Бьют в барабан час земли-быка, [люди] идут в храмы.
Приближается Новый год, черноголовые и краснолицые
в государстве устраивают пиры.
На год жизнь и у молодых, и у старых удлиннилась,
трех колен родня и в будущем году,
головы соединив, все луны снова повторит.
В храмах, домах и самых удаленных уголках страны —
всюду радость, в окнах сельских домов
[видны] соединенные вместе головы.
В двенадцатом зимнем месяце:
Пятые, девятые холода проходят, рыбок выпускают.
Забивают весеннего быка, опасаются пагубы,
насылаемой нечистой силой, лисьих чар.
Перед наступлением Нового года
черноголовые и краснолицые в государстве устраивают пиры.
Молодых и старых людей трех поколений,
подобно многоколенчатому бамбуку
конец месяца и [новый] год соединяют.
В домах, среди старост селений,
нет неявившихся, [все] собрались,
вплоть до правителей самых отдаленных мест
И пусть все радостно празднуют Новый год!

Какое своеобразное видение и ощущение природы и радостей жизни в гармонии с нею! Сколь необычны метафоры, например, солнце — то бык, дух-податель молока, то оно прекрасно, как овечья шерсть, то оно подобно парчевой циновке. И жизнь человека, достигшего долголетия, как долгая скачка по широкой степи. Все это образы еще из того тангутского прошлого, когда скотоводство в их жизни было определяющим.

Дошедшие до наших дней памятники тангутской письменности широко отражают китайское влияние. Как и во всех основных странах китайского влияния — Японии, Корее, Вьетнаме, в Великом Ся стала "своей" конфуцианская классика. Мы обнаруживаем в собрании П. К. Козлова фрагменты переводов на тангутский язык "Лунь юй",

"Мэн-цзы", "Сяо цзин" [37] сборник цитат из китайских классических книг. Как и военачальники Кореи, Японии, тангутские генералы изучали теорию военного дела по трактатам "Сунь-цзы"[38]. На тангутский язык был переведен политический трактат "Чжэнь-гуань чжэн яо"[39], сочинение на темы древней китайской истории "Двенадцать царств"[40], энциклопедия "Лес категорий"[41].

Между тем влияние китайской идеологии и политической культуры на тангутское государство и общество отнюдь не ограничивалось переводом этих и иных сочинений. Оно было более глубоким и действенным, пронизывая, может быть, жизнь всех слоев общества, а для служилого сословия в чем-то являясь и доминирующим. Именно под значительным воздействием китайской политической идеологии и культуры складывалось представление о том, каков должен быть государь, его сановники, чиновники, образованные люди, определение их места в государстве и обществе. В энциклопедии "Море значений, установленных святыми", говорится: "Люди распределены в пределах девяти степеней рангов. В соответствии с четырьмя высшими степенями рангов и качествами четырех низших степеней рангов они отличаются один от другого. Среди людей, обитающих в пределах [данного] мира искусные в делах, способные и сильные, умеющие владеть оружием, наставляющие членов своей семьи, люди с мягким характером и характером волевым, все безошибочно и по достоинству получают тот ранг, который они заслужили"[42]. Благородные мужи это люди талантливые, образованные, грамотные, способные "умело и соразмерно оценивать достоинства китайских книг"[43]. Однако тангутский благородный муж и гуманный человек отличались от китайского идеала указанных лиц тем, что они были непременно буддистами. Они "всем сердцем признавали истинность учения Будды", "стремились постичь смысл мудрых сутр". Природа гуманного и благородного человека должна была соответствовать природе бодхисаттвы. "Среди пребывающих во всех мирах гуманный человек близок к священномудрым... Природа человека,почитающего родилелей и старших (*сяо*) соответствует природе бодхисаттвы"[44]. Если такой человек служит, то он

---

[37] Китайская классика в тангутском переводе (Лунь юй, Мэн-цзы, Сяо цзин). Факсимиле такста. Предисловие, словарь и указатели В. С. Колоколова и Е. И. Кычанова. — Памятники письменности Востока, IV. М., 1966.

[38] Сунь-цзы в тангутском переводе. Факсимиле ксилографа, издание текста, перевод, введение, комментарий, граматический очерк, словарь и примечания К. Б. Кепинг. — Памятники письменности Востока, XLIV. М., 1979.

[39] Там же, № 10.

[40] Там же, № 12.

[41] Лес категорий. Утраченная китайская лэйшу в тангутском переводе. Факсимиле ксилографа. Издание текста, вступительная статья, перевод, комментарий и указатели К. Б. Кепинг. — Памятники письменности Востока, XXXVIII. М., 1983.

[42] Море значений, установленных святыми, инв. № 2614, с. 31.

[43] Море значений, установленных святыми, инв. № 2644, с. 5.

[44] Там же, с. 7.

с любовью и почтением относится к родителям, милосерден и сострадателен, к людям бедным, людям подчиненным ему и прислуживающим ему, он нелицеприятен, он потворствует близким родственникам, но и не отталкивает дальних. Такие люди всей душой преданы государю, и с уважением относятся к своим учителям. Суть службы государю раскрывается в таких пояснениях: "Служит усердно, почтительно: ревностно проявляет себя на службе государю, почтителен, боится совершить оплошность, не тяготится тем, что часто ходит пешком". "Государю всей душой предан: усердно служит государю, преданно выполняет его поручения посыльного по разным делам, верой и правдой оберегает государево имущество, управляет, способствуя благополучию государя"[45], "при ведении больших и малых, высоких или низких дел сообразуется с законами государства"[46].

Переводная литература, будучи в оригинале назидательной, для того и переводилась, чтобы продемонстрировать образцы достойного и недостойного поведения, нередко в столкновении разных качеств, например, долга и порядочности. "Чу-ни служил при вэйском Лин-гуне. А чиновник Чжао Дунь часто справедливо увещевал Лин-гуна. Лин-гун возненавидел его и тайно послал Чу-ни пробраться в дом Чжао Дуня и убить его... Чу-ни подумал об искренности увещеваний Чжао Дуня и не осмелился убить его. Но так как он никак не мог не выполнить приказа Лин-гуна, то разбил голову об стену и умер"[47].

Сын, почитающий родителей, должен был пойти на службу и служить достойно. "Тот, кто не служит, не достоин имени почитающего родителей: Почитающие родителей дети, там, куда они направлены на службу, доброго имени своего не теряют. Государевых приказов ожидают и преданно их исполняют. В управлениях дела ведут аккуратно, друг с другом дружат, бывают правдивы и искренни. В схватках с врагом храбро сражаются. Почитающие родителей дети это те, которые эти пять дел добросовестно исполняют, имени родительского не порочат"[48].

Кажется, тангуты особенно чтили конфуцианский принцип *сяо*, почитания родителей и старших. Помимо канона "Сяо цзин" на тангутский язык был даже переведен специальный сборник рассказов о *сяо* [49].

"Есть три формы *сяо*: Высшее выражение *сяо* это действия государя. Государь в Поднебесной благую силу *дэ* распространяет, на суше-земле *сяо* и *ли* [нормы ритуала и поведения] накапливает. Если

---

[45] Там же, инв. № 2614, с. 10.

[46] Там же.

[47] Лес категорий, с. 39.

[48] Море значений, установленных святыми, инв. № 145, с. 14а.

[49] Вновь собранные записи о любви к младшим и почтении к старшим. Факсимиле рукописи. Издание текста, введение, перевод, комментарий К. Б. Кепинг. — Памятники письменности Востока, LXXXVII. М., 1990.

сяо и *дэ* распространились по государству, то это есть *сяо* государя. Следующее это *сяо* чиновников. Если чиновник благороден и предан, соблюдает законы и *ли*, не имеет дурной репутации, не ищет наград от государя, служит почтительно своим родителям, то это и есть проявление почтительности чиновником. Если человек сильный и способный направляет свои силу и способности на почитание родителей и служение им, то это и будет проявлением *сяо* со стороны народа государства"[50].

И в данном случае переводятся истории, иллюстрирующие столкновение *сяо* и долга. "В древние времена жил некий ребенок шести лет. О почитании им матери рассказывают следующее. Его мать приготовила рис. Среди евших эту еду чиновников оказался тот, который понял, что это краденая еда. Он спросил об этом ребенка. И тот сказал: "Из-за того, что мать приготовила вкусную еду, она наказания за кражу не избежит". Об этом доложили старшему чиновнику, и тот дал ребенку высокий ранг сына, почитающего мать"[51]. Ради *сяо* в отношении государя, мальчик преступил через *сяо* в отношении матери и закон, запрещавший доносить на родителей о совершенном или преступлении. Во всяком случае в текстах, переведенных на тангутский язык, обычно долг по отношению к государю и государству оказывался превыше всего.

Китайское влияние было ощутимо и в сложении тангутской филологической науки, как составной части духовной культуры общества. Это была тангутская филологическая наука, ибо она касалась тангутского языка. И в то же время тангутские филологи взяли все ценное из китайской филологической науки той эпохи. Мы уже упоминали о том, что тангуты создали свое письмо по образцу китайского, хотя и сделав его внешне совершенно непохожим на него. Они проделали огромную словарную работу, составив ряд словарей родного языка, таких как рифмический словарь "Море письмен"[52], прототипом которого послужил китайский словарь "Гуань юнь", словарь омонимов[53], фонетические таблицы [54] и т. д.

Во Тхо, составитель словаря "Омонимы" (или "Гомофоны") писал в 1132 г. в послесловии к своему труду: "Ныне легко установить, что число тангутских письменных знаков возросло [по сравнению с тем], которое [мы] находим при царствовании предков нашего государя. Ради стремления к процветанию учреждено Управление по вырезы-

[50] Море значений, установленных святыми, инв. № 145, с. 16б.
[51] Там же, с. 15а.
[52] Море письмен. Факсимиле тангутских ксилографов. Перевод с тангутского, вступительные статьи и приложения К. Б. Кепинг, В. С. Колоколова, Е. И. Кычанова и А. П. Терентьева-Катанского. — Памятники письменности Востока, XXV. М., Наука, 1969.
[53] Тангутские рукописи и ксилографы, № 18.
[54] Там же, № 22.

ванию текстов книг на досках для печатания их способом ксилографии. Его возглавили талантливые тангуты. И отпечатанные способом ксилографии книги распространились по всему миру. Однако затем резчики досок для печатания книг, [одни], гонясь за ничтожной выгодой, путали знаки и изменяли их внешний облик, [другие же], будучи неграмотными, и не умея правильно воспроизводить их, отделяли на доске для печатания книг начало знака от его конца и смешивали их правую и левую сторону, что сбивало с толку учащихся. И я, Во Тхо, глядя на это, печалился и потому произвел тщательную проверку [письменных знаков]. Поскольку у меня не хватило тщания выправить прежние многочисленные несообразности и несовпадения в написании [знаков], то пусть мудрецы не сетуют на меня, когда они обнаружат несоответствия". Словарь включал 6133 основных идеографа и 6230 поясняющих[55].

В предисловии к "Фонетическим таблицам" их составители в частности писали (1173 г.): "Сейчас просматривали разную литературу. В Тибете и Китае уже имеются фонетические таблицы... Ныне в силу и наших заслуг составление фонетических таблиц... завершено. Они чрезвычайно важны для государства и являются основой процветания и источником истинной мудрости. Они суть источник записи сутр и учения Будды, княжеского церемониала, законодательных актов, приказов, талантливых стихов... Их можно сравнить с Великим морем, глубоким и безбрежным, вбирающим в себя все реки, не усыхающим, и не переполняющимся... Среди разных гор самая высокая гора Сумеру, среди всех искусств написание сочинений не имеет себе равных, среди всевозможных сокровищ — литература наивысшая драгоценность"[56]. И это в XII в. достижения отечественной филологии почитались основой процветаний государства, а литературное творчество — наивысшей драгоценностью. Но уже родился Чингис-хан, и нам ясно, что думающим так было не устоять против тех, кто высшим счастьем полагал низвержение врага и захват его имущества и жен.

Позволим себе еще упомянуть тангутско-китайский и китайско-тангутский одновременно словарь, составленный Гулэ Мао-цаем в 1190 г.

Гулэ Мао-цай писал в предисловии к своему труду: "Все благородные мужи, учась, пополняют свои собственные знания и стремятся унаследовать все то, что осталось нам от прошлых времен. Обучая других, они человеколюбиво стараются послужить благу других людей в наши дни. Разве это не истинно? Что касается письмен тангутов и китайцев, то если судить о них по ветвям (внешнему виду письменных знаков — *Е. К.*), то они кажутся различными. Если же вникнуть в их

---

[55] Тангутский фонд, словарь "Гомофоны", инв. № 207.
[56] Там же. Фонетические таблицы, инв. № 620.

корни (суть — *Е. К.*), то окажется, что они одинаковы... Люди наших дней хотят полностью понимать тангутский и китайский языки. Если [китаец] не знает тангутского языка, то он не сможет быть среди тангутов, если же [тангут] не учил китайского языка, то как он сможет достичь договоренности с китайцами?... Я, Гулэ Мао-цай, хорошо изучил тангутскую и китайскую письменности и благодаря этому разве смею молчать? Преодолев робость, я распределил слова для обучения тангутскому и китайскому языкам по трем разделам [Небо, Земля и Человек], все самое важное собрал в одной книге и расположил фразу за фразой, поясняя их подлинный смысл. Поскольку [в обоих языках] произношение слов отличается, даны объяснения (транскрипции — *Е. К.*) там, где можно было подобрать их по сходству [в звуках этих языков]. В тех же случаях, когда произношение [слов в этих языках] не имеет соответствий, правильному произношению может обучить учитель, Я стремился подобрать простые фразы, легко понятные ученикам. Назван словарь "Жемчужина в руке, отвечающая запросам времени"[57].

Думается, что к концу XII в. политическое противостояние Ся с Сунским Китаем, характерное для XI в. , перешло в сферу известного духовного соперничества с тангутской стороны. После образования государства чжурчжэней Цзинь в 30-х гг. XII в. тангуты не имели общей границы с собственно китайским государством. Но война в Северном Китае пригнала на территорию Великого Ся не только киданей из гибнущего и погибшего киданьского государства Ляо, но и волну беженцев из Китая. Стоит упомянуть о Жэнь Дэ-цзине, выходце из г. Сианъ, который пытался расколоть государство Ся и стать ваном независимого государства Чу[58]. Окитаивался правящий клан Нгвеми. Великий и славный государь Ся Жэнь-сяо был уже наполовину китайцем. В XII в. особенно во второй его половине, тангуты, возможно, испытывали определенное давление со стороны китайской культуры, то, что пережили недавно кидани, а в те же дни вместе с тангутами переживали только что одолевшие китайцев чжурчжэни. И хотя, например, те же чжурчжэни полагали, что Ся смогло отстоять свои обычаи и свой язык, давление китайского культурного пресса было очевидно. Наряду с другими причинами именно этим можно попытаться объяснить известный крен буддизма в Ся в конце XII в. в сторону буддизма тибетского. Тангуты, как мы могли видеть из цитированных выше текстов, знали и понимали молодость своей государственности и культуры и глубокие корни таковых у китайцев. Тангуты надеялись на свою молодость и соответственно долгую жизнь их культуры и государства. Не случайно в "Большой оде" мы читаем такие строки:

---

[57] Там же. Жемчужина в руке, отвечающая запросам времени, инв. № 214.
[58] Е. И. Кычанов. Очерк истории тангутского государства, с. 241—246.

Тангуты и китайцы удачу поделили, и солнцу это очевидно,
С удачей тангутов,
тангутов рожденьем провиденье промедлило...,
Но раньше родившийся, раньше состарится,
раньше в прах обратится.
Выросший позже, позже расцветший,
дольше останется молодым и сильным.
Тангуты в середине расцвета,
это [они] в центре [внимания] неба[59].

Увы! Как среди людей позже родившийся не всегда переживает родившегося ранее, так и тангутскому государству оставались считанные десятилетия и Небо отвернулось от него, предав тангутов и их культуру мечу своего очередного любимца Чингис-хана.

Будучи тэнгриистами, небопоклонниками и шаманистами близкого к комплексу тибетских верований бон толка, тангуты, очевидно, и в догосударственный период в какой-то мере знали буддизм. Они жили в "буддизме", ибо буддизм процветал в Китае, буддистами являлись их соседи тибетцы и уйгуры, с X в. буддизм прижился в киданьском государстве Ляо. Позже создание тангутского государства и введение в употребление своего письма создало решающее условие для того, чтобы буддизм стал у тангутов государственной или почти государственной религией. В 1038 г. императорским указом была образована специальная комиссия для перевода буддийского канона на тангутский язык, в первую очередь с языка китайского.

Как и в Китае, жизнь буддийской общины проходила под контролем государства, начиная с позволения властей на пострижение в монахи и кончая контролем за переводческой и проповеднической деятельностью. Мощный центр китайского буддизма — пещерные храмы Дуньхуана, оказался в составе тангутского государства. А на северо-восточных границах страны действовал другой знаменитый центр китайского буддизма, правда, на территории государства Ляо, а потом Цзинь — комплекс храмов в горах Утайшань. Если конфуцианство было достоянием образованной чиновничье-элитарной части тангутского общества, то буддизм стал достоянием всех — от правящего дома Нгвеми (Вэймин) — усердного пропагандиста учения, до простых скотоводов и земледельцев. В сознании людей господствовала кармическая предопределенность. В "Море значений, установленных святыми" мы читаем:

Из-за кармы у всех живых существ
счастье или высокое, или низкое,
Из-за кармы у многих групп живых существ

[59] Большая ода, б. п.

благополучие неодинаково[60].
Учение Будды, его сутры, разошедшиеся по всему миру,
[это залог] добродетельных поступков
и следования нормам поведения
Ритуал ванов выражается в сочиняемых одах
и в изящных выражениях[61].

"Смысл понятий бедность и богатство: Люди бывают бедными и богатыми: Человек богатый имеет много вещей и продуктов питания, живет, не печалясь. Бедный человек продуктов питания и вещей не имеет, жизнью неудовлетворен.

[Такое состояние] благодаря карме создается:

Что касается богатства, то говорят, что продукты питания и вещи, розданные другим в прошлых жизнях, вдруг в этой жизни становятся большим богатством. [Богатство] — воздаяние, полученное за розданное. Что же касается бедности, то бедными становятся за то, что в прошлых жизнях были жадными и не раздавали [пищу и вещи]"[62].

"То, что человек благородный или ничтожный, чистый (лично свободный) или раб, определяется его кармой. В этой жизни получаем воздаяние за прошлые дела. И если добрых деяний мало, то и становишься рабом или слугой"[63].

Благодаря карме люди заключают браки и роднятся друг с другом. "Соединяются, благодаря карме: Родственники благодаря согласию по карме в прошлых [перерождениях], и в этой жизни становятся родней, благодаря карме становятся внутренними (кровными) или внешними (свойственниками) родственниками"[64].

Подавляющее большинство памятников тангутской письменности — буддийские сочинения, рукописи и отпечатанные способом ксилографии, а также подвижным шрифтом книги. Буддизм объединял духовную культуру разных народов, населявших тангутское государство. От имени государя буддийский текст часто издавался одновременно на трех языках — тангутском, китайском и тибетском, тиражами в десятки тысяч экземпляров. Двор ратовал о благополучии страны:

Пусть ветры дуют и дожди проливаются своевременно,
Драгоценные хлеба вызревают вечно,
На границах установится мир,
А народ благоденствует[65]

---

[60] Море значений, установленных святыми, инв. № 143, с. 1б.
[61] Там же, с. 2а.
[62] Там же, инв. № 145, с. 35б.
[63] Там же, с. 32б.
[64] Там же, с. 34а.
[65] Текст Лянчжоуской стелы. Перевод с публикации: Нисида Тацуо. Сэй ка го-но кэнкю (Изучение языка Си Ся). т. 1, Токио, 1964, с. 17б.

о том, чтобы не пресекся корень династии, о перерождении предков в Чистой земле (раю) будды Амиды. Народ молился о благополучных родах жен и дочерей, о детях, о жизни в достатке, об излечении от болезней, о хорошем перерождении для покойных родителей и близких.

Тангутские, тибетские, китайские, тангутско-китайские буддийские общины (нет сведений о смешанных тангуто-тибетских общинах) отражали духовное единство через многообразие культуры тангутского государства в важнейшей из ее сфер — религии.

Судя по текстам, увеличение переводов с тибетского языка отмечается со второй половины XII в. Кодекс Великого Ся объявлял тибетский язык, наряду с тангутским и китайским, официальным языком буддизма в стране. Видимо, сформирование ряда школ тибетского буддизма, таких как Кармапа, Кагюпа, Сакья, развитие тантрических учений в Тибете оказали существенное влияние и на тангутский буддизм. Тангутское государство являлось контактной зоной китайского и тибетского направлений в буддизме. Среди иерархов буддизма в Ся в колофонах неоднократно упоминаются знатоки тибетского языка и тибетского канона. Тангутские переводчики и комментаторы нередко для перевода или истолкования каких-либо буддийских сочинений на тангутский язык использовали его китайский или тибетский текст, а также, если он сохранился, текст на санскрите.

В общем представлении тангутов об окружающих народах, тибетцы в XI в. уже являли собой образ ревностных буддистов. В сочинении "Крупинки золота на ладони", первоначальном учебнике тангутского письма, есть следующие строки:

Тангуты смело и бодро идут вперед,
Кидане ступают медленным шагом,
Тибетцы большей частью чтут будд и монахов,
Китайцы все любят светскую литературу,
Уйгуры пьют кислое молоко[66].

От тибетцев в тангутскую книгу попали книги, сброшюрованные способом потхи, прообразом которых послужили стопки сложенных пальмовых листьев. Такой способ брошюровки книг в Китае в то время был малораспространенным. И в тангутском государстве, кажется, книги-потхи были только буддийского содержания. Встречающиеся при буддийских текстах на тангутском языке гравюры частью отражают иконографию буддийской школы ваджраяна, распространенной в

[66] Е. И. Кычанов. "Крупинки золота на ладони" — пособие для изучения тангутской письменности. — Жанры и стили литератур Китая и Кореи. М., 1969, с. 217.

Восточной Индии, Непале и Тибете[67]. К сфере буддизма относится и дошедшая до наших дней попытка протранскрибировать тибетским письмом тангутский буддийский текст для человека (или людей), явно неграмотных по-тангутски.

К сожалению, памятники тангутской письменности не позволяют нам проследить "тибетскую струю" в тангутской культуре вне буддизма, в обыденной жизни. Но хорошо известно, что в культурах прошлого религия играла прогрессивную, объединяющую роль. И эта роль была обусловлена не только чисто религиозными, но и внерелигиозными компонентами веры в самом широком смысле слова — моральными, философскими, эстетическими, которые были включены в религиозное общественное сознание. Ценности буддизма, предписываемые им поведенческие категории были общими для всех народов, населявших государство тангутов Великое Ся. Кроме того, выше мы привели достаточно примеров определенного сходства представлений тибетцев и тангутов на свое происхождение и на окружающий мир.

Выше мы говорили о тангутской культуре как части единого целого — восточноазиатской культуры, в центре которой была культура китайская. Исторически и китайская культура сложилась из разнородных элементов, объединенных мощью единого письма, идеологии трех учений — конфуцианства, даосизма, буддизма, политического учения об императоре-мироустроителе, сыне Неба и обладателе благой силы дэ, учении о государстве-центре в Поднебесной.

Тангутская культура была периферийной восточноазиатской с сильными центральноазиатскими элементами, в которых китайское влияние ощущалось, но не являлось доминирующим. Как достаточно поздняя молодая культура, культура тангутского государства являла собой единство разного. На материале письменных памятников мы попытались показать отдельные существенные слагаемые этого разного: сильная струя собственно древних представлений, особенно отразившихся в одах, изречениях, энциклопедии "Море значений, установленных святыми"; в лучших традициях китайской филологической школы — создание своего письма и огромная словарная работа над собственным языком. Это был буддизм — учение, объединявшее тангутскую культуру с культурами Китая, Тибета и, о чем мы знаем меньше, Центральной Азии. Китайские источники упоминают об участии уйгуров в середине XI в. в переводах буддийского канона на тангутский язык. Дошедшие до нас тангутские тексты не сохранили ссылок на уйгурское участие, но "Сутра золотого блеска" и на уйгурском, и на тангутском языках имеют одно и то же предисловие, которое по-китайски если и сохранилось, то считается очень редким.

---

[67] Т. В. Грек, Н. В. Дьяконова, М. И. Кречетова, Е. И. Лубо-Лесниченко, М. Л. Рудова. Изучение памятников тангутской культуры из г. Хара-Хото в Эрмитаже. Тезисы докладов на юбилейной научной сессии, октябрь 1964. Л., 1964, с. 60.

Все тангутское наследие свидетельствует о том, что тангуты ратовали за свой путь не только в политике, но и в культуре. Они стояли перед выбором, о котором в свое время японский ученый Сатоси Накадзима писал как о выборе между буддизмом и конфуцианством. "Тангутские обряды означали развитие и упрочение буддизма, китаизация — конфуцианства"[68]. Нам уже приходилось писать, что в отличие от родственных этнических государств — Тибета и Бирмы, тангутское Великое Ся не стало буддийским теократическим государством. Тангутская культура не стала и исключительно конфуцианской. Присвоив посмертно Конфуцию вслед за киданями титул императора, тангутские политики как бы лишали здравствующего китайского императора исключительности его положения. Ниже самого Конфуция, императора Конфуция, могло быть и несколько сынов Неба, в том числе и император Великого Ся[69]. Можно сказать, что при условии, что каждый из населявших тангутское государство этносов придерживался своей культурной традиции, слагалась и культура именно тангутского государства. Формирование ее в лучшем случае завершалось на рубеже XII—XIII вв. Это была культура, являвшаяся частью восточноазиатской культуры, типа культур корейской или японской. Она не сложилась как культура центральноазиатская, кочевая, каковой, возможно, была частью современная ей культура киданьская, к сожалению письменные памятники которой не дошли до наших дней. Суть такой культуры — претворение и упрочение своего наследия через китайскую культуру.

---

[68] Сатоси Никадзима. Сэй ка-ни-окэру сэйкёку-но суйси-то бунка (Культура и развитие политической ситуации в Си Ся). — Тохо гакухо. 1937, № 6, с. 714.

[69] Е. И. Кычанов. Государство и буддизм в Си Ся. — Буддизм и государство на Дальнем Востоке. М., Наука, 1987, с. 130—144.

Неизвестные санскритские фрагменты из Центральной Азии

Э. Н. Темкин
(Институт востоковедения РАН)
(Санкт-Петербург)

I. Фрагмент этико-дидактического содержания

Этот фрагмент хранится в центральноазиатском фонде рукописного собрания Санкт-Петербургского филиала Института востоковедения РАН под шифром SI B/24,14. Он был найден в районе Кучи, в местечке Он Баш Минуй русским исследователем М. М. Березовским в 1907 году.

Размер фрагмента — 9 x 8 см, часть листа типа потхи, левый и правый края не сохранились, бумага коричневого цвета, по 8 строк на каждой стороне, санскрит, индийский брахми, IV в. н. э.

Транслитерация

Recto (?)

1. ...] śr[ ]pam. śrīr-hatāha X [
2 ...] sya ca viniggrahaḥ etat-pavittraṃ X [
3. ...] dāṃ laṅghāyanti ca. pānaṃ prasaktā X [
4. ...] svanyāc-ca varcānām strī-pprasaktā [ ]i [
5. ...] -tr-bhyaśca bharatarṣabha. anyabhyā [ṃ] [
6. ...] ṣyān-naḍo naiṣaddha-puṅgavaḥ yudhiṣṭhira [
7. ...] sata marati vardhanam asatā mattra jā [
8. ...] X X varātake vyasanādhi X X[

Verso (?)

1. ...] X X jitā doṣāni hatā ssa [
2. ...] X ⊕ puruṣo[1] na sukhaṃ vindate kvacit tall [
3. ...] prajñayāpāyitaṃ budhaḥ śrutena teja [
4. ...] ptta mattra-jño vicakṣaṇaḥ aśakyaṃ [
5. ...] lobhād-aiḍa ⊕ purūravāḥ brahmasva [
6. ...] sya vaśago bhavat śobhinad-bhāratī [

[1] Акшара ru- написана ниже строчки, под разделительным знаком ⊕. В двух следующих случаях употребления разделительного знака первая акшара следующего слова также спущена ниже строки.

7. ...] X ssriyaman-uttamam vadhaṃ duryodhana [ṃ] [
8. ...] X X dutaḥ lobha ⊕ prajñāmama [

Перевод

Recto (?)

1. ...]... Слава, убитая...
2. ...]... и противостоит. Это средство очищения ...
3. ...]... и причиняют вред. Пристрастившиеся к пьянству ...
4. ...]... блестящих. Падкие на женщин ...
5. ...]... бык среди Бхаратов. Двум другим ...
6. ...]... предводитель нишадхов Наль, Юдхиштхира ...
7. ...]... умирает во множестве. Только небытие ...
8. ...]... гибель ...

Verso (?)

1. ...]... ошибки ...
2. ...] ⊕ Человек нигде не находит счастья ...
3. ...] того, кто образован, мудрый при помощи услышанного ...
4. ...]... только знающий, образованный. Невозможно ...
5. ...] от жадности Айла. ⊕ Пуруравас принадлежащее брахманам ...
6. ...]... попадает в подчинение. Он ...потомков Бхараты ...
7. ...] лучших из лучших. Сокрушителя Дурьодхану ...
8. ...]... жадность. ⊕ Мудрость ...

К приведенному выше фрагменту примыкает другой, из той же рукописи, но от другого листа, часть правого края листа типа потхи. Здесь та же бумага, то же письмо, тот же почерк. Этот фрагмент еще меньше, чем предыдущий, его размер — 7,5 x 7 см, из восьми строк частично сохранились только 7. Они не образуют сколько-нибудь очевидного контекста, поэтому мы приводим его только в транслитерации.

Транслитерация

Recto

1. ...] X X	[10]
2. ...] bhūya evābhivardhate.	[11]
3. ...] -ṇitvā jaya-parājayau	[12]
4. ...] ya paṇḍitair-ap[r]atyakṣitam	1[3]
5. ...] ptato yuddhaṃ pravartate.	14
6. ...] ṣo X-i kaścanaḥ	15

7. ...] līyasām.	[16]
8. ...] ṣiṇaḥ	17

Verso

1. ...] kṣaṇaḥ	1[8]
2. ...] [t]tarāḥ	19
3. ...] X d- X X syati.	20
4. ...] X diśo gacchanti tadgatāḥ	21
5. ...] yuddhamabhikāṃkṣase.	22
6. ...] yaṃ prāpya naśyati.	23
7. ...[catu]] sviṅśatimaḥ	24 ⊕ 24
8. ... X X X X X X X X	

Судя по знакам, разделяющим слова и фразы, перед нами стихотворный текст. Обратившись ко второму фрагменту, мы утверждаемся в этом предположении окончательно: это правый край листа, на нем все строфы, как это принято, пронумерованы.

В тексте первого фрагмента, если попытаться реконструировать его содержание, видимо, содержится наставление в нравственности. Кого-то предупреждают о пагубности азартных игр и неуемной алчности. В качестве примера приводятся имена знаменитых персонажей "Махабхараты": Наля, Юдхиштхиры, Пурураваса и Дурьодханы. Первые два известны тяжкими несчастьями, которые им пришлось испытать в результате их проигрыша в игре в кости, а вторым пришлось тяжко платить за проявленную ими алчность. Это все сюжеты из "Махабхараты". Наш текст замечателен тем, что в нем, единственном из всех дошедших до нас из Восточного Туркестана древнеиндийских текстов, упоминаются герои "Махабхараты". История Пурураваса излагается в первой книге "Махабхараты", история проигрышей в кости Юдхиштхиры рассказывается во второй книге, история Наля — в третьей книге, а в пятой книге повествуется о том, как незнающая границ алчность Дурьодханы привела к великой битве, в которой Дурьодхана встретил поражение и гибель.

Наш текст позволяет допустить, что в первой половине первого тыс. н. э. "Махабхарата" и ее сюжеты уже были хорошо известны в Восточном Туркестане. Судя по особенностям правописания этой рукописи, она написана рукой местного жителя, видимо, носителя сакского языка. Речь идет об удвоении согласных, нехарактерном для санскрита. Связанный с сюжетами и героями "Махабхараты", наш текст, бесспорно, примыкает к тем маленьким фрагментам санскритских текстов из Центральной Азии, из района Кучи[2], в которых

[2] Von Dieter Schlingloff. Fragmente einer palmblatthandschrift philosophischen inhalts aus Ostturkistan. — Wiener Zeitschrift für die Kunde Süd und Ostasiens und Archiv für indische philosophie. Band XII—XIII, Wien, 1968/1969. S. 323—327.

упоминаются 15 книг "Махабхараты" и, в том числе, 12-ая книга, "Шантипарва", с ее теоретико-политическим и философским содержанием[3]. П. В. Кане еще в 1962 году предположил, что к началу нашей эры "Махабхарата" была уже известна, к примеру, Каутилье, в том составе, в котором она дошла до наших дней[4]. Наш текст и публикации Дитера Шлинглоффа убедительно подтверждают предположение П. В. Кане. Фрагменты, опубликованные Д. Шлинглоффом, датируются по письму I—II вв. н. э., наш текст скорее всего относится к IV в. н. э. Значит, мы можем заключить, что с I по IV вв. н. э. текст "Махабхараты" и, видимо, в письменной форме, был достаточно распространен в северных оазисах Восточного Туркестана и пользовался почетом и популярностью.

II. Фрагменты "Саддхармапундарика-сутры"

После завершения реставрации коллекции Н. Ф. Петровского появилась возможность издать последние восемь листов "Саддхармапундарики" (далее СП) и этим, в основном, завершить введение в науку хранящихся в нашем собрании фрагментов этой, одной из самых популярных в Центральной Азии и на Дальнем Востоке, сутры. Начиная с I в. н. э. и до сегодняшнего дня сутра пользуется огромной популярностью среди адептов, ее тексты изучаются, издаются на разных восточных языках, переводятся на разные европейские языки, в том числе и на русский. Для буддийской философии и этики сутра имеет огромное значение благодаря тому, что в ней заложены основы махаяны, впервые введено учение о трех колесницах и определен статус бодхисаттвы. Длительная история распространения текстов сутры в Индии, Центральной Азии, Китае и Японии нашла отражение в многочисленных рукописных копиях по крайней мере на 8 восточных языках. Древнейшие из них относятся к I тыс. н. э. и были найдены на территории Гильгита, Восточного Туркестана и Дуньхуана. Изучение этих текстов в настоящее время составляет отдельную отрасль буддийской текстологии.

Исследования показали, что историю сложения текста сутры в течение I тыс. н. э. можно проследить, сравнивая рукописи на различных языках. В них сохранились следы четырех периодов ее становления, начиная с конца I в. до н. э. и до конца II в. н. э. К 150 г. н. э. оформились 27 глав[5], дальнейшее усложнение структуры можно проследить, сравнивая две редакции сутры: центральноазиат-

---

[3] Он же. The oldest extant parvan-list of the Mahābhārata. — Journal of the American Oriental Society, vol. 89, Number 2, April-June 1969, p. 334—337.

[4] P. V. Kane, History of Dharmaśāstra, vol. V, part II, Poona, 1962, p. 819.

[5] Hajime Nakamura. Indian Buddhism. A Survey with bibliographical notes. Tokyo, 1980, p. 186—187.

скую и индийскую. Первая сохранилась в санскритских, хотаносакских и китайских рукописях нашего собрания. Вторая — в рукописях, найденных на территории Непала (поздние, датируются XVIII—XIX вв., с добавлением фрагментов рукописей на пальмовых листах XI в.)[6] и Гильгита (в 30-х годах)[7], и в китайских переводах Кумарадживы, сохранившихся среди дуньхуанских рукописей нашего собрания. Хотя и в последние годы в науку было введено большое количество текстов обеих редакций, до сих пор соотношение между ними и хронология их возникновения и развития не может считаться полностью изученной. В связи с этим введение в оборот каждой новой рукописи, даже если она полностью или почти полностью повторяет текст уже опубликованных, добавляет новый штрих к истории сложения и функционирования текста.

В собрании текстов С.-Петербургского Филиала ИВ РАН хранится большинство из известных в настоящее время санскритских рукописей и фрагментов СП. Одна из них, так называемая "кашгарская рукопись Н. Ф. Петровского" (условное название, под которым было опубликовано факсимиле этой рукописи, строго научно она должна называться "хотанской"), которая дошла до нас почти полностью (459 лл.), положена в основу центральноазиатской версии, была издана факсимильно[8] и в латинской транслитерации[9].

Поэтому все дальнейшие штудии СП ученые всего мира ориентируют на ее текст. Заслуга изучения этого текста, к сожалению, принадлежит западноевропейским и японским ученым, поскольку он факсимильно был издан в Индии и переиздан в Японии без нашего учас-

---

[6] Эти рукописи были положены в основу издания текста сутры в серии "Bibliotheca Buddhica": Saddharmapuṇḍarīka, ed. by prof. H. Kern and prof. Bunyu Nanjio. St.-Pbg., 1912 ("Bibliotheca Buddhica", X). Японская рукопись на пальмовых листьях XI в., привезенная в Японию из Тибета, была использована в публикации U. Wogihara and C. Tsuchida. Kaitei Bonbun Hokekyō, Saddharmapuṇḍarīkasūtram, Romanized and Revised Text of the Bibliotheca Buddhica Publication by consulting a Sanskrit Ms. and Tibetan and Chinese Translations. Tokyo, 1934—1935; republished in 1958. См. также попытку соединить непальскую версию с центральноазиатской: Saddharmapuṇḍarīkasūtram, with N. D. Mironov's readings from Central Asian Mss., revised by Nalinakṣa Dutt. — Bibliotheca Indica, 276, № 1565. Calcutta, 1953.

[7] Гильгитские рукописи факсимильно и в транслитерации латиницей и деванагари были изданы и использованы в следующих работах: P. L. Vaidya. Saddharmapuṇḍarikasūtra. Buddhist Sanskrit Texts, 6. Darbhanga, 1960 (гильгитские рукописи привлечены лишь в качестве разночтений); Saddharmapuṇḍarīka Manuscripts Found in Gilgit. Ed. and ann. by Shoko Watanabe. Vol. 1—2, Tokyo, 1975 (далее при сносках — издание Ватанабе: изданы две гильгитские рукописи (А и Б) из собрания Индии и 7 лл. (С) из коллекции А. Стейна, хранящихся в Британской библиотеке); O. von Hinüber. A new Fragmentary Gilgit Manuscript of the Saddharmapuṇḍarīka-sūtra. Tokyo, The Reiyukai, 1982 (издание 29 лл. рукописи, найденных экспедицией Каула Шастри. Хранятся в музее Пратапа Синха в Сринагаре).

[8] Saddharmapuṇḍarīka-sūtra, Kashgar Manuscript, ed. by Lokesh Chandra. — Śatapitaka, Vol. CCXIX. New Dehli, 1976. Переиздание: The Reiyukai. Tokyo, 1977.

[9] Saddharmapuṇḍarīkasūtra. Central Asian Manuscripts. Romanized Text. Ed. with Introduction, Tables and Indices by Horofumi Toda. Tokashima, Japan, 1981; переиздание — 1983 (при сносках — издание Тоды).

тия. Упустив первенство в издании факсимиле своей рукописи, ученые Филиала активно включились в изучение ее текста и сумели внести свой вклад в текстологию СП, опубликовав 87 листов из 8 различных списков центральноазианской редакции[10] и 3 листа — гильгитско-непальской (индийской) редакции[11].

Настоящая публикация включает в себя 8 листов и фрагментов одной рукописи, хранящейся под шифрами SI P/67,12 и SI P/74. Они представляют центральноазиатскую редакцию сутры и следуют за текстом кашгарской рукописи Н. Ф. Петровского (SI P/5). Эта рукопись, на основании анализа языка четырех хотаносакских колофонов (к главам II, V, XV и заключительного), вероятно, должна датироваться IX—X вв.[12] хотя палеография вертикального центральноазиатского брахми (так называемого "южнотуркестанского" или "хотанского" брахми) позволяет датировать ее периодом, начиная с V в. н. э. С V по X вв. н. э. уставное "хотанское" брахми имело стандартную устойчивую форму, поэтому точно датировать рукописи из Центральной Азии на основе палеографии — сложно, датировку по палеографии обязательно нужно подкреплять материалами орфографии и языка. Учитывая весь этот комплекс — палеографию, анализ языка и орфографии и текстологические особенности, — мы вправе сделать заключение о том, датируется ли данная рукопись периодом до "кашгарской" рукописи, после нее или тем же самым. На этом основании наши фрагменты должны датироваться периодом VII—VIII вв. по палеографии, и после "кашгарской" рукописи — по текстологическим особенностям. Что касается языка, то и эталон, и издаваемая рукопись, очевидно, были переписаны носителем сакского языка, что вызвало удвоение согласных rr и tt, несвойственное санскриту.

Характеристика рукописи

Рукопись типа потхи, размер листа — 54,5 x 14 см, текст на обеих сторонах, по 7 строк на каждой. Бумага желтоватая, подкрашенная, с крупной сеткой (верже).

---

[10] М. И. Воробьева-Десятовская. Саддхармапундарика сутра (новые фрагменты). — Памятники индийской письменности из Центральной Азии, вып. I, Москва, 1985, с. 78 — 160 (Памятники письменности Востока, LXXIII, I, Bibliotheca Buddhica, XXXIII — издание 85 лл. из шести рукописей); Г.М. Бонгард-Левин, М.И. Воробьева-Десятовская. Саддхармапундарика-сутра (2 фрагмента). — Памятники индийской письменности из Центральной Азии, вып. 2, Москва, 1990, с. 264 — 286 (в тех же сериях).

[11] Г. М. Бонгард-Левин, И. М. Воробьева-Десятовская. Новые санскритские тексты из Центральной Азии. — Центральная Азия. Новые памятники письменности и искусства. Москва, 1987, с. 6 —18.

[12] Анализ языка колофонов был проделан Р. Е. Эммериком по просьбе проф. Тоды и сообщен Эммериком в личном письме Тоде, см.: Saddharmapuṇḍarīkasūtra. Central Asian Manuscripts... by Hirofumi Toda, p. XII (Introduction).

Текст полностью соотносится с текстом "кашгарской" рукописи, смысловых разночтений нет, описки и различия в орфографии, грамматических окончаниях и пунктуации оговариваются нами в каждом конкретном случае особо. Общей особенностью орфографии данной рукописи, отличающей ее от "кашгарской", является употребление au вм. o: bhaujana вм. bhojana, ghauṣa вм. ghoṣa, tathāgatau вм. tathāgato (N. sg. вм. -aḥ перед рядом согласных) и др. Шесть листов имеют пагинацию, 1 лист и один фрагмент — без пагинации.

1. л. 11 (целиком, правый верхний угол оборван, лакуна в средней части листа), размер — 54,5 x 14 см, соответствует лл. 14а (5)—15а (5) кашгарской рукописи, отрывок из главы I;

2. л. 12 (левый край), 13 x 14 см, соответствует лл. 15а (5)—16а (4) кашгарской рукописи, отрывок из главы I;

3. л. 28 (целиком), 54,5 x 14 см, соответствует лл. 31б (5)—32б (7) кашгарской рукописи, отрывок из главы I;

4. лист без номера, целиком, 54,5 x 14 см, соответствует л. 143а (5)—144а (5) кашгарской рукописи, отрывок из главы YI;

5. л. 82 (целиком), 54,5 x 14 см, соответствует лл. 178а (7)—179б (3), отрывок из главы YII;

6. л. 120 (левая половина), 32,5 x 14 см, соответствует лл. 218б (6)—219б (7) кашгарской рукописи, отрывок из главы X;

7. л. 121 (левая половина), 36,5 x 14 см, соответствует лл. 220а (1)—221а (1) кашгарской рукописи, отрывок из главы X;

8. фрагмент из середины листа, ближе к левому краю, без номера, 16 x 14 см, соответствует лл. 326а (5)—327а (6) кашгарской рукописи, отрывок из главы XVII.

Транслитерация

№ 1. Лист 11

recto

1. pta-phalāś[c]ā prāpta-phalāśca te 'pi sarve saṃdṛśyaṃte sma. ye ca te[ṣu] bu[ddha]-kṣetreṣu bodhisa X X X

2. satvā [a]neka vividhāraṃbaṇaiḥ śravaṇādhim-ukti-hetu kāraṇaiḥ upāya-kuśalā X X X X X

3. ryāṃ caraṃti[13]. te 'pi X X X dṛ[śyaṃ]te sma. ye ca teṣu buddha-kṣetreṣu buddhā bhagavaṃta. pa X X X X X

4. 'pi sarve saṃdṛśya[ṃ]te X. [ye] ca teṣu buddha-kṣetreṣu buddhā bhagavaṃtaḥ*[14] parinirvṛtās-teṣāṃ [dhā]tu-stupā-

---

[13] Здесь и далее: буква K. в разночтениях повсюду обозначает "кашгарскую" рукопись. K.14a(17) — нет точки.

[14] Здесь и далее звездочка * обозначает, что висарга поставлена вм. разделительного знака (точки).

5. ni sarvāṇi ratnamayā X [a]ṣeṇa saṃdṛśyaṃ[t]e sma. yathā pūrvāyāṃ diśāyāṃ saṃdṛśyaṃte[15]. evaṃ

6. pūrva-dakṣiṇāyāṃ diśi. e[vaṃ] dakṣiṇasyā[ṃ] diśi. evaṃ dakṣiṇa-paścimāyāṃ diśi[16]. evaṃ paści-

7. māyāṃ diśi[17]. evaṃ paścimottarāyāṃ diśi. evaṃm-uttarāyāṃ diśi. evam-uttara[18]-pūrvāyāṃ

verso

1. diśi. evaṃ heṣṭimāyāṃ diśi. evaṃm-uparimāyāṃ diśi saṃdṛśyaṃte sma. atha[19] maitreyasya bo-

2. dhisatvasya mahāsatvasya X X nāṃ ca bodhisatva śata-sahasrāṇāṃ-etad-abhavat mahānimi-

3. tta-prātihāryaṃ khalvimaṃ bhaga[va]tā tathāgatenārhatā samyaksaṃbuddhenopadarśitaṃ ko nvatra he-

4. tur-bhaviṣyati. kaḥ X [ya]ḥ* kiṃ kāraṇaṃ yat-bhagavatā idam-eva rūpaṃ mahā[ni]mitta-prā-

5. tihāryaṃ[20] kṛtaṃ bha[ga]va X samādhi samāpaṃnna imāni caiva rūpāni ma X X -ā-

6. dbhutācintyātulyā[21] [mahā]rṛddhiprātihāryāṇi sāṃdṛiśyaṃte. kinnu khalvaham-idam-a X X X X

7. ccheyāṃ X prabhavatīdam-arthaṃ visarjayituṃ tasyaitad-abhavat ayaṃ khalumaṃ X X X

№ 2. Лист 12.

recto

1. mārabhūtaḥ X [
2. pūrvaṇi ca maṃjuśri [
3. ddhānām-idam-eva rū [
4. na mahādharma-saṃka [
5. tathaiva tāsāṃ ca X [

---

[15] K.14b(3) — после saṃdṛśyaṃte в транслитерации "кашгарской" рукописи Тода вставил, очевидно, по аналогии с предшествующим текстом, sma. В нашем тексте sma тоже отсутствует.

[16] K.14b(4) — нет точки.

[17] K.14b(5) — нет точки.

[18] K.14b(5) — uktapūrvayāṃ, описка?

[19] K.14b(6) — после atha в транслитерации Тода вставил по аналогии слово khalu. В нашем тексте оно тоже отсутствует.

[20] K.15a(3) — prābhihāryaṃ, очевидно, описка.

[21] 8. K15a(3-4) — °ādbhutāni [a] cintyā-tulyā[ni], в транслитерации Тода вставил, очевидно, для согласования с предыдущим словом, окончание -ni. Однако в нашей рукописи оно тоже отсутствует.

6. nāga-yakṣa-gandharva [
7. to mahānimitta [

verso

1. prāptānām-eta [
2. hāryāvabhāsa [
3. ṇam ityatha khalu mai [
4. ṇā[ṃ] pariṣadām-i [
5. ya prāptas-tasyāṃ ve [
6. kaḥ pratyayo yene [
7. ṣṭā-dasa buddha-kṣe[tr-] [

№ 3. Лист 28.

recto

1. [atidarśanī]yā [ra]śmi[p]r[a]bhā vena vīnāyakasya 9 de[v]ā [ma]nuṣyā bahu nāga-yakṣa-gandharva tatrāsura ki[nna]-
2. rāś-ca. ye cā[bhi]yuktā sugatāna pūjayā dṛśya[ṃ]ti pūjenti te[22] lokadhātuṣu. 10 buddhāśca dṛśyaṃti sva-
3. yaṃbhuvaḥ[23] suvarṇayūpā iva darśanīyāḥ vaiḍūryamadhye 'va suvarṇabiṃbaṃ pariṣāya ma-
4. dhye pravadanti[24] dharmam[25] tahi śrāvakā[nāṃ ga]ṇanā na vidyate tāvāpramāṇāḥ sugatāna
5. śrāvakā. ekaika kṣetrasmi vināya[kānāṃ] dṛś[y]aṃti raṣmi- prabhadarśanena 12 vīrye upe-
6. tāśca akhaṇḍaśīlā rakṣaṃti śīlaṃ maṇiratna X X X [su]gatā[na] dṛśyati[26] bahūni putrā viharaṃti
7. X parvata[ka]ndareṣu 13 sarvasvadānāni paritya X X X X X X [dh]y[ā]nabalāśca vīrāḥ bahubaudhisa[27].

verso

1. [t]v[ā] y[atha] gaṃgavālīḥ[28] sarve ca dṛśyaṃti jinasya X X X X X a[n]imjamānāśca ave[dha]mānāḥ kṣā-
2. [ntyāṃ] sthitā dhyānaratāḥ samāhitāh* dṛśyaṃti X X X X X nāna orasāḥ dhyānena ye prasthita

---

[22] В рукописи, a (2) — pujenti te, как в гилгитской рукописи, изданной Ватанабе, см. с. 15, стк. 35; в K. — pujottama.

[23] K.31b(7)-32a(1) — svayaṃsvayaṃbhuvaḥ.

[24] K.32a(1) — pravadaṃti.

[25] После dharmaṃ опущена цифра 11 (номер гаты), ср. 32a(1)

[26] K.32a(4) — drśyaṃti.

[27] K.32a(6) — bahubodhosa-.

[28] Очевидно, описка, вм. gaṃgāvālikaḥ, ср. K.32a(6).

3. agrabodhim 15 bhūtaṃ padaṃ śāntam-ana X X X X j[ā] namānāśca prakāśayaṃti[29] deśenti dharmaṃ

4. bahulokadhātuṣu sugatānubhāvā X [ya]m-īdṛśī kṛya 16 dṛṣṭvā[30] ca tāḥ pariṣa cata-

5. sra tāyināṃ candrārkadīpasya idaṃ prabh[ā]vam harṣasthitāḥ* sarvi[31] bhavitva tatkṣaṇaṃ anyonya[32] pṛcchaṃ-

6. ti kathaṃ nu etam 17 acirasya ca sau nara-deva-pūjī- taḥ* samādhito vyutthitu lokanāyakaḥ va-

7. raprabhaṃ p[u]tra [ta]da 'dhvabhāṣīd yo bodhisatvo vidu dharm-abhāṇakaḥ* 18 lokasya cakṣuśca gatiṃ ca tvaṃ vi[d]u

№ 4. Лист без пагинации

recto

1. riṣyasi amṛtenāsma siṃcitvā vyākariṣyasi no jinaḥ* 2 du[r]bhikṣādāgataḥ kaścit puruṣau la-

2. bdhva bhaujanam[33] pratikṣe[d] bhūya ucyeta hasta prāptā' sma bhaujanai[33] 3 evam-evautsukā hyasme hīnayā-

3. na-vicintayāh* durbhikṣe yatha bhukṣārthau[34] buddhayānaṃ kathaṃ labhet 4 na ca tāvāsma saṃbuddho

4. vyākaroti mahāmunaḥ yathā hastasmi prakṣiptaṃ na tad bhūṃjīta bhaujanam[33] 5 evāsma

5. utsuka bhagavan maṃ śrutvā ghauṣam-uttamam-vyākṛtā ya[da] bheṣyama tadā[35] bheṣyama nirvṛtāḥ 6

6. vyākarohi mahāvīra hitaiṣī anukaṃpakaḥ api nau[36] darid-racintāya-m-a[ṃ] taṃ asyān[n] narārṣabha [7] a-

7. [tha khalu bhagavāṃs-teṣām mahāśravakānāṃ sthavirānāṃ evaṃ rūpaṃ cetasā cetaḥ-prativitarkam a]-

verso

1. jñāya punar-eva sa[rvā]vantaṃ bhikṣusaṃgham-āma[ṃ] trayāmāsa. arocayāmi va bhikṣava. prativeda-

2. yāmi[37]. ayaṃ me bhikṣavau[38] mahāśrāvakaḥ sthaviraḥ subhūtis-triṃśānām-e[va] buddha-kauti[39]-nayuta-śa-

---

[29] K.32b(2) — prakāśyanti.
[30] K.32b(3) — drriṣṭvā.
[31] K.32b(4) — sarva.
[32] K.32b(4) — anyaunya.
[33] K.1[ ] 43a(6) — bhojanam.
[34] K.143a(7) — bhukṣārtho.
[35] K.143b(3) — bheṣyama[ta] tadā.
[36] K.143b(4) — no.
[37] K.143b(6) — нет точки.
[38] K.143b(6) — bhikṣavo.

3. ta sahasrāṇī[40] sāntike satkāraṃ kariṣyati. gurukāraṃ mānanā[ṃ] pūjanām arcanām-apaca-

4. ya[nāṃ] kariṣyati. sarvatra [ca] brahmacaryaṃ cariṣyati. sarvatra ca baudhisatvacaryāṃ[41] samu-

5. dānayi[ṣya]ti. sa teṣāṃ buddhānāṃ bhagavatām idam-eva rūpam-adhikāraṃ kṛtvā paścime

6. kāle paścime samucchraye paścime ātmabhā[va] prātilābhe yaśas-ketur-nāma tathāgatau[42] 'rhān samya-

7. ksaṃbuddho loke utpa[tsyati.] vidyācaraṇa-saṃpanna[ḥ] s[u] X to lokavid-anuttaraḥ puruṣadamyasārathiḥ

№ 5. Лист 82

Recto

1. puraskṛtāyad-idaṃ pūrvasyāṃ [di]śi abhiratyāṃ lokadhāto akṣubhyo nāma tathāgatorhān-samyaksaṃbuddho merū-

2. kūtaśca nāma tathāgatau 2 //[43] pūrva-dakṣiṇasyāṃ diśi bhikṣavaḥ siṃhaghauṣau[44] nāma tathāgataḥ simdhvajaś-ca nāma

3. tathāgatau 2 //[45] dakṣiṇāyāṃ diśi bhikṣava ākāśapratiṣṭhitau[46] nāma tathāgatau[47] nitya parinirvṛtaś-ca nāma

4. tathāgatau[47] 2// dakṣina-paścimāyāṃ diśi bhikśava indradhvajau[48] nāma tathāgatau[47] brahmadhvajaś-ca nāma tathā-

5. gatau //[49] paścimāyāṃ diśi [bhikṣa]vaḥ amitāyur-nāma tathāgatau[50] sarvalokadhātur-upadrravauttīrñapratyuttī[51]-

6. rṇaśca nāma tathāgataḥ[52] paścimauttarasyāṃ[53] diśi [bhi]ksavās-tamālapatracandanagandhābhijṇau[54] nāma tathāga-

---

[39] K.143b(7) — -koṭi-.
[40] K.143b(7) — sahasrāṇāṃ.
[41] K.144a(2) — bodhisatvacaryām.
[42] K.144a(4) — tathāgato.
[43] K.178b(2) — tathāgato, нет цифры.
[44] K.178b(2) — si(ṃ)haghoṣo.
[45] K.178b(3) — tathāgato, нет цифры.
[46] K.178b(3) — ākāsapratiṣṭito.
[47] K.178b(4) — tathāgato.
[48] K.178b(5) — indradhvajo.
[49] K.178b(5) — tathāgato 2//.
[50] K.178b(6) — tathāgataḥ.
[51] K.178b(6) — upadrravotti[r]ṇapratu[t]ti-.
[52] K.178b(7) — после tathāgataḥ — 2//.
[53] K.178b(7) — paścimottarasyāṃ.
[54] K.179a(1) — -ahijṇo.

7. taḥ merukalpaś-ca nāma tathāgataḥ[52] uttarāsyāṃ diśi bhikṣavau megheśvaradīpau[55] nāma tathāgatau[47]

Verso

1. megheśvararāja ca nāma tathāgata 2//[56] uttarapūrvasyāṃ diśi bhikṣavaḥ sarvalokādīptabha [yman]y[i]-
2. ta vidhvaṃsanakarau[57] nāma tathāgatau[47] 'rhāṃ saṃyaksaṃbuddhaḥ* ahaṃ ca bhikṣava etarhi śakyamunis-tathā-
3. gatau[47] 'rhān-saṃyaksaṃbuddhaḥ ṣoḍasamaumadhye iha sahe lokadhātāv aṃnuttarāṃ samyaksaṃbodhim-abhisaṃbu-
4. ddhaḥ 16 // ye punas-te bhikṣava-sta[dā] 'smākaṃ śrāmaṇera-bhūtānāṃ tasya bhagavataḥ śāsane X
5. satvā dharmaṃ śuśruvuḥ ekaikasya baudhisatvasya[58] bahū-ni gaṃgā-nadī-vālikā-samāni satva-kauṭina-[59]
6. yuta-śata-sahasrāṇi yānyasmābhiḥ śrāmaṇerabhūtebhiḥ[60] pṛthak-pṛthak-samādapitāni paripāci-
7. tāni cānuttarāyāṃ samyaksaṃbodhau tānyetāni bhikṣavaḥ anyāni śrāvaka-bhūmyām-api ṣṭhitā

№ 6. Лист 120

Recto

1. prativedayāmi te. bahūni mayā bhaiṣajyarāja X X X [
2. bhāṣita pūrvāṇi bhāṣiṣyāmi[61] ca sarveṣāṃ[62] bhaiṣajyarāja dh [
3. dharmaparyāyaḥ sarvaloka-vipratyayanīyaḥ [
4. bhaiṣajarāja abhijñā-ādhyātmikaṃ dharmaharasyaṃ X [
5. daṃ sthānaṃ anācakṣita-pūrvaṃ. tatkasya hetauḥ[63] bahuj [
6. ryāyaṃ ti[ṣṭa]tau 'pi tā[64] tathāgatasya prabhikṣiptaḥ[65]. kah pu [
7. [tu] khalu punar-bhaiṣajarāja tathāgata-cīvarebhi. pra[cchanna] [

---

[55] K.179a(2) — bhikṣavo meghesvaradīpo.
[56] K.179a(2) — Тода восстановил в транслитерации [t]tathāgataḥ, в K. нет цифры -2.
[57] K.179a(3) — -karo.
[58] K.179a(7) — bodhisatvasya.
[59] K.179a(7) — -koṭi-.
[60] K.179b(1) — после этого слова — точка.
[61] K.218b(7)-219a(1) — очевидно, описка, переписчик пропустил часть строки: -rvāṇi bhāṣiṣyā-
[62] K.219a(1) — sarveṣāṃ teṣāṃ.
[63] K.219a(4) — heto[r], реконструкция Тоды.
[64] K.219a(5) — tiṣṭhato 'pi, tā отсутствует.
[65] K.219a(5) — prabhikṣipto:.

Verso

1. nya-lokadhātu-sthitebhiś-ca tebhis-tathāgatebhir-avaloki [
2. balaṃ bhaviṣyati[66] kuśalamūla-balaṃ ca praṇidhāna-balaṃ [
3. ś-ca bhaiṣajyarāja te kulaputrā vā kuladuhita [
4. rdhā[ha]ś-ca te kulaputrā bhaviṣyaṃti. ye imaṃ dharma [
5. dhāsyaṃti[67] udgṛhṇiṣyaṃti. dhārayiṣyaṃti. likhi [
6. guru-kariṣyaṃti mānayiṣyaṃti pūjayiṣyaṃti[68] pareṣā[ṃ] ca [
7. [pṛ]thivī-pradeśe imaṃ dharmaparyāyaṃ bhāṣiṣyate vā. likhy [

№ 7. Лист 121

Recto

1. r-vā tatra bhaiṣajyarājya pṛthivī-pradeśe[69] tathāgatasya caityaṃ [
2. m-uccaṃ pragṛhītaṃ[70] na cātra tathāgata-śarīrāṇi dāta X [
3. bhaiṣajyarāja tatra pṛthivī-pradeśe tathāgata-śa [
4. pṛthivī-pradeśe imaṃ dharmaparyāyaṃ bhāṣyate[71] vā [
5. saṃdarṣīyate vā [saṃgāyīyate vā saṃprakāṣayi [
6. gataṃ vā tiṣṭhet tatra ca teṣu stūpeṣu satkāraḥ kar [
7. pūjanāṃ vandanā karaṇīya[72]. sarva [

Verso

1. sarva-vādyebhiḥ* sarva-dhūpebhiḥ sarva-gīta[nāṭyavādyatū [
2. ṇitebhiḥ cchatra-dhvaja-patākā-vejayantībhis-tatra pūjā [
3. r-bhaiṣajyarāja satvās-taṃ tathāgata-cai[tyāṃ. labheyuḥ da] [
4. rve tte[73] satvā abhyāsanne veditavyānuttarāyāṃ samyak [
5. jyarāja gṛhasthā vā pravrajitā vā baudhisatva-carya[ṃ] [
6. yaṃ labhanti. darśanāya vā śravaṇāya vā likhanāya [
7. jyarāja baudhisatvā-caryāya[74] kuśalā bhava[ṃ]ti. yā [

---

[66] K.219b(1) — после bhaviṣyati — точка.

[67] K.219b(5) — после śraddadhāsya[ṃ]ti — точка.

[68] K.219d(6) — guru-kariṣyaṃti. mānayiṣyaṃti. pūjayiṣyaṃti.

[69] K.220a(1) — после pṛthivī-pradeśe — точка.

[70] K.220a(2) — после pragṛhītaṃ — точка.

[71] K.220a(4) — Тода восстановил в транслитерации bhā[ṣi]ṣyate, в нашей рукописи тоже bhāṣyate.

[72] K.220a(7) — Тода восстановил vedanā [nu]karaṇīyā, в нашей рукописи — [nu] — нет, после karaṇīyā — точка.

[73] K.220b(4) — sarve te.

[74] K.221a(1) — bodhisatvacaryāya.

№ 8. Фрагмент рукописи без пагинации

Recto

1. X X X X X X X X bhavanti[75]. vistīrṃṇa[76]. vipulā [
2. X X X X X X Xtprāsādām[77] aṣṭataloccchrātāṃ[78]. [
3. X X X X X X naṣaṇḍopaśobhitāṃ[79] caṃkramasthā[80] [
4. X X X X hu śayyāsanaupastabdhāt[81] kh [
5. X X X X X X sukhopadhāna pratimaṇḍitāṃ[82] ste [
6. X X X X X X s[ra]ṇaṇi vā. koṭyau vā[83]. koṭi-śat [
7. X X X X X X X ca vihārā mama saṃmukhaṃ saha[84] [

Verso

1. X X X X X X X vedayitavyaṃ[85] saha[86] śrāvaka [
2. X X X X X -v[ā]. vācayed-vā. deśayed-vā[87]. [
3. X X X X X nam-etebhiḥ parinirvṛtasya stūpam[87] X [
4. X X X X X va ca[88] dharmaparyāyaṃ dhārayamā [
5. X X X X X bhir-vvāḥ[89] prajṇayā vā saṃpādeya[90] [
6. X X X X X X X aparimāṇam-aparyantam tad-ya [
7. X X X X X X X ṇaṃ. pūrvveṇa[91]. dakṣiṇena[92]. pa [

Edvard N. Tyomkin.
Unknown Sanskrit Fragments from Central Asia.

This article contains the readings, commentaries and partly translations of the unique sanskrit fragments from Central Asia (II—V A. D.) The two of them are concerned the problems of the date of the written fixation of "Mahābhārata" and its structure; other fragments are important for the history of "Suddharmapuṇḍarīka"'s text.

---

[75] K.326a(5) — нет точки после слова.

[76] K.326a(5) — vistīrṇa.

[77] K.326a(6) — prāsādā.

[78] K.326a(6) — aṣṭataloccata, после слова нет точки.

[79] K.326a(7) — vaṇaṣaṇḍopaśobhitās.

[80] K.326a(7) — cankrramasthā-.

[81] K.326b(1) — śayyāsanopastabdhaḥ.

[82] K.326b(2) — pratimaṇḍitās-te.

[83] K.326b(3) — kauṭyau vā, после vā нет точки.

[84] K.326b(5) — после sammukham — śravakasaṃgha — "община шраваков". Во фрагменте, вероятно, "sahaśrāvaka", "тысячи шраваков", ср. b(1) — sahasrāva...

[85] K.326b(5) — vedayitavya..., далее текст утрачен.

[86] Во фрагменте sahaśrāvaka вм. sahasrāṇi śrāvaka. В K. этот текст утрачен.

[87] Текст этой строки в K. утрачен.

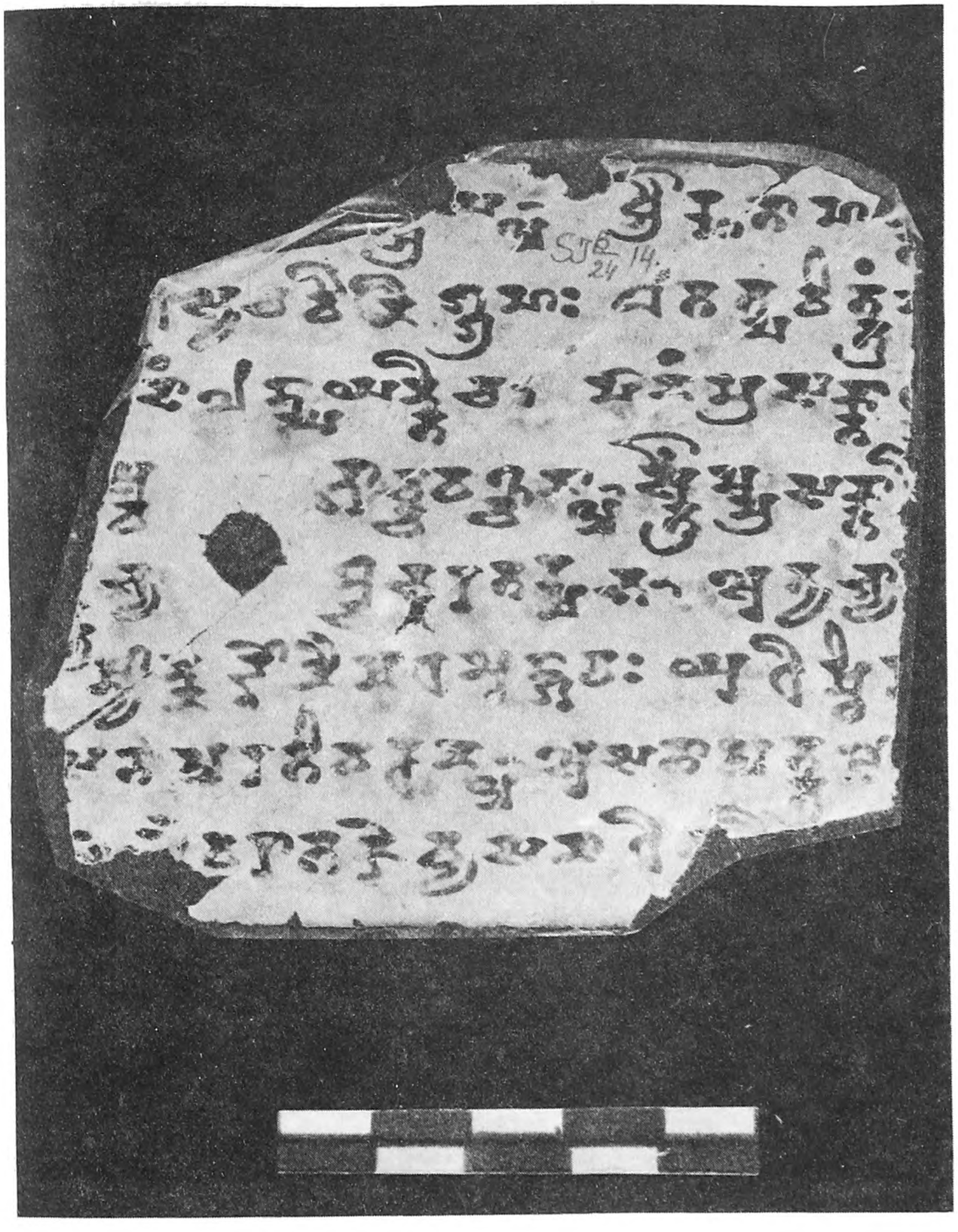
[88] K.327a(2) — eva[ṃ].

[89] K.327a(2-3) — dhyanebhir vā.

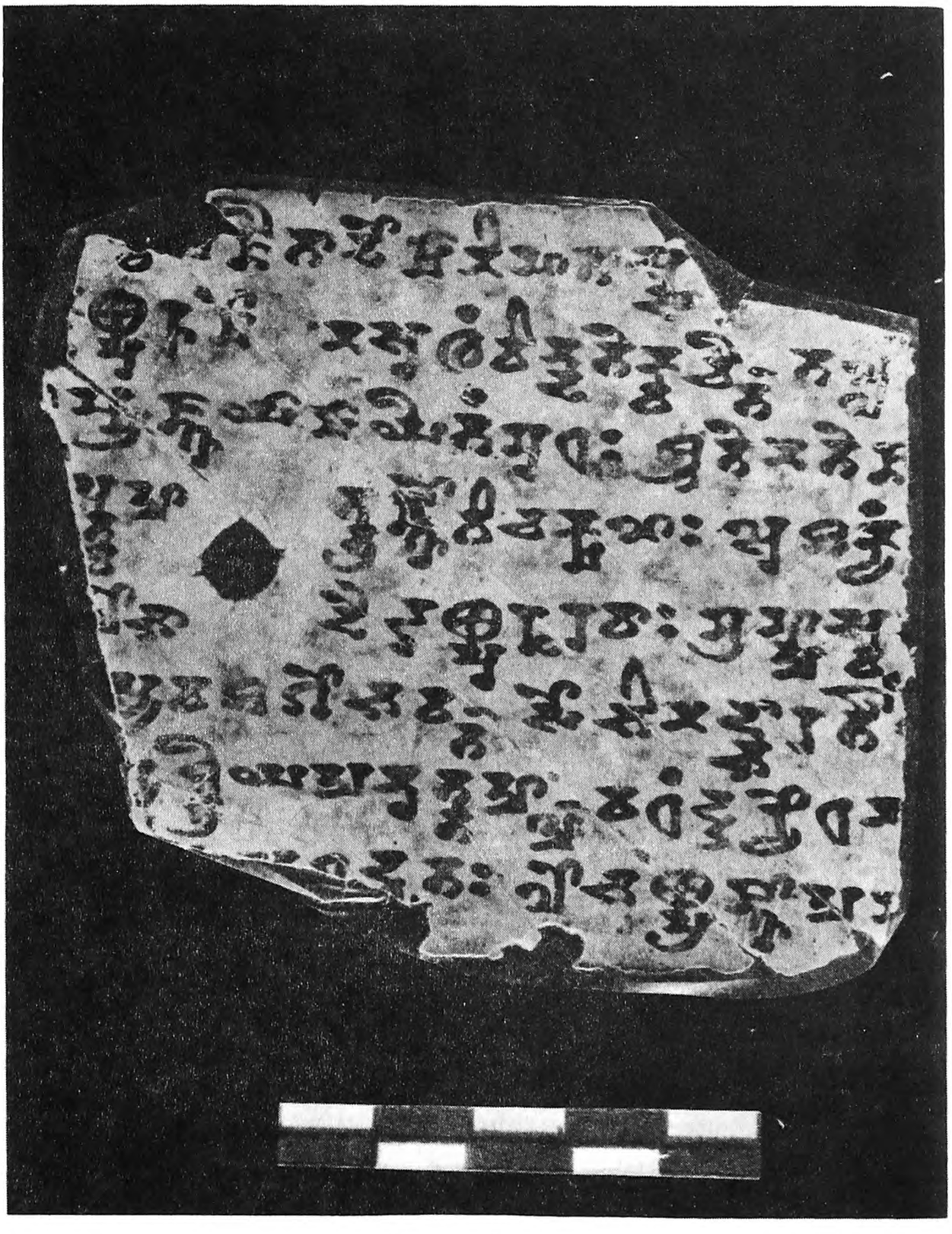
[90] K.327a(3) — saṃpadāyet.

[91] K.327a(6) — 'parimāṇa pūrveṇa, после слова нет точки.

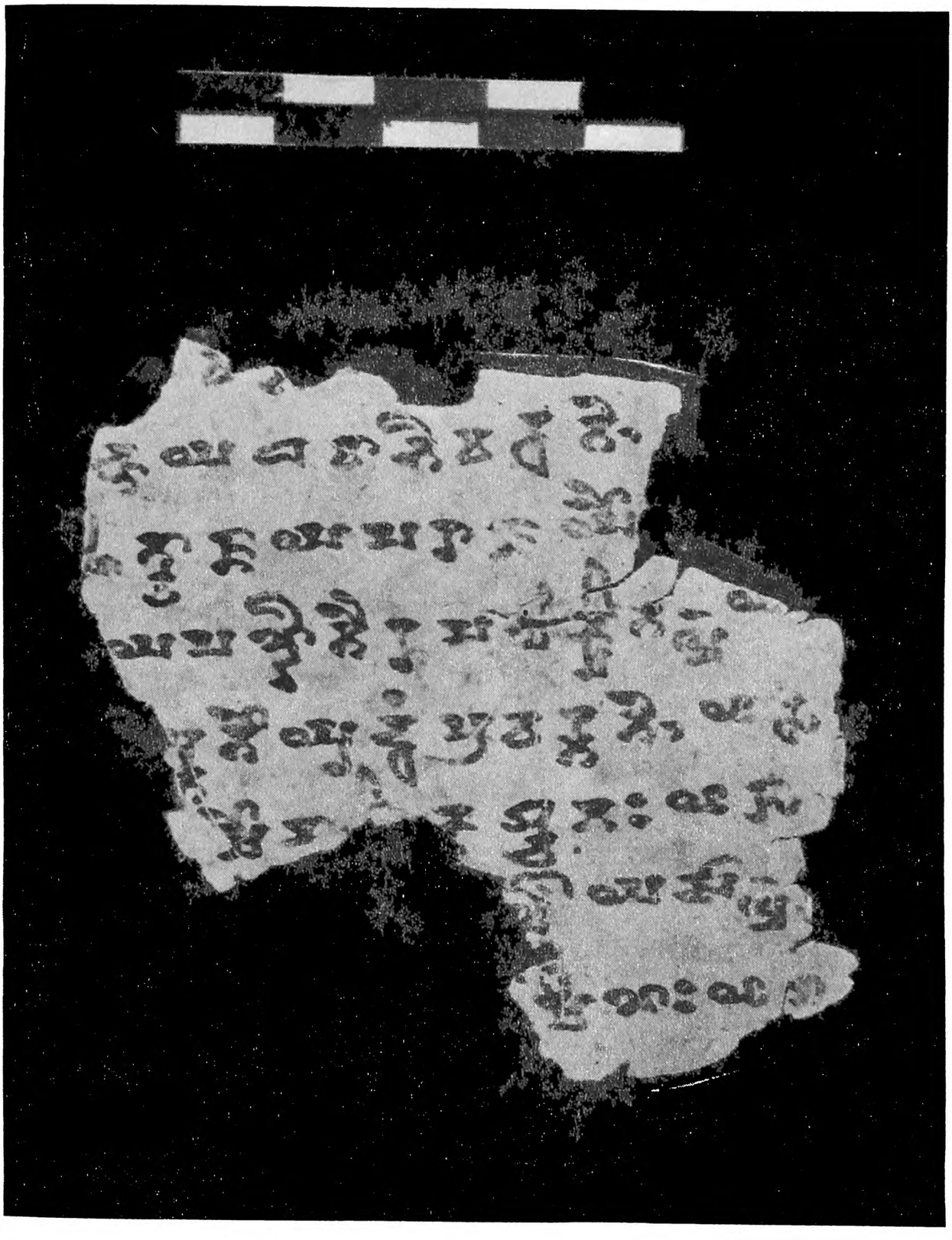
[92] K.327a(6) — после слова нет точки.



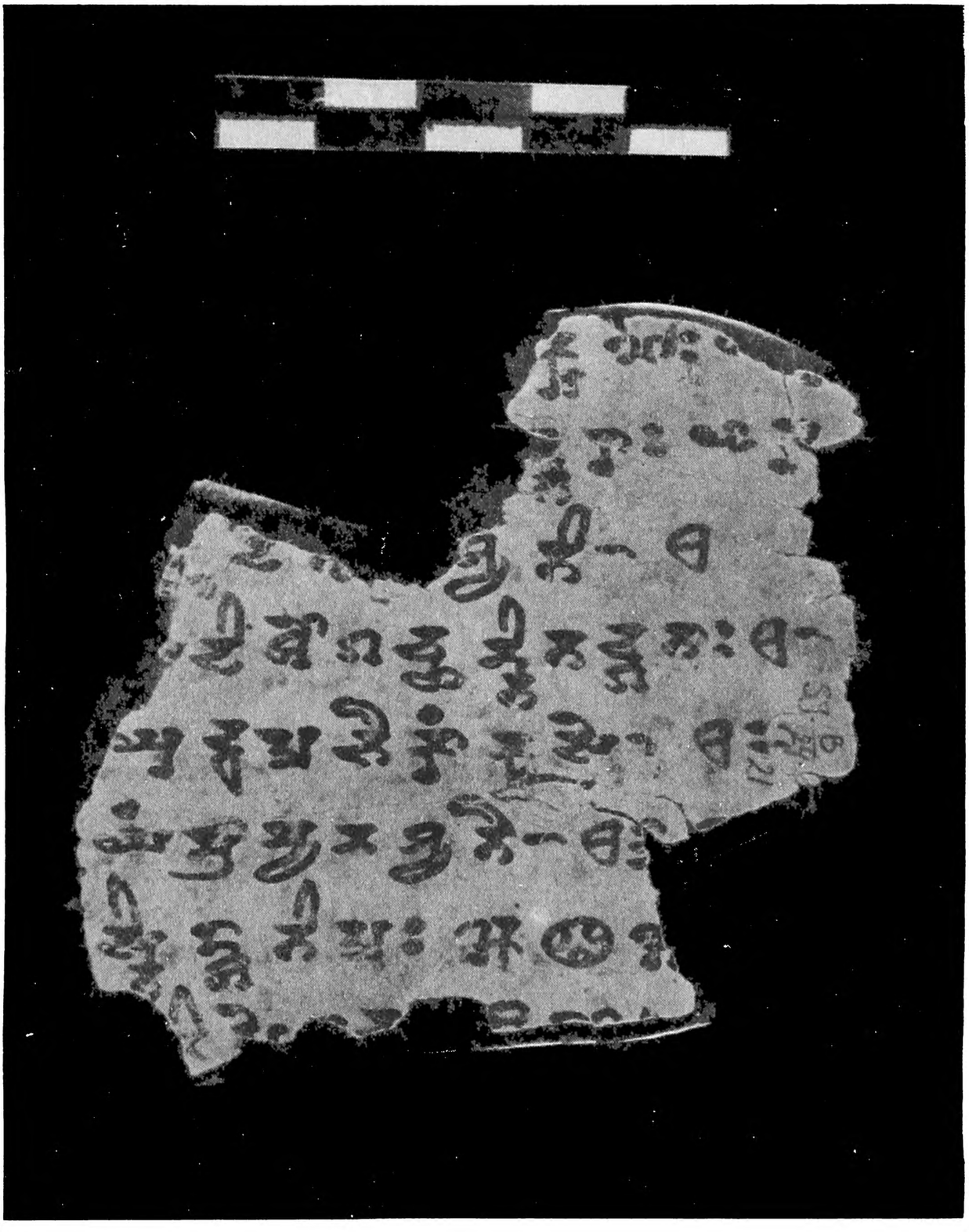
Фрагмент этико-дидактического содержания, № 1, recto.



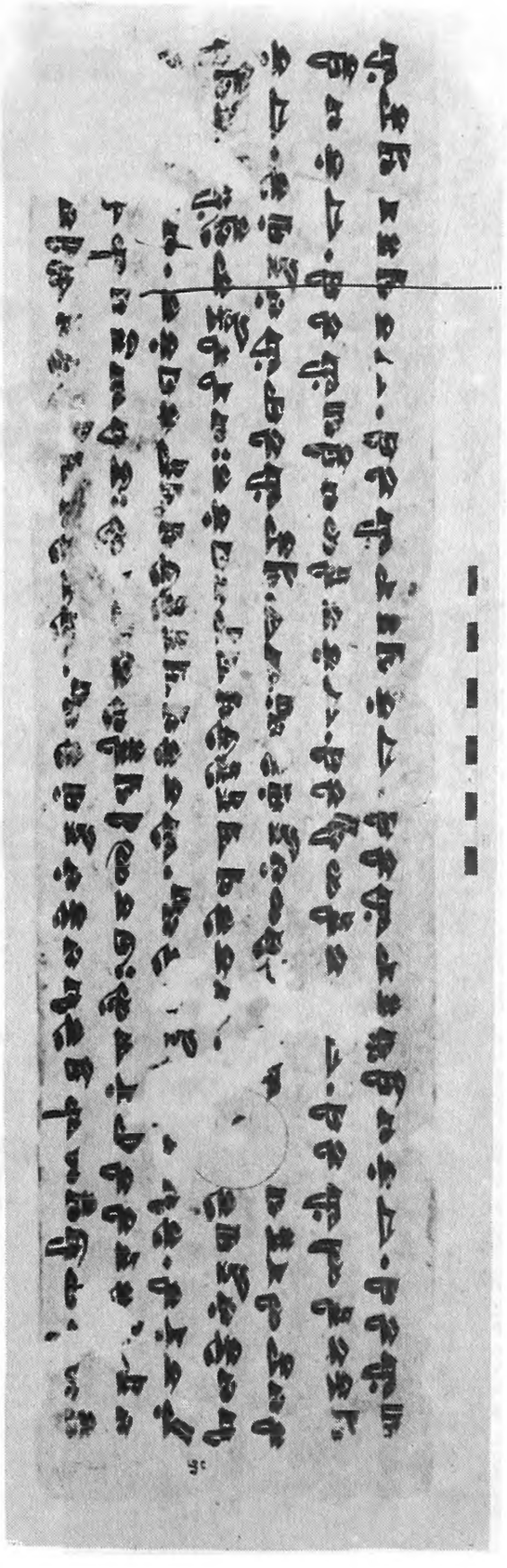
Фрагмент этико-дидактического содержания, № 1, verso.



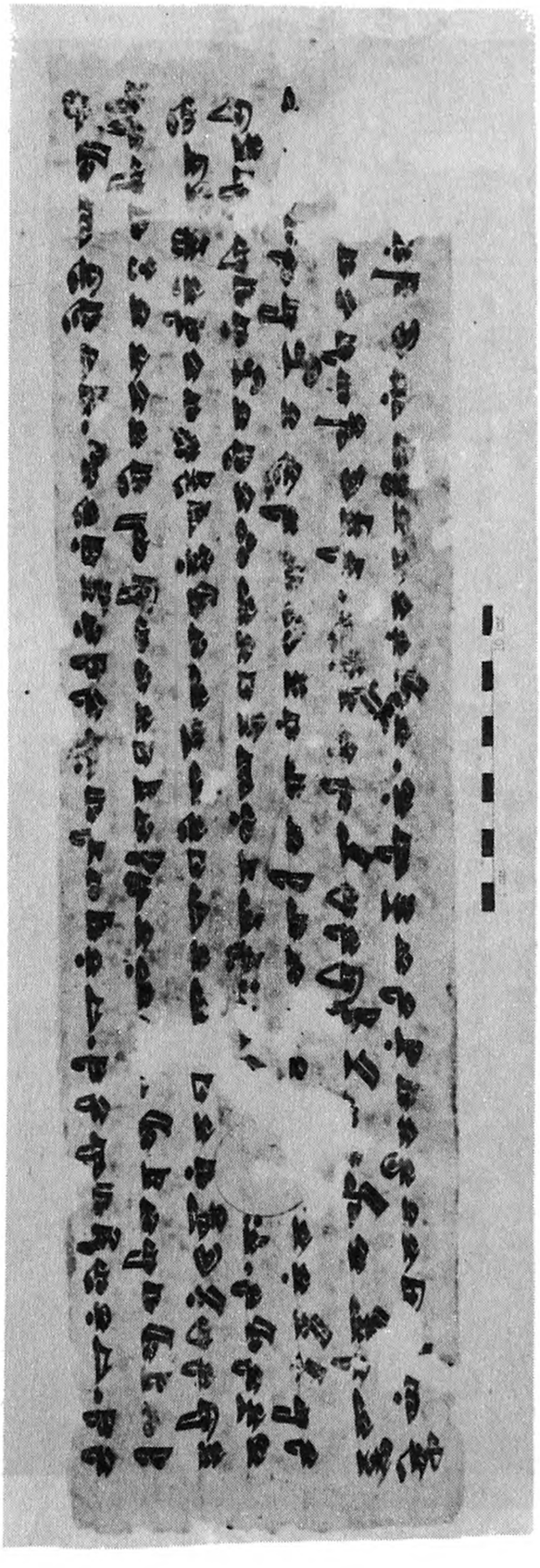
Фрагмент этико-дидактичсского содержания, № 2, recto.



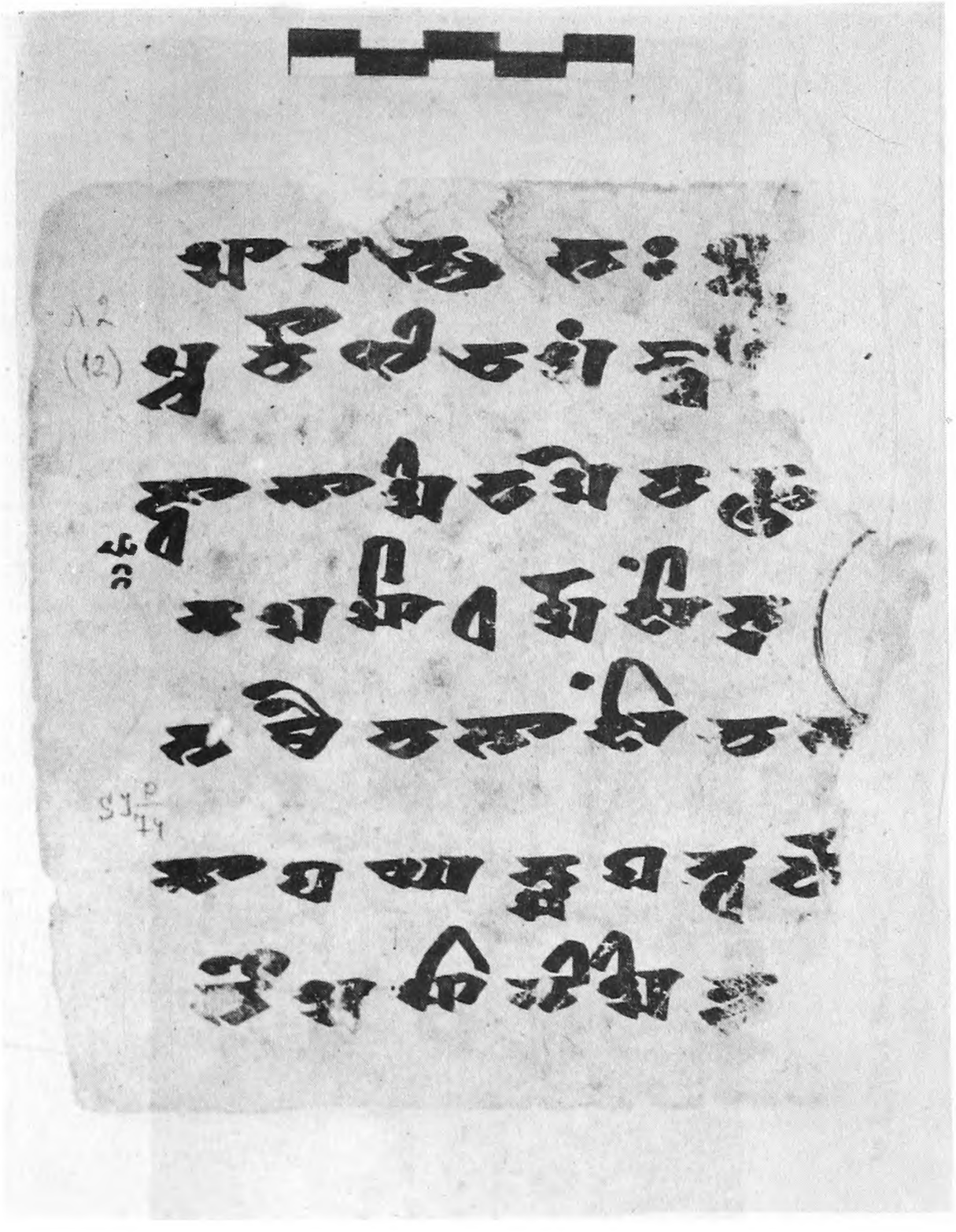
Фрагмент этико-дидактического содержания, № 2, verso.



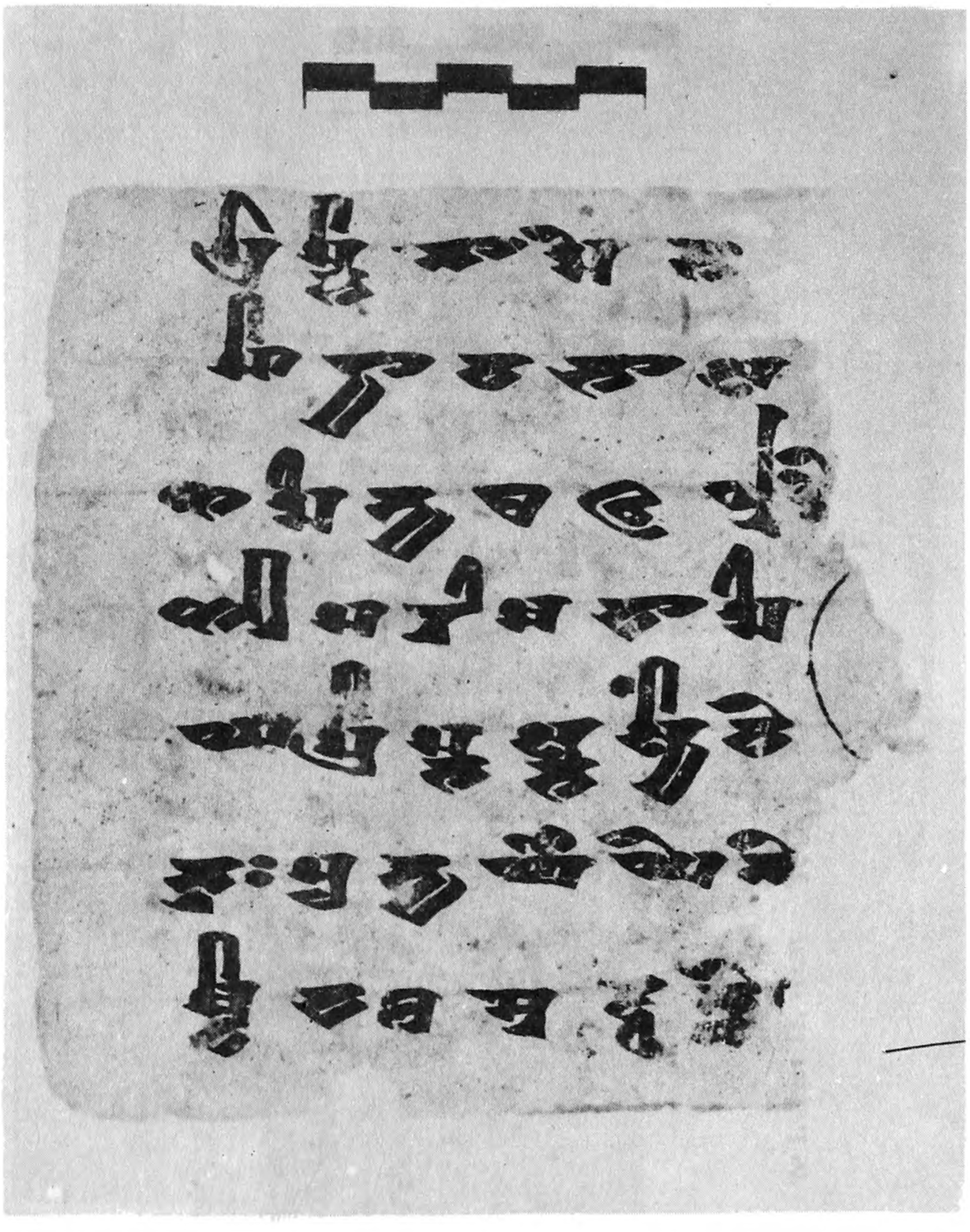
№ 1. Лист 11, recto.



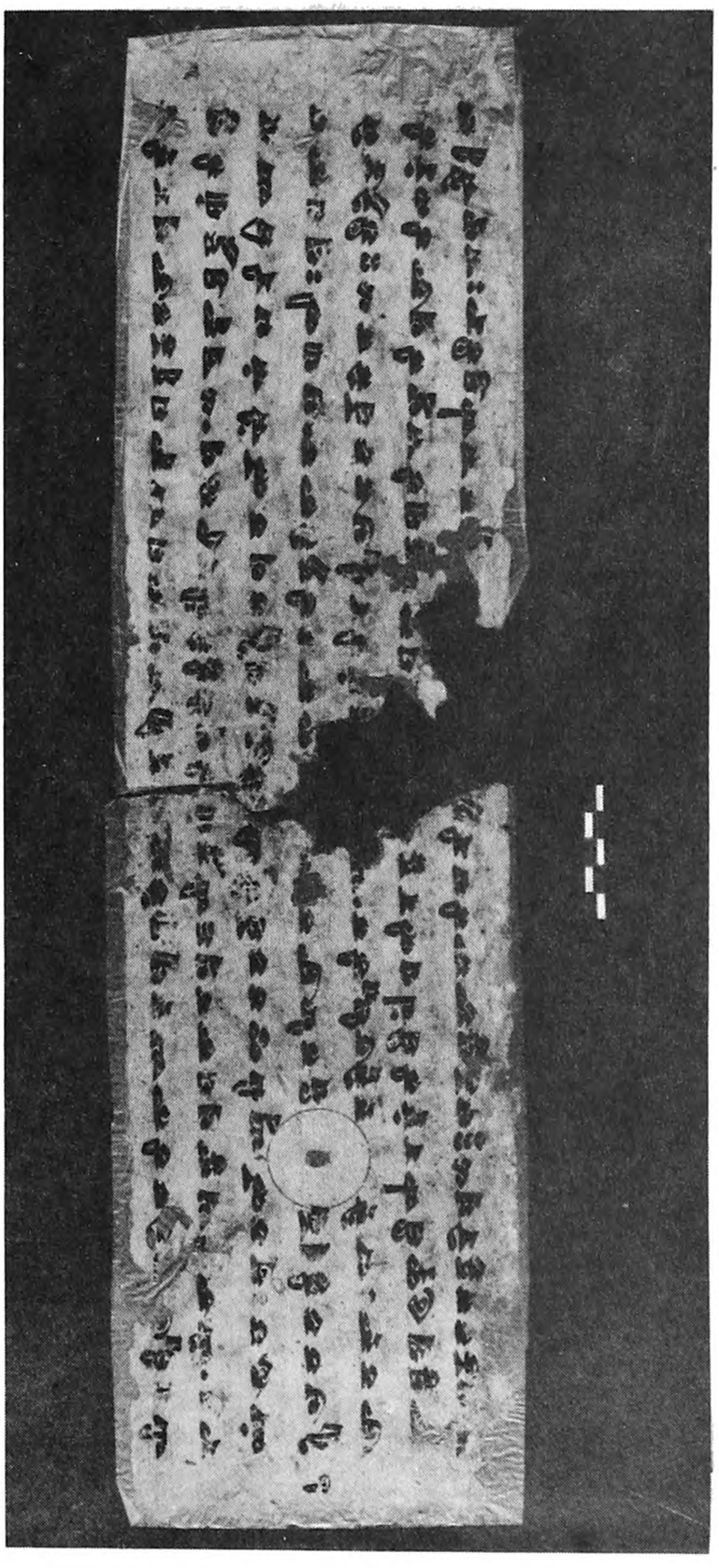
№ 1. Лист 11, verso.



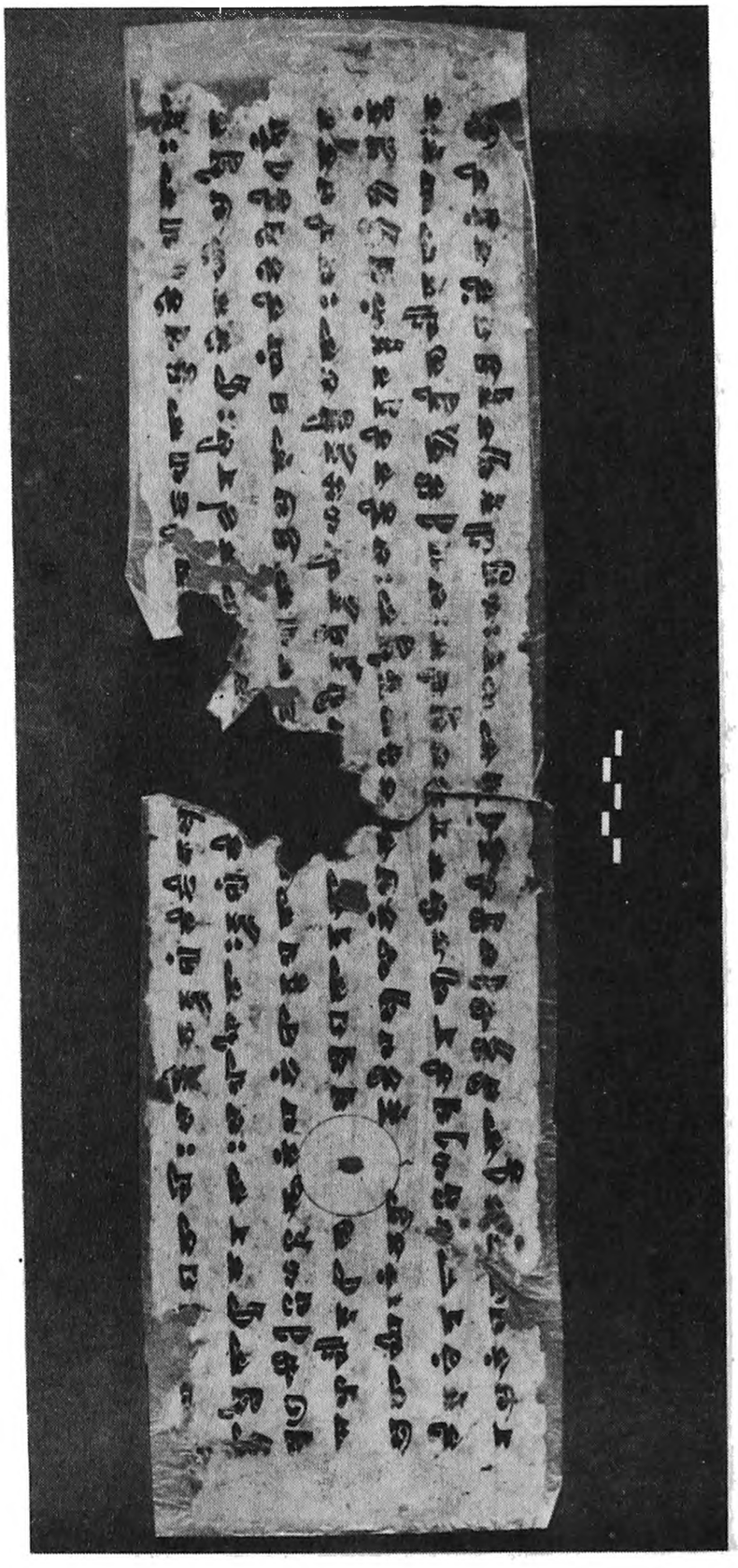
№ 2. Лист 12, recto.



№ 2. Лист 12, verso.

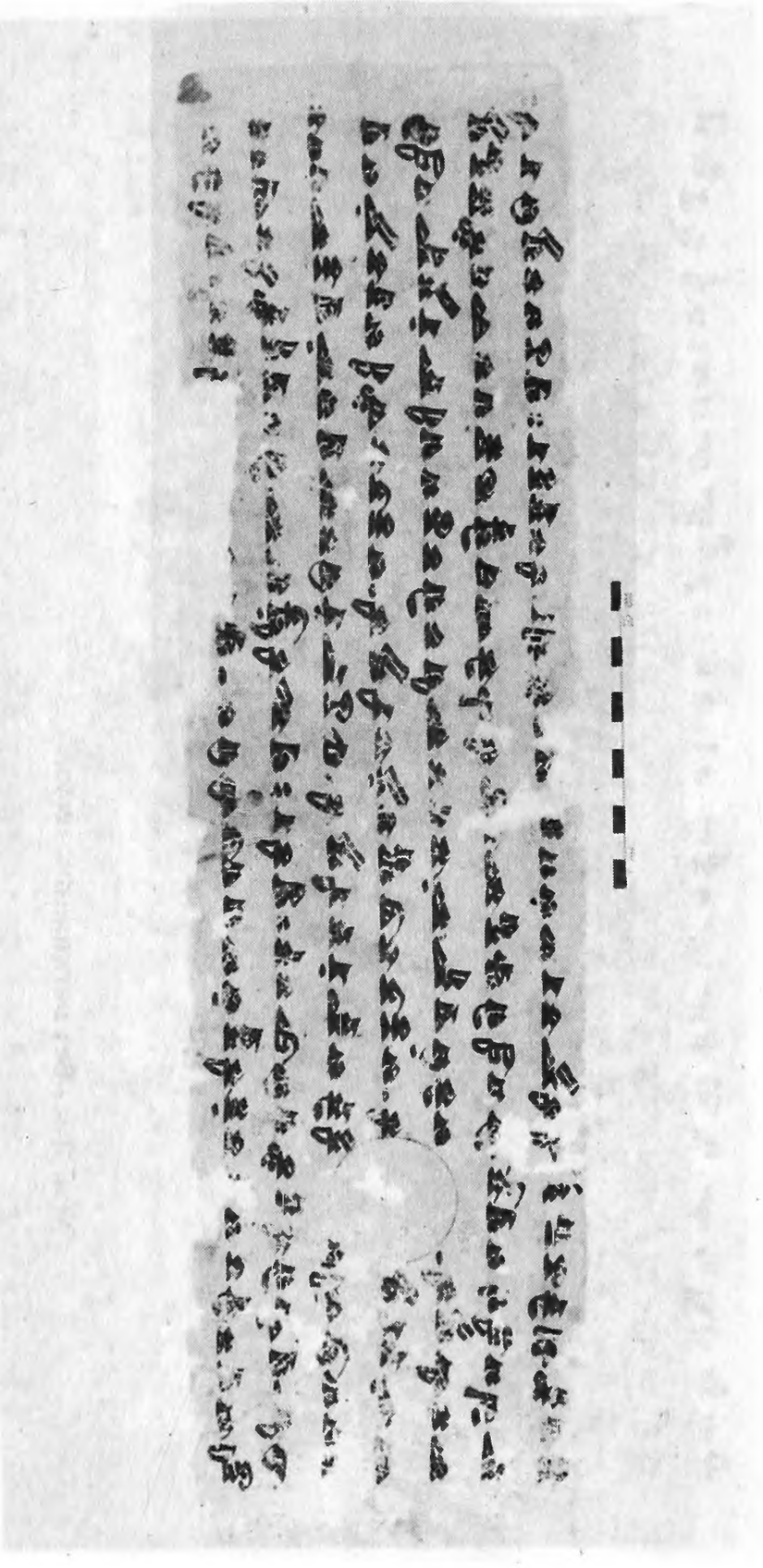


№ 3. Лист 28, recto.

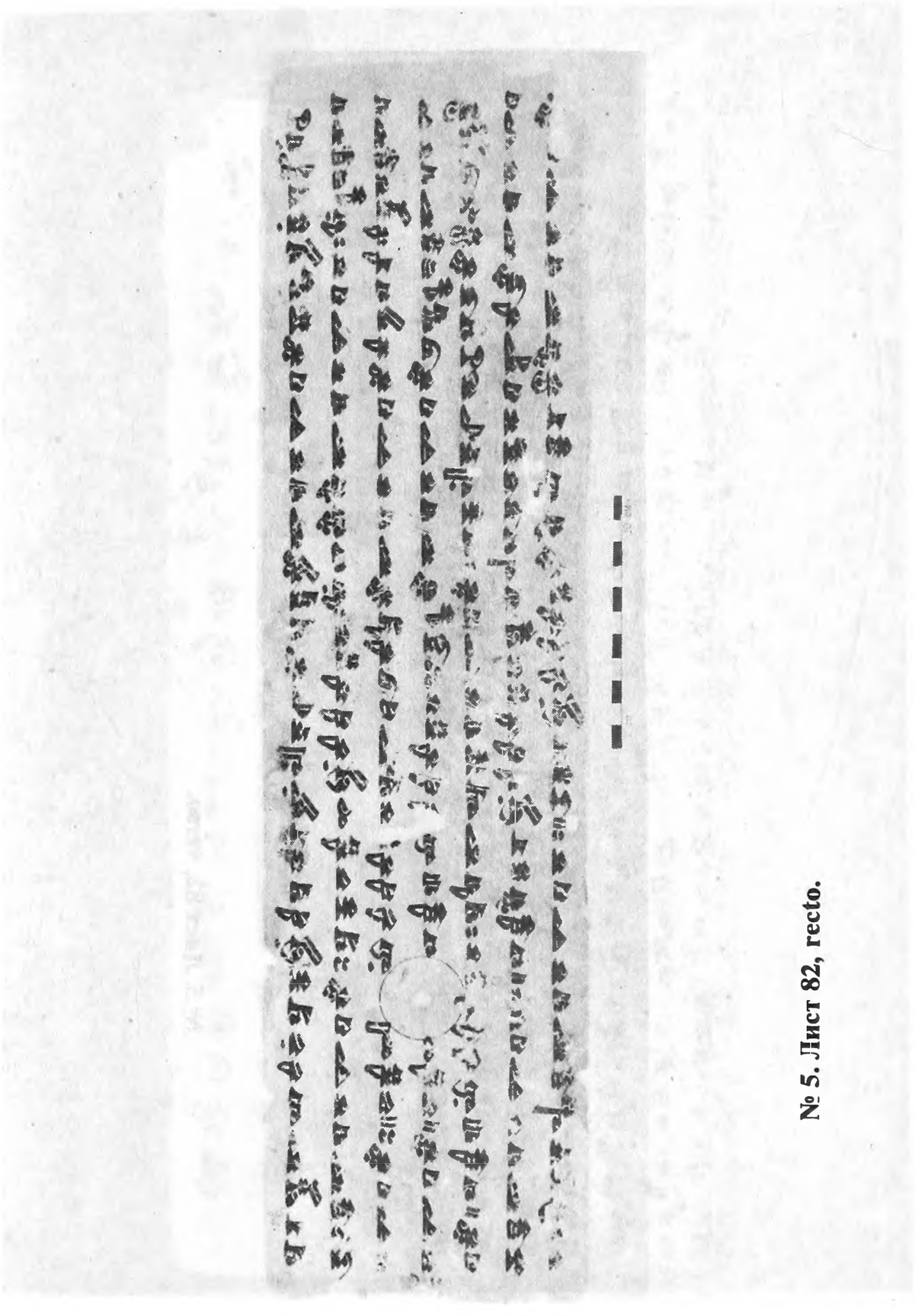


№ 3. Лист 28, verso.

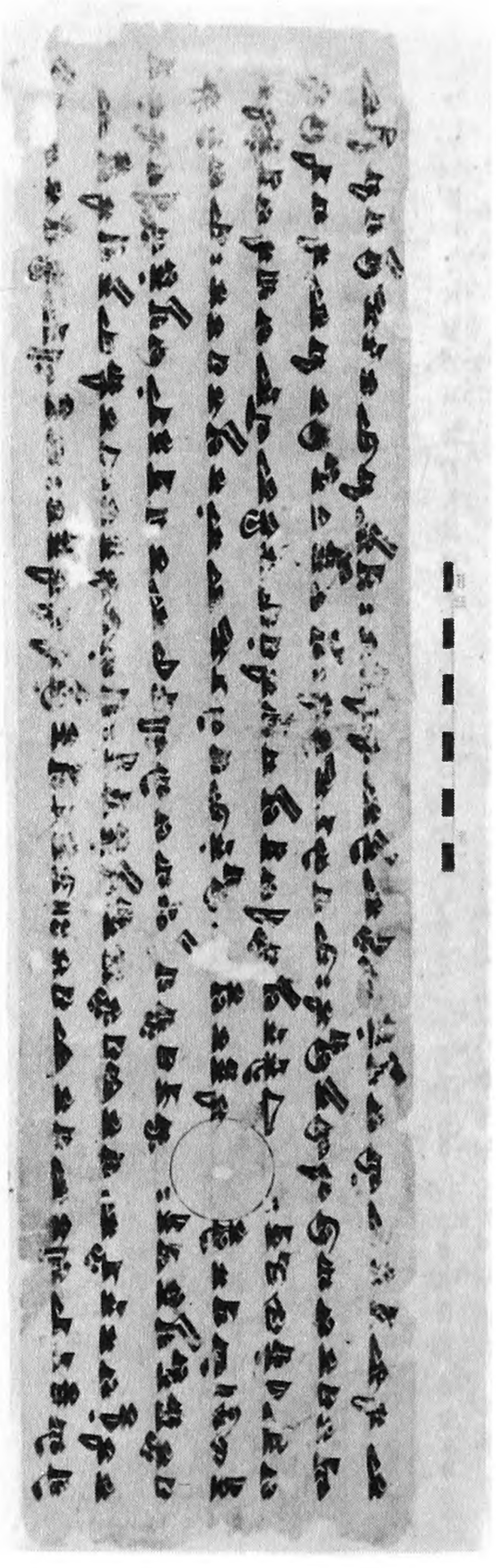
№ 4. Лист без пагинации, recto.



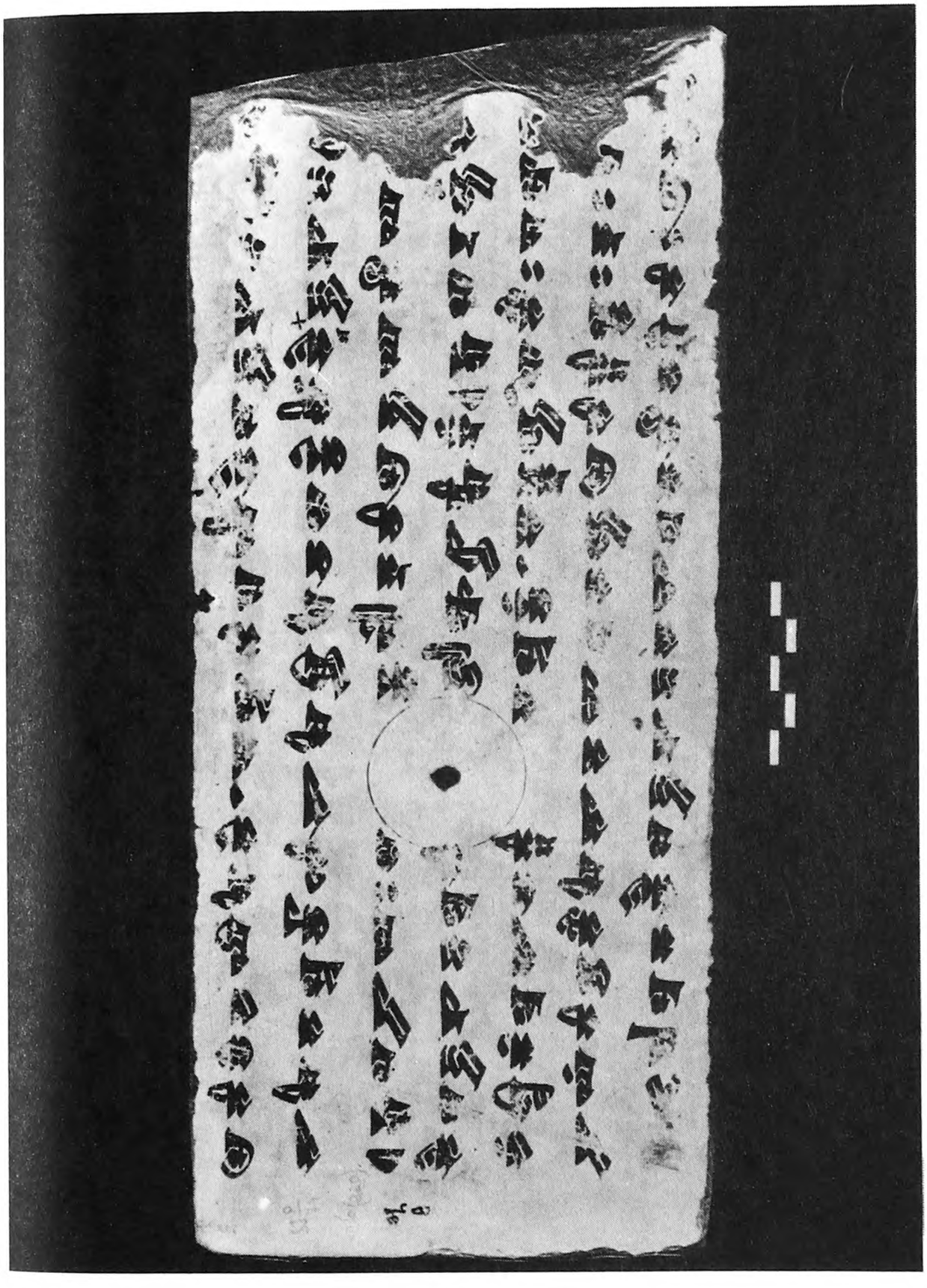
№ 4. Лист без пагинации, verso.



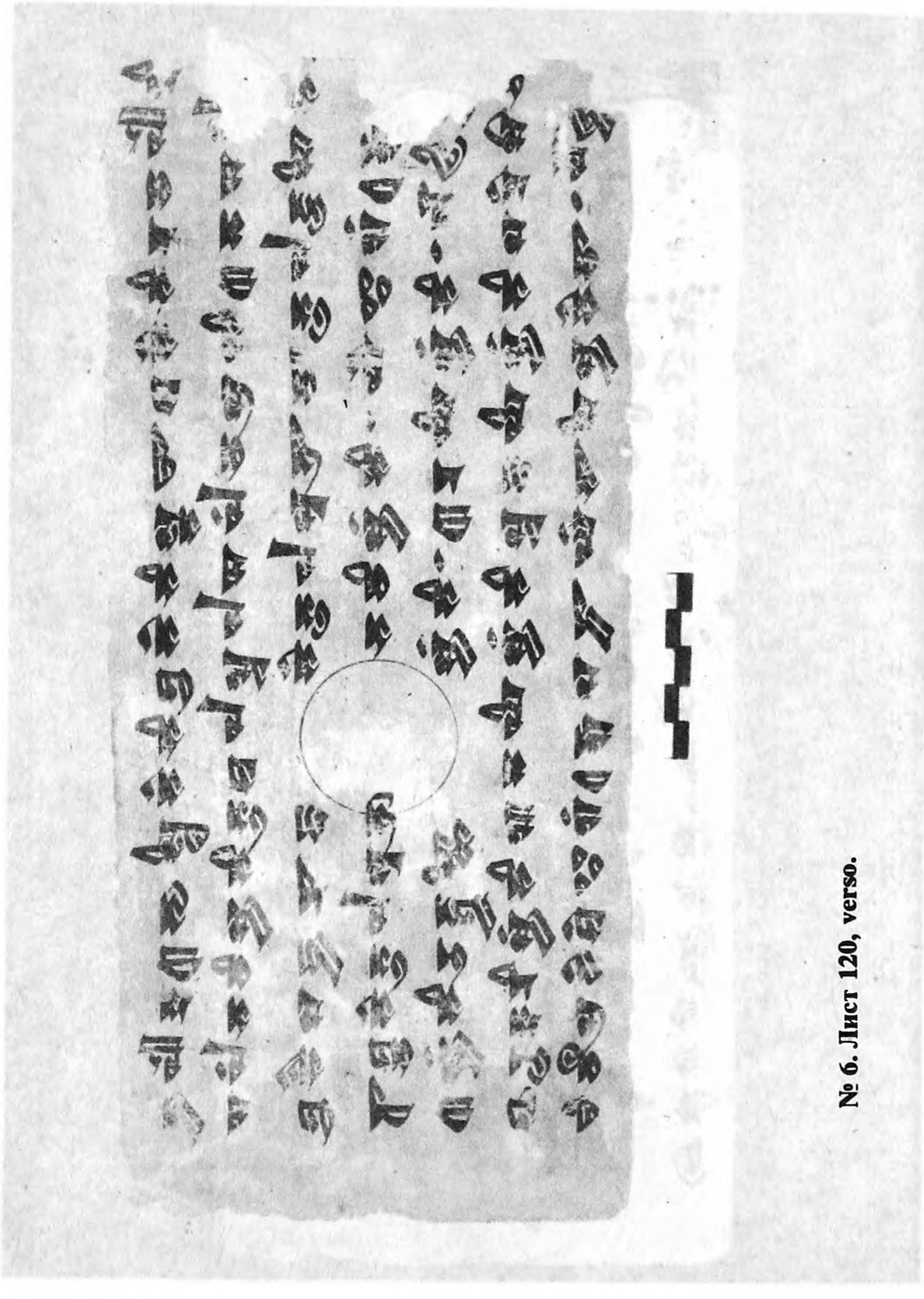
№ 5. Лист 82, recto.



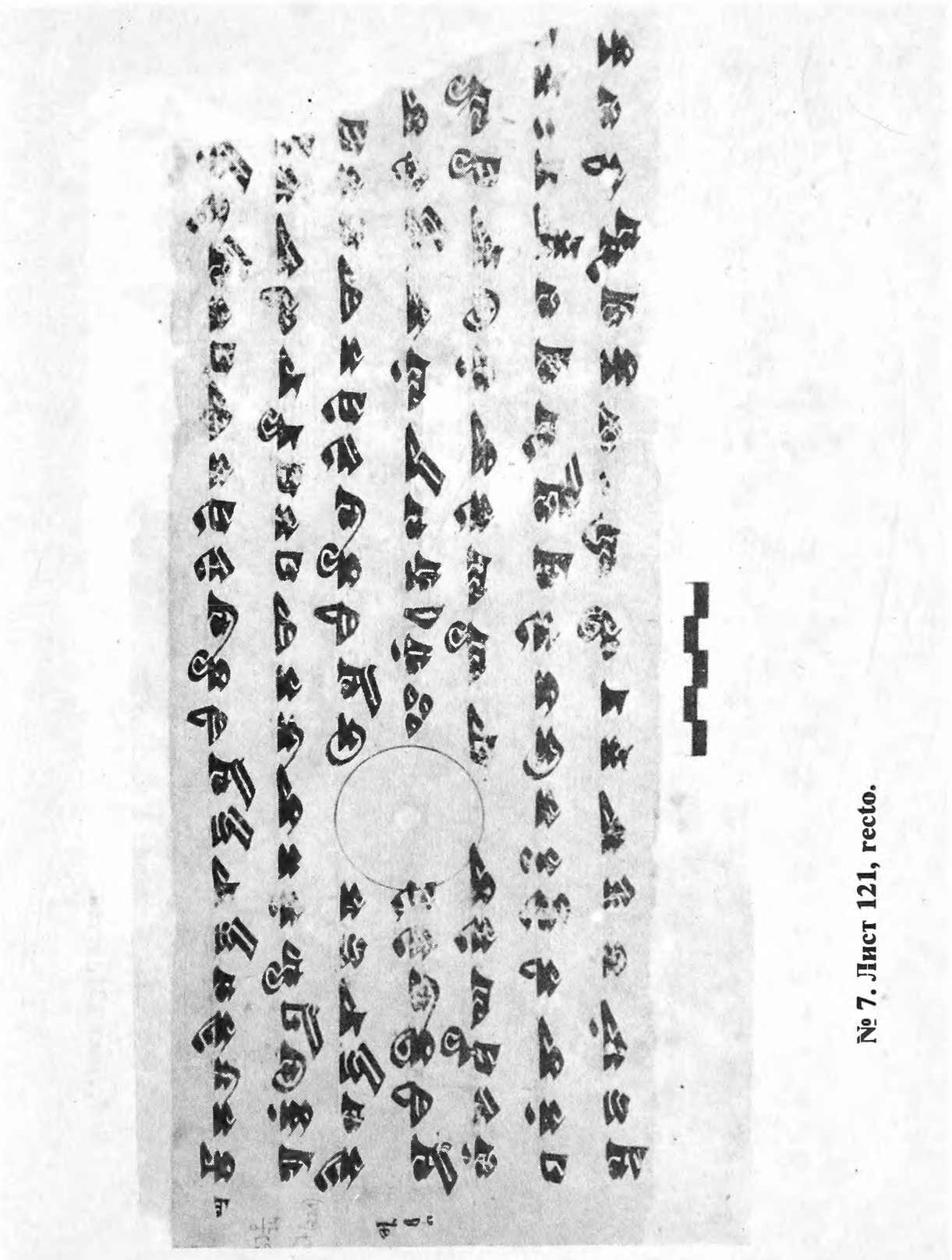
№ 5. Лист 82, verso.



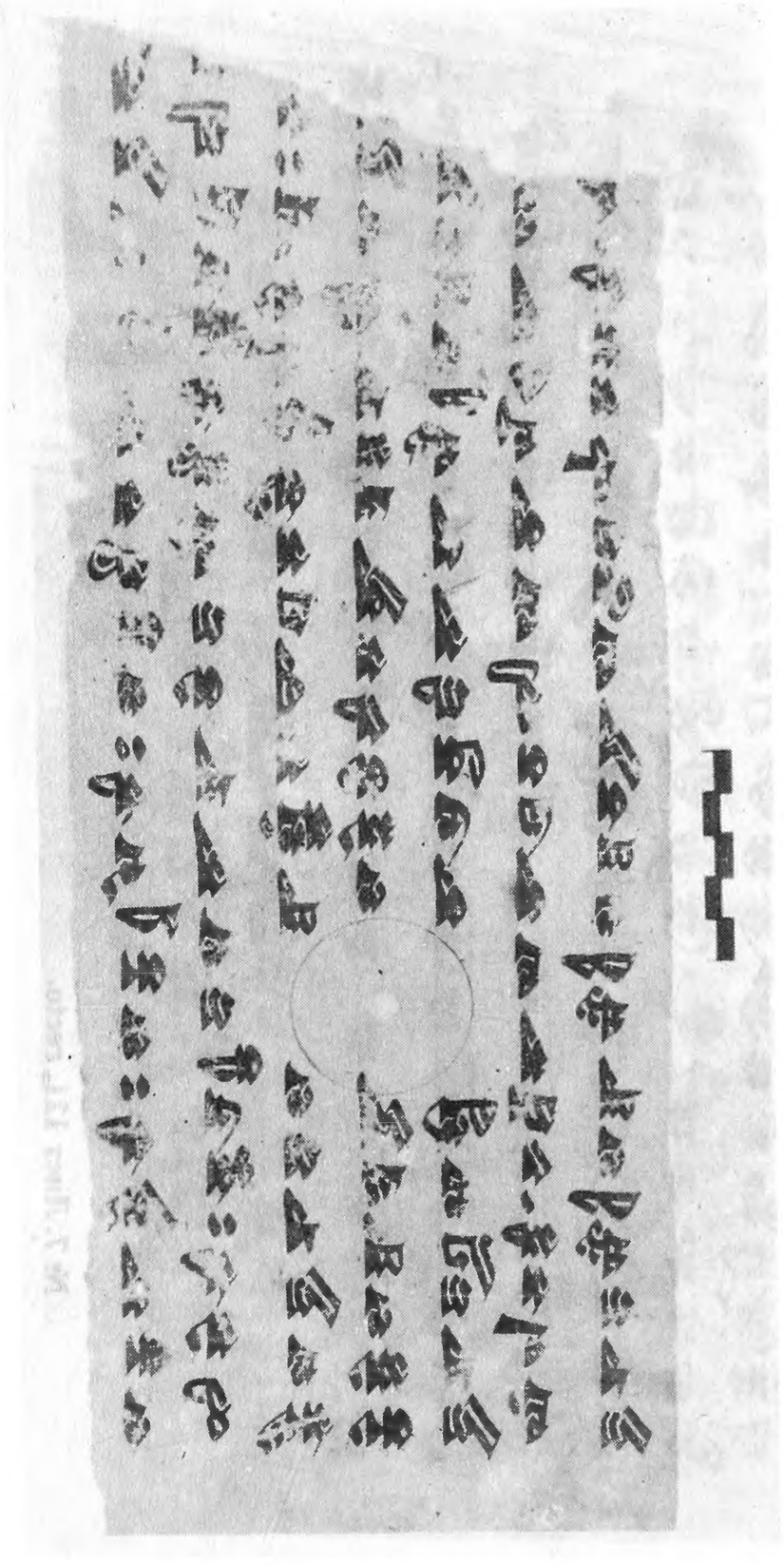
№ 6. Лист 120, recto.



№ 6. Лист 120, verso.

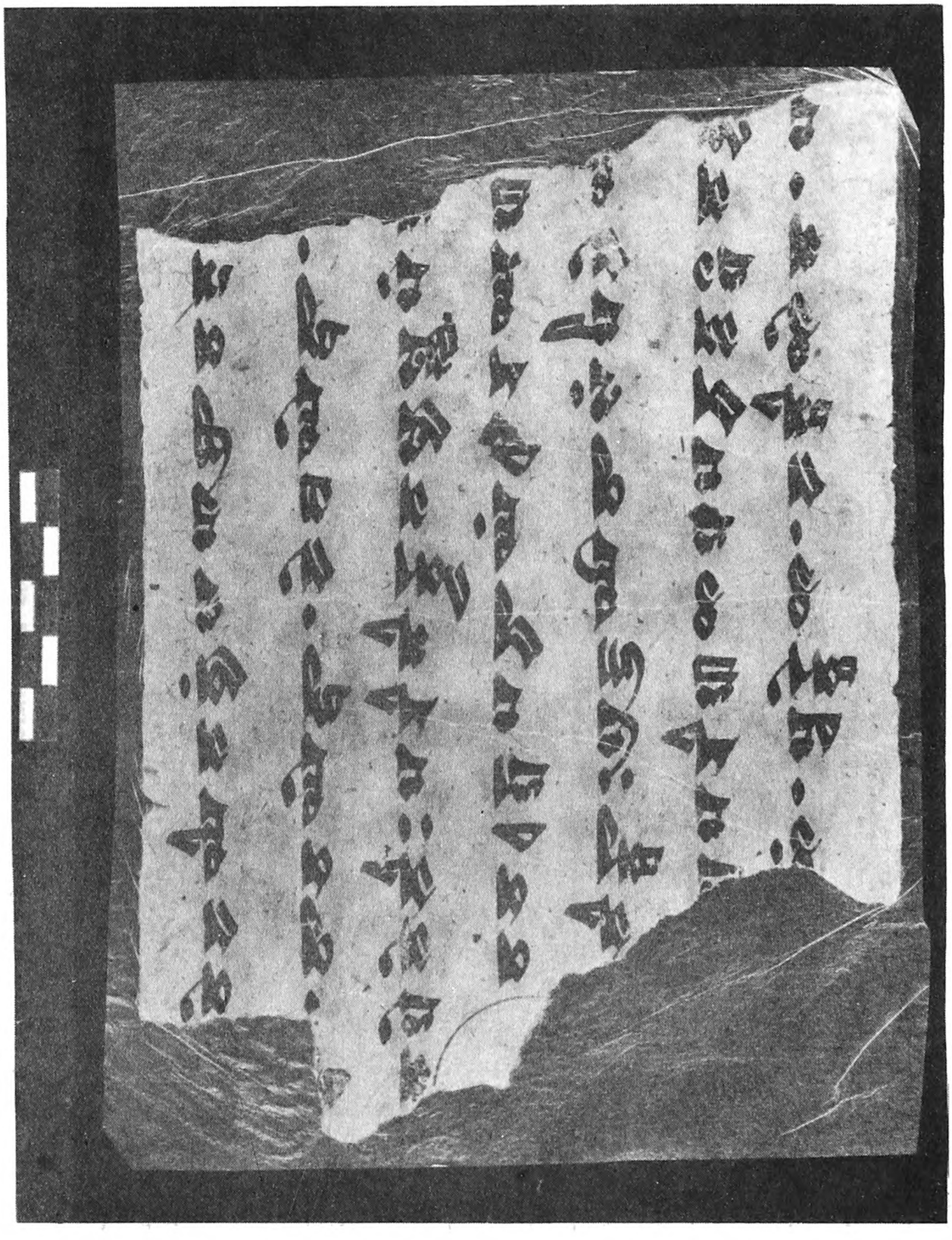


№ 7. Лист 121, recto.



№ 7. Лист 121, verso.

№ 8. Фрагмент рукописи без пагинации, recto.



№ 8. Фрагмент рукописи без пагинации, verso.

АРХИВ

Академику Мари-Фелисите Броссе 190 лет

О. В. Иодко
(Санкт-Петербургский филиал Ахива РАН)
(Санкт-Петербург)

Востоковед-картвелолог, источниковед, предтеча археологии Грузии Мари-Фелисите Броссе прожил не слишком долгую, но очень наполненную событиями жизнь. В год его смерти Георгий Церетели писал, что Броссе — "француз по фамилии, католик по вере, грузин по сердцу и превосходный представитель рода человеческого по своему благодеянию" [1, с. 191]; добавим, что еще и российский академик в продолжении 43 лет.

В 1992 году исполнилось 190 лет со дня рождения ученого. Юбилеи, которые отмечаются за пределами физической жизни, только тогда неформальны, когда речь идет о человеке, опередившем время или обладавшем свойствами, все еще редкими для большинства людей. Броссе не оберегал себя от переживаний, не опускался до равнодушия в угоду внешнему благообразию, его реакция всегда требовала ответа; он умел восхищаться, возмущаться, отстаивать свое мнение в научном споре столь же страстно, сколь и изысканно.

Жизненный путь его был извилист; ему не повезло на родине, зато в России он получил широкое поле деятельности, почти все его работы сразу после доклада в Историко-филологическом отделении печатались в Известиях Академии наук. Однако после смерти его начали забывать, и теневая роль здесь принадлежала другому картвелологу, академику Н. Я. Марру, о чем будет сказано ниже.

М.-Ф. Броссе родился 5 февраля (24 января по ст. ст.) 1802 г. в семье парижского коммерсанта Жана Филиппа Франсуа Броссе, и был третьим сыном. По настоянию бабушки ему дали девичье имя Мари-Фелисите, к которому он впоследствии прибавил мужское — Ксавье.

В том же году отец в возрасте 24 лет умер, а мать, Анна-Генриетта Беккер, переехала в Орлеан, где жили родственники мужа. Там она отдала детей в семинарию, а сама через некоторое время ушла в Амьенский монастырь, где потом и умерла.

В 1816 г. Броссе окончил семинарию аббата Миро в Орлеане и поступил в класс риторики подготовительной семинарии Св. Николая, а через год продолжил учебу в семинарии Сан-Сюльпис в местечке Исси.

В 1818 г. он поступает послушником в монружский иезуитский монастырь на окраине Парижа, где и остается до 1820 года.

В семинариях Броссе изучал греческий, латинский, древнееврейский и арабский языки; там он заинтересовался восточной филологией до такой степени, что в 1820 году оставил монастырь и вернулся в Париж с твердым на-

мерением посвятить себя светской науке. Решив стать синологом, он принимается за китайский, тибетский и маньчжурский языки.

Денежная помощь матери была очень невелика, и он вынужден был давать частные уроки, но для этого нужно было получить от Королевского совета народного просвещения диплом репетитора начальных классов, что он и сделал в январе 1821 г. В том же году он сдает экзамены в совете литературного факультета Парижской академии, поразив всех знанием классических языков, и получает диплом бакалавра литературы.

В конце 1822 года он приезжает навестить мать, и сдавшись на ее мольбы, в январе следующего года получает от епископа Амьенского документ, подтверждающий его духовный сан и разрешающий преподавание классических языков в Сент-Ашельской духовной семинарии близ Амьена. Там он проработал всего 10 месяцев и теперь уже навсегда порвал с духовной карьерой.

М.-Ф. Броссе (1802—1880)
Репродукция с гравюры К. К. Кастелли из альбома портретов "Любители русских древностей", СПб, 1880.

Осенью 1823 г. парижское издательство Фирман Дидо предложило ему подготовить новое издание греческой версии одного из важнейших памятников средневековой литературы "Подражание Христу", предыдущее издание которого было осуществлено в 1615 г. Броссе взялся за работу и через год книга вышла в свет с подписью "Ксаверий Броссе, иезуитский ученик".

В это время он слушает лекции в Коллеж де Франс, знакомится с синологом Ж. Абелем-Ремюза, под руководством которого изучает памятник древнекитайской поэзии "Ши цзин" ("Книга песен").

Основанное в 1822 г. Азиатское научное общество 7 февраля 1825 г. избрало его в число своих членов и заслушало несколько его докладов по древнекитайской поэзии. Параллельно он изучает армянский и грузинский языки, а его сын и биограф Лоран даже предполагает, что в 1823 г. он начинает учить и русский, т. к. приступив в 1826 г. к переводу с русского языка учебника грузинского языка Фиралова он в 1827 г. эту работу уже завершил [2, с. XI].

Под руководством арменнста Ж. Сен-Мартена он изучает грузинскую Библию, изданную в 1743 г. в Москве грузинскими царевичами Бакаром и Вахушти.

В конце 1826 г. Броссе внезапно прекратил занятия синологией и сжег значительную часть работ и заметок по древнекитайской филологии. Лоран Броссе передает легенду о будто-бы имевшей место размолвке с руководителем, Абелем-Ремюза; но в дальнейшем отношения ученика и учителя продолжали оставаться дружескими.

Броссе был человеком явно недюженным, потому что уже в 1827 г. он представил в Азиатское общество свои первые работы по грузиноведению; это были доклады об имевшихся словарях и пособиях по грузинской грамматике, о состоянии европейского грузиноведения и о самой Грузии.

Изыскания его велись не на пустом месте. Описательная литература и сведения о Грузии накапливались в Европе с XVI века, но не имели систематического характера. В XIX в. большой вклад в грузиноведение внесли учитель Броссе Ж. Сен-Мартен и Ю. Клапрот. Последний был приглашен в 1908 г. в Российскую Академию наук, в 1807—1808 гг. путешествовал по Грузии, но в 1811 г. повздорил с руководством Академии и вынужден был покинуть Россию. Грузии было посвящено несколько трудов Клапрота; он систематически публиковал в "Journal Asiatique" статьи, посвященные грузинскому языку, истории, литературе.

К 1830 г. Броссе успел изучить все, что было в Европе по Грузии, ознакомился с рукописями Королевской библиотеки, и почувствовав дефицит информации, обратился к правительству Франции с просьбой послать его в научную командировку в Грузию. Был составлен план, командировка предполагалась 4-годичной, причем год отводился на ознакомление с архивами Москвы и Петербурга. План был одобрен во всех инстанциях, но все расстроила июльская революция: правительство Карла X было свергнуто, а министр иностранных дел де Пейроне, вошедший в интересы ученого, оказался "не у дел".

В 1831 г. в Париж приехали племянники бывшего имеретинского царя Соломона II, царевичи Вахтанг и Тариэл. Броссе навестил их и попытался заговорить по-грузински, но язык древних текстов и Библии звучал архаично и царевичам подумалось, что посетитель "не в себе". Однако вскоре инцидент был исчерпан, и Броссе даже перевел для них грамматику французского языка.

В поисках новых материалов взоры Броссе обращаются к России, где профессором Петербургского университета и адъюнктом Академии наук был Ф. Шармуа. Через него Броссе стал переписываться с Х. Френом, бароном А. Г. Розенкампфом; начался обмен копиями документов. По совету Шармуа Броссе обращается за помощью к жившим в Петербурге грузинам, и в частности к сыну последнего грузинского царя Георгия XII, царевичу Теймуразу (1782—1846). Он просил его прислать материалы о Грузии, а в качестве "визитной карточки" отправил изданную им "Картлис цховреба" ("Житие Грузии"), в основе которой была историческая хроника, хранившаяся в Парижской королевской библиотеке.

Царевич Теймураз был энциклопедически образованным человеком — историк, знаток множества иностранных языков, составитель словаря лекар-

ственных растений, участник войны с Персией, а потом с Россией, он жил в Петербурге с 1811 г. В ответ он писал: "Я сам буду твоим собеседником, то есть корреспондентом вообще обо всех старых и новых, церковных и гражданских искусствах наших <...> Ты первым начал это дело среди европейских ученых и не имея учителя или руководителя, работая самостоятельно, достиг больших успехов в изучении грузинского языка и письма" [3, с. 54].

В 1831—1835 гг. Броссе получил несколько грузинских рукописей и собственных статей Теймураза, а в письмах — постоянные разъяснения. Будучи на 20 лет старше, и не имея собственных детей, Теймураз отнесся к Броссе как к сыну, давал советы, исправлял ошибки, однажды, в ответ на обиду писал: "Зачем клевещешь на меня? Я не для того избрал тебя своим учеником, чтобы смеяться над тобой. Какой же ты мнительный. Вот над твоими-то подозрениями я буду смеяться, а ты не сердись! Если ты признаешь меня руководителем и учителем, то я должен то смеяться, то одобрять, то поправлять, то разъяснять. Но всегда буду одобрять. Ты не бойся. Есть ученики, которые любят похвалу. Правда, в некоторых твоих работах есть ошибки, но перед Богом говорю: "Да, достойны похвалы усердие и труд твой" (цит. по [4, с. 55]).

В июле 1832 г. умер учитель и коллега Броссе, Антуан Жюль Сен-Мартен. В это время издательство Фирман Дидо готовило к изданию под его редакцией многотомный труд Лебо "История Византии". Работа над 13-м томом остановилась и издательство, знакомое уже с Броссе по работе 1823 г. над "Подражанием Христу", предлагает ему завершить работу учителя.

В 1834 г. хорошо знакомый с работами Броссе министр просвещения Франции и историк Франсуа Гизо предложил ему совершить поездку в Грузию. Уже была составлена и одобрена инструкция для проведения командировки, заготовлены рекомендательные письма, Броссе известил петербургских друзей о скорой встрече, но дело расстроилось и на сей раз: русское правительство заподозрило его в причастности к дворянскому заговору 1832 г. в Грузии.

Постоянной службы в это время у Броссе не было, а семья увеличивалась. Он просил открыть для него кафедру грузинского языка и литературы в Школе восточных языков при Королевской библиотеке — отказали, в 1832 г. с той же просьбой он обратился к руководству Коллеж де Франс — отказали, в 1833 г. попытался стать членом Французской Академии письменности и литературы — не получилось, в 1834 г. просил места библиотекаря в Парижском университете — отказали.

Отчаявшись, он поступил корректором в Королевскую типографию. Его приняли учеником, но после испытательного срока на работе не оставили. Он устраивается корректором в одну частную типографию, затем в другую, но зарплата была мизерной, а от напряжения стало слабеть зрение. Но даже в это время борьбы за кусок хлеба Броссе не оставляет научных занятий. В 1835 г. совет Азиатского общества предложил ему завершить и издать грузинскую грамматику Клапрота. К этому времени книга была напечатана до 113 страницы, но автор умер и издание приостановилось. Броссе взялся за работу, но т. к. его взгляд на грузинский язык не совпадал со взглядом Клапрота, он изменил план работы, а к уже напечатанной части приложил исправление ошибок, допущенных Клапротом. Книга вышла в Париже в 1837 г. и была треть-

им пособием после изданного в 1629 г. в Риме Грузинско-итальянского словаря С. Паолини и Н. Ирбаха и опубликованной там же в 1643 г. на латинском языке "Грамматики грузинского языка" М. Маджио.

Выход из тупика пришел неожиданно — друг Броссе Ф. Шармуа был вынужден покинуть Россию и отправиться на лечение в Италию. Тогдашний президент Академии наук С.С. Уваров как раз ставил вопрос об изучении языков Грузии и Армении. Он знал Броссе и предложил ему занять вакансию в Академии. 14 декабря 1836 г. Броссе был избран адъюнктом АН, а 8 марта 1837 г. он пишет непременному секретарю П. Н. Фусу: "Милостивый государь и высокочтимый товарищ, после Вашего письма от 17 октября, которое уведомило меня о назначении, я совершенно не имею известий из Академии. Меня обнадежило то обстоятельство, что высочайшее утверждение относительно меня будет объявлено в течение января, и не без горькой печали я увидел себя пропущенным в списке новых членов, зачитанном в Общем собрании Академии. Приближается время, когда я должен буду задуматься об отъезде, а я не имею от Вас указаний. Что же мне делать? Г-н Френ дал мне знать, что препятствие для меня было в высочайшем утверждении, но не разъясняет мне этого, и поэтому я пребываю в самой тягостной растерянностяти" [5, л.37][1]. Решение Академии было утверждено императором через месяц по написании письма и через 4 месяца после избрания — 7 апреля 1837 г. А 7 мая 1837 г. Броссе пишет "<...> Мой паспорт у канцлера и завтра должен быть мне передан. Мое твердое намерение отправиться в Гавр пакетботом 27 мая, и если я не ошибаюсь, по моим рассчетам я смогу отправиться к месту назначения 2 или 3 июня. Признаюсь, что перед первым путешествием по морю я борюсь со скверным недугом, который заставляет новичка-мореплавателя так страстно стремиться к земле: я укрощаю его в себе, в жене и особенно в детях, двое из которых в очень нежном возрасте, а один из них чрезвычайно слаб. Я не знаю, каковы их силы, но для меня было бы большим огорчением, если бы их травмировало какое-нибудь зловещее приключение. Но я гоню эти мрачные предчувствия и держусь сколь возможно спокойно между опасением и надеждой. Вы несомненно простите эти размышления человеку, который сейчас надолго простится с родиной и начнет новое существование" [5, л. 36].

Броссе в это время 35 лет, жене 28, детям — Генриетте восемь, Феликсу три с половиной, Марии два с половиной года. В Петербург они прибыли 18 июля 1837 г. Через два года тем же путем приедет автор "Николаевской России", его соотечественник, маркиз де Кюстин. Вот его первое впечатление: "Мы пришли в Кронштадт в 12 1/2 часов ночи или, вернее, на рассвете одного из тех дней без начала и конца, которые я не в состоянии описать, но которыми я не перестаю восторгаться. Пароход остановился против заснувшей крепости, и мы должны были долго ждать, пока пробудилась целая орда чиновников, которые друг за другом стали затем к нам прибывать <...> Пакетбот "Николай I" сидел слишком глубоко и не мог пройти вверх по Неве. Он оставался поэтому в Кронштадте с нашим багажом, тогда как все пассажиры должны были быть доставлены в Петербург на маленьком, грязном и плохо оборудованном пароходике <...> Наш кронштадтский пароход бросил якорь у самого города, перед гранитной Английской набережной, располо-

[1] Здесь и далее французский текст писем дан в переводе автора статьи.

женной против здания главной таможни, вблизи знаменитой площади, где высится на скале статуя Петра Великого" [6, с. 40, 41, 46].

7 августа 1837 г. семья была прописана в академическом доме на углу 7-й линии и набережной Невы [7, л. 36]. По соседству, на углу 3-й линии и Большого проспекта жил друг и учитель, царевич Теймураз.

К моменту приезда в Россию Броссе опубликовал 47 научных работ, из них 36 посвящены Грузии [2, с. 3—95], он уже известный ученый, ему присылают рукописи, копии надписей, старинные монеты, он знакомится с грузинскими документами Азиатского музея, однако препятствием к публикации этих материалов было отсутствие грузинского гражданского шрифта (мхедрули) в типографии АН. Она располагала лишь церковным грузинским шрифтом, отлитым в XVIII в. во время пребывания в Петербурге царя Теймураза II. О создании грузинского гражданского шрифта хлопотал еще царевич Теймураз; и Броссе, будучи в Париже, заказал по его эскизам матрицы (тогда же он заказал и печать со своей фамилией, написанной по-грузински, датой "1834" в центре и грузинской надписью по периметру, которую сейчас расшифровывают специалисты). В 1837 г. в Петербурге он поставил вопрос об изготовлении по этим матрицам шрифта и к 1838 г. в Типографии АН уже был шрифт для основного текста и более мелкий — для примечаний. Тогда же под наблюдением Броссе был отлит и армянский шрифт. К 1840 г. Броссе полностью опубликовал имевшиеся в его распоряжении грузинские надписи.

В 1838 г. он отправляется в Москву для изучения грузинских памятников и рукописей. Москва была пристанищем первых волн грузинской эмиграции в годы борьбы за независимость с Ираном. Тогда русскими царями были пожалованы грузинам монастыри и земли. Так, Никольский православный греческий монастырь, известный с 1390 г., был пожалован грузинам царем Алексеем Михайловичем в 1491 г. Монастырь сразу стал культурным и религиозным центром колонии и первым пантеоном грузинских государственных деятелей в Москве.

К началу XVIII в. в Москве обосновалось уже около 20 княжеских родов и около 150 других фамилий — служилые люди, духовенство. В 1695 г. Петр I подарил сыну кахетинского царя Арчила и фельдцейхмейстеру русской армии царевичу Александру село Всесвятское. До 1801 г. во Всесвятской церкви богослужение велось на грузинском языке. Во Всесвятском работала типография, где печатались грузинские книги.

Царю Арчилу Петром был передан богатый Донской монастырь. В 1705 г. настоятелем его был назначен архимандрит Лаврентий Имеретинский. Монастырь еще при жизни Арчила стал самым высоким по иерархии среди московских монастырей [8, с. 4, 5, 16, 23].

Сюда-то и направился в поисках источников М.-Ф. Броссе.

Итоги этой командировки в рапорте на высочайшее имя министр народного просвещения С. С. Уваров обобщает так: "В греческом Никольском монастыре, в монастыре Покровском, в Всесвятской церкви и в нижней церкви Донского монастыря описал Броссе 85 надписей на гробницах грузинских князей и вельмож, прибывших в Россию при Петре Великом. В соединении с теми, которые он собрал здесь, в Александро-Невской Лавре, оне составляют значительную массу исторических указаний <...> В Московском архиве (Министерства иностранных дел — *О. И.*) академик Броссе собрал древнейшие

акты на греческом, грузинском и русском языках, показывающие постепенное подчинение Российской державе разных частей Грузии <...> нашел 13 рукописей на пергамене очень древних и хорошо сбереженных <...> Но всего важнее манускрипт известного творения Вахушта, которое содержит в себе географическое описание и самую полную историю Грузии по 1755 год. По собрании самых тщательных сведений Броссе убедился несомненно, что эта рукопись писана самим Вахуштой" [9, л. 7 и об., 18 об.].

Этот труд Вахушти Багратиони был переведен на французский и в 1842 г. опубликован. Готовясь в 1858 г. к поездке в Россию и соответственно, Грузию, именно эту книгу читал Александр Дюма.

В 1841 г. по побуждению царевича Теймураза, вместе с З. Палавандишвили и Д. Чубинашвили Броссе подготовил 2-е, комментированное издание "Витязя в тигровой шкуре" Ш. Руставели (первое вышло в 1712 г.). Эта работа имела тем большее значение, что до начала XIX в. Руставели у нас был мало известен. В изданном, например, в 1805 г. "Описании Кавказа" Якова Карловича Лангена сказано: "Что касается до их словесности и наук, в которых они упражнялись, то грузины в течение восьми столетий могли лишь произвести весьма немного творений. Две эпические поэмы, одна, написанная некоторым господином Руставели, а другая — Чахрухадзам" (цит. по [10, с.3]).

Поэма была издана Академией наук, в Петербурге, на грузинском языке. Это явилось итогом длительной работы, начавшейся с публикации в 1828 г. прозаического перевода отрывка поэмы "Первая история Ростевана, царя арабов" [2, стб. 10].

Кроме разыскания и публикации грузинских памятников у Броссе в Петербурге была масса важных дел. Вспомним, что в Париже его идея учреждения кафедры грузинского языка не была принята, та же участь постигла и проект открытия кафедры в учебном отделении восточных языков при Азиатском департаменте, представленный им министру иностранных дел графу Нессельроде в 1837 г. "После этого Броссе зимой 1839-1840 гг. читал для желающих лекции при Академии наук, потом перенес свое внимание на Петербургский университет, где в течение 1841 г. преподавал с разрешения начальства грузинский язык; всего им было прочитано 15 лекций в весеннем и 14 в осеннем полугодиях <...> Официально закавказские языки были введены в круг университетского преподавания только в 1844 г." [11, с. 54—55]. Первым штатным преподавателем грузинского языка с 28 декабря 1844 г. был Д. И. Чубинашвили [12, с. 16].

В 1842—1843 гг. Броссе исполнял обязанности инспектора частных школ и пансионов Петербурга [13, л. 7,8].

Оставили след в его жизни и два года службы в Публичной библиотеке, куда он поступил, когда директором ее был А. Н. Оленин. Однако 17 апреля 1843 г. Оленин умер и через неделю его место занял член Государственного Совета, тайный советник Д. П. Бутурлин. А уже через семь месяцев, 8 декабря 1843 г. Бутурлин докладывает министру народного просвещения об увольнении библиотекаря Броссе. Новый директор попытался внедрить в Библиотеке мелочную регламентацию, требовал от чиновников строгого соблюдения устава и обязал их дать подписку в "точном выполнении" правил. Одной из строгих мер по упорядочению было закрепление за библиотекарями

зал Библиотеки. По этому распоряжению Броссе должен был ведать "первою залою в нижнем этаже нового здания" [14, с. 161].

Новым зданием тогда называлось то, которое выходит фасадом на Александринскую площадь. Парадный вход при Броссе находился там, где на фасаде укреплены мраморные доски с именами И. А.Крылова и В. В. Стасова. Перед входом был небольшой пандус, несколько ступеней вели в вестибюль, тогда описанный как "обширный и прекрасный", "украшенный четыремя колоссальными статуями, изображавшими Минерву, Аполлона, Уранию и Меркурия" [15, с. 92,96], далее шла парадная лестница, не сохранившаяся после перестройки здания в 1851 г., а справа, на месте нынешнего отдела эстампов, было Русское отделение, где хранились книги со времени введения гражданской печати. Этот зал и был закреплен за Броссе.

Вскоре напряженная работа подорвала силы ученого, особенно мучила его болезнь глаз. В 1845 г. он испрашивает разрешение на путешествие в страны южной Европы. В июне он отправляется в Италию. По пути в Вене знакомится с работой армянских мхитаристов, затем встречается с членами мхитаристской конгрегации в Венеции, изучает рукописи в их библиотеке. Далее путь его лежит в Тулон, где он гостит у старого друга Ф. Шармуа, а потом через Авиньон и Лион отправляется в Париж. Здесь он пробыл полтора месяца, и 15 сентября из Гавра на пароходе выехал в Петербург. На место он прибыл 25 сентября, посетив по пути Копенгаген [1, с. 105], возможно, по делам Королевского общества северных древностей, членом которого он был недавно избран.

Вернувшись из Европы Броссе начал хлопотать о поездке в Грузию. Сборы были омрачены большой утратой — 23 октября 1846 г. умер едва ли не самый дорогой друг, царевич Теймураз. В траурной речи, сказанной по-грузински, Броссе назвал себя его учеником.

Тем временем переписка о предстоящей командировке прошла решающую стадию. П. Н. Фус писал в Комитет правления АН: "Признавая, что приведение в исполнение этого предприятия неминуемо принесет величайшую пользу, князь Воронцов, изъявляя готовность содействовать этому делу принял на счет суммы для полезных предприятий в крае, в ведении его состоящей, от 1000 до 1500 руб. серебром, по прибытии же академика Броссе намеревался командировать к нему топографа для снятия планов и рисунков и снабдить его рекомендациями ко всем властям тех местностей, которые он признает нужным посетить" [16, л.1 и об.].

Наконец, 25 апреля 1847 г. Комитет министров разрешил Академии предоставить Броссе годичную командировку в Грузию. В июне за 165 рублей серебром был куплен тарантас (который выбирал сам академик) [16, л. 13]. Не дождавшись выписанной из Англии Плесселевой трубы, П. Н. Фус уступает Броссе свою зрительную трубу; Типографии было предписано снабдить академика материалами для снятия снимков с надписей по способу Миллена[2].

13 августа 1847 г. Броссе выехал из Петербурга и через Москву, Тулу, Новочеркасск, Ставрополь, Георгиевск, Владикавказ, Дарьяльское ущелье — 31 августа прибыл в Тифлис. 5 октября 1847 г., уже в разгар начавшегося

---

[2] Зеркальное изображение надписи отпечатывалось с покрытого типографской краской камня на намоченную бумагу.

путешествия, он пишет для "Кавказского календаря" статью "О необходимости и способах изучать памятники старины Грузии", где в частности было сказано: "Летописи и памятники старины имеют то же значение для отдельных народов, как документы на дворянство для частных людей <...> Кроме икон, находящихся везде и покрытых более или менее древними надписями, Грузия богата многочисленными памятниками старины, заслуживающими изучения со стороны археологической и художественной. Они рассеяны повсюду, на неприступных скалах, в дремучих лесах и в глубоких оврагах; самая многочисленность их, соединенная с затруднением, представляемым местностью для осмотра их, делает невозможным для одного человека обозрение сих памятников. Но что недоступно силам одного, делается легким для общества. Без сомнения здесь найдется немало людей, дорожащих документами славы своей отчизны, или той страны, к которой судьба привязала их службою. А посему я уверен, что тавады и азнауры, владетели больших поземельных участков, где расположены эти памятники, образованные молодые священники, каковых мне удавалось видеть в Марткопи, Уджарме и Телави, и наконец офицеры и гражданские чиновники, посещающие так часто разные места Закавказья, не откажутся в минуты, свободные от других занятий, уделить несколько времени пользе науки и приобресть похвальную уверенность, указывая на места нахождения памятников, описывая и срисовывая их, а в особенности снимая находящиеся на них надписи и стараясь узнать смысл этих начертаний <...> При описывании надписей не стоит стараться тогда же добиваться смысла их: они должны быть описаны так, как представляются глазу исследователя, самые драгоценные из них написаны церковными буквами, отличающимися правильностью и разборчивостью своих очертаний и, кроме того, слова при этом способе письма отделены друг от друга точками, которые тоже не надо забывать при списывании. Если надписи находятся на значительном возвышении, то в этом случае лучше всего переносить их на бумагу, рассмотрев внимательно в простую зрительную трубку; другие же подзорные трубки, приспособленные к большим расстояниям, ни к чему почти не пригодны, когда расстояние это сравнительно невелико <...> Наконец, в тех случаях, где местность и обстоятельства того позволяют, можно получить на белой намоченной бумаге оттиск камня с надписью, покрыв его первоначально либо печатными чернилами, либо какою-нибудь густою краскою. Теперь весьма естественно спросить, где же будут сосредоточиваться сведения, собранные указанным способом? Всего было бы лучше образовать общество любителей грузинских древностей из грузин и посторонних, под председательством какого-либо мирского или духовного начальствующего лица. За неимением же такого общества, всякий собравший какие-нибудь сведения о древностях или сами древности, может отослать их прямо в Императорскую Академию наук, которая без сомнения примет их с благодарностью, обнародует имя пользователя, и с удовольствием, я уверен в этом, поспешит вознаградить его, соответственно трудам и поддержкам, свойственным такого рода изысканиям" [17, с. 129, 139—140, 143—144]. Из Тифлиса он совершал радиальные выезды. Сначала на юго-запад, в район Тетрицкаро. По пути он посетил развалины Кабенского монастыря близ Коджори и был удручен тем, что ни окрестные крестьяне, ни члены семьи местного князя не знали ни истории, ни названия монастыря. Второй маршрут вел в центр Кахети, город Телави. Уже эти пер-

вые выезды показали, что недостаточны были услуги топографов, а нужен был художник для фиксации памятников и снятия точных копий надписей. С этой целью был приглашен бывший тогда в Тифлисе русский художник Иван Муслов.

Следующее путешествие было предпринято в Месхети (Ахалцыхский пашалык), сопровождал ученого грузинский литератор Георгий Гамрекели. Здесь за полтора месяца было собрано множество эпиграфических памятников (не только грузинских, но армянских, еврейских и арабских).

В начале 1848 г. он отправляется в Армению, посещает Эчмиадзин, осматривает храмы и работает в Эчмиадзинской патриаршей библиотеке. Вот, что он пишет 9 марта 1848 г. из Тифлиса акад. Френу: "Конец января и почти весь февраль я провел в Эчмиадзине при морозе от 15 до 28 градусов, который благоприятствовал занятиям, но препятствовал задуманным экскурсиям. Я был в 50 верстах от Ани! Но всюду на равнине был снег в аршин высотой <...> Однако я питаю надежду, что за лето с этой стороны состоится пешеходная экскурсия, которая не останется бесполезной для науки, т. к. персона, которой она была поручена и главные руководители администрации обещали мне посвятить несколько дней этим прекрасным руинам и отправить меня как только будет возможно. В настоящий момент я собираюсь отправиться в Имеретию, Мингрелию, Абхазию, и если возможно — в страну сванов. Несомненно, я возвращусь в Тифлис только в конце июня, чтобы подготовиться к отъезду в Россию, — и, верный своей любознательности и манере заботиться об интересах коллег, добавляет, — Благоволите передать г-ну Брандту, что у меня есть чудесная пара турьих рогов с 40 бороздами, которые, говорят, соответствуют числу лет: длина их более 23 французских дюймов. Если он хочет их иметь для Музея (Зоологического — *О. И.*), я их для него приберегу. Есть у меня другая пара, поменьше, и шкура, но там сломаны ноги, и голова была отрезана поваром нам на жаркое" [18, л. 25 об., 26].

Далее он едет в Западную Грузию. В Гори ему устроили торжественную встречу, писатель Георгий Эристави поблагодарил за труды во славу Грузии. Здесь Броссе познакомился с Дмитрием Мегвинетхуцесишвили, с которым надолго сложились дружеские отношения.

Далее через Кутаиси, в Зугдиди — имение зятя Александра Чавчавадзе Давида Дадиани, и далее в Абхазию. Часть пути от Сухуми до Бичвинты[3], плыли на пароходе. 23 июля он отправляется из Тифлиса и уже 8 августа приезжает в Петербург. Из путешествия он привез огромный научный багаж, и только материальная стесненность не позволила приобрести все, что нужно было купить. Свои путевые наблюдения он излагал в донесениях президенту Академии С. С. Уварову, наместнику кавказскому М. С. Воронцову, в Библиотеку Академии и музеи. В 1849-1851 гг. они были изданы на французском языке под пространным заглавием "Донесения об археологическом путешествии в Грузию и Армению, предпринятом в 1847-1848 гг. под покровительством наместника кавказского кн. Воронцова членом Императорской Академии наук господином Броссе". Приложением был альбом планов грузинских храмов, снятых И. Мусловым. Итоги путешествия Броссе подвел еще до выхода книги, в особой записке. Вообще Броссе широко популяризировал ре-

[3] Ныне Пицунда.

зультаты путешествия. "Записку" он опубликовал в газете "Кавказ", в "Азиатском журнале", в "Известиях" Академии и, наконец, в виде резюме к "Археологическому путешествию".

Таким образом, в основном завершились подготовительные работы для издания грузинских исторических летописей. Можно было приступать к выполнению основной задачи — изданию "Картлис цховреба". В распоряжении ученого было 3 источника — список Румянцевского музея, рукопись царевича Теймураза и третья — присланная из Грузии Николаем Палавандишвили.

В то время было распространено мнение, что этот памятник — целостное произведение, составленное в начале XVIII в. царем Вахтангом VI. Такого же мнения придерживался и царевич Теймураз. Первым против этой точки зрения, после 10 лет изучения памятника, выступил Броссе и доказал, что "Картлис цховреба" во-первых сборник летописей, во-вторых существовал задолго до XVIII в.

Для доказательства древности источника Броссе проанализировал три рукописи армянского перевода сборника грузинских летописей: это были — копия рукописи, обнаруженной П. Иоселиани в библиотеке архиепископа тифлисских армян Карапета; рукопись, обнаруженная им самим в 1845 г. в Библиотеке венецианских мхитаристов и третья, с которой он в 1848 г. познакомился в Эчмиадзинской библиотеке. Броссе удалось доказать, что армянский текст является переводом с грузинского, а не наоборот. Он указал, что в армянском тексте некоторые слова употреблены по смыслу этого слова в грузинском языке, а не соответствующим армянским словом; так же дословно переведены и географические наименования, например, Уплисцихе, вместо имени собственного передано переводом, как "крепость владыки", что свидетельствует о вторичности рассматриваемого текста. Впоследствии, в 1858 г. во вступлении к изданию "Картлис цховреба" к этим аргументам древности памятника Броссе присоединил еще один. Он заметил на Румянцевском списке помету, что он переписан в 1709 г., т. е. когда предполагаемый автор, Вахтанг VI, занимался составлением законодательного сборника и над таким фундаментальным трудом как "Картлис цховреба" ему просто некогда было работать. Во-вторых в предисловии Вахтанга сказано, что по его приказу происходило собирание рукописей, а, следовательно, не составление летописей.

К выводу же о том, что это собрание исторических произведений, а не отдельное сочинение он пришел проанализировав жизнеописания Св. Нино, просветительницы Грузии, и деяния царей Парнаоза, Мириана и Вахтанга Горгасала.

Издание "Картлис цховреба", предпринятое Броссе, содержало текст по-грузински, текст по-французски и отдельный том Введения ко всему изданию. Однако здесь он допустил одно отступление: взяв за основу самый полный из трех упомянутых списков источника (рукопись Палавандишвили), он дополнил лакуны сведениями из других списков, не сделав при этом пояснений. Сам он объяснил это тем, что т. к. "Картлис цховреба" — результат коллективного труда, то включением туда разночтений будет учтена вся работа, проделанная над источником. Этот текст впоследствии получил название "Списка Броссе" и до сих пор под ним фигурирует в научной литературе.

Важной частью издания стал том "Дополнений", составленных издателем. В них собрано огромное количество материалов, дополнявших информа-

цию основного источника; большинство из них впервые стало предметом публикации. Всего их было 43 за период с V по XVIII век. Более ранний период был проанализирован царевичем Теймуразом, и Броссе посчитал себя вправе продолжить работу учителя, не пересматривая ее.

Проблемы арменистики стали занимать большое место в деятельности Броссе с 60-х гг. XIX в. В основном это была источниковедческая работа — выявление, критическое изучение и публикация исторических памятников. Кроме того, он рецензировал книги об Армении, армянском языке и литературе.

Из древнеармянских городищ Броссе наиболее обстоятельно изучил и описал развалины средневекового города Ани, который в X в. принадлежал Багратидам и был столицей Анийского княжества, в XI в. — захвачен Византией, потом сельджуками, в XII — вошел в состав Грузинского царства, в XIII — взят и разрушен монголами, в XIV — совсем развален землетрясением, в XIV упоминается как деревня. В XIX в. эта территория в составе Карского округа была присоединена к России. Материалом для изучения анийских древностей послужили описания побывавшего там в 1845 г. геолога, дерптского профессора Абиха, и описания и зарисовки художника Юлиуса Кестнера, побывавшего в Ани в 1849 и более поздние годы. Многолетний труд по изучению древностей вышел в свет в 1860-1861 гг. под названием "Руины Ани, столицы Армении при Багратидах в X в., история и описание". До появления в 1934 г. книги Н. Я. Марра "Ани. Книжная история города и раскопки на месте городища", издание считалось лучшей работой об анийских древностях.

Можно было бы говорить еще очень много, перечисляя даты, имена и источники, потому что Броссе был тем человеком, у которого каждый год что-то происходило, оформлялось. Его труды были увенчаны рядом отечественных и зарубежных обществ, членом которых он был избран: Азиатское общество в Париже — 1825, Королевское научное общество литератур и искусств Орлеана — 1829, Королевское общество северных древностей в Копенгагене — 1842, Лазаревский институт восточных языков в Москве (член совета) — 1843, Восточное общество в Париже — 1843, Императорское общество истории и древностей российских — 1844, Армянская академия Св. Лазаря в Венеции — 1845, Императорское русское географическое общество — 1847, Королевское общество литературы и искусств в Нанси (Академия Станислава) — 1856, Восточное и американское этнографическое общество в Париже — 1859, Королевская академия наук в Берлине — 1866, Московское археологическое общество — 1869, Общество земледелия, наук, искусств и коммерции в Рио — 1869.

На протяжении всего российского периода жизни он вел большую организационную работу: исполнял обязанности непременного секретаря по делам Историко-филологического отделения, решал дела в Комитете правления АН, в отдельные периоды исполнял обязанности вице-президента АН.

С 1851 г. он был членом, а с 1859 по 1867 г. — управляющим восточным отделением Русского археологического общества, 29 лет, с 1851 по 1879 гг. — хранителем монет и медалей Императорского Эрмитажа, где при представлении к награде было особенно отмечено его "дельное и совестливое исполнение обязанностей".

Но силам приходит предел, и почувствовав себя совсем плохо, Броссе просит дополнительный отпуск и приведя дела в порядок, надеясь на целительность воздуха родины в мае 1880 г. отправляется во Францию, к старшей дочери Генриетте Бутен. Но через 3 месяца, 3 сентября 1880 г. в 6 часов утра он скончался. Похоронили его на городском кладбище. Первое сообщение о кончине было напечатано в местной газете "Эхо Шательро", затем в петер-

Печать М.-Ф. Броссе.
Сургуч, размер оригинала 27 х 27 мм.
(Санкт-Петербургский филиал Архива РАН. Публикуется впервые).
Съемка Лаборатории консервации и реставрации документов РАН.

бургских — "Голосе", "СПб. Ведомостях" и др. Газета "Новое время" писала: "Замечательно (в смысле, примечательно — *О. И.*), что Броссе не пожелал праздновать полувековой юбилей своей деятельности, надеясь дожить до исполнения 50-летия со времени прибытия в Россию" [19]. В отчете Академии наук за 1880 г. была опубликована составленная непременным секретарем К. С. Веселовским краткая биография ученого и неполный список его работ. По ходатайству Академии жене и дочери Броссе Марии была назначена пенсия в размере 2500 рублей и выдано единовременное пособие [20, л. 117 и об.]. В Тифлисе, Кутаиси, Гори, Ахалцыхе прошли гражданские панихиды, в газетах печатались некрологи. Возникла идея собрать деньги и учредить премию имени Броссе, а также назначить одну стипендию его имени для преус-

певающих студентов-грузин, обучавшихся в Петербургском университете, но дело до конца довести не удалось.

Через 21 год, в преддверии юбилея, редактор выходившего в Тифлисе на французском языке журнала "Le Caucase illustré" Жюль Мурье обратился к городскому голове с предложением воздвигнуть в Тифлисе памятник Мари Броссе и Дюбуа де Монпере (что к сожалению так и не удалось воплотить).

В 1902 г. торжественно отмечалось 100-летие со дня рождения ученого. В тифлисском католическом костеле Успения Богоматери состоялось богослужение и панихида. Богослужение велось на латинском и грузинском языках, пел хор под управлением будущего классика Захария Палиашвили. В этом же году одна из улиц Тифлиса была названа именем Броссе, инициатива этого принадлежала Илье Чавчавадзе.

А в Петербурге юбилейный доклад в восточном отделении Русского археологического общества прочитал тогда еще профессор Петербургского университета Н. Я. Марр. Марр был на 62 года моложе Броссе, в год смерти ученого Марру было 16 лет. Марр впишет свое имя в историю раскопками Ани и яфетической теорией происхождения языков ... Доклад его был большим, и начал он с традиционных здравиц: "<...> Нельзя не преклониться перед увлечением, с каким Броссе колесил Кавказ во всех возможных направлниях и в стужу и в жару, буквально захлебываясь от восторга при виде открывавшихся его взорам археологических сокровищ, разбросанных по стране. Телав, Мцхета, Гори, (не говоря о Тифлисе), Имеретия, Мингрелия, Абхазия и Сванетия, Ахалцых, Эчмиадзин, Эривань, Ани, собственно окрестности Ани обьезжались с одинаковым жаром, с одинаково искренним возбуждением, невольно сообщавшимся читателю. Достаточно вспомнить, как грустно становится вместе с Броссе, когда безвременье или природа ставят непреодолимую преграду стремительному объезду ученого энтузиаста, когда например у стен древнего Ани, покрытый надежным слоем льда бурливый Ахурян заграждает ему дорогу и чуть не увлекает жертву из его свиты в лице чересчур смелого старшины, желавшего во что бы то ни стало доставить Броссе в Ани, тогда доступный для русских только с восточной стороны. Воодушевлению Броссе способствовали, конечно, и чудные панорамы природы <...> [21, л. 7—8]. "Но особенно трудно было не испытывать ученому Броссе охвативших его чувств при виде необъятно обильных археологических материалов. А чтобы исчерпать их в какие-либо 11 месяцев, не было достаточно даже лихорадочной деятельности Броссе. Но Броссе не признал себя побежденным. Чего не смог он видеть глазами и во что не смог лично вложить свой перст, то Броссе решил засвидетельствовать при посредстве сотрудников" [21, л. 8]. "Бесстрастный и стойкий, Броссе в то же время был мягкий, живой, отзывчивый, общительный, незлобивый и благородный" [21, л. 14]. "Незлобивость Броссе, подчинение им интересов личного престижа пользе науки не раз видим мы в его отношениях к ученым, не разделявшим его мнений. Он принимал все меры, чтобы дать возможность высказаться противникам, он лично ходатайствовал о напечатании направленных против его взглядов научных статей в изданиях Академии наук <...> Доброжелательное отношение ко всякого рода работам на пользу армянистики и грузиноведения сгруппировало около Броссе целый ряд полезных сотрудников не только из грузин и армян, как например Иоселиани, Бакрадзе, Иоанн Крымский, Саркисян, Корчагов, но и

русских и немцев: Ханыков съездил в Ани, чтобы исследовать для Броссе мусульманские надписи, Абих преподнес ему все свои снимки анийских армянских надписей, Кестнер доставил в Академию целый альбом рукою рисованных памятников зодчества и т. д. Целый ряд работ был вызван к жизни по его мысли, как например, переводы армянских историков, сделанные Патканов ым, многие из них печатались по его предложению в изданиях Академии наук, иногда награждались по его же оценке премиями, как например, словарь Чубинова" [21, л. 18]. "Настойчивость в преследовании раз намеченной цели не изменяла ученому Броссе ни в какие трудные минуты. Броссе шел с готовностью на всякую черную работу лишь бы не порвать связи с избранным предметом, в котором он видел свое призвание" [21, л. 20]. "Научная добросовестность Броссе безукоризненна, на ней нет места ни для какой тени. Он не высказывал ни одного взгляда, не делал ни одного утверждения без возможной в его время научной проверки, он не печатал ни одной строки, которая сознательно вытекала бы из какого-либо иного источника, кроме источника чистых научных интересов" [21, л. 26]. "Армянские тексты уже тогда были в изобилии изданы благодаря мхитаристам, достаточно было изучать их, грузинские тексты издавать приходилось поневоле самому Броссе. Научных изданий грузинских текстов до Броссе не было нигде, а в Париже и шрифта не было" [21, л. 31].

Казалось бы, это те слова, которые должны говорить потомки у алтаря памяти. Но через некоторое время в т. XIV, вып. 4 "Записок восточного отдела Русского археологического общества" в разделе "Мелкие заметки и известия" появилась статья Н. Я. Марра "К столетию дня рождения М. И. Броссе"[4], и там акценты были расставлены иначе: "<...> подготовка Броссе, как сына своего века не была столь глубока, чтобы он имел право на установление самостоятельной теории в области, куда он из европейцев вступал первый в специальном звании ученого исследователя. К такому начинанию его не предрасполагали и его, несомненно недюжинные способности, по характеру более пассивные и репродуктивные, чем активные и творческие. Вообще склад ума Броссе был не синтетического порядка: занимаясь с увлечением наблюдателя-энтузиаста отдельными фактами и явлениями, прослеживая до последней возможности подробности, он избегал обобщений" [22, с. 075]. "Броссе не принимал без критики данных разрабатываемых источников, издаваемых и переводимых им, но критика его касалась лишь деталей и частностей: он проверял и подчищал подробности, чтобы сделать более устойчивым целое. На критику целого Броссе не отваживался" [22, с. 075]. "В работах Броссе не было элементов, способных заинтриговать европейских ученых. Построения этих работ, в корне намеченные грузинами в XVII—XVIII вв. и почти целиком выведенные из местных же материалов, редко вторгались в чьи-либо научные интересы и потому мало привлекали к себе внимания. Проникавший их общий национальный грузинский дух не трогал европейского сердца. Для энтузиазма, которым был охвачен сам Броссе как пионер, не было уже места, так как после его трудов в Грузии не осталось ничего неведомого. В этом смысле характерна фраза, приписываемая акаде-

[4] В России М.-Ф. Броссе стали называть Марием Ивановичем.

мику Бетлингу, который про Броссе будто бы говорил, что "он высыпал весь мешок грузинской литературы, не оставив в нем ничего" [22, с. 076].

Панегирическая часть этого доклада с лакунами в тексте хранится в Петербургском филиале Архива РАН, в 1992 г. недостающие листы его были обнаружены в фонде Русского археологического общества в Архиве Института истории материальной культуры РАН. Они-то и легли в основу статьи Марра в ЗВОРАО, которая через десятилетия снижала градус восприятия яркой личности Броссе.

Представляет интерес судьба библиотеки и архива ученого. Его наследие хранится в Петербургском филиале Архива РАН, Институте востоковедения (Петербург), Институте рукописей им. К.С. Кекелидзе (Тбилиси). Как известно, Броссе завещал свое собрание Библиотеке АН, Азиатскому музею, а дублеты книг — библиотеке Петербургского университета. Первое его описание при поддержке академика А. А. Куника было предпринято сыном ученого, впоследствие генконсулом России в Бордо и Барселоне Лораном. Вот как он описывает начало работы: "Первой моей заботой было ознакомиться с библиотекой отца и сделать обзор всех бумаг его кабинета, классифицировав их соответственно трудам, к которым они относились. Затем я просмотрел "Азиатский журнал" до 1837 г., три серии "Бюллетеней Императорской АН" и два периодических издания Русского археологического общества до 1879 г.: с пером в руках, последовательно прочел я и протоколы Азиатского общества, Академии и Археологического общества, выбирая заметки и выдержки, имеющие отношение к научной деятельности и сочинениям отца. После того, как я распределил все эти заметки по трудам, к которым они относятся, я приступил к внимательному изучению самих сочинений , сортируя предисловия, введения, введения к темам, заметки и заключения, указания, которые они содержат, по истории разных трудов. Вооружившись этими материалами, я принялся за написание собственно-справок, которые составляют основную часть настоящей книги" [2, с. LX]. Так рождался этот дар сыновней привязанности — знаменитая "Аналитическая библиография". Эта работа была памятником ученому еще двоих любящих людей: идея принадлежала жене, Августе-Викторине, а заглавие книги, вышедшей в 1887 г., другу юности Броссе, Эмилю Эггеру.

В 1904 г. второе описание архива было предпринято и опубликовано К. Г. Залеманом, оно содержало ссылки на номера и страницы "Аналитической библиографии", но существенно отличалось как систематизацией материала, так и количеством единиц.

В 1923 г. на государственном уровне решался вопрос о возвращении Грузии вывезенных в свое время рукописей, хранившихся в Азиатском музее и Публичной библиотеке. В такой формулировке эта акция выглядела даже благородно, по документам же того времени предстает картина очень напряженной борьбы за передачу ВСЕХ рукописей и старопечатных книг. Несмотря на защитительные речи непременного секретаря Академии и востоковеда С. Ф. Ольденбурга и письмо на 40 листах находившегося в командировке Н. Я. Марра, 308 из 700 хранившихся в Петербурге рукописей были переданы. Ставился вопрос и о рукописях из собрания Броссе, но их удалось отстоять.

Таков жизненный путь Броссе.

Труды его были посвящены самому сложному и трудному для освещения периоду грузинского средневековья. Подвиг его состоял в том, что описывая, комментируя и публикуя грузинские источники в оригинале и во французском переводе, он открыл миру богатейшую историю 5-миллионного народа. В условиях определенного скепсиса "огромные фолианты Броссе рассеяли всякое пренебрежение к грузинской литературе, грузинской культуре" [1, с. 193].

Воплощением идеи Броссе о сохранении грузинских древностей было основание в 1888 г. грузинским археологом Д. З. Бакрадзе Церковного музея духовенства грузинской епархии, который располагался в специальном флигеле в ограде кафедрального собора в Тифлисе. К 1902 году, как писала газета "Тифлисский листок", там было уже сосредоточено свыше 1000 рукописей, половина которых на пергамене, а в археологическом отделе — образцы древней черепицы, саркофаг, предметы языческого культа.

К трудам Броссе обращались и обращаются ученые: в личном архивном фонде И. А. Орбели хранится картотека грузинских церквей выписанных из трудов Броссе. Как предтечу грузинской нумизматики его упоминает Д. Г. Капанадзе — 1955 г. К тексту скопированных им надписей обращались Е. С. Такайшвили — 1952, Жан-Мишель Тьерри — 1977, Г. К. Отхмезури — 1981, Ш. Я. Амиранашвили в "Истории грузинского искусства" ссылается на опубликованную Броссе, ныне утраченную надпись Мартвильского храма.

В Академии наук Броссе был младшим и старшим современником востоковедов В. В. Вельяминова-Зернова, Х. Д. Френа, Б. А. Дорна, О. Н. Бётлинга, Л. Э. Стефани; естественников К. М. Бэра, Х. И. Пандера, Ф. Ф. Брандта; физиков Э. Х. Ленца, Б. С. Якоби; астрономов отца и сына Струве; историков и филологов А. А. Куника, П. И. Буткова, А. М. Шёгрена, литераторов Вяземского, Жуковского, Крылова, Панаева, Шевырева.

Географический разброс жизни содействовал тому, что Броссе знают немногие — из Франции он уехал творить в Россию, и потому Франция его не помнит (что следовало из ответа Парижской национальной библиотеки и бесед с французскими исследователями). Из России он уехал умирать во Францию и здесь не осталось святого места к которому бы по традиции приносили цветы. Россия не отметила мемориальной доской дом, где он прожил 43 года, в Петербурге нет ни улицы, ни памятника, в недавно вышедшей "Истории отечественного востоковедения I пол. XIX в." нет его биографического очерка. Броссе не открыл Трою, не нашел гробницу Тутанхамона, не прочитал Розеттский камень, но он радел о сбережении культуры, готовой исчезнуть в памяти народной, и тем заслужил славу после жизни.

Список источников

1. Ш. А. Хантадзе. Академик Мари Броссе и европейское и русское грузиноведение. Тб., 1970
2. Bibliographie analytique des ouvrages de Mr. Marie-Félicité Brosset. 1824—1879. SPb. 1887.
3. С. Кубанейшвили. Письма царевича Теймураза к акад. М. Броссе. Тб., 1964 (на груз. яз.), цитируется по 4.
4. Г. С. Буачидзе. Мари Броссе. Страницы жизни. Тб., 1983
5. ПФА РАН, р. V, оп.1-Б. № 39

6. Маркиз де Кюстин. Николаевская Россия. М., 1990
7. ПФА РАН, ф. 4, оп. 21, № 5
8. Б. Б. Андроникашвили. Страницы прошлого читая. Тб., 1987
9. РГИА СССР, ф. 735, оп. 2, № 30
10. Г. Леонидзе. Жизнь замечательной поэмы. — "Известия", 17.03.1937, № 66
11. Материалы для истории факультета восточных языков. Т. 4. Обзор деятельности факультета. 1855-1905, сост. проф. В. В. Бартольдом с приложением обзора истории востоковедения в России до 1855 г. СПб., 1909
12. Список профессоров и приват-доцентов факультета восточных языков Императорского, бывшего Петербургского, ныне Петроградского университета с 1819 г. СПб. (1917).
13. РГИА СССР, ф. 733, оп. 129, № 36
14. Императорская публичная библиотека за сто лет. 1814—1914. СПб., 1914
15. Путеводитель по Императорской Публичной Библиотеке. СПб., 1852
16. ПФА РАН, ф. 4, оп. 2-1847, № 159
17. Кавказский календарь на 1848 г. Тифлис, 1847
18. ПФА РАН, ф. 778, оп. 2, № 44
19. "Новое время", 1880, № 1615
20. ПФА РАН, ф. 4, оп. 4а, № 703
21. ПФА РАН, ф. 4, оп. 1, № 2127
22. Н. Я. Марр. К столетию дня рождения М. И. Броссе. ЗВОРАО, т. XIV, вып. 4. СПб., 1902.

Olga v. Iodko. Le 190-e Anniversaire de L'académicien M.-F. Brosset.

Un article "Akademiku Brosse 190 let" (Le 190-e anniversaire de l'académicien M.-F. Brosset), rapporté au jubilé du savant, est consacré à la vie et l'activité scientifique du célèbre orientaliste, académicien M.-F. Brosset (1802—1880). Il etait un Francais. En 1837 il vienne en Russie at pendant 43 ans il travaille en Académie Impériale des sciences. Pour la première fois en Russie il fait un cours de l'histoire de la Géorgie et de l'Arménie à l'Université de St. Petersbourg. En 1847—1848 il fait un voyage dans la Géorgie at l'Arménie. Pendant 29 ans il serve comme conservateur des monnaies et médailles de l'Ermitage Impériale. Il est connu comme traducteur, commentateur et éditeur des manuscrits géorgiens et armeniens du moyen âge.

Список трудов академика М.-Ф. Броссе.

1. De imitatione Cristi libri quatuor in graecum versi, interprete P. G. Mayr. Parisiis. 1824.
2. Notice sur la langue géorgienne // JAs. 1827. T.X.P. 351—364.
3. Sur la langue géorgienne // JAs. 1827. T.XI.P. 321—344.
4. Essai sur le Chi-King et sur l'ancienne poésie chinoise, par M. Brosset jeune. Paris. 1828.
5. Etat actuel de la littérature géorgienne // NJAs. 1828. T. I. P. 434—454. T. II. P. 42—50.
6. Premiére histoire de Rostéwan, roi d'Arabie, traduite du roman géorgien intitulé l'Homme à la peau de tigre, suivie de quelques observations sur les dictionnaires géorgiens // NJAs. 1828. T. II. P. 277—294.
7. Relation du pays de Ta ouan; traduite du chinoise par M. Brosset jeune // NJAs. 1828. T. II. P. 418—450.
8. Notice du code géorgien, manuscrit de la Bibliothèque Royale // NJAs. 1829. T. III. P. 177—201; Annales de législation et de Jurisprudence. 1829. № 32. P. 249—252, № 40. P. 313—315.
9. Autographie géorgienne. 1. Sentences morales. 2. Almanach lunaire. 3. Sur M-me Catalani. 4. Lettre de St. Cyrille [Paris. 1829].
10. Nouvelles de l'armée d'opération du corps spécial du Caucase. Extrait du journal géorgien de Tiflis du 27 novembre 1828 // NJAs. 1829. T. III. P. 380—384, 471—473.
11. Observations adressées au conseil de la Sosiété Royale Asiatique sur un Vocabulaire géorgien et sur une Grammaire géorgienne // NJAs. 1829. T. IV. P. 470.
12. Note en réponse à une question proposée par M. Klaproth, dans le Journal Asiatique, décembre 1829, p. 29, note 2 // NJAs. 1830. T. V. P. 231—233.
13. Notice sur un mariage de raison. Paris. 1830 (lith.).
14. Recherches sur la poésie géorgienne; notice de deux manuscrits et extraits du roman de Tariel // NJAs. 1830. T. V. P. 257—284, T. VI. P. 373—394. 1831. T. VII. P. 321—372.
15. Chronique géorgienne, traduite par M. Brosset. Paris. 1830. Vol. 1 — 2.
16. Pièces diverses relatives à la Géorgie, traduites par M. Brosset // NJAs. 1830. T. VI. P. 305—320.
17. Novum Testamentum juxta Griesbachianam recensionem, ediente Brosset. Paris. 1831.
18. Détails sur le droit public arménien, extraits du Code géorgien du roi Wakhtang et traduits du géorgien par M. Brosset // NJAs. 1832. T. IX. P. 21—30.
19. Documents originaux sur les relations diplomatiques de la Géorgie avec la France vers la fin du règne de Luis XIV, recueillis par M. Brosset jeune // NJAs. 1832. T. IX. P. 193—221, 339—366, 437—456. T. X. P. 168—190.
20. Courte relation du commencement du progrès et de l'état de la Mission géorgienne, écrite par ordre du trés révérend P. Séraphin de Mélicocca, capucin, préfet de la même Mission, par le P. Bernardo Maria, Napolitain, missionnaire en Géorgie aux éminentissimes cardinaux de la sacrée congrégation de la Propaganda fide // NJAs. 1832. T. X. P. 193—218.
21. L'Académie Géorgienne // NJAs. 1832. T. X. P. 454.
22. Extrait du manuscrit arménien № 114 de la Bibliothèque Royale, relatif au calendrier géorgien // NJAs. 1832. T. X. P. 526—532.

23. Histoire du Bas Empire, par Lebeau. Nouvell édition, revue entièrement, corrigée et augmentée d'après les historiens orientaux, par M. de Saint-Martin. Paris T. I—XIII. 1824—1832 et continuée par M. Brosset jeune. T. XIV—XXI. 1833—1836.

24. Notice historique sur M.A.-J.Saint-Martin, membre de l'Institut (Académie des Inscriptions) chevalier de la Légion-d'honneur, rédacteur du Journal Asiatique... Histoire du Bas Empire par Lebeau. Nouvelle édition. Paris. T. XIII. 1832. P. I—XXII.

25. Notice et analyse raisonnée du commencement de la Grammaire géorgienne du patriarche Antoni I, intitulée L'Art Liberal, ou Préceptes grammaticaux // NJAs. 1833. T. XI. P. 385—414.

26. Notice des manuscrits géorgiens envoyés en France par le prince Théimouraz, membre de la Société Asiatique // NJAs. 1833. T. XII. P. 155—162.

27. Coup d'oeil sur les moeurs et la poésie de la Géorgie // Le cabinet de lecture. 1833. № 278, 279.

28. Mémoires inédits, relatifs à l'Histoire et à la Langue géorgiennes, composés ou traduits et ecrits par Brosset jeune. Paris. 1833.

29. Ancienne poésie chinoise. Extrait du Livre des Vers (Chi King), l'un de cinq grands livres classiques de chinois, par M. Brosset // Le cabinet de lecture. 1833. № 285.

30. De la littérature arménienne // Le cabinet de la lecture. 1833. № 292.

31. [Lettre de M. Brosset au rédacteur du Cabinet de lecture à propos d'un article publié dans le № 292 du 24 octobre de ce journal, sous le titre: "Nouvelles littéraires d'Allemagne" // Le cabinet de lecture. 1833. № 293.

32. Description des principaux fleuves de la Grande Arménie, d'après le Djihan-Numa de Kiatib Tchélébi, par M. Amédée Jaubert, avec la traduction d'un fragment arménien du docteur Indjidjian // NJAs. 1833. T. XII. P. 458—470.

33. Notice sur le dictionnaire géorgien de Soulkhan Saba Orbéliani, récement acquis par la Bibliothèque Royale de Paris // NJAs. 1834. T. XIII. P. 171—187.

34. L'Art géneral, ou Grammaire géorgienne, par Brosset jeune Paris. 1834.

35. Description de l'ancienne Géorgie turke, comprenant le pachalik d'Achaltzikhé et le Gouria, traduit de l'arménien du docteur Indjidjian // NJAs. 1834. T. XIII. P. 458—487.

36. Précis de l'histoire des invasions des Mongols dans l'Asie occidentale au XIII-e siècle. / Hist. du Bas-Empire. Nouvelle édition. Paris. 1834. T. XVII. P. 449—481.

37. Notice littéraire sur quelques auteurs géorgiens // NJAs. 1834. T. XIV. P. 143—164, 232—250.

38. Aperçu général de la langue géorgienne // NJAs. 1834. T. XIV. P. 369—405.

39. Dissertation sur les monnais géorgiennes, traduite d'une lettre du prince Théimouras avec des éclaircissements par M. Brosset jeune // NJAs. 1835. T. XV. P. 401—445.

40. Liste des ouvrages arméniens, offerts à la Société Asiatique par M. J. Awdall, membre de la Société Asiatique du Bengale, dans la séance du 5 janvier 1835 // NJAs. 1835. T. XVI. P. 285—288.

41. [Notice bibliographique sur la traduction française de l'Histore de l'empire Ottoman, par M.Joseph de Hammer, baron de Purgstall, par M. Hellert] // NJAs. 1835. T. XVI. P. 382—383.

42. Le Miriani ou Histoire du roi Miri, conte géorgien, traduit en français et précédé d'une notice littraire // NJAs. 1835. T. XVI. P. 439—473, 559—581; JAs. 1836, 3-e série, T. I. P. 48—75, 337—369.

43. Chronique de Trébisonde, composée en grec par Michel Panarète, publiée pour la premiére fois d'après un manuscrit de Venise, par M. Tafel, à la suite des opuscules d'Eustathe, en 1829, et traduite en français par M. Brosset jeune // Hist. du Bas-Empire. Nouvelle édition. Paris. 1836. T. XX. P. 482—509.

44. Fragments d'auteurs orientaux relatifs á la prise de Constantinople // Hist. du Bas-Empire. Nouvelle édition. Paris. 1836. T. XXI. P. 305—331.

45. Rapport sur les livres en langue de l'Osséthi, présentés au monde S. A. R. le prince Théimouraz le 9 octobre 1895 // JAs. 1836. 3-e série. T. I. P. 202—205.

46. Oukaze Impérial, réglant le titre et le rang des princes géorgiens, domicilés en Russie // JAs. 1836. 3-e série. T. I. P. 205—207.

47. Extrait d'une lettre, adressée à M. XXX // JAs. 1836. 3-e série. T. I. P. 207—208.

48. Dissertation sur les monnais géorgiennes // JAs. 1836. 3-e série. T. II. P. 5—35.

49. Traduction de l'inscription arabe, qui se trouve sur un battant de porte, au couvent de Gélath, en Iméreth, par M. Fraehn // JAs. 1836. 3-e série. T. II. P. 177—180.

50. Extrait d'une lettre du prince Théimouraz à M. B. // JAs. 1836. 3-e série. T. II. P. 395—397.

51. [Notice sur les matériaux et inscriptions recueillis par M. Frédéric Dubois de Montpereux, durant son voyage en Géorgie et en Arménie en 1831 et 1832] // JAs. 1836. 3-e série. T. II. P. 493.

52. Itinéraire du très-révérend frère Augustin Badjétsi évêque arménien de Nakhidchévan, de l'ordre des Frères-Prêcheurs, à travers l'Europe: reconnu, écrit en langue armeniénne de sa propre main, ainsi que l'a reconnu et attesté le révérend frére Antoine Najari [Nasaros], son parent et son neveu Apracounétsi, envoyé du roi de Perse au roi très-chrétien. Paris, mars 1674. Traduit sur le manuscrit arménien de la Bibliothèque royale 31, Supplément. P. 131—154 // JAs. 1837. 3-e série. T. III. P. 209—245, 401—421.

53. Sur la littérature de Lesgues // JAs. 1837. 3-e série. T. III. P. 319.

54. Eléments de la langue géorgienne. Paris. 1837.

55. Lettre à M. le rédacteur du Journal Asiatique sur l'emploi des chiffres arabes dans une inscription gèorgienne du XI-e siècle // JAs. 1837. 3-e série. T. III. P. 465—472.

56. Explication de quelques inscriptions géorgiennes // BSc. 1837. T. II. Col. 372—377.

57. Note sur quelques monnais géordiennes du Musée Asiatique et sur une inscription Tibétaine d'Edchmiadzin // BSc. 1837. T. II. Col. 381—384.

58. Analyse du Roman géorgien Amiran Daredjaniani // BSc. 1838. T. III. Col. 7—16.

59. Note sur les inscriptions arméniennes de Bolghari // BSc. 1838. T. III. Col. 18—21.

60. Notice des manuscrits arméniens appartenant à la bibliothèque de l'Institut Asiatique établi près le ministère des Affaires Etrangères // BSc. 1838. T. III. Col. 21—26, 36—41.

61. Rapport sur le dictionnaire manuscrit géorgien-russe-latin de M.D. Tchoubinof // BSc. 1838. T. III. Col. 41—48.

62. Régistre des cartes géorgiennes manuscrites, acquises par le Musée Asiatique // BSc. 1838. T. III. Col. 317—320.

63. Archéographie géorgienne // BSc. 1838. T. III. Col. 378—381. T. IV. Col. 266—272.

64. Notice du roman géorgien intitulé Rousoudaniani // BSc. 1838. T. IV. Col. 53—62.

65. Encore un manuscrit géorgien offert a l'Académie par M. Iosélian // BSc. 1838. T. IV. Col. 63—64.

66. Discours prononcé à l'assemblée générale de l'Académie des sciences par Mr. Brosset // Histoire et littérature de la Géorgie. Recueil des actes de la séance publique de l'Académie Impériale des sciences de Saint-Pétersbourg, tenue le 3/10 janvier 1838 / 29 décembre 1837. SPb. 1838. P. 65—178; на русском яз. под заголовком: "Взгляд на историю и литературу Грузии. Сочинение г-на

академика Броссе" // ЖМНП. 1838. Т. XIX . С. 274—335; "Очерк истории и литературы грузинской, сочинение г-на Броссе" // Сын отечества. 1840. Т. 3. С. 337—338; на грузинском яз. под заголовком: ბანცილვა საქართ ველოს ისტორიისა და ლიტერატურისა. Перевод И. Сакварелидзе // ცისკარი. 1861. № 8. 329—346, № 9. 39—55.

67. Histoire diplomatique du patriarche arménien de Constantinople, Avédik // BSc. 1838. T. IV. Col. 87—96.

68. Rapport sur l'envoi de manuscrits géorgiens par S. E. M. le sénateur baron de Hahn // BSc. 1838. T. IV. Col. 184—186.

69. Correspondance avec la Géorgie // BSc. 1838. T. IV. Col. 205—207.

70. Monographie géorgienne de Moscou // BSc. 1838. T. IV. Col. 279—302, 328—336.

71. Acquisition de livres géorgiens par le Musée Asiatique // BSc. 1839. T. V. Col. 26—32; Das Asiatische Museum. 1846. S. 554—562.

72. Revue des antiquités géorgiennes // BSc. 1839. T. V. Col. 35—48.

73. Explication de diverses inscriptions géorgiennes, arméniennes et grecques // Mem. de l'Acad. VI-e série. 1840. T. IV. P. 315—446.

74. Matériaux pour l'histoire de Géorgie depuis le XIII-e siècle // BSc. 1839. T. V. Col. 100—104.

75. Notice d'un manuscrit arménien offert á l'Académie par S. E. M. le baron de Hahn, sénateur // BSc. 1839. T. V. Col. 117—127; Das Asiatische Museum. 1846. S. 562—575.

76. De l'état religieux & politique de la Géorgie jusqu'au XVII-e siècle // BSc. 1839. T. V. Col. 225—256.

77. Разбор Китайской грамматики монаха Иакинфа // Осьмое присуждение учрежденных П.Н. Демидовым наград. СПб. 1839. С. 33—44.

78. Traduction géorgienne, en vers et en prose, de l'Anwari-Sohaili, ou fables de Pidpai, manuscrit offert à l'Académie par M. Pétré Kébadzé // BSc. 1839. T. V. Col. 320.

79. Monographie des monnais arméniennes // BSc. 1840. T. VI. Col. 33—64.

80. Rapport sur la publication de la Géographie de la Géorgie par Wakhoucht. Texte, traduction, accompagnée de notes et cartes // BSc. 1840. T. VI. Col. 141—160.

81. Inscriptions tumulaires géorgiennes de Moscou de Saint-Pétersbourg, expliquées par M. Brosset // Mém. de l'Acad. VI-e série. 1840. T. IV. P. 461—521.

82. Notice sur Edchmiadzin / BSc. 1840. T. VII. Col. 44—64; Catalogue de la bibliothèque d'Edchmiadzin... SPb. 1840. P. 2—61. с параллельным переводом на русский язык.

83. Разбор сочинения Г. Чубинова: Dictionnaire géorgien-russe-français // Девятое присуждение учрежденных П.Н. Демидовым наград. СПб. 1840. С. 55—63.

84. Copie figurée de quelgues cachets géorgienns // BSc. 1840. T. VII. Col. 165—169.

85. Note sur village arménien d'Acorhi et sur le couvent de St.-Jacques // BSc. 1841. T. VIII. Col. 41—48.

86. Projet d'une collection d'historiens arméniens inédits // BSc. 1841. T. VIII. Col. 177—189; 1842. T. IX. Col. 253—268.

87. Rapport à l'Académie Impériale des sciences sur la Bibliothèque chinoise du Musée Asiatique // BSc. 1841. T. VIII. Col. 225—240; ЖМНП. 1841. Т. XXX. III секция. С. I—III.

88. Notice des manuscrits géorgiens récemment acquis par l'Académie // BSc. 1841. T. VIII. Col. 305—320.

89. Разбор сочинения г. Шопена: Статистическое описание Армянской области, составленное гг. академиками Броссе и Кеппеном // Десятое присуждение учрежденных П. Н. Демидовым наград. СПб. 1841. С. 169—209/.

90. Matériaux pour servir à l'histoire de la Géorgie depuis l'an 1201 jusqu'en 1755. // Mém. de l'Acad. VI-e série. 1841. T. V. P. 165—315.

91. ვეფხის — ტყაოსანი რუსულად Барсова кожа, პოემა დაფერილი შოთა რუსთაველის მიერ. ახლად დაბეჭდილი შეერთებულითა ღვაფლითა უფალთა ბროსეტ, ზაქარია ფალავანდიშვილისა და დავით ჩუბინოვისათა. სანკტ-პეტერბურღს. 1841.

92. Description de quelques antiquités géorgiennes // BSc. 1842. T. IX. Col. 153—156.

93. Correspondance en grec des rois géorgiens du Cakheth avec la Russie pendant le XVII-e siècle // BSc. 1842. T. IX. Col. 349—380; T. X. Col. 112—128.

94. Description géographique de la Géorgie par le tsarévitch Wakhoucht, publiée d'après l'original autographe, par M. Brosset. SPb. 1842.

95. Notice historique sur les couvents arméniens de Haghbat et de Sanahin // BSc. 1842. T. X. Col. 303—336.

96. Lettre de M. Korganof, procureur du Synode arméno-grégorien, à l'Académie Impériale des sciences // Bul. hist.-phil. 1844. T. I. Col. 59—64.

97. Histoire des Bagratides géorgiens d'après les auteurs arméniens et grecs jusqu'au commencement du XI-e siècle // Bul. Hist.-phil. 1844. T. I. Col. 145—175; 177—208.

98. Notice sur le mari russe de Thamar, reine de Géorgie // Bul. hist.-phil. 1844. T. I. Col. 209—229.

99. Notice sur le manuscrit géorgien // Bul. hist.-phil. 1844. T. I. Col. 229—234.

100. Recueil de monnaies de la Chine, du Japon, de la Corée, d'Annam et de Java nombre de plus de mille, précédé d'une introduction historique sur ces monnaies, par le baron S. de Chaudoir // Revue etrangére, février 1844. T. XLIX. P. 310—318.

101. Rapport sur l'ouvrage de M. Callery intitulé: Sistema phoneticum scripturae sinicae // Bul. hist.-phil. 1844. Col. 294—297.

102. Essai chronologique sur la série des catholicos d'Apkhazeth // Bul. hist.-phil. 1844. T. I. Col. 305—324.

103. Rapport sur différents documents géorgiens envoyés à l'Académie par Mgr.Eugèn, exarque de Géorgie // Bul. hist.-phil. 1844. T. I. Col. 347—349.

104. Lettre à M Bopp sur Rapport relatif aux recherches philologiques de M. le docteur Rosen // Bul. hist.-phil. 1845. T. II. Col. 120—142.

105. Rapport à S. E. M. le ministre, président de L'Académie // Bul. hist.-phil. 1845. T. II. Col. 145—160.

106. Examen critique des annales géorgiennes, pour les temps modernes au moyen des documents russe // Bul. hist.-phil. 1845. T. II. Col. 209—240, 241—273, 289—336; 1847. T. III. Col. 49—62, 65—112, 161—164, 177—197; на русском яз. под заголовком: "Обзор сношений русских царей с грузинскими по русским документам. Краткое извлечение из сочинения акад. Броссе" // ЖМНП. Т. LI. Разд. II. С. 1—35, 71—131; Кавказ. 1846. № 48; на грузинском языке ცისკარი. 1866. № 1—4.

107. Rapport sur le lettre précédente // Bul. hist.-phil. 1845. T. II. Col. 373—376.

108. Разбор сочинения князя Баратаева под заглавием: Нумизматические факты Грузинского царства, составленный гг. академиками Устряловым, Дорном и Броссе // Пятнадцатое присуждение учрежденных П. Н. Демидовым наград. СПб. 1846. С. 237—246.

109. Revue de numismatique géorgienne // Пятнадцатое присуждение учрежденных П. Н. Демидовым наград. СПб. 1846. С. 247—324.

110. Письмо к редактору "Северной пчелы" // Северная пчела. 1846. № 180.

111. Армянская литература // СПб ведомости. 1846. № 234; Кавказ. 1846. № 48; ЖМНП. Т. LII. Ч. VII. С. 33—44.

112. Грузинский царевич Теймураз // СПб ведомости. 1846. № 250; ЖМНП. Т. LII. Ч. VII. С. 38—40.

113. Notice historique sur les trois dernières années du regne de Wakhtang VI et sur son arrivée en Russie, d'après des documents authentiques // Bul. hict.-phil. 1847. T. III. Col. 321—345, 353—376.

114. Quelques remarques sur un livre intitulé: "Reise durch Russland nach dem Kaukasischen Isthmus, in den Jahren 1836—1838, von. K. Koch, Doctor der Medicin und Philosophie, ausserordentlichem Professeur der Naturgeschichte in Jena, u. s. w. Stuttgart u. Tübingen. 1843" // Bul. hist.-phil. 1848. T. IV. Col. 49—80.

115. Sur les portes de fer conservées au couvent de Gélath en Iméretie // Journ. de SPb. 1847. № 205; на русском яз. под заголовком: О железных воротах, хранящихся в Гелатском монастыре в Имеретии // СПб ведомости. 1847. № 58: Кавказ. 1847. № 16.

116. Статистические очерки грузинских династий // Кавказ. 1847. № 17, 25, 26.

117. Des sources originales de l'historie de Géorgie // Journ. de SPb. 1847. № 249, 250, 265, 269.

118. Sur la première expédition Caspienne des Russes normands en 914, d'après la chronique inédite de l'arménien Mosé Caghancatovatsi // Bul. hist.-phil. 1848. T. IV. Col. 202—204.

119. Разбор сочинения г. Чубинова под заглавием: Русско-грузинский словарь // Шеснадцатое присуждение учрежденных П. Н. Демидовым наград. 1847. СПб. С. 111—125.

120. Projet d'un voyage littéraire à exécuter en Géorgie // Bul. hist.-phil. 1848. T. IV. Col. 305—316.

121. О необходимости и способах изучать памятники старины Грузии // Кавказский календарь на 1848 г. Тифлис. 1847. С. 129—144.

122. Réponse à M. de Bartholomaei // Bul. hist.-phil. 1848. T. IV. Col. 340—345; Journ. de SPb. 1847. № 300; на рус. языке под заголовком: Ответ г. Бартоломею // СПб ведомости. 1847. № 170.

123. Rapport de M. Brosset à Son Excellence M. le Comte Ouvarif, ministre de l'instruction publique, président de l'Académie Imperiale des sciences // Bul. hist.-phil. 1848. Col. 369—378; на рус. языке под заголовком: Письмо г. Броссе к Его Сиятельству графу Уварову...// Закавказский вестник. 1848. № 29—31.

124. Second Rapport de M. Broccet, adressé à la Conference de l'Académie Impériale des sciences // Bul. hist.-phil. 1848. T. V. Col. 4—8.

125. Troisième Rapport de M. Brosset, adressé à Son Excellence le Prince-Lieutenant du Caucase // Bul. hist.-phil. 1848. Col. 8—16, 21—30.

126. A l'Académie Impériale des sciences, section d'histoire et de philologie // Bul. hist.-phil. 1848. T. V. Col. 122—126.

127. Rapport à Son Excellence le Prince Vorontzof, sur les chartes géorgiennes // Bul. hist.-phil. 1848. T. V. Col. 234—240, 241—254, 257—264, 273—288.

128. Extrait d'une lettre de M. Dimitri Méghwineth-Khoutzésis-Chwili à M. Brosset // Bul. hist.-phil. 1849. T. VI. Col. 54—55.

129. Lettre au Prince Alexandré Eristhwis-Chwili Maréchal de la noblesse du cercle de Gori // Bul. hist.-phil. 1849. T. VI. Col. 55—64, 65—94, 97—124, 140—144, 145—148.

130. Extrait de deux lettres de M. Brosset à M. Reinaud // JAs. 1849. 4-e série. T. XIII. P. 180—184.

131. A la Conférence de l'Académie Impériale des sciences, section d'histoire et de philologie // Bul. hist.-phil. 1849. T. VI. Col. 161—164; MA. 1852. T. I. P. 28—32.

132. Inscriptions recueillies par M. Dimitri Méghwineth-Khoutzésis-Chwili // Bul. hist.-phil. 1849. T. VI. Col. 164—176, 177—190, 219—222; MA. 1852. P. 33—69. .

133. Quelques inscriptions musulmanes d'Ani et des environs de Bakou; extrait d'une lettre de M. Khanykof // Bul. hist.-phil. 1849. T. VI. Col. 193—200.

134. Rapport de M. Brosset sur une Traduction touche de l'histoire-Sainte // Bul. hist.-phil. 1849. T. VI. Col. 342—343; MA. 1852. T. I. P. 142—144.

135. Rapport de M. Brosset sur un manuscrit arménien // Bul. hist.-phil. 1849. T. VI. Col. 380—382; MA. 1852. T. I. P. 150—152.

136. Instruction et Itinéraire pour le voyage archéologique de M. Dimitri Méghwineth-Khoutzésis-Chwili // Bul. hist.-phil. 1850. T. VII. Col. 27—32; MA. 1852. T. I. P. 155—163; на русском яз. под заголовком: Инструкция с маршрутом для археологического путешествия г. Димитрия Мегвинетхуцесова // Кавказ. 1850. № 35.

137. Rapport général sur les résultats d'un voyage littéraire en Géorgie par M. Brosset à Son Excellence M. Safonof, directeur de la Chancellerie civile du Prince-Lieutenant du Caucase // JAs. 4-e série. 1850. T. XV. P. 48—86; Bul. hist.-phil. 1850. T. VII. Col. 117—126, 151—158; MA. 1852. T. I. P. 169—192; на русском яз. под заголовком: Результаты путешествия г. академика Броссе по Грузии (извлечено из письма к г. директору Канцелярии наместника кавказского д. с. с. Сафонову // Кавказ. 1849. № 40, 41, 42.

138. Histoire de la Géorgie depuis l'antiquité jusqu'au XIX siècle. Vol. I. I patrie. Histoire ancienne, jusqu'en 1469 de J.-C. (Texte géorgien, publié par M. Brosset). 1849. Vol. II. Histoire ancienne, Jusqu'en 1469 de J.-C. (Traduction par M. Brosset). 1849.

Vol. III. Additions et éclaircissements à l'Histoire de la Géorgie depuis l'antiquité jusqu'en 1469 de J.-C. 1851. Vol. IV. II-e partie. Histoire moderne depuis 1469 jusqu'en 1800 de J.-C., publié en géorgien par M. Tchoubinof. 1854. Vol. V. II-e partie. Histoire moderne. I-re livraison, comprenant: I. Histoires particulières du Cakheth, du Karthli, du Samtzkhé et de l'Iméreth par le Tsarévitch Wakhoucht. 2. Suites et fin des grandes Annales. 3. Dates recueillies par le Tsarévitch Wakhoucht. 4. Additions I—IX (Traduction et additions par M. Brosset). 1856.

Vol. VI. Histoire moderne. II-e livraison, comprenant: 1. Chronique de Sekhnia Tchkhéidsé. 2. Chronique de Papuna Orbélian. 3. Vie d'Eréclé II, par Oman Kerkhéoulidsé. 4. Histoire moderne de la Géorgie. 5. Additions X—XVII (Traduction et additions par M. Brosset). 1857.

Vol. VII. Introduction et Tables des matières. SPb. 1858.

139. Lettre de M. Tokaref à M. Brosset sur quelques antiquités chrétiennes et autres, des environs de l'Elbrouz // Bul. Hist.-phil. 1850. T. VII. Col. 232—240; MA. 1852. T. I. P. 207—216.

140. О некоторых недостатках грузинской хронологии / Кавказ. 1850. № 24, 25.

141. Notice nécrologique sur M. Frédéric Dubois de Montpereux + le (7 mai) 25 avril 1850 / Journ. de SPb. 1850. № 1116; на русском яз. / СПб. ведомости. 1850. № 121; ЖМНП. 1850. Т. LXVII. Разд. VII. С. 48—50.

142. Essai de déchiffrement des inscriptions de l'église de Manglis // Bul. hist.-phil. 1851. T. VIII. Col. 81—87; MA. 1852. T. I. P. 252—260; на русском яз. под заголовком: Опыт разбора надписей Манглисского храма // Кавказ. 1850. № 71.

143. Rapport sur un voyage en Géorgie // Bul. hist.-phil. 1851. T. VIII. Col. 97—103; MA. 1852. T. I. P. 261—268.

144. Ascension de l'Ararat // Journ. de SPb. 1850. № 227.

145. Rapports sur un voyage archéologique dans la Géorgie et dans l'Arménie, exécuté en 1847—1848 sous les auspices du Prince Voronzof, Lieutenant du Caucase. 3 vol. SPb. 1849—1851.

146. Разбор сочинения г-на Н. Бероева под заглавием: "Начальные основания гайканского языка или практическая метода для удобнейшего изучения его", составленный г-ном ординарным академиком Броссе // Двадцатое присуждение учрежденных П. Н. Демидовым наград. СПб. 1851. С. 177—187.

147. [Discours prononcé le 1 septembre-20 août 1851, par. M. Brosset, aux obsèques de M. Christian Martin Fraehn, membre de l'Académie + le 28=16 août 1851] // Journ. de SPb. 1851. № 1483; JAs. 4-e série. 1851. T. XVIII. P. 594—597.

148. Notice sur une médaille de l'an 1790, se rapportant à l'histoire de la Géorgie / Bul. hist.-phil. 1852. T. XI. Col. 33—36;MA. 1852. P. 430—434; на русском яз. под заголовком: Об одной медали 1790 г., относящейся к истории Грузии. Г-на академика Броссе // Кавказ. 1851. № 79, 140.

149. Надписи Манглисского храма // Зап. ИАО. 1852. Т. IV. С. 155—162.

150. Notice sur des monnaies coufiques, trouvée à Kief et déposées à l'Ermitage Impérial // Journ. de SPb. 1851. № 1575; на русском яз. под заголовком: Куфические монеты, найденные в Киеве и поступившие в Императорский Эрмитаж // ЖМНП. 1852. Разд. II. С. 16—18.

151. Разбор Анийских надписей // Кавказ. 1852. № 18, 19, 20, 21.

152. Extrait d'une lettre de M. Khanykof à M. Brosset // Bul. hist.-phil. 1852. T. IX. Col. 284—286; MA. 1852. T. I. P. 561—562.

153. Notice sur deux fragments relatifs à l'histoire de la Géorgie au XIII-e siècle, sous le régne de Thamar // Bul. hist.-phil. 1852. T. IX. Col. 289—304; MA. 1852. T. I. P. 563—584; на русском яз. под заголовком: Сведения о грузинской царице Тамаре в древней русской литературе. Академика Броссе. О Шамхорской битве в 1203 г. // Ученые записки Императорской Академии наук по I и III отделениям. 1853. Т. I .С. 478—490; под заголовком: Шамхорская битва в 1203 г. по Р.Х. (Из записки академика Броссе.) 1852 // Кавказ. 1854, № 65, 66, 67.

154. Rapport de M. Brosset sur quelques dons, offerts à l'Académie // Bul. hist.-phil. 1853. T. X. Col. 62—64; MA. 1856. T. II. 36—37.

155. Note sur le yarligh d'Abou-Said-Khan, conservé sur les murs de la mosquée d'Ani. Par M. N. Khanykof // Bul. hist.-phil. 1853. T. X. Col. 81—86; MA. 1856. T. II. P. 61—86.

156. Rapport de M. Brosset sur les voyages exécutés sous les auspices du Prince Vqrontzof, Lieutenant du Caucase, par M. Dimitri Meghwinethkhoutzésof // Bul. hist.-phil. 1853. T. X. Col. 91—94, 117—128; MA. 1856; на русском яз. под заголовком: Донесение академика М. Броссе Его Светлости князю М. С. Воронцову // Кавказ. 1852. № 35, 36, 37.

157. Inscriptions et antiquités géorgiennes et autre, recueillies par M. le colonel Bartholomaei, avec explication, par Brosset // Bul. hist.-phil. 1853. T. X. Col. 97—116; MA. 1856. T. II. P. 90—116; на русском яз. под заголовком: Грузинские и другие надписи и древности, собранные полковником Бартоломеем, с пояснениями академика Броссе // Кавказ. 1854. № 68, 69, 70, 71.

158. Донесение комиссии из гг. членов Императорского Археологического общества Мирзы-Джафар Топчибашева, А. К. Казембека и М. И. Броссе о сочинении В. Г. Тизенгаузена "О саманидских монетах" // Записки ИАО. 1853. Т. V. С. 26—29.

159. Notice sur le couvent arménien de Kétcharhous à Daratchitchag // Bul. hist.phil. 1853. T. X. Col. 341—351; MA. 1856. T. II. P. 133—149.

160. Inscriptions géorgiennes recueillies à Gandza et à Phoca, par M. Pérévalenko // Bul. hist.-phil. 1854. T. XI. Col. 32—42; MA. 1856. T. II. P. 150—164.

161. О портрете грузинского царя Теймураза // СПб. ведомости. 1853. № 221; Ученые записки ... по I и III отделениям. 1854. Т. II. С. 460—461.

162. Notice sur une lettre géorgienne du roi Artchil à Charles XII, 2 février 1706 et sur les divers séjours du roi Artchil en Russie // Bul. hist.-phil. 1854. T. XI. Col. 172—192, 215—222; MA. 1856. T. II. P. 211—248.

163. О новом сочинении проф. Дюлорье по части армянской хронологии // Ученые записки ... по I и III отделениям. 1854. Т. II. С. 221—222.

164. Lettres de M. Bartholomaei, relatives aux antiquités géorgiennes, envoi de M. le colonel Khodzko, inscriptions d'Akhal-Kalak par M. Pérévalenko // Bul. hist.-phil. 1854. T. XI. Col. 241—299; MA. 1856. T. II. P. 264—344.

165. Programme d'un prix d'histoire proposé par l'Académie Impériale des sciences de St.-Pétersbourg dans la séance publique du 29 décembre 1853 // Bul. hist.-phil. 1855. T. XII. Col. 24—26.

166. Programme de deux prix d'histoire, proposée par l'Académie Impériale des sciences de St.-Pétersbourg dans la séance publique du 29 décembre 1858 // Bul. hist.-phil. 1859. Col. 141—143; Отчет ИАН за 1858 г. под заголовком: Программа двух исторических премий, предложенных Императорскою Академиею наук в публичном заседании 29 декабря 1858 года.

167. Разбор сочинение библиотекаря Императорской Публичной библиотеки д-ра Э. фон Муральта, под заглавием: Essai de chronographie byzantine de 395 a 1057, составленный академиками Броссе и Куником // Двадцать третье присуждение учрежденных П. Н. Демидовым наград. СПб. 1854. С. 63—84.

168. Discours prononcé aux obsèques de M. l'académicien Sjögren, par M. Brosset le 11 janvier 1855 // Journal de SPb. 1855. № 607; Bul. hist.-phil. 1855. T. XII. Col. 209—212; Melanges Russes. 1855. T. II. P. 504—507; СПб. ведомости. 1855. № 16.

169. Несколько замечаний академика М. И. Броссе на книгу г. Лакиера: Русская геральдика // Двадцать пятое присуждение учрежденных П. Н. Демидовым наград. СПб. 1856. С. 101—107.

170. Notice sur la plus ancienne inscription armenienne connue // Bul. hist.-phil. 1857. T. XIV. Col. 118—125, 168; MA. 1859. T. III. P. 1—11, 47.

171. Notice sur un document Géorgien du XVII-e siècle // Bul. hist.-phil. 1857. T. XIV. Col. 129—142; MA. T. III. P. 17—35; на русском яз. под заголовком: Малоизвестный письменный памятник XVII столетия на грузинском языке (Статья академика Броссе) // Кавказ. 1856. № 98.

172. Notice détaillée sur les églises de Sawané et de Manglis // Bul. hist.-phil. 1857. T. XIV. Col. 161—168; MA. 1859. T. III. P. 36—46.

173. Lettres sur la numismatique géorgienne, par le colonel Bartholomaei // Bul. hist.-phil. 1857. T. XIV. Col. 246—256, 279—286; MA. 1859. T. III. P. 82—106.

174. [Notice sur des envois de monnais fait à l'Ermitage Impériale, par le colonel Bartholomaei] // Journ. de SPb. 1857. № 574; сокращенно в книге: Ermitage Impériale. 1858. SPb. P. 1—4.

175. Notice sur un manuscrit géorgien de la Bibliothèque Impériale publique, provenant de M. Tischendorf // Bul. hist.-phil. 1858. T. XV. Col. 177—189; MA. 1859. T. III. P. 264—280.

176. Notice sur un nouvel envoi de monnaies fait à l'Ermitage Impériale par le colonet Bartholomaei // Journ. de SPb. 1858. № 680; сокращенно в книге: Ermitage Impériale. 1858. SPb. P. 4—6.

177. Неизданная сельджуко-грузинская монета собрания князя Г. Г. Гагарина // Изв. ИАО. 1859. Т. I. Стб. 279—280; Изв. ВОИАО. 1859. Е. 1. Стб. 69—70.

178. Rapport sur les lettres numismatiques et archéologiques de M. Bartholomaei, relatives à la Transcaucasie // Bul. hist.-phil. 1859. T. XVI. Col. 72—74; MA. 1859. T. III. P. 487—489.

179. Nouvelles recherches sur l'historien Wakhouchti, sur le roi Artchil et sa famille et sur divers personnages géorgiens, enterrés à Moscou // Bul. hist.-phil. 1859. Col. 145—152, 161—183; MA. 1859. T. III. P. 533—575.

180. [Communication numismatique, fait par M. Brosset à la Société Impériale archéologique] // Изв. ИАО. 1859. Т. I. Стб. 390.

181. Rapport sur la 2-de partie du Voyage du Pere Sargis Dchalaliants dans la Grande-Arménie // Bul. hist.-phil. 1859. T. XVI. Col. 201—205.

182. [Discours prononcé le 13 juin (22 mai) 1859 par M. Brosset, aux obsèques de M. Paul Savelief, + le 31 = 19 mai 1859] // Русский дневник. 1859. № 109; на русском яз.: В. В. Григорьев. "Жизнь и труды П. С. Савельева" Изв. ИАО. 1861. С. 270—273.

183. Разбор сочинения П. Савельева под заглавием: Монеты Джучидов, Джагатайдов, Джелайридов и другие, обращавшиеся в Золотой Орде в эпоху Тохтамыша, составленный академиками М. Броссе, Б. Дорном и В. Вельяминовым-Зерновым // Двадцать восьмое присуждение учрежденных П. Н. Демидовым наград. СПб. 1859. С. 262—267.

184. Notice sur un manuscrit arménien des Epitres de St. Paul // Bul. hist.-phil. 1859. T. XVI. Col. 351—352; MA. 1859. T. III. P. 663—664.

185. Notice sur un manuscrit géorgien palimpseste, appartenant à M. Sreznevski // Bul. hist.-phil. 1859. T. XVI. Col. 362—368; MA. 1859. T. III. P. 665—675.

186. Premier rapport sur les manuscrits de M. l'Académicien Boutkof, de la Section de langue et de littérature russes, 23 septembre 1859, Dorn, Kunik, Véliaminof-Zernof, Brosset rapporteurs // Bul. hist.-phil. 1859. T. XVI. Col. 446—448.

187. De quelques inscriptions arméniennes remarquables au point de vue chronologique // Bul. de l'Acad. 1860. T. I. Col. 399—413; MA. 1859. T. III. P. 735—756.

188. Об армянских надписях в Болгарах // Изв. ИАО. 1861. С. 181—184; Изв. ВОИАО. 1860. Т. I. С. 145—150.

189. О сельджукидских монетах и о монете Алуш-Бека (Письмо чл. осн. И. А. Бартоломея к П. С. Савельеву с примечаниями акад. М. Броссе) // Изв. ИАО. 1861. Т. II. С. 236—239.

190. Записка о приобретениях восточных монет, сделанных в последнее время Императорским Эрмитажем // Изв. ИАО. 1861. Т.II. С. 253—255.

191. Разъяснение недоразумений по поводу статьи: Поправка грузинской летописи // Кавказ. 1860. № 81, 82.

192. Переписка на иностранных языках грузинских царей с Российскими государями от 1639 г. по 1770 г. СПб. 1861.

193. A propos du livre intitulé: "Essai de classification des suites monétaires de la Géorgie, depuis l'antiquité jusqu'à nos jours, par Victor Langlois. Paris. MDCCCLX", par M. Brosset // Bul. de l'Acad. 1861. T. III. Col. 180—215; MA. 1863. T. IV. P. 153—203.

194. О ковше или чаше, найденной в г. Кунгуре Пермской губ. // Изв. ИАО. 1861. Т. II. С. 360—362.

195. Explication de quelques inscriptions, photographiées par M. Sévastianof au mont Athos // Bul. de l'Acad. 1862. T. IV. Col. 1—16; MA. 1863. T. IV. P. 369—391.

196. Les ruines d'Ani, capitale de l'Arménie sous les rois Bagratides aux X-e et XI-e siècles, histoire et description, par M. Brosset. 1-e partie. Description avec un Atlas de 24 planches litographiées. SPb. 1860. II-e partie. Histoire avec un Atlas de 21 planches litographiées. SPb. 1861.

197. [Nitoce de M. Brosset et Véliaminof-Zernof sur une trouvaille de monnaies faite à Jérusalem, dans un terrain de la concession russe] // Изв. ИАО. 1861. Т. III. С. 239—240.

198. Examen critique de quelques passages de la Description de la Grande-Arménie du P. L. Alichan relatifs à la topographie d'Ani // Bul. de l'Acad. 1862. T. IV. Col. 255—269; MA. 1863. T. IV. P. 392—412.

199. [Описание грузино-греческой плащаницы, находящейся в Чесменской богадельне] // Изв. ИАО. 1861. Т. III. С. 506—509.

200. [Объяснение надписей на некоторых армянских и грузинских оружиях, по поводу письма И. А. Бартоломея к М. И. Броссе] // Изв. ИАО. 1861. Т. III. С. 513—520.

201. Lettres chronologiques des princes et métropolites de Siounie, jusqu'à la fin du XIII-e siècle // Bul. de l'Acad. 1862. T. IV. Col. 497—562; MA. 1863. T. IV. P. 501—592.

202. [Explication d'une monnaie apartenant au Prince Baratof] // Bul. hist.-phil. 1863. T. V. Col. 40.

203. Analyse critique de la Всеобщая история de Vardan, édition princeps du texte arménien et traduction russe par M. N. Émin. SPb. 1862; Mém. de l'Acad. VII série. T. IV. № 9.

204. [Мнение М. И. Броссе, В. В. Вельяминова-Зернова и П. И. Лерха о монографии о халифских монетах, составленной членом-корреспондентом Императорского Археологического общества В. Г. Тизенгаузеном] // Изв. ИАО. 1863. Т. IV. С. 192—196.

205. Sur les couvents arméniens d'Haghbat et Sanahin // Bul. de l'Acad. 1863. T. V. Col. 215—231; MA. 1863. T. IV. P. 605—628.

206. Описание монастырей Ахпатского и Санагинского. архимандрита Иоанна Крымского. СПб. 1863.

207. Activité littéraire des Géorgiens et des Arméniens en Russie, en Transcaucasie et en Crimée // Bul. de l'Acad. 1863. T. V. Col. 393—395, 1864. T. VII.

Col. 45—48, 1865. T. VIII. Col. 549—561, 1866. T. X. Col. 390—392; MA. 1863. T. IV. P. 667—670, 1868. T. V. P. 59—64, 351—368, 529—532.

208. Notice sur deux inscription cunéiformes, découvertes par M. Kästner dans l'Arménie russe // Bul. de l'Acad. 1863. T. V. Col. 428—435; MA. 1863. T. IV. P. 671—680; на русском яз. под заголовком: О двух клинообразных надписях, открытых г. Кэстнером в российской Армении // Записки ИАН. 1862. Т. II. Кн. 2. С. 136—142.

209. Notice sur l'historien arménien Thoma Ardzrouni X-e siècle // Bul. de l'Acad. 1863. T. V. Col. 538—554, t. VI. Col. 69—102; MA. 1863. T. IV. P. 686—709, 716—763.

210. [Известие о наиболее замечательных монетах, виденных М. И. Броссе в продолжение последних двух лет] // Изв. ИАО. 1863. Т. IV. С. 481—483.

211. Описание некоторых грузинских монет, присланных в дар Обществу генерал-лейтенантом Баклановым с Дону // Изв. ИАО. 1863. Т. IV. С. 484—485.

212. Notices sur une collection de matériaux historiques et philologiques, due à M. Ad. Bergé // Bul. de l'Acad. 1863. T. VI. Col. 1—3; MA. 1863. T. IV. P. 710—713.

213. Notice sur l'historien arménien Mkhitar d'Airivank // Bul. de l'Acad. 1863. T. VI. Col. 3—4; MA. 1863. T. IV. P. 714—715.

214. Notice concernant les inscriptions géorgiennes recueillies par le Pere Nersès Sargisian // Bul. de l'Acad. 1863. T. IV. Col. 489—495; MA. 1868. T. V. P. 49—58.

215. [Записка М. И. Броссе о восточных монетах, приобретенных в последнее время Императорским Эрмитажем] // Изв. ИАО. 1865. т. V. С. 196—198.

216. Variétés arméniennes, par M. Brosset // Bul. de l'Acad. 1864. T. VII. Col. 90—99; MA. 1868. T. V. P. 65—77.

217. [Мнение комиссии, составленной из гг. членов Императорского Археологического общества М. И. Броссе, А. Ф. Бычкова, В. В. Вельяминова-Зернова, А. И. Гримма и Ю. Б. Иверсена, для оценки монет, присланных в Общество университетом Св. Владимира в Киеве] // Изв. ИАО. 1865. Т. V. С. 308—311.

218. Histoire de la Siounie par Stéphannos Orbélian, traduite de l'arménien par M. Brosset. 1-e livraison. Histoire de la Siounie. SPb. 1864. II-e livraison. Introduction. SPb. 1866.

219. Rapport sur diverses inscriptions recueillies par M. M. Jules Kästner et Ad. Bergé, par M. Brosset // Bul. de l'Acad. 1864. T. VII. Col. 275—281; MA. 1868. T. V. P. 113—118.

220. Inscriptions géorgiennes et autres recueillies par le Pere Nersès Sargisian et expliquées par Brosset. SPb. 1864 // Mém. de l'Acad. VII-e série. T. VIII. № 10.

221. Etudes sur l'historien arménien Mkhitar d'Arivank, XIII-e siècle. I-e et II-e parties, de la création du monde au commencement de l'ère chrétienne; III-e partie, jusqu'en 1289 de J.-C. // Bul. de l'Acad. 1865. T. VIII. Col. 391—416; MA. 1868. T. V. P. 315—350.

222. О бумагах астронома Делиля, хранящихся в архиве Императорского Русского Географического общества // Изв. ИРГО. 1865. Т. I. Разд. II. С. 179— 187.

223. Traité géorgien du comput ecclésiastique, composé et écrit en l'année moderne: 6741, ère greque (5508); 6837, ère géorgienne (5604); 453 du 13-e cycle pascal géorgien; 1233 de l'incarnation (Manuscrit de Mtzkhétha). Traduit par M. Brosset // Bul. de l'Acad. 1866. T. IX. Col. 448—469; MA. 1868. T. V. P. 420—451.

224. Разбор двух грузинских иконных надписей // Изв. ИАО. 1868. Т. VI. Разд. I. С. 30—40.

225. Notice sur le couvent ibérien du mont Athos, par M. Victor Langlois // JAs. 6-e série. 1867. T. IX. P. 331—351.

226. К топографии кладов восточных монет в России (Определение М. И. Броссе монет двух находок, сделанных в Курской и Калужской губерниях) // Изв. ИАО. 1868. Т. VI. Разд. II. С. 242.

227. Rapport sur un recueil de documents historiques publié par la Commission Archéographique du Caucase // Bul. de l'Acad. 1868. T. XII. Col. 17—28; MA. 1868. T. V. P. 651—667.

228. Etudes de chronologie technique. SPb. 1868.

229. Variétés géorgiennes // Bul. de l'Acad. 1869. T. XIII. Col. 5—19; MA. 1868. T. V. P. 721—741.

230. Examen d'un passage de l'historien arménien Oukhtanès relatif à la prétendue conquête "de l'Iberie" par Nabuchodonosor // Bul. de l'Acad. 1869. T. XIII. Col. 248—260; MA. 1868. T. V. P. 742—760.

231. Etudes sur l'historien arménien Oukhtanès, X-e siècle // Bul. de l'Acad. 1869. T. XIII. Col. 401—454; MA. 1873. T. VI. P. 13—89.

232. Histoire chronologique par Mkhithar d'Airivank, XIII-e siècle. Traduite de l'arménien sur le manuscrit du Musée Asiatique. SPb. 1869.

233. О собрании рукописей и других древностей, предложенных гг. Фирковичами в продажу Императорской Публичной библиотеке. Донесение академиков Броссе, Куника, Шифнера и Вельяминова-Зернова, читанное в историко-филологическом отделении Академии наук 7 марта 1862 года // Записки ИАН. 1869. Т. XV. С. 252—264.

234. Sur l'Histoire composée en arménien par Thoma Andzrouni, X-e siècle // Bul. de l'Acad. 1870. T. XIV. Col. 428—432; MA. 1873. T. VI. P. 226—232.

235. Note sur le manuscrit géorgien № 23 de la Bibliothèque Impériale de Paris // Bul. de l'Acad. 1871. T. XV. Col. 45—58; MA. 1873. T. VI. P. 233—252.

236. Note sur un manuscrit grec de quatre Évangelis, rapporté du Suaneth-Libre et appartenant au comte Panin // Bul. de l'Acad. 1871. T. XV. Col. 385—397; MA. 1873. T. VI. P. 269—286.

237. Deux historien arméniens: Kiracos de Gantzac, XIII-e siècle. Histoire d'Arménie. Oukhtanès d'Ourha, X-e siècle. Histoire en trois parties, traduits par M. Brosset. I-e livraison. SPb. 1870. II-e livraison. Introduction; fin d'Oukhtanès. SPb. 1871.

238. Sur l'histoire ancienne de l'Arménie, d'après les textes hierogliphiques et cunéiformes // Bul. de l'Acad. 1871. T. XVI. Col. 332—340; MA. 1873. T. VI. P. 389—400.

239. Отчет комиссии из гг. помощника председателя Императорского Археологического общества князя Г. Г. Гагарина и членов общества М. И. Броссе, Д. И. Гримма и К. П. Патканова, рассматривавшей отчет г. Нарышкина о поездке его на Кавказ // Изв. ИАО. 1872. Т. VII. С. 191—195.

240. Etudes sur les monuments géorgiens photographiés par M. Iermakof et sur leurs inscriptions / Bul. de l'Acad. 1871. T. XVI. Col. 433—464, 526—548; MA. 1873. T. VI. P. 447—523.

241. Des historiens arméniens des XVII-e et XVIII-e siècles. Arakel de Tauriz, Régistre chronologique, annoté par Brosset. SPb. 1873.

242. Samouel d'Ani, revue générale de sa chronologie // Bul. de l'Acad. 1873. T. XVIII. Col. 402—442; MA. 1873. P. 741—798.

243. Le prétendu Masque de fer arménien ou Autobiographie d'Avétik, patriarche de Constantinople avec pièces justificatives officielles // Bul. de l'Acad. 1874. T. XIX. Col. 186—197. 1875. T. XX. Col. 1—100; MA. 1876. T. VII. P. 1—18, 179—322.

244. Notice sur le diacre arménien Zakaria Ghabonts, auteur des Mémoires historiques sur les Sofis, XV-e—XVIII-e siècle // Bul. de l'Acad. 1874. T. XIX. Col. 320—333; MA. 1876. T. VII. P. 93—112.

245. Notice sur un Nomocanon géorgien რჯულის-კანონი manuscrit du Musée Asiatique de l'Acadèmie Impériale des sciences № 103a // Bul. de l'Acad. 1874. T. XIX. Col. 337—374; MA. 1876. T. VII. P. 113—166.

246. Rapport sur les recherches archéologiques faites par M. Bakradzé dans le Gouria en 1873 par ordre de l'Académie // Bul. de l'Acad. 1874. T. XIX. Col. 432—436; MA. 1876. P. 167—172.

247. Collection d'historiens arméniens. SPb. 1874. T. I-e. 1876. T. II-e.

248. Констанцский собор 1414—1418. СПб. 1874.

249. О сочинении г. Верещагина под заглавием: "Путевые заметки по Черноморскому округу." Москва. 1874. Донесение акад. М. Броссе, читанное в заседании Историко-филологического отделения 15 октября 1874 г. // Зап. ИАН. 1875. Т. XXV. С. 108—115.

250. Trois épitaphes arméniennes dans le Mazandéran // Bul. de l'Acad. 1876. T. XXI. Col. 137—140; MA. 1876. T. VII. P. 512—517.

251. Rapport sur l'ouvrage manuscrit de M. Bakradzé contenant l'exposé des recherches archéologiques, faites par l'auteur dans l'Adchara et dans le Gouria par ordre l'Académia en 1873 // Bul. de l'Acad. 1877. T. XII. Col. 264—277; MA. 1881. T. VIII. P. 1—20.

252. Revue de la Littérature historique dc l'Arménie // Bul. de l'Acad. 1877. T. XXII. Col. 303—312; MA. 1881. T. VIII. P. 21—34.

253. De la chronologie technique géorgienne, ecclésiastique et civile // Bul. de l'Acad. 1877. T. XXII. Col. 455—488; MA. 1881. T. VIII. P. 41—87.

254. Рецензия М. И. Броссе на сочинение г. Бакрадзе: "Кавказ в древних памятниках христианства" // Изв. ИАО. 1880. Т. IX. С. 544—546.

255. Sur une inscription géorgienne de l'église patriarcal de Mtzkhétha // Bul. de l'Acad. 1877. T. XXVIII. Col. 499—510; MA. 1881. T. VIII. P. 251—267.

256. De la littérature romanesque géorgienne // Bul. de l'Acad. 1878. T. XXIV. Col. 282—300; MA. 1881. T. VIII. P. 417—442.

257. Sur deux rédactions arméniennes en vers et en prose de la légende des saints Baralam-Varlaam et Ioasaph-Iosaphat / Bul. de l'Acad. 1878. T. XXIV. Col. 561—567; MA. 1881. T. VIII. P. 535—543.

258. Sur un projet d'étude des chartes géorgiennes // Bul. de l'Acad. 1879. T. XXV. Col. 54—63; MA. 1881. T. VIII. P. 545—557; на русском яз. под заголовком: О проекте изучения и разбора грузинских исторических грамот. Академика М. И. Броссе (Читано 3-го октября 1879 года) // Записки ИАН. 1979. Т. XXXIV. Кн. 2. С. 71—79.

259. Notice sur un manuscrit arménien nouvellement acquis pour la Bibliothèque Impériale publique // Bul. de l'Acad. 1879. T. XXV. Col. 277—282; MA. 1881. T. VIII. P. 613—621.

260. Collection numismatique orientale de l'Ermitage Impérial, 1852—1879 // Bul. de l'Acad. 1879. T. XXV. Col. 391—409; MA. 1881. T. VIII. P. 641—666.

261. [Lettre de M. Brosset au comte A. Ouvarof, président du Comité préparatoire du Cinquième congrès archéologique à Tiflis en date du 14 janvier 1878 // Труды МАО. 1880. Т. VIII. Пятый археологический съезд в Тифлисе. Протоколы подготовительного комитета. С. 2—4.

262. მარი ბროსსე. საქართველოს ისტორია... მეფეთა დამთავართა გენეალოგიით და ხრონოლოგიით ნათარგმნი და განმარტებული სიმ. ღოღობერიძის მიერ გამოცემული ნიკ. ღოღობერიძის მიერ. Перевод и комментарии С. Гогоберидзе, издание Н. Гогоберидзе. Tiflis. 1895—1900. 1 vol. (histoire de Géorgie. Traduit du manuscrit russe en georgien par Simon Gogobéridzé).

Неопубликованные труды академика М.-Ф. Броссе[1]

1. ჳართული სასჳავლო. L'Académie Géorgienne. Par Brosset jeune, membre de la Société Asiatique. 1832.

2. Rapport sur un opuscule allemand du Dr. Neumann, ayant pour titre: Histoire de l'émigration de 40.000 Arméniens, qui passèrent de la province de l'Aderbidjan en Russie, en 1828. Traduite de l'original russe et arménien par Ch. Fred. Neumann. 1834. 15 p.

3. Rapport à la Société Asiatique sur le Pentateuque de MM Glaire et Franck. 1835. 8 p.

4. Episode de l'histoire moderne d'Iméreth, ou renseignements sur l'archimandrite Zakaria et sur son fils de protohiéréi Osé Gabachwili, tirés de leur correspondance avec la reine d'Iméreth Anna Matvéievna Orbéliane. 1838. 26 p.

5. Cours public sur la Géorgie, fait en 1841, à l'Université Impériale de Saint-Pétersbourg. 1841. 372 p.

6. [Очерк критической истории Грузии]. 1855. 392 с.

7. De la vraie prononciation des lettres arméniennes. 1861. 3 p.

[1]Сведения приведены на основании "Bibliographie analytique..." и каталогов Российской Национальной библиотеки и Bibliotheque Nationale (Paris).

8. Подлинные документы, касающиеся грузинской и персидской истории в середине XVIII столетия. 1864. 14 с.

9. [Etude sur la langue minfrélienne]. 1869. 18 p.

10. Об армянской библии. 1878. 7 с.

Список аббревиатур

ВОИРАО — Восточное отделение Императорского Русского археологического общества.

ЖМНП — Журнал Министерства народного просвещения.

ИАН — Императорская Академия наук.

ИАО — Императорское Русское археологическое общество.

ИРГО — Императорское Русское географическое общество.

МАО — Московское отделение Императорского Русского археологического общества.

BSc — Bulletin scientifique.

Bul. de l'Acad. — Bulletin de l'Académie des sciences.

Bul. hist.-phil. — Bulletin de la Classe historico-philologique.

JAs — Journal Asiatique.

MA — Mélanges Asiatiques.

Mém. de l'Acad. — Mémoires de l'Académie.

NJAs — Nouveau Journal Asiatique.

Легенда Азиатского музея

А. А. Долинина
(Санкт-Петербургский государственный университет)

В каждом творческом коллективе с многолетним более или менее постоянным составом за годы его существования складывается свой фольклор — анекдоты, рассказы о действительных событиях, возникающие на их основе мифы и легенды. Кое-что сохраняется в записи, но записи эти, как правило, не комментируются вовремя, поэтому доходящие до потомков тексты, к сожалению, не всегда полностью понятны — а ведь это история, сцепление событий, характеров, взаимоотношений...

Свой фольклор складывался, разумеется, и в Азиатском музее в блестящую его пору, когда возглавлял его С. Ф. Ольденбург, старшим хранителем был Ф. А. Розенберг, а работали в нем совсем еще не старые В. М. Алексеев, Б. Я. Владимирцов, И. Ю. Крачковский и их вовсе уж юные ученики Б. А. Васильев, Ю. К. Щуцкий, В. А. Эберман, Н. Н. Поппе и другие.

Начало двадцатых годов. Время голодное и неспокойное, но ежедневное соприкосновение с непреходящими ценностями великой культуры прошлого, труд бок о бок с единомышленниками, друзьями, поддерживали силы и бодрость духа, что отразилось, помимо написанных тогда научных трудов, именно в шуточном фольклоре, в неофициальных вечерах так называемой "Малой академии" ("Малак"), на которых, вперемежку с музыкой, стихами, переводами, живыми картинами, этот фольклор и звучал. Кое-что из тех шуточно-пародийных текстов сохранилось в архиве И. Ю. Крачковского, больше — в архиве В. М. Алексеева: он был автором многих из них и постоянным участником собраний Малак.

Нет нужды подробно рассказывать здесь об этих собраниях — они, равно как и среда, в которой они происходили, обстоятельно описаны в статьях М. В. Баньковской[1], дочери В. М. Алексеева, наследницы его архива. Я позволю себе привести здесь только не публиковавшийся ранее отрывок из воспоминаний В. А. Крачковской, изображающий одно такое собрание; названные ею имена некоторых участников собрания будут откомментированы позднее.

> "11 января [1922г.][2] состоялась довольно многолюдная вечеринка в складчину у Эберманов. Состав участников был для нас не совсем обычный; программа развлечений обширна и разнообразна. За чайным столом великолепно декламировал В. М. Алексеев, от него не отставал А. А. Эберман, в четыре руки играли Е. Э. Бертельс и Ю. К. Щуцкий. Были поставлены две небольшие живые картины. Одна в стиле персидской миниатюры. В роли принца, изумленно выглядывающего

из окна на красавицу внизу, был Вася Эберман в купальном халате. Мне пришлось соорудить ему пышный тюрбан из полотенца. Забавнее всего была сцена "Отроки вавилонские в пещи", каковых изображали Ю. К. Щуцкий и Б. А. Васильев — китаисты, талантливые ученики В. М. Алексеева. В образе ангела-избавителя предстал весьма комичный, закутанный в простыню долговязый Н. Н. Поппе, монголист, ученик Б. Я. Владимирцова. Как раз на этом вечере была прочтена Васильевым знаменитая "Легенда" (СПФ Архива РАН, ф.1026, оп.7, № 28, л.8).

"Легенда" названа в воспоминаниях "знаменитой", надо полагать, потому, что И. Ю. Крачковский помянул ее в своей когда-то очень популярной мемуарной книге "Над арабскими рукописями":

> "...вероятно, не я один с особым чувством вспоминаю "легенду" об Азиатском музее, сложившуюся в его недрах в 20-х годах. Действие ее происходило в царстве короля "доброго Бука", в замке рыцаря "Розовая гора"; жили там и добрый волшебник — сарацин, и суровый Питер-Фламандец, было там целых три трубадура: Жюль — Aux cheveux longs (длинноволосый), Бус — Aux cheveux blonds (светловолосый) и Дус — Aux cheveux noirs (черноволосый); был даже жонглер Алексис Ле Беф и много, много других... Каждый из них и сегодня видится мне на фоне все тех же красных шкафов, тех же книг и рукописей, что десятки лет окружали нас в старом Азиатском музее" (Избр. соч., т. 1, с. 66—67).

Лаконичность и зашифрованность этого ностальгического эскиза, надо думать, обусловлена тем, что, когда писалась книга, настоящих имен главных героев легенды, трубадуров, упоминать было нельзя: все трое в 30-х годах были репрессированы и погибли.

Автором легенды считается китаист Б. А. Васильев (именующийся в легенде трубадуром Бусом), который и читал ее на вечере. А. А. Быков в своем устном комментарии (см. прим. 3) говорит, что сочинял легенду преимущественно (подчеркнуто мною — *А. Д.*) Васильев, то есть можно предположить, что его молодые друзья, также действующие в легенде, присутствовали при ее сочинении и вносили в повествование кое-какие детали, нюансы и т. п.

Идентичные списки легенды сохранились в личных архивах И. Ю. Крачковского и В. М. Алексеева. Расшифровка имен ее героев зачастую, как увидит читатель, лежит на поверхности, однако в некоторых случаях оказывается достаточно затруднительной.

Пересказ легенды с выдержками и частичным комментарием опубликовала М. В. Баньковская в одной из упомянутых в прим.1 статей ("Народы Азии и Африки", 1985, № 3, с.145-148). Ниже предлагается полный текст по машинописной копии из архива И. Ю. Крачковского (СПбФ РАН, ф.1026, оп.2, № 106, лл.3-13).

История трех трубадуров

Прекрасные дамы и благородные рыцари!

Сейчас вы услышите историю трех трубадуров, о любви и верности их, о добром волшебнике Игнатиусе, о прекрасной, но несчастной Рогнеде Сарацинке, о старом бароне Теодорике "Розовой Горе", о многих других происшествиях, случившихся в то время.

Благородные рыцари и прекрасные дамы! Случилось все это в королевстве старого Бука, непременного короля и сеньора нашего[4]. Порою, когда обильны бывали казнохранилища его, то королевский герольд Палестинского ордена[5] разглашал о том, и тогда стекались во множестве маршалы, алхимики, рыцари, трубадуры и другие вассалы, и длинной чередой толпились они там[6].

А получив щедрые подарки и звеня золотом, разъезжались, умиленные, и громко прославляли сердце старого доброго короля.

Был в том королевстве неприступный замок с угловой комнатой, и по ночам горели там светильники и свечи, и через бойницы с железными решетками видны были мудрые головы, склоненные над пыльными фолиантами[7].

А владельцем того заколдованного замка был старый барон Теодорик "Розовая Гора", и поистине с честью носил он герб свой с девизом АМ, что означало "Абсолютная Монархия"[8]. Немало и других сеньоров обитало кругом и были друзьями его: добрый волшебник Игнатиус[9], и королевский сенешал Базилиус Синик[10], и Питер сын Виктора Фламандец[11], и святой Никлаус Поппийский[12], проповедник, и жонглер Алексис Ле-Беф[13], и три трубадура: Дус aux cheveux noirs[14], Бус aux cheveux blonds[15] и Жюль aux cheveux longs[16].

А врагами его были знаменитые рыцари: Леон Ле-Жюив[17], владелец соседнего замка, и еще один, который всуе имя Божие в свое прозвище вставил и ходивший с мешком, дабы собирать в него дань с окрестных хижин[18], и придворный шут Мартинус[19], прозванный Критином, потому что бывал он не раз на острове Крите в Крестовый поход, и злой волшебник Бородатый Ольд, Тамплиер[20], и еще один, ни знатностью рода, ни благородством сердца не прославленный, а приобретший титул злыми чарами и основавший орден и назвавший его "Фа", но что это значило, никто не знал, кроме него самого[21]. Привольно жилось в замке старого мудрого Теодорика, а по временам доносился оттуда запах неведомый, и тогда выезжали из ворот некие рыцари с сосудами, в которых переливалась таинственная влага жизни и света незримого, но секрет ее приготовления охранялся верными латниками, а родом они были из Остготии[22].

И случилось однажды, что устроен был пир, на котором решил королевский совет наградить доброго волшебника Игнатиуса придворным саном[23]. И съехалось на тот пир немало рыцарей и сеньоров, и послан был за яствами в соседние земли один из трубадуров, ибо, хотя и привольно жилось в королевстве старого Бука, но жили все данью соседних стран, а платили ту дань столь гордо, что порою трудно бывало решить, кто из двух сеньор, а кто вассал[24]. Итак, послан был трубадур, и приобретя обильные яства, явился он с ними, и начался тогда пир в старинном замке.

Вставали и клялись престарелые феодалы чтить отныне доброго волшебника Игнатиуса, сам король улыбался ему и не пререкался с сенешалом, как то полагалось по закону[25], и было весело, и звенели бокалы, и огромные горы пирогов высились перед каждым, и было пищи так много и в таком изобилии, а в особенности питья, что трижды пажи меняли влагу в сосудах и трижды гости осушали их.

Все были веселы, один лишь Дус aux cheveux noirs, трубадур, молчал и не пел сладкогласных стихов, не бряцал на лире. А было это не потому, что напротив него сидел страшный Ольд Бородатый, а потому, что нечистая любовь проникла в его душу.

Слушайте, внимательно слушайте, благородные рыцари и прекрасные дамы о том, что случилось с ним.

Когда догорели праздничные светильники и факелы, а король и старый барон разошлись по опочивальням, он ушел с трубадуром Бусом aux cheveux blonds и рассказал ему историю любви своей к Рогнеде-сарацинке[26], той самой, что была вывезена добрым волшебником Игнатиусом в Крестовый поход и что не имела ни роду, ни племени, но изяществом и учтивостью манер своих поражала сердца многих. И пав на колени, клялся, что любит ее ужасно, но просил сохранять это в тайне и после того расстался с другом своим, поцеловав его, ибо был он набожен.

Но когда пришел он в роскошный замок отца своего, то рассказал сестре своей, правдивой Елене-художнице[27], о любви своей и, пав на колени, поклялся, что любит Рогнеду-сарацинку ужасно, и просил сохранить это в тайне.

О том же рассказал он и всем другим, и, падая на колени, клялся, что любит Рогнеду-сарацинку ужасно, но просил сохранить это в тайне, и тайна хранилась всеми.

И случилось однажды, что рассказал он о том же и Питеру-фламандцу, но никто не знал, что давно уже пылало страстью одинокое сердце Питера, сына Виктора, к прекрасной Рогнеде-сарацинке.

И задумал фламандец ужасную месть, но что из этого вышло, вы узнаете далее, а сейчас, благородные рыцари и

прекрасные дамы, выслушайте рассказ о том, как любил трубадур Жюль aux cheveux longs обольстительную Евгению, дочь Максима-целителя[28].

Случилось однажды, что настала зима во владениях старого Бука, непременного короля, и от стужи в страхе бежали из замка барона многие из вассалов его, даже сам он, получив ножную рану во время сбора дани, отныне с трудом высиживал в замке и отдал приказ с разрешения королевского закрыть временно замок и поднять висячие мосты, оставив лишь тайный ход, известный немногим[29].

Но прежде чем начать трогательную повесть о влюбленных, да будет известно вам, о рыцари и дамы, что барон Теодорик "Розовая Гора" получил ту ножную рану самым коварным образом, а виною тому были франкские дары[30], что в щедрости присылали далекие данники могучего короля старого Бука, потому что не было никого, кто бы не любил старого короля Бука. Но коварство таили сердца их, и вот что случилось.

Из числа дани посланы были доброму Теодорику две пары лучших франкских сапог для охоты и верховой езды, и обрадованный барон тотчас надел их. Но, горе. Коварные франки весьма искусно сделали те сапоги [такими] жесткими, что в тот же день и час распухла нога у старого барона и открылись на ней зловещие язвы, и пришлось лечить их, смазывая aqu'ой.

А теперь вернемся к нашему повествованию о любви Жюля-трубадура к Евгении, дочери Максима.

Настала зима, и замерзли реки, колодцы и источники повсюду, так что приходилось не только вассалам, но и сеньорам их носить воду, добывая из низменных мест[31].

Однажды, резвясь по обыкновению, переходил замерзший поток юный трубадур Жюль aux cheveux longs, одетый в щегольскую епанчу, отороченную соболями, и небрежно играя драгоценной тростью[32].

И вдруг увидел он, как навстречу ему, с другого берега, спускалась некая дама, стройная и высокая как пихта, поддерживая рукою шлейф. И, проходя, улыбнулась она ему и тогда он узнал в ней Евгению, дочь Максима-целителя, и вспыхнули сердца их, и от жара сердец растаял лед вокруг них, и принуждены они были искать спасения в замке старого барона, и долго не могла замерзнуть вновь растопившаяся река.

Вот что случилось в ту жестокую зиму, но было и еще одно происшествие, а потому выслушайте и о нем, благородные рыцари и прекрасные дамы, историю трубадура Буса aux cheveux blonds и о жонглере Alexis'e le Boeuf'e.

Неизвестно откуда пришел тот жонглер, но обладал он великим искусством бряцать на лире и плясать на канате, днем и ночью, не зная усталости, и хотя сам жонглер клялся, что он из рода Ле-Бефов, однако неумолчно гремели слухи, что в детстве был он учеником тамплиера Ольда Бородатого[33], а всем известно, чем занимаются тамплиеры.

И обладал тот Алексис, жонглер, поистине чудодейственной силою, а встречаясь с кем-либо, тотчас останавливал того и спрашивал: "В каком часу Вы думали обо мне, монсеньор?"[34] И от этого стали все о нем думать много.

И другие чудеса случались иногда... Так, однажды сидели в ленном замке своем трубадур Дус aux cheveux noirs, сестра его прекрасная Елена-художница и трубадур Бус aux cheveux blonds, как вдруг затрепетало в углу рождественское дерево и напал на всех ужас, потому что поняли они, что это вероломный Ле-Беф насылает чары, и послали за святым Никлаусом Поппийским, и три дня изгонял он бесов из жонглера, но изгнать не смог.

Тогда вызвался Бус, трубадур, раскрыть тайну жонглера Ле-Бефа, и благословили его на подвиг трубадур Дус и сестра его Елена-художница, и отправился Бус, трубадур, к Ле-Бефу, и сказал ему Ле-Беф, что был он, действительно, в детстве учеником тамплиера, Бородатого Ольда, а потом морским пиратом, но что теперь он забыл уже дьявольское искусство свое и хочет только вести веселую жизнь, плясать, играть и услаждаться сарацинками и сарацинской речью, ибо от рождения было у него пристрастие к ним. Обрадовался Бус-трубадур и послал его за море к знаменитому полонскому королю Владиславу, а был тот король мудр и сед, но не обладал речью и объяснялся знаками, зато имел он королевскую академию, именуемую на полабском языке Пижвя[35], и процветали в ней ремесла языков разных, в особенности же Синских и Сарацинских, но что из этого вышло — вы узнаете далее, благородные рыцари и прекрасные дамы, теперь же вернемся к тому, что случилось в замке барона Теодорика "Розовая Гора".

Вы помните, что коварный Питер-фламандец, мучимый ревностью, готовил страшную месть... и вот как это было. Обладал тот Питер, сын Виктора, дьявольскими познаниями эллинских прелестей и привлек он ими сердце робкой Рогнеды-сарацинки, и проклял за то ее добрый волшебник Игнатиус, и отступился от нее трубадур Дус aux cheveux noirs, и, лишенная разума, пораженная недугом, с той поры бродила она с устремленными вкось взорами очей своих, и злорадствовал коварный Питер-фламандец, глядя на дело рук своих и, всходя на сторожевую башню свою, писал там каббалистические знаки и занимался астрологией.

Но не только с Дусом-трубадуром случилась подобное, но и Жюль aux cheveux longs разбил свое сердце...

Однажды услышал о преступной любви его (преступной — ибо оба влюбленных принадлежали к одному роду) услышал великий сенешал Базилиус Синик и призвав трубадура в свой утесистый замок, так сказал ему: "Дитя мое. Отрекитесь"[37]. Но, потупив голову, молчал преступный трубадур. Тогда в гневе вскочил сенешал, но негаданно великая боль охватила его лоно[38] и, со стоном упав на кресло, прошептал он жалобно:

— Дитя мое. Отрекитесь...

И отрекся легкомысленный трубадур Жюль, но тайно продолжал хранить любовь свою, а кроме того вступил в торговое братство и стал поддерживать ересь блаженного Тихона[39], и встревожены тем были и сенешал Базилиус, и названный брат его Бус aux cheveux blonds, и духовник его по прозвищу Derrière d'éléphant[40] и многие другие.

Молчал и скрывал свою тайну Жюль-трубадур и с тех пор стал он бледен, мрачен и тих, а потом постригся в монахи-кордильеры, и под сутаной их святость его не подлежала сомнению. Только по ночам из кельи его раздавались иногда как бы возгласы:

"Вкруг себя я вижу насажденья:
Лопухи, терновники, пырей...
Впрочем, это не имеет отношенья
К воспитанию души моей"[41].

А было это потому, что писал он стихи примерно, а кроме того собирались еженедельно в келье его горожане, монахини и некоторые из рыцарей — и предавались они тогда бесовским играм[42], и тогда завешивались окна от взоров непосвященных и бывало страшно от кликов их.

Благородные рыцари и прекрасные дамы. Мне остается теперь кончить рассказ о жонглере Ле-Бефе и о всех других.

Коротка история Ле-Бефа. Королю Владиславу не понравились танцы и игры его, и тогда в горе ушел из Полонии жонглер и стал просить доброго волшебника Игнатиуса учить его сарацинским письменам, и согласился добрый волшебник и учил его, но не догадывался, что Ле-Беф по ночам все еще предавался жонглерскому искусству.

Что касается других, то каждый получил по добродетелям и порокам своим: Никлаус Поппийский вел жизнь смиренную и полную святости. Сенешал Базилиус Синик саксскими письменами занялся и учил тем письменам благородных девиц вместо рукоделия[43], а добрый волшебник Игнатиус в уединении воспитывал спасенного им трубадура Дуса[44], а два других трубадура искушались в премудростях синских.

Прекрасная Елена-художница тихо процветала в замке отца своего и коротала дни за разрисовкой печей[45].

По-прежнему мирно жил старый барон Теодорик, а с враждебным замком Леона Ле-Жюива были прекращены всякие сношения, но известно было, что весь тот замок впал в ересь "Фа".

Добрый же старый король Бук по-прежнему любим своими вассалами... Любите же и вы его, благородные рыцари и прекрасные дамы...

Комментарии

1. М. В. Баньковская. Малак — литературные вечера востоковедов. 1920-е годы. — Традиционная культура Китая. М., 1983 С 119—126; М. В. Баньковская. "Малая Академия" в Азиатском музее. — Народы Азии и Африки. 1985, № 3, с. 139—152.

2. Существует некоторый разнобой в датировке этого собрания. Дата, указанная В. А. Крачковской, соответствует дневниковой записи И. Ю. Крачковского и, быть может, на ней и основана: "10 января... Завтра предстоит вечеринка в складчину у Эберманов. Очень это хорошо, но к сожалению слишком много народу" (Ф. 1026, оп. 2, № 6, л. 298 об). Однако на сохранившейся в архиве (ф. 1026, оп. 2, № 25, л. 29-30) программке ("Фихрист") этого собрания стоит дата 25 февраля 1922 г., которую и приводит М. В. Баньковская в указанной статье (с. 145). Вероятно, вечеринка по каким-либо причинам была перенесена с января на февраль или же в дневнике И. Ю. Крачковского речь идет о другой вечеринке.

3. При толковании текста легенды я использовала, помимо собственных догадок, подкрепленных в большинстве случаев архивными и справочными материалами, объяснение некоторых имен и фактов, содержащееся в статье М. В. Баньковской (эти примечания, включая самоочевидные, помечены буквами МБ), и комментарий одного из действующих лиц — А. А. Быкова (по легенде Алексис Ле-Беф), записанный в 70-х годах на магнитную пленку, которая была любезно предоставлена мне П. А. Грязневичем, сделавшим эту запись (эти примечания помечены в скобках буквами АБ).

4. Старый Бук — Сергей Федорович Ольденбург (1863—1934), индолог, Непременный секретарь Российской АН, директор Азиатского музея (МБ).

5. Королевский герольд Палестинского ордена — С. Е. Винер (1860—1923) — гебраист, младший ученый хранитель еврейского рукописного и книжного фонда Азиатского музея. В его обязанности в те годы входила выдача жалованья (АБ).

6. В заметках В. М. Алексеева по поводу порядков Азиатского музея — жалобы на очереди за жалованьем, которые "занимают целый день" (МБ).

7. Неприступный замок с угловой комнатой — первый этаж дома № 2 в Таможенном переулке, где до 1925 г. помещался Азиатский музей (МБ). Как вспоминает И. Ю. Крачковский, в Азиатском музее "служебное время не было строго регламентировано... Многие в музее работали во вторую половину дня и очень часто засиживались до поздней ночи" (Избр. сочин., т. 1, с. 63).

8. Теодорик "Розовая гора" — Федор Александрович Розенберг (1867—1934), иранист, старший ученый хранитель Азиатского музея (МБ). По причине постоянной занятости С. Ф. Ольденбурга общеакадемическими делами в его руках сосредоточивалась "вся будничная работа и повседневная организация" музея (И. Ю. Крачковский. Избр. сочин., т. 1, с. 64).

9. Добрый волшебник Игнатиус — Игнатий Юлианович Крачковский (1883—1951), арабист, заведующий отделом мусульманского Востока Азиатского музея. Прозвище отражает, очевидно, его неизменную доброжелательность и готовность всем помочь.

10. Королевский сенешал Базилиус Синик — Василий Михайлович Алексеев (1881—1951), китаист, второй старший ученый хранитель Азиатского музея, заведующий отделом Дальнего Востока (МБ).

11. Питер-фламандец — Петр Викторович Ернштедт (1890—1966), эфиопист, коптовед и эллинист, научный сотрудник Азиатского музея (МБ), действительно фламандец по происхождению (АБ).

12. Никлаус Поппийский — Николай Николаевич Поппе (1897—?), монголист, научный сотрудник Азиатского музея. Во время Великой Отечественной войны он оказался

на территории оккупированной Калмыкии, а после войны, опасаясь репрессий, навсегда покинул Россию, жил и работал в США.

13. Алексис Ле-Беф — Алексей Андреевич Быков (1896—1977), арабист (МБ), в 1921/22 гг. студент Петроградского университета, с 1923 г. научный сотрудник Института Истории материальной культуры РАН.

14. Трубадур Дус — Василий Александрович Эберман (1899—1937), арабист, научный сотрудник Азиатского музея и ИИМК (МБ), прозван "Дус" (от фр. doux) за мягкий характер (АБ). В 1930 г. арестован и направлен на строительство Беломорско-Балтийского канала, летом 1933 г. выпущен, а в декабре арестован вновь. Умер в ссылке в 1937 г.

15. Трубадур Бус — Борис Александрович Васильев (1899—1937), китаист, научный сотрудник Азиатского музея. В 1937 г. арестован и расстрелян (МБ).

16. Трубадур Жюль — Юлиан Константинович Щуцкий (1897—1938), китаист, научный сотрудник Азиатского музея. В 1937 г. арестован, в 1938 г. расстрелян (МБ).

17. Леон Ле-Жюив — вероятно, Лев Яковлевич Штернберг (1861—1927), ученый секретарь Музея антропологии и этнографии ("владелец соседнего замка").

18. Вставивший имя Божие в свое прозвище — вероятно, Владимир Германович Богораз (1865—1936), научный сотрудник Музея антропологии и этнографии, часто ездивший в этнографические экспедиции ("собирал дань с окрестных хижин").

19. Придворный шут Мартинус, прозванный Критином — Николай Николаевич Мартинович, тюрколог, не пользовавшийся у коллег большим авторитетом. В 1920-х годах эмигрировал из России навсегда (АБ).

20. Бородатый Ольд, Тамплиер — Василий Владимирович Бартольд (1869—1930), крупнейший историк Ближнего Востока и Средней Азии, научный сотрудник ИИМК (МБ). Злым волшебником прозван, очевидно, за суровость нрава, жесткость и строгость критики; студенты и младшие коллеги его побаивались. Тамплиеры — духовно-рыцарский католический орден, основанный в Иерусалимском королевстве в 1119 г., после первого крестового похода для защиты паломников и местных христиан от мусульман; военная деятельность ордена постепенно стала преобладать над монашеской.

21. Основатель ордена Фа — Николай Яковлевич Марр (1865—1934), кавказовед и лингвист-теоретик, создавший "новое учение о языке", создатель и директор Яфетического института АН СССР (МБ).

22. Сосуды, "в которых переливалась таинственная влага жизни" — бочки с содержимым из выгребных ям; когда их вывозили со двора, запах от них распространялся на весь квартал (АБ). Латники из Остготии — служители Азиатского музея Д. А. Брядов и Е. Д. Зюзин (МБ).

23. В ноябре 1921 г. И. Ю. Крачковский был избран академиком по представлению С. Ф. Ольденбурга, В. В. Бартольда, Н. Я. Марра и П. К. Коковцова (МБ). По этому поводу в Азиатском музее 1 декабря было устроено пиршество (запись в дневнике И. Ю. Крачковского от 17 декабря 1921 г. Ф 1026, оп. 2, № 6, л. 297).

24. "Дань соседних стран" — помощь, присылаемая из-за рубежа, в частности, американской компанией АРА.

25. С. Ф. Ольденбург и В. М. Алексеев часто спорили. В. М. Алексеев вспоминал: "Сергей Федорович допускал всевозможные разногласия, переходившие иногда в тяжелые сцены, как между родными людьми" (МБ).

26. Рогнеда-сарацинка — Рогнеда Леонидовна Эрлих (1901—1930), сокурсница В. А. Эбермана (МБ). В тексте, записанном с голоса А. А. Быкова на магнитную пленку, любовь к Рогнеде названа не "нечистой", а "несчастной".

27. Елена-художница — сестра В. А. Эбермана (МБ); она училась живописи (АБ).

28. Евгения, дочь Максима-целителя — Евгения Максимовна Колпакчи (1902—1952), японистка, в 1921/22 гг. студентка Петроградского университета (МБ). Ее отец был известным в Петербурге врачом-венерологом (АБ).

29. Зимы 1920/21 и 1921/22 гг. были очень суровыми, дров для отопления Азиатского музея не хватало, рукописи для сохранности были вывезены в Саратов, работали сотрудники преимущественно дома. Как пишет И. Ю. Крачковский в отчете, "оставаться в помещении музея без вреда для здоровья больше одного-двух часов" было невозможно (оп.2, № 172, л.1).

30. Сапоги, которые достались Ф. А. Розенбергу как подарок от компании АРА, сильно натерли ему ногу (АБ).

31. От холода часто лопались водопроводные трубы, приходилось странствовать с ведром за несколько кварталов в поисках действующего водопровода или колодца. Об этом есть записи в дневнике И. Ю. Крачковского.

32. В холодные зимы Нева промерзала очень глубоко и все переходили ее по льду наискосок (например, от Дворцовой площади к Академии и университету), сокращая путь. К этому пути так привыкали, что молодежь продолжала ходить через реку до самой

весны, когда лед сверху уже подтаивал (может быть, здесь намек на какой-то конкретный случай?).

"Щегольская епанча" трубадура Жюля — на самом деле старый тулуп, из которого торчали клочья меха, а "драгоценная трость" — клюка, на которую он опирался, чтобы не поскользнуться при спуске на лед (АБ).

33. А. А. Быков прекрасно играл на рояле и танцевал. В частности, на упомянутом собрании Малак он играл "Детский уголок" Дебюсси и исполнял (в женском платье и огромных туфлях) пародию на испанский танец из "Раймонды" (в программе это было названо "Мексиканский кабачок"); по его собственным воспоминаниям, он когда-то исполнял в этом танце мужскую партию (АБ). Жонглером (странствующим музыкантом) он мог быть назван и потому, что в начале жизни "странствовал" от профессии к профессии: учился в мореходном училище, потом занялся востоковедением, хотел стать иранистом, учился у В. В. Бартольда, затем сменил иранистику на арабистику; одновременно был статистом в театре.

34. А. А. Быков увлекался в это время телепатией и мистикой, изучал астрономические труды Фламмариона (АБ).

35. Полонский король Владислав — Владислав Людвигович Котвич (1872—1944), монголист, первый директор Петроградского института живых восточных языков (ПИ ЖВЯ). По воспоминаниям В. М. Алексеева, он имел "тоненький, придушенный, как бы насмерть испуганный голос" (МБ), отсюда, очевидно, появилось в легенде:"объяснялся знаками".

36. Подоплека "романа" Дуса и Рогнеды-сарацинки: еще будучи студенткой, Р. Л. Эрлих занималась одновременно на классическом отделении Факультета общественных наук (возможно, не без влияния П. В. Ернштедта). По окончании университета она была принята на работу в Научно-исследовательский институт им. А. Н. Веселовского, существовавший при университете, научным сотрудником II разряда не по арабской, а по античной литературе.

37. Под "преступной любовью" трубадура Жюля и прекрасной Евгении, принадлежащей к одному с ним роду, подразумеваются усиленные занятия Ю. К. Щуцкого в тот период японским языком (АБ). В действительности В. М. Алексеев его занятия японским языком одобрял: в "Записке о научных трудах Ю. К. Щуцкого" он говорит о "необходимости для китаиста действительного знания японского языка" и с удовлетворением отмечает, что Щуцкий сумел хорошо им овладеть, так что даже мог этот язык преподавать (В. М. Алексеев. Наука о Востоке. М., 1982, с. 90).

38. В. М. Алексеев страдал приступами ишиаса (АБ).

39. Имеется в виду сотрудничество Ю. К. Щуцкого с издательством "Всемирная литература" (в легенде "торговое братство"), директором которого был писатель А. Н. Тихонов (1880—1956). Для этого издательства Щуцкий готовил тогда антологию китайской лирики VII-IX вв. в собственном стихотворном переводе, возможность которого первоначально вызывала сомнения у многих. В дальнейшем В. М. Алексеев оценил этот перевод очень высоко (В. М. Алексеев, Наука о Востоке, с. 90).

40. Прозвище "Derrière d'éléphant" ("Слоновый зад") было дано иранисту Е. Э. Бертельсу (1890—1957), который во время одной из вечеринок в доме Эбермана сел на пирог, стоявший под покрышкой на табурете (АБ).

41. Пародия на переводы средневековой китайской лирики, которыми, как упоминалось в прим. 39, тогда занимался Ю. К. Щуцкий (Антология китайской лирики VII—IX вв. по Р. Х. М-Пб, 1923).

42. Ю. К. Щуцкий в те годы увлекался спиритизмом и с компанией друзей устраивал в своей комнате на ул.Декабристов спиритические сеансы (АБ).

43. В. М. Алексеев с 1919 по 1924 гг. состоял зав.кафедрой иностранных языков и преподавал английский в Географическом институте и Государственном институте истории искусств, где студентки были в абсолютном большинстве (МБ).

44. Имеется в виду, что с отходом Р. Л. Эрлих от арабистики В. А. Эберман остался единственным из своего университетского выпуска сотрудником И. Ю. Крачковского.

45. Отцом Е. А. и В. А. Эберманов был известный в Петербурге врач-хирург, владелец нескольких дач в Царском Селе, которые он в 1920 г. передал под здравницу Комиссии по улучшению быта ученых (Кубуч), оставив себе лишь одну дачу, где жил с семьей круглый год (СПбФ Архива РАН, ф. 1026, оп. 11, № 90, л. 13); там часто собиралась Малак. По воспоминаниям А. А. Быкова в доме Эберманов всегда был достаток и было тепло.

ЯПОНСКАЯ ЛИТЕРАТУРА НОВОГО ВРЕМЕНИ

О значении Мори Огай и Нацумэ Сосэки для современной японской литературы

Вместо предисловия

С. Х. Булацев
(Библиотека Академии наук России)
(Санкт-Петербург)

Для обозначения понятия, соответствующего понятию "классическое" западной традиции, в Японии используется слово *котэн* (古典, кит. *гудянь*), которое буквально означает "древние книги, трактаты". В самой форме этого слова закреплена необходимость временного отстояния произведения или творчества какого-либо автора от современности для того, чтобы оно могло быть "объективно познано в его непреходящем значении"[1, с. 353][1], чтобы могло занять место в традиционной системе ценностей. Таким образом, уже в языке формально закрепляется неприменимость к современному автору или произведению тех же мерок, что и к старинному или древнему. В отношении к современным явлениям, не прошедшим "фильтрации"[2] временем, действуют другие законы. Это проявляется, в частности, в почти полном отсутствии в речи о современных авторах и произведениях оценочно-иерархических эпитетов, подобных тем, к которым мы привыкли, например, в русском языке: "гениальный", "великий", "выдающийся", "известный", "талантливый" и т. д.

Вышесказанное, на наш взгляд, вполне относится и к современной японской литературе, явлению для культуры Японии новому, качественно отличному от того, что в области словесного творчества ей было известно ранее. Кроме того, трудно с уверенностью говорить о том, насколько прочно представление об этом явлении установилось в Японии даже наших дней. С этим связано и первое затруднение, испытываемое любым, кто хочет представить современного японского писателя зарубежному, — в частности, русскому — читателю. Необходимость эпитетов-"ярлыков" вообще, конечно, не бесспорна. Однако исследователя, как и просто интересующегося, их отсутствие ставит перед конкретной проблемой — проблемой приоритетов в изучении: с кого начать, кому уделить больше внимания? Чтобы отвечать на эти вопросы, приходится обращаться не к установившемуся местоположению писателя в традиционной системе ценностей, а к такой более внешней, "количественной" характеристике его творчества, как п о п у л я р н о с т ь. Но при этом мы оказываемся перед необходимостью различать, с одной стороны, уровень известности писателя и изученности его творчества в Японии и, с другой стороны, — за рубежом, поскольку эти два уровня далеко не всегда соответствуют друг другу. (Здесь следует указать и на такой объективный фактор, как непереводимость оригинальности — в частности, стилистической — сочинений японских авторов вообще — соотношения творчества писателя и сложившейся литературной традиции, что для восприятия его соотечественников играло и играет едва ли не важнейшую роль).

И все же, несмотря на отсутствие окончательной определенности в иерархическом положении современных японских писателей, мы можем выделить среди них нескольких, чьи имена пользуются в Японии бесспорно наи-

большей известностью и чей вклад в развитие японской литературы уже сейчас можно назвать непреходящим. К ним относятся Мори Огай (1862—1922), Нацумэ Сосэки (1867—1916), Акутагава Рюноскэ (1892—1927), Кавабата Ясунари (1899—1972). Сравнив писателей этой четверки по известности, мы вновь обнаружим несоответствие между Японией и остальным миром: если на Западе явный приоритет отдается последним двум именам, то на родине писателей мы видим едва ли не обратную картину. Нужно согласиться с В. С. Гривниным в том, что прежде всего творчество Акутагава "способствовало тому, что японская литература влилась в общий поток мировой"[2, с.5]. И, конечно, не случайно в 1968 году Кавабата, вторым из азиатских писателей (после Тагора) был удостоен Нобелевской премии в области литературы "за писательское мастерство, которое с большой силой выражает суть японского образа мышления". Произведения этих двух писателей, твердо опиравшихся на почву японской традиции, стали известны и во многом близки читателям во всем мире, в том числе и в нашей стране.

Огай и Сосэки , не менее известные на родине, в мире не пользуются такой широкой популярностью, хотя их произведения также переведены на многие языки, в том числе, на русский. Причины такой сравнительно малой популярности их творчества интересны сами по себе и могут стать объектом отдельного исследования. Однако прежде всего нас интересует вопрос о значении их наследия для японской литературы. Здесь нам на помощь приходит японское литературоведение и обыденное сознание японцев. Дело в том, что в последнее время не только в специальных работах[3], но и в школьных пособиях[4] Огай и Сосэки стали называть *бунго* (文豪, кит. *вэньхао*) — "корифей литературы, выдающийся писатель, классик, мастер кисти"[5]. Эпитет этот старинный и вполне "вписывается" в традиционную систему оценок, причем эта оценка в ней — высшая[6]. Присвоение этого эпитета Огай и Сосэки представляется весьма симптоматичным, позволяя с большой степенью уверенности говорить о них как о первых классиках современной японской литературы и, следовательно, о том, что в ней уже появился сам феномен классического[7].

Огай и Сосэки, стоящих на одной и, как мы выяснили, высшей ступени по значимости для современной литературы, часто сравнивали и сравнивают[8]. Опыт такого сравнения может стать поучительным во многих отношениях. Здесь мы считаем нужным подчеркнуть прежде всего то, что литературная деятельность обоих писателей не была творчеством в рамках уже сложившегося феномена литературы, а являлась созданием, вместе с художественными образами, образа самой этой литературы. Не случайно, говоря об их наследии,часто вместо слова "произведения" употребляют слово "литература" (*бунгаку*): "Огай бунгаку" ("литература Огай"), "Сосэки бунгаку" ("литература Сосэки"). Прежде всего образ новой литературы создавался самими произведениями: почти о каждом литературном сочинении того времени можно сказать, что, помимо других моментов художественного содержания, оно заключало в себе представление автора о том, что есть литература. Однако в представление о феномене новой литературы входили и другие составляющие: каким должен быть писатель, его жизненная позиция, даже — образ жизни, язык литературы, отношение ее к действительности и др. Сравнивая Огай и Сосэки, мы обнаруживаем между ними больше различия, чем сходства по этим вопросам. По самому широкому жанровому определению произведения обоих писателей принадлежат к *сёсэцу* (小說, кит. *сяошо*), т. е. — к прозе, в том ее

виде, который разрабатывался новой литературой. Однако в авторской позиции и в соответствующих ей формальных особенностях, жанровых корнях их сочинений очевидны различия.

Так, например, хотя произведения обоих автобиографичны, у Огай это автобиографичность заинтересованного участника событий, которому для рассказа больше подходит форма, напоминающая повествования из средневековых эпопей *гунки*, исторические хроники (*сидэн*, кит. *шичжуань*) или жизнеописания (*дэнки*), а то и прямо заимствованная из их; у Сосэки же, хотя почти все его романы имеют ясно выраженный сюжет, они написаны чаще всего словно сторонним наблюдателем и по форме, по ритму и напряженности повествования близки скорее к таким традиционным бессюжетным жанрам, как *никки* (дневники) и *дзуйхицу* (эссе). (Произведения последних двух жанров также есть у писателя и занимают важное место в его наследии).

Жанровым предпочтениям авторов соответствуют и отличия в языке их прозы: если Огай, в особенности в своих исторических произведениях, тяготел к письменному, традиционно применявшемуся в исторических документах и хрониках насыщенному китаизмами, названиями старинных реалий, непростому для чтения языку, то Сосэки писал языком новым для японской литературы — приближенным к разговорному, простым и ясным для читателя (что во многом способствовало и способствует популярности Сосэки в Японии).

В том, что касается образа писателя, который создавали своим отношением к творчеству и к жизни Огай и Сосэки, чаще всего противопоставляют "любительство" первого и "профессионализм" второго. (Огай был военным врачом, и дослужился до генеральского звания, Сосэки окончил английское отделение литературного факультета и до начала профессиональной писательской деятельности преподавал литературу, писал литературоведческие работы). Однако это противопоставление представляется не совсем корректным: для обоих писательство не было с самого начала основным занятием. Первый, сразу принесший ему широчайшую популярность роман "Вагахай-ва нэко дэ ару" ("Ваш покорный слуга кот", 1905) был сочинением любителя[9], который лишь впоследствии был настолько увлечен своим любительским занятием, что сделал его профессией, сменив место работы. Огай службы не оставлял, но "любительство" и его привело к самоотдаче такой профессиональной степени, что это стало причиной неприятностей на месте официальной службы. (Об этом см. подробнее в публикуемой ниже статье Г. Д. Ивановой). По "установке", непосредственности интереса к творчеству их обоих можно назвать любителями, но по отношению к делу, по уровню мастерства это были настоящие профессионалы.

Более интересно в образах двух этих писателей, думается, различие в их личной связи с окружающими людьми, в том, модели каких отношений между личностью писателя и современниками создали своей жизнью Огай и Сосэки. Путь, по которому шел Огай, можно назвать "путем мастера-отшельника", путь Сосэки — "путем мастера-наставника". Огай был замкнут по натуре и прямых учеников не оставил. Едва ли не единственным и безусловно главным средством передачи духовного опыта стали для него сами художественные произведения. Сосэки, при том, что он, как и Огай, многого не принимал в современной ему Японии, не стал удаляться в "башню из слоновой кости". Он, буквально претворяя в жизнь собственное положение о том, что писатель "должен быть учителем жизни"[10], собирал в своем доме учеников, вы-

ступал с лекциями, давал интервью, вел активную публицистическую деятельность.

Перечисленные выше различия между двумя писателями (а их можно было бы назвать много: сюда относятся и разное семейное воспитание, и различие в их отношении к официальной службе, а также разные страны, в которых им довелось жить, разные роли, которые эти поездки сыграли в их жизни и творчестве и т. д.) могут служить, на наш взгляд, материалом не столько для противопоставления их, сколько — для взаимного дополнения и обогащения образа писателя в современной японской литературе, придания ему универсальности и объемности. Две эти творческие личности, являвшиеся в полной мере носителями японской культуры и проявившие замечательные способности в восприятии культуры западной, сумели, каждый по-своему, выработать новое отношение к миру и найти такие средства для выражения своего нового видения, в которых традиция не только не была отринута, но, преображенная, смогла свободно обратиться ко всему многообразию своих возможностей. Не даром учениками их обоих, в прямом или переносном смысле, можно назвать почти всех больших писателей современной Японии, начиная с Акутагава Рюноскэ.

Изучение творчества Мори Огай и Нацумэ Сосэки различно по продолжительности: если сочинения Нацумэ попали в поле зрения русского востоковедения сразу после появления его первого романа[11], а первый перевод его произведения на русский язык, сделанный Н. И. Конрадом, вышел в 1935 г., то начало серьезному изучению и переводу на русский произведений Огай фактически было положено в 1982 году монографией Г. Д. Ивановой [3]. Публикуемый ниже перевод исторической повести Огай и предпосланная ему статья об исторической прозе автора, несомненно, являются новым шагом в этом направлении. Перевод лекции, прочитанной Сосэки в привилегированном учебном заведении Гакусюин, открывает русскоязычному читателю его как педагога и публициста.

Примечания

1. История отношения к понятию классического в европейской культуре проанализирована в сочинении немецкого философа Х. Г. Гадамера "Истина и метод" (см. [1, с. 338—345].

2. Термин Х. Г. Гадамера (см. [1, с. 353].

3. Исследование Эсита Хирохико "Сосэки ёдзё" ("Суггестивность Сосэки", 1987), например, представлено читателю как "рассказ о тайнах, позволяющий лучше узнать великого писателя" (б у н г о - *о сирадзару хива*), а книга сына Сосэки, Нацумэ Синроку "Тити. Нацумэ Сосэки" ("Отец: Нацумэ Сосэки", 1991) — как произведение, "открывающее подлинное лицо великого писателя" (б у н г о - *о сирадзару сугао*).

4. См., например, Сансэйдо гакусю кокуго хякка дзитэн (Учебный энциклопедический словарь японского языка издательства Сансэйдо. Токио, 1989, с. 937).

5. Японские словари, например, такой авторитетный, как "Дай канва дзитэн" ("Большой иероглифический словарь на японском языке"), составленный Морохаси Тэцудзи, в качестве самого старого источника, в котором встречается это слово, приводят трактат Чжу Си (1130—1200) "Сун мин чэнь янь син лу" ("Записи о речениях и деяниях знаменитых сановников династии Сун", законч. в 1172 г.).

6. Укажем, например, что в том же Учебном словаре (см. прим. 4) японцы относят это же определение ко Льву Толстому.

7. По крайней мере, в европейском смысле, т. е. — образцового, (см. прим. 1).

8. См., например, главу под названием "Мори Огай и Нацумэ Сосэки — черты сходства и различия" в монографии об Огай Г. Д. Ивановой [3, с. 109—116]. Там говорится, в частности, что "ни один исследователь Огай не обходится без его сопоставления с Нацу-

мэ Сосэки, причем начало этому сопоставлению положил сам Огай, выведя в повести "Юноша" литератора Фусэки в качестве оппонента главному (и отчасти автобиографическому) персонажу"[Там же, с. 109].

9. Сосэки написал "Ваш покорный слуга кот" по просьбе своего друга поэта Такахама Кёси, бывшего главным редактором литературного журнала "Хототогису". Вот как он сам вспоминает об этом:"Когда Кёси-кун попросил меня:«Напиши-ка что-нибудь» — я ему сразу же и написал.<...> Так как дошло до того, что мои сочинения начали заполнять пустые места в журнале у Кёси — и он настаивал:«Обязательно пиши еще, пиши еще», — я продолжал, принося очередные главы, — и в десятый, и в одиннадцатый раз."[4, т. 8, с. 265—266].

10. Его высказывание по этому поводу взято из интервью с ним, опубликованном в журнале "Бунгэйкай" 1 сентября 1906 г. [4, т. 8, с. 267].

11. См.: Мендрин В. М. Отчеты оставленного при Восточном институте для приготовления к профессорскому званию по кафедре японской словесности В. Мендрина. Владивосток, 1909.

12. См.: Нацумэ Сосэки. Сердце. Пер. Н. И. Конрада. Л.,1935.

Литература

1. Гадамер Х. Г. Истина и метод. М.,1988.
2. Гривнин В. С. Акутагава Рюноскэ. М., 1980.
3. Иванова Г. Д. Мори Огай. М.,1982.
4. Нацумэ Сосэки. Сосэки дзэнсю (Полное собрание сочинений Нацумэ Сосэки). Токио, 1954—1956.

Сосэки Нацумэ

Мой индивидуализм

Сегодня я впервые пришел сюда, в Гакусюин[1]. Конечно, я представлял себе Гакусюин приблизительно, но какой он на самом деле — не знал. А в помещение это я вошел, конечно, сегодня впервые.

Сейчас Окада-сан, знакомя нас с вами, уже немного сказал о том, что этой весной меня просили прочитать какую-нибудь лекцию, но тогда этому что-то помешало — Окада-сан, кажется, лучше меня помнит, что именно, и только что дал вам объяснения, думаю, вполне удовлетворительные. В общем, как бы то ни было, я должен был отказаться, но, понимая, что просто так отказаться было бы невежливо, я сделал оговорку, что приду в следующий раз. Тогда я, насколько помню, спросил у Окада-сан, когда будет этот следующий раз. Он ответил, что в октябре нынешнего года, и я, мысленно перебрав дни с весны до октября и подумав, что за такое долгое время уж точно смогу, решительно заверил: "Хорошо, мне подходит". Однако, к счастью или несчастью, я заболел и весь сентябрь провел, не вставая с постели[2]. Тем временем пришел октябрь, на который была назначена встреча.

В октябре я уже стоял на ногах, но еще плохо на них держался, поэтому читать лекцию было для меня довольно сложно. Однако я не мог забыть об обещании и, как бы ни уверял себя, что приду и что-нибудь да скажу сегодня, в самой глубине души немного побаивался.

Тем временем, хоть и неверными шагами, я пришел к выздоровлению.

Однако октябрь прошел весь, до конца, а от вас не поступало никаких распоряжений. Я, конечно, не ставил вас в известность о своей болезни, но в нескольких газетах об этом что-то появлялось. Я предположил, что попросили прочесть лекцию кого-нибудь другого вместо меня, и успокоился.

Но тут опять появился — и опять неожиданно — Окада-сан. Он даже специально для этого надел сапоги. Возможно, потому, что в тот день, кажется, в самом деле шел дождь. И в таком виде он дошел до самого квартала Васэда[3], чтобы сообщить, что означенная лекция перенесена на конец ноября и что они просят меня, как было условлено, прочесть ее. Я полагал уже, что уклонился от этой обязанности, и поэтому был слегка озадачен. Однако, поскольку оставался еще месяц в

запасе, подумал: "Мало ли что может случиться за это время?" — и опять ответил, что, видимо, смогу.

Как видите, с весны до конца октября и потом, до 25 ноября, у меня было вполне достаточно времени, чтобы рассказать вам что-нибудь связное.

Но, поверьте, как только я чувствовал себя хоть немного хуже, мне становилось невыносимо трудно даже думать об этом. И в голову приходила ленивая мысль: "Ладно, стоит ли беспокоиться до 25 ноября?" В такой нерешительности и проходили у меня день за днем. И за два или три дня до того, как наконец наступила эта дата, у меня возникло тревожное ощущение, что надо бы что-нибудь придумать. Однако думать было тяжело, и в конце концов я провел это время, занимаясь рисованием. "Занимался рисованием" — звучит так, будто я делал что-то серьезное. На самом деле я рисовал какой-нибудь вздор, приклеивал к стене и дня по два, по три только и делал, что в одиночестве и задумчивости любовался им.

Вчера у меня был один человек и сказал, что эти картинки очень интересны. Нет, он сказал не "интересны", а что они производят впечатление написанных человеком в интересном состоянии духа. Тогда я поведал этому господину о "состоянии своего духа", сказав, что эти картинки написаны не от хорошего настроения, а — от плохого. Наряду с тем, как есть в мире люди, картины, мастерски написанные иероглифы и литературные сочинения которых — это плоды их радости, которые, не будь она выражена, сгнили бы, — есть и такие, у которых от безрадостности появляется желание хоть как-нибудь развеселиться, и они, взявши кисть, пишут картины или повести.

И вот что странно: часто мы можем видеть согласованность самых разных состояний духа, воплощенных в произведении. Но, поскольку я это заметил к слову и вопрос этот не имел отношения к теме нашей беседы, я не стал в него углубляться.

Как бы то ни было, в конце концов я провел все свое время, уставившись в эти странные картины, да так и не придумал, о чем я буду говорить в своей лекции.

Тем временем, наконец, настало 25-е число, и мне волей-неволей надо было появиться перед вами, иначе это было бы неловко. И, хотя я сегодня утром постарался собрать воедино кое-какие мысли, все равно, похоже, подготовка оказалась совершенно недостаточной. Конечно, мне будет очень трудно рассказывать так, чтобы вам понравилось, и я прошу вас, имея это в виду, запастись терпением.

Я не знаю, когда начались и как долго продолжаются эти ваши встречи[4], но мне самому отнюдь не кажется странным обычай все время приглашать для проведения лекций людей из других мест. Однако думаю, что, с другой стороны, сколько бы, откуда бы и кого бы вы ни приглашали, слушать их интересные лекции, на которые вы так рве-

тесь, все равно, видимо, достаточно трудно. Ведь вам же, если я не ошибаюсь, не просто посмотреть на нового человека интересно.

Есть одна сатирическая история из тех, что я слышал от рассказчиков *ракуго*. Говорят, в давние времена два знатных *даймё* отправились в Мэгуро[5] на соколиную охоту. Они носились на конях туда и сюда, вдоль и поперек и в конце концов проголодались. Да, на беду, не приготовили себе *бэнто*[6] заранее, и слуги разбрелись кто куда — неоткуда было им взять пищу, чтобы утолить голод. Делать нечего — приехали они в грязную лачугу одного бедняка и приказали ему: "Ставь на стол, что есть". Тогда бедный крестьянин и его старуха пожалели их, пожарили сайру, какая была в доме, и предложили двум *даймё* кашу *мугимэси*[7]. Те двое прекрасно управились и с рыбой, и с кашей и покинули это место. Но и на следующий день запах вчерашней сайры так сильно бил им в нос, что они никак не могли забыть и ее вкуса. Тогда один из них пригласил другого, и они решили угоститься сайрой. Известие это застало врасплох слугу первого. Однако противиться приказанию хозяина не приходилось. Он щипчиками для волос удалил из сайры тонкие косточки, замочил ее в *мирин*[8] или в чем-то другом, слегка поджарил и предложил гостю и хозяину. Однако, хоть ни аппетит, ни желудки у тех не стали меньше, когда они притронулись к этой закуске, которая из-за чрезмерной старательности в приготовлении потеряла вкус сайры, она совсем не показалась им вкусной. Конец истории такой: два *даймё*, переглянувшись, сказали что-то странное, вроде: "Да-а, видно, сайра водится только в Мэгуро".

И мне думается, что, если занимаясь в стенах такого прекрасного учебного заведения как Гакусюин, каждый день видя перед собой прекрасных преподавателей, вы, специально прождавшие лекции такого, как я, будете еще и слушать, то не от того ли это, что вы, пресытившись вкуснейшими деликатесами, захотели попробовать немного сайры из Мэгуро?

Здесь работает профессор Омори, он окончил университет, кажется, вместе со мной, а может быть, на год позже или раньше. Как-то этот Омори-сан сказал мне, что не знает, что делать с нынешними студентами, которые никак не хотят слушать его лекции, что его сильно беспокоит их недостаточно серьезное отношение к занятиям. И хотя, насколько я помню, это замечание относилось не к студентам вашего учебного заведения, а к студентам всех частных вузов, я все равно допустил тогда бестактность по отношению к Омори-сан.

Хотя мне сейчас стыдно даже повторять это, тогда я спросил его так: "В какой стране живут студенты, которые будут внимательно слушать лекции таких, как ты?" Возможно, тогда Омори-кун даже не совсем понял, что я хотел сказать. И сейчас, пользуясь случаем, я хочу предупредить неверное понимание моих слов: ведь в то время, когда мы учились, когда нам было столько же или чуть больше, чем вам сей-

час, мы были гораздо ленивее по сравнению с вами и, честно говоря, почти не слушали лекции наших преподавателей. Конечно, я говорю прежде всего о себе и о своей среде, и, возможно, за ее пределами такое не было распространено. Но, когда я сегодня оглядываюсь на прошлое, мне все же почему-то представляется, что все так и было. И каким примерным ни показалось бы мое поведение сейчас, внимательно слушать лекцию было совсем не по мне, я постоянно только и делал, что отлынивал и бездельничал. Я помню об этом и, глядя на добросовестность нынешних студентов, так же как и уважаемый Омори, не нахожу в себе смелости критиковать их. Теперь ясно, насколько невежливые слова сказал я тогда Омори-сан. И, хотя я сегодня пришел не специально для того, чтобы попросить прощения у уважаемого Омори, но поскольку представился такой случай, в присутствии всех вас приношу ему свои извинения.

Разговор повернул в неожиданное русло, и для того, чтобы снова вернуться к тому, о чем речь шла с самого начала, скажу в нескольких словах следующее.

Вы посещаете прекрасное учебное заведение, получаете наставления во всем от прекрасных учителей и каждый день слушаете их лекции по общим или специальным дисциплинам. И при всем этом вы специально приглашаете со стороны человека вроде меня и собираетесь слушать его лекцию, что наводит меня на мысль: а не напоминает ли это удовольствия *даймё* от сайры из Мэгуро, то есть, не желаете ли вы попробовать на язык что-то просто для вас необычное? Полагаю, на самом деле те вещи, которые вам говорят ваши постоянные преподаватели, чьи лица вы видите каждый день, по сравнению с тем, что говорят люди вроде меня, и интереснее, и полезнее. Возьмем даже меня. Думается, что, если бы я был вашим преподавателем, то, хотя бы потому, что в этом не было никакого нового интереса, вряд ли у такого большого числа людей оказалось бы столько рвения и любознательности, чтобы прийти и слушать мою лекцию. Разве не так?

Я делаю такое допущение не случайно.

Дело в том, что я — было это довольно давно — собирался однажды стать преподавателем Гакусюина. Правда, я решил пойти туда не сам, а по рекомендации одного знакомого, который там служил. В это время я был еще настолько легкомысленным, что вплоть до самого выпуска не имел понятия, каким образом буду зарабатывать себе на жизнь. Однако, в конце концов выйдя в свет, я обнаружил, что, если ждать сложа руки, то деньги на пропитание сами не появляются. Речь шла уже не о том, становиться преподавателем или нет, а о том, что хотя бы куда-то надо было податься. Поэтому я, по совету своего знакомого, начал двигаться в направлении этого училища. Тогда на это место претендовал еще один человек. Однако то, о чем мне упорно твердил мой знакомый, звучало довольно обнадеживающе, и я сам, по-

чувствовав себя уже назначенным на должность, начал интересоваться, например, тем, во что должен быть одет преподаватель. Этот человек сказал, что в аудиторию нельзя показываться иначе, как в визитке. Я еще до того, как дело было решено, заказал себе визитку, хотя еще не очень хорошо представлял себе, где находится это училище — Гакусюин. И вот, совсем неожиданно, когда визитка была уже почти готова, с Гакусюином вышло полное фиаско. Вакансию преподавателя английского языка занял другой человек. Как его звали, я уже и забыл. Возможно, это оттого, что я не испытал тогда особой досады или чего-нибудь в этом роде. Кажется, это был человек, вернувшийся из Америки. Однако, если бы тогда этого приехавшего из Америки человека не взяли, и я по случайному везению, стал бы преподавателем Гакусюина и находился на этой работе по сей день, у меня не было бы случая получить такое вежливое приглашение и, в конце концов, прийти и выступить перед вами с этой высокой трибуны. В этом вряд ли можно сомневаться. Вы ждали этого случая с нынешней весны до ноября. Разве это не доказательство того, что ваш интерес ко мне, неудачливому кандидату в преподаватели Гакусюина, сродни любопытству к сайре из Мэгуро?

Теперь я хочу немного рассказать о своей жизни после неудачи с Гакусюином. Поскольку это естественно продолжает порядок моего сегодняшнего рассказа (которого я придерживался до сих пор) и потому, что я считаю это важной частью своей сегодняшней лекции, мне бы хотелось, чтобы вы услышали об этом.

Потерпев неудачу с Гакусюином, я, тем не менее, ходил только в визитке. Делать было нечего — ведь другой необходимой одежды у меня и не было. И куда бы, вы думали, я направился в этой визитке? В то время, в отличие от нынешнего, поступить на работу было очень легко. Казалось, куда ни пойдешь, — всюду найдешь подходящее место. Видно, все дело в том, что не хватало людей. И я даже получил почти одновременно приглашения на работу в *котогакко*[9] и на высшие педагогические курсы. Поскольку я наполовину дал согласие старшему, который хлопотал за меня в *котогакко*, и на педагогические курсы тоже послал половинчатый ответ, положение мое оказалось странным. Я был молод, и не подумайте, что так уж сильно ругал себя за оплошности и неотесанность. Но вот устал я тогда — это правда. Мой старший знакомый, который был старшим преподавателем в *котогакко*, отчитал меня, когда я на приглашение оттуда ответил: "Что касается моего прихода туда, то у меня есть и другое приглашение, и я затрудняюсь в выборе". Тогда я был молод и из-за своей дурацкой вспыльчивости решил, что лучше бы уж отказаться об обоих приглашений, и начал уже выполнять соответствующие формальности. И в это время получил от бывшего тогда директора *котогакко*, а сейчас, кажется, ректора факультета естественных наук в Киото, г-на Кухара, пригла-

шение зайти ненадолго в *котогакко*. Я тотчас же отправился и обнаружил там директора педагогических курсов Кано Годзиро, а также того своего старшего товарища, посредника, о котором я говорил. От них я услышал, что дело решено и, поскольку церемонии здесь разводить нечего, по их мнению, мне лучше отправиться работать на высшие педагогические курсы. Я не мог так, с ходу ответить "нет", поэтому ответил согласием. Однако не мог не подумать про себя, что это дело довольно обременительное. Надо сказать (хотя сегодня я понимаю, что так не годится) мне было не очень уж радостно думать о вещах вроде высших педагогических курсов. Во время первой встречи с Кано-сан я даже заколебался: "Если вы хотите, чтобы я стал педагогом, как Вы, то вряд ли это мне подходит". Кано-сан — мудрый человек. Он сказал: "Ну, раз вы так честно отказываетесь, я еще больше захотел, чтобы Вы к нам пришли". И — мы не расстались. Таким образом, я, которому в голову по неопытности даже не приходило личное желание работать, например, в обоих учебных заведениях по совместительству, причинив некоторые хлопоты соответствующим лицам, решился, наконец, двинуться в сторону ВПК. Однако с самого начала не чувствовал себя достаточно подготовленным для того, чтобы стать выдающимся деятелем просвещения, поэтому был смущен и растерян. И опять Кано-сан говорил: "Вы слишком честны, поэтому у Вас возникают сложности". Наверное, это была его хитрость, но она, видимо, была мне полезна. Однако все равно я думал только о том, что это место мне не подходит. Если говорить честно и откровенно, тогда по мне было бы пойти в помощники к повару или кондитеру.

Год спустя я, наконец, отправился на службу в деревенскую среднюю школу. Эта средняя школа находилась в Мацуяма в провинции Иё[10]. Услышав о школе в Мацуяма, вы заулыбались. Возможно, вы встречали это название и в моей повести "Боттян"[11]. В "Боттян" есть персонаж по прозвищу "Красная рубашка"[12]. В свое время меня часто спрашивали, кого же я имел в виду. Кто же это? В то время в школе учителем литературы был я один, и, если признавать, что каждому персонажу в "Боттян" соответствует реальное лицо, то, следовательно, нужно признать, что "Красная рубашка" — это я. И я пользуюсь счастливым случаем, чтобы это сообщить.

В Мацуяма я прожил всего год. Тогда я пользовался там покровительством губернатора, но через некоторое время по обоюдному согласию мы расстались, и я покинул Мацуяма. На этот раз я твердо решил направиться в *котогакко* Кумамото[13]. Вот в таком порядке, сменив сначала среднюю школу на *котогакко*, а потом *котогакко* на университет, я стал постепенно преподавать. Вот только в начальную и женскую школы податься не пробовал.

В Кумамото я прожил довольно долго, и когда однажды в частной беседе меня спросили, не буду ли я против, если меня пошлют

на обучение в Англию от министерства просвещения, шел уже не первый год моей жизни там. Я тогда подумал, не отказаться ли мне. Потому что ведь это не принесет особенной пользы государству — ехать за границу такому, как я, не имея никакой цели. Но старший преподаватель школы, который передал мне намерение министерства просвещения, объяснил: "Это — их мнение, и вовсе необязательно тебе самому себя оценивать. Впрочем, как бы то ни было, думаю, лучше поехать". Да и сам я не был категорически против. Поэтому, согласно приказу, отправился в Англию[14]. Однако, как и следовало ожидать, ничего там сделать не смог.

Чтобы объяснить, в чем дело, думаю, надо немного рассказать о том, что я представлял собой тогда. Поскольку без этого рассказа первая часть моей лекции была бы неполной, послушайте, пожалуйста.

В университете я занимался английской литературой. Возможно, вы спросите, что это за вещь, английская литература? Вот и я, специально занимаясь ею, словно одержимый, пытался понять, что и как. В то время у нас преподавал человек по фамилии Диксон. Когда я читал ему стихи, прозу, писал сочинения, он бранил меня за пропущенные артикли, а я боялся сделать ошибку в произношении. На экзаменах он задавал вопросы только о том, в каком году родился, а в каком умер Водсворт, сколько есть типов изданий Шекспира, или — просил перечислить в хронологическом порядке произведения Скотта. Вы — молодые и, наверно, в общих чертах можете себе это представить. Но у меня возник вопрос: неужели, в конце концов, это и есть — английская литература? Но на него нельзя ответить, если не отвлечься немного от английской литературы и не решить, что же такое литература. Едва ли я смогу решить это сам, — сказал я себе, — ведь мне в этом деле все так же ясно, как слепому, который подглядывает в замочную скважину. Поэтому я отправился в библиотеку, но сколько там ни слонялся, зацепиться ни за что не удалось. Оказалось, что не только моих собственных сил мало, но и написано об этом не очень-то много. Проучившись три года, я так и не узнал, что такое литература. Могу даже вам сказать, что в этом была главная причина моих душевных терзаний.

И в таком туманном состоянии духа я вышел в жизнь, наконец, стал преподавателем. К счастью, изучение языка — дело удивительное, и как-нибудь выкрутиться все-таки можно. Поэтому я и перебивался со дня на день без особых хлопот. Хотя в желудке и было пустовато. Эта пустота, возможно, должна была сообщить мне большую решительность, но мне казалось, что повсюду таится отвратительно туманная неопределенность. Это было непереносимо. И, с другой стороны, у меня не возникало ни малейшего интереса к преподаванию, которое было моей профессией.

И я, "полупривстав", таким образом, постоянно ждал случая, чтобы "перекинуться" к своему истинному призванию. Но, куда бы я ни кидался, казалось ли мне, что там оно, или не казалось, — "перекинуться" никак не удавалось.

"Если уж я родился в этом мире, значит, мне надо чем-то заниматься. Но — чем мне лучше заняться?" — об этом у меня не было ни малейшего представления. Я был в оцепенении, точно полный сирота, заблудившийся в тумане. Кроме надежды на то, что должен же откуда-нибудь упасть хотя бы луч света, у меня было только одно еще желание: осветить хоть каким-нибудь фонарем хотя бы узенькую тропинку до моей цели. К несчастью, куда бы я ни посмотрел, все время оказывался в растерянности. Ничего не понятно. Я чувствовал себя совсем как в мешке, из которого никак не мог выбраться. "Вот если бы у меня оказалось хотя бы шило, я бы проткнул этот мешок в каком-нибудь месте, все бы увидели", — думал я, вконец отчаявшись, но, к сожалению, никто мне этого шила не давал; и сам я, тем более, его найти не мог. Мне оставалось искать ответ на вопрос, где же эта цель, лишь в самом себе, проводя в одиночестве унылые дни.

В такой неуверенности я окончил университет. Эта же неуверенность сопровождала меня при переезде из Мацуяма в Кумамото, и та же неуверенность, наконец, таилась на дне моего сознания, когда я отправился за границу. Однако посланный учиться за границу, я снова почувствовал себя в некоторой степени исполняющим долг. Поэтому я не щадя живота своего делал что мог. Но — какие бы книги я ни читал, — по-прежнему никак не мог выбраться из мешка. Не нашел я шила, чтобы проткнуть этот мешок, и исследуя улицы Лондона.

Я размышлял в своей комнате, которую снимал в недорогой гостинице. И решил, что, сколько ни читай книг, удовлетворения это не принесет. Но — для чего же тогда читать книги? Этого я никак не мог понять.

Тогда мне впервые пришло в голову, что самому надо как следует разобраться в том, что же такое литература, и никакой другой путь мне не поможет. Я решил, что хватит, отдавая предпочтение другим, словно перекати-поле без корней, кататься туда-сюда.

Говоря о том, что отдавал предпочтение другим, я имею в виду манеру такого рода: дать другому выпить моего сакэ, а потом, выслушивая его мнение о напитке, поддакивать, независимо от того, верно это или нет. Если коснуться этого в разговоре с кем угодно и как бы невзначай спросить собеседника, что он думает, тот, с недоумением глядя на вас, ответит, что так делать нельзя. Однако на самом деле все обстоит иначе. Сейчас идут толки между людьми всех направлений: и Бергсоном[15], и Эйкеном[16], — и японцы, вторя им, тоже суетятся. В последнее время слепо следуют всему что угодно, если это сказано человеком с Запада, и кичатся этим.

Поэтому, неумеренно рекомендуя и расхваливая тех, чьи имена пишутся *катаканой*[17], в своей трескотне они готовы призвать абсолютно всех стать такими же. То же было и со мной, говорящим эти слова. Например, прочитав у одного европейца критику на произведение другого европейца, совершенно не думая о том, прав критик или нет, понимаем мы сами его или нет, везде об этой критике распространяемся сверх всякой меры.

В общем, как о своих, болтаем о вещах, которые не волнуют нас, которые нельзя назвать нашей плотью и кровью, скорее это — поверхностно-механически усвоенные знания. Но все же — время есть время, и все принимают это. Но я, сколько бы меня ни хвалили, поскольку щеголял в одежде с чужого плеча, в глубине души не был спокоен, словно щеголял приделанными к плечам павлиньими перьями, не имея рук. И хотя пора щегольства постепенно минует, но, сколько бы ни проходило времени, у меня никак не возникает ощущения спокойствия. Например, если европеец восхищается красотой и благозвучием стихотворения, но для меня неочевидно то, что очевидно для него, если я так не думаю, мне ведь совсем не обязательно принимать его точку зрения. Я — японец, независимая индивидуальность, а вовсе не раб англичанина, а кроме того, необходимо иметь особое чувство собственного достоинства как представителю своего народа. И, вдобавок к этому, глядя на мир с позиции морали, которая во всем мире зовется простой честностью, я не должен изменять своим собственным взглядам.

Однако я изучаю английскую литературу. И обязательно чувствую себя не в своей тарелке всякий раз, когда то, что говорят критики из этой страны, противоречит моим мыслям. В конце концов, я пришел к необходимости задуматься над тем, откуда эти противоречия берутся. Обратившись к обычаям, нравам, привычкам, я увидел, что причины противоречий — в различии национальных характеров. Обычно ученые, смешивая литературу и науку, приходят к выводу, будто то, что нравится одному народу, обязательно должно нравиться и другому. Настаивая на том, что это неизбежно, они заблуждаются. Об этой ошибке сказать необходимо. Если даже нет возможности преодолеть эти противоречия, должна быть возможность их объяснить. Только объяснив их, мы сможем дать японскому литературному миру повод для надежды. Тогда я впервые осознал это. Это была запоздалая мысль, и говорить об этом очень стыдно, но ведь это так и было, и то, что я говорю вам, — не ложь.

Тогда, укрепив свою личную позицию, а вернее, заново обретя ее, я стал читать художественную литературу просто-таки в неограниченном количестве. Одним словом, наконец додумавшись до позиции предпочтения себя другим, для обоснования этой позиции я углубился в научные исследования и философские размышления. Сейчас

времена изменились, и мне наверняка удалось бы добиться понимания людей хоть сколько-нибудь думающих. Но тогда и я был слишком юн, и общество еще не так развито, поэтому мои старания не могли закончиться успехом.

Когда у меня в распоряжении оказались слова "предпочтение себя другим" (*дзико хоньи*), я стал намного сильнее. "Кто они, а?" — твердо спросил я. До сих пор с головой ушедший в себя, теперь я твердо решил сойти с этой дороги, и побудили меня к этому как раз слова "предпочтение себя другим".

Откровенно говоря, эти слова стали для меня новой точкой отсчета. Мне неприятно, когда мы, как сейчас, тащимся у других в хвосте и слишком много шумим. Поэтому я подумал, что, если мы сможем как следует выставить перед Западом свои доводы, которые они не смогли бы поколебать, то и нам будет хорошо, и они будут только рады. И решил сделать достижение этого — с помощью написания книг и другими способами — делом всей своей жизни.

Тогда мое беспокойство окончательно улеглось. И я со спокойным сердцем любовался мрачным Лондоном. Говоря образно, я словно после долгих лет мучений и упорства наконец раскопал своей киркой рудоносную жилу, или, если сказать по-другому, мне, словно бы человеку, до сих пор блуждавшему в тумане, вдруг в каком-то из направлений открылся путь, по которому надо идти.

Когда я понял это, прошло уже больше года после начала моей заграничной учебы. Поэтому мне было не до отшлифовки своей работы, волновало только, как бы, вернувшись на родину, получше соединить все те материалы, которые я все-таки смог собрать. То есть, я ожидал, что, когда я вернусь, у меня вдруг появится больше сил, чем было, когда я отправлялся за границу.

Однако возвращение — возвращением, но очень скоро возникла необходимость работать во имя хлеба насущного. Я работал и в *котогакко*, и в университете, а потом, поскольку денег не хватало, даже в одной частной школе — и в результате заработал неврастению[18]. После этого я оказался перед необходимостью публиковать в журналах разные пустяковые сочинения. Под влиянием различных обстоятельств я на полпути оставил работу, которую писал.

Моя книга "О литературе"[19] — не столько память о той работе, сколько останки, напоминающие о ее провале. И притом — останки мертворожденного детища — или развалины недостроенных улиц разрушенного землетрясением города, который и до этого был не очень красив.

Однако мысль о себе, как об исходном, которая возникла тогда, не покидала меня. Более того, с годами она становилась все сильнее и сильнее. Моя деятельность как автора закончилась провалом, но твердая уверенность в том, что мое "я" — хозяин, а другие — лишь гости,

и сегодня придает мне чрезвычайную веру в себя и душевное спокойствие. И если сегодня мой дух заставляет меня продолжать жить, то это настроение связано с этой уверенностью. В сущности, возможно то, что я стою на такой высокой трибуне и читаю для вас эту лекцию, — следствие той же силы. До сих пор я рассказывал только о своем жизненном опыте, однако я по-стариковски надеюсь, что в этом рассказе вы найдете что-нибудь полезное и для себя.

Все вы получите образование и выйдете в большую жизнь. И тогда — возможно, пройдет еще много времени, возможно, сразу — вы начнете жить по законам реальной жизни. В любом случае, мне хочется надеяться, что с вами не повторятся те неприятности (даже если они будут другого сорта), через которые я уже однажды прошел. Вероятно, есть люди вроде меня, которые хотят пробиться через что-то, но им никак не пробиться, хотят ухватиться за что-то, но оно, к вящей их досаде, скользит в руках, словно лысая, как колено, голова. Среди вас те, кто сами пробивают себе дорогу в жизни, — уже исключение. Однако тех, кто следует за другими, довольствуясь этим, кто идет старыми, проторенными дорогами, конечно, нельзя назвать дурными людьми (если они руководствуются спокойствием своего духа и уверенностью в себе самих). Однако так или иначе, видимо, нужно, несмотря ни на что, двигаться к тому месту, путь к которому можно пробить только своей киркой. А в противном случае, если пробиться не удастся, человек должен будет провести всю жизнь в неуверенности, сидеть ему или стоять. Вот почему я так много говорю обо всем этом, а, конечно, вовсе не потому, что хочу сказать: "Учитесь на моем примере!". Но даже такой никчемный человек, как я, может думать о себе, что смог сам пройти по избранной дороге. И пусть вам эта дорога покажется в чем-то вздорной и ненужной. Это — ваше суждение, ваш взгляд, и от этого я нисколько не пострадаю. Ведь сам-то я ею удовлетворен. Но — не поймите меня неверно, я не хочу наставлять вас на проторенный уже мною путь на том основании, что сам обрел на нем уверенность и спокойствие духа.

Как бы то ни было, но неприятности, подобные тем, что довелось пережить мне, полагаю, будут довольно часто встречаться и в вашей жизни. Но так или иначе, идти к чему-то, пока не добьешься, — человеку, который занимается наукой или получает образование, нужно ставить перед собой именно такую задачу — на всю свою жизнь или, по крайней мере, лет на десять-двадцать. "Ага, вот путь, по которому мне следовало идти. И я, наконец, добрался!" — только когда из самой глубины вашей души вырвется подобное восклицание, в ней может воцариться спокойствие. И разве вместе с этими возгласами сознание ваше не наполнится уверенностью в себе, которую нелегко будет сломить? Возможно, вы во многих областях уже достигли этого рубежа, но, если на середине пути вы изнеможете от тумана и мглы,

думаю, и тогда лучше, принося любые жертвы, двигаться вперед, пока не пробьешься к тому месту, где можно будет сказать: "Да, это здесь". Я не хочу сказать, что это нужно государству, и не хочу сказать также, что это нужно для вашей семьи. Но — разве это не абсолютно необходимо вам самим для достижения счастья? И если даже вы прошли весь путь, вроде моего, и ничего не нашли, все равно — в чем бы ни заключалось препятствие — двигайтесь вперед, пока не растопчете его. Конечно, двигаясь так, вы не будете знать, как вам лучше идти, поэтому ничего не остается, как только идти и идти до тех пор, пока не наткнетесь на что-нибудь. Я вовсе не хочу заставлять вас выслушивать что-либо похожее на нотации, просто я подумал, что это может помочь вам в достижении будущего счастья, кто знает. И тогда я не вправе молчать. Я подумал: когда дух в человеке — словно недоваренный, приготовленный не до конца трепанг, которому все равно — что так, что эдак, — разве сам человек не чувствует себя плохо?

Если вы говорите, что при этом чувствуете себя хорошо, ничего страшного. Если вы говорите, что неудовлетворенность уже проходит, это тоже нормально. Я молюсь о том, чтобы у меня все прошло поскорее. Однако вот уже больше тридцати лет, как я получил диплом, а ничего не прошло. Боль этих страданий, конечно, была притупленной, но ни от времени, ни от возраста мое ощущение этой боли не менялось. Поэтому людей, больных такой же болезнью, что и я, не покидает одно желание: "не продвигаться вперед так бесстрашно!".

И сейчас мне открылась истина: если я смог дойти до этого места, я могу здесь притулиться и отдохнуть. И здесь ко мне начало приходить чувство, что я могу достичь в жизни спокойствия духа и уверенности в себе.

Все, что я говорил до сих пор, было первой частью сегодняшней лекции. Теперь я намерен перейти ко второй ее части. Обычно считают, что в Гакусюин поступают люди с хорошим положением в обществе. И это, по всей вероятности, действительно так. По моим предположениям, ваше заведение посещают не такие уж бедные люди, скорее, это ученики из высших слоев общества. Если так, то из всего, с чем вы будете иметь дело в будущем, прежде всего, думаю, надо сказать о власти. Иными словами, когда вы выйдете в свет, вам придется использовать власть гораздо чаще, чем беднякам — в их жизни. Я говорил ранее, что заниматься делом до тех пор, пока чего-нибудь не добьешься в нем, необходимо для вашего счастья и спокойствия вашего духа. Но почему это ведет к счастью и спокойствию? Видимо, потому, что тогда ваша природная индивидуальность впервые сможет прочно занять свое место. Потому, вероятно, что по мере того, как вы, взявшись за это, будете постепенно продвигаться вперед, ваша индивидуальность будет все более и более развиваться. "Вот она, моя тихая

пристань!" — так вы сможете сказать, когда ваша работа и ваша индивидуальность будут соответствовать друг другу.

И в том же смысле, если мы попробуем обратиться к власти, о которой было упомянуто, то увидим, что власть — это инструмент для насильственного навязывания этой свое индивидуальности сознанию других людей. Или, если вам кажется, что "инструмент" — слишком решительно сказано, то — орудие, которое может использоваться в качестве такого инструмента.

Вслед за властью идет сила денег. Их в вашей жизни, несомненно, тоже будет гораздо больше, чем у бедняков. Если посмотреть с той же точки зрения на силу денег, то она — мощный инструмент, который может быть использован, чтобы соблазнять других людей во имя развития собственной индивидуальности.

Итак, сила власти и сила денег — это исключительно удобные инструменты, если хочешь в большей мере, чем бедные люди, оказывать на других влияние своей индивидуальностью и — в этом смысле — сбивать их с истинного пути. Владение этими силами — великое и поистине опасное дело. Я уже говорил, что (особенно, если речь идет о занятии наукой, литературой или тем, что вам интересно), когда вы достигнете места, где сможете обрести покой, только тогда ваша индивидуальность начнет развиваться. По правде говоря, это касается чрезвычайно многих вещей и далеко не ограничивается литературой. Я знаю двух братьев — старшего и младшего. В отличие от младшего, который любит посидеть дома, почитать книжку, старший — заядлый рыболов. И вот этот старший брат терпеть не может того, что младший все только сидит себе задумчиво в четырех стенах. Он считает, что это, в конце концов, заканчивается потерей любви к жизни — и, ничтоже сумняшеся, тянет младшего с собой на рыбалку. Тот ужасно не любит этого, однако брат насильно кладет ему удочку на плечо, всучивает корзину для рыбы и приказывает следовать за собой на рыбалку. Тот, зажмурившись, идет, не отставая от брата ни на шаг, вытаскивает каких-то дрянных карпов и, недовольный, возвращается. И разве этими своими действиями старший брат благотворно повлиял на индивидуальность младшего? Нисколько. Более того, из-за них у последнего появилась неприязнь к этой самой ловле рыбы. Итак, если рыбная ловля так совпадает с индивидуальностью старшего брата, что между ними не остается никакого зазора, то с индивидуальностью младшего брата она даже не соприкасается.

Этот пример, конечно, не о силе денег, он показывает, как используется власть для того, чтобы оказывать давление на других. Старший брат, подавляя своей индивидуальностью младшего, заставляет его удить рыбу. Конечно, в некоторых случаях, например, когда поступаешь на работу, на военную службу, ставишь на первое место военную жизнь — во всех этих случаях насильственных, в большей или

меньшей степени, мер избежать вряд ли возможно. Однако, если по этим соображениям вы с пренебрежением отнесетесь к моим словам, — которые ведь касаются того времени, когда вы станете на ноги и вступите в жизнь, — вас ожидают трудности.

И если, когда вы будете идти той дорогой, о которой я говорил, к тому, что сами считаете лучшим, что вам нравится, что приходится вам по душе; и когда вы, успешно добиваясь этого, будете развивать свою индивидуальность, если вы забудете различия между собой и другими, у вас может появиться настроение вроде: "Затащу-ка я к себе в компанию любого, кто бы он ни был". Тогда, если у вас будет власть, между вами могут возникнуть такие же странные отношения, как между двумя этими братьями. А если у вас к тому же будут деньги, то, соря ими, вы станете кропить других по своему подобию. То есть, превратив деньги в орудие соблазна, вы, с помощью этого соблазна, будете изменять людей, чтобы они были такими, как вам нравится. Как ни посмотри, здесь возникает серьезная опасность.

И я обыкновенно думаю так: прежде всего, вам надо надежно занять такое место в жизни, где ваша индивидуальность могла бы развиваться, а если вы не будете смело идти вперед до тех пор, пока не обнаружите дело, которое точно вам подходит, это будет несчастьем всей вашей жизни. Но для того, чтобы иметь возможность настолько уважать свою индивидуальность, — если общество дает такую возможность, — разве не резонно, признавая индивидуальность и другого, уважать его склонности? Это представляется мне совершенно необходимым, и никак не иначе. Если моя природа такова, что я иду направо, а тот, другой, идет налево, то разве хорошо, что я считаю это абсурдным? Конечно, если возникают проблемы добра и зла, правды и лжи, включающие сложное сочетание различных элементов, то, безусловно, без помощи осторожного и скрупулезного анализа не обойтись. Но — в случаях, не связанных с такими проблемами, или, даже если связанных, но если эти случаи не представляют собой сложности, — нам остается только быть уверенными, что нужно предоставлять другим свободу в той же степени, в какой сам получаешь свободу от других, платя им равной мерой. В последнее время стремятся заявить о своем "я", своих взглядах кто во что горазд, не заботясь о формах их проявления, среди которых есть много довольно странных. Они могут сколько угодно говорить, уважая свое "я", что же касается чужого "я", они ничуть не признают его. И, коль скоро мы смотрим беспристрастным взглядом, исходя из мысли о справедливости, для меня не подлежит никакому сомнению, что развиваться самому ради собственного счастья и в то же время не предоставлять свободы другим — нельзя. Мы не должны без соответствующих причин чинить препятствия другим, когда они, во имя собственного счастья, развивают, как им вздумается, свою индивидуальность. Я сказал "чинить препятствия" потому, что

многие из вас в будущем займут места, на которых у них действительно будет возможность их чинить. Ведь среди вас будет много таких, кто сможет использовать силу власти, и — таких, кто сможет использовать силу денег.

В сущности, власти, не сопряженной с долгом, не должно существовать на свете. Таким образом, думается, если можно говорить о моем праве на то, чтобы все тихо слушали, когда я говорю с высокой трибуны час или два, то мне нельзя не говорить так, чтобы все слушали тихо. Даже если речь идет об обыкновенной лекции, то я должен и говорить, и выглядеть достаточно хорошо, чтобы заслужить ваше уважительное отношение. Однако сейчас я — гость, а вы — хозяева, поэтому вам негоже было бы вести себя шумно, тут и говорить не о чем. Но это — лишь соблюдение внешних приличий, никак не связанное с вашим внутренним отношением, дань традиции, и, следовательно, не об этом сейчас речь. Попробуем взять другой пример. Бывает, что учителя ругают вас во время занятий. Однако, если и есть на свете преподаватели, которые ругаются, эти преподаватели, конечно, не годятся для такой профессии. Или — ругать, или — учить, не щадя сил, — третьего не дано. Потому что у учителя, имеющего право ругать, должна быть, следовательно, обязанность учить. Предположим, преподаватель вполне использует свое право для наведения порядка и поддержания дисциплины. Но вместе с тем, не отдавая всех сил исполнению своей обязанности, он не может по-настоящему заниматься преподаванием.

То же — с деньгами. По моему мнению, на свете не должно быть людей, которые, обладая такой силой, как деньги, не сознают своей ответственности. Коротко я могу сказать об этом следующее. Деньги — это чрезвычайно удобная вещь, их можно совершенно спокойно использовать для чего угодно. К примеру, я, играя на бирже, нажился на десять тысяч иен. На эти десять тысяч иен я могу построить дом, могу купить книги, а могу и прокутить их в веселых кварталах, — словом, могу превратить их во что угодно. А могу еще использовать их как средство для покупки человеческих душ. Разве это не страшно? Следовательно, соря деньгами, из них можно сделать орудие подкупа человеческой нравственности, развращения души человека. Если деньги, выигранные на бирже, могут представлять собой такую силу в вопросах нравственности и морали, то спрашивается: разве обязательно они должны применяться в недостойных целях?

Спрашивать-то спрашивается, а в жизни деньги заняты именно такими делами, и ничего с этим не поделаешь. Только человек, у которого есть деньги и который надлежащим образом чтит нравственность, сможет употребить эти деньги без ущерба для морали. Во всяком случае, он не собьется с пути, на котором можно избежать растления человеческих душ. Таким образом, я хочу сказать, что обладание

деньгами обязательно должно быть неразрывно связано с ответственностью. И если у вас сейчас такое большое состояние, и если вы будете впитывать в себя лишь знания о том, к каким результатам приведет использование этого богатства: так-то и так-то, в такой-то области, — и какое действие оно произведет, если в этаком обществе обойтись с ними эдак, если вы не будете, в соответствии с этими знаниями, вкладывать свое состояние, руководствуясь ответственностью, — вам будет неловко перед людьми. Да и перед собой, наверно, тоже.

Попытаюсь подытожить то, о чем я говорил вам сейчас.

Во-первых, думая о развитии своей индивидуальности, уважай индивидуальность другого.

Во-вторых, думай об использовании власти, которую дает твое положение, помни об обязанностях, которые ей непременно сопутствуют.

В-третьих, желая показать силу своих денег, следует сознавать груз ответственности, которая с этим сопряжена.

Итак, все сводится к этим трем пунктам. Говоря то же другими словами, если человек не наделен в достаточной степени развитой нравственностью, такому человеку не стоит развивать индивидуальность, не стоит использовать власть, и деньги использовать тоже не стоит. Об этом же можно сказать еще так: чтобы занимающиеся тремя этим делами люди могли свободно наслаждаться ими, нужно, чтобы действиями этих людей руководил характер, который должен стоять за каждым из этих дел. Тот же, у кого характера нет, чересчур развивая свою индивидуальность, будет мешать другим, употребляя власть, впадет в злоупотребление ею, используя силу денег, вызовет разложение внутри общества. Это может привести к очень опасным явлениям. В будущем вам будет легче всех подступиться к трем этим делам, поэтому сейчас вы, во что бы то ни стало, должны становиться прекрасными людьми, у которых есть характер.

Я немного отвлекусь от своего рассказа. Как вы знаете, Англия — это страна, где чрезвычайно чтут свободу. Но нет страны, где бы так соблюдали порядок, как там. По правде говоря, я не люблю Англию. Приходится вам об этом говорить: ничего не поделаешь, раз это правда. Наверное, во всем мире нет страны настолько же свободной, в которой, в то же время, был бы достигнут такой же порядок. Япония не идет с нею ни в какое сравнение. Но их свобода существует не сама по себе. Для того, чтобы, любя свою свободу, уважать и свободу другого, они с детских лет получают серьезное общественное воспитание. Поэтому свобода у них всегда сопровождается пониманием того, что такое долг. "England expects every man to his duty". ("Англия ожидает, чтобы каждый выполнял свой долг". — *С. Б.*). Смысл этих знаменитых слов Нельсона отнюдь не исчерпывается только той ситуацией, когда они были произнесены. В них выражена поко-

ящаяся на глубоком основании идея, которая развивалась у них вместе со свободой как ее обратная сторона. Они часто устраивают демонстрации своего недовольства, но правительство не вмешивается в это. Оно молча предоставляет им свободу действий. Но и демонстранты, отлично все понимая, не устраивают бездумно таких беспорядков, которые беспокоили бы правительство. И хотя из газет видно, что так называемые суфражистки в последнее время бунтуют слишком часто, — это можно назвать только исключением из правил. И хотя количество этих исключений стало уже слишком большим, их можно рассматривать все же только как исключения. В обычной жизни у англичанок не принято самим выбирать, за кого выходить замуж, чем заниматься; забыта и воспитанная с давних пор традиция уважения к женщине. Они рвут знаменитые картины, устраивают голодовки в тюрьмах, чем приводят в замешательство тюремных служащих, привязывают себя к скамьям в парламенте и начинают нарочно громко кричать. Это — очень неожиданные явления. Однако, возможно, эти странности происходят из-за того, что мужчины, по своей дальновидности, считают: что бы женщины ни делали, не стоит обращать на это внимания. Не могу сказать точно. Однако, каковы бы ни были эти причины, от этого остается впечатление ненормальности.

В общем, как я уже сказал, отличительная черта английского характера — любовь к свободе в той мере, в какой она нерасторжима с сознанием долга.

Я этим никак не хочу сказать, что надо копировать Англию, однако, думаю, что вообще свобода без сознания долга — не настоящая свобода. Потому что такая своевольная свобода совершенно не может существовать в обществе. Или, даже если она существует, другие будут обязательно преследовать и топтать ее. А я?

В свободе жаждете найти небывалое. И в то же время не перестаете желать того, что несовместимо с понятием долга. В этом смысле я хочу смело заявить: мой принцип — индивидуализм. Смысл слова "индивидуализм" должен быть правильно понят. Мне будет совсем уж непростительно, если я введу в заблуждение вас, молодых. Поэтому прошу сейчас особого внимания. Время нас начинает стеснять, поэтому я попытаюсь объяснить, насколько получится, коротко. Свобода личности сугубо необходима для развития индивидуальности, о которой я уже говорил. А развитие индивидуальности теснейшим образом связано с вашим счастьем. Я спрашиваю: разве не нужна нам такая свобода, когда, пока можно никак не стеснять друг друга, я беспрепятственно иду налево, а ты направо, — разве не хотим мы, имея ее сами, предоставить и другим? Это я и называю принципом индивидуализма.

Сила денег и сила власти сами по себе точно так же не предполагают злодейств вроде такого, например: если этот человек тебе не нравится — прикончи его! Или — если кто-то тебе не по вкусу — ату

его, бей его! Но что будет, если злоупотреблять ими? Тогда и человеческая индивидуальность полностью разрушается, у людей происходят несчастья от этого. Что, например, если инспектор прикажет полицейским окружить мой дом, сказав, что я не сделал ничего предосудительного, а просто не понравился правительству? Подобное зло, происходящее из-за того, что люди не могут понять индивидуализма с точки зрения морали, — это не что иное, как произвол, разрешающийся и посредством власти или денег, стремящийся захватить все.

Поэтому в индивидуализме, — в том индивидуализме, о котором я говорю, нет никакой опасности для государства, которую находит в нем обыватель. В моем толковании он заключается в уважении к существованию другого и — в то же время — в уважении к своему существованию. Думаю, что это прекрасный принцип. Говоря еще понятнее, это принцип правоты или неправоты безотносительно к партийности подхода. Это принцип, который позволяет, создавая партию или группу, избежать необдуманных действий, на которые могут толкать сила власти или сила денег. Поэтому-то оборотная сторона его таит в себе неведомую людям печаль. Ведь даже если речь идет не о партиях, поскольку я должен идти своей дорогой, и так, как я хочу, и в то же время не должен мешать другому идти той дорогой, по которой ему суждено идти, — иногда будет случаться так, что люди должны будут разойтись. А это печально.

Когда я служил еще в литературном отделе "Асахи-симбун"[20], кто-то (кто — не помню) написал недобрые слова о господине Миякэ Сэцурэй[21]. Это, конечно, не были личные нападки, но в том, что это была критика, сомневаться не приходится. Да и было там всего 2—3 строчки.

Когда это было напечатано, я, хоть и был ответственным, но, кажется, заболел или был уже болен. Впрочем, если бы даже и не был, возможно, одобрил бы выпуск этого материала. Как бы то ни было, эту критическую заметку поместили в литературном разделе "Асахи симбун", что вызвало гнев в "Нихон оёби нихондзин"[22]. Прямо ко мне они не обращались, но от человека, который работал тогда под моим руководством, потребовали поместить опровержение. "Шестерка" господина Сэцурэй... Впрочем, "шестерка" как-то странно звучит, по-шулерски, — в общем, человек, сказавшийся, кажется, его учеником, настаивал на публикации опровержения во что бы то ни стало.

Это была действительно сложная проблема, но критика есть критика, и тут уж ничего не поделаешь, ведь так? У меня не было другого выхода, кроме того, чтобы сказать: "Это его воля". Однако в одном из разделов "Нихон оёби нихондзин", который все-таки напечатал такое опровержение, из номера в номер стали появляться статьи, поливающие меня грязью, что еще больше встревожило людей. Я не вступил с ним в прямые переговоры, но всякий раз, когда слышал об

этом из чужих уст, настроение у меня делалось каким-то странным. Причина? Мне думалось, что, в противоположность действиям, основанным на индивидуализме, они действуют по принципу фракционизма.

В то время я в том отделе, в котором служил, печатал даже отрицательную критику на собственные сочинения, поэтому я был удивлен и озадачен, когда однажды кто-то из так называемых учеников стал угрожать мне, требуя, чтобы я не вздумал напечатать и слова критики в адрес Сэцурэй-сан. Я подумал: "Простите, но вы отстали от времени". И еще подумал, что они напоминают военный отряд из средневековья.

Однако, размышляя таким образом, я никак не мог избавиться от своего рода печали. Поскольку я думал, что с различием во взглядах даже в самой дружественной обстановке, при самых близких отношениях, ничего нельзя поделать, я, оказывая помощь молодым людям, приходившим в мой дом, не позволял себе зажимать проявление ими своих взглядов, если не было других серьезных причин. И я никогда этого не делал.

Признавая существование другого человека в такой степени, я и предоставлял другим достаточно полную свободу. Поэтому, как бы я ни был не по душе людям, каким бы оскорбленным мне ни приходилось себя чувствовать, я никогда не просил о помощи. В этом — печаль индивидуализма. Индивидуализм, прежде чем определить свое отношение к человеку как к объекту должен выяснить, на чьей стороне правда, решить, как действовать. Поэтому в некоторых случаях, оставшись совсем один, впадаешь в печаль. Это естественно. Ведь даже поленьям спокойнее, когда они собраны в вязанку.

А сейчас хочу сказать несколько слов для того, чтобы предупредить еще одно недоразумение. В чем-то мысль о некотором противоречии между индивидуализмом и государственностью[23], хотя я коснулся ее, чтобы опровергнуть, не так уж абсурдна и случайна.

Вообще, я не очень люблю всяческие принципы и "измы" и считаю, что человека вряд ли можно взять и подогнать под какой-нибудь один принцип. Однако для того, чтобы объясниться, и тут уж ничего не поделаешь, скажу, что для меня скрывается под словом "принцип".

"Нынешней Японии никак не выжить без принципа государственности", — так поговаривают или думают (есть такие). Однако немало и таких, которые заявляют, что если будет попран принцип индивидуализма, то страна погибнет. Однако утверждения о том, что это неизбежно, нелепы, и о такой неизбежности никоим образом говорить нельзя. На самом деле у нас есть и государственность, и глобализм (*сэкайсюги*, букв. [все]мирность. — *С. Б.*) и в то же время есть и индивидуализм.

Конечно, принцип индивидуализма, соблюдение которого необходимо для счастья каждой личности, имеет своим содержанием свободу личности, но степень этой свободы, которой обладает каждый человек, должна, в соответствии со степенью благополучия государства, увеличиваться или уменьшаться, подобно показаниям термометра.

Возможно, лучше будет сказать, что эта теория вышла не из теории, а скорее из жизни, одним словом, так сложились естественные обстоятельства. Если государству угрожает опасность, круг свобод личности сужается, а во времена мира и спокойствия для государства свобода личности увеличивается. Это разумеется само собой.

Вообще, не должно быть таких людей, которые только потому, что у них есть индивидуальность, невзирая на то, гибнет государство или не гибнет, непомерно заботятся только о развитии своей личности.

К принципу индивидуализма, о котором я говорю, относится и предостережение против тех, кто после того, как пожар уже кончился, говорят о необходимости пожарной каски, против людей стеснительных, когда это и не нужно. Учитывайте это во всех размышлениях, пожалуйста.

К примеру, давно, когда я работал еще в котогакко, там был человек, создавший свое общество. Я забыл уже и его название, и на каких принципах именно оно основывалось, во всяком случае, выступало оно под лозунгом государственности. Конечно, это ни в коем случае не было плохое общество. Киносита Хироцуги-сан, бывший в то время директором школы, оказывал ему значительную поддержку. У всех в этом обществе на груди были медали. Хоть медали у меня, к сожалению, не было, тем не менее, я был принят в это общество. Поскольку я не был основателем, не был и согласен со многим у них. Главной мыслью, из-за которой я вступил в их организацию, была: "Авось, ничего страшного, если вступлю, не случится".

И вот, когда в большой лекционной аудитории проходила церемония открытия этого общества, в какой-то момент один из членов общества, поднявшись на трибуну, стал произносить что-то вроде речи. И хоть я и состоял членом этого общества, но со многим был не согласен и, насколько помню, как раз перед собранием весьма решительно критиковал его основные идеи. И вот сейчас, на открытии, прислушавшись к тому, что говорил тот человек, я обнаружил, что это возражения на то, что раньше говорил я, и ничто иное. Было это сделано сознательно или случайно, я не знаю, однако, получилось так, что я должен был возразить на это. Другого выхода не было, и я поднялся на трибуну вслед за тем человеком. Думаю, мое поведение и мои манеры тогда были ужасающими, и все же мне удалось высказаться немногословно. Возможно, вы спросите, что я сказал тогда. Это были очень простые вещи. Я говорил так: "Государство — это, возможно, прекрасно. Но, разумеется, мы не можем с утра до вечера твердить:

"государство, государство", — словно одержимые этой идеей. Возможно, и есть люди, считающие, что нельзя всю жизнь думать лишь о делах, но относящихся к государству, но никогда не может существовать человек, который так беспрерывно думал бы об одной вещи. Торговец идет продавать свой *тофу*[24], конечно, не во имя государственных интересов. Основная проблема, которую ему надо решить, — как раздобыть средства к существованию. Но, снабжая общество необходимым продуктом, он, быть может, косвенно приносит пользу государству. И ест он три миски днем и четыре вечером, откровенно говоря, не во имя государственных интересов, а во имя интересов своего желудка.

Однако вовсе не обязательно это не оказывает косвенного влияния на державу. И даже — в большей или меньшей степени, это зависит от точки зрения, — на весь мир. Но искомый нами человек, если он действительно так думает, ест свой рис во имя государства, моет лицо и — о ужас! — посещает отхожее место тоже во имя государства. Нет, я не против того, чтобы восторгаться принципом государственности, но напускать на себя такой вид, что делаешь именно во имя государства то, чего не можешь не делать на самом деле, — это значит просто лгать.

Вот, приблизительно, что я сказал. Вообще говоря, в случае опасности для государства не останется ни одного человека, который не думал бы о благополучии страны. Понимание идеи государственности в стране неизбежно мало, если она не испытала страданий от больших войн и от насилия со стороны других стран. И не остается ничего другого, кроме как отметить, что вполне естественно, что для заполнения этой пустоты приходит индивидуализм. Нынче у Японии нет оснований для успокоенности. Страна наша, мало того что бедная, да еще и маленькая. Поэтому — кто знает, что может случиться? Имея все это в виду, нам всем просто необходимо думать о государстве.

Однако нынешняя Япония не из тех стран, которые вот-вот должны прийти к катастрофе или стоят перед лицом гибельных несчастий, поэтому и нет никакой необходимости постоянно поднимать этот шум: "государство, государство!" Это — все равно, что до того, как произошел пожар, наряжаться в пожарный костюм и в тревоге бегать по всему городу.

А когда это становится реальной проблемой — во время войны или если возникает сугубая опасность для существования страны — человек с думающей головой — человек, характер которого воспитан так, что он не может не думать, естественно, поворачивается в эту сторону. И, урезая свободу своей личности, ограничивает собственную активность, начиная жить для страны. Такого человека можно назвать совершенно естественным. Поэтому я уверен, что совершенно неправильны поспешные заявления вроде того, что эти два принципа всегда находятся в противоречии и постоянно взаимоуничтожаются. Я бы хо-

тел более подробно поговорить и на эту тему, но, поскольку времени нет, оставлю ее.

Однако есть еще одно, к чему я хотел бы привлечь ваше внимание: то, что называется государственной моралью, на мой взгляд, ниже уровнем, чем то, что называется индивидуальной моралью. Всегда, когда громко кричат: "Страна, страна!", — я думаю: об уважении принципов морали так громко никто не говорит. Все жульничают, плутуют, мошенничают, все запутывают. И если потому государство взять за норму и рассматривать его как единую группу людей, то придется успокоиться, удовлетворившись моралью весьма низкого уровня; но, если рассуждать, взяв за основу индивидуализм, уровень морали станет несравненно выше, поэтому именно так нужно рассуждать.

Поэтому мне, несмотря ни на что, кажется естественным и в спокойное для страны время все же придавать серьезное значение индивидуализму с его высокой моралью. Приблизительно так.

Из-за отсутствия времени сегодня я не могу говорить с вами дольше.

По вашему любезному приглашению я пришел сюда и, как мог, рассказал вам, которым предстоит жить индивидуальной жизнью, основное о принципе индивидуализма. Мне думается, когда вы вступите в жизнь, что-нибудь из этих сведений, возможно, вам и пригодится. Не знаю, понравилось ли вам, в результате, то, что я говорил. Если смысл чего-то был непонятен, это, думаю, произошло из-за того, что я недостаточно хорошо, а может, и просто плохо умею говорить. Поэтому, если какие-то места были неясными, не оставляйте их так, приходите, пожалуйста, ко мне, я всегда готов, насколько смогу, дать вам разъяснения. А если вы, не прибегая к таким затруднительным шагам, и так вполне поняли мои основные мысли, вы доставите мне этим небывалое удовольствие. Я занял у вас довольно много времени, прошу прощения.

Примечания

Нацумэ Сосэки (1867—1916, настоящее имя — Кинноскэ, Сосэки — псевдоним), — безусловно, одна из самых значительных фигур в истории японской литературы Нового времени. Годы его писательской деятельности названы "годами Нацумэ", все его романы можно смело отнести к числу классических произведений этой литературы. Среди учеников Сосэки — Акутагава Рюноскэ (1892—1927). Лекция "Мой индивидуализм" — одно из наиболее часто упоминаемых в японском литературоведении нехудожественных произведений Нацумэ Сосэки. Она была прочитана в ноябре 1914 г. в Гакусюин, самом привилегированном учебном заведении Японии того времени, в котором учились дети из императорской семьи и из семей высокопоставленной знати. Опубликована лекция была 15 марта 1915 г. в журнале "Хоцинкай". "Мой индивидуализм" — одно из последних публичных выступлений Сосэки. Японский исследователь Комия Тоётака называет эту лекцию, и не без оснований, "Подведением жизненных итогов" писателя.

На русский язык переведены пять его романов и повесть (Сосэки Нацумэ. Сердце. Л., 1935; Сосэки Нацумэ. Мальчуган. М., 1956; Сосэки Нацумэ. Ваш покорный слуга кот. М., 1960; Сосэки Нацумэ. Сансиро. Затем. Врата. М., 1973), к ним написано несколько

предисловий: его имя упоминается у нас во всех обзорных работах и курсах по японской литературе (см., напр., Конрад Н. И. Очерки японской литературы. М., 1973. Он же. Японская литература. От "Кодзики" до Токутоми. М., 1974; История современной японской литературы. М., 1961; Краткая история литературы Японии: Курс лекций. Л., 1975; Григорьева Т. П. Японская литература XX века. М., 1983). Этим информация о Сосэки в советских исследованиях исчерпывается. Из этих весьма кратких очерков его жизни и творчества мы можем узнать следующее: родился он 9 февраля (по лунному календарю — 5.01) 1867 г. в Токио в семье городского старосты напуси, назвали мальчика Кинноскэ. До десяти лет Нацумэ Кинноскэ воспитывался приемными родителями. В 1890 г., окончив среднюю школу, он поступает на английское отделение филологического факультета Токийского имперского университета, диплом которого получает в 1894 г. Затем, проработав около полутора лет преподавателем английского языка в Токийском педагогическом институте, отправляется в глухую провинцию, в городок Мацуяма на Сикоку, где в течение нескольких лет преподает японский язык в школе. В 1900 г. министерство просвещения посылает его на обучение в Англию, в Лондон, где Сосэки проводит больше двух лет. По возвращении, в 1903 г., он становится доцентом Токийского университета, в котором два года читает лекции по литературе, а в 1905 г. по просьбе своего друга, выдающегося японского поэта Такахама Кеси, пишет первый роман "Ваш покорный слуга кот", который сразу заставляет говорить о нем всю Японию. В 1907 г. Сосэки решает порвать с преподаванием и становится литературным сотрудником газеты "Асахи", т. е. профессиональным писателем. В "Асахи" один за другим печатаются почти все его романы, начинает публиковаться и последний роман "Мэйан" ("Свет и тьма"), который из-за смерти писателя 9 декабря 1916 г. остался неоконченным.

Изучение творчества Сосэки ставит исследователей перед проблемами, актуальными для японской культуры и литературы в целом. На наш взгляд, на сегодня некоторые из них, по крайней мере применительно к Сосэки, остаются нерешенными. Главный недостаток всех известных нам советских работ о нем — невнимание к форме произведения. Исследователи излагают фабулу романа или повести, характеризуют героев и предлагают свое толкование их поведения и мыслей, но ничего, или почти ничего, не говорят о поэтике и эстетике произведений, т. е. не говорят о Сосэки как о художнике, писателе "по преимуществу".

Это связано с кругом проблем, самая общая из которых — уже упоминавшаяся проблема соотношения в японской культуре традиционного и нового. В частности, для японской культуры, и, конечно, для Сосэки, были важны вопросы о том, что такое литература, кто такой писатель, каково его место в жизни общества. В какой степени писатель может и должен быть моралистом? Как должны совмещаться в его творчестве этическое и эстетическое, концептуальное и формальное? Как он может использовать в своих произведениях материал своей или чужой жизни?

На все эти вопросы японская и европейская традиции давали разные, иногда полярно противоположные ответы. Однако Сосэки — специалист в области английской литературы и знаток японской и китайской классики — пошел не по пути противопоставления этих традиций, а по пути их сочетания, взаимного обогащения. Судя по популярности его сочинений в Японии, ему удалось достичь в этом успеха. Но ответ на вопрос, в чем именно заключается успех, потребует новых исследований, посвященных, в частности, тому, как Сосэки отвечал на вопросы, перечисленные выше, в своих сочинениях, своим творчеством.

1. Гакусюин — учебное заведение для детей императорской и других знатных фамилий, открытое в 1877 г. В 1884 г. передано в ведение министерства двора. В 1885 г. женское отделение Гакусюина стало особым учебным заведением "Женская школа придворных". В 1950 г. на основе старших курсов Гакусюина был основан Университет Гакусюин, действующий и сейчас.

2. Сосэки страдал нервным расстройством. Японские исследователи классифицируют его болезнь как эндогенную депрессию.

3. Васэда — название места в районе Синдзюку (Токио).

4. Возможно, речь идет о цикле лекций, организованных отделом дискуссий Гакусюина, которым в то время заведовал Окада Масаюки — преподаватель, упоминаемый Сосэки.

5. Мэгуро — бывшее предместье Токио, вошедшее сейчас в городскую черту.

6. Бэнто — завтрак в коробке, который японцы обычно берут с собой из дому или покупают.

7. Мугимэси — ячменная каша с добавлением риса.

8. Мирин — сладкое сакэ (рисовая водка), которое часто используются для маринования.

9. Котогакко — повышенная общеобразовательная школа (до вуза), приблизительно соответствующая нашим старшим классам.

10. Иё — название исторической провинции Японии, которой соответствует современная префектура Эхимэ.

11. "Боттян" ("Мальчуган") — одно из первых произведений (1906) Сосэки. Эта повесть сразу завоевала у японцев огромную популярность, которой продолжает пользоваться и сегодня.

12. "Красная рубашка" — прозвище одного из героев повести "Боттян" — учителя словесности. Сосэки в своем замечании иронизирует, поскольку "Красная рубашка" — герой отрицательный и несимпатичный читателю.

13. Кумамото — город в центральной части острова Кюсю, главный город современной префектуры Кумамото.

14. Нацумэ Сосэки провел за границей немногим более двух лет, он покинул Японию в сентябре 1900 г. и вернулся в январе 1903 г.

15. Бергсон Анри Луи (1859-1941) — французский философ.

16. Эйкен Рудольф (1846-1926) — немецкий философ, последователь Фихте.

17. Катакана — один из видов японской слоговой азбуки, который используется, в частности, для записи заимствованных слов и иностранных имен собственных.

18. См. примечание 2.

19. Цикл лекций "О литературе" ("Бунгакурон") впервые был прочитан Сосэки в Токийском имперском университете в сентябре 1903 г. В 1907 г. опубликован отдельной книгой.

20. Сосэки поступил на службу в "Асахи-симбун" в апреле 1907 г., а в ноябре 1909 г. стал заведовать литературным отделом. В октябре 1911 г. ушел с этой должности из-за болезни.

21. Миякэ Сэцурэй (1860-1945) — один из виднейших идеологов японского национализма, основатель Общества политического просвещения (Сэйкёся), выступавшего против каких бы то ни было заимствований из Европы. Автор работ "Правдивый, добрый и красивый японец" ("Синдзэмби нихондзин") и "Лживый, злой и страшный японец" ("Гнакусю нихондзин"), в которых была изложена позиция этого общества.

22. "Нихон оёби нихондзин" ("Япония и японец") — второе название (с декабря 1906 г.) издававшегося с апреля 1888 г. обществом Сэйкеся теоретического журнала "Нихондзин" ("Японец"). Миякэ Сэцурэй, с самого начала бывший "мозговым центром" журнала, в 1912 г. становится его главным редактором.

23. Слово *коккасюги*, которое мы переводим здесь как "государственность", может быть переведено и как "национализм", однако оно по сравнению с другим — *кокуминсюги* — является более нейтральным и менее употребительным обозначением этого понятия.

24. Тофу — соевый творог, японское национальное блюдо.

Перевод и примечания С. Х. Булацева

Историческая проза Мори Огай

Г. Д. Иванова
(Институт востоковедения РАН)
(Санкт-Петербург)

Мори Огай (1862 —1922) жил в годы формирования т. н. новой Японии, когда страна отходила от длительной самоизоляции и включалась в мировую культуру. Буржуазная революция Мэйдзи (1868) застала его шестилетним ребенком, таким образом все его творческие годы оказались связанными с проблемами и переживаниями первого поколения эпохи Мэйдзи (1868—1912). Тогдашние японцы, воспитанные еще в правилах неукоснительного подчинения младших — старшим, а "низших — высшим", впервые начали примеривать к себе возможности "личной свободы" по западному образцу.

Внешняя биография Мори Огай выглядела вполне благополучно. Из тихой провинции Ивами (нынешняя префектура Симанэ) он подростком приехал в Токио, и сумел успешно самоутвердиться в охваченной вихрем модернизации столице. В составе первого выпуска окончил Медицинский факультет Имперского университета, попал в число немногих тогда молодых людей, которым довелось продолжить образование в Европе (1884—1888). По возвращении из Германии энергично работал на врачебном поприще, призывался на две войны — с Китаем (1894—95) и с Россией (1904—5 гг.). Дослужившись до генеральского звания, он десять лет (1907—1916) занимал высокий пост начальника санитарной службы японской армии. В специальных журналах печатались его исследования по вопросам солдатского рациона, гигиене жилых построек, контроля за водоснабжением (что было особенно актуальным в связи с эпидемией холеры).

Серьезные обязанности военного врача сочетались с писательской деятельностью, которая практически постоянно оставалась для него как бы непрофессиональным, любительским занятием. Но именно она стала главным делом его жизни.

Литературное наследие, отразившее внутренний мир Огай, высвечивает одаренную, многогранную личность. Видимый жизненный успех, близость к высшим эшелонам власти не снимали ни сомнений, ни загнанных внутрь душевных страданий. От государства, которому Огай служил, его отделяла незримая духовная дистанция: принятые "правила игры" нередко вынуждали "надевать маску", идти на тяжкие компромиссы. Литература требовала самоотдачи, а воинское начальство не прощало отвлечений, независимости ума. Дело дошло до понижения в должности и ссылки в провинциальный гарнизон на остров Кюсю (1902—1904 гг.). Не вполне принимали его в свой круг и коллеги по писательскому цеху, в котором он чувствовал себя "аутсайдером".

Конфуцианские правила строгой иерархии в семье и государстве, с одной стороны, и почерпнутая на Западе жажда личной независимости, с другой, не поддавались простому согласованию. Отдавая должное привитым с детства принципам национальной морали — сыновней почтительности и лояльности, он вместе с тем воспринимал зависимость от "вышестоящих" как

конфуз. Патриархальные заветы он считал применимыми "лишь в той мере, в какой мы готовы признать их ныне".

Совокупность всех этих обстоятельств обрекала писателя на положение "постороннего": одиночество, порожденное разрывом с окружающими, да и самим собой, выливалось в настоящую душевную драму.

Незаживающей раной осталось воспоминание о первой любви. Привязанность к немецкой девушке Элизе, по всей видимости, была глубокой, но помыслы о браке с иностранкой, да еще с бедной актрисой, не встретили сочувствия ни в служебном, ни в родственном окружении Огая. Память об утраченной возлюбленной щемящей нотой пронизывает несколько его произведений.

Творческим дебютом явилась повесть "Танцовщица" (Маихимэ, 1890). Написанная по автобиографическим мотивам, она, тем не менее не исчерпывалась изображением личных переживаний. Огай показал проблемы, с которыми сталкивались молодые японцы прошлого века, впервые попавшие в Европу, и в этом смысле повесть наполнялась общезначимым содержанием. Герой "Танцовщицы" Ота Тоётаро учился в Берлине. Он полюбил голубоглазую девушку из варьете и встал перед выбором между чувством и "долгом". Юноша честно пытался принять смелое, самостоятельное решение, но друзья предостерегали: государство, пославшее его за границу, не простит ему "истории с девчонкой", его будущее окажется безнадежно испорченным. После мучительных колебаний привычка "слушаться старших" одержала верх. Тоётаро оставил женщину, ожидавшую ребенка. Безутешная Элиза потеряла рассудок, сам же он до конца дней терзался муками совести.

Японский художник Косэ стажировался в Мюнхене: его роман с натурщицей Мари составил содержание второго юношеского рассказа Огая "Пузыри на воде" ("Утаката-но ки", 1890). И в этом случае любовь к немке натолкнулась не непреодолимые препятствия, девушка погибла в волнах озера.

Ранняя проза Огая запечатлела, по-видимому, типические коллизии, возникавшие при контактах мэйдзийских японцев с Западом. Его герои мучаются своей беспомощностью, зависимостью от чужого мнения. Их драмы отражают мучительный процесс *докурицу дзисон* — становления самостоятельной, уважающей себя современной личности, ответственной за свои поступки.

Первые романтические рассказы навеяны германскими впечатлениями, поэтому их тексты насыщены немецкими именами, названиями, в стиле чувствовалось влияние немецких сентименталистов. Не случайно молодого Огая называли японским Лессингом.

Начитанность в европейской литературе перерастала в естественное желание познакомить с ней своих соотечественников. Благодаря переводам Огая в обиход японцев вошли десятки германских авторов. Им представлены три драмы Лессинга ("Натан мудрый", "Эмилия Галотти", "Филотас"), новелла Клейста "Землетрясение в Чили", сочинения Гауптмана, Зудермана, Ведекинда, Лилиенкрона, Гофмансталя, Рильке. Неоценимым вкладом явился гётевский "Фауст", вышедший на японском языке в 1913 г. Знание немецкого языка позволило ему через переводы-посредники проникнуть в мир скандинавских писателей. Из Г. Ибсена, который особенно привлекал тогда в Японии поборников "индивидуализма", он перевел драмы "Йун Габриэль Боркман", "Гедда Габлер", "Привидения", написал предисловие к токийскому изданию "Строителя Сольнеса". Не прошли мимо его внимания и русские авторы. "Отец Сергий" и "Люцерн" Толстого, "Тамань" и "Фаталист" Лермонтова,

"Крокодил, необыкновенное событие, или пассаж в Пассаже" Достоевского, рассказы Л. Андреева, "Записки о сахалинской ссылке" Короленко — таков далеко не полный перечень представленной им русской классики.

Творчество Огая начиналось в ту пору, когда японская художественная словесность оказалась на распутье. Ее прежняя чисто развлекательная роль перестала отвечать запросам читателей "капиталистической эры", поиски новых функций сопровождались бурными дискуссиями. Осмысливая назначение литературы в новое время, одни теоретики утверждали ее автономность, самостоятельную эстетическую ценность, другие же были убеждены в ее просветительской миссии (не случайно в 1880—90-е гг. расцвел жанр *сэйдзи сесэцу* — т. н. политических романов).

В начале 1890-х гг. на страницах журналов "Сигарами соси" ("Запруда") и "Васэда Бунгаку" ("Литература университета Васэда") разгорелся диспут между Огай и Цубоути Сёё (1859—1935) — ведущим в те годы специалистом по западной литературе. Цубоути Сёё полагал, что все фантазии должны быть оставлены прошлому, современный же писатель не может уделять внимания тому, "чего не существует в здешнем мире". Сёё призывал давать точное изображение действительности (*сядзицусюги*), следовать фактической основе (*кидзицу*). Огаю описание фактов не представлялось высшей задачей искусства, его влекла "красота", "высокая правда чувств", вымысел он считал неотъемлемым правом художника во все времена. Взгляды оппонента иронически названы им "англосаксонским здравым смыслом" (Цубоути Сёё переводил Шекспира, Бульвер-Литтона и др.), сам же он больше ориентировался на немецкий романтизм, на эстетическую теорию философа-идеалиста К. Э. Гартмана.

Продолжительный диалог между Огай и Сёё получил у дальнейших исследователей наименование "спора о скрытом идеале" (*боцурисо ронсо*), этим термином оперировали оба участника дискуссии, хотя каждый понимал ее по-своему. По существу же спор означал начавшееся размежевание между реалистическим и романтическим направлением, в изящной словесности прежних лет эти начала как бы переплетались между собою. В 1900-е гг. установки Цубоути Сёё были подхвачены представителями школы *сидзэнсюги* (ранний Нагаи Кафу, Таяма Катай, Масамунэ Хакутё и др.), в творчестве которых реализм сочетался с натурализмом. Писатели *сидзэнсюги* ориентировались также на идеи "Экспериментального романа" (1880) Э. Золя, свято уверовав, что художник, подобно ученому, должен опираться прежде всего на факты, использовать методы естественнонаучного анализа. Школа *сидзэнсюги* имела бесспорные достижения, особенно в показе связи человека с его социальной средой. Как и сам Золя, могучий талант которого опрокидывал холодную рассудочность его же собственных теорий, писатели *сидзэнсюги* представили яркие произведения в защиту "униженных и оскорбленных" (рассказы Куникида Доппо, романы Симадзаки Тосон). Но уже к концу 1900-х годов это направление зашло в тупик, фактография вела к поверхностной описательности, к сосредоточению авторов (ради абсолютной достоверности!) на самих себе: восторжествовал жанр эго-романа (*ватакуси сёсэцу*), который один из последующих критиков остроумно назвал "80 тысяч ль вокруг самого себя".

Полемикой со сторонниками *сидзэнсюги* продиктована повесть Огай "Vita sexualis" (1909). По форме она представляла собою нечто похожее на *ватакуси сёсэцу*, по существу же противостояла этому распространившемуся в те годы типу повествования. Натуралисты изображали человека рабом физио-

логических инстинктов: как эпигоны Золя и Мопассана они подчеркивали в побуждениях своих персонажей "императивы пола". Огай решил дать им бой, так сказать, на их собственной территории. Рассказывая о себе, он насмешливо и забавно показал "сексуальное становление" юноши. Вспоминал, как по окончании университета попал на вечеринку с гейшами и нашел противными их профессиональные заигрывания. Проблемы секса не заслуживают, по убеждению автора, того всеобъемлющего внимания, какое уделяется им в натуралистических романах.

Нелепо, но цензоры испугались одиозного названия повести и запретили ее как "непристойную", хотя по существу был представлен всего-навсего литературный памфлет.

В 1909—1913 гг. Огай возглавлял молодежное объединение "Субару" ("Созвездие плеяды"), выступавшее под флагом анти-*сидзэнскоги*. Уэда Бин, Такамура Котаро, Киносита Мокугаро, Ёсано Акико, Сато Харуо, Танидзаки Дзюнъитиро и другие поэты и прозаики издавали свой ежемесячный журнал "Субару". Группа именовала себя "Неоромантиками", протокольное воспроизведение "изнанки жизни" молодежь не привлекало, она хотела парить над обыденностью. Гимн "Субару" гласил: "Алеет облако в небе. В бутыли горит вино. Зачем унывать в этом мире? Ведь небо над нами красно!". На "алых парусах фантазии" молодежь уносилась к экзотическим странам и далеким временам, выражала радостное восприятие мира.

С периодом издания "Субару" связана вторая волна творческой активности Мори Огай. В одном только 1909 г. им написаны драмы "Маска" ("Камэн") и "Сидзука" (имя собственное), рассказы "Полдня" ("Ханнити"), "Весточка скворца" ("Мукудори цусин"), "Наркоз" ("Масуй"), "Курица" ("Ниватори"), "Золотая монета" ("Кинка"), "Изгнание демонов" ("Цуина"), упомянутая выше повесть "Vita sexualis". За три с небольшим года писатель опубликовал более сорока произведений, в том числе такие крупноформатные вещи как "Юноша" ("Сэйнэн", 1911) и "Дикий гусь" ("Ган", 1911). Заметно нарастало его художественное мастерство, появилось большое разнообразие в темах, жанрах.

Традиционным романом можно назвать "Дикого гуся", его героиня являла собою огаевский идеал женщины. Юную красавицу Отама отличают кротость, самопожертвование, душевная стойкость. Оставшись единственной опорой своего престарелого отца, она, чтобы обеспечить ему сносное существование, была вынуждена пойти на содержание к богатому ростовщику. Но даже униженное положение содержанки не убило в ней внутреннего достоинства. Сочувственно показано пробуждение дремавших в женщине душевных сил: "появилось сознание, что не обязательно искать защиты у других, защититься можно и самой". Как истинный романтик Огай показал, с одной стороны, беззащитность человека перед судьбой, с другой же — и неподвластность его судьбе.

Интеллектуальный опыт писателя отразился в философском эссе "Блуждания" ("Мосо", 1911). В этом бессюжетном произведении повествование ведется то от первого лица (я), то от персонажа, именуемого Старик, причем, в конечном итоге эти фигуры совпадают. Некогда Старик занимался медициной — "самой естественной из всех естественных наук". На склоне лет, поселившись в хижине на берегу моря, он созерцает природу и вспоминает пережитое. В молодости его увлекала европейская философия — Шопенгауэр, Гартман, Майнлендер, у них он искал разрешение загадки человеческого

бытия, тайны смерти. С годами Старик пришел к выводу, что умиротворенное слияние с окружающим мирозданием — выше всех умствований. Без страха перед грядущим небытием, но и не поспешая к нему, Старик отдавался течению времени.

В известном смысле программным явился рассказ "Словно бы" ("Ка-но ё-ни", 1912). В нем повествуется о молодом ученом Годзё Хидэмаро, который, подобно самому автору, окончил Имперский университет в Токио и завершал образование в Германии. Хидэмаро понял, что официальные историографы Японии занимаются пересказыванием мифов. Он хочет написать, наконец, подлинную, научную историю своей страны — без рассуждений о божественном происхождении императора, о "духах предков" и пр. В своих дерзких намерениях Хидэмаро не встречает поддержки друга, особенно встревожен ими его собственный отец. Старый аристократ убежден, что отказ от общепринятых суждений слишком рискован, он способен нарушить стабильность общества.

Хидэмаро терзается сомнениями: как совместить долг "лояльности и патриотизма", которые покоятся на мифических основах, с современными идеями индивидуализма, ценности каждой личности, наконец, со свободой науки? Однако под давлением отцовского авторитета и по собственным "зрелым размышлениям" молодой историк отказывается от радикальных замыслов. Вырабатывая принцип "примирения", он опирается на концепцию немецкого социолога Х. Вайхингера, изложенную в книге "Als ob". Именно этими словами "словно бы" Огай мотивирует ретировку своего героя. Что ж, ради сохранения порядка придется пока принимать мифы так, словно бы они соответствуют истине. Хидэмаро не решился на ниспровержение традиционного табу, но сами его сомнения пробивали брешь в стене закосневших представлений, расшатывали фундамент государственной морали.

В реальной действительности понадобилось еще несколько десятилетий, чтобы японский император сложил с себя "божественный сан" (*арахитогами*), произошло это в 1945 году — после капитуляции Японии во Второй мировой войне.

* * *

Ярким итогом творческого пути Огай явилось последнее десятилетие, когда он писал преимущественно историческую прозу. Всего на темы отечественной (и отчасти китайской) истории им написано двадцать четыре произведения (рассказы, повести, пьесы), эта часть наследия единодушно оценивается как высшее проявление его таланта.

Непосредственным толчком, побудившим писателя обратить взор к прошлому, послужили события 1912 года. Скончался император Муцухито — символ 44-летнего "просвещенного правления" Мэйдзи. В день августейших похорон совершил ритуальное харакири маршал Ноги Марэскэ (1849—1912), — "ушел вслед за императором". В русско-японскую войну Ноги являлся главнокомандующим маньчжурской армией, в ту пору Огай служил под его непосредственным началом. Акт вассальной верности прославленного генерала-победителя побудил Огая к размышлениям над смыслом самурайской морали; тем более, что он сам происходил из того же сословия.

Самурайство в отдельные периоды истории составляло до четверти населения страны и считалось квинтэссенцией нации. Сохранилась пословица:

"Среди цветов — вишня, среди людей — самурай". И в жизни и в смерти самураи руководствовались неписаным законом чести *бусидо* (путь воина). Высшим долгом почиталось служение господину, все остальные требования: мужество на поле брани, презрение к расчетам и выгодам и пр. подчинялись этой основной цели. В среде самураев был распространен добровольный уход из жизни. Готовность в любой момент расстаться с этим миром воспитывалась в самураях с детства. "Легкое" отношение к собственной кончине составляло важнейший элемент морали.

Поскольку конец для каждого неизбежен, считалось, что достойнее прийти к нему в наиболее подходящий момент, в ясности ума и сил. Самоубийством искупались собственные проступки, малейший ущерб достоинству. Но самым непреложным императивом к харакири считалась гибель господина.

Большинство сюжетов Огай черпал из истории периода Токугава, иначе он называется Эдо — по имени тогдашней "восточной" столицы, где жили верховные военные правители *сёгун* ("Западной столицей" был город Киото — место пребывания императора). Небольшое число произведений написано по более старинным источникам.

Сам автор разделял свои повести о прошлом на две категории, о чем свидетельствует его очерк под заглавием "История как она есть и по мотивам истории" ("Рэкиси соно мама то рэкисибанарэ", 1915). Первый вид повествований базируется на документах и хрониках, их действующие лица идентифицируются с реальными фигурами минувших лет. Второй вариант меньше привязан к фактам, на первый план выступает в нем "истина человеческой ситуации". Достоверным героям в этом случае могут сопутствовать персонажи вымышленные, порою представляемые потомками тех, кто, скажем, выступал в предыдущих сочинениях. (Так, разные поколения феодального клана Хосокава с острова Кюсю фигурируют в повестях "Семья Абэ", "Токо Тахэй", "Курияма Дайдзэн", "Посмертное письмо Окицу Ягоэмон").

Примером "истории как она есть" может служить "Случай в Сакаи" ("Сакаи-дзикэн", 1913). Повесть практически не содержит вымысла, события развертываются в ней день за днем; как и в дневниковых записях, они привязаны к точным датам и обозначенному месту действия. В основу положено истинное происшествие 1868 г. в районе Кансай. Французские моряки высадились в городе Сакаи на японский берег, бесцеремонно разгуливали по домам, шутя прихватили какое-то знамя. Обстрелянные солдатами местного гарнизона, они понесли потери. В результате последовала нота французского консула (уже были учреждены первые иностранные представительства). Губернатор был вынужден наказать виновных: в последний момент смертную казнь им заменили на "добровольное" харакири, что считалось более "достойным" для приговоренных. Одна за другой сменяются выразительные сцены, в которых молодые крепкие парни поднимаются на специальный помост и мечами вспарывают себе животы. Демонстрируется незаурядное мужество, за секунды до смерти они находят в себе силы произносить речи, руководить своими секундантами (миссия которых состояла в том, чтобы отсекать умирающему голову). Зрелище "алой крови на белых подстилках" ужасает иностранных представителей, их почетные места на трибунах пустеют. Живописуя бьющие по нервам сцены, Огай не сопровождает их рассуждениями о жестокости истребления невинных людей и пр. Мощью всего контекста дается понять: обычаи предков — это другое измерение, они находятся за пределами

современных суждений, и никакая беллетристическая болтовня тут не уместна.

Эпилог "Случая в Сакаи" типичен для большинства исторических повестей. Их герои, как правило, трагически погибают, но повествование на этом не заканчивается. Автор старается проследить дальнейший путь их семей, судьбу потомков. "Что касается тех одиннадцати, что совершили харакири, то после Миноуры сыновей не осталось, и род его прервался. Восьмого числа третьего месяца третьего года Мэйдзи его дом унаследовал Кусукити, второй сын его однофамильца Миноуры Кодзо. Кусукити присвоили чин и положили жалованье восемь коку и три то. Впоследствии Кусукити женился на дочери Инокити. У Нисимуры остался отец, Сэйдзаэмон, но и тот вскоре умер. Пережил всех дед Кацухэй, который и хранил линию рода. В дальнейшем он взял приемного сына из семьи родственников по фамилии Какэи". Нетрудно заметить, что Мори Огай воспринимал человеческую историю как непрерывный поток, в его прозе — помимо сегодняшнего дня — открывается обзор в обе стороны времени — назад и вперед.

Другой, квазиисторический тип повествования представляет собой, к примеру, "Сансё, хозяин Исиуры" ("Сансё даю", 1914). Сюжет этого, может быть, самого популярного произведения Огай, заимствован из легенды X века. Драматична судьба его героев — членов аристократической семьи из города Киото. Отец семейства стал жертвой придворных интриг, попал в опалу и погиб, сосланный в глухую провинцию. Его жену и детей захватили разбойники, продали их в разные концы страны. Девочка и мальчик батрачили у жестокого хозяина Сансё. Когда Андзю, старшей сестре, исполнилось 15 лет, она сумела устроить брату побег, сама же — чтобы под пытками его невольно не выдать — утопилась. Наутро отряд преследователей нашел "на краю болота лишь пару маленьких сандалий".

Добрые люди и поддержка буддийского божества помогли брату (его зовут Дзусё) добраться до Киото, там ему удалось вернуть себе наследственный титул и состояние. Справедливость в конечном итоге одерживает верх. После долгих поисков Дзусё находит мать, ослепшую от горя; заставляет помещика Сансё отпустить рабов на волю.

Романтический дух повести очевиден. Все ее события происходят как бы на тонкой грани между правдой и вымыслом. Реальность и фантазия, сон и явь — смешиваются. Существенную роль в развитии сюжета играет чудесный амулет — резная фигурка будды. Именуемый Дзидзо-сама, талисман переходит от родителей к детям, оказывает помощь в самых безвыходных ситуациях. Сверхъестественные спасители и мотивы вещих сновидений способствуют почти сказочной увлекательности повествования.

Еще одна квазиисторическая повесть "Госпожа Ясуи" ("Ясуи-фудзин", 1913) построена на художественных контрастах. Известный в эпоху Эдо ученый конфуцианец Ясуи Тюхэй показан как человек, полный внутренних достоинств. Но его внешность крайне неказиста — он маленький, кривой и рябой. Девушка Отоё, к которой засылали его сватов, отказалась идти замуж за "обезьяну" Тюхэя. Зато ее младшая сестра — красавица и умница Осаё дала согласие и стала Тюхэю преданной супругой. Осаё — один из лучших женских образов, созданных Мори Огай. "Что за женщина была Осаё?... Одевалась просто, жила скромно, не помышляла ни о лакомствах, ни о развлечениях. Сказать, что она была простушкой и ни в чем не понимала толка, — так ведь трудно поверить. Трудно поверить, что все ей было безразлично, что

у нее не возникало никаких потребностей — ни плотских, ни духовных. Видимо, Осаё была одержима единственным желанием, перед которым меркло все остальное. Люди, умудренные житейским опытом, наверное, скажут: она желала успехов мужу. Возражать против этого не стану и я, пишущий эти строки. Но если кто-нибудь намекнет, что торговец вкладывает капитал в расчете на прибыль, а Осаё с таким же расчетом вкладывала в мужа свое терпение и труд, да рано умерла, не вкусив плодов, — против этого я решительно восстану.

Осаё, бесспорно, лелеяла надежды на будущее. До самой кончины ее красивые глаза всегда были устремлены вдаль. Возможно, она не успела почувствовать приближение своей смерти? Возможно, надежда ее была такого свойства, что и она сама не смогла бы объяснить ее суть?"

Чем определяется мера вымысла в исторических повестях Огай? Далеко не все он мог почерпнуть в документах, вымыслом они дополнялись: существенно то, что творческая фантазия не входила в противоречие с реальностью. Знаток японского средневековья Огата Цугому опубликовал книгу "Историческая проза Мори Огай. Материалы и методы" ("Мори Огай-но рэкиси сёсэцу. Сирё то хохо", Токио, 1979), где сопоставил повести с документами, на основе которых они создавались. Автор пришел к выводу, что цель писателя не исчерпывалась рассказом о деяниях людей прошлого. Кроме событий, он показывал мотивы, по которым совершались те или иные поступки, анализировал человеческую психологию. Как историк Огай показывал, что было в прошлом, как беллетрист — как и почему это было. Вспоминаются слова русского исторического романиста Ю. Тынянова: "Я начинаю работать там, где кончается документ".

Из комплекса исторических произведений Огая встает прежде всего собирательный портрет самурая. Отправляясь от документов (преимущественно хроник XVII —XIX вв.), он показывает облик феодального воина, его жесткую самодисциплину, определявшуюся неписаным кодексом чести *бусидо*. Изображаются военные сражения, кровная месть, сцены харакири. Показано множество трагических смертей, самураи сами выносили себе приговор и сами приводили его в исполнение. Раскрывая душевный мир самурая, писатель воздерживается от резонерства, он не навязывал прошлому современные понятия о морали. Огай давал понять, что "гуманизм" XX века исходит из другой системы представлений о человеке и его месте в мире.

Показательна в этом смысле повесть "Цугэ Сиродзаэмон" (имя собственное, 1915). Она посвящена самураю, который совершил террористический акт против Ёкои Сёнан (1809—1869): государственный советник Ёкои содействовал установлению связей с представителями западного мира. Воспитанный в эпоху ненависти к чужеземцам, Цугэ Сиродзаэмон считал европейцев "варварами" и врагами; убивая их пособника, он следовал своему пониманию патриотического долга. Мори Огай принадлежал уже к другому поколению, в его время Япония успела "повернуться лицом к Западу", патриотизм понимался иначе. В свете новой морали Цугэ Сиродзаэмон мог быть представлен как обыкновенный уголовник-убийца, однако, верный исторической объективности, Огай показывает его как по-своему глубоко порядочного и мужественного человека.

В поздние годы Огай создавал биографические книги о конфуцианских ученых эпохи Эдо. Первая из них посвящена врачу и книжнику Сибуэ Тюсай (1805—1858). Интерес к этой фигуре связан с тем, что предки самого Огай

подвизались в годы позднего феодализма на той же ниве (его отец был лекарем князя в клане Цувано). Огай поднял архивы, посетил все места, связанные с памятью ученого; о своей документальной повести "Сибуэ Тюсай" (1916) он сказал: "Я написал ее ногами", — имея в виду многотрудные походы за розыском материалов.

Ученые старого склада были универсальны, неудивительно, что Тюсай показан сведущим во многих областях — фармакологии, каллиграфии, самурайских генеалогиях, географических картах.

Своеобразие стилистической манеры "Сибуэ Тюсай" состоит в том, что Огай без всякой маски присутствует в ней как историк и комментатор. Он раскрывает всю свою творческую лабораторию, показывая процесс работы над книгой. "Биография" продолжается и после смерти героя. Огай полагал: когда вы изображаете историческую фигуру, очень важно проследить судьбы ее потомков; поэтому он писал о том, что было с его детьми, учениками, дальними родственниками. Таким образом, читатель то погружается в историю, то приглашается отойти в сторону и посмотреть на эпоху Эдо (в данном случае рассматривается конец XVIII—начало XIX вв.) глазами современного человека.

Вслед за "Сибуэ Тюсай" были написаны два других биографических сочинения: "Идзава Ранкэн" (1916) и "Ходзё Катэй" (1917), все названия даны по собственным именам героев. В этих исторических биографиях (*сидэн*) Огай показывал "молчаливое величие" почти забытых людей прошлого, раскрывал красоту отечественных традиций. Писатель сохранял проникновенное чувство родины, подходя к истории своего народа с открывшихся ему высот мировой культуры.

Прямых учеников Огай не имел (по причине невероятной занятости, замкнутого характера и др.) Но его многогранному, мужественному стилю подражали многие последующие писатели — Танидзаки Дзюнъитиро, Акутагава Рюноскэ, Мисима Юкио.

Значительность влияния Огай на последующие поколения отмечал Сато Харуо: "Литературная молодежь конца Мэйдзи — начала Тайсё воспитывалась на его произведениях, особенно второй половины творчества. Под их явным воздействием формировались Нагаи Кафу, Сайто Мокити, Киносита Мокугаро, Акутагава Рюноскэ и другие: в этом не может быть сомнений. А сколько творцов литературы и ее поклонников впитало дух Мори Огай еще и в дальнейшем, уже через этих, новых писателей!"

Литература

1. Мори Огай дзэнсю. Токио, Иванами сётэн, 1971—1975 (в 38 томах) .
2. Сато Харуо. Мори Огай-но романтидзуму (Романтизм Мори Огай). — Мори Огай дзэнсю (том-исследования).
3. Накано Сигэхару. Огай соно сокумэн (Огай — взгляд со стороны). Токио, 1972.
4. Кобори Кэйитиро. Мори Огай-но сэкай (Мир Мори Огай). Токио, 1971.
5. D. Keen. Dawn to the West. New York, 1984.

Мори Огай

Сугинохара Сина

Однажды, когда я собирался в Киото на церемонию восшествия императора[1], почта доставила журнал, посланный одним из обществ, в котором я состоял. Из-за спешки я ограничился беглым просмотром, но все же успел заметить рассказ о гейше Такао из Сэндай. Я давно знал легенду, связанную с этим именем, равно как и ее опровержение, доказательно изложенное Оцуки Фумихико[2]. Новый возврат к ошибочной версии меня удивил, но по размышлении я, кажется, понял, в чем тут причина.

Каждый, кто причастен к литературному труду, имеет представление, много ли людей читает исследования. Конечно, каждая публикация имеет шанс быть прочтенной, но в действительности таких читателей оказывается крайне мало. Да и то правда, немыслимо ведь прочесть все, что печатается. Поэтому не только широкие слои, но даже образованные люди исследования читают редко. Рассказ в журнале посмотрят гораздо охотнее, знакомство же с аргументами Оцуки Фумихико вполне может остаться неизвестным.

Статья Оцуки основана на "Повести из Осю"[3], написанной некоей Аяко — дочерью Кудо Хэйскэ из Сэндай, замуж она вышла за Тадано Ига. Славой своей она обязана, главным образом, знакомству с Такидзава Бакином[4]. Оцуки хорошо знал эту повесть, но ее исторической достоверности не переоценивал. Согласно версии Аяко, князь-*даймё* [5] Датэ Цунамунэ[6] выкупил из квартала Син-Есивара[7] гейшу по имени Такао и привез ее в Сэндай, где она и дожила до преклонных лет.

Аяко утверждает, что могила Такао находится в храме Бэцугэндзи (Арамити) и что именно от Такао пошла (в Сэндай) фамилия Сугинохара.

История эта представляется выдуманной от начала до конца. Датэ Цунамунэ вступил в права наследования после отца, Тадамунэ, который скончался в 1-м году Мандзи (1658). В первый день второго месяца 3-го года Мандзи (1660) Цунамунэ получил приказ центрального правительства *бакуфу*[8] возглавить строительство канала Консикава в Эдо. В третьем месяце он покинул Сэндай и приступил к выполнению задания. Согласно проекту канал следовало проводить от моста Судзикаэ-баси (нынешний Мансэй-баси) до Умигомэдо-баси. Штаб-квартира Цунамунэ была оборудована во временной резиденции на территории

храма Китидзёдзи. Храм находился на северо-восточной окраине Суйдобаси, ныне это район Комагомэ.

Вероятно в те дни Цунамунэ начал навещать небезызвестный квартал Ёсивара. Для молодого князя по тем временам дело было довольно обычное. Не обычно то значение, которое придало ему правительство *бакуфу*. Как видно, кому-то очень понадобилось намеренно очернить его репутацию. "За неподобающее поведение" Цунамунэ посадили под домашний арест, из усадьбы Сибахама (что находилась, по-видимому, как раз в центре нынешней станции Симбаси) его перевезли в район Синагава[9].

25-го дня 8-го месяца главою клана Датэ объявили его сына Камэтиё, которому было всего два года от роду; самому Цунамунэ в то время исполнилось 20 лет[10]. Руководство дренажным проектом осталось за кланом Датэ, на следующий год строительство было завершено.

Которая же из жриц Ёсивара снискала благосклонность Цунамунэ? Весьма вероятно, что это была блистательная Каору из дома Ямамото, что в Кёмати. Такао же из дома Миура тут явно не при чем, ибо твердо установлено, что между третьим и седьмым месяцем второго года Мандзи (1659) таковой среди гейш не значилось. Следовательно, ни посещать, ни выкупать никакую Такао князь не мог. Далее, после заточения в Синагава он никогда более не бывал у себя на родине в Сэндай. В 3-м году Тэнна (1683), когда ему исполнилось 44 года, он принял постриг и монашеское имя Касин. Скончался в возрасте 72 лет — шестого дня шестого месяца первого года Сётоку (1711). Даже если бы Цунамунэ на самом деле выкупил какую-то гейшу, то увезти ее в Сэндай он уж не имел никакой возможности. Тем не менее распространилась легенда, будто Цунамунэ взял к себе Такао, пустился с ней в путь, но по дороге у Мицумата ее убил. Аяко эту версию отвергает, по ее толкованию, Такао приехала в Сэндай, где и родила в дальнейшем сына. Таким образом, вместо одной сказки Аяко придумала другую.

II

Кому же в таком случае принадлежит могила на территории Бундзэндзи, упоминаемая в "Повести из Осю"? Это могила наложницы Цунамунэ по имени Сина, ее потомки носят фамилию Сугинохара, поскольку она происходила из этого рода. Ни с Ёсивара, ни с гейшей Такао никакой связи не существует.

Что представляла собою Сина? В свое время, намереваясь восстановить историю заточения Цунамунэ в Синагава, я изрядно потрудился над сбором информации. Цунамунэ был не рядовой князь-*даймё*,

его отличали таланты — к поэзии, каллиграфии, живописи. В 19 лет он стал главой клана и хозяином поместья в 620 тыс. *коку*[11]. Правда, уже через два года его посадили под домашний арест — из-за интриги, спровоцированной его дядюшкой Датэ Хёбу Сёю Мунэкацу. С того времени и до пострижения в монахи Цунамунэ ни разу не дозволили повидать своего сына Камэтиё (во взрослые годы он носил имя Цунамура).

В 9 году Камбун (1669), когда Камэтиё исполнилось 11 лет, ему дали отроческое имя Содзиро Цунамото. Два года спустя он вступил в формальное родство с Итиноками Мунэоки — наследником Мунэкацу. Дело обернулось таким образом, что патрона Мунэкацу (Датэ Аки) в том же году убили, в усадьбе Сакаи его убил некий Харада Кан[12]. Вследствие этого Камэтиё могло достаться владение, которое прежде считалось почти потерянным. В 5 г. Эмпо (1677) он вновь переменил имя и стал прозываться Цунамура. Через два года скончался его тайный недоброжелатель Мунэкацу. До воссоединения Цунамунэ с Цунамура оставалось еще четыре года.

На каллиграфических свитках,написанных Цунамунэ в его длительном заточении, нередко встречается печать (с иероглифами) *тика хаккай*, что значит "избегать чрезмерной искусности". Одаренность Цунамунэ не ограничивалась областью каллиграфии и поэзии, он пробовал свои силы в искусстве перегородчатой эмали, в керамике, даже ковал мечи. Вся его энергия, нерастраченная в политике, обратилась на художественное творчество, что представляется особенно достойным. Не менее достойно и то, что под арестом Цунамунэ не сломился духом. Весь дом в Синагава был украшен его руками — на стенах выложено более четырехсот изразцов кафеля, по тем временам очень редкостного материала. Рассказывают, что наиболее крупные изразцы продавались впоследствии за 70 *рё*[13] каждый. Разве все это не свидетельствует о его творческой мощи?

Во все зрелые годы Цунамунэ с ним рядом была наложница Сина — личность по-своему тоже незаурядная. Законной супруги Цунамунэ не имел, дольше других он был связан с Мисава Хацуко, которая родила ему Камэтиё, и с Синой, о которой идет речь.

Хацуко родилась в 11 году Каньэй (1640), она была ровесницей Цунамунэ; Сина же, кажется, годом его старше. Хацуко происходила из знатной семьи, выросла в полном достатке. Цунамунэ совершил с ней формальную свадебную церемонию, правда, в правительстве *бакуфу* их супружество не регистрировалось. Обоим было тогда всего по шестнадцать лет. Три года спустя он стал главою клана, а через четыре года — 8 марта 2-го года Мандзи (1659) родился Камэтиё — как раз за год до утверждения проекта канала. Тогда же 21-летняя Сина поступила на службу в дом Хама. Цунамунэ тотчас же положил на нее

глаз и приблизил ее к себе еще до того, как Хацуко разрешилась от бремени.

III

Хацуко, служившая Цунамунэ прежде Сины, имела блестящую родословную. Некий Иидзима Сабуро Хиротада — потомок в восьмом колене Муцу-но ками Манкай (который в свою очередь являлся четвертым сыном Рокусонно Цунэмото) владел поместьем Мисава в Идзумо[14]. Старшим внуком Хиротада был Мисава Рокуро Тамэнага. Потомок Тамэнага в десятом колене — некто Тамэтора Сакеноскэ переехал в Футю (Нагато) и сначала служил у Амако Ёсихиса, потом у Мори Тэрумото. Таномонскэ Тамэмото, старший сын Тамэтора, не поладил с отцом и сбежал в провинцию Оми. У Тамэмото родились сын и дочь. Старший из детей — Гэнноскэ Киёнага был усыновлен хозяином замка Огаки в Мино персоной по имени Удзиэ Хиросада. На исходе битвы при Сэкигахара[15] он вместе с Хиросада попал в плен к Хосокава Тадатоки. Дочь, которую звали Кии, при содействии Тадатоки оказалась среди персонала во внутренних покоях Эдосского замка, она стала фрейлиной Фурихимэ — приемной дочери самого Токугава Иэясу.[16] В 3-м году Гэнна (1617) Фурихимэ вышла замуж за Датэ Масамунэ, фрейлина Кии по-прежнему находилась при ней и вместе с ней переехала в Сэндай. Киёнага, старший брат Кии, немало постранствовал по свету, пока, наконец, не осел в Тоттори (Инаба), где от брака с дочерью Кацуки Нобуцуна у него и родилась Хацуко. Тетушка Кии взяла девочку к себе — в женские покои семьи Датэ.

Фурихимэ — дитя Икэда Тэрумаса и Кохимэ, второй дочери Иэясу. Удочерив девочку, Иэясу выдал ее замуж за Тадамунэ. Датэ Цунамунэ родился от Каихимэ — наложницы Тадамунэ, но в дальнейшем был усыновлен принцессой Фурихимэ. Наложница Каихимэ происходила от *сатюдзё* Кусигэ Такамунэ [17] и младшей сестры Микусигэ-но Цубонэ, матери императора Госайин[18].

За три года до смерти Тадамунэ приметил в окружении Кии хорошенькую и умненькую Хацуко. Сказал Кии, что хотел бы видеть Хацуко наложницей своего сына. Но Кии, не забывая (знатную) линию своего рода, сочла за благо ответить отказом. И тогда в усадьбе Хама отпраздновали женитьбу Цунамунэ на Хацуко — в первом месяце первого года Мэйрэки (1655).

Сохранилась деревянная скульптура, дающая представление о красоте Хацуко. Написанные на продолговатых бумажных свитках стихи запечатлели ее каллиграфическое мастерство, его же демонстрируют оставшиеся письма и собственноручный список Лотосовой сутры. Сложенные ею стихи свидетельствуют о вкусе. Словом, жен-

щина была красивая и утонченная. Не случайно Тадамунэ выбрал для своего сына Цунамунэ эту племянницу жениной фрейлины, и даже согласился на официальный брак.

Отношения между полами — вещь непостижимая. Хацуко только готовилась произвести на свет наследника, а Цунамунэ уже увлекся Синой — женщиной, тоже по-своему достойной кисти художника. Подобное (скоропалительное сближение) можно объяснить лишь ее необыкновенной привлекательностью. Потому-то я и решил познакомить вас с Сугинохара Синой и раскрыть ее достоинства, — а вовсе не только для того, чтобы еще раз подчеркнуть: мол, Сина и Такао не одно и то же лицо; этот факт уже давно доказан у Оцуки Фумихико.

IV

Проследим генеалогическое древо Сины. В роду Акамацу из Харима был некий Сугинохара Ига-но ками Катамори. Позже он обрил себе голову и стал монахом по имени Сои. Следовательно, фамилия Сугинохара первоначально происходит из области Харима. Среди потомков Катамори значится некто по имени Моринори Синдзаэмон. Предание гласит, что в результате распадения клана Моринори он остался без должности и по этой причине отправился в Эдо. Там и погиб, пострадав при большом пожаре 3-го года Мэйрэки (1657). В период развала клана Акамацу князь Акамацу Норифуса, владелец поместья Ава в 10 тыс. коку, участвовал в битве при Сэкигахара и был убит на поле боя. Моринори в то время было всего 15 лет, а дочь Сина родилась, когда ему исполнилось пятьдесят три. Словом, Сина появилась на свет намного позже того, как он лишился самурайской службы. Женился он уже в Эдо, будучи на положении "свободного самурая". Об этом свидетельствуют исторические записки, оторые гласят, что его жена, родившая Сину, происходила из Адзабу[19], где ее отец Нитидо, священник секты Нитирэн, служил в храме Сэйтайдзи. Детей у Моринори было двое: Сина и ее младший брат Унэпоскэ, умерший в детсве. Таким образом, после кончины Моринори 19-летняя Сина осталась его единственной наследницей, поэтому ее взяли жить в (дедовский) храм Сэйтайдзи.

Двумя годами позже, во 2-м году Мандзи (1659) Сина попала в обслугу усадьбы Хама, и похоже, сразу же Цунамунэ взял ее себе в наложницы. Существуют достоверные свидетельства, что она отвечала ему глубокой привязанностью. В 3 г. Мандзи (1660), когда за участие в заговоре его приговорили к домашнему аресту в Синагава, она последовала за ним.

Лишь на один день испросила отпуск, чтобы наскоро повидаться с дедом и другой родней, со старыми подругами и попрощаться со

всеми навсегда. Она оборвала все прежние связи, чтобы полностью посвятить себя опальному Цунамунэ. По сохранившимся свидетельствам, Цунамунэ, очень довольный этим, пожаловал Сину гербом (на одежду) в виде подснежника — эмблемой семьи Датэ.

Привязанность Сины к Цунамунэ оставалась неизменной. С первого дня любви, когда Цунамунэ был двадцатилетним, и до того, как он покинул этот мир в 72 года, она служила ему верой и правдой. После его кончины приняла постриг и под именем монахини Дзёкюин переехала в Сэндай. Там в 1-м году Кёхё (1716) она скончалась в возрасте 78 лет.

В ту пору, когда ей было еще сорок пять, Цунамунэ постригся в монахи. Через три года умерла Хацуко. Таким образом, можно с уверенностью сказать, что Цунамунэ, с той поры носивший монашеское имя Касин, прожил все оставшиеся ему двадцать пять лет только вдвоем с Синой. О подобных вещах точные суждения невозможны, но ясно одно: Касин стойко нес свой крест, Сина же, в свою очередь, отдала ему все что могла. Видеть в ней только верную наложницу мало, она была его спутницей, душевной и жизнестойкой.

В преклонные годы Сина взяла к себе девочку Иси — дочь Накацука Дзюбэй Сигэбуми, выдала ее замуж за Кумагаи Ицуки Наокиё. И получилось так, что линию Сина продолжил второй сын Наокиё — Цунэноскэ. Нынешний род Сугинохара ведет свое начало от этого самого Сугинохара Цунэноскэ.

V

Итак, 26 дня 7-го месяца 3-го года Мандзи (1660) Цунамунэ перевезли в Синагава. Его арест спровоцировал т. н. сэндайские беспорядки, апогея они достигли 27-го числа 3-го месяца 11-го года Камбун (1671), когда Харада Кай зарубил Датэ Аки в доме Сакаи Тадакиё. Цунамунэ вынужден был наблюдать всю эту смуту как пассивный зритель.

Усадьба Минамиои-мура в Синагава представляла собой резиденцию самых скромных размеров, ее построили на месте снесенного храма и крестьянских хижин. В распоряжении Цунамунэ оказался один-единственный вассал. В те дни Татибана Тадасигэ, приходившийся Цунамунэ родней, тайно переслал ему записку, в которой умолял его воздерживаться от каких-либо протестов: "Если позволите дать Вам совет, Вы прогуливайтесь вблизи дома, но старайтесь не привлекать к себе внимания". Молодая, энергичная натура Цунамунэ внутренне не могла не восставать, хладнокровное пребывание в четырех стенах давалось ему нелегко, но сдерживали дополнительные тревоги: за маленького Камэтиё, за политическое спокойствие в Сэндай. При-

служивал ему тогда Омати Бидзэн, человек невыразительный; его тяжкое бремя способны были разделить только Хацуко, ну и конечно — Сина.

В беспокойных снах Цунамунэ ему часто являлся Камэтиё, с Третьего года Мандзи (1660) до Второго месяца Восьмого года Камбун (1668) проживавший в усадьбе Хама. Потом Хама сгорела, пострадала от пожара и главная усадьба Атагосита[20]. Этим главным домом семейство Датэ пользовалось, по всей видимости, только в экстраординарных случаях. Во времена Цунамунэ он находился в Сакурада — как раз в северо-западном углу нынешнего парка Хибия. Цунамунэ приезжал туда из своего поместья Хама в тех случаях, когда вызывал *сёгун*. После пожара Камэтиё переехал в Сироканэдай (Адзабу), этот дом был получен взамен конфискованного правительством *бакуфу* владения в Сакурада в Первом году Мандзи (1658). Атагосита одно время использовалась как перевалочная усадьба между Хама и Сакурада, потом считалась главной квартирой, но и она стала жертвой пожара.

Позже провели ремонт Атагосита, и в Двенадцатом месяце Года Пожаров Камэтиё переехал туда. С этого времени семья Датэ постоянно жила в центральной усадьбе.

Камэтиё продолжал считаться главой дома Датэ, каковым его назначили в двухлетнем возрасте — на Восьмом месяце Третьего года Мандзи (1660). В шестилетнем возрасте он удостоился чести побывать у (верховного правителя) Токугава Иэцуна — в Шестом месяце Четвертого года Камбун (1664). После этого поселился в Атагосита, где и вошел в возраст Одиннадцати лет[21] — во Втором месяце Девятого года Камбун (1669). Полученное при этом имя Содзиро Цунамото в Первом месяце Пятого года Эмпо (1677) он сменил на Цунамура.

По мере взросления Камэтиё подстерегали опасности, которые вполне оправдывали тревогу за него Цунамунэ. Наглядным проявлением притаившихся зол явились две попытки отравления.

Первый раз это случилось 27 числа Одиннадцатого месяца Шестого года Камбун (1666), когда Камэтиё было восемь лет. До этого серьезные опасения были связаны с заболеванием оспой — в Девятом месяце Второго года Камбун (1662).

При Камэтиё состояло множество вассалов, исполнявших роль телохранителей; ухаживали же за ним до десятилетнего возраста служанки. Начальницей среди них была некая Тоба — дочь Сакакида Рокудзаэмон Сигэёси, свободного самурая из Эдо; она служила еще при Фурихимэ, затем при Хацуко, и потом при Камэтиё. В тот год ей исполнилось сорок семь лет.

По заведенному обычаю с подаваемых Камэтиё кушаний снимали пробу близкие вассалы, которых называли "охрана от дьявола"[22]. И вот однажды эта процедура окончилась смертельным исходом, погибли Ёнэяма Хэйдзаэмон и Сэнда Хэйдзо. После них еду передали низшему

вассалу и двум собакам, которые тоже погибли. Когда об этом доложили Датэ Хёбу Сёю, телохранителю Камэтиё, тот приказал доставить в усадьбу Хама некоего Кумада Дзихэй; казнили его и лекаря Коно Доэн вместе с тремя сыновьями. Согласно сохранившимся записям, казни были подвергнуты семь или восемь слуг, начиная с повара, и около десяти служанок. Отравление произошло, когда распоряжалась Тоба, в связи с чем ее отправили в Сэндай и определили под надзор Дайдзё Гэмба.

Всплыл такой факт: однажды на (прогулочной) лодке Тоба при встрече с Доэном спросила лекаря, аккуратно ли приготовлено лекарство. Так что подозрения против Тоба имели свои основания. Позднее в Сэндай ее одарили значительным участком земли, что подтверждает вероятность ее соучастия.

Но если Хёбу, казнивший Доэна, сам отдал приказ об отравлении, то каковы были его мотивы? В случае смерти Камэтиё еще оставался его младший брат, рожденный (той же матерью) Хацуко. Следовательно, власть над главной ветвью семьи все равно не могла бы перейти к Итиноками — сыну Хёбу. Может быть, он сделал это ради того, чтобы ослабить основную семью и увеличить шансы своего собственного рода? Это первое покушение произошло, когда Камэтиё было восемь лет.

VI

Второе происшествие в усадьбе Сироканэдай относится к Восьмому году Камбун (1668). Случилось это в промежутке между пожаром в Хама и переселением Камэтиё в заново отстроенный дом Атагосита. Однажды в августе месяце некий Сиодзава Тандзабуро, попавший в ближний круг благодаря покровительству Харада Кай, подсыпал отраву в отварного окуня, но в итоге съел его сам и умер. Рыба была отравлена по приказу Харада Кай, вкусил же ее Сиодзава потому, что не нашел в себе сил подать такое кушанье господину. Сохранилось свидетельство, что накануне он поделился завтрашними планами со своей матерью, и та в ужасе закололась мечом. В то время Камэтиё было десять лет.

Со вторым эпизодом отравления не связывали никакой женщины, которую можно было бы отождествить с Асаока из популярной легенды; точно так же не значилось имени Такао в увеселительном квартале Ёсивара, когда его посещал Цунамунэ.

И Хацуко, и Сина знали, что Камэтиё угрожает опасность. Обе женщины хотели его оберечь — Хацуко потому, что это был ее собственный сын, Сина же — ради своего господина. Встречаются наме-

ки, будто Хацуко навещала резиденцию Камэтиё, но официальных записей об этом, к сожалению, не сохранилось.

Далее рассмотрим политическую ситуацию в Сэндай, которая принесла Цунамунэ немало огорчений. В финале сэндайских беспорядков их центром представляется Датэ Хёбу Сёю — дядюшка Цунамунэ и телохранитель Камэтиё. Говорили, что даже самый незаметный союзник Хёбу получал вознаграждение, противника же Хёбу настигала кара, будь он сама невинность. Распоряжения Хёбу отличались полной беспринципностью. Мозговым центром управления княжеством Сэндай являлся Ватанабэ Кимбэй, который забрал силу, став в 3-м году Камбун (1663) инспектором-*мэцукэ* [23]. Уже на следующий год после того, как ему присвоили чин старшины, он стал проявлять невыносимый деспотизм. Его клика развернулась в полной красе позднее, когда Датэ Аки назвал сто двадцать лиц, казненных по их приказу. Наименее заслуженно пострадали сам Датэ Аки и Ито Унэмэ. Ито Унэмэ был приемным сыном Ито Синдзаэмона, который умер от болезни в 3 г. Камбун (1663) вскоре после того, как его сделали старшиной. После его смерти в домашнем заключении в правлении клана поднялась борьба за должности. Когда в 7 г. Камбун (1667) принимали присланного из Эдо инспектора, то с приветствиями от клана должны были выступать: старшина, советник, мастер церемоний, глава гарнизона, распорядитель финансов, старший паж и инспектор. Чаши были наполнены, и Унэмэ, который значился мастером церемоний, следовало бы воздержаться от речей, пока не выступил инспектор.

Но Харада Кай умышленно его спровоцировал, чтобы подставить весь лагерь Ватанабэ Кимбэя.

Датэ Аки управлял уездом Тадагори и жил в Вакуя. Уездом Тоёмагори, примыкавшим с севера, управлял Датэ Сикибу из Тэраикэ. Пограничный спор возник между деревней Осато-мура на северной границе Тадагори и деревней Акодзу-мура уезда Тоёмагори. В 5 году Камбун (1665) Аки уступил Сикибу часть территории, и конфликт был улажен. Но через два года возникли трения из-за земель на юго-западе уезда Момогори, между Сикибу и Аки, который командовал уездом Тадагори. Аки подал жалобу старшине клана, и тогда администрация провела границу заново — в пользу Сикибу. Аки пришел в ярость, в 11 году Камбун (1671) он решил обратиться с жалобой в Эдо, даже если это будет стоить ему жизни. Пограничные споры, как и борьба за прерогативы чина, затрагивали не самые насущные нужды, но и Унэмэ и Аки использовали эти поводы для сопротивления группировке Ватанабэ. Аки руководило желание устранить вассалов-узурпаторов ради своего господина; пограничные претензии волновали его лишь во вторую очередь. Ему удалось достичь цели: Ватанабэ был отдан под стражу Датэ Кунаи Сёю [24] и умер, объявив голодовку.

* * *

Начиная этот рассказ о Цунамунэ, я не собирался заострять внимание на смутах в княжестве Сэндай. Для меня было существенно другое — душевное состояние Цунамунэ, лишенного возможности влиять на события.

Мне хотелось обрисовать тех, кто разделял его долю: утонченную и мягкую Хацуко, просвещенную и волевую Сина. Я надеялся выстроить сюжет, напряженность которого подчеркивалась бы хладнокровием членов представленного здесь треугольника. Но я отказался от первоначального замысла — не хватило творческого умения, взяла верх привычка строго следовать историческим фактам.

Пятого мая прошлого года (1915) я побывал в Сэндай и посетил могилу Хацуко в храме Косёдзи на Синтэракодзи. Именно эту могилу люди имеют в виду, когда говорят "поклонился погребению Асаока". За старой оградой с явной печатью прошедших веков я увидел новенький гранитный камень и надпись: "Могила Мисава Хацуко". Впечатление странное: как будто перед тобой захоронение недавно умершей школьницы.

От паломничества к погосту Сина в Буцугэндзи я воздержался.

(Опубликовано в январе 1916 г. в двух газетах: "Токё нити-нити" и "Осака майнити".)

Комментарий

1. Церемония происходила в ноябре 1915 г. Историческая биография "Сугинохара Сина" увидела свет спустя два месяца.
2. Оцуки Фумихико (1847—1928) — ученый филолог, произведение Огая основано на его "Документальных записях о смутах в княжестве Датэ" ("Датэ содо дзицуроку").
3. "Осю моногатари" (дата неизвестна), повесть редактировал Такидзава Бакин; она включена в его сборник "О таинственных призраках Осю" ("Онти гёсё").
4. Такидзава Бакин (1767—1848) — известный писатель конца периода Токугава. Известен также под псевдонимом Кёкутэй. Лучшими произведениями считаются: "Чудесный рассказ об ущербном месяце" ("Тиндзэцу юмихаридзуки", 1806—1811), "История восьми псов из Сатоми" ("Нансо Сатоми хаккэндэн", 1814—1841).
5. Даймё — владетельный князь, феодальный властитель.
6. Датэ Цунамунэ (1640—1711) третий правитель княжества Сэндай.
7. Ёсивара, Син-Ёсивара — кварталы в Эдо (Токио), известные своими увеселительными заведениями — театрами, чайными, публичными домами.
8. Бакуфу — центральное правительство военачальников-сёгунов в столице Эдо, буквально "полевая ставка".
9. В своих исторических повествованиях Огай всегда уделял большое внимание географическим и топографическим деталям. Указывал расположение селений, той или иной усадьбы в координатах стран света (север—юг), отмечал, что на этом месте находится в его время.
10. Японская история знала немало несовершеннолетних и вообще фиктивных правителей.
11. Богатство самурая измерялось в натуральных доходах — количестве получаемого риса; *коку* — мера жидких и сыпучих тел, вмещает 150 кг риса. Количество получаемых *коку* определяло место человека в феодальной иерархии.
12. Харада Кай — вассал клана Сэндай, участвовал в заговоре против Датэ Мунэкацу — дяди Цунамунэ. Когда Цунамунэ арестовали, владение Сэндай унаследовал его

малолетний сын Камэтиё (которого рассчитывали легко устранить). Датэ Аки в 1671 г. подал на Харада Кай официальную жалобу правительству *бакуфу*. Тогда Кай зарубил Аки, но вскоре и сам был убит эдосским *матибугё* (градоначальником) Симада Тадамаса.

13. Рё — золотая монета высокого достоинства.

14. Рокусонно Цунэмото (917—961) — основатель рода Сэйва Гэндзи.

15. Сэкигахара — местность в провинции Мино, которая явилась ареной сражения между двумя коалициями феодалов. В 1600 г. Токугава Иэясу разбил сторонников Хидэери и провозгласил себя правителем Японии.

16. Токугава Иэясу (1642—1616) — основатель военно-феодального правительства Токугава-династии, правившей с начала XVII до середины XIX вв.

17. Кусигэ Такамунэ (1582—1613) — дворянин-*кугэ*, из северной ветви Фудзивара. Имя Кусигэ получил, когда стал дедом императора Госай (по материнской линии).

18. Госайин (1637—1685), иначе Госай-тэнно, — одиннадцатый японский император, правил в 1656—1663 гг.

19. Адзабу — район города Эдо (ныне — Токио).

20. Главная усадьба — понятие, связанное с существовавшей в средневековье системой заложничества (*санкин котай*). Эта система контроля и наблюдения была установлена центральным правительством в начале XVII в. Она предотвращала выступления удельных князей против *бакуфу*. Помимо собственных резиденций в княжествах, *даймё* имели "главные усадьбы" в столице, где обязаны были либо сами жить определенную часть года, либо постоянно держать там ближайших родственников в качестве заложников.

21. Одиннадцать лет считались возрастом совершеннолетия, происходила соответствующая церемония: детскую прическу и костюм меняли на взрослые, давали новое имя.

22. Охраняющие от дьявола (*они бансю*) — дегустаторы пищи, которые оберегали князя от отравления.

23. *Мэцукэ* — инспекторы, или цензоры, служащие тайной полиции, которые доносили центральному правительству о поведении удельных князей, их вассалов, членов их семей. Проявляли изворотливость и неразборчивость в средствах.

24. Датэ Кунаи Сёю, или Датэ Мунэсуми, — четвертый сын Хидэмунэ, наследник Датэ Масамунэ.

Мори Огай

Сахаси Дзингоро

Связи Японии с Кореей прекратились после походов Хотайко[1] на Корейский полуостров[2]. Дом Токугава поручил Ёситоси, князю Соцусима[3], восстановить официальные контакты. Его стараниями в конце 9 г. Кэйтё (1604) с предварительным, приватным визитом из Кореи прибыли три персоны — Сон Унсон, Мун Ик, Ким Хёсун. Токугава Иэясу[4] распорядился разместить их в храме Дайтокудзи, что в Мурасакино[5]. Весною следующего года в сопровождении Хидэтада[6] они посетили столицу.

Два года спустя — в апреле 12 г. Кэйтё (1607) из Кореи пожаловали официальные послы. К этому времени Иэясу уже отошел от дел и поселился в замке Сумпу[7]. Послы приехали в Киото, их пригласили проследовать в Эдо. 24 апреля они были устроены в эдоском храме Хонсэйдзи, а 6 мая получили аудиенцию у верховного военного правителя — *сёгуна*. Четырнадцатого числа делегация из Эдо отбыла, девятнадцатого ее определили в храм Сэйкэндзи гор. Окицу[8]. Двадцатого в час Лошади[9] они были званы в замок Сумпу. Но прежде послов завезли в усадьбу старейшины Хонда Кодзукэноскэ Масадзуми[10] для переоблачения в церемониальное платье.

На этот раз посольство возглавляли Главный администратор Рё Соккиль и два Главных советника — Кён Сом и Чон Хокван. Они передвигались в трех корейских паланкинах, на сидении у Рё справа красовалась кукла с искусственным цветком в руке. Их миссия состояла в том, чтобы передать *сёгуну* в Эдо послание корейского короля Ли Ёна.

Три лица ниже их рангом — Ким Чомчи, Пак Чомчи, Кё Чомчи восседали в паланкинах из натурального дерева, специально изготовленных в Нагасаки. Их сопровождали двадцать шесть высших чиновников, восемьдесят четыре чиновника среднего разряда и сто пятьдесят четыре — низших, всего членов свиты насчитывалось двести шестьдесят девять. Процессию составляли сто пятьдесят всадников, следовавшие друг за другом, более двухсот лошадей с поклажей, свыше трехсот человек шли пешком.

До начала приема на широкой веранде замка Сумпу разложили посольские дары: 60 *кин*[11] корней женьшеня, 30 рулонов белой конопляной материи, 100 *кин* меда и 60 *кин* воска. Всего было значительно

меньше по сравнению с подарками сёгунскому дому в Эдо. Делить подношения между Эдо и Сумпу первоначально вообще не предусматривалось. Такая необходимость выяснилась в последний момент, и получилось так, что перечисленные в королевском послании одиннадцать позиций не соответствовали фактическому положению вещей.

Иэясу облачился по этому случаю в одежды зеленого цвета. Он сидел в возвышенной части зала на пьедестале из двух циновок и полосатой парчевой подушки. Три посла приблизились к этому трону, отвесили два глубоких поклона и отошли влево. Три лица следующего за ними ранга — Ким Чомчи, Пак Чомчи, Кё Чомчи кланялись, стоя на веранде. Эта часть церемонии не предусматривала ни вручения письменных грамот, ни угощения чаем или сакэ. Через некоторое время послы вновь отвесили низкий поклон, три чиновника на веранде повторили их действия и, соблюдая субординацию, все удалились.

Иэясу проводил шестерых корейцев взглядом и обратился к своим приближенным:

— Кто-нибудь знает последнего из той троицы на веранде?

Возле Иэясу находился Хонда Масадзуми и еще человек десять. Был среди них и сопровождавший послов Со[12]. Почувствовав в словах господина особенное значение, никто из них не спешил с ответом. Наконец, Со опасливо произнес:

— Имя этого третьего — Кё Чомчи.

Иэясу смерил его холодным взглядом и повернулся к другим:

— Неужели никто не помнит? Мне шестьдесят шесть лет, но глаза меня не обманывают. В 11 году Тэнсё двадцатитрехлетним юнцом он бежал из Хамамацу, значит сейчас ему сорок семь. Ну и наглец, явился теперь корейцем! Это же Сахаси Дзингоро!

Свита переглянулась, но говорить никто не посмел. Стараясь угадать настроение Хидэясу, Хонда что-то спросил и в ответ услышал:

— Ладно, занимайся банкетом.

Резиденцией Иэясу этот замок служил недавно — лишь с 25 января сего года. Здание еще продолжали достраивать. Поэтому прием в честь корейских послов проводился в усадьбе Хонда. На всякий случай Хонда осведомился:

— Прикажете расследовать истину?

— Не надо. Отговорятся неведением. Старшие чины, возможно, и впрямь ничего не знают. Только спровадь этих послов поскорее и проследи, чтобы не встречались с местным людом.

— Слушаюсь! — ответил Хонда и поспешил удалиться.

Банкет готовился заранее. Послов снова повезли в усадьбу Хонда — переодеться в повседневное платье. Вернувшись к себе из замка, Хонда застал Рё Соккиля как раз после этого действа.

Как бы между прочим — через Со — Хонда осведомился у Рё не был ли кто из участников сегодняшней церемонии знаком с Иэя-

су раньше? Судя по ответу, Рё на сей счет ничего не знал. Кореец выглядел удивленным, было похоже, что он сказал правду.

На приеме с гостями бесед не вели. Когда внесли подносы с угощением, вошли три сёгунских вестовых — Осава Дзидзю, Нагаи Уконносин, Дзё Орибэ. Они вручили трем главным лицам три комплекта воинских доспехов, три самурайских меча и триста кусков серебра. Следующим по рангу персонам — Ким Чомчи и другим презентовали три коротких меча и сто пятьдесят кусков серебра. Двадцать шесть чиновников получили двести кусков серебра, остальным раздали деньги — 500 *кан*.

До заката гостей по указу Хонда отправили в обратный путь, они проследовали до Фудзиэда. 29 мая прибыли в Мурасакино, что в Киото, 8 июня отправились в Осака, где 11-го июня погрузились на судно. Тысяча триста сорок мужчин и женщин, полоненных во время корейских походов, правительство Эдо распорядилось освободить и отправить на родину вместе с послами.

Когда замок Хамамацу достроили, Иэясу, в ту пору принявший титул князя Микава, окончательно переехал туда. Сына же своего Нобуясу[12] поселил в замке Окадзаки, где прежде жил сам. Нобуясу с этого времени принял имя Окадзаки Дзиросабуро.

Хозяину Окадзаки было лет восемнадцать, когда он приблизил к себе вассала двумя годами моложе по имени Сахаси Дзингоро. Сообразительность Сахаси была такова, что он исполнял распоряжения прежде, чем господин успевал их произнести. В воинском искусстве среди товарищей ему не было равных в воинском искусстве. Славился и художественными талантами, особенно игрою на флейте.

Однажды Нобуясу возвращался из храма со всей свитой, шли вдоль ограждения замка. Стояла ранняя весна, вода еще была стылой. По ту сторону широкого рва люди заметили цаплю: серебряная полоса воды и за нею — щепотка белой ваты на черной земле. Кто-то из компании проговорил:

— Интересно, можно ли достать эту птицу ружьем?

Большинство пришло к заключению, что нет, что цель слишком далека. Дзингоро молчал, но потом как бы сам для себя заметил:

— А пожалуй что и можно.

Отозвался оруженосец по имени Хатия:

— Покажи в таком случае свое мастерство.

— Попытаюсь, какой назначишь мне приз?

Хатия предложил:

— Отдам любую вещь, которая есть у меня при себе.

— Договорились, — согласился Дзингоро и пошел к Нобуясу за разрешением. Тот заинтересовался, велел подать свое ружье и вручил его Дзингоро.

— То ли попаду, то ли нет; промажу, так не смейтесь, — сказал Дзингоро и не медля спустил курок. Товарищи наблюдали, затаив дыхание. Цапля как будто бы подняла крылья, однако клочок белой ваты так и остался на черной земле. Нобуясу и все остальные пришли в восхищение, приказали слугам взять лодку и подобрать птицу, сами же пошли по домам.

На утро обитателей замка потрясла нежданная весть: умер Хатия, ран на теле нет, Дзингоро же бесследно исчез.

Вчера, когда подстрелили цаплю, кто-то из свиты слыхал слова Дзингоро: "Потом поговорим о твоем обещании". При осмотре мертвеца обнаружили оружие, принадлежавшее Дзингоро; но двух его собственных, инкрустированных мечей не было.

Как объяснить эту замену? Один из парней вспомнил похвальбу Хатия: мечи мол достались мне от предков, я ими очень дорожу. Другой сказал, что Дзингоро не раз восторгался этим оружием.

О местонахождении Дзингоро долгое время ничего не знали. Прошел год после гибели Хатия. И вот однажды в замок Хамамацу явился двоюродный брат Дзингоро по имени Сахаси Гэндаю. Он сообщил, что Дзингоро скрывается неподалеку в провинции и хочет знать, может ли он рассчитывать на пощаду. Напоминал, что в случае удачного выстрела Хатия обещал отдать любую вещь, какая есть у него при себе. Поскольку Дзингоро давно нравилось его оружие, он его и потребовал, взамен же давал свое. Хатия не соглашался под тем предлогом, что мечи — достояние их рода. Дзингоро же ему заметил: Если воин дает слово, он исполняет его даже ценою своей жизни. Родовые мол твои мечи или нет, ничего другого мне не надо, и ты мне их отдашь.

— Ни в коем случае. Я скорее пожертвую собой, чем сокровищем своих предков, — упорствовал Хатия. Дзингоро выругался:

— Ты собака, а не самурай, раз отрекаешься от своих слов!

Рассвирепевший Хатия схватился за меч, Дзингоро его ударил, и он отдал концы. В довершение рассказа двоюродный брат заметил, что Дзингоро взял оружие по праву, да к тому же еще взамен оставил свое.

Гэндаю обращал внимание Иэясу на то, что Дзингоро еще совсем молодой и потому все же надеется на помилование. Если же это невозможно, то не погибать же ему от чужих рук, разрешите совершить харакири[13].

Иэясу выслушал его и немного поразмыслив, сказал:

— Послушать тебя, так Дзингоро кругом прав. Между тем, это не так. Согласен с тобой лишь в одном: он действительно еще желторотый, ради этого я сохраню ему жизнь, пусть только окажет мне услугу.

Гэндаю выслушал вердикт, склонив голову до самых циновок. Потом поднял на Иэясу глаза, полные слез, и спросил:

— Что надо сделать?

— Говорят, он парень сообразительный и искусный в воинском деле. Так пусть же сразит Амари, — заключил Иэясу.

* * *

В области Ханбара уезда Тотоми над замком Кояма[14], где князь Такэда Кацуёри[15] из Каи поселил своего вассала Амари Сиросабуро, стояла полная луна. Шел праздник любования ночным светилом. Амари, высокий и статный мужчина осушал одну чашу сакэ за другой. Придумывал для молодежи разные забавы. Захмелевшая компания голосила: "Гора Кояма сломит силу реки Микава[16], останется один лишь звук".

Было уже поздно, Амари отпустил гостей, при себе же оставил лишь того юношу, что появился в замке недавно.

— Ну и горлопаны! А месяц сияет все краше, сыграй-ка мне еще на флейте! — попросил Амари, усаживая молодого человека возле себя. Тот заиграл; его часто просили об этом, поэтому инструмент он всегда носил с собой.

Наступила глубокая ночь. Фитиль горящей свечи сверху побелел, у основания же был алый, воск сосульками обтекал свечку. Ее тусклое пламя затмевалось луною, голубое сиянье которой озаряло все помещение. Где-то поблизости стрекотал сверчок, его песенка сливалась с мелодией флейты. Амари клонило ко сну.

Внезапно музыка оборвалась.

— Вам не холодно? — осведомился молодой человек, коснувшись груди Амари — слева, где на голубом кимоно красовался фамильный герб. Задремавший Амари подумал, что юноша заботливо поправляет ему воротник. И в то же мгновенье там, где только что была теплая рука, в его грудь вонзилось что-то холодное, как лед. И тут же неведомое тепло поднялось от сердца к горлу, Амари потерял сознание.

Так Дзингоро легко расправился с Амари, не покорявшегося силам Микава. В доказательство отрезал его самурайскую прическу и неслышно, словно ласка, выскользнул из замка Кояма.

В усадьбу Хамамацу вновь явился Гэндаю. Иэясу, как и обещал, призвал Дзингоро к себе, но при встрече с ним про Амари не обмолвился ни словом.

Возвращение Дзингоро, конечно, не могло придтись по вкусу семье Хатия, но противиться воле господина она не смела.

Войско замка Кояма не покорилось Иэясу и после гибели Амари. События, между тем, шли своим чередом. Скончался Такэда Сингэн, а следом за ним — Уэсуги Кэнсин[17]. Иэясу в тридцать шесть лет принял командование Правой императорской гвардией, его род вошел в самую силу.

В ту пору, когда его старшему сыну Нобуясу исполнился 21 год, его второй сын Огимару[18] (будущий Хидэясу) был всего пятилетний. Ода Нобунага заподозрил участие Нобуясу в т. н. Инциденте Цукияма[19], вследствие чего молодого человека безжалостно принудили совершить харакири. В тот же год у Иэясу родился третий сын — Осамару (Хидэтада), который в дальнейшем стал сёгуном. На следующий год родился его младший брат Фукумацумару (Тадаёси)[20]. Через два года замок Кояма, долго бывший бельмом на глазу Иэясу, наконец-то сдался. Это событие явилось прелюдией к концу рода Такэда.

Примерно с 10 г. Тэнсё (1582), когда был истреблен клан Такэда, дальнейшая судьба дома Токугава висела на волоске. Неожиданную роль сыграл Акэти Мицухидэ, убивший Нобунагу. Хидэёси тогда замирился с родом Мори на Кюсю, что позволило ему направить своих солдат на отмщение. Иэясу, находившийся вдалеке от своей опорной базы, уцелел и вернулся в Окадзаки лишь с помощью денег Тая Сиродзиро[22] и войска Хонда Хэйхатиро. Со своим отрядом он дошел до Наруми, когда прибыл вестовой от Хидэёси и сообщил о разгроме Мицухидэ.

Пока Иэясу убеждал бывших вассалов Такэда присоединяться к нему, в Каи поднял мятеж Ходзё Синкуро Удзинао из Одавара[23] и пошел в наступление. Иэясу проследовал до Кофу, его восемь тысяч воинов выступили против 50-тысячной армии Ходзё. Сахаси Дзингоро тогда вместе с другим молодым самураем Мидзуно Тодзюро Кацунари[24] храбро сражался в Вакамико, получил ранение. В конце года большую группу самураев наградили за доблесть, Дзингоро попал в их число, но какой-либо особой благодарности ни Дзингоро, ни Тодзюро не удостоились.

В 11 г. Тэнсё (1583) весь дом Хамамацу был поглощен приготовлениями к свадьбе Токухимэ — второй дочери Иэясу, выходившей замуж неподалеку — в Одавара. Решено было известить об этом событии Хидэёси, который к тому времени обосновался в Осака.

Дзингоро служил тогда в свите [*сёгуна*] и, находясь в соседнем помещении, слышал, как Иэясу принимал Исикаву Ёситиро Кадзумаса, поручал ему оповестить Осака о готовящемся торжестве.

— Возьми с собой несколько бойких молодцов, — говорил Иэясу.

— Может быть, на такое дело Сахаси... — заикнулся было Исикава. Иэясу молчал, Дзингоро подумал даже, не случилось ли чего, когда, наконец, услышал:

— Не хочу спускать с него глаз. Недавно перешедшие ко мне люди Косю рассказывали, что Амари баловал его как собственного сына. А этот негодяй убил его во сне!

Невольно застонал Дзингоро, вскочил и бросился вон из замка. Не зашел даже в дом, где квартировал вместе с Гэндаю; пропал бесследно. Окружающие расспрашивали Гэндаю, но тот мог только сказать, что Дзингоро постоянно носил в своем поясе сотню *рё*[25] мелкими монетами.

Итак, в 11 г. Тэнсё (1583) Дзингоро исчез из Хамамацу. В самом ли деле это он прибыл теперь в 12 г. Кэйтё[26] из Кореи под именем Кё Чомчи? Или, возможно, Хидэясу обознался?

Уверенно не ответил бы на это никто. Родственники Сахаси отговаривались полным незнанием. Позже, правда, соседи заметили, что в их хозяйстве завелся отличный женьшень, выраставший в виде кукол. Люди гадали: и откуда только он взялся?

Материал этого рассказа почерпнут из "Дзокубугэ Канва"[27]. Согласно генеалогическим записям рода Сахаси, Дзингоро примкнул к группе Икко[28] и погиб в сражении 6 г. Эйроку (1563). По данным "Кацуси ява"[29] в составе корейского посольства 12 г. Кэйтё (1607) находился бывший вассал дома Токугава, которого идентифицировали как Какэхи Матадзо[30]. У Хаяси Сюнсай в сочинении "Кансираи хэйки"[31] упоминаются два чиновника, удостоенные аудиенции Иэясу; они названы коротко: Ким и Пак. Если кто-нибудь располагает дополнительными сведениями о Сахаси Дзингоро, я был бы весьма благодарен за информацию с указанием ее источников.

Написано в марте 2 г. Тайсё (1913 г.)

Комментарий

1. Хотайко — одно из прозвищ знаменитого военачальника Тоётоми Хидэёси (1536—1598). Наряду с Ода Нобунага и Токугава Иэясу являлся руководителем движения за создание единой Японии — на месте раздробленных феодальных княжеств. Объединил под своей властью почти всю территорию страны. Построил в Осака грандиозный замок-крепость, сохранившийся поныне.
2. Хидэёси предпринимал военные экспедиции против Кореи дважды — в 1592 и 1597 гг. Умер, не добившись покорения полуострова.
3. Соцусима-но ками Ёситоси (1568—1615).
4. Иэясу (1542—1616) — первый *сёгун* (верховный военный правитель) династии Токугава. Господство феодального дома Токугава длилось с 1603 до 1867 г. — до т. н. революции Мэйдзи.
5. Мурасакино — северный район гор. Киото.
6. Токугава Хидэтада (1579—1623) — третий сын Иэясу, занявший после него пост *сёгуна* (1610).
7. Замок Сумпу был расположен на территории нынешнего города Сидзуока.
8. Буддийский храм, находящийся в гор. Симидзу преф. Сидзуока (ныне носит другое название).
9. Час Лошади — время от 11 ч. утра до часу дня.
10. Хонда Масадзуми (1565—1637) — один из ближайших вассалов Иэясу.
11. Кин — мера веса, равная 600 г.

12. Нобуясу (1559—1579) — сын Иэясу и старший брат Хидэтада. В 1567 г. женился на дочери Ода Нобунага (1534—1582), но чем-то разгневал своего могущественного тестя и был принужден совершить харакири.

13. Смерть от собственной руки считалась для воина достойнее, нежели казнь. Для совершения харакири согласно этикету требовалась санкция князя, в противном случае само убийство считалось недозволенным, "собачьим".

14. Находится в нынешнем городке Ёсида преф. Сидзуока.

15. Такэда Кацуёри (1546—1582) сражался на стороне Иэясу, но в результате нескольких поражений совершил харакири. После этого его род впал в немилость.

16. Микава — намек на род Токугава, который будет побежден воинами замка Кояма. (Игра слов: *Кава* значит "река", *яма* — "гора").

17. Уэсуги Кэнсин (1530—1578) и Такэда Сингэн (1521—1573) — известные военачальники периода, предшествовавшего объединению Японии под началом Токугава Иэясу.

18. Огимару (1574—1607).

19. Ложный донос гласил, что Нобуясу и его родная мать по имени Цукияма вступили с князем Такэда Кацуёри в заговор против Иэясу.

20. Фукумацумару (1580—1607).

21. Акэти Мицухидэ (1528—1582) — вассал Ода Нобунага. Этот известный полководец периода "Брани царств" восстал против своего сюзерена. Убийство Нобунаги грозило помешать начавшемуся объединению страны. Тогда Хидэёси отомстил Мицухидэ и завершил начатое дело.

22. Тая Сиродзиро (1542—1596) — один из ближайших вассалов Иэясу, настоящая фамилия — Накасима.

23. Ходзё Удзинао (1562—1591) — глава клана Одавара. В связи со смертью Ода Нобунага потерпел политическую неудачу. Достиг компромисса с Иэясу, женившись на его дочери Токухимэ.

24. Мидзуно Кацунари (1563—1651) — сын Мидзуно Тадасигэ (1541—1600). Сопровождал Хидэёси в нескольких военных кампаниях.

25. Рё — старинная золотая монета крупного достоинства.

26. То есть 24 года спустя.

27. Средневековый источник, выходные данные неизвестны.

28. Буддийская секта Икко (в составе Дзёдо-синсю) участвовала в вооруженном мятеже. Ее центр располагался в Осака.

29. Сборник исторических очерков 1821 г.

30. Какэхи Матадо (1526—1560).

31. "Кансирай хэйки" — документ об обмене дипломатами между Японией и Кореей. Автор — Хаяси Сюнсай (1618—1680) — конфуцианский ученый, третий сын Хаяси Радзан, а (1538—1657, конфуцианец, советник Токугава Иэясу).

Мори Огай

Хань-шань и Ши-дэ

Шли годы Чжэнь-гуань династии Тан, по европейскому календарю это соотносится с началом VII века, в Японии же летоисчисление тогда только начиналось. Жил-был в те времена правительственный чиновник по имени Лю Цю-инь. Некоторые считают, что такого человека в действительности не существовало. Подобная точка зрения основана на том, что он не упоминается ни в "Старой", ни в "Новой истории династии Тан". Хотя по преданию, он являлся Хранителем регистрационных записей провинции Тай-чжоу и, следовательно, по табели о рангах был равен губернатору или Великому администратору.

Китай тогда был разделен на округа, далее шли провинции, или губернаторства, которые включали в себя волости и селения. Во главе округа стоял Великий администратор, во главе провинции — губернатор. В Японии административное деление иное: сразу за префектурой следует такая единица, как уезд; что, по мнению Ёсида Того[1], не очень удобно.

Если Лю был Хранителем регистрационных записей, то по японским понятиям он приравнивался к губернатору. В этом случае его имя должно было попасть в историю династии Тан. Но с другой стороны, если согласиться с тем, что никакого Лю на самом деле не было, то откуда взялось о нем предание? Итак, условимся считать его реальным лицом.

С тех пор, как Лю назначили на должность в провинции Тай, прошло три дня. Совсем недавно он вдыхал пыль и пил мутную воду в северной столице Чанъань. Ныне же вступил на благодатную землю центрального Китая, где наслаждался прозрачностью вод и прекрасным расположением духа. Все три дня к нему шли засвидетельствовать почтение подчиненные служащие, каждый докладывал о состоянии вверенного ему дела. Лю чувствовал себя в этой сутолоке прекрасно, власть начальника провинции ублажала ему душу.

Накануне Лю сказал слуге, что завтра спозаранку отправится в монастырь Гоцинсы на горе Тяньтай. Еще находясь в Чанъани он решил по прибытии в провинцию Тай нанести туда визит.

Для посещения монастыря существовала особая причина. Состояла она в том, что, получив чин Хранителя регистрационных записей и собираясь отбывать из столицы к месту службы, он вдруг начал страдать головной болью. Вероятно, это был обычный ревматизм, но

как человек нервного склада он не получал облегчения от лекарств, которые назначал его лекарь.

Как раз в тот момент, когда он обсуждал эту проблему с женой, вошла молоденькая служанка и доложила:

— К воротам подошел нищенствующий монах, говорит, что хочет видеть хозяина. Какое будет распоряжение?

— Хм, монах...

Лю подумал и приказал вести его сюда. Супруге повелел удалиться в свои покои.

Несколько лет назад, готовясь к официальным экзаменам, Лю читал конфуцианских классиков и тренировался в сложении пятисложных стихов. Буддийских же текстов или сочинений Лао-цзы ему изучать не доводилось. Тем не менее он почему-то питал особое уважение к даосам и к буддийским монахам. Возможно, просто безотчетно верил в то, чего сам не постиг. Словом, монаха решено было принять.

Тот вошел — высокая фигура в рваной и грязной одежде. Длинные, свисающие космы, подрезанные над бровями, почти закрывали глаза. В руках металлическая чаша для подаяния.

Монах молчал, первым заговорил Лю.

— Мне доложили, что вы хотите меня видеть. В чем состоит ваше дело?

Монах ответил:

— Я слышал о вашем скором отъезде в провинцию Тай. Знаю также, что вы страдаете головной болью и пришел вас излечить.

— Все так. Недомогание побуждает меня даже отложить отъезд. Как вы намерены мне помочь? Знаете какое-нибудь средство?

— Нет. Человеческое тело, состоящее из четырех элементов, мучают духи. Мне нужна только чашка чистой воды, и я вылечу вас с помощью заклинания.

— О, вы умеете ворожить? — задумался Лю. — Что ж, готов довериться.

Не имея ни малейшего представления об искусстве врачевания, Лю не знал, что при этом следует и чего не следует делать. Полагался в каждом конкретном случае на собственный здравый смысл. При таком характере он не умел выбрать себе толкового врача, не искал ученого, сведущего в "Су вэнь" или "Лин шу"[2], а без особых затей обращался к тому, кто оказывался под рукой. Его постоянный лекарь не имел особых познаний в классической медицине. Монах же внушал доверие. Ведь у нас, в Токио высокопоставленные чиновники тоже склонны доверять китайским народным средствам или гипнозу.

Монах пристально смотрел в наполненную чашу, потом набрал воды в рот и прыснул ему в лицо. Лю вздрогнул от неожиданности. По спине потек холодный пот.

— Ну, как голова? — спросил монах.

— Не болит. — А ведь раньше он постоянно об этом думал и не чаял избавиться от страдания. Монах же отвлек его внимание, и все как рукой сняло.

Тихо слив воду, монах сказал: "Ну, я пошел" — и повернулся к двери.

— Подождите минутку, — остановил его Лю.

— Чем еще могу помочь?

— Хотелось бы вас отблагодарить.

— Не надо. Я дал обет помощи страждущим и усмирения своей гордыни. Вознаграждения не беру.

— В таком случае не смею настаивать, разрешите лишь полюбопытствовать, откуда вы?

— Где я был раньше? В монастыре Гоцинсы на [горе] Тяньтай.

— Ах, вот оно что! А как ваше имя?

— Меня зовут Фэн-гань.

— Значит, вы Фэн-гань из монастыря Гоцинсы на горе Тяньтай? — Лю сдвинул брови, стараясь запомнить. — А я как раз собираюсь в провинцию Тай, так что буду совсем близко. Разрешите поэтому спросить еще. Не назовете ли какого-нибудь мудреца, которого мне стоило бы посетить в Тай?

— В монастыре Гоцинсы есть пекто, называемый Ши-дэ, на самом же деле он — Фу-гэн[3]. Кроме того, к западу от монастыря находится каменная пещера, прозванная Холодная скала, в ней обитает некий Хань-шань, в действительности же он — Мандзю[4]. На этом позвольте откланяться, — и монах моментально исчез.

Это событие побудило Лю к посещению монастыря Гоцинсы на горе Тяньтай.

По отношению к Пути и к религии людей на свете можно разделить на три категории. Одни полностью поглощены своим делом, все время прилежно заняты и о Пути не особенно размышляют. Такие люди бывают и среди книжников, хотя конечно, если книги читать с умом, то мысли о Пути должны посещать. Но глубоко не задумываются, довольствуются выполнением ежедневных задач.

Другие, наоборот, все внимание сосредоточивают на поисках Пути. Ради этой заботы они готовы пренебречь ежедневными мелочами. Такой образ мыслей в равной степени могут проявлять и конфуцианцы, а даосы, и буддисты, и христиане. Когда есть истинная вера, любое повседневное дело превращается в поиск Пути.

Между людьми индифферентными и теми, кто постоянно ищет Путь, существует еще как бы промежуточный тип. В этом случае человек не проявляет ни безразличия, ни особой истовости. Он как бы смирился с тем, что не имеет личного отношения к Пути, хотя и отдает должное тем, кто к нему стремится. Уважение к Пути испытывают

все, но проявляется это по-разному. Отставшие не могут не отдавать должного тем, кто продвинулся вперед. Застрявшие на полдороге не могут не уважать того, чего они сами не поняли, не достигли.

* * *

Лю переменил платье и, водрузившись в паланкин, отбыл из своей резиденции в Тай-чжоу. Его свита составляла десять человек.

Стояло начало зимы, землю покрывал легкий туман. Следуя вдоль левого берега реки Шифэньци — рукава Цзяоцзян, двинулись на север. Когда небо немного прояснилось, бледные лучи солнца высветили по берегам алые деревья кленов. Навстречу попадались люди, молодые и старые — все расступались перед носилками, провожали их поклонами. Лю находился в радужном расположении духа. Приятно было сознавать себя большим начальником, который едет советоваться с мудрецами. Это весьма достойное предприятие наполняло его глубоким самоуважением.

Расстояние от Тай-чжоу до горы Тяньтай составляло около шестидесяти с половиной *ли*, т. е. около шести с половиной японских *ри*[5]. Паланкин продвигался еле-еле. Было уже за полдень, когда появился чиновник, посланный местной управой. Отдыхали и обедали в волостном казенном доме, за трапезой было сообщено, что до монастыря Гоцинсы еще осталось шестьдесят ли по горной дороге. Засветло добраться до места назначения невозможно. По этой причине заночевали в волостном центре.

Утром снова двинулись в путь. Погода почти не изменилась. Говорят, что гора Тяньтай насчитывает 18 тыс. *дзё* высоты. Сомнительно, что кто-нибудь ее мерил, но вид у нее действительно, грандиозный, и тигры водятся. Двигались медленнее вчерашнего, обедать пришлось в дороге. Тройные ворота монастыря Гоцинсы показались уже тогда, когда солнце начало клониться к Западу. Монастырский комплекс построен императором Ян-ди династии Суй — по случаю кончины великого мудреца Чжи Чжэ.

Монастырь не мог принять Хранителя регистрационных записей без надлежащих церемоний. С приветственной речью вышел монах Дао-цяо, проводил Лю в парадные покои. Сидя за накрытым столом, Лю спросил:

— Был ли в вашей обители монах по имени Фэн-гань?

— Фэн-гань? Да, до недавнего времени он жил в келье за этим павильоном, но потом ушел в странствие и не вернулся.

— А что он здесь делал?

— Толок рис для монастырской кухни.

— Словом, ничем не отличался от остальных?

— Поначалу он прилежно работал, мы считали его добрым членом нашего братства, относились с уважением. Но потом неизвестно куда исчез.

— Что-нибудь случилось?

— Да, был удивительный случай. Однажды он спустился с гор верхом на тигре. Восседая на спине зверя, дефилировал по галерее и распевал стихи. Поэзию он любил, иногда по ночам декламировал в своей келье.

— Да он — живой архат! Где же его келья?

— В настоящее время его хижина пустует. Ночами там бродят тигры, порою доносится их рычанье.

— Окажите любезность, позвольте мне взглянуть! — Лю поднялся со своего места.

Идя впереди и раздвигая паутину, Дао-цяо проводил его к келье Фэн-ганя. Солнце уже зашло, в полумраке просматривалось совершенно пустое помещение. Дао-цяо наклонился и показал на каменной дорожке тигриные следы. С гор налетали порывы ветра, в саду шелестели опавшие листья. Тишина разрывалась завыванием, от которого у Лю волосы вставали дыбом, а тело покрывалось гусиной кожей. Он поспешил ретироваться. Спросил семенившего за ним Дао-цяо:

— А Ши-дэ тоже пребывает в вашей обители?

Дао-цяо удивился:

— Вы знаете и его? Давеча на кухне он грелся у огня с монахо́м по имени Хань-шань. Если он вам нужен, можно позвать.

— Ах, и Хань-шань там? Мне воистину повезло! Проводите меня на кухню, будьте так добры.

— К вашим услугам! — сказал Дао-цяо и направился вдоль главного здания в западную сторону. Лю следовал за ним.

— И давно живет в вашей обители Ши-дэ?

— Довольно давно, с тех пор, как Фэн-гань нашел его ребенком в сосновом бору.

— И что же он делает в монастыре?

— Года через три после того, как его подобрали, он стал зажигать в трапезной благовонные курения перед статуями, зажигал ночные светильники, расставлял дарственные пожертвования. Однажды люди заметили, что ставя перед Буддой дарованную пищу, он сам ее ест. Казалось, что священная фигура Преподобного Архата его не смущает. В настоящее время он занят на братской кухне мытьем посуды.

Через несколько шагов Лю снова спросил:

— Вы упомянули также Хань-шаня, а чем занимается он?

— Хань-шань? Живет к западу от нашего монастыря в пещере, именуемой Холодная скала. Приходит на кухню за остатками риса и овощей, которые Ши-дэ скидывает при мытье посуды в бамбуковую чашку.

— Понятно, — сказал Лю, но про себя подумал: "Если Хань-шань и Ши-дэ — это Мандзюстри и Самантабхадра, то кто же на самом деле Фэн-гань, который способен оседлать тигра?" Он почувствовал себя темной деревенщиной, впервые попавшей в театр и полностью обескураженной актерами и их ролями.

Пропуская Лю на кухню, Дао-цяо извинился:

— У нас тут грязновато.

В наполненной парами кухне трудно было что-нибудь различить. Просматривались три больших закопченных котла, под каждым пылали дрова. Лишь постепенно он разглядел монахов, которые брали из котлов рис, овощи, суп и ставили блюда на длинный стол вдоль каменной стены.

Оглядевшись, Дао-цяо позвал Ши-дэ. Лю проследил за его взглядом и только тогда заметил у дальнего котла двух монахов, сидящих на корточках перед огнем. У одного бросались в глаза длинные волосы и соломенные сандалии, у другого — шапка из древесной коры и деревянные башмаки.

В отличие от внушительной фигуры Фэн-ганя, эта пара выглядела тщедушными замухрышками. На зов Дао-цяо волосатый обернулся, но ничего не ответил, наверное, это и был Ши-дэ. А тот, что в шапке, по-видимому, Хань-шань, даже не пошевелился.

С этими предположениями Лю и пошел к ним. Соединил рукава, отвесил глубокий поклон. Представился официально, всеми титулами:

— Я — Лю Цю-инь, обладатель пятого имперского ранга, губернатор, хранитель регистрационных записей Тайчоу, носитель мантии Алого шелка...

Взглянув на него, Хань-шань и Ши-дэ переглянулись и прыснули от смеха. Затем вскочили и выбежали из кухни. Хань-шань на ходу воскликнул:

— Фэн-гань наболтал!

Лю смотрел им вслед, а вокруг ходили взад и вперед монахи, разнося чашки с рисом, овощами, супом. Дао-цяо стоял в молчании с бледным лицом.

Комментарий

1. Ёсида Того (1864—1918) — историк из университета Васэда, составитель географического словаря.
2. "Су вэнь", "Лин шу" — старинные медицинские книги древнего Китая.
3. Фу-гэн (санскрит. Самантабхадра) — спутник Будды, изображается от него справа; иногда на белом слоне, иногда на лотосе. Покровитель медитации и науки.
4. Спутник Будды (санскрит. Мандзушри), изображается восседающим на льве или же на лотосе, олицетворяет мудрость Будды.
5. Ри — мера расстояния, равная 4 км.
6. Биндзуру Соньа — (санскрит. Пиндола-бхарадвайя).
7. Буддизм входил в Японию в середине VI в. н. э., его внедрению способствовало формирование централизованного государства, буддизм оформлял отношения между го-

сударем и подданными. Фактически в японских условиях он дублировал сложившиеся ранее установления религии Синто. Особенности синтоистских божеств переносились на будд и бодхисаттв. (Синтоизм продолжал господствовать внутри кровнородственных объединений, регулировал отношения между человеком и природой).

8. "Хань-шань и Ши-дэ" — (1915) — рассказ, написанный Мори Огай для собственных детей. У них дома висела картина, изображавшая двух смеющихся мальчиков. Дети интересовались, кто на ней изображен и почему их называют помощниками Будды. Огай повествует о том, как в древнем Китае важный правительственный чиновник посетил в монастыре Гоцинсы двух живых богов. Юмор рассказа построен на контрасте между надутостью чиновника и небрежным поведением монахов-богов.

Перевод и комментарий Г. Д. Ивановой

IN MEMORIAM

Эльвира Степановна Стулова
(27 августа 1934—23 сентября 1993)

Эльвира Степановна Стулова родилась в Батуми 27 августа 1934 года, там прошло ее детство и отрочество, и привязанность к родному городу она сохранила до конца своих дней, но почти вся сознательная ее жизнь прошла в Ленинграде—Санкт-Петербурге. Она стала ленинградкой в 1950 г. и в 1952 году поступила на Восточный факультет Ленинградского университета, на его китайское отделение. Она была в числе студентов-китаистов, попавших в Университет после установления в 1949 году Китайской Народной Республики. Год ее поступления был рекордным по числу принятых студентов — китаистов было пять учебных групп. Кафедра китайской филологии в то время переживала острый кризис. Ушел из жизни академик В. М. Алексеев, глава и организатор кафедры в предреволюционное и послереволюционное время. Переехал в Москву (и вскоре там скончался) оригинальный исследователь китайской грамматики и блестящий педагог А. А. Драгунов. Были уволены О. Л. Фишман и И. Э. Циперович, надолго исчез В. А. Вельгус. Из прежней когорты на кафедре остался только Г. Ф. Смыкалов — но и до его кончины осталось три года. Стоял вопрос о срочном пополнении кафедры молодыми специалистами. Тогда и появились в ее составе имена С. Е. Яхонтова, В. В. Петрова, Е. Е. Серебрякова, много лет поддерживавших престиж кафедры и готовивших кадры, сохранявшие прославившие ее традиции петербургской синологической школы. Под руководством этих молодых тогда людей, почти сверстников вновь принятых студентов, и начала свое китаеведное образование Э. С. Стулова.

Среди других студентов Э. С. Стулова выделялась как суровой строгостью при общем изяществе внешнего облика, так и какой-то беспощадной к себе серьезностью при прохождении учебной программы. Она всегда была готова к очередному занятию, раньше всех научилась свободно и правильно писать иероглифы, так что уже тогда ее каллиграфия была отмечена — а китаеведы хорошо знают, что в Китае о степени квалификации китаеведа судят в начале по тому, насколько он владеет "китайской грамотой". Она быстро продвигалась вперед в освоении лингвистических премудростей — тем более успеш-

но, что руководил этими ее штудиями С. Е. Яхонтов, уже успевший стать авторитетом в области китайской грамматики.

Когда Э. С. Стулова достигла третьего курса, выяснилось, что министерское начальство, полагавшее, что необходимо в срочном порядке подготовить целую армию китаеведов, ошиблось в своих расчетах. Даже менее многочисленные выпуски прежних годов, насчитывавшие по пятнадцать—двадцать человек, далеко не всегда находят работу по специальности. И были предприняты решительные меры: число студентов-китаеведов было сокращено в несколько раз, сокращенных же разбросали по разным факультетам. Под сокращение попала было и Стулова: дело решалось по спискам на факультетском уровне, почти без консультаций с кафедрами. Но на защиту Стуловой выступили все те, кто вел непосредственно занятия в группах, характеризуя ее как весьма перспективную студентку. И Стулова была оставлена в китаеведении.

Всей своей дальнейшей деятельностью Э. С. Стулова доказала, что защищали ее не зря. Вскоре она в группе лучших студентов послана по договору об обмене студентами между СССР и КНР в Китай — и прошла там полный курс в Пекинском университете, окончив его в 1960 г. В полной мере она овладела китайским языком — лучше, чем все другие русские студенты. Она понимала свободно даже беглую речь, не рассчитанную специально на иностранца — всякий, изучавший иностранный язык, знает, что такие навыки даются с наибольшим трудом. Не менее замечательны были ее успехи в каллиграфии. В ее почерке не осталось ничего ученического, позволяющего знатоку с первого взгляда отличить написанное иностранцем. Для китайского же знатока умение писать индивидуальным почерком является неоспоримым признаком высокой образованности, и Э. С. Стулова такое признание заслужила полностью.

По возвращении в 1960 г. в Ленинград Э. С. Стулова завершает свое образование уже на Восточном факультете ЛГУ — и в 1961 году, обладая дипломами двух университетов, становится сотрудником Ленинградского отделения (теперь — Санкт-Петербургский филиал) Института востоковедения Академии Наук. Вскоре ее друзья и коллеги убедились в еще одном результате ее пребывания в Китае: она овладела секретами китайской кухни и не раз устраивала угощения во время домашних встреч.

Первое время она занималась темой, начатой в Ленинградском университете и продолженной в Пекине, — особого рода фразеологическими сочетаниями в китайском языке, известными под термином *чэнъюй*. Отметим, что наличие чэнъюев является одной из характернейших особенностей китайского языка, и выбор Э. С. Стуловой не был случайным. Стремясь по своему данному природой характеру к точным и исчерпывающим сведениям об изучаемом предмете, она в

соавторстве с ее соучеником по Лепингряду и Пекину А. А. Тороповым составляет словарь чэнъюев, общим объемом в 36 авторских листов. К сожалению, этот труд, могущий представить большой интерес для изучающих китайскую идиоматику, остается в рукописи. Другой частью ее работы в начальный период ее пребывания в стенах Института востоковедения стало описание фондов П. А. Дмитревского и А. О. Ивановского в Архиве востоковедов Института востоковедения. Потом, уже посвятив себя другим темам, она неоднократно обращалась к материалам Архива востоковедов, в частности, чрезвычайно важные материалы она извлекла из бумаг начальника Десятой духовной миссии в Пекине (1821—1830) архимандрита Петра Каменского.

Вскоре, однако, эти работы отошли на задний план, в связи с общей ориентацией исследований Ленинградского отделения Института востоковедения на изучение коллекций рукописей и старопечатных книг, собранных российскими востоковедами на протяжении ста пятидесяти лет существования Азиатского музея — Института востоковедения Академии Наук. Русские китаеведы собрали около 50 тысяч томов китайских старопечатных книг. И хотя с начала XX века под руководством В. М. Алексеева велся постоянный учет хранящихся в фондах книг и новых поступлений, печатных доступных всем каталогов этих фондов не было. Э. С. Стулова стала членом группы, возглавленной Б. Б. Вахтиным, задачей которой было описание китайских ксилографов (старопечатных книг, печатавшихся с резных деревянных досок), хранящихся в Институте. Эта работа, занявшая период с 1961 по 1969 год, завершилась трехтомным трудом "Каталог фонда китайских ксилографов Института востоковедения Академии Наук СССР" (издан в 1973). Э. С. Стуловой, кроме работы над самим корпусом каталога, (наравне с другими членами группы) вышало заниматься самой обременительной частью предприятия: подготовкой каталога к печати и фронтальной сверкой всей его иероглифической части. Именно Стулова вела все дела с издательскими редакторами — народом, как мы все знаем, дотошным и придирчивым — и исправляла текст по их замечаниям. Остальные члены группы к этому времени уже занялись в основном своими собственными исследованиями.

Когда группа только начинала свою работу над каталогом, автор данных строк обратил внимание Б. Б. Вахтина на то, что в фонде содержится изрядное количество редких сочинений китайской песенно-повествовательной литературы особого жанра, известного как *баоцзюань*. Жанр этот связан с деятельностью и проповедью тайных сект китайских синкретических религиозных учений, смеси даосизма, буддизма и отчасти конфуцианства. По общему соглашению тема баоцзюань бала предложена Э. С. Стуловой, и изучение этого жанра стало делом ее жизни.

Тема оказалась нелегкой. Деятельность тайных сект, как бунтовщических, была запрещена в XVIII веке, а ее книги императорской волей обречены на уничтожение. Только в XX веке, когда китайские ученые создавали историю китайской литературы по европейским моделям, возродился интерес к простонародным жанрам китайской литературы, ранее в историю вообще не включавшимся. Из забвения или полузабвения вышли драма, "рассказывание книг", различные песенные и песенно-повествовательные жанры. В числе новых объектов изучения оказались и произведения жанра баоцзюань. Впервые они были описаны одним из корифеев нового китайского литературоведения Чжэн Чжэнь-до (1898—1958), и главы о баоцзюань включены в его знаменитую "Историю китайской простонародной литературы" (1936). Параллельно с Чжэн Чжэнь-до баоцзюань изучал специалист по истории, литературе и обрядам тайных сект Ли Ши-юй. Чжэн Чжэнь-до уже не было в живых (он погиб в авиционной катастрофе), но с Ли Ши-юем Э. С. Стуловой удалось связаться, и переписка с ним очень ей помогла овладеть этой сложнейшей, почти не разработанной в китаеведении тематикой. Много позже, в 1989 году, во время ее подготовки к вторичной поездке в Китай, Ли Ши-юй, переживший так называемую "культурную революцию" 60—70 гг., неожиданно посетил Москву, и Э. С. Стуловой удалось лично с ним встретиться. К сожалению, встреча их была слишком краткой, но им удалось обсудить многие проблемы их общих исследований.

Э. С. Стулова взялась за тему, трудности которой оказались воистину неисчислимыми. Исторические сведения о тайных сектах и их развитии приходилось добывать по крупицам. Первым сочинением, к которому она приступила, была "Баоцзюань о конечном смысле недеяния Пу-мина" (или короче "Баоцзюань о Пу-мине"). Это уникальное издание XVI в. (других экземпляров его нет нигде в мире). Э. С. Стулова сначала предполагала издать факсимиле с небольшой вводной статьей. Но вскоре она поняла, что не вникнув в текст этого сочинения, о нем невозможно сказать ничего, кроме самых общих сведений, почерпнутых у Чжэн Чжэнь-до и Ли Ши-юя. И она решилась на предприятие, которое по справедливости должно быть оценено, как научный подвиг: текст баоцзюань был переведен, комментирован и уже на этом основании детально исследован. Если бы Э. С. Стулова знала заранее те трудности, которые ее ждали, она, может быть, и не взвалила на себя этот труд, но раз начав, она довела дело до конца — не в ее принципах было отступать. Сложнейшая смесь даосских и буддийских терминов и теорий, персонализация святых синкретического пантеона, приемы композиции баоцзюань, деформации иероглифов (часто вызванные ритуальными целями), способы исполнения баоцзюань (предназначавшихся изначально для устной проповеди), музыкальное сопровождение, сфера распространения жанра — все это если

и исследовалось ранее, то в самой зачаточной форме, даже таким знатоком как Ли Ши-юй.

Результат известен: в 1979 г. в серии "Памятники письменности Востока" (Вып. LVI) вышла книга "Баоцзюань о Пу-мине", сразу же привлекшая внимание специалистов во всем мире. Где бы я ни встречался с коллегами, занимавшимися историей китайской простонародной литературы, везде я слышал отзывы, оценивавшие издание как уникальное и со стороны опубликованного текста, и по детальности и достоверности его исследования. Исследование это еще до его публикации было защищено Э. С. Стуловой в 1974 г. в качестве кандидатской диссертации.

Опубликовав свою монографию, Э. С. Стулова упорно продолжала продвигаться вперед в изучении жанра. В 1984 году она напечатала обзор "Аннотированное описание сочинений жанра баоцзюань в собраниях ЛО ИВ АН СССР", где сочинения этого жанра, хранящиеся в фондах Санкт-Петербургского филиала Института, впервые были представлены в исчерпывающих и подробных их описаниях, как технических, так и содержательных, превосходящих во много раз таковые у ее знаменитых предшественников. (Статья была написана на десяток лет раньше, но выход ее задержался из-за неповоротливости наших издателей).

Из произведений, описанных Э. С. Стуловой, она выбрала для специального исследования два. Первое из них — "Баоцзюань о Чунчжэне" связана с историческим событием — восстанием Ли Цзы-чэна, падением империи Мин и самоубийством последнего минского императора Чун-чжэня (1644). Другое — "Баоцзюань о Муляне", переложение легенды об ученике Будды Муляне (китайская адаптация имени Маудгальяяна), который нисходил в преисподнюю для спасения от мук своей матери, — и в этой легенде вкраплены факты китайской истории, связанные с восстанием Хуан Чао (875—884). Разработка этих тем и в особенности отражения в легендах истории народных восстаний в Китае была осуществлена в целой серии статей и докладов, опубликованных или произнесенных в последнее десятилетие ее жизни.

Когда готовилась знаменитая сейчас двухтомная энциклопедия "Мифы народов мира" (первое издание в 1982 г.) и ее сокращенный вариант, энциклопедический справочник "Мифологический словарь", (первое издание в 1990 г.). Э. С. Стулова оказалась единственным специалистом, знающим пантеон тайных сект, и к ней, естественно, обратился редактор китайской части изданий Б. Л. Рифтин с просьбой написать соответствующие статьи. Шесть заказанных статей входят в указанные справочники, и не вина Стуловой, что для остальных двенадцати не хватило места на страницах печатных изданий.

В 1988—1989 гг. появилась, наконец, после многолетнего перерыва, возможность стажировки китаистов в изучаемой ими стране.

Однако, как это часто бывало и ранее, в пятидесятые годы, при распределении путевок о ленинградских китаеведах как бы забыли. Э. С. Стулова, бывшая тогда профоргом сектора, не смирилась с этим, проявила незаурядную энергию и настойчивость, дошла до высоких академических инстанций — и добилась, что на Ленинградское отделение выделили пять путевок. При этом она беспокоилась в первую очередь не о самой себе (хотя и ее имя вошло в число поехавших на стажировку). Ее прежде всего заботила участь китаистов старшего поколения, судьба которых сложилась так, что за тридцать—сорок лет занятий Китаем они ни разу в этой стране не бывали, живого Китая не видели. Когда мы (в том числе и автор данных строк) на целые полгода (сентябрь 1989—февраль 1990) попали в Китай, советы "старого пекинского волка" Э. С. Стуловой служили для нас своеобразным путеводителем, как себя вести и как ориентироваться в китайской столице. Правда, и ей не хватало снесенной в "культурную революцию" старой городской стены и ее башен.

В Китае во время стажировки Э. С. Стулова, не откладывая дела в долгий ящик, принялась за выполнение намеченного ею плана работы. Главное здесь было ознакомление с существующими и ныне разновидностями жанра баоцзюань и приемами их исполнения, а также встречи с коллегами, занимающимися изучением этого жанра. Первым из районов, где и до сих пор живы баоцзюань, был древний город Янчжоу на северном берегу Янцзы, на восток от Нанкина. Там Стулова встречалась с знатоками и мастерами устного рассказа. Собранные ею материалы значительно пополнили ее коллекцию сведений о жанре.

Другая разновидность баоцзюань доныне распространена в самой западной провинции собственно Китая Ганьсу. Стуловой не удалось побывать в этих районах, но я во время моего посещения знаменитых "Пещер тысячи будд" в Дуньхуане встретился с сотрудницей Академии дуньхуанских исследований Тань Чань-сюэ, которая изучает народное творчество Западной Ганьсу, причем баоцзюань занимают в ее исследованиях ведущее место. Она знала работы Э. С. Стуловой, просила меня наладить с нею связь и была очень рада, что Эльвира Степановна в Китае.

В столице Ганьсу Ланьчжоу, в университетском общежитии для иностранных специалистов у меня произошла еще одна встреча: в мою комнату "случайно", как он сказал, постучался проф. Е Кай-юань, оказавшийся знатоком китайских народных представлений. В наших беседах с ним я неоднократно ссылался на исследования Э. С. Стуловой, и они профессора весьма заинтересовали. А так как в сферу его компетенции входили также и баоцзюань, он решил специально съездить в Пекин для встречи со Стуловой, каковая вскоре и состоялась. Коллеги, по моим сведениям, остались весьма довольны друг другом.

По возвращении в Петербург Э. С. Стулова со свойственным ей стремлением любой предмет исследовать до полного его освоения приступила к дальнейшему исследованию избранных ею проблем. Опубликованные, подготовленные к печати и оставшиеся в рукописи, законченные и почти законченные ее работы этого краткого времени составляют значительную часть ее научного наследия. О ее добросовестности и требовательности прежде всего к самой себе свидетельствуют материалы ее архива. К примеру, при исследовании "Баоцзюань о Пу-мине" ей потребовались сведения об основах китайской медицины — и она перевела ("для себя"!) труднейший и во многом загадочный древний трактат "Хуан-ди нэй цзин" ("Скрытая книга императора Хуан-ди"). Таким способом Э. С. Стулова усвоила основную (исходную для китайской медицины) систему терминологии.

В августе 1993 года я участвовал в международном конгрессе синологов в Гонконге. В числе других весьма многочисленных ученых на конгрессе были (впервые в таком большом количестве) и китайские специалисты. Многие из них спрашивали меня о Стуловой. К сожалению, она в это время была уже тяжело, неизлечимо больна, и ничего утешительного я им сказать не мог...

Ею написано более 60 работ, значительная часть которых (особенно за последние годы) осталась в рукописи. Они могли бы составить солидный и очень важный сборник, как по уникальности тематики, так и по детальности разработок.

Л. Н. Меньшиков

Памяти Эльвиры Степановны Стуловой

Который день собираюсь начать писать свои заметки памяти Эли Стуловой и не могу этого сделать. Не могу написать на бумаге словами, что Эли больше нет с нами. Возмущенный дикой нелепостью произошедшего, разум отказывается признать этот факт реальностью. Совершенно непонятно, как Жизнь могла отдать ее смерти. Очевидно, в защитных и магических целях люди придумали другие слова, заменяющие то, которое я только что перед этим предложением написал. Такие слова есть и в русском, и в греческом, и в китайском языках — языках, на которых говорила Эля. Совершенно ясно, однако, что теперь, неупотребление слов ничего изменить, увы, уже не может. Надо бы смириться с этим жестоким фактом, но мысли все время уводят в прошлое, напоминают события прожитых лет...

Впервые Элю я увидел и познакомился с нею в студенческом общежитии, которое располагалось во дворе филологического и восточного факультетов сразу слева от выхода во двор этого здания. Это теперь территория филфака. Общежитие было старым, неуютным, но с массой достоинств: во-первых, это находилось совершенно рядом с аудиториями, в которых мы занимались, это давало нам возможность поспать утром много больше того, что удавалось, когда мы жили на Охте, Стахановцев, 17; во-вторых, оно было немноголюдным, и по вечерам мы почти все собирались в проходном зале, где можно уютно расположиться на диване и в креслах, посидеть, поболтать; там же стояло фортепиано, на котором кто-нибудь обязательно наигрывал, постоянно организовывали танцы. И вокруг много прекрасных мест — Менделеевская линия, Университетская набережная, где мы гуляли...

Особенно нас сблизила поездка в Китай. Еще в 1955 г. пришло распоряжение подготовить для поездки за рубеж первые группы советских студентов и аспирантов. Отобрали и большую группу китаистов. Мы вместе проходили длительное оформление, переживали томительное ожидание. И уже даже не верилось, что поездка состоится. Вдруг в конце января 1957 г. пришло из Москвы распоряжение командировать из ЛГУ "для дальнейшего следования в КНР" шестерых: аспиранта-экономиста Е. А. Виноградова, студентов-филологов Элю Стулову, Олю Тагееву и Акима Торопова, историков Бориса Мельниченко и меня. Короткое пребывание в Москве: инструктажи, обмундирование в подвалах ЦУМа за счет государства в пределах установленной суммы... Мы, ленинградцы, держались дружной командой и в столице, и в поезде Москва—Пекин. Нас было четверо парней, и у нас образовалось свое купе, Эля и Оля большую часть времени проводили у нас. Нашим энергичным старшим был Женя Виноградов, который воспитывал нас, более молодых, призывая организовывать быт нашего купе таким образом, чтобы прежде всего было удобно нашим гостьям. Мы старались вовсю. Ехали необыкновенно весело. Акима Торопова по всей Сибири на вокзалах встречали родственники (он их заранее известил телеграммами), они приносили обильные угощения, да и у нас были солидные запасы, что позволяло нам зачастую не ходить в вагон-ресторан, тем более, что морозы в том году держались сильные. Оказалось, совершенно незаметно и естественно наш быт организовывала Эля, толково

распределяя между нами несложные обязанности. И с тех пор так и повелось, что мы одна компания, и многое в наших действиях направлялось Элей. Ее манера "руководить" нами была незаметной, без нажима, в меру просительно-повелительный тон (особый дар Эли!), все исполнялось быстро и без лишних слов.

Наша жизнь в Пекинском университете протекала тогда довольно обособленно. С китайцами мы общались в аудиториях; в общежитие к нам мог приходить по существу только один человек — специально выделенный канцелярией по работе с иностранными студентами консультант (*фудаоюань*), все остальное время мы жили изолированно своей колонией, составлявшей часть общеуниверситетского коллектива иностранных студентов. Первое время мы, ленинградцы, естественно, общались между собой. Я уже упоминал, что перед отъездом нас централизованно одели. Выбор одежды был довольно скудным. Когда мы вышли на платформу Пекинского вокзала все одновременно, мы являли собой картину птенцов из одного гнезда: все девушки и все парни соответственно были одеты почти одинаково. Эля, обладавшая безукоризненным вкусом, взбунтовалась одна из первых. Она стала нашим художественным консультантом: каждый из нас умолял ее съездить с нами в город, помочь подобрать новые вещи, которые бы подходили ему и главное — чтобы они были у всех разные. Эля терпеливо выполняла эту миссию. Стайкой мы вместе ходили в кино в гостиницу "Дружба" ("Юи бингуань"), где жили советские и другие иностранные специалисты. Там в отличие от университетской простоты мы могли провести вечер в известном комфорте. Нередко оттуда веселые и довольные мы возвращались пешком все той же компанией: автобусы прекращали ходить довольно рано.

Летом нас, советских студентов и аспирантов, отправили на отдых в Циндао. Домой нам не разрешили ехать, поскольку мы только недавно приехали в Китай. Жили мы в общежитии Шаньдунского университета, с удовольствием знакомились с городом — нас поражал его немецкий облик, наслаждались дневными и ночными купаниями, походами в кино (там мы смотрели длинные фильмы по романам Ба Цзиня), в театры, поездкой к небольшим озерам и водопадам в горы Лаошань, встречались с китайцами... Организованных встреч всегда было много, нам необходимо было выступать — все мы пели в хоре, никто никогда не отказывался. Эля очень легко находила общий язык с китайцами, думаю, потому что ей всегда было интересно все, что касалось Китая, китайского быта, китайского языка. К нам в Китае интерес был громадный потому еще, что мы знали китайский язык, с нами можно было общаться, а у китайцев к нам всегда было много вопросов. Однажды мы провели встречу нашего коллектива со студентами Центрального Института национальностей в Пекине. К нам в Университет приехали тибетцы, уйгуры, монголы, мяо, и, чжуан, ли, казахи, маньчжуры... В наших комнатах были приготовлены сладости, чай, мы угощали наших гостей, беседовали, дарили им значки, открытки. Потом у большинства связи вскоре прекратились. У Эли это знакомство продолжалось довольно долго. А мы все были заинтересованы в максимально большем общении с китайцами, ибо таким образом укреплялось знание разговорного языка, расширялось и углублялось познание страны и ее народов. Мы, ленинградцы, пользовались еще связями Акима Торопова, побывавшего в Пекине чуть раньше — он работал здесь на советской выставке. Такая редкость — с его помощью нас однажды пригласили даже домой. В Китае тогда было голодно, мы купили мясо, рис и другие продукты, хозяева при нас готовили, а мы внимали, мы познавали обычаи народа... Редкая тогда возможность...

Мы объездили и облазили все окрестности: часто бывали в загородном парке Ихэюань, в горах Сяншань, проходили в Иньтаогоу — Ущелье вишневого сада, на развалины дворца Юаньминьюань, храм Биюньсы, совершали экскурсии на могилы минских императоров и улицу Люличан... Эля вместе со всеми стоически поднималась на гору Эмэйшань в Сычуани, работала на строительстве плотины Шисаньлинского водохранилища...

У Эли был обостренный интерес к китайской книге. Хотя наши доходы были в те годы весьма скромные, она сумела собрать для себя прекрасную библиотеку, которая потом помогала ей работать.

Почти никогда мы не пропускали экскурсий в художественные мастерские кустарных промыслов, походов в музеи и театры... И, конечно, вспоминаются китайские рестораны: нас очаровывало разнообразие местных кухонь, мы любили пробовать сычуаньскую, и гуандунскую, и шаньдунскую еду и многое другое. Это тоже было частью познания Китая, его традиций. Разве можно сказать, что ты знаешь Китай, если ты никогда не бывал в ресторане пекинской утки...

У нас с Элей было много общих друзей из числа иностранцев: румынка Аурелия Тамбор, венгры Ева и Петер Полоньи, чехи Марта Ришава и Мирослав Штроугал, французы Жак Пимпано и Мишель Картье, немка Ирмтрауд Хеньес... Это были очень интересные люди, общение с которыми неизменно доставляло большую радость и удовольствие... Только теперь мы мало знаем друг о друге, да и то больше понаслышке. Счастливая Аурелия, милая Аурика: приехав в этом году в наш город всего на три дня из Иерусалима, где она теперь живет и работает, она повстречалась через тридцать три года с Элей и, как оказалось, попрощалась с нею, теперь уже навсегда...

Тонкое понимание характера, особенностей личности каждого, невозмутимый характер (но характер был!), исключительная порядочность, внимание к человеку, ненавязчивая общительность делали ее отношения со всеми ровными, доброжелательными, как мы теперь говорим, нормальными. Эля всегда, сколько я ее помню с ранних студенческих лет, привлекала к себе людей. Ее графически четкая красота, необыкновенный цвет лица, ее острый ум, бесконечная доброжелательность без заискивания, ее скромность, самобытность, оригинальность (Боже избавь, — не оригинальничество!) неизменно обращали на себя внимание. Иногда, может быть, не сразу, но обязательно обращали.

В 1960 г. Эля закончила факультет китайского языка и литературы Пекинского университета и вернулась в Ленинград, где летом 1961 г. также успешно получила диплом ЛГУ, по кафедре китайской филологии. Один год ей пришлось поработать в китайском интернате, но потом повезло, и в 1962 г. она пришла в ЛО ИВ АН. Там была сформирована группа под руководством Б. Б. Вахтина по описанию ксилографов. Казалось бы скучная работа, но вместе с тем требующая исключительной скрупулезности, больших разнообразных знаний. Здесь проявились такие ее качества как обязательность, увлеченность и преданность делу.

В Ленинграде наша пекинская компания сузилась: она включала Элю, Акима Торопова, Володю Гусарова. Еще длительное время после Пекина мы еще жили воспоминаниями о Китае. Иногда мы встречались у Акима и Риты Тороповых, пока был жив Аким (его не стало в 1969 г), а потом у Эли появилась своя квартира на Торжковской, где встречались ленинградские и московские китаисты. Вспоминаю там Элину маму Марию Панайотовну, темпераментную гречанку (говорят, Эля наследовала спокойный характер русского отца). Мать в Батуми организовала греческий театр. В Ленинград ее привело

страстное желание увидеть игру великой греческой актрисы Аспазии Папатанасиу. В те дни у Эли в доме организовывались греческие застолья...

Мы часто виделись, она бывала у меня дома с Олегом Акимушкиным, ставшим ее мужем. Прекрасная пара! Как они дополняли друг друга...

Помню рассказы Эли, сколько радости ей принесла ее поездка с сестрой Линой в Грецию, где они побывали в 1988 г. по приглашению дяди, известного писателя и историка.

И вдруг судьба неожиданно свела нас опять в Пекине. В сентябре 1989 г. меня пригласили на очередную конференцию Китайского этнографического общества. Жил я в гостинице поблизости от Пекинского университета, куда незадолго до этого приехала на стажировку Эля. Мы встречались каждый день, вспоминали прожитые здесь годы и своих прежних друзей. Старый друг Кэ Гао (все, кто обучался в Пекинском университете, хорошо знают этого приятного добродушного человека) пригласил нас в гости, мы провели у него целый день, и опять это был день воспоминаний. Благодаря Эле я побывал в экскурсии на могилах Цинских императоров: она пригласила меня быть ее спутником. Во время моего пребывания в Пекине было организовано Общество "Друзья Китая". Собрание проходило в одном из залов Всекитайского Собрания народных представителей. Там мы познакомились с переводчицей советской литературы на китайский язык Ша Ши, приехавшей по этому случаю из Тяньцзиня. Потом Эля, как уже в Ленинграде она рассказывала мне, побывала у нее в гостях. Сколько Эля успела осмотреть новых мест в Пекине, куда я не смог попасть из-за краткости моего пребывания в стране! Она очень интересно, например, рассказывала о своем посещении чайного домика Лао Шэ.

Когда Эля и Олег вернулись из Китая весной 1990 г. (он ездил к ней в гости), мы вновь часто встречались, а потом чаще стали перезваниваться. Она увлеченно работала над изучением баоцзюаней, иногда ей нужны были различные справки об обычаях, особенно религиозного характера в Китае. Мы договаривались, что она примет участие у нас в Институте в Кюнеровских чтениях, напишет для этнографического журнала статью — у нее собрался для этого добротный материал... Господи, ведь Эля (как при ее жизни мы все забывали это!) была одной из немногочисленных в мировой синологии, выдающейся специалисткой по "драгоценным свиткам". По своей врожденной скромности она никогда никому не напоминала об этом...

Когда я сейчас перечитал этот монолог воспоминаний, я обратил внимание, что мною часто употребляется местоимение "мы". Да, при некоторой заметной замкнутости и немногословии Эля была удивительно компанейским человеком. Ее немногословие было потрясающим. Однажды у меня на дне рождения она произнесла тост: "За родителей!" Общество громко и решительно запротестовало, требуя развить мысль и сказать побольше: все-таки тост! Тогда Эля, улыбнувшись своей неповторимой по камерности улыбкой, сказала: "За папу и за маму!.."

Нет, не буду взбираться на новый виток воспоминаний. Охватывает сожаление и отчаяние, что в последние годы мало встречались — надо бы чаще. Наши звонки по телефону обычно заканчивались таким резюме: "В ближайшее время созвонимся с Ритой Тороповой и Володей Гусаровым и соберемся..." Теперь уже не соберемся. Она покинула нас. В последние годы страшная болезнь заставляла ее много страдать. И хочется верить, что теперь ее душа поднялась на небо к небожителям.

А. М. Решетов

Список работ старшего научного сотрудника Сектора историографии и источниковедения Китая и Центральной Азии кандидата филологических наук Эльвиры Степановны Стуловой

1. Каталог Фонда китайских ксилографов Института востоковедения АН СССР. М. 1973, 3 тома. 94 п. л. (в соавторстве).

2. Баоцзюань о Пу-мине: Факсимиле текста, пер. с кит., ком., исслед., прилож. М., 1979. (Серия "Памятники письменности Востока". 56). 40 п. л.

3. Краткий словарь китайских идиоматических выражений. Пер. с кит. 35 а. л. (в соавторстве), рукопись.

4. Баоцзюнь о Чун-чжэне. Пер. с кит., ком., исслед. 23 а. л., рукопись (для серии "Памятники письменности Востока").

5. "Баоцзюань о Пу-мине" — уникальный памятник китайской литературы XVI в. Канд. дис. Л., 1974. 8,5 а. л.

6. Мы учимся в Китае. — Дружба. 1957. № 9. Пекин. 0,1 а. л.

7. Территория и постройки. Пер. с кит. — Пекинский университет (на кит., рус., англ. яз). Шанхай., 1958. 0,1 а. л.

8. Классификация и синтаксические функции чэнъюев. — Краткие сообщения Института народов Азии (КСИНА). 1964. № 68. 0,5 а. л.

9. [Рец на кн.:] *Ли Ши-юй*. Сводный каталог "драгоценных свитков". — Народы Азии и Африки. 1963. № 1 (в соавторстве). 0,5 а. л.

10. Жанр баоцзюань и его историко-литературное значение. — Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока (ППиПИК НВ) (тезисы). Л., 1965. 0,1 а. л.

11. Проблема изучения жанра баоцзюань. — Жанры и стили литератур Дальнего Востока (тезисы всесоюз. конференции). М., 1966. 0,1 а. л.

12. Проблема изучения жанра баоцзюань. — Жанры и стили литератур Китая и Кореи. М., 1969. 0,5 а. л.

13. К вопросу о бытовании баоцзюань в эпоху Мин. — Теоретические проблемы истории литератур Дальнего Востока (ТПИЛДВ) (тезисы всесоюз. конференции). М., 1970. 0,1 а. л.

14. Баоцзюань и тайные секты. — ТПИЛДВ. М., 1972. 0,2 а. л.

15. К вопросу о бытовании баоцзюань в эпоху Мин. — Литература и культура Китая. М., 1972. 0,5 а. л.

16. Вероучение секты "Желтое небо". Картина мира. — ТПИЛДВ. М., 1974. 0,5 а. л.

17. "Баоцзюань о Пу-мине" — уникальный памятник китайской литературы XVI в. Автореферат канд. дисс. Л., 1974. 1 а. л.

18. К вопросу о структуре прозаических частей китайской песенно-повествовательной литературы. — ТПИЛДВ. М., 1976. 0,1 а. л.

19. Сочинения жанра баоцзюань в коллекции ЛОИВ АН СССР. — ТПИЛДВ. М., 1978. 0,1 а. л.

20. Конфуцианские представления о долге чиновника и воле Неба во взаимоотношениях императора и подданных. — ППиПИКНВ. М., 1979, ч. 1. 0,3 а. л.

21. Формирование, состав и значение ленинградской коллекции баоцзюань. — ППиПИКНВ. М., 1981. Ч. 1. 0,3 а. л.

22—27. Статьи по кит. мифологии. 1,5 а. л., гранки. Опубликовано шесть статей (Сяньчи, Тай-суй, Тянь-юй юаньшуай, Удай юаньшуай, Ушэнлаому, Юфан шэнь) в кн. "Мифы народов мира". М., 1982. Т. 2. 0,5 а. л.

28. "Баоцзюань о Чун-чжэне" как источник по истории крестьянской войны XVII в. в Китае. — XIV научная конференция "Общество и государство в Китае" (НКОГК). М., 1983. Ч. 2. 0,3 а. л.

29. Эпизоды крестьянской войны 1627—1646 гг. в "Баоцзюань о Чун-чжэне". — ППиПИКНВ. М., 1983. Ч. 1. 0,25 а. л.

30. "Баоцзюань о Муляне" как источник по истории крестьянской войны IX в. в Китае. — XV НКОГК. М., 1984. Ч. 2. 0,25 а. л.

31. Даосская практика достижения бессмертия. — Из истории традиционной китайской идеологии. М., 1984. 3 а. л.

32. Доклад цинского чиновника императору. — Там же. 2 а. л.

33. Аннотированное описание сочинений жанра баоцзюань в собрании ЛО ИВ АН СССР. — Письменные памятники Востока: Ежегодник. 1976—1977. М., 1984. 4 а. л.

34. Восстание Хуан Чао 875—884 гг. в "Баоцзюань о Муляне". — ППиПИКНВ. XVIII. М., 1985. Ч. 3. 0,75 а. л.

35. Народные верования в "Баоцзюань о Муляне" (Хуан Чао). — XVI НКОГК. М., 1985. Ч. 1. 0,3 а. л.

36. Образ героя в китайской простонародной литературе (на примере "Баоцзюнь о Муляне"). — ППиПИКНВ. XIX. М. 1986. Ч. 1, с. 55—59. 0,25 а. л.

37. Бытование простонародной песенно-повествовательной литературы в провинции Цзянсу (по личным впечатлениям). — XXII НКГОК. М., 1991. Ч. 3.

38. Проблема датировки памятника "Баоцзюань о Чун-чжэне". — XX НКОГК. М., 1989. Ч. 1.

39. Дмитревский П. А. — Архив востоковедов. Фонд 14. 1960. 1 а. л.

40. Ивановский А. О. — Архив востоковедов. Фонд 20. 1960. 0,5 а. л.

41. Происхождение чэньюев. 0,5 а. л., рукопись.

42. *Лю Сян*. Избранное. Пер. с кит. 1,5 а. л., рукопись.

43—44. [Рец на кн.:] *Дж. А. Берлин*. Синкретическая религия Линь Чжао-эня. Нью-Йорк: Изд. Колумб. ун-та, 1980; *Юй Цзюнь-фан*. Возрождение буддизма в Китае. Нью-Йорк: Изд. Колумб. ун-та, 1981. — OLZ. Лейпциг. 1 а. л., рукопись.

45. Походы императора Чэн-цзу (1403—1424) и их отражение в "Баоцзюнь о Чун-чжэне". — ППиПИКНВ. XIX. 0,25 а. л., рукопись доклада на научной сессии ЛО ИВДП.

46—62. 17 статей для "Мифологического словаря". (Сяньчи, Тянь-юй юаньшуай, Юфан шэнь, Тай-суй, Удай юаньшуай, Ушэн лаому, Сяньчи, Тай-суй, Тай-фэн, Тао-у, Тянь-юй юаньшуай, Тяньюань, У-дай юаньшуай, У-фан шэнь, У цзя шэнь, Ушэн лаому, Хуан-кунь, Цай-лунь, Чжао Сань юян, Чжэн Сань-гун, Чжэн Юань-кэ, Шимин), рукопись.

63. Минские императоры в истории и легенде (на материале "Баоцзюань о Чун-чжэне". Доклад на XXII научной сессии СПб ФИВ РАН в 1987 г. 0,25 а. л., рукопись.

64. О датировке "Баоцзюнь о Чун-чжэне". Доклад на XXIII научной сессии СПб ФИВ РАН в 1988 г. 0,25 а. л., рукопись.

65. Современное состояние изучения простонародной литературы в Китае. Доклад на XXIV научной сессии СПб ФИВ РАН в 1990 г. 0,2 а. л., рукопись.

66. Идея воздаяния в сочинениях жанра баоцзюянь. Доклад на XXVI научной сессии СПб ФИВ РАН в 1992 г. 0,25 а. л., рукопись.

67. Предание о том, как Мулянь спас мать и Хуан Чао поднял бунт; рукопись.

Памяти О. П. Петровой

11 марта 1993 г. в возрасте 92 лет скончалась Ольга Петровна Петрова — известный исследователь языков и культуры Японии и Кореи, крупнейший знаток истории русского востоковедения.

О. П. Петрова родилась в 1900 г. в Иркутске, в семье казака первой Спасской станицы Сибирского войска. Благодаря общению с соседями-японцами с детства бегло говорила по-японски.

В 1918 г. О. П. Петрова поступает на монголо-бурятское, а в 1919 г. переводится на дальневосточное отделение Иркутского университета. В университете она преподавала русский язык членам японской секции Коминтерна.

По окончании в 1925 г. Университета, О. П. Петрова учительствует в школах Иркутска и Читы. В 1928 г. О. П. Петрова переезжает во Владивосток, где преподает на курсах судовождения морского флота, работает помощником инструктора японской секции Интерклуба моряков и переводчиком Тихоокеанского секретариата профсоюзов (Профинтерн). Занимаясь в основном практической деятельностью, О. П. Петрова проявляет интерес к истории и этнографии Дальнего Востока. В 1929 г. ее приглашают в Дальневосточный краевой научно-исследовательский институт. В 1930 г. О. П. Петрову зачисляют на должность ассистента кафедры японского языка Дальневосточного государственного университета. Владивостокский период жизни О. П. Петровой характерен накоплением широких лингвистических и этнографических знаний, совершенствованием методики преподавания.

С 1932 г. О. П. Петрова живет в Ленинграде. В 1933—1937 гг. она — ассистент ЛИФЛИ (Ленинградский институт философии, лингвистики и истории), а после реорганизации ЛИФЛИ в филфак ЛГУ О. П. Петровой присваивают звание доцента кафедры дальневосточной филологии. Здесь О. П. Петрова ведет практикум живой речи японского языка. Имея уже большой педагогический опыт и солидную филологическую базу, О. П. Петрова приступает к изданию фундаментальных учебных пособий — "Учебника живой речи японского языка" (1937) и "Стабильного учебного японского языка" для старших курсов вузов (1940).

Работая по совместительству в Военно-Морской академии, О. П. Петрова разрабатывает и читает первый в истории европейской японистики курс японской военно-морской терминологии. Одновременно она собирает материал для двустороннего японско-русского и русско-японского словаря военно-морской терминологии, аналогичного которому до сих пор нет.

Все 900 дней блокады О. П. Петрова в Ленинграде. До апреля 1942 г. вместе с коллегами по Востфаку охраняет книжный и рукописный фонды факультета, включая коллекцию принца Арисукава Т. После эвакуации Университета, О. П. Петрова в апреле 1942 г. поступает в ИВАН. Будучи бойцом унитарной команды ПВО АН СССР, О. П. Петрова участвует в спасении материальных и научных ценностей ИВАНа, извлечении из-под обломков личных библиотек и архивов эвакуированных сотрудников института. В то же время О. П. Петрова ведет лекционную работу по линии Дома ученых.

Несмотря на тяготы войны, О. П. Петрова подготовила в 1943 г. к изданию японско-русский и русско-японский словарь военно-морской терминологии. Этот получивший высокую оценку администрации ИВАНа и Военно-морского ведомства труд, так и не вышел в свет. Не хватило средств.

Свои изыскания в области военно-морской терминологии О. П. Петрова завершает в 1947 г. защитой кандидатской диссертации на тему "Японская военно-морская терминология". В своем оригинальном исследовании она проанализировала развитие японской морской и военно-морской терминологии с древности ("Кодзики", "Манъёсю") до 40-х годов XX в.

Памяти О. П. Петровой (1900—1993)

После войны О. П. Петрова выступает как японист и кореист широкого профиля, прежде всего как лексиколог. Она занимается изучением генезиса японского языка. Ее интересуют как реликтовые слова японского языка (*киса, таэ-тапа*), так и термины, значение которых модифицировалось под влиянием китайских и буддийских представлений (*вата*).

Особое место в научном творчестве О. П. Петровой занимает история русского японоведения. Ей удалось обнаружить ранее неизвестную коллекцию японских книг с маргиналиями японского путешественника XVIII в. Дайкокуя Кодаю, познакомившего соотечественников с Россией и ее культурой. О. П. Петрова подробно исследует вопросы, связанные с деятельностью забытой японской школы в Иркутске (XVIII в.), анализирует словарный состав "Лексикона" А. Татаринова и "Словаря японского языка" Н. Резанова. Доклад О. П. Петровой о "Лексиконе" А. Татаринова на XXV Международном конгрессе востоковедов (1960) был переведен на японский язык.

В то же время О. П. Петрова участвует в издании четырех выпусков "Описаний японских рукописей, ксилографов и старопечатных книг" (1963—1969 гг.), самостоятельно выпускает "Описание памятников корейской культуры" (вып. I — 1956; вып. II — 1963 гг). Будучи в 1953—1960 гг. заведующей кафедрой японского языка, по совместительству О. П. Петрова занимается и учебно-методической работой. В 1953 г. О. П. Петрова разработала курс "Введение в японскую филологию". В 1953—1959 гг. составила программы и прочитала основные курсы японского языка в его историческом развитии. Вместе с Я. Кисида подготовила "Начальный курс японского языка", а также самостоятельно "Учебник камбуна" для IV курса Востфака ЛГУ. О. П. Петрова подготовила также, к сожалению, не изданные "Очерки по истории японской лексики".

Наряду с научной работой О. П. Петрова уделяла много времени общественной деятельности. В 1950—1966 гг. она состояла членом правления Общества Япония—СССР и Ленинградского отделения Общества СССР—Корея.

Вся эта многообразная, кипучая деятельность О. П. Петровой была прервана в 1965 г. в результате тяжелой травмы. 28 лет О. П. Петрова мучительно угасала. Связи с научными учреждениями прервались. Только японская научная общественность, официальные учреждения Японии периодически поддерживали контакты с О. П. Петровой, неоднократно выражали признательность русскому ученому.

В лице О. П. Петровой отечественная наука потеряла неутомимого труженика, талантливого, разностороннего ориенталиста.

М. Чигринский

Памяти Д. Д. Елисеева

Трудно поверить, что его нет. Наверное, еще и потому, что никто из нас не был на его похоронах — он запретил сообщать о своей смерти в Институт. Кажется, он просто ушел, как ушел год назад из Института, которому отдал сорок лет жизни. Видный ученый-кореевед и известный переводчик, Дмитрий Дмитриевич Елисеев начал свою жизнь в науке с изучения корейских рукописей и ксилографов. Он был первым у нас корееведом, которому открылся мир корейской рукописной книги. И это во многом определило его научную судьбу.

Д. Д. принадлежал к военному поколению. Родился 30 сентября 1926 г. в Петергофе, пережил блокаду, в семнадцать лет добровольцем ушел на фронт. К тому времени он, закончив в 1943 г. училище в г. Котельнич (Кировская область), имел специальность авиационного механика. Вместе со своим авиационным полком ему довелось пройти Румынию и Венгрию, заслужить медали. В 1946 г. Д. Д. демобилизуется, поступает в Медицинский институт, который из-за болезни оставляет. С 1948 г. он — студент корейского отделения Восточного факультета ЛГУ. По окончании Университета в 1953 г. его принимают на работу в Институт Востоковедения АН. В 1966 г. им защищена кандидатская, а в 1979 г. — докторская диссертация.

Д. Д. работал основательно. Ранние публикации — книга переводов новелл, хранящихся в Рукописном фонде Института, с предисловием и комментариями (Корейские новеллы. М., 1959) и факсимильное издание поэтической антологии XVI в. "Пэкрён чхохэ", снабженное переводом, предисловием и комментариями (1960 г.), были блестящим его дебютом как ученого-рукописника и как переводчика. Получившие признание у нас и за рубежом, они давно являются библиографической редкостью, а их значение для корееведения с течением времени осознается все более.

В этих первых работах — зерна основной проблематики, которой была отдана научная жизнь Д. Д. Прежде всего — корейская рукописная книга. С ней связаны дальнейшие публикации памятников (Чхое Чхун джон. М., 1971; Ним чангун джон. М., 1975), ей впоследствии была посвящена специальная работа "К вопросу о роли рукописной книги в культуре Кореи" (в кн. Рукописная книга в культуре народов Востока. М., 1988).

Постоянной привязанностью стала корейская художественная проза малых форм. Собраниям коротких рассказов — *пхэсоль* (XII—XVIII вв.), их жанровому составу, художественным особенностям посвящены обе его диссертации, опубликованные в виде монографий — "Корейская средневековая литература пхэсоль" (М., 1968) и "Новелла корейского средневековья" (М., 1977).

Д. Д. любил эту литературу, хорошо ее чувствовал и переводил. Особенно ему удавались коротенькие юмористические новеллы. Его переводы всегда были украшением сборников корейской традиционной прозы (Черепаховый суп. Л., 1970; История цветов. Л., 1991 и др.). В научных пристрастиях и переводческих склонностях реализовались артистизм натуры, чувство юмора, которые не просматривались за внешним рисунком поведения — сдержанностью в манере и речи. Он не навязывал своего мнения, но всегда четко обозначал свою внутреннюю позицию. Так было в жизни, так же он переводил текст — не подменяя своей личностью личность того автора, которого переводил. Д. Д. знал цену слову — письменному и устному. Был великолепным рассказчиком, помнил массу историй и забавных случаев, сразу же становился центром компании.

Свойством его личности было стремление к еще не увиденному. Оно проявлялось в увлечениях охотой и рыбной ловлей, дальними походами по лесам и на байдарках по воде — в самую раннюю весну, в самую позднюю осень, и в компаниях, и в одиночку. Оно проявлялось в обостренной любви к

природе (верил, что деревья чувствуют боль, свою и чужую), к необычному в ней (по-детски радовался удивительной формы корню, странному грибу).

Открытость миру, интерес к природе и людям реализовались в Д. Д. как в ученом в его постоянном интересе к литературе пхэсоль. Сборники пхэсоль, как правило, многотомные, содержат короткие рассказы, сюжетные и бессюжетные, самые различные по характеру — от краткой деловой информации до отточенной плутовской новеллы. Рассказы не имеют заглавий, они идут, что называется, единым потоком. А это подразумевает, что сборники корейским читателем того времени воспринимались как единый текст. До сих пор остается загадкой, каковы правила, по которым авторы располагали материал. Что лежит в основе этой пестроты? Несомненно, что каждый сборник — это выстроенный в слове мир средневекового корейца. В нем, как и в нашем, есть привычное и неожиданное, он открывается человеку в каждый момент его жизни, особенно — в пути, а также — в ходе осмысления увиденного, услышанного, прочитанного. В последние годы Д. Д. работал над памятником XV в. "Гроздья рассказов Ёнджэ" Сон Хёна, одного из представителей золотого века корейской культуры. Его мечтой было закончить перевод, но ученый ушел из жизни раньше.*

Д. Д. останется в нашей памяти и как ученый, и как хороший товарищ, готовый помочь по первому слову. Последним его добрым делом было согласие стать оппонентом на защите кандидатской диссертации Сони Хойслер "Жизнеописание шестерых вассалов" Нам Хёона (XV в.)", которая состоялась в июне прошлого года. Все знавшие его — будут его помнить. А когда уйдут и они, он останется жить в "долгих делах" — в книгах, статьях, переводах. Плодами его трудов будет "кормиться" не одно поколение кореееведов, и ему будет признателен каждый, кого притянет к себе эта марсианская цивилизация — Дальний Восток.

М. Никитина, А. Троцевич.

* Перевод избранных отрывков из этого сборника в переводе Д. Д. Елисеева см. в настоящем выпуске альманаха, с. 25—110.

MISCELLANEA

Йусуф ал-Магриби и самаритянское пятикнижие

А. С. Жамкочян
(Институт востоковедения АН Армении)

Среди рукописных сокровищ, которыми по праву гордится библиотека Восточного факультета Санкт-Петербургского университета, почетное место занимает автограф уникального словаря египетского диалекта Йусуф ал-Магриби "Даф^{c}ал-иср ^{c}ан калам ахл Миср" (Ms 0778 (Tant .suppl. 6)). Словарю посвящена обстоятельная статья И. Ю. Крачковского[1]; вышло факсимильное издание с предисловием и указателями А. С. Аввада[2], где приведены все необходимые сведения об авторе и рукописи, поэтому на них нецелесообразно останавливаться. В настоящей заметке предпринимается попытка интерпретировать одно место словаря ал-Магриби в свете данных, полученных при исследовании арабских версий самаритянского Пятикнижия.

Отмеченное место словаря (л. 121б) выделено И. Ю. Крачковским (т. 1, с. 384) и читается следующим образом:

يقولون اهيا شراهيا قال وهو خطا وانما هو اهيا بكسر الهمزه

اشراهيا بفتح الشين اي الازلى الذى لم يزل يونانية والناس

يغلطون فيقولون اهيا شراهيا وهو خطا على ما يزعمه احبار اليهود

В данном случае нас интересует сформулированная на арабском языке интерпретация известного библейского выражения (Исх.3:14) الازلى الذى لم يزل, которое, как явствует из текста словаря, в древнееврейском звучании вошло в арабский языковой обиход (в русском каноническом переводе "Аз есмь сущий"). Различные арабские варианты перевода этой формулы, сделанные до момента составления словаря ал-Магриби (1606 г.) и доступные по публикациям, следующие:

1. По тексту арабского перевода Саадии, распространенного в Египте, в том числе и в коптской среде (Публикация в парижской и лондонской полиглоттах по египетской арабо-христианской рукописи (1584/5 г.): الازلى الذى لا يزل. Точно так же перевод формулируется в издании Деранбура[3] (в еврейской графике).

2. По тексту издания Лагарда[4] Лейденской рукописи 1240 г., частично содержащей перевод Саадии, частично — перевод с сирийского текста Пешитты — اهيا اشراهيا Формула транслитерирована, а не переведена.

3. По тексту издания Эрпениуса[5] 1622 г. рукописи в еврейской графике с магрибинскими диалектизмами: الازلى الذى ليش يزول. Издание осуществлено в арабской графике.

4. По тексту арабской версии Абу Са^{c}ида самаритянского Пятикнижия по изданию Киенена[6] الازلى الذى لم يزول с разночтением двух более поздних рукописей:

---

[1] См.: Крачковский И. Ю. Избранные сочинения. Йусуф ал-Магриби и его словарь. Т. 1. М.—Л., 1955, с. 368—385, особенно с. 384.

[2] Иусуф ал-Магриби. "Даф^{c}ал-иср ^{c}ан калам ахл Миср." ("Удаление бремени с речи жителей Египта"). Факсимиле рукописи. Предис. и указат. А. С. Аввада. М., 1968.

[3] Oeuvres complètes de R. Saadia ben Josef al-Fayyoumi. Bd. I, ed. J. Derenbourg. Paris, 1893.

[4] Paul de Lagarde. Materialien zur Kritik und Geschichte des Pentateuchs. Herausgegeben von P. de Lagarde. Bd.I, II. B. G. Teubner. Leipzig, 1867.

[5] Id est Pentateuchus Mosis Arabice, Lugduni Batavorum. Ex Typographia Erpeniana linguarum Orientalium; prostant Apud Tohannem Maire, 1622.

[6] Libri Exodi et Levitici. Secundum Arabicam Pentateuchi Samaritani versionem. Ab Abu Saido conscriptam, quos ex tribus codicibus edidit A. Kuenen. Lugduni Batavorum. Brill, 1854.

الازلى الذى لم يزال представляющим обычную грамматическую ошибку.

Таким образом, формула, приведенная у Йусуфа ал-Магриби, буквально совпадает с соответствующим местом в арабском переводе самаритянского Пятикнижия и отличается от всех других доступных версий, существовавших в то время. Такое совпадение, которое вряд ли могло быть случайным, еще раз подтверждает роль, которую в свое время играла самаритянская община Каира, засвидетельствованная многими источниками. Как известно, самаритянская община Каира, пользовавшаяся в свое время бóльшим влиянием, чем раббанитская и караимская община и сохранившая лояльность мамлюкским правителям Египта, подверглась при османском завоевании страны в 1517 г. жестоким преследованиям и в конце концов прекратила свое существование[7]. Арабское толкование древнееврейского выражения, зафиксированное Йусуфом ал-Магриби, сохранялось, как можно полагать, в мусульманской среде со времени процветания самаритянской общины.

Summary

This note concentrates on the biblical expression (Ex. 3:14) used in Egyptian dialect dictionary of Yusuf al-Maghribi (1606) in which the author pretends to see an evidence of the Samaritan influence.

Почему Атаулла Баязитов возразил Эрнесту Ренану

Я. С. Ахметгалеева (Янбаева)
(Библиотека Академии наук)
(Санкт-Петербург)

В феврале 1992 года в Санкт-Петербурге (Россия) проходил международный форум "Возрождение ислама в Санкт-Петербурге", на котором выступал министр культуры Турецкой республики. Затрагивая в своей речи жизнь мусульман в дореволюционной России, он отметил, что в Турции знают, что в Петербурге в прошлом веке был имам Атаулла Баязитов, который не согласился с известной антимусульманской речью Эрнеста Ренана.

Имя Атауллы Баязитова относится к тем известным в прошлом именам, которые стали возвращаться к нам в последнее время. Многие годы оно замалчивалось и, казалось, вычеркнутое из памяти нескольких поколений россиян, забыто навсегда. Сохранялось оно только в специальных словарях востоковедов[8]. Атаулла Баязитов (1846—1911) был гражданским ахуном Санкт-Петербурга, редактором и издателем первой в России татарской газеты "Нур" ("Луч")[9], инициатором и одним из организаторов строительства соборной мечети в столице Российской империи[10], а также автором работ по исламу и

---

[7] Proceedings of the First international congress of the Société d'Etudes Samaritaines. Tel-Aviv, April 11—13, 1988. Nathan Schur. The Samaritans in the Ottoman period (1516—1918). Tel-Aviv university. 1991, p. 147—152.

[8] Например, Биобиблиографический словарь отечественных тюркологов. Дооктябрьский период. Ред. А. Н. Кононов. М., 1974, с. 119; Гульбин Г. Г. Биобиблиографический словарь русских и советских арабистов. Л., 1940 (рукопись. Архив востоковедов СПбФ Института востоковедения РАН, фонд 78, оп. 1), с. 42—43.

[9] Газета "Нур" выходила с 1905 по 1914 гг. После смерти А. Баязитова газету редактировал и издавал его сын Мухаммед-Сафа (1877—1937?).

[10] Об истории строительства мечети см. Д. Аминов. Санкт-Петербургская соборна кафедральная мечеть. Исторический очерк. СПб., 1992, 16 с.

соборной мечети в столице Российской империи[10], а также автором работ по исламу и просвещению[11]. Необычность наследия А. Баязитова заключается в том, что он писал и по-татарски, и по-русски. Он обращался и к мусульманам России, и к христианам. Его работы были популярны. Так, вышедшая в 1881 году его книга о возникновении ислама (№ 1 в списке публикаций) так быстро разошлась среди мусульман европейской части России и Сибири, что издание ее пришлось повторить: второе издание было осуществлено в 1885 году. Позже, в 1897 году, он подготовил и издал молитвенник для, как сказано в предисловии, "мусульман западного края, не знающих арабского и татарского языков" (№ 5 в указанном списке). В нем он собрал не только молитвы, но и заповеди ислама и снабдил все это транскрипцией на основе русской графики. Работа была выполнена по просьбе представителей литовских татар[12].

Русской читающей публике было адресовано его "Возражение на речь Э. Ренана"[13] которое произвело на современников большое впечатление[14]. Работа яркая, не потерявшая актуальности и сегодня. Она находится в тесной связи с последующими работами А. Баязитова на русском языке. О них будет сказано ниже. Но "Возражение" — первое в этом ряду, поэтому о нем особый разговор.

В 1883 году Эрнест Ренан (1823—1892) — французский писатель, историк и филолог-востоковед — произнес речь в научном обществе. Его речь называлась "Ислам и наука"[15] и вызвала отклики в печати разных стран, где проживали народы, исповедующие мусульманскую религию. Одним из откликнувшихся на это выступление был петербургский ахун Атаулла Баязитов. Его ответ был опубликован отдельной брошюрой в том же 1883 году и был позже переведен на турецкий и французский языки[16].

На первый взгляд сопоставление этих двух событий вызывает мысль о философско-теологическом споре. На самом деле это не так. Предметом спора действительно служит история ислама, но суть выступления А. Баязитова заключается в другом: в опровержении антимусульманской направленности брошюры Э. Ренана. В ней он увидел проявление религиозной нетерпимости и фанатизма.

Работа А. Баязитова "Возражение на речь Э. Ренана" по своей форме — это рецензия. Первое и очень серьезное возражение рецензента вызывает метод анализа, выбранный Ренаном: он сравнивает современное ему интеллектуальное развитие в мусульманских странах, сопоставляя его с европейскими странами, и делает заключение, что ислам всегда враждебно относился к науке. Рецензент называет такой способ суждения "синтетическим" и предпочитает ему "аналитический", который состоит, по его мнению, в следующем. Он считает, что проводя исследование связи, существующей или не существующей между исламом и наукой, следовало бы сначала познакомить публику с учением ислама, с его внутренним содержанием, проанализировать его составные части.

"Ислам, — пишет А. Баязитов, — есть положительное и точно определенное учение, учение, разбор которого не составляет большого труда. Самые элементарные его части содержатся в трех источниках: 1) Аль-Куран; 2) Изречение Магомета (Сунняту-Кавли) и 3) Некоторые его действия, послужившие примерами для его последователей (Сунняту-Феули)" (с. 5 "Возражения").

Однако, вместо того, чтобы познакомить слушателей и читателей с правдивой оценкой учения, основанной на анализе указанных письменных документов, Ренан предпочел:

---

[10] Об истории строительства мечети см. Д. Аминов. Санкт-Петербургская соборна кафедральная мечеть. Исторический очерк. СПб., 1992, 16 с.

[11] Список основных печатных работ А. Баязитова прилагается.

[12] Газета "Нур", 1911, № 231, اخوند عطا الله با يزيدفنك ترجمه حالى

[13] А. Баязитов. Возражение на речь. Э. Ренана. СПб., 1883, 38 с.

[14] Например, Венгеров приводит следующие: 1) "Новое время" конец 1883 г.; 2) "Новости" 1884, № 7. См. Венгеров С. А. Критико-библиографический словарь русских писателей и ученых. Т. II, СПб., 1891, с. 281—282.

[15] Ислам и наука. Речь, произнесенная Эрнестом Ренаном в собрании "Научной французской ассоциации", бывшем 29 марта в большом Сорбоннском амфитеатре. Перевод Алексея Ведрова. СПб., 1883, 25 с.

[16] См. Валидов Дж. Очерк истории образованности и литературы татар (до революции 1917 г.). М.—Пг., 1923, с. 64; Газета "Нур", указанный номер; Известна также работа А. Баязитова на турецком языке в переводе О. В. Лебедевой и Ахмеда Джевдета под названием: تبيني – درسعادت
با يزيدوف عطا الله اسلا معارفه تعلقى ونظر معارضينده 1890, 160 с.

"...останавливаться лишь на поверхностном осмотре внешней его (учения) стороны, или его проявлений, которые могут быть иногда и не правильными, как это случается и с другими религиозными формами" (с. 4).

А. Баязитов в своей рецензии не стемится вызвать коллегу на теологический спор или предложить ему свой анализ основ ислама. Относясь с уважением к чужому мнению, автор "Возражения" старается ограничиваться лишь указанием тех мест речи, которые он признал "... не вполне логически согласуемыми с другими местами той же речи" (с. 4).

И далее он цитирует с указанием страниц места речи Э. Ренана, вызывающие у него возражения, и коротко излагает свою точку зрения на высказывания французского ученого. Например, Ренан ни за что не хочет допустить название и существование арабской или мусульманской науки на том основании, что начало этих наук принадлежит Греции. Да, арабы наследовали греческую науку. Рецензент замечает, что не только Греция является первоисточником науки, но также и Египет, и Индия. Он считает, что нельзя отрицать существование мусульманской науки, что тогда и о европейской науке надо говорить, что она только греческая, хотя занесли ее в Европу арабы-мусульмане. Для доказательства по аналогии он сравнивает роли матери и отца в судьбе ребенка: если Греция — отец, а Аравия, ислам — это заботливая мать, то, — он спрашивает, — почему же ребенка (науку) не назвать именем матери, ее воспитавшей.

Ренан заявляет, что умственное развитие арабов происходило не по воле ислама, а вопреки, и доказательством этого тезиса считает свою мысль о том, что известные своей ученостью халифы — Мансур, Гарун ар-Рашид, Мамун — почти не были мусульмане, так как интересовались всем иностранным и языческим.

"... С помощью такого хода, — говорит А. Баязитов, — можно оспаривать принадлежность самого Магомета к правоверию: ведь он интересовался учением христианства и еврейством" (с. 1б).

Еще один пример. По словам Э. Ренана выходит, что ислам, отжив свой век научной деятельности, передает взлелеянную им науку западу. А в недрах мусульманства наступает застой, причина которого кроется в исламе. Приведем небольшую цитату из "Возражения" А. Баязитова, которая интересна не только как антитезис.

"...Приписать научный застой арабов исключительно их религии и ставить этот упадок в зависимость от нее, между тем как у других народов приписать подобную же реакцию к событиям посторонним от религии, не вполне справедливо. Правильнее было бы приписать застой научной деятельности у арабов тем же естественным причинам, от которых зависит это явление у других народов. Зачем не обратить внимание на общеизвестный исторический факт нашествия диких племен и покорение ими Багдада. Эти языческие племена из глубины Средней Азии обрушились на ее южную культурную часть и разрушили все, что может быть разрушено. Однако не следует забывать, что эти же варвары-завоеватели впоследствии подчиняются исламу и под влиянием этой религии развиваются, хотя медленно, но неуклонно, так что, может быть, недалеко то время, когда сравнявшись умственным своим развитием с Европою, они пойдут рука об руку с нею по пути научного прогресса" (с. 18).

В этом отрывке хорошо видно, что А. Баязитов лишен какого бы то ни было национального или религиозного чувства превосходства, высокомерия. Он призывает к осознанию равенства людей. И в другом месте своей работы он подчеркивает, что примеры фанатической ненависти к инакомыслию, к книгам, отнюдь не могут быть приписаны лишь исламу, и мы это хорошо знаем сегодня. Он говорит также, что нельзя требовать, чтобы все исповедующие ислам философы были во всем одинакового мнения. В Европе это называется оппозицией, а у мусульман Ренан это называет фанатизмом, и это несправедливо, по мнению А. Баязитова.

"Возражение на речь Э. Ренана" А. Баязитов заканчивает вторично выраженным сожалением о том, что Ренан не привел те догматы или положения ислама, которые послужили ему основанием для его выводов, что он делает выводы из единичных явлений. В заключение ахун Баязитов четко выражает свое убеждение в том, что "... не может быть истинного просвещения и истинной науки без религии, потому что и та, и другая суть неотъемлемые принадлежности человеческой души" (с. 3б), что умственное состояние людей разное, поэтому различно и понимание божества и законов природы, но конечный идеал, к которому стремится человечество, по мнению автора "Возражения", — есть объединение религии и науки.

К диалогу и добрососедству призывал А. Баязитов людей разных религий и в других своих работах. Остановимся на двух из них, также написанных по-русски.

В 1887 году была издана его книга, посвященная вопросам отношения ислама к науке и к людям других вероисповеданий[17]. Так же, как в "Возражении", автор в этой работе стремится убедить читателей в отсутствии какого бы то ни было спора между исламом и христианством, стремится познакомить читающую публику с учением Мухаммеда и отношением ислама к образованию, прогрессу и к другим вероучениям. Как известно, мусульмане в средние века, вопреки распространенному сегодня мнению, воспринимали христиан и иудеев "людьми писания", которым, как и мусульманам, было ниспослано откровение, которые так же веруют в единого Бога и Судный день. Эти положения записаны в главных документах учения, цитируя которые, автор знакомит читателей с различными сторонами жизни мусульманского общества. Работа состоит из двух частей-отделов. В первом отделе три главы: 1) Коран и его принятие в исламе; 2) Учение Магомета об образовании; 3) Отзывы арабских ученых об образовании и науке. Отдел второй называется "Этика ислама", куда входят разделы: учение ислама о морали; гордость и учтивость; лицемерие, усердие, клевета; коварство, измена, неисполнительность; гнев и суровость, приветливость и кротость; о благотворительности у аравитян; о пользе труда, промысла и о запрещении нищенства; о сиротах; отношение ислама к женщинам и к семейному быту; ограничение свободы женщины; семейный быт, отношение ислама к иноверцам или веротерпимость ислама. В книге есть Приложение: указ о привилегиях, данных Мухаммедом христианам; покровительственное попечение Мухаммеда о рабах; о невольниках; нравственный долг по отношению к животным; а также заключение.

Уже перечень глав первого отдела и подзаголовков второго отдела дает представление о содержании книги. Здесь А. Баязитов старается беспристрастно, лишь опираясь на документы и основные положения религии, дать о ней представление тем, кто исповедует другую религию, но почему-либо интересуется и хотел бы знать об исламе. Он все время подчеркивает мысль о необходимости сосуществования разных народов, вносит этой книгой вклад в добрососедские отношения мусульман и христиан. Он особо выделяет тему веротерпимости, которая проповедуется в исламе, и иллюстрирует ее примерами из истории.

Об отношении науки и религии он говорит цитатами из "Возражения", ссылаясь на определенные страницы. Снова повторяет он, что "... задача современной науки должна состоять в том, чтобы найти исходную точку для установления взаимного соглашения между наукою и религиею для совместного достижения истины" (с. 101).

И тогда религия и наука, по его мнению, "... дружно пойдут вместе по пути достижения <...> высших идеалов разумной нравственности и добродетели, которые составляют конечную цель человечества на земле".

В этой работе А. Баязитов по-своему раскрывает тему, которой была посвящена речь Э. Ренана. В ней он продолжает разговор, начатый в его "Возражении", развивая те тезисы и замечания, которые высказал в рецензии на выступление французского ученого.

В 1898 году вышла еще одна работа ахуна А. Баязитова, вновь обращенная к русскому читателю[18]. Со времени "Возражения на речь Э. Ренана" прошло 15 лет, срок очень большой в жизни человека. На первый взгляд может показаться, что это еще одно продолжение давнего разговора. Но это не так. "Ислам и прогресс" — работа, вызванная другими причинами: ощущение кризиса, в который вошло человечество на рубеже двух веков. Достижения техники стали вытеснять религию из жизни людей, и это кажется опасным многим мыслителям, в том числе и А. Баязитову.

"... Характер образованности во всем мире, — говорит он в своей работе, — совершенно вытеснил и изгнал как стремление к исканию Божественной истины, так и самое верование. Человек <...> стал вполен индифферентным ко всему, относящемуся до будущего мира. <...> Дитя современной цивилизации опьянено своим искусством. Колоссальные мосты и сооружения, воздвигнутые его рукою, покоренная им сила пара, электричество и другие успехи отуманили его голову. <...> Он помнит лишь закон неодухотворенной природы — закон борьбы за существование. <...> Нет сомнения, что это пере-

---

17 А. Баязитов. Отношение ислама к науке и к иноверцам. СПб., 1887, 107 с.

18 А. Баязитов. Ислам и прогресс. СПб., 1898, 95 с.

ходная эпоха. Кризис будет пережит. Религия получит всеобщее признание и должное ей значение в культурной жизни" (с. 13).

Вот этому человеку, отвлеченному на время от духовной жизни, автор книги адресует свою новую работу, рассказывая в ней об основах учения ислама, его отношения к науке и прогрессу. Он не видит в исламе ничего такого, что помешало бы мусульманину стать в ряд с культурными европейцами. Ведь Мухаммед говорил, что первое, что сотворил Господь, — это разум. Разум, знание — вот что выше любого богатства. Автор приводит цитаты из Корана и слова различных толкователей его о том, как высоко ценится в исламе разум, наука и мудрость ученых людей.

Краткий очерк истории культуры ислама, данный отдельной главой, завершается реестром наук с именами лучших исследователей и названиями самых известных их сочинений, расположеных в классическом порядке 1) Правильное чтение Корана, 2) Толкование Корана, 3) Собрание изречений Мухаммеда и преданий, 4) Языковедение, энциклопедии, философия, 5) Алгебра, 6) Геометрия, 7) Астрономия, 8) География, 9) Естественные науки и медицина. В заключение упомянута музыка и музыкальная гамма, родиной которой, как известно, является Индия, о чем он напоминает читателям.

Богослов не может обойти вопрос о взаимоотношении великих религий. А. Баязитов посвящает этому вопросу не одну главу. Он не устает повторять, что нет между исламом с одной стороны и христианством и иудейской религией с другой стороны ни противоборства, ни противостояния, что Мухаммед не претендовал на первенство, а отождествлял свое учение с учениями Моисея и Христа. За Иисусом в Коране признается множество чудес, им совершаемых, и что самое важное, что по учению Корана, Иисус не умер, а был вознесен на небо и придет на землю для Страшного суда. За Моисеем учение Мухаммеда признает высокое достоинство — услышать эхо, идущее от Бога.

А. Баязитов ссылается на философа Вл. Соловьева (1853—1900), который говорил по этому вопросу, что "... самые поступки Мухаммеда доказывают о его уважении к другим исповеданиям" (с. 44 указ. работы)[19].

В заключении "Ислама и прогресса" автор признается, что преследовал две цели: избавить европейца от отрицательного отношения к исламу, хотя бы возбудить мысль в этом отношении, и второе — это предостеречь мусульман от стремления сохранять религию в нетронутом виде или, наоборот, совершено реформировать ее, то есть предостеречь от крайностей:

"... Ни наука, ни религия врозь не могли дать гармонии жизни земной. И только правильное сочетание их может вернуть спокойствие", — так начинается последний абзац этой книги.

Во всех своих книгах и в выступлениях в периодической печати, будь то татарская газета "Нур" или другие петербургские газеты на русском языке[20], А. Баязитов разрабатывал мысль о том, что религия является одним из проявлений общественной и духовной жизни человека и ни в коем случае не должна быть поводом для противопоставления себя и своих единоверцев другим людям. Он терпеливо разъяснял читателям то общее, что есть во всех трех библейских религиях, т. е. иудейской, христианской и мусульманской: все они носят отпечаток сверхчеловеческого откровения; они верят в священные книги, полученные с неба; верят в Судный день и в одних и тех же пророков. Именно обеспокоенностью негативными последствиями, какие могла вызвать речь Э. Ренана в обществе, и было продиктовано "Возражение" А. Баязитова. Его вовсе не интересовал теологический спор, а только гражданское спокойствие в своей стране и в странах, где соседствуют народы, исповедующие различные религии. А. Баязитов стремился привести людей разных религий к диалогу и сотрудничеству, а это и есть то ядро истории, которое называется гуманизмом. Гуманизм, возрождение гуманизма — это главная проблема для России сегодня, и не только для России.

Эрнест Ренан в своей речи выразил распространенное на Западе отношение к мусульманству как к миру, противоположному христианской цивилизации, миру деспотии и фанатизма. В выступлении Э. Ренана ахун А. Баязитов увидел угрозу сотрудничеству людей разных вероисповеданий, угрозу гуманизму. Именно по этой причине он взялся за перо.

---

19 См. Краткую биографию А. Баязитова в конце статьи.

20 См., например, в списке основных публикаций А. Баязитова.

Краткая биография Атауллы Баязитова[21]

Родился в 1846 году в семье муллы села Темгенево Рязанской губернии. Его отца звали Баязит. Начальное образование, в том числе и по арабскому языку, получил под руководством отца, затем учился в медресе в Четаево, недалеко от г. Касимова, где в это время известный педагог Шихабетдин Абдулжалилов-Алтынбаев преподавал древние восточные языки, греко-арабскую философию и логику Аристотеля. В программу медресе входили кроме того арабская грамматика и арабская поэзия, богословие и законоведение, физика и астрономия, а также древняя история. Русскому языку А. Баязитов учился частным образом вне медресе. В 18-летнем возрасте он начал преподавать в том же медресе логику и философию, одновременно продолжая свои ученические занятия.

Высшее мусульманское образование он получил в Казани.

В 1870 году по рекомендации касимовского землячества Петербурга был приглашен на должность имама столичной мечети. В 1871 году был утвержден в этой должности, выдержав соответствующий экзамен в Оренбургском Духовном собрании на степень имама, джамия, хатыба, мударриса. В 1880 году возведен в сан ахуна.

Одновременно работал переводчиком тюркских языков при Азиатском департаменте Министерства иностранных дел и преподавал богословие в Пажеском корпусе, в Николаевском, в Инженерном корпусе и еще в нескольких местах. С 1888 года Атаулла Баязитов преподавал тюркские языки на трехгодичных офицерских курсах Учебного отделения МИД. Эти курсы существовали при Азиатском департаменте с 1823 по 1918 год. В те годы, когда там работал А. Баязитов, слушателями курсов принимали только выпускников факультета восточных языков Санкт-Петербургского университета и специальных классов Лазаревского института.

С самого начала жизни в Петербурге он сблизился со многими русскими литераторами, журналистами, философами. Одним из близких его друзей был философ Владимир Соловьев.

В 1905 году А. Баязитов стал издавать в Петербурге первую татарскую газету "Нур", которая выходила до 1914 года. В 1906 году организовал комитет по сбору средств для строительства соборной мечети в столице, вошел в ее состав. Закладка храма официально была проведена 3 февраля 1910 года.

Умер Атаулла Баязитов 21 апреля 1911 года в Петербурге[22]. Похоронен на мусульманском кладбище.

Его религиозная и общественная деятельность была замечена не только российскими властями, но и правителями сопредельных стран ислама. Он был награжден орденами и медалями. Российскими: орденом Станислава 3 ст., орденом Анны 2 и 3 ст. и 5 медалями большими за преподавательскую и переводческую деятельность. Иностранными: от Эмира Бухарского — "Знаком трех звезд", от правительства Турции — Mecidiye nişani 3 ст. за работы по исламу, от Иранского правительства — награда за духовную поддержку иранских студентов.

Состав семьи Атауллы Баязитова:

Жена — Биби-Азиза Сейфульмулюкова, дочь муллы дер. Болотца Рязанской губ. Умерла в 1907 году.

Дочери — Биби-Махфуза 1873 г. р.,
Биби-Захида, 1880 г. р.,
Биби-Фатима 1884 г. р.

---

[21] Составлена по указанным в сносках источникам, а также использованы: Венгеров С. А. Источники словаря русских писателей, Т. I. СПб., 1900, с. 192; Добролюбов И. В. (сост.) Библиографический словарь писателей, ученых и художников, уроженцев (преимущественно) Рязанской губернии. Рязань, 1910, с. 11—12; Кононов А. Н. История изучения тюркских языков в России. Дооктябрьский период. Л., 1972, с. 165; Формулярный список о службе Санкт-Петербургского гражданского магометанского Ахуна-мударриса, коллежского секретаря Атауллы Баязитова. Составлен по 17 октября 1894 г. Архив востоковедов СПбФ Института востоковедения РАН, фонд 131, оп. 1.

[22] Газета "Нур" датой смерти указывает 22 апреля.

Сын — Мухаммед-Сафа 1877 г. р., получил традиционное мусульманское воспитание (начальное в Касимове, высшее — в Казани, в медресе Мухаммадия), а также светское образование (гимназия Гуревича в Петербурге, затем факультет восточных языков в университете). После смерти отца стал редактором и издателем газеты "Нур". В 1915 г. избран муфтием Оренбургского Духовного собрания в Уфе. Репрессирован в 1937 г.

Список основных печатных работ А. Баязитова

1. محمد مصطفى صلى الله عليه وسلمننك دنياغا كلووى ودين ننك باشلانووى. Казань, 1881, 52 с.; 2-е изд. 1885, 52 с. Под названием اسلام
2. Возражение на речь Эрнеста Ренана "Ислам и наука". СПб., 1883, 38 с.
3. دنيا ياكه معيشت. Казань, 1883, 93 с.
4. Отношение ислама к науке и иноверцам. СПб., 1887, 102 с.
5. شرايط الايمان. СПб., 1897, 51 с.
6. Ислам и прогресс. СПб., 1898, 95 с.

Статьи

По поводу помещенного в одной из газет известия о скором обращении всех в ислам. — Голос. 1882, № 308.

Вопрос о просвещении инородцев.— Восточное обозрение. 1885, № 10.

По поводу мусульманского фанатизма.— Санкт-Петербургские ведомости. 1886, № 123.

В защиту татарской литературы от цензуры. — Петербургские ведомости. 1891, №№ 92—214.

О мусульманских школах. — Сын отечества. 1892, № 338.

Рецензия на книгу С. Усманца Очерки развития религиозно-философской мысли в исламе. — Исторический вестник. Т. 40. 1890, № 6.

Summary

The victory of democracy opened the way to the revival of multiform and multiconfessional culture of St. Petersburg. A lot of Muslims have played important role in the development of St. Petersburg. Among such figures is the Akhun A. Bajazitov (1846—1911), who came to the capital of the Russian Empire in 1871 and worked here for 40 years. Bajazitov published the first newspaper in the Tartar language in Russia titled "Nur", and was its editor. He is the author of a number of books and articles devoted to the different problems of Islam. He wrote in Arab and Tartar for the Tartar population of the country and in Russian for the Russians. His works were adressed not only to Muslimin but also to Christians. In his works he was mainly concerned with consolidation of people in his country.

The most famous of his works is "Objection to Ernest Renan's speech" (1883).

Encyclopaedia Iranica. Ed. by Ehsan Yarshater. Routledge and Kegan Paul. London and New York.

Vol. I. Ab — Anahid. 1985.

Vol. II. Anāmaka — Aṭar al Wozarāᶜ, 1987.

Vol. III. Ātaš — Bayhaqī, Zahīr al-Dīn. 1989.

В ориенталистике существует множество справочных и энциклопедических пособий. Но новый член этого семейства — Иранская энциклопедия — заметно выделяется среди них как широтой охвата проблематики, так и подробностью материалов: она призвана обобщить и свести воедино все, что известно современной востоковедной науке в одной из крупнейших ее отраслей. Стоит добавить, что специальное энциклопедическое издание по иранистике предпринимается впервые.

В 1982 г., после семилетней подготовительной работы, вышел в свет первый выпуск I тома Иранской энциклопедии. Сейчас, десять лет спустя, в распоряжении ученых имеются уже пять завершенных томов и несколько частей шестого. Появлению великолепно изданных синих с золотом томов энциклопедии предшествует публикация их материалов в виде отдельных выпусков, содержащих по 112 страниц. В отличие от этих выпусков, каждый готовый том включает списки дополнений и исправлений, библиографических сокращений и прочий необходимый научный аппарат.

Громадная работа над Иранской энциклопедией осуществляется под редакцией профессора Колумбийского университета Эхсана Йаршатера на базе руководимого им Центра иранистических исследований этого университета. Коллективные органы, на разном уровне ведущие подготовку издания энциклопедии, состоят из консультативного комитета, куда входят известные иранисты из разных научных центров мира; из обширной (более 30 членов) группы редакторов-консультантов, курирующих работу над материалами по различным направлениям иранистики; из удивительно малочисленной, в сопоставлении с масштабами работы, редакционной коллегии — в ней всего три человека. Поименные списки этих органов, а также всех авторов — участников, можно найти в каждом томе и отдельном выпуске.

Заслуги этого международного научного коллектива в подготовке Иранской энциклопедии высоко оценивают специалисты в своих рецензиях, регулярно публикуемых на страницах периодики, и с этим мнением нельзя не согласиться. Цель настоящих заметок более узкая — попытаться представить читателям и оценить комплекс материалов I—III томов Иранской энциклопедии, которые имеют отношение к изучению Афганистана. Это направление в энциклопедии курирует, и сразу хочется заметить — чрезвычайно успешно, профессор Парижского университета Даниэль Баллан.

Прежде чем приступить к рассмотрению материалов по Афганистану, выскажу несколько соображений общего порядка.

Если бы попытка составить свод энциклопедических сведений об этой стране была предпринята, скажем, сорок лет назад, он вряд ли смог бы претендовать на необходимый научный уровень информации. Десятилетия после II мировой войны, особенно 60—70-е гг., принесли много перемен в изучении Афганистана. Развитие страны, в том числе создание в ней научных структур и широкое привлечение зарубежной помощи создало основу для научного исследования всех аспектов современной жизни и истории Афганистана. Сбор и обработка фактического материала проводились экспедициями — археологическими, этнографическими, лингвистическими. Изучалась физическая география, растительный и животный мир, полезные ископаемые и гидроресурсы, города и базары и т. п. Повысился интерес к истории страны, что проявилось в особом внимании к изучению архивных материалов, исторических сочинений, в создании Исторического общества Афганистана и в появлении специальных исторических журналов. Традиционный приоритет колониальных держав, в первую очередь, Англии, а также России в изучении Афганистана окончательно сменился широким участием в этом процессе и ученых из Германии, Франции, Италии и других стран, и, что особенно важно — афганских специалистов. В результате теперь уже невозможно находиться на современном уровне знаний об Афганистане, не владея, наряду с восточными, всеми основными европейскими языками. Как представляется, это необходимо учитывать при подготовке молодых афганистов.

В последние десятилетия развернулась важная работа по переизданию классических страноведческих исторических трудов, документальных собраний и официальных публикаций XIX—начала XX вв. Ряд проблем изучения Афганистана освещен в специальных монографиях. Появились различные справочные издания, афганистическая научная периодика. Разумеется, решены далеко не все вопросы, и по-

прежнему остается множество белых пятен в истории, этнографии, истории культуры и других аспектах афганистических исследований. И все же есть все основания для того, чтобы подвести предварительные итоги научного исследования страны. В этом смысле нельзя не отметить своевременности для афганистики выхода в свет Иранской энциклопедии. Судя по материалам первых трех ее томов, в полной мере отражающим уровень научных знаний об Афганистане на период начала—середины 80-х гг., это издание позволит также составить представление о степени изученности той или иной проблемы, о наиболее неотложных и перспективных направлениях исследований.

Сведения об Афганистане в первых томах Иранской энциклопедии имеют итоговый характер еще по одной причине: плодотворный период систематизации и накопления научных данных о стране, длившийся несколько десятилетий, закончился на наших глазах в результате происшедших политических перемен и советского вторжения. Трагическое влияние этой войны огромно, и невозможно оценить всех ее последствий, в том числе и потерь для науки, но совершенно ясно, что Афганистан уже никогда не будет таким, каким был до войны. Конечно, в сравнении с гибелью тысяч и тысяч людей и тяжкими страданиями, принесенными войной народу Афганистана, меркнет ущерб, причиненный в сфере науки. И все же в будущем, когда снова появится возможность научных исследований здесь, археологам придется не отыскивать новые памятники, а прежде выяснить, что осталось от уже известных, этнографам предстанет совершенно новая картина перемешавшихся, ушедших, исчезнувших групп населения, лингвисты перенесут ряд уникальных реликтовых языков из числа живых в разряд мертвых, историки будут мучительно выяснять судьбу рукописных собраний, архивов, библиотек. Можно не продолжать этот список, понятно и так, что те имеющиеся в науке сведения, которые фиксируют довоенную жизнь Афганистана во всех ее проявлениях приобрели особую, уже историческую ценность. И именно такие материалы мы и находим в изобилии на страницах первых томов Иранской энциклопедии.

Центральным сводом данных, вокруг которого группируется значительная часть материалов о стране, является статья "Афганистан", которая благодаря насыщенности информацией представляет собой своего рода справочник в энциклопедии. Она включает двенадцать разделов — "География", "Флора", "Фауна", "Этнография", "Языки", "Пашто", "Парачи", "Археология", "Доисламское искусство", "Политическая история", "Система управления", "Литература" — написанных разными авторами. Как явствует из этого списка, составители статьи не стремились здесь к равномерному освещению всех основных вопросов страноведческого описания. Скажем, хозяйственная жизнь страны не затронута вовсе, в то время как языкам посвящены сразу три раздела, обзорный и два специальных. Впрочем, эта внешняя нелогичность структуры статьи не может служить упреком ее составителям. Специалистам известно, как трудно четко выдержать любую схему для такой страны, как Афганистан. Вероятно, в следующих томах мы увидим и обзор экономики Афганистана, и статьи, специально посвященные остальным представленным в нем языкам. Появятся (и уже появились) статьи, касающиеся истории страны до 1747 г., исламской культуры и искусства и т. д. Следует просто иметь в виду при пользовании энциклопедией, что в поисках каких-либо данных об Афганистане полезно обратиться не только к специальной статье, но и к соответствующему разделу обзорной статьи. Именно таким образом строится нижеследующий анализ энциклопедических данных.

Материалы Иранской энциклопедии, освещающие природные условия страны, сконцентрированы, во-первых, в соответствующих разделах статьи "Афганистан" ("География", "Флора", "Фауна"), а также в статьях, посвященных описанию отдельных географических объектов — рек, озер, равнин, горных хребтов и т. д. Автор раздела "География" Дж. Шродер выделяет, вслед за Л. Дюпре, одиннадцать основных природных зон Афганистана и приводит их характеристики. Описание водных ресурсов страны содержит обзор десяти крупных речных систем среднеазиатского, Систанского и Индского бассейнов. Здесь же приводится географическое описание пресных и соленых озер. Касаясь геологического строения и полезных ископаемых, автор, в частности, перечисляет 24 вида полезных ископаемых, запасы которых в стране оцениваются как значительные (по данным 1968 г.), но не касается вопроса их добычи и использования. В части орографического описания, как представляется, недостает такого обзора горных систем Афганистана, какой дан, скажем, для речных. Обзор климата опирается на новейшие данные климатических карт, на основании которых составлена классификация климатических зон. Виды почв и растительности, классифицируемые по пяти областям, завершают этот параграф, и, хотя Дж. Шродер прав, утверждая, что в целом физическая география недостаточно изучена, читатель получает достаточно полное общее представление о стране, дополняемое необходимым цифровым материалом.

Список наиболее надежной справочной литературы по географии Афганистана охватывает издания с 1946 по 1974 гг.

Энциклопедические статьи об отдельных географических объектах имеют, как правило, два важных аспекта. С одной стороны, они дополняют вышеописанный общий обзор подробными конкретными данными, в т. ч. цифровыми, которые сведены в удобные таблицы (гидрологические, климатические), а также картами, схемами и т. п. С другой же стороны, благодаря привлечению материалов по исторической географии, топонимике, этнографии, экономической истории мы можем составить представление о роли природных условий в истории страны, об историко-культурном значении природных факторов, их отражении в народном сознании. Например, статья о реке Аргендаб, написанная Д. Балланом, включает, наряду с детальным гидрологическим описанием реки, которая хорошо изучена при сооружении на ней в 1952 г. с американской помощью плотины, очерк истории топонима "Аргендаб", обзор истории системы орошения в бассейне Аргендаба со времен Ахмад-шаха Дуррани, оценку значения реки для хозяйства Кандагарского оазиса и т. д. В библиографии находим широкий спектр источников — от трудов Бартольда до публикаций Министерства орошения и энергетики Афганистана.

Другой пример такого подхода дает Б. Шпулер в статье "Аму-Дарья". Очень сжато изложив физико-географические данные, он переходит к рассказу об истории изучения реки с античных времен, об исторических провинциях и областях, лежавших по ее берегам в разные эпохи, останавливается специально на "проблеме Узбоя". В результате у него получилась не просто энциклопедическая статья, оснащенная всем необходимым научным аппаратом, а рассказ, хотя и краткий, о течении одной из самых знаменитых рек мира не только в пространстве, но и во времени — о ее пути через человеческую историю. Как раз такой взгляд на географические объекты и соответствует задачам издания, подобного Иранской энциклопедии. Он напоминает слова одного из лучших знатоков географии Афганистана — А. Е. Снесарева, который удивительно умел смотреть на природу через призму истории, культуры и обыденной жизни человека: "Под перевалом следует разуметь тот пункт, где люди переваливают через горы". К сожалению, работы Снесарева по географии Афганистана не учтены в библиографиях статей соответствующей тематики.

Детальные сведения о климате Афганистана можно получить в статьях "Bād", "Barf", "Bārān", где на основе публикаций метеослужбы Афганистана и европейских исследований приведена полная информация об осадках и сезонных ветрах и оценивается их роль в хозяйственной жизни страны.

В целом, конечно, нельзя не заметить, что материалы энциклопедии отражают неравномерную изученность различных проблем географии Афганистана. Однако они фиксируют уровень научных знаний к моменту написания статей, а особенную ценность им придает историко-культурный подход. Упоминая о примыкающих к физико-географическому разделу статьи "Афганистан" параграфах о растительном и животном мире, хочется отметить, что наряду с другими данными, в них можно почерпнуть множество полезных сведений по терминологии. Самостоятельную ценность представляет библиография, где, в частности, список литературы, относящейся к изучению дикой растительности Афганистана с 1848 по 1974 гг., освещает целую страницу истории науки.

Как уже упоминалось, специального раздела по экономике в обзорной статье "Афганистан" нет, и пока сведения такого рода читатель может обнаружить в статьях, посвященных описанию того или иного явления хозяйственной жизни в иранском мире в целом. Чтобы представить эти материалы, перечислю названия некоторых статей I—III томов: "Angūr", "Asb", Āsīā", "Bāg", "Band", "Barley", "Barq". (Тут уместно пояснить принцип размещения материалов в Иранской энциклопедии: статьи включаются под названием на том языке, на котором попадают ближе к началу латинского алфавита. Поэтому ячмень присутствует здесь под английским названием, а например, виноград — под персидском).

В каждой из подобных статей выделена часть, касающаяся Афганистана, которая и содержит необходимые фактические данные, позволяющие представить производительные силы страны во всем их многообразии и специфике. И снова очевиден историко-культурный подход: из статей, относящихся к земледелию, можно не только узнать, где растет в Афганистане ячмень или виноград, каковы их сорта, урожайность, занимаемые площади, но и как обстояло дело в прошлом, кто и как это исследовал. Жаль только, что упоминая о виноградниках Нуристана автор раздела статьи "Angūr" не прибегнул к такому источнику ценной информации, как "Бабурнаме", и даже не включил его в библиографию.

О садах и садоводстве в Афганистане написала для Иранской энциклопедии новое содержательное исследование Н. Дюпре. Она вводит периодизацию истории садов, основанную на сведениях письменных памятников и на данных археологии: домонгольский период, когда особый расцвет

садоводства наблюдался при преемниках Тимура; время Великих Моголов — здесь речь идет, в первую очередь, о Баг-е Бабур; послемогольская эпоха, включающая, в частности время особой заботы об озеленении Кабула при Абдуррахман-хане и Аманулла-хане. В статье рассмотрена особая социокультурная роль садов в жизни афганского общества.

В статье о водяных и ветряных мельницах Афганистана ("Āsīā", автор — М. Харверсон) приводятся сообщения путешественников прошлого века, описано устройство разных видов мельниц, выявлены их отличия от иранских вариантов, роль в экономике. Дополняют друг друга статьи об электричестве и плотинах, "Barf" и "Band", дающие представление об истории электрификации страны, необходимые карты и цифры по состоянию накануне последней войны.

Материалы К. Э. Босворта о лошади в Афганистане (статья "Asb") почерпнуты из средневековых географических и исторических сочинений, охватывают период от арабских завоеваний и составляют, так сказать, историю лошади. О породах, поголовье, использовании лошади в хозяйстве и военном деле надо читать в статье Ж.-П. Дигара "Asb-savārī", богатой специальной терминологией.

Материалы по этнографии занимают важнейшее место среди информации об Афганистане, как и должно быть для столь многонациональной страны. В разделе "Этнография" статьи "Афганистан" его автор, Л. Дюпре, с тревогой пишет в 1982 г., что в этнической картине происходят непредсказуемые изменения — следствие войны. Сейчас, через десять лет, очевидно, что, пожалуй, ни в чем так страшно не сказались события этого периода, как именно в разрушении нормальной человеческой жизни, гибели или уходе из страны огромных масс людей, в разрушении веками складывавшихся связей, устоявшихся видов хозяйственной деятельности. Теперешняя картина численности и этнического состава, занятий населения Афганистана совсем не совпадает с той, которая была во время работы авторов этнографических разделов I—III томов, и продолжает меняться. Поэтому приходится констатировать, что представленные здесь этнографические материалы необычайно быстро устарели. Это, возможно, снижает ценность справочного пособия, но виноваты в этом вовсе не авторы и составители Иранской энциклопедии. Они, вероятно, сумеют со временем поправить дело в "Дополнениях". С другой стороны, этнографические статьи первых томов этого издания приобрели уже особую, историческую ценность: ведь в них сосредоточено все, что было известно науке о населении Афганистана накануне войны, зафиксированы итоги естественного хода истории.

Раздел "Этнография" в статье "Афганистан" выделяет такие коренные особенности этнической ситуации в стране, как огромное разнообразие и смешение этнолингвистических черт, неоднородность национальной культуры, незамкнутость представленных здесь этносов, почти каждый из которых в значительных количествах распространен и в соседних государствах. Обзор картины населения Афганистана оформлен в виде списка, который включает 21 позицию и отражает национальный состав населения страны на рубеже 70—80-х гг. Каждая этнографическая группа рассматривается здесь по нескольким основным параметрам: язык, физический тип, численность, расселение, занятия, религия. Приведена библиография для каждой группы, охватывающая литературу как по проблемам этноса в целом, так и по конкретным его подразделениям. Кроме того, раздел "Этнография" завершается ценнейшей сводной библиографией, построенной по тематическому принципу и состоящей из раздела справочных и библиографических пособий по этнографии Афганистана; краткого обзора периодики; списка источников и исследований общего порядка; литературы по антропологии (надо упомянуть, что физическая антропология населения Афганистана рассмотрена в деталях в статье "Антропология", где имеется и библиография специальных работ); перечня трудов по социокультурным проблемам — об этнографии города и деревни, о семейно-брачных отношениях, о социальной жизни, о материальной и духовной культуре. В целом эти библиографические материалы являются истинным подарком для специалистов, так как здесь перечислены не только все основные новые крупные работы, но и масса статей в периодике и различных сборниках, сведения о которых не всегда доступны отечественным исследователям.

Подробные данные об отдельных этнографических группах и их подразделениях разного уровня сосредоточены в полутора десятках статей I—III томов. Это статьи о термине "Afgan", об *абдали*, *ачакзаях*, *африди*, *ахмадзаях*, *бабори*, *бангашах*, *баракзаях*, *баречи* и др. Они посвящены по преимуществу пуштунам и принадлежат перу Д. Баллана или Ш. Киффера. Материалы как о крупных племенных объединениях, так и о малочисленных структурных подразделениях построены по общему принципу. В них обязательно рассматривается происхождение этнонима, приведены этноисторические сведения, указывается место рассматриваемой единицы в племенной структуре пуштунов. Анализируется структура самого подразделения, его

численность и расселение — как правило, в динамике, если позволяют исторические источники. Особое место уделено исторической роли паштунских племен и обратному влиянию места их в политической системе на статус в афганском обществе, что особенно рельефно выделено в статье о баракзаях. Проблемы хозяйственно-культурных типов отражены в материалах о кочевании, землепользовании, роли веша и т. п.

Принимая во внимание чрезвычайно громоздкую и запутанную родоплеменную структуру у афганцев, нельзя не воздать должного авторам, сумевшим так сжато, содержательно и вместе с тем просто рассказать о сложных вопросах. Примером может служить статья Ш. Киффера "Ahmādzī", где обобщены и классифицированы все сведения о существующих во многих паштунских племенах этнических группах разного уровня, восходящим к эпонимам, носивших имя Ахмад, и указано, какие кланы *ахмадзаев* жили и живут в Афганистане. Эта статья, как и большинство других, является первым детальным отражением специфики афганского родоплеменного устройства на уровне энциклопедии.

Из других, непаштунских народов Афганистана в I—III тома Иранской энциклопедии попали *аймаки*. Статья А. Джаната учитывает не только полную современную этническую картину в Бадгисе и Гуре, но и рассматривает социальное устройство, диалектное разнообразие *аймаков*, племенное деление и родовую организацию, типы кочевания. Особенно интересны сведения о численности каждого из подразделений аймаков в 16—17 вв. Библиография включает полный обзор источников и исследований об этих племенах. Можно надеяться, что материалы о тюрках Афганистана, изучению которых немалое внимание уделяют тюркологи, займут достойное место на страницах Иранской энциклопедии, наряду со статьями об иранских народах.

Переходя к анализу данных, имеющих отношение к истории Афганистана, сразу отметим, что их характер и структура отличаются известным своеобразием. Это связано с особенностями исторических судеб Афганистана, территория которого полностью или частично входила в состав всех государственных образований, возникавших в этой части Азии, от гигантских империй до небольших независимых владений, и который лишь в середине XVIII в. обрел собственную государственность. Поэтому, вероятно, все афганисты чувствуют себя достаточно надежно, говоря именно об истории Афганистана после 1747 г., когда образовалась Дурранийская держава, и осознают известную искусственность подобной формулировки когда речь идет о государственных образованиях на территории Афганистана до это даты. В свете сказанного понятным и логичным выглядит то обстоятельство, что в обзорной статье "Афганистан" исторические материалы представлены данными по археологии (раздел 8) и по политической истории страны с 1747 г. (раздел 10). Таким образом, отсутствие здесь привычного последовательного изложения "истории с древнейших времен до наших дней" не должно вызывать удивления. И все же кажется, что хотя бы самый схематичный очерк истории страны до 1747 г. был бы очень полезен для ориентировки читателя. Пока же за таким энциклопедическим сводным очерком истории Афганистана от ислама до Дурранн он будет по-прежнему обращаться к статье М. Л. Деймса в Энциклопедии ислама. Впрочем, о том, что известно современной науке про события этого периода на территории Афганистана, можно узнать из целого комплекса статей Иранской энциклопедии, которые рассмотрим ниже.

Данные о самых ранних периодах истории сосредоточены в обширном очерке "Археология" в статье "Афганистан", написанном Н. Дюпре. Планомерная упорная работа археологов Франции, США, Японии, Индии, Италии, Англии, СССР, Афганистана, начатая в 1922 г. Французской археологической миссией и прерванная в 1979 г. советской интервенцией, успела принести необычайно богатые и разнообразные плоды. Результаты этих исследований сведены воедино в трехтомном "Археологическом газеттире Афганистана", изданном в Париже в 1982 г. Вероятно, существование такого обобщающего свода информации облегчило задачу Н. Дюпре, и все же нельзя не восхититься написанной ею первой в науке энциклопедической статьей, специально посвященной изучению древностей Афганистана.

В статье тщательно собраны все данные о том, какой вклад в поиски и описание остатков материальной культуры прежних эпох внесли путешественники прошлого века, и перечислены самые надежные английские источники. Этот список мог бы быть расширен и дополнен, причем не только за счет имен британцев, побывавших в стране — вспомним хотя бы работы Ханыкова или Блармберга — однако очевидно, что история "донаучного" интереса к древностям замкнутой и труднодоступной для европейцев страны выходит за рамки задач статьи. Тем более, что период систематической работы профессиональных археологов отражен в статье с исчерпывающей полнотой. Здесь можно получить справку о любой из миссий и экспедиций, работавших в Афганистане над раскопками и реставрацией, включая данные об их основных публикациях и периодических изданиях.

Наконец, основное содержание раздела по археологии составляет построенный по хронологическому принципу (от Нижнего палеолита до XVIII в.) обзор основных археологических объектов. Под каждой из приблизительно полутора сотен позиций списка приведены такие данные, как название и место расположения объекта, производившая раскопки организация, имя руководителя экспедиции, даты раскопок, характеристика находок и научных итогов, отражающие их публикации. Учтены здесь и случайные находки. Текст иллюстрируют фотографии самых выдающихся находок, сделанных археологами в Афганистане. Помимо библиографических отсылок внутри текста, имеется и библиография важнейших обобщающих работ, которая и завершает раздел "Археология".

К нему примыкает написанный Ф. Тиссо очерк "Доисламское искусство Афганистана", представляющий собой взгляд искусствоведа на вышеупомянутые находки доисламского периода. Здесь мы находим те же сведения, что и в соответствующей части раздела "Археология", но они отличаются большей детальностью в описании находок на крупнейших объектах, среди которых Мундигак, На'д-и Али, Баграм, Тилля-Тепе, Ай-Ханум, Сорх Котал, Дельбарджин, Хадда, Бамиан, и элементами анализа художественных стилей. Как представляется, можно было бы сэкономить ценное энциклопедическое пространство за счет ликвидации некоторых повторов (ср. например описание находок в Ай-Ханум у Н. Дюпре и Ф. Тиссо), однако необходимость включения такого специального раздела не вызывает сомнений, в том числе, благодаря присутствию в нем перечня искусствоведческой литературы, посвященной исследованию культуры буддийского, греко-бактрийского и других доисламских периодов в истории страны.

Остается еще раз подчеркнуть особый, этапный характер этих статей Иранской энциклопедии: в них сосредоточено все, что успела узнать наука об археологии Афганистана. За последнее десятилетие археологическое изучение страны не шагнуло вперед, и трудно заглянуть в его будущее.

Разделами по археологии не исчерпываются имеющиеся в Иранской энциклопедии сведения по древней истории Афганистана — их можно почерпнуть в статьях о различных династиях и исторических провинциях, таких как "Арахосия", "Бактрия" и др.

Данные о следующем периоде истории Афганистана вплоть до 1747 г. не включены в обзорную статью, как говорилось выше. Чтобы охарактеризовать обильные материалы, относящиеся к этому времени, которые рассеяны по многочисленным узкоспециальным статьям, мы сводим их в несколько групп по тематическому принципу.

Статьи о больших и малых средневековых городах, чьи названия дошли до нас в письменных памятниках, но исчезли с карты страны или вместе с самими этими городами, или изменившись на другие названия, написал для I—III томов, в основном, К. Э. Босворт. В статьях "Anbār", "Andarāb", "Asfezār", "Bābān", "Aybak" (автор последней — Л. Дюпре) приводится описание каждого города и его округа по данным средневековых географов, преимущественно в домонгольское время, вкратце затрагивается их политическая история, дается полный обзор источников. Вероятно, о последующей истории части из этих городов мы прочтем в статьях о Сар-и Пуле, Шинданде, Самангане. Близкая к этой и, по понятным причинам, более многочисленная группа включает статьи о существующих поныне городах Афганистана, а также о различных административных районах, областях и провинциях — "Балх" (город и провинция), "Бамиан" (город и район), "Бадгис" (область), "Баглан" (город и провинция), "Бадахшан", "Белуджистан". Было довольно трудно решить, к какому разряду материалов отнести эти статьи. В них достаточно сведений о численности, составе и занятиях населения, административном устройстве, состоянии торговли, промышленности, сельского хозяйства, есть различные таблицы — все это позволяет поместить их в какую-либо другую часть этого обзора. Тем не менее, при всем разнообразии состава и структуры материалов в названных статьях, при всем различии в подходе авторов к их задачам, главное внимание и больше всего места в них отведено освещению истории городов и провинций Афганистана. Да и "современные" сведения относятся к довоенному времени, т. е. тоже, в сущности, уже стали достоянием истории.

Статьи, о которых идет речь, отличаются большим объемом, каждая состоит из нескольких разделов, написанных, как правило, разными авторами. Так, в статье "Балх" К. де Планоль описал географию и современное состояние города, история Балха от арабов до монголов рассмотрена К. Э. Босвортом, последующие периоды — Ф. Фурнье. Д. Баллан составил описание провинции Балх, а Ф. Грене — памятников архитектуры города Балха — буддийских, домонгольских, тимуридских, аштарханидских, осветив специально историю городских укреплений. Различаются по составу, но также содержат крупные исторические разделы статьи "Бамиан", в которой об истории и памятниках написал З. Тарзи, "Бадгис", где о раннем периоде написал К. Э. Босворт, "Баглан" с разделом А. Бивара о кушанском периоде и па-

мятниках, "Бадахшан" с экскурсами К. де Планоля в историческую географию и этническую историю, и т. п. Наконец, огромная статья Б. Спунера "Белуджистан", явно заслуживающая отдельной рецензии, содержит богатейший материал, почерпнутый автором из источников, на которых основан обзор проблем истории и этнографии Белуджистана. Он исследовал этногенез белуджей, раннюю историю, миграции племен, образование Калатского ханства и т. д., особо выделив место белуджей в истории Афганистана. Эта статья, пожалуй, в большей мере, чем другие материалы, имеющие отношение к Афганистану, носит характер не столько справочный, сколько исследовательский. Кроме того, даже на фоне остальных статей этой группы, неизменно сопровождающихся ценнейшими библиографиями, она выделяется гигантским списком источников и литературы.

К следующей группе материалов по средневековой истории Афганистана принадлежат статьи, специально посвященные династиям, правившим на территории страны. В первые тома Иранской энциклопедии попали две из них — Феригуниды и Карты ("Āl-e Farīgūn", "Āl-e Kart") — прежде никогда, ни в справочнике "Мусульманские династии", ни в Энциклопедии ислама, не освещавшиеся на страницах справочных изданий. Это и понятно, ведь перед нами две малоизученные страницы истории Среднего Востока. И особенно важно поэтому, что и сравнительно скромной и недолговечной династии Феригунидов (X в.), и более значительной, по недостаточно освещенной источниками и потому во многом загадочной династии Картов (или Куртов, XIII—XIV вв.) посвящены обстоятельные и обширные статьи.

О Феригунидах написал К. Босворт, которому удалось, с удивительным мастерством оперируя скудными данными источников, преимущественно опираясь на труд Джузджани, восстановить хронологическую канву и нарисовать довольно полную картину исторических событий, хотя избежать в них нескольких лакун не смог и этот блестящий знаток средневековья. Но зато впервые мы видим здесь генеалогическую таблицу рода Феригунидов.

Опираясь в значительной мере на собственные исследования, В. Шпулер не только с исчерпывающей полнотой изложил все, что известно о политической истории Картов, но и выявил сущность их исторической роли для всей восточной части иранского мира, потрясенного ударами монголов. Сохраненная государством Картов внутренняя автономия позволила, по мнению автора, уберечь традиции самостоятельного существования, непрерывность ислама и преемственность иранской цивилизации в регионе. Хочется особенно подчеркнуть значение этой статьи, где наряду с необходимой фактической информацией можно получить не менее важные знания о месте и роли династии в историческом процессе.

Затем следует самая многочисленная группа статей, в которых речь идет об отдельных исторических лицах. В ней выделяется комплекс материалов о деятелях домонгольского времени с информацией, относящейся к династиям Тимуридов, Саффаридов, Саманидов, Сельджукидов, Газневидов, Гуридов, Хорезмшахов. Среди них большое место отведено статьям о государственных деятелях — султанах, маликах, военачальниках, везирах, чиновниках. В подавляющем большинстве они написаны К. Босвортом. Поскольку это имя говорит само за себя, то нет нужды останавливаться на анализе содержания статей — в них есть все, что нужно специалистам. Не забыты и религиозные деятели, ученые, придворные, литераторы, которым посвятили статьи ученые из различных научных центров. Чтобы представить разнообразие этих энциклопедических статей, назову имена некоторых персонажей, таких, как газневидский султан Абд ар-Рашид Абу Мансур, везир газневидов Абд ар-Раззак Майванди, род Анбари из Бейхака, Абу Бакр Кухестани — придворный литератор, хорезмшах Ала ад-Дин Мухамад, тюркские рабы-военачальники Алптегин и Алтунташ, астроном Исфезари, поэт, грамматист и врач Абд ар-Раззак Херави. Характеризуя количество таких материалов, можно упомянуть, например, что лишь деятелям эпохи Газневидов уже в первых томах энциклопедии посвящено около трех десятков статей. Из сказанного ясно, что на страницах этого справочного издания будет с исчерпывающей полнотой представлено домонгольское время в лицах, и мы сможем получить сведения о каждом человеке, оставившем след в истории этого периода. Очевидно, что круг этих людей гораздо шире, чем в Энциклопедии ислама, и что особенное внимание уделяется новым данным.

Не менее разнообразны, хотя и не так многочисленны, материалы о деятелях последующих периодов, главным образом, тимуридского и могольского времени. Здесь тоже рядом со знаменитыми правителями и прославленными литераторами представлены ранее не попадавшие на страницы энциклопедий члены династий, чиновники и поэты. Но сейчас хочется остановиться как раз на статье об одном из знаменитейших людей послемогольского времени. Речь идет о Захир ад-Дине Мухаммаде Бабуре. Статья о нем, принадлежащая перу Ф. Леманна, весьма нетрадиционна: помимо полных биографических данных об основателе империи Великих Моголов, автор сосредоточивает внимание на оценке этой уди-

вительной личности, анализирует главные линии его поведения, рассматривает влияние характера и человеческих качеств Бабура, его интересов и вкусов, его свойств политика и воина на характер династии Великих Моголов и тем самым — на большой исторический период. Эта статья, несомненно, одна из ярких удач в первых томах Иранской энциклопедии.

Среди материалов, относящихся к историческим деятелям послемонгольского времени, я искала, но, к своему удивлению, не нашла статей об основателе секты Рошанитов Баязиде Ансари (Пир-и Роушане) и его знаменитом оппоненте, Ахунде Дарвеза Нангрохари. Может быть, они появятся в следующих томах?

Еще одну группу составляют статьи об исторических деятелях XVII—XVIII вв., эпохи создания предпосылок образования государства Дуррани, когда начали играть видную роль в истории вожди афганских племен. Статьи "Allāhyār Khān Abdālī" (Дж. Р. Перри) и "Ašraf Gilzāy" (Д. Баллан) сообщают об участии афганцев в событиях времен афганского владычества в Персии и Надир-шаха Афшара.

Завершается комплекс материалов по истории Афганистана до образования государства Дуррани статьями по историографии. В них сосредоточены сведения об источниках по средневековой истории, которые даются на имя автора или название сочинения. Это статьи "Abdar-Razzak Samarkandī", "ᶜAdāb al-harb wa'l Śajaᶜ", "ᶜAbdallah, author of Tārīḵ-e Dāᶜūdī", "Ahmad Yādgār", "Afral Khan Ḵatak", "Aǰāᶜeb al-Donyā", "Ahmad b. Bahbal", "Abu'l-Fazl Allamī", "Abu Naṣr Fāmī", "Bayhaqī, Abu'l-Fazl" и другие. Как видим, и здесь составители Иранской энциклопедии стремились к максимальной полноте учета информации и, кроме статей о знаменитых историках и их трудах, включили материалы, часто совершенно новые, о менее известных исторических источниках. Из этих статей можно почерпнуть данные о содержании, авторах, рукописях, публикациях сочинений, их месте среди источников соответствующих периодов, их значении для исследования истории Афганистана. Специальное внимание обращается на уточнение и исправление ранее известных фактов и оценок (например, в статье Хамид ад-Дина "Ahmad Yādgār").

Переходя к анализу материалов по истории страны после образования государства Дуррани, мы возвращаемся к обзорной статье "Афганистан", где есть специальный раздел "Политическая история". Он написан Д. Балланом и охватывает период с начала XVIII в. (автор описывает исторический фон, на котором возникло афганское государство) до декабря 1979 г., когда у власти в Кабуле оказался Бабрак Кармаль. По необходимости очень сжатый рассказ о событиях политической истории изобилует фактами, датами и представляет достаточно полную и стройную картину. Фактическая канва основных событий истории Афганистана XVIII—XIX вв. давно разработана историками и довольно хорошо известна, поэтому вряд ли стоит задерживаться на изложении содержания раздела. Его автор умело провел главные сюжетные линии и мысли, основываясь на надежных, проверенных данных. Причем, четко следуя задаче очерка политической истории, он сделал акцент на проблемах государственной власти, ее постоянной борьбы за внутреннюю консолидацию и контроль положения в стране, выработки внешнеполитической линии, отвечающей национальным интересам в той сложной обстановке, которая постоянно складывалась вокруг Афганистана. Фактическая сторона этого очерка существенно дополняется генеалогическими таблицами Садозайской и Баракзайской династий и картой изменений территориального состава афганского государства. Итак, перед нами вполне надежный справочный материал. Кажется лишь несколько упрощенным или категоричным тот фрагмент, где говорится о реформе системы налогообложения при Шер Али-хане (т. I, с. 5512). Замена натуральных налогов денежными только началась при Шер Али-хане, а широкое распространение получила позже; окончательная же отмена откупной системы произошла уже при Аманулла-хане.

Если можно говорить о существовании достаточно прочной фактографической базы для описания событий политической истории Афганистана, то с устоявшимися в науке оценками обстоит гораздо хуже. Колониальные, имперские интересы великих держав в Афганистане в большей или меньшей степени отразились в мировой историографии на всем протяжении, нередко сопровождаясь недооценкой активной, самостоятельной роли самих афганцев в историческом процессе. Ни тени подобных взглядов нет в очерке Д. Баллана. Статья отличается спокойной объективностью и взвешенностью оценок, что, безусловно, необходимо для энциклопедической статьи, касающейся политических проблем. Если в будущем очерк истории Афганистана после 1980 г. будет продолжен на страницах Иранской энциклопедии (в виде дополнения), то хотелось бы видеть в нем те же достоинства. Библиография основных источников и исследований снабжена аннотациями и содержит новейшие данные о публикациях по теме.

История XVIII—XIX вв. рассмотрена в энциклопедии под различными углами зрения. Помимо обзора политической истории мы находим здесь очерки эволюции госу-

дарственного устройства и системы управления, справочный материал об армии Афганистана, статьи, посвященные военно-дипломатическим проблемам, биографии политических деятелей. Эти материалы, как правило, перекликаются между собой и, чтобы получить исчерпывающую информацию по какому-либо вопросу, их лучше использовать в комплексе.

Очень удачным представляется включение в статью "Афганистан" самостоятельного обширного раздела об истории административной системы в стране с 1747 по 1982 гг., написанного А. Гани. Обобщающих трудов по этой проблеме пока не существует, и рассматриваемый раздел призван восполнить этот пробел. Прежде, чем обратиться к обзору шести периодов, выделенных им в функционировании системы управления Афганистана, А. Гани отмечает две важнейшие специфические черты исторического процесса — то влияние, которое оказывала постоянная борьба между центробежными и центростремительными тенденциями на формирование и деятельность государственных структур, и то обстоятельство, что в течение всего этого времени не удавалось ввести в Афганистане колониальную суперструктуру администрации.

В качестве главного фактора, воздействовавшего на систему управления во время Садозайской династии (1747—1818) автор рассматривает соотношение власти эмира и ханов, определившее, в частности, как быстрое становление, так и распад империи Дуррани. Он систематизировал виды отношений между центром и провинциями, привел оценки состояния финансов и правосудия на территории империи.

При Дост Мухаммад-хане и Шер Али-хане (1818—1879) вновь потребовалась централизация страны, введение налогообложения в самом Афганистане. А. Гани кратко подводит итоги объединительной политики Дост Мухаммад-хана, характеризует административные реформы Шер Али-хана (1870).

В начале периода 1879—1929 гг. эмир Абдуррахман-хан был вынужден вновь сосредоточить усилия на покорении собственной страны, на установлении действенного контроля над провинциями, финансовой системой и правосудием. Его время отмечено бюрократизацией всех сфер управления, регламентацией деятельности аппарата чиновников. Следующей важной ступенью в развитии администрации была эпоха Аманулла-хана. В результате серии реформ была ликвидирована откупная система сбора налогов, введен бюджет, реорганизована структура управления в центре и в провинциях, введено новое административное деление, принята первая конституция Афганистана.

Последующий период (1929—1978) был также ознаменован крупными изменениями. Новая конституция 1931 г. предусматривала введение двухпалатного парламента. Изменилась структура государственного бюджета, в котором доходы от поземельного налога были дополнены доходами от налогов с внешней торговли. А. Гани останавливается на роли конституции 1964 г., легализовавшей деятельность политических партий, и на значении конституции Мухаммада Дауда, введшей институт президентства.

Автор статьи отмечает недостатки административной и финансовой структур, слабость системы правосудия, сказавшиеся на судьбе страны, и приводит краткий обзор неустойчивого положения новых административных органов после 1978 г., когда руководство осуществляла НДПА.

Прекрасный обзор опубликованных и архивных документов, освещающих сложный и прерывистый путь развития системы управления Афганистана, перечень литературы и периодики завершают статью.

В статье "Армия" имеется специальный раздел об армии Афганистана, но только начиная с 1919 г., а данные о предшествующих периодах обещаны в "Дополнениях". Пока здесь можно получить подробную справку о системе организации афганской армии и воинских званий (со старыми и новыми афганскими терминами и их английскими соответствиями), об истории реформирования и модернизации вооруженных сил начиная с реформ Аманулла-хана, о состоянии армии к августу 1984 г.

К числу материалов, освещающих военно-дипломатическую сторону истории Афганистана, относится в первую очередь обстоятельная статья "Англо-афганские войны". Автор разделов о I и II англо-афганских войнах — Дж. Норрис, о III войне — Л. Адамек. Авторы излагают свои взгляды на цели англичан в этих войнах, подробно анализируют их причины и дипломатический фон, кратко описывают ход военных действий, оценивают итоги и место англо-афганских войн в истории региона. Библиография, к сожалению, не учитывает работ наших соотечественников, что в данном случае особенно досадно: Л. Адамек, полемизируя с до недавнего времени бытовавшим в британской историографии взглядом на причины III англо-афганской войны, видит их, в частности, в стремлении афганской стороны добиться полной независимости, а не в попытке эмира Амануллы укрепить единство афганцев борьбой с общим врагом. Такая точка зрения полностью совпадает с оценками, высказанными не раз в советской историографии, в том числе в самой известной работе по истории Афганистана

(В. М. Массон, В. А. Ромодин, История Афганистана. Том II. Афганистан в новое время, М., 1965, сс. 373, 380).

Еще несколько статей относятся непосредственно к международным договорам и соглашениям, определявшим внешнеполитический статус Афганистана. Одна из них ("Англо-афганские отношения", автор — Дж. Норрис) содержит характеристику всех договоров, заключенных англо-индийским правительством с властями Афганистана, начиная с договора между Шуджа ал-Мульком и М. Эльфинстоном и кончая договором о дружбе и торговых отношениях 1921 г. Оценка, которую дает автор статьи значению всего комплекса англо-афганских дипломатических отношений, такова: "Больше ста лет ценой больших потерь для народов обеих стран роль Британии в Афганистане состояла в том, чтобы держать русских в отдалении. Народ Афганистана был обязан своей независимостью не только своему страстному свободолюбию, то также, как ни парадоксально, британской бдительности в отношении русских" (т. II, с. 352). Действительно, внешнеполитическое положение Афганистана определялось соотношением сил колониальных держав, и в этом смысле вышеприведенное высказывание содержит зерно истины. Однако, если следовать его логике, то можно представить дело так, что, например, англо-афганские войны были войнами Англии с Афганистаном за независимость Афганистана от России. Думаю, что автор энциклопедической статьи должен жертвовать парадоксальностью оценок ради их взвешенности.

Впрочем, к информационной стороне статьи претензий быть не может, хотя и странно, что в ней не указано, в каких официальных дипломатических источниках или публикациях иного рода читатель может познакомиться с текстами рассмотренных в статье договоров, соглашений и т. д.

К обзорной по характеру статье об англо-афганских соглашениях примыкают статьи, специально посвященные каждому из дипломатических актов, связывавших когда-либо Афганистан с соседними государствами. Некоторые из этих материалов находятся в I—III томах Иранской энциклопедии.

В статье Дж. Норриса об англо-русском соглашении 1873 г. полностью отражены историческими условия заключения соглашения, его содержание. Оценки же опять вызывают сомнения. Так, фраза о том, что в результате соглашения 1873 г. (по которому северной границей Афганистана была признана Аму-Дарья) "... вскоре Россия так же контролировала Аму-Дарью, как британцы — Инд" (т. II, с. 682), может навести читателя на мысль о том, что в 70-е годы XIX в. Инд был той границей, за которую британский контроль ни в коей мере не распространялся, в то время как на самом деле многие области правобережья Инда уже были включены в состав британских колониальных владений. Представляется односторонним и взгляд на влияние соглашения 1873 г. на начало II англо-афганской войны. Думается, что справочная статья — не место для выяснения, чей империализм был лучше, и вовсе не нужно, чтобы со страниц Иранской энциклопедии веяло духом "Большой игры".

Статья того же автора об Англо-афганском соглашении 1905 г., закрепившем британский контроль над внешней политикой Афганистана, хорошо освещает предысторию заключения договора, уходящую во времена эмира Абдуррахман-хана, кратко анализирует его содержание, отношение к нему британских политических кругов, значение договора для положения эмира Хабибулла-хана. Нет, к сожалению, данных о месте этого договора в системе международных отношений — как ступени к заключению англо-русского соглашения 1907 г. о размежевании сфер влияния в Иране, Афганистане и Тибете.

Впрочем, этому соглашению посвящена отдельная статья А. Каземзаде. В ней дан анализ содержания договора, оценка его роли для всех заинтересованных сторон, полная библиография. Наконец, статья Л. Адамека об англо-афганском договоре 1921 г., явившемся итогом мирных переговоров после III англо-афганской войны и официально признавшим независимость внутренней и внешней политики Афганистана, завершает представленный в первых томах энциклопедии комплекс дипломатических материалов.

Существенно обогащают картину истории Афганского государства сведения об исторических деятелях. Биографические данные о большинстве правителей помещены в статьях о соответствующих периодах политической истории, а также в статье "Баракзаи". Эмиру Аманулла-хану посвящена отдельная статья Л. Пуллады, представляющая интерес не только благодаря четкому изложению фактов, но и в силу привлечения новых архивных материалов, на которых автор основывает выводы о причинах падения режима Амануллы. Главную из них автор видит в победе классического племенного сепаратистского движения над политиком-централизатором, ограничившим права племенной знати и духовенства. Интересно сопоставить эти данные с теми, что приводит Д. Баллан в статье о противнике Амануллы — Бачаи Сакао. Автор сообщает данные о широкой социальной базе восстания Бачаи Сакао и демонстрирует связь идей этого движения с

антикоммунистическим движением в Афганистане в 80-е гг.

Несколько статей впервые выводят на страницы энциклопедии афганских *сардаров* — членов знатнейших родов, оставивших заметный след в истории, главным образом — военно-политической. Это статьи о сардаре Абдал-Кудусе Мухаммадзае (автор — Р. Мак-Чесни), о сыновьях Дост Мухаммад-хана Азам-хане и Афзал-хане (А. Хабиби) и др. Из более мирных представителей прошлого Афганистана в энциклопедию попали историограф Абд ал-Кадер-хан (статья А. Аслама), чье сочинение освещает период афганского владычества в Индии, бухарский путешественник и мемуарист Абд ал-Карим Бухари (М. Запд), посетивший афганские земли. Статья о Джемал ад-Дине Афгани (Н. Кедди) содержит материалы, позволяющие оценить влияние этого идеолога и политика на общественную мысль Афганистана, а также обзор написанной им истории афганцев "Tatemmat al-bayān fī ta'rīk-al Afğān".

В целом, комплекс материалов по истории Афганистана после 1747 г. в первых томах Иранской энциклопедии демонстрирует как широту охвата различных проблем, так и необходимую полноту информации, наряду с надежностью фактических данных.

Сводную статью "Афганистан" завершает раздел "Литература" автор которой — Р. Фархади. Раздел охватывает период от середины XVIII до рубежа 70—80-х гг. нашего столетия. Объектом рассмотрения в нем служит только литература на языке дари, а обзор паштоязычной литературы ожидается в статье "Пашто". Таким образом, перед нами очерк пока лишь одной из важнейших литератур Афганистана, имеющей самостоятельное значение и древнейшие традиции.

Говоря о судьбах персоязычной литературы на территории Афганистана в новых исторических условиях — в рамках самостоятельного афганского государства — автор отмечает, что в эпоху Дуррани Афганистан продолжал играть роль одного из центров персидской литературы и проводника литературных течений между средней Азией и мусульманской Индией, и сохранял эту роль до 20-х гг. XX века, в то время как литературные контакты Афганистана с Ираном почти прекратились в течение XVIII—XIX вв. под влиянием внешнеполитических обстоятельств.

Известное влияние на литературный процесс в стране оказало то, что шахи Дуррани любили поэзию и покровительствовали поэтам, чьи имена, извлеченные из антологий и биографий, перечисляет Р. Фархади.

В качестве фактора, внесшего глубокие изменения в литературный процесс в Афганистане, автор выделяет распространение книгопечатания с середины XIX в. сначала в Индии, в Средней Азии, а затем и самом Афганистане. Анализируя репертуар кабульских издательств при Шер Али-хане и Абдуррахман-хане, он особо подчеркивает значение выхода в свет первой газеты "Шамс ан-нахар" и официальной истории Афганистана "Сирадж ат-таварих" (здесь, очевидно, присутствует неточность: из текста статьи явствует, что "Сирадж ат-таварих" выходил в свет в правление Абдуррахман-хана, в то время как первый том этого издания был опубликован в Кабуле в 1913 г., при эмире Хабибулла-хане).

Человеком, определившим лицо современной литературы и журналистики Афганистана, был Махмуд Тарзи, разнообразной литературной деятельности которого, в частности — на посту главного редактора газеты "Сирадж ал-ахбар", уделено в статье большое внимание.

Описание современного литературного процесса на языке дари (напомню, что оно доведено до рубежа 70—80-х гг.) включает обзор творчества ведущих поэтов Афганистана, а также прозаиков и драматургов. Кроме того, приведены некоторые сведения о развитии дарипязычной историографии, литературоведения, фольклористики. Отмечена важная роль сотрудничества литераторов с радио и телевидением в условиях недостаточного распространения грамотности среди населения страны.

Т. о., основные литературные жанры и течения в статье представлены, а важные факты учтены с достаточной полнотой. Возможно, стоило включить в рассмотрение мемуарные и автобиографические сочинения, исторические поэмы на дари, но это пока малоисследованные части литературного процесса в Афганистане.

Исчерпывающую информацию о газетах "Аман-е Афган" и "Анис", о журнале "Арйана" — бюллетене исторического общества Афганистана, и о самом этом научном обществе (статья "Anjoman-e ta'rīk-e Afganestān") можно получить в соответствующих статьях, как и оценку культурного, общественного, научного их значения.

Таков комплекс данных об Афганистане в I—III томах Иранской энциклопедии за исключением материалов, освещающих языковую ситуацию в стране. Их оценке посвятил специальную рецензию Ю. А. Иоаннесян. Разнообразие и обилие сведений об Афганистане явилось не только итогом усилий специалистов-участников этой работы обобщить все, что уже известно науке, но в огромной мере — плодом совершенно новых, специально предпринятых для энциклопедии исследований. Поэтому результат усилий афганистов надо рассматривать как значительный шаг впе-

ред в исследовании страны. Мелкие технические недостатки всегда есть в крупной работе, скажем, нечеткость в системе пересылок, но не будем на них останавливаться. Если же говорить о более серьезном поводе для сожалений, то он для нас, увы, традиционен: работы отечественных специалистов по Афганистану в Иранской энциклопедии учтены далеко не в достаточной мере, между тем как существует немало исследований на русском языке, способных обогатить энциклопедические данные и украсить любую библиографию.

Завершая этот обзор, хочется снова выразить восхищение грандиозным трудом международного авторского коллектива. Уже первые тома свидетельствуют о том, что афганисты получат первоклассный справочный материал, надежный и всесторонний. Остается надеяться, что, несмотря на все финансовые проблемы, отечественные, в т. ч. и петербургские специалисты, будут иметь доступ и к следующим томам Иранской энциклопедии, а не останутся, подобно герою рассказа Конан-Дойля, переписавшему I том Британской энциклопедии, обладателями "массы полезных сведений о предметах, начинающихся на букву "А".

Н. Л. Лужецкая

Powers M. J. Art and political expression in Early China. New Haven: L. Yale univ. press, 1991. 438 p., ill.

Монография Мартина Пауэрса — это исследование политической нагруженности трех основных стилей в ханьском искусстве — аристократического (орнаментального), реалистического (дескриптивного) и риторического (классического), в основном на примере настенных росписей усыпальниц и надгробных часовен, открытых в ходе последних археологических изысканий. Хотя книга снабжена множеством иллюстраций, она "не представляет собой исследования по искусству ханьского Китая. Взамен я стремился показать в ней на ограниченном наборе примеров, как можно отслеживать в ханьском изобразительном искусстве элементы политического выражения" (с. 2).

Ханьский период китайской истории (206 г. до н. э. —220 г. н. э.) — это водораздел между архаическим Китаем и тем Китаем, который во многом сохранился до сих пор. Именно в ханьский период окончательно формируется бюрократическая политическая система, которая (со многими изменениями) сохранилась вплоть до нашего столетия. Возникает определенный социальный плюрализм, который находит выражение и в искусстве, ориентирующемся на "социальный заказ". Анализируя художественные стили, мы можем реконструировать стоящие за ними политические идеалы его "потребителей". К первому веку до н. э. китайское общество проходит через радикальную перестройку. Власть постепенно уходит из рук аристократии и начинает распределяться между средними землевладельцами — приобретающими все большее значение представителями сословия ученых и богатеющими торговцами. Императорский двор, который не мог более опираться на аристократию, вынужден был поделиться властью с локальными элитами, чтобы получить их поддержку.

Интересен проведенный автором анализ социальной терминологии в ханьских текстах. В доханьский период существовало несколько социальных групп, границы между которыми были практически непроницаемы. Это прежде всего *чжухоу* (верхние слои аристократии), *ши* (низшие слои аристократии и придворные интеллектуалы), торговцы и крестьяне. В ханьский период появляется несколько новых терминов. Прежде всего, по мнению автора, изменяется значение термина *минь* — если раньше с его помощью обозначался народ, то теперь он приобретает значение "граждане" (citizens), то есть люди, получившие право на фамилию, налоговую регистрацию и самостоятельный статус. *Ши* теперь стало обозначать образованных людей любого социального происхождения. Им противостоят *су* — люди, не столько "вульгарные", сколько не отвечающие культурным стандартам конфуцианцев. Появляются термины *фучжэ* (богатые), *чжунчжэ* (средний класс), *пиньчжэ* (бедные). Но главное, в ханьский период формируется само понятие "китайского общества" (public), то есть, формируется слой людей, не принадлежащих к аристократии, которые имели право — и были способны — сравнительно открыто выражать свои политические идеалы, а также само понятие "политического". Основной термин, использовавшийся для обозначения этого слоя — *ши* ("поколение"). Автор относит окончательное установление "общества" в Китае к первому веку н. э. Принадлежность к нему определялась тремя характеристиками: наличие (классической) образованности, заинтересованность в делах общества, способность определять репутацию (*мин*) других членов общества, то есть, влиять на политический климат общества (с. 95). *Су*

также могли принимать участие в политике, но чаще всего этот термин применялся к малообразованной части общества, своего рода политической "черни". В то же время существовал бином *шису*, который автор предлагает трактовать как "широкая публика" (general public).

Важным завоеванием китайского "общества" была реализация идеи — автором которой был еще Конфуций — о том, что те, кем правят, также имеют право на мнение о справедливости управления. Основным теоретическим "носителем" ее была концепция мандата Неба (*тянь мин*), принадлежащего только достойному правителю. Эта идея реализовывалась очень медленно — еще Мэн-цзы не мог себе представить, чтобы человек, не состоящий на службе, мог иметь политические взгляды. И только к концу ранней Хань формируется аналог современного "общественного мнения". Оно часто вступало в конфликт с традиционными социальными стандартами. Яркий пример — первая студенческая демонстрация в Китае, устроенная сторонниками пострадавшего в борьбе с евнухами Чжу Му в 153 г., на которую собрались несколько тысяч человек, составивших заявление в защиту Чжу Му императору (с. 343).

Таким образом, автор сдвигает в сторону ханьского периода (и даже второй его половины) реализацию (впрочем, и возникновение) тех конфуцианских концепций, которые принято было относить уже к периоду Чжаньго. Это достаточно смелый тезис, однако его принятие позволяет разрешить многие проблемы. Новые слои общества формировали собственные символические системы, которые не могли не найти выражения в потребляемом ими искусстве. Поэтому автор использует термин "политическое выражение" (political expression), который не тождественен обычному представлению об ангажированности искусства. В переводе названия монографии следует использовать термин "политические мотивы" как более "родной" и понятный для русскоязычного читателя. О политическом выражении в искусстве можно говорить только тогда, когда определенные его стили вступают в дискуссию, то есть возникает "общественное мнение", с которым политическое выражение тесно связано. Ключевым для политического выражения в искусстве Китая является термин "неаристократическое". "В ханьском Китае диалектическая взаимосвязь между аристократическим и антиаристократическим вкусами породила множество стилей, каждый из которых осмысливался только по контрасту с другими. Иными словами, история искусства в древнем Китае не может быть отделена от истории политического выражения" (с. 9).

Автор высказывается в пользу исторического (называемого им "ретроспективным", с. 10) подхода к эстетическим и политическим феноменам эпохи. Кроме того, он указывает на возможность трех уровней интерпретации этих феноменов — буквальный, критический и риторический (с. 11). На критическом уровне происходит отделение "подлинных" намерений субъектов от выражаемых ими на буквальном уровне (например, аффектированное выражение скорби по усопшему далеко не всегда искренне или соответствует реальным чувствам). От него "отталкивается" риторический уровень интерпретации, на котором исследователь пытается определить, почему художественный дискурс принимает именно такую форму (почему некролог составлен в строго определенных выражениях, что они означают и каково его политическое содержание).

К методологическим принципам автора относится "вероятностный" (probabilistic) (с. 17) или статистический подход к искусствоведческим обобщениям. Он отказывается от реконструкций эстетических мотивов каждого конкретного художника, так как его интересуют исторический (культурный) контекст группы произведений, а также их общепринятая интерпретация современниками. С этим связано также отвержение Пауэрсом "вирусного" подхода к стилистическому анализу, то есть теории влияний (с. 21). Такой подход можно назвать позитивистским, или даже — для разнообразия — классовым (кстати, автор постоянно подчеркивает именно социальные истоки стилей и ангажированность художников). От марксистского подхода его отличает, пожалуй, только полное игнорирование искусства эксплуатируемых классов. Он предпочитает выдвигать на первый план не индивидуальные вкусы художника или заказчика, а коллективные вкусы, требования рынка. Поэтому вместо "вирусной" метафоры ему представляется более подходящей метафора "сада" (с. 29), в котором развивается множество растений, однако одни из них процветают, а другие нет. "Механизм изменения напоминает не вектор, а, скорее, фильтр" (с. 29). "Садовый" подход, во-первых, позволяет более объективно подходить к ненатуралистическим стилям, не пренебрегая "непопулярными" в данный момент артефактами.

Во-вторых, он лишает искусствоведческий анализ националистического или этнического привкуса, придавая большее значение социальным аспектам искусства.

В-третьих, смещение акцента с индивидуального вкуса художника на эстетические предпочтения группы возвращает истории искусства "глубокое и часто отсутствующее человеческое измерение" (с. 30).

Прежде чем анализировать художественные стили, автор рассматривает тематику ханьской живописи. В китайской традиции с танского периода существуют тематические каталоги, для ханьского же периода тематику приходится восстанавливать эмпирически. В целом, выделяют шесть основных тем: мифологические сцены, жанр, официоз, "конфуцианские сцены" (проявления сыновней почтительности, добродетельные правители и т. д.), знамения, "даосские сцены" (святые, райские пейзажи и т. д.). В отличие от предыдущих исследователей, автор предлагает рассматривать тематику ханьской живописи не как способы отражения реальности, а как отражение интересов социальных слоев, заказывавших и оплачивавших предметы искусства. В этом смысле легко различить, например, аристократический и постепенно сменяющий его "чиновничье-ученый" стиль. Для первого, прежде всего для его доханьского и раннеханьского варианта, характерно изображение людей в присущих аристократии нарядах, подчеркивающих их ранг колесниц, ритуальных предметов, других символов власти, сцен охоты, а также священных существ — драконов, тигров, фениксов в различных комбинациях. Этот стиль особенно характеризует так называемый "облачный орнамент", также являвшийся показателем богатства и высокого социального статуса. Поэтому аристократическая традиция получает у автора название орнаментальной. С этим стилем контрастирует второй, появляющийся в середине ранней Хань, стиль, для которого характерно преобладание сцен сыновней почтительности и общественно-государственной деятельности. Изображаются преимущественно известные по конфуцианским классикам персонажи (впрочем, и здесь нередки изображения мифических животных). Классический стиль характеризуется секулярностью, склонностью к историческим аллюзиям, видением морального идеала в благе империи, эстетикой простоты (здесь, возможно, кроются истоки позднейшего идеала "пресности" (*дань*), проанализированной Франсуа Жюльеном). Поэтому он часто называется риторическим. Его социальным субстратом были все больше входящие в силу чиновники-ученые, которые стремились подчеркнуть не богатство, а социальное положение. Кроме того, в этот же период появляется третий стиль, в котором, при наклонности к орнаментальности, проявляется интерес к натуралистической изобразительности, к фиксированию в художественной форме признаков не столько социального статуса, сколько материального благополучия. Эстетическая ценность определяется количеством и стоимостью изображаемого — чем больше и дороже, тем лучше. Этот стиль связывается с прослойкой богатых торговцев и придворных евнухов (жаль, что не ханьских пролетариев). Эти три традиции, или стиля, связаны различными способами. Во-первых, исторически: старейшим является орнаментальный стиль (так как в чжоуский период только аристократы могли владеть предметами искусства), затем классицистский, и, наконец, дескриптивный. Во-вторых, каждая традиция обретает смысл только в контрасте с остальными. Классический стиль представляет альтернативу искусству феодального периода, а дескриптивный представляет попытку нуворишей создать систему культурных ценностей, противостоящую ценностям ученых. Ни одна из традиций не возникает как "реакция" на предыдущий стиль. Скорее, мы сталкиваемся каждый раз с отбрасыванием характерных элементов чуждого стиля. Автор предлагает такую хронологию возникновения стилей: к середине ранней Хань, между 120 и 80 гг. до н. э., относятся первые попытки критики аристократического стиля. В литературе этого периода "облачные орнаменты" и мифические животные рассматриваются как проявление "экстравагантности". Выдвигается идея — прогрессивность которой с позиций XX века трудно даже оценить, — что о человеке следует судить не столько по его богатству (накопление которого наносит ущерб благу общества), сколько по его знаниям. Однако зрелости классический стиль достигает только в период правления Ван Мана и в начале поздней Хань. Наконец, во II в. н. э. двор переходит под контроль евнухов, конфуцианские стандарты отбрасываются, и возникает новый стиль, сочетающий аристократические орнаменты с натуралистическими изображениями. К сожалению, сохранилось чрезвычайно мало предметов ханьского и доханьского искусства. Доханьский период приходится изучать в основном на материале бронзовых сосудов. Ханьская же живопись известна главным образом по настенным росписям раскопанных усыпальниц, а также по культовым предметам (в особенности — изображениям на лакированных предметах), найденным в них. Поэтому необходимо принимать во внимание функциональную нагрузку изображений, а также "декорум" (с. 62), то есть приемлемость изображений в контексте данной ситуации. Характер изображений позволяет говорить, что ханьские "специалисты-искусствоведы" хорошо понимали смысл того, что мы теперь называем "идеологическим дискурсом": "в немногочисленных текстах, где трактуется функция искусства, совершенно игнорируется проблема мимесиса, и вместо этого утверждается, что искусство — это послание (message), и, далее, утверждается, что

это послание связано с проблемами социального и политического контроля" (с. 66). Вместе с тем доступные нам изображения вполне можно признать репрезентативными, принимая во внимания специфику вертикальной мобильности в ханьском "обществе". Карьера человека зависела практически целиком от его репутации — *мин*, так что члены "общества" были буквально одержимы стремлением улучшить свою репутацию. С этим, в частности, связана традиция *цин и* ("критика чистоты"), возникшая во второй половине II в. н. э. "Похороны и погребальные сооружения приобретали центральное значение для репутации человека, так как в эпоху расцвета Хань похоронная церемония представляла собой основное общественное событие в жизни ученых" (с. 97). Похороны известного ученого собирали колоссальное количество людей — по оценкам (возможно, преувеличенным) в "Хоу хань шн", похороны Чэнь Ши собрали более 30 000 человек. Здесь происходила демонстрация детьми покойного важнейшего признака лояльности — сыновней почтительности, выражавшейся и в предметах искусства. В них вкладывались значительные суммы — часто на стелах высекалась стоимость усыпальниц, поглощавшая все состояние семьи (но ставка — будущие доходы в виде жалованья, подарков, привилегий была еще выше!). Мотивация наследников была двойной — к социальной мотивации добавлялась религиозная: бедные похороны могли разгневать дух покойного и он мог отомстить. Таким образом, мы имеем дело с целой индустрией, приносившей большой доход значительному числу художников, которые должны были "соответствовать" вкусам заказчиков. К сожалению, очень мало еще известно о структуре этого рынка, и автор делает лишь первые шаги в статистическом анализе в этом направлении. Основное внимание Пауэрс концентрирует на анализе классического стиля ханьского периода. Это был не только художественный стиль, это был образ жизни, включавший ношение правильных одежд, принятие правильных поз, выработку правильной, соответствующей канонам, походки. Классицизм выражался и во внешнем виде "живого мудреца", и в его речи. Естественно, что классическая риторика не обошла и визуальную сферу выражения. Но путь классической риторики к идеологическому господству был достаточно долог. У них было немало (судя по дискуссиям, сохранившимся в "Янь те лунь") идеологических противников. Фактически возвышение конфуцианцев начинается с Ван Мана (прав. 923 гг.) и завершается при реставраторах Хань: Гуанъу-ди и Мин-ди, активно использовавших конфуцианскую риторику в борьбе за власть. При этом примечательно, что они опирались на провинциальную элиту (и ее вкусы), прежде всего шаньдунскую. Это оказало непосредственное влияние на классический стиль — ведущим оказался не столичный (как это обычно бывает в истории искусства), а провинциальный стиль (в Шаньдуне орнаментальный стиль исчезает уже в I в. до н. э., наиболее же ранний классицистский памятник, усыпальница в Улаова, датируется около 67 г. до н. э.). Классицизм можно назвать риторическим стилем потому, что его образность построена на обращении к понятным членам "общества" аргументам. Настенные росписи в усыпальницах являлись важным источником распространения этой аргументации, доступным даже членам "общества", не обладающим высоким рангом или статусом, позволяющим им выражать свои политические воззрения. Источниками аргументации могли служить, во-первых, факты личной истории покойного, во-вторых, исторические прецеденты и, в-третьих, природные события, интерпретируемые как знамения. В усыпальнице Улаова представлены два мотива, связанные с правом ученого-чиновника на выражение собственного политического мнения: это легитимация власти правителя и право ученого на критику. Они представлены рядом сцен: неудачная попытка Цинь Шихуана овладеть чжоускими ритуальными сосудами, малолетний Чэн-ван и его опекун Чжоу-гун, встреча Конфуция и Лао-цзы и (одновременно) встреча Конфуция и мальчика Сян То (о котором сообщается в "Хоу хань шу", но, к сожалению, не сказано ни слова ни в одной из двух вышедших недавно в этой стране биографий Конфуция. Если бы не изображения, впору было бы спросить: а был ли мальчик?). Первая сцена является изображением отказа Неба в мандате тому, кто преследует конфуцианцев, вторая сцена дает образец мудрого правления, встреча с семилетним Сян То подчеркивает, что если даже мальчик мог учить Конфуция, то и ученые могут наставлять императора. Важное место занимали также изображения отшельников. Не менее важно было изображение знамений. "Риторика знамений была побочным продуктом специфической традиции классической экзегезы, возникшей в эпоху поздней Хань как средство введения натурфилософии в рамки классической риторики" (с. 230). Социальный порядок оказался увязанным с природным. Эта концепция оказалась весьма плодотворной и породила целую литературу — "апокрифы". У нее оказалось и художественное измерение — изображение знамений. Благоприятными знамениями, символизирующими успешное правление, были феникс и единорог, а также ворон и белый тигр. В сочетании с изображением покойного, они под-

черкивали его добродетельное поведение. Изображение неблагоприятных знамений служило средством социальной критики, при этом "безличной". Например, зловещие птицы были изображены сторонниками погибшего в борьбе за конфуцианские ценности Ян Чжэня на стенах его усыпальницы. Поэтому не следует чересчур критиковать ханьцев за "предрассудки" — "риторика знамений была одним из немногих легитимных средств протеста, доступных ученым" (с. 257). Кроме того, изображения мифических существ могли иметь благопожелательное значение. С усыпальницами классицистского стиля резко контрастируют усыпальницы, оформленные в дескриптивном стиле. Это не просто более роскошные версии могил ученых. Здесь изображаются не просто жанровые сцены, но объектами изображения служат фешенебельные экипажи, экзотические продукты, экстравагантные женщины — все то, что отделяет имущих от неимущих. Эти отличия от классических усыпальниц носят системный, мировоззренческий характер, касаясь представлений о социальной ответственности и жизненных ценностях. Это определяет и характер изображения. В риторической традиции изображение редко имеет отношение к реальному событию, и поэтому они стилизованы, их символизм подчеркнут художественными средствами. Изображение богатства требует реалистического подхода. В то же время его обладатели проявляют и претензии на аристократический статус, что проявилось в использовании элементов орнаментального стиля. Пауэрс связывает эти усыпальницы с евнухами и их клиентелой, хотя этот тезис имеет только статистический характер: вполне можно представить евнуха, сочувствующего конфуцианским ценностям. Пауэрс датирует появление этого стиля второй половиной II в. н. э. Вскоре после этого ханьская империя распалась, и под ее обломками были похоронены создатели и потребители ее художественной традиции. Наступил многовековой перерыв в ее развитии. Монография поднимает вопросов больше, чем их решает, однако в целом аргументация автора вполне убедительна. Ханьский период стал источником главных моделей для позднейших периодов, хотя от него не сохранилось, за исключением настенной живописи, большого количества художественных артефактов. Работа Пауэрса во многом позволяет понять характер дальнейшей эволюции китайского искусства.

С. В. Зинин

Диссертации, защищенные в 1993 году в диссертационном совете Санкт-Петербургского филиала Института востоковедения Российской Академии наук

Докторский диссертационный совет по историческим наукам в Санкт-Петербургском филиале Института востоковедения работает с 1981 года, за этот период защищены 23 докторских и 49 кандидатских диссертаций. Профиль основной деятельности Филиала определил как специализацию совета — рассмотрение диссертаций по специальностям 07.00.03 "Всеобщая история" и 07.00.09 "Историография, источниковедение и методы исторического исследования", — так и конкретизацию этих специальностей: история, историография и источниковедение стран древнего и средневекового зарубежного Востока. Действующая в рамках совета группа высококвалифицированных, авторитетных в стране и за ее пределами историков-востоковедов Санкт-Петербурга и ряда других городов России обеспечивает высокий качественный уровень его аттестационной деятельности.

Три докторские и две кандидатские диссертации, защищенные в совете в 1993 г., отличаются обширным материалом исследований и результатами, которые несомненно интересны и полезны для дальнейших научных изысканий и практики преподавания в вузах. Ниже приведена самая краткая информация о содержании и выводах этих диссертационных работ.

В кандидатской диссертации "**Автобиография в древнем Египте в эпоху IV—VIII династий**", защищенной **Тахией М. Шэхаб эль-Дин** (Арабская Республика Египет), восполнен пробел в историко-филологическом изучении страны III тысячелетия до н. э. Автором собран полный репертуар автобиографических текстов эпохи IV—VIII династий, систематизированный по отдельным фразам и выражениям и расположенный по частям речи, а внутри — по ключевым словам. Такой репертуар позволяет не только глубже понять наиболее употребительные выражения и фразы, но представить их эволюцию и пользоваться как средством датировки.

Работа устанавливает место и роль жанра автобиографии в истории древнеегипетской литературы, его подвиды реальной и идеальной автобиографии, выявляет принципы построения текста: анонимность действующих лиц, хронологическая последовательность изложения, аутентичность фактов (до VIII династии) и т. п. Определен общественный идеал чиновника, государственного деятеля, каковые и писали автобиографии и с которыми каждый автор себя так или иначе соотносил, что дало возможность установить основные черты образа жизни и уклада, сложившихся к III тыс. до н. э. и не нашедших отражения в других памятниках письменности того времени. Впервые восстановлены письма подданных царям, выявлены привилегированное пенсионерство для крупных чиновников, практика передачи чиновных должностей от отца к сыну, стаж "выслуги лет" и многое другое. Описан первый в истории человечества орден — орден жизни.

Докторскую диссертацию "**Общество и государство древнего Египта VII—IV вв. до н. э. (политическая структура, проблемы экономики и социальная организация общества)**" защитил доцент Новосибирского государственного педагогического университета **Александр Витальевич Эдаков.** В диссертации исследован Египет доэллинистического периода, до сих пор слабо изученный, особенно в аспекте взаимоотношений общества и государства и регулирующей роли последнего. Впервые различные структуры власти, бюрократическая иерархия, формы зависимости, социально-возрастные категории и т. п. древнеегипетского общества VII—IV вв. до н. э. рассмотрены с позиций структурного анализа составных частей и взаимодействия основных институтов этого общества. Изучение эпохи и ее характеристик производится на базе большого фонда древнеегипетских текстов преимущественно экономического характера, арамейских и древнеиранских источников того времени, но главным образом — по материалам демотического папируса № IX библиотеки Дж. Райлендза в Манчестере и "Демотического правого свода" из Западного Гермополя.

Наиболее важные выводы, к которым пришел диссертант, заключаются в следующем. В саисское и постсаисское время в египетском обществе под тщательным контролем государства происходят важные политические и социально-экономические изменения, продолжавшиеся при персидском господстве и фараонах XXVIII—XXX династий. Под этим углом зрения автором

исследован институт частной собственности ("собственность немху"), являвшейся весьма широким социально-экономическим и правовым понятием. К IV в. до н. э. основу египетского общества составляли профессиональные и возрастные макроструктуры, в том числе субструктуры рабского населения, имевшие в Египте собственные характеристики. Государственные, правовые и социальные институты, как и частноправовые основы и нормы доэллинистического Египта сохранились и совершенствовались в последующие периоды его истории. Об этом свидетельствуют положения "Демотического правового свода" — ценного и еще мало изученного юридического источника для исследования социально-экономического развития Египта в Позднее время.

В кандидатской диссертации **"Идеологические представления Кумранской общины (Учитель праведности и кумранский мессианизм)"** научный сотрудник Санкт-Петербургского филиала Института востоковедения РАН **Игорь Романович Тантлевский** предложил оригинальную концепцию истории Кумранской общины, становления и развития мессианско-эсхатологических представлений кумранитов по материалам известных рукописей Мертвого моря. Диссертанту по-новому удалось показать генезис апофатической теологии в Палестине, самобытные религиозно-этические воззрения на исторический процесс, "Конец дней", Метаисторию и т. п. В рамках новой концепции истории важнейших иудейских религиозно-политических сект доказано, что ессейское движение зародилось в среде раббанитов-протофарисеев; из двух различных сект *саддукеев* и *цадокитов* последние и *боэтусеи* отождествляются с двумя течениями в ессейско-кумранском движении.

В диссертации впервые представлена реконструкция всей истории Кумранской общины, согласующаяся с данными археологии Хирбет-Кумрана, радиокарбонного и палеографического анализов найденных материалов, даны новые идентификации событий и исторических лиц, а также выявлены фигуры, ранее в кумранской литературе не встречавшиеся, проведены параллели между их учением и реальной деятельностью. Идентификация исторических событий и лиц позволила диссертанту установить относительную, а в ряде случаев — абсолютную датировку основных текстов, что дало возможность реконструировать мессианско-эсхатологическую хронологию и представить новую концепцию эволюции мессианских доктрин кумранитов, выделив в ней 4 этапа. Выявление у кумранитов идеи о божественном происхождении Мессии и его апофеозе проливает свет на происхождение и становление ряда основополагающих доктрин первоначального христианства.

Следует отметить, что в ходе дискуссии диссертационный совет оценил представленное как исследование, значительно превышающее требования, предъявляемые к кандидатским диссертациям.

По опубликованной монографии **"Александрийское христианство по данным текстов из Наг Хаммади (II.6, IV.3, VII.4, IX.3)"** (М., "Наука", 1991) старший научный сотрудник Санкт-Петербургского филиала Института востоковедения РАН **Александр Леонович Хосроев** защитил докторскую диссертацию. Актуальность ее темы определяется не только важностью изучения в рамках религиеведения развития христианской идеологии, но, в первую очередь, тем, что анализируемые тексты показывают, как "массовое" сознание усваивает и адаптирует концепции и настроения, возникшие на высших этажах культуры — проблема первостепенного значения для понимания духовной жизни любого общества во все времена.

Впервые рассматривая тексты как принадлежащие александрийской культуре, автор на основе традиционных источников дает очерк самой александрийской культуры первых веков н. э. Исследованные тексты наглядно подвердили ее многообразие во всех проявлениях: даже внутри того, что обычно называют собирательным термином "раннее александрийское христианство", существовало множество подходов и толкований.

Тексты впервые изучены как принадлежащие не литературе элиты, которая является основным источником для истории раннего александрийского христианства, а литературной продукции среднего культурного слоя общества. Последняя была вторична по отношению к литературе элиты (авторской литературе), усваивая и принимая из нее лишь то, что было понятно широкому читателю. Для первых веков н. э. эта "вторая" культура противостояла культуре элиты только в социо-культурном отношении как противопоставление высокообразованных христиан с одной стороны и средне- или малообразованных — с другой. Но когда, не ранее IV в., сформировалось понятие "ортодоксия", такое противостояние вылилось в религиозную конфронтацию: ортодоксия — ересь. Именно это послужило причиной того, что в IV в. библиотека в Наг Хаммади была изъята из употребления как еретическая.

Первоначально написанные по-гречески, анализируемые тексты, будучи переведены на коптский, попали в иную культурную среду, где греческие философские концепции и представления уже не были понятны. Тем не менее, эти сочинения продолжали жить и были собраны в библи-

отеку уже под другим углом зрения: не богословия, поскольку они представляли целый спектр "богословий", монистических и дуалистических, а морали, объединенные идеей строгого аскетизма. Тексты пролили новый свет не только на конкретную историю Александрии, но и по-новому осветили историю духовной жизни этого города в первые века н. э.

Наконец, защищенная старшим научным сотрудником Института истории и этнологии им. Ч. Ч. Валиханова Национальной Академии наук Республики Казахстан **Александром Шайдатовичем Кадырбаевым** докторская диссертация **"«Сэму» в Юаньской империи"** исследует актуальную в исторической науке проблему — механизм господства иноземных династий над покоренными народами, по территории и населению неизмеримо превосходившими завоевателей. Классическим примером является монгольская империя Юань (XIII—перв. пол. XIV вв.) в Китае, в аппарате управления которой большую роль играли *сэму* ("цветноглазые") — выходцы из стран, лежащих к западу от Китая.

Впервые в науке с такой полнотой в диссертации рассмотрено состояние государственности уйгуров, кыпчаков, канглы, карлуков, найманов, киреитов, онгутов, джалаиров накануне монгольского завоевания, которое застало народы *сэму* на стадии формирования у них государственных образований со сложными, но прочными территориально-племенными структурами, внутренними социальными связями, институтами управления, во многом подготовившими создание империи Чингисхана. После ее распада и образования империи Юань *сэму* становятся важной военно-политической силой в ханской политике централизации, подавления восстаний китайского населения и внешних войн. Построенная ханом Хубилаем система управления имела целью недопущение китайцев к ключевым постам и предоставление их монголам и *сэму*. Наиболее влиятельными группировками *сэму* были представители мусульманского купечества Средней и Западной Азии, уйгуры, тибетцы, имевшие развитую традицию оседлой государственности, а также выходцы из тюркских кочевников — кыпчаков, канглы, карлуков, приобретших опыт управления землями с оседлым населением.

Борьба этих группировок *сэму* значительно обостряла ситуацию при Юаньском дворе, следствием чего были частые дворцовые перевороты первой половины XIV в. Завоеватели Китая не могли не приобщиться к конфуцианству с его великолепно разработанной теорией и веками проверенной практикой управления. Победа тюрков над представителями мусульманской доктрины управления, отрицавшей традиционную китайскую схему, знаменовала собой постепенный переход к конфуцианским формам господства и подчинения. Карьера канглы Кама и Тинчу, сместивших в 1354 г. главу юанского правительства, венчает триумфальную историю управления *сэму* времен монгольского владычества в Китае. Освоив конфуцианские институты власти и испытав влияние китайской цивилизации, *сэму* внесли и свой вклад в развитие китайской и монгольской культур, при этом, по мнению диссертанта, культурное влияние извне никогда не было таким сильным в китайской истории, как в монгольский период.

Диссертационный совет продолжает работу, впереди — новые защиты докторских и кандидатских диссертаций по историческим наукам.

С. А. Школяр

Сорок лет отдела литературы стран Азии и Африки и отдела рукописной и редкой книги и картографии Библиотеки Академии наук

14—15 сентября 1993 г. в Библиотеке Российской Академии наук состоялась Международная юбилейная конференция, посвященная сорокалетию основания в БАН отдела литературы стран Азии и Африки и отдела рукописной и редкой книги и картографии.

Отдел литературы стран Азии и Африки БАН был основан 1 июля 1953 г. по решению Президиума АН СССР. Однако формирование фонда литературы на восточных языках в Академии наук осуществлялось с XVIII в. — сначала в Библиотеке АН, а с 1818 г. — в Азиатском музее (впоследствии — Институт востоковедения). Библиотека Института востоковедения (теперь — СПб ФИВ РАН) была в основном ориентирована на обслуживание ученых — сотрудников института, и литература приобреталась преимущественно в соответствии с профилем работы института — изучение Древнего и средневекового Востока.

Образование после 2-й мировой войны независимых государств в Азии и Африке способствовало развитию науки и культуры в этих государствах, увеличению числа на-

учных учреждений, расширению издательской деятельности и установлению тесных контактов нашей страны с этими странами. Помимо традиционных востоковедных центров изучению Востока и использованию материалов на восточных языках стали уделять большое внимание и во многих других учреждениях разного профиля, расширился круг исследований как по отраслевому, так и хронологическому и географическому охвату. Перед библиотеками нашей страны встала задача планомерного комплектования литературы из стран Азии и Африки на национальных языках по всем отраслям наук и организации четкого обслуживания читателей этой литературой путем создания современного справочного аппарата и максимально удобного режима работ читальных залов. Для решения этой задачи во многих крупных библиотеках страны были созданы или выделены из общего фонда специализированные отделы (в 1944 г. — в ГБЛ, теперь РГБ, в 1953 г. — в БАН и ГПБ, теперь РНБ, и в 1955 г. — во ВГБИЛ).

Основной задачей отдела литературы стран Азии и Африки БАН (ОЛСАА) всегда было обеспечение восточной литературой и библиографической информацией о ней двух больших направлений в науке и практической деятельности: во-первых, научное и практическое востоковедение, и, во-вторых, исследования и разработки в области естественных и точных наук и техники. Отдел изначально создавался как комплексный, т. е. самостоятельно занимался комплектованием, обработкой, каталогизацией и хранением литературы, обслуживанием ею читателей, ее библиографическим раскрытием для читателей.

В отделе в настоящее время работает 10 сотрудников. 9 из них — выпускники восточного факультета, специалисты по китайскому, монгольскому, корейскому, японскому, арабскому и языкам Индии. За 40 лет работы отдела в нем сменилось 3 поколения специалистов. У его истоков стояли специалисты высокой квалификации и добросовестности. В настоящее время большая часть сотрудников — выпускники конца 80-х — начала 90-х гг.

Начав с нуля в 1953 г., ныне отдел обладает фондом в 260 000 книг и журналов на 35 языках стран Азии и Африки. Имеются также газеты на восточных языках. В отделе представлены произведения национальной литературы, исследования в области гуманитарных наук, все разделы естественных и физико-математических наук. В фонде имеется большое количество ценных научных изданий (некоторые из них в Петербурге имеются в одном экземпляре). Например, широко представлены классические сочинения древних историков Китая, почти целиком представлены все династийные хроники, в т. ч. редкое в библиотеках СНГ издание Цинской хроники, а также фундаментальные китайские издания энциклопедическо-библиографического характера. В арабском фонде имеется значительное количество изданий по истории науки и технике, классическое наследие, современная литература. В турецком фонде имеются ценные серийные издания университетов и научных обществ. В справочном фонде хорошо представлены терминологические словари, в особенности японские. В фонде хранится коллекция принца Микаса, переданная в дар отделу в 1975 г. и включающая наиболее ценные японские издания середины 70-х гг. Ежегодно поступают дары Японского фонда — преимущественно многотомные издания справочно-энциклопедического характера или библиотеки-серии, собрания сочинений. Большое внимание уделяется комплектованию периодических изданий, издаваемых национальными академиями, научными обществами, институтами, университетами, крупными промышленными компаниями, фирмами. ОЛСАА БАН получает литературу по книгообмену из 25 стран мира. В последние годы появились новые возможности приобретения книг, т. к. были сняты политические препятствия для книгообменных контактов, что позволило установить активный книгообмен с новыми для нас странами — Южной Кореей, Тайванем, Израилем.

Литература фонда ОЛСАА широко используется читателями, которые в соответствии с составом фонда составляют две большие категории: 1) читатели гуманитарного профиля (сотрудники академических институтов — востоковедения, этнографии, языкознания, музеев, разных факультетов университета, государственного института культуры, института театра, музыки и кинематографии, педагогического университета и других ВУЗов), командированные сотрудники из других городов и стран; 2) те, кто работает с естественно-научной и технической литературой. Ряд факторов способствует удобной и эффективной работе в читальном зале отдела, в т. ч. территориальное расположение БАН вблизи учреждений гуманитарного профиля, размещение отдела в Центральной библиотеке, где можно пользоваться литературой справочно-библиографического и других фондов БАН, выставкой новых поступлений, абонементом, организация справочного аппарата (в частности наличие единственного в системе Академии наук в СПб систематического каталога по литературе на восточных языках), оперативное выполнение заявок, консультации специалистов-библиографов по фонду и языку.

В отделе ведется большая информационно-библиографическая и научно-биб-

лиографическая работа. Самостоятельно или вместе с другими востоковедными библиотеками Петербурга было подготовлено большое количество сводных каталогов библиотек Петербурга по ретроспективному раскрытию фондов (в частности, каталоги периодических изданий стран Азии и Африки по естественным наукам, по общественным наукам, справочных изданий по странам Азии и Африки в иностранных фондах БАН и РНБ). Эти каталоги получали высокую оценку у нас и за рубежом (положительные рецензии на библиографические пособия во французском журнале "Бюллетень библиотек Франции", 1-я премия на конкурсе научных работ среди библиотек АН в 1990 г.). Сейчас в отделе ведется работа над библиографическими пособиями несколько иного типа ("Россия и Китай. XVII в. — 80-е гг. XX-го в. Сводный каталог библиотек С.-Петербурга и Пекина" — совместно с Институтом новой истории АОН КНР; биобиблиографический указатель "И. Ю. Крачковский"; подготовлен вместе с библиотекой ПФ ИВ РАН "Указатель трудов Российского Палестинского общества).

Научная работа отдела ведется в основном в русле следующих проблем: вопросы исследования и комплектования книжных, рукописных и архивных фондов, библиография, книжное дело и библиотечная деятельность в странах Азии и Африки и востоковедных библиотеках нашей страны. Отделом при участии сотрудников других учреждений было подготовлено и издано три сборника. По этим темам в отделе подготовлено несколько диссертаций. И именно этим проблемам и было посвящено большинство докладов на секции стран Азии и Африки состоявшейся 14—15 сентября 1993 г. Международной юбилейной конференции. В конференции приняло участие 24 сотрудника учреждений С.-Петербурга (БАН, РНБ, СПбГУ, ПФ ИВ РАН, Ин-т высокомолекулярных соединений РАН, Гос. Ин-т культуры), Москвы (Российская Гос. б-ка, Всеросс. б-ка иностранной литературы), Пекина (Центр документации и информации АОН КНР, Центр документации Китайского народного университета): С. Х. Булацев, В. В. Донских, Г. З. Пумпян, А. Ж. Тойберт, В. Е. Шишкин (ОЛСАА БАН), Л. Н. Меньшиков, В. В. Полосин, О. П. Щеглова (ПФ ИВ РАН), И. П. Лемешева (б-ка ПФ ИВ РАН), Е. Н. Ставинский (ИВС РАН), А. А. Долинина, Н. А. Самойлов, Е. А. Серебряков, Г. Я. Смолин, О. Б. Фролова (восточный ф-т СПбГУ), Г. П. Боголюбова (ОЛСАА РНБ), И. Л. Полотовская, И. А. Шомракова, А. Г. Тишкина (СПб ГИК), Н. В. Морозова (ОЛСАА РГБ), М. В. Новикова (ВГБ ИЛ), Чжао Го-ци, Мэн Цин-хай (ЦДИ АОН КНР), Се Цзи-ли (Центр документации Китайского народного университета). Конференция прошла успешно, и есть повод подумать о регулярности проведения в Библиотеке Российской академии наук такого рода конференций или семинаров в будущем. Материалы конференции будут опубликованы в очередном сборнике научных трудов ОЛСАА БАН.

К конференции были подготовлены следующие выставки: "Востоковедение в России и за рубежом", "Наука и техника в странах Востока", "Художественный мир Востока" и "Восточная книга в фондах ОЛСАА БАН".

Г. З. Пумпян

Азиатскому музею — 175 лет

В ноябре 1993 г. в СПб ФИВ РАН проходили разнообразные научные мероприятия, посвященные знаменательной для коллектива института дате — 175-летию основания Азиатского музея (ныне — СПб ФИВ РАН)[1]. Так, состоялось юбилейное заседание Ученого совета института.

От имени дирекции Института востоковедения РАН и московских коллег коллектив СПб ФИВ РАН поздравил зам. директора ИВ РАН проф. Р. Б. Рыбаков. Научная общественность и мэрия Санкт-Петербурга, ученые из зарубежных востоковедных центров проявили внимание к знаменательной дате, прислав поздравительные телеграммы.

Руководство Санкт-Петербургского научного центра РАН в лице председателя Президиума СПб НЦ РАН, вице-президента РАН академика Ж. И. Алферова, зам. председателя Президиума СПб НЦ РАН академика А. А. Фурсенко и главного ученого секретаря Президиума СПб НЦ РАН доктора физико-математических наук Э. А. Тролла в своей телеграмме поздравило коллектив СПб ФИВ РАН с 175-летием института и отметило, что "в наше непростое время уровень проводимых в институте фундаментальных исследований по-прежнему традиционно высок".

Мэр Сапкт-Петербурга профессор А. А. Собчак поздравил коллектив института телеграммой следующего содержания: "В день 175-летия Азпатского музея —

[1] Данное сообщение основано на материалах, любезно предоставленных директором СПб ФИВ РАН Ю. А. Петросяном и Ученым секретарем СПб ФИВ РАН канд. филол. наук Н. С. Яхонтовой.

Санкт-Петербургского филиала Института востоковедения РАН от имени мэрии выражаю добрые пожелания всем сотрудникам института. Ваш научный центр всегда был и остается одним из значительных очагов гуманитарного знания и культуры в нашем городе. Собранные российскими учеными уникальные коллекции восточных рукописей представляют собой историко-культурные ценности мирового значения, являются национальным достоянием России. Всестороннее исследование и публикация этих материалов принесли отечественным востоковедам заслуженное признание ориенталистов всего мира. Исследования петербургских востоковедов всегда служили и служат делу научного и культурного взаимодействия России и стран Востока, делу дружбы и сотрудничества их народов. Мэрия Санкт-Петербурга искренне поздравляет сотрудников одного из старейших академических научных центров нашей страны с его 175-летием и желает ему успешного продолжения и развития традиций отечественной востоковедной науки".

Зарубежные коллеги, работающие в различных отраслях востоковедения, прислали исключительно теплые поздравления, часть из которых была оглашена. Во всех посланиях отмечалась верность коллектива института лучшим традициям российской ориенталистики, фундаментальность проводимых исследований.

Так, руководители Центра иранистики Колумбийского университета (Нью-Йорк), в своей поздравительной телеграмме отметили, что востоковеды-иранисты "с неизменной благодарностью пользуются превосходными работами, изданными почти за два века учеными Азиатского музея и его преемника — СПб ФИВ РАН". Научная традиция, заложенная трудами таких видных ученых как К. Г. Залеман, В. А. Жуковский, В. В. Бартольд, А. А. Фрейман, И. М. Оранский, нашла достойное продолжение в трудах современных исследователей — И. М. Дьяконова, В. А. Лившица, М. А. Дандамаева, О. Ф. Акимушкина, Анаит Периханян. "Энциклопедия Иранika" (Encyclopaedia Iranica), как сказано в телеграмме, гордится сотрудничеством с СПб ФИВ РАН, а блестящие статьи российских ученых украшают это издание.

В телеграмме из Центра иудаистики Пенсильванского университета сказано, что в течение почти двухвековой истории Азиатского музея — СПб ФИВ РАН здесь работали выдающиеся ученые, чьи труды стали основой для дальнейшего развития востоковедения, а сам институт оставался оплотом учености в любых исторических ситуациях. Исследования, проводимые в институте, получили мировую известность.

Европейские коллеги-востоковеды из Кембриджа Н. Постгейт, Дэвид и Джоан Дэйтс, Джеймс Вильсон высказали наилучшие пожелания всем работающим в институте и выразили надежду, что востоковеды будущих поколений столь же ярко отпразднуют 350-летнюю годовщину основания Азиатского музея, сохраняющего научные традиции вот уже 175 лет. Ассириологи из Хельсинки, из Лейденского университета также прислали свои поздравления.

С докладами, рассказывающими об истории Азиатского музея — СПб ФИВ РАН, его уникальных коллекциях, научных достижениях и перспективах на будущее выступили ведущие ученые института.

В те же дни состоялась XXVII юбилейная научная сессия СПб ФИВ РАН. Основные направления ее работы разворачивались в рамках комплексной исследовательской программы "Структурно-функциональное взаимодействие общественных, идеологических и политических институтов в процессе формирования типов культур и государственности в странах древнего и средневекового Востока". В программу сессии были включены следующие доклады:

Сектор Южной и Юго-Восточной Азии

С. Л. Невелева. О женском начале эпического мира (по Махабхарате); *Я. В. Васильков.* Индо-иранцы в Прикубанье? К интерпретации некоторых мотивов в искусстве Новосвободненской (Майкопской) культуры; *А. В. Парибок.* Новое толкование разновидностей сомнения согласно "Ньяясутре".

Сектор Среднего Востока

О. Ф. Акимушкин. Трактаты об искусстве художественного письма в персидской словесности. К вопросу о жанре; *В. В. Кушев.* О некоторых особенностях образования форм множественного числа имени в афганском и персидском языках; *О. П. Щеглова.* Персидская словесность в индийском литографическом книгоиздании XIX века; *Н. Е. Васильева.* Изучение ахеменидских и сасанидских рельефов в России в начале XIX века; *Н. Е. Васильева.* История эрмитажного альбома Р. Кер. Портера.

Сектор источниковедения и историографии Китая и Центральной Азии

Ю. Л. Кроль. О некоторых философско-исторических взглядах Бань Гу; *А. М. Куликова.* К вопросу об изучении европейскими востоковедами рукописей Азиатского музея.

Группа дальневосточной текстологии

С. А. Школяр. Сунь У в изображении Сыма Цяня; *О. С. Сорокина.* Космогония света; *К. Б. Кепинг.* Фузия в тангутском языке; *А. П. Терентьев-Катанский.* Икона планетарного культа из китайской части хара-хотинской коллекции; *Т. А. Пан.* Новые сведения к биографии первого главы Пекинской духовной миссии. *Т. И. Виноградова.* Ритуальный театр и театральная

народная картина; *Л. В. Жданова.* К вопросу об орнитологическом коде одного фитонима в Корее и топонима в Китае.

Буддологическая группа

В. И. Рудой. Концепция коллективного исследования "Феномен человека в буддийской культуре"; *Е. П. Островская.* Интерпретация принципа "страдания" применительно к "Буддийской космологии" Васубандху; *М. Е. Кравцова.* Проблема этногенеза китайской цивилизации (на материале солярных мифов).

Курдская группа

Е. И. Васильева. Еще один источник по истории Юго-Восточного Курдистана; *Ж. С. Мусаэлян.* Новая курдская рукопись из коллекции А. Д. Жабы; *З. А. Юсупова.* Письменные памятники как источник для изучения курдского языка; *Н. Г. Сафонова.* Способы выражения определенности-неопределенности в курдском диалекте горани (по тексту Бижан и Манидже).

Секция "Танский семинар"

Е. И. Кычанов. Тибетско-китайские войны в эпоху Тан; *А. С. Мартынов.* Девизы правлений У-хоу и их семантика; *Л. Н. Меньшиков.* О периодизации истории литературы периода Тан; *Е. М. Козина.* Перераспределение семейной собственности при заключении браков (по материалам кодекса империи Тан); *И. Ф. Попова.* Налоговая политика ранней Тан; *В. М. Рыбаков.* Ситуационные градации личной неприкосновенности по Танскому праву; *Г. Я. Смолин.* О наименовании повстанческого государства 881—884 гг. в Китае; *М. В. Воробьев.* Япония до X в. и дальневосточная окраина России: проблема связей; *К. Ю. Солонин.* Трактат Чэн-жэня "Десять врат недвойственности" ("Ши бу эр мэнь лунь") как источник для реконструкции философии школы Тяньтай.

Сектор тюркологии и монголистики

Т. И. Султанов. Туркестан: историкополитологическое и географическое содержание термина; *Л. Ю. Тугушева.* Некоторые функции стереотипных средств выражения в раннесредневековом уйгурском литературном языке; *И. Е. Петросян.* Месневи "Иркендер-наме" и две лицевые рукописи этого сочинения в собрании библиотеки СПбФ ИВ РАН; *А. В. Витол.* Государственная деятельность Мехмеда Рагиб-паши; *М. С. Фомкин.* Стилевые особенности поэтического образа в ранней турецкой поэзии; *И. В. Кульганек.* Китайские реминисценции в музыкальном творчестве монголов; *Т. Ю. Евдокимова.* Некоторые особенности процесса адаптации сказочных сюжетов в монгольской дидактической литературе; *Н. Д. Шаракшинова.* Бурятский ученый Галсан Гомбоев; *Н. С. Яхонтова.* Рукописи монгольского сочинения "Ключ разума" из собрания СПбФ ИВ РАН.

Сектор Древнего Востока

Н. В. Козырева. О повинностях в древней Месопотамии; *Г. Х. Каплан.* Видо-временные глагольные формы в Законах Хаммурапи; *Н. А. Бурановская.* Шесть неизвестных литературно-драматических произведений В. К. Шилейко (по материалам архивов).

На заключительном пленарном заседании были подведены итоги юбилейной сессии и заслушаны научные доклады. Заведующий сектором тюркологии и монголистики С. Г. Кляшторный в докладе "Столетие дешифровки древнетюркских рунических текстов" подробно осветил историю дешифровки древнетюркского письма и заслуги в этой связи таких ученых, как В. Томсен (Копенгаген) и акад. В. В. Радлов (Санкт-Петербург), которым наука обязана первым прочтением древнетюркских памятников. С. Г. Кляшторный также рассказал о новых полевых исследованиях и новых расшифровках памятников древнетюркского рунического письма.

Директор СПб ФИВ РАН доктор исторических наук, профессор Ю. А. Петросян прочел научный доклад "Реформы и реформаторы в период крушения империи (османский опыт и некоторые его исторические параллели)". В докладе была сформулирована концепция типологического подобия реформ в Османской империи и тех современных реформ, которые имеют целью достижение быстрого экономического и научно-технического прогресса при сохранении базисных институтов без принципиальных изменений. Обоснование этой концепции докладчик убедительно провел с помощью анализа объективных и субъективных факторов реформ в Османской империи.

Во второй части доклада Ю. А. Петросян остановился на типологически сходных с османскими чертах российских реформ 60--70-х гг. XIX в., ситуации в самодержавной России накануне крушения Российской империи, современного периода реформ в нашей стране. Эти типологические параллели позволили подтвердить вывод об актуальности анализа исторического опыта реформаторской деятельности, сформулировать актуальную проблему влияния исходных социокультурных параметров реформируемых социальных систем на ход и результаты проводимых политиками реформ.

Т. В. Ермакова

Конференция "Россия и арабский мир: наука, культура, искусство" в библиотеке РАН

25—26 ноября 1994 г. в Библиотеке Российской Академии наук состоялась конференция "Россия и арабский мир: наука, культура, искусство", организованная Независимым русско-арабским культурным центром Санкт-Петербурга совместно с Библиотекой Российской Академии наук, при активном содействии Миссии Лиги арабских стран в России.

В конференции приняли участие сотрудники ряда научных и учебных учреждений Москвы и С.-Петербурга (Санкт-Петербургский государственный университет, Институт стран Азии и Африки при МГУ, Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН, Институт востоковедения и Санкт-Петербургский филиал Института востоковедения РАН, Библиотека РАН, Духовная академия, Институт живописи, скульптуры и архитектуры им. И. Е. Репина, Военный институт, Санкт-Петербургский институт холодильной промышленности, Российская Национальная библиотека), деятели арабской культуры, представители мэрии Санкт-Петербурга.

Конференцию открыла зам. Директора БАН по научной работе М. А. Шапарнева, с приветственным словом к участникам конференции обратились посол Миссии Лиги арабских стран в России г-н Муханна Дурра, директор Государственного Эрмитажа М. Б. Пиотровский, гл. советник мэрии С.-Петербурга В. С. Яхья, от оргкомитета конференции — генеральный директор НРАКЦ Петербурга Хамуд Назим.

В докладах и сообщениях участников конференции рассматривались вопросы истории и современного состояния изучения арабского языка и культуры в России (Э. Н. Мишкуров, А. Г. Белова, А. А. Богданов, А. А. Долинина, М. С. Киктев, О. И. Редькин, Яфиа Юсиф, Т. Н. Лебединская), исследования книжных и рукописных фондов (Н. Н. Дьяков, И. В. Герасимов, Г. З. Пумпян), проблемы перевода русской и арабской классики (Абу Бекр Юсеф, О. Б. Фролова, Г. П. Боголюбова), исследования источников по истории России и арабских стран (М. А. Родионов, О. Г. Большаков, Д. Месхидзе), особенности религиозных культурных и деловых контактов между Россией и арабскими странами на современном этапе и в историческом плане (аль-Машта Джалаль, В. В. Овсянников, о. Августин (Никитин)).

Независимый русско-арабский культурный центр Петербурга, по инициативе которого проводилась конференция, был создан 10 июля 1992 г. Центр объединяет деятелей науки и культуры, представителей деловых кругов — граждан России и арабских стран, и ставит своей целью расширение и укрепление культурных связей между народами России и арабских стран, взаимное обогащение культур, создание для этого необходимых условий. В задачи центра входят: пропаганда культурного наследия арабского мира, содействие изучению арабской истории и культуры, арабского языка, развитие контактов в области науки, образования и культуры. Ранее центром были проведены конференция "Россия и Палестина", выставка "Арабский мир на берегах Невы".

Библиотека РАН, совместно с центром принимавшая участие в организации конференции, обладает фондом книг, журналов и газет на арабском языке, который находится в специализированном отделе литературы стран Азии и Африки.

В отделе ведется большая библиографическая работа, способствующая изучению арабского мира в России. Так, помимо каталогов периодических и справочных изданий по странам Азии и Африки, включающим материалы по арабскому Востоку, подготовлены к печати "Указатель трудов Российского Палестинского общества" (вм. с отделом БАН при ПФ ИВ РАН), биобиблиографический указатель "И. Ю. Крачковский" (вм. с РНБ). Имеются предпосылки для научно-библиографической работы по арабским странам в рамках темы "Россия и Восток".

В русле научной работы отдела по проблемам исследования и комплектования книжных, рукописных и архивных фондов на восточных языках и по востоковедению, изучения библиографической и издательской деятельности в странах (в частности, о текущей и ретроспективной библиографии арабских стран, издательском деле и средствах массовой информации в арабских странах Африки, исследование отдельных источников и первоисточников).

Оргкомитет конференции

* * *

20 и 22 декабря 1993 г. проходила XVI ежегодная сессия петербургских арабистов, приуроченная к 175-летию Азиатского музея — СПб ФИВ РАН. Было подготовлено и прослушано 20 докладов, отразивших главные направления арабистики, в которых плодотворно работают ученые Восточ-

ного факультета СПбГУ и СПб ФИВ РАН*.

Преимущественная тематика конференции — арабские источники о Восточной Европе — традиционна для петербургской арабистики. По этому направлению исследований было заслушано 4 доклада. *А. Б. Халидов*, зав. сектором Ближнего Востока СПбФ ИВ РАН, доктор филологических наук, выступил с докладом "Христианин Френ — исследователь Ибн Фадлāна", в котором подчеркнул заслуги Френа как первого издателя "Путешествия" Ибн Фадлāна, уникального памятника средневековой арабской географической литературы. По докладу А. Б. Халидова выступила *А. А. Долинина*, уточнившая место ссылки А. П. Ковалевского, первого переводчика "Путешествия" Ибн Фадлāна на русский язык; *О. Б. Фролова* рассказала в связи с докладом о путешествии на Камазах (при поддержке завода Камаз) группы энтузиастов в 1989—90 гг. по маршруту Ибн Фадлāна от Мерва (Мары) до Казани (Булгара), и о фильме, запечатлевшем это путешествие.

Доктор исторических наук, главный научный сотрудник сектора Ближнего Востока СПб ФИВ РАН *О. Г. Большаков* в докладе "Сведения ал-Идрūсū о восточнославянских землях" на основании сопоставления карт и текста ал-Идрūсū показал зависимость карт района Причерноморья и бассейна Днепра от текста соответствующих разделов и предложил несколько новых отождествлений русских городов на карте ал-Идрūсū.

С. Г. Кляшторный, зав. сектором тюркологии и монголоведения, канд. ист. наук, в докладе "Об одном болгарском титуле у Ибн Фадлāна" предложил интерпретировать один из неясных булгарских титулов Ибн Фадлāна как "сокольничий".

Доцент, канд. филол. наук *Т. Н. Лебединская* прочла доклад "Киевская Русь в арабских источниках (по украинским публикациям)". Была представлена интересная информация, но авторская позиция осталась неясной; взгляды украинских ученых излагались некритично.

В рубрике "Рукописи из собрания Азиатского музея" доктор ист. наук *Е. Н. Мещерская* и реставратор *Н. М. Бровенко* (СПб ФИВ РАН) прочли совместный доклад "Сирийские фрагменты коллекции Н. Н. Кроткова (к истории рукописного собрания Института востоковедения)". Н. М. Бровенко рассказал об опыте реставрации рукописных фрагментов из Турфанской коллекции, а Е. Н. Мещерская представила новые итоги отождествления и интерпретации текстов.

Е. А. Резван, ст. научный сотрудник сектора Ближнего Востока, и сотрудник того же сектора *А. К. Аликберов* в совместном докладе "Источниковедческие проблемы изучения мамлюкского военного трактата "Китаб ал-махзūн" рассказали об изучении иллюстрированной рукописи трактата и предложили проект ее критического издания с учетом других списков из европейских собраний.

Канд. техн. наук *А. Н. Вейраух* (Политехнический университет) прочел доклад "Зул-л-факāр: традиция и реальность (к вопросу о сакральном оружии в исламе)". Автор изучил описания материала и внешнего вида меча и пришел к выводу, что его конструкция допускает возможность использования данного меча в качестве боевого холодного оружия.

Тематика средневековой арабской историографии была представлена следующими докладами:

О. Б. Фролова, доктор ист. наук, зав. кафедрой арабской филологии восточного факультета СПбГУ, выступила с докладом "Ибн ал-Асūр как историк и космограф", в котором осветила малоизученные аспекты мировоззрения Ибн ал-Асūра. По этому докладу выступили *А. Б. Халидов, О. Г. Большаков, А. А. Долинина*, заинтересовавшиеся трактовкой именно естественно-научных взглядов и интересов Ибн ал-Асūра.

И. Б. Михайлова, ст. научный сотрудник сектора Ближнего Востока, канд. ист. наук, в своем докладе проанализировала источники "Китāб ал-вузарā", Хилāла ас-Сāби'.

Истории арабов были посвящены пять выступлений. Этническая история арабов в процессе их переселения в Северную Африку была воссоздана в докладе зав. сектором Африки НИИ МАЭ РАН (Кунсткамера) *В. В. Матвеева* "Этнический аспект завоевания Северной Африки". *А. Б. Халидов* отметил четкость формулировок и то, что докладчик в изучении темы продвинулся дальше западных ученых.

С. Б. Чернецов, ведущий научный сотрудник того же сектора, выступил с докладом "Влияние джихада в XVI в. на судьбы мусульманской государственности на Африканском Роге". Докладчик проанализировал объективные социально-экономические условия, в которых султанат Адаль вел джихад, а также деяния имама Ахмада и их значение. С. Б. Чернецов пришел к выводу, что джихад, вдохновляемый имамом Ахмадом, ослабляя светскую мусульманскую власть, не способствовал в то же время созданию идеального теократического мусульманского государства, о чем мечтал имам Ахмад. Более того, джихад

---

* Протоколы сессии были любезно предоставлены С. А. Французовым, с участием которого подготовлен данный материал.

привел в результате к упадку и исчезновению развитой мусульманской государственности на Африканском Роге.

П. А. Грязневич, ведущий научный сотрудник сектора Ближнего Востока, в докладе "К истории денежного обращения в Древнем Хадрамауте" рассказал о кладе бронзовых монет, раскопанном Советско-Йеменской экспедицией. Это первая находка бронзовых монет Хадрамаута, которые прежде не были известны науке. На примере этих монет П. А. Грязневич затронул проблему своеобразия денежного обращения в Южной Аравии и Хадрамауте в древности. Доклад вызвал неподдельный интерес аудитории. В выступлении по докладу *А. Г. Лундин* отметил безусловное научное значение находки в Хурайхе и большой личный вклад П. А. Грязневича в интерепретацию не всегда четких монетных изображений и монетных легенд.

Сотрудник сектора Ближнего Востока, канд. ист. наук *С. А. Французов* выступил с докладом "Сказание о патриархе Ламехе в южноаравийской традиции и в мидрашах". Автор установил, что замена языческих культов монотеизмом в конце IV в. н. э. одним из своих следствий имела замещение реального исторического предания легендарным, основанным на Библии и околобиблейских источниках. Результаты этого процесса нашли отражение в ранней мусульманской историографии, в которой аггадические сюжеты трансформированы в духе локальных преданий. Доклад вызвал отклики аудитории. *П. А. Грязневич* отметил новаторство автора в постановке проблемы. В связи с докладом *С. Б. Чернецов* высказался по вопросу о роли монотеизма в формировании государственности, *А. Г. Лундин* — о раннем йеменском иудаизме.

М. А. Родионов, зав. сектором Юго-Западной и Южной Азии НИИ МАЭ РАН, доктор ист. наук, представил доклад "Первая политическая касыда в Хадрамауте. Текст как источник устной традиции". Докладчик показал, каким образом политические события, связанные с британским проникновением в Хадрамаут, отражались в устном народном творчестве. Особый интерес представляли выводы докладчика о том, что современная тематика облекалась в традиционную форму поэтического состязания.

На сессии были представлены и исследования по истории арабской литературы. *А. А. Садыкова*, канд. филол. наук, и. о. доцента Северо-Западного кадрового центра в докладе "Средневековые повести о поэтах-бедуинах в антологии Ибн Кутайбы "Книга о поэзии и поэтах" (IX в.) продолжила тему своего кандидатского исследования повестей о поэтах-влюбленных.

К. О. Юнусов, доцент кафедры арабской филологии восточного факультета СПбГУ, посвятил свой доклад "К вопросу о переоценке ценностей" актуальной проблеме формирования принципиально новых критериев в оценке новоарабской литературы. Прежний подход к творчеству современных арабских писателей страдал политической ангажированностью и не давал возможности выявить реальное содержание литературного процесса в регионе. Эти проблемы К. О. Юнусов показал на материале творчества И. Абд ал-Куддуса. По докладу выступили *О. Б. Фролова*, воспроизводившая оценки произведений писателя в арабской критике, и *А. А. Долинина*, изложившая свой взгляд на актуальные проблемы изучения современных тенденций в новоарабской литературе.

Историография арабистики была представлена докладом *Г. З. Пумпян*, зав. отделом литератур стран Азии и Африки библиотеки РАН. Она осветила тематику публикаций Палестинского общества.

В докладе *А. А. Долининой*, доктора филол. наук, профессора кафедры арабской филологии восточного факультета СПбГУ "Из истории создания библиографии трудов В. В. Бартольда" на материале переписки И. Ю. Крачковского с И. И. Умниковым восстановлены история подготовки к публикации полной библиографии трудов В. В. Бартольда и идеологические причины, помешавшие ее своевременному изданию.

На сессию были также вынесены доклады по смежным историко-филологическим дисциплинам. Историографический аспект проблемы происхождения алфавитного письма рассмотрел *А. Г. Лундин*, ведущий научный сотрудник сектора Ближнего Востока СПб ФИВ РАН, доктор ист. наук, в докладе "Новые работы о происхождении алфавита".

Научный сотрудник того же сектора, канд. ист. наук *О. М. Чунакова* в докладе "Цветовая символика в пехлевийских текстах" показала наличие в зороастризме общей для индоевропейцев символики белого, красного, черного цветов.

Ермакова Т. В.

KANSAS QUMRAN PROJECT

In the early 1960's, *Dr. Fred E. Young*, Professor of Old Testament at Central Baptist Seminary in Kansas City, Kansas, began a bibliography of everything in print on or about the Dead Sea Scrolls. This includes everything such as newspaper stories, peri-

odical articles, books, audio-visual materials and special studies on the Scrolls.

His search for materials has led him to visit the Caves at Qumran, the Palestine Museum in Jerusalem where the Scrolls are housed and to libraries where Scroll information is to be found.

The *Kansas Qumran Project* consists of over 15.000 titles. He has assisted the Seminary in collecting nearly 10.000 of the items listed in the bibliography. Professors from many countries have helped him add to the bibliography by sending him their bibliography of works done on the Scrolls. Some have given articles and books on the Scrolls which they have published.

In a network that reaches across the United States and into several countries abroad, he receives by mail, newspaper stories, periodical materials, books, announcements, etc. on the Dead Sea Scrolls.

The bibliography and materials on the Scrolls were given to Central Baptist Seminary upon his retirement in 1988. He did this with the understanding that the *Kansas Qumran Project bibliography* and all the materials on the Dead Sea Scrolls will be made available to scholars and students world-wide at no charge. It is Professor Young's "Thank You" to all who have helped so generously in accumulating titles and materials on the Scrolls.

XXXIV Конгресс Азиатских и Североафриканских исследований

22—28 августа 1993 г. в Гонконге состоялся очередной, 34-й, Конгресс Азиатских и Североафриканских исследований. Подобные конгрессы, объединяющие востоковедов всех специальностей и профилей проводятся регулярно с 1873 г. (Париж), причем третий Конгресс (1876 г.) проводился в Санкт-Петербурге, а 25-й — в Москве (1960 г.). На протяжении своей истории конгресс дважды менял свое название: Международный конгресс востоковедов (1873—1973), Международный конгресс гуманитарных исследований Азии и Северной Африки (1976—1983), Международный конгресс Азиатских и Североафриканских исследований (с 1986 г.).

Гонконгский конгресс, организованный на базе и силами исторического факультета Гонконгского университета при участии многочисленных спонсоров и покровителей, включая британского губернатора Гонконга, был чрезвычайно представительным. Заявки на участие в нем, аннотации докладов и их тексты прислали приблизительно 1500 ученых со всего земного шара, включая страны СНГ, хотя на самом конгрессе присутствовало значительно меньшее, хотя тем не менее весьма внушительное число участников. Российская делегация была представлена учеными Москвы (среди них такие известные ученые, как Р. Б. Рыбаков, Л. Б. Алаев, А. А. Бокщанин, Л. С. Васильев и др.), Санкт-Петербурга (Л. Н. Меньшиков, Н. В. Ивочкина, С. С. Миняев, Е. А. Торчинов) и Улан-Удэ (С. М. Николаев).

Работа конгресса была организована по секциям, иногда чрезвычайно узким по своей тематике (например, "Цены на продукты питания и торговля зерном в цинском и республиканском Китае"), что способствовало более тесному и плодотворному диалогу специалистов.

Значительное число секций (едва ли не большее) было посвящено различным проблемам китаеведения, в том числе и вопросам изучения религиозно-философских учений, распространенных в этой стране (конфуцианство, даосизм, буддизм). Изучению даосизма была посвящена работа следующих секций: "История даосизма", "Даосизм и китайская культура", "Даосизм и китайская мысль", "Даосские ритуалы, практики и прочее", "Даосское искусство и литература". Среди зачитанных на этих секциях докладов особенно хотелось бы отметить доклад работающего во Франции американского ученого Дж. Лагеруэя "Даосское ритуальное пространство и династическая преемственность"; гонконгского религиоведа Ло Бин-чуна "Отношение к проблеме секса при сунской династии: конфуцианство, буддизм и даосизм"; китайского ученого Цин Си-тая "Положение даосизма в традиционном китайском обществе" и китайского же религиоведа Юй Мин-гуана "Новые открытия в китайских даосских документах и история учения Хуан-Лао".

Из секций, посвященных буддизму (всего их было десять) наибольший интерес представляли секции "Буддийская философия" и "Восточноазиатский буддизм". На этих секциях имела место весьма оживленная полемика между индийскими буддологами (С. Ч. Госвами и Т. Р. Шарма) и их западными и японскими коллегами по вопросу о степени близости позднемахаянской и брахманистской мысли. Индийские ученые отстаивали тезис о практической неотличимости поздней Махаяны от адвайтаведанты, их оппоненты обоснованно возражали им, указывая на существенные и сущностные отличия буддийской философии от монизма Шанкары. Из буддологических докладов особенно хотелось бы отметить новаторский доклад ученого из ФРГ А. Л. Майера "Сны и смерть переводчика Сюань-цзана — к пересмотру концепции Артура Ф. Райта "Биография и агио-

графия", доклад гонконгского буддолога Лю Мин-вуда (кантонский вариант имени) "Различие между мгновенным и постепенным в китайских учениях «пань цзяо», доклады японского ученого Такасаки Дзикидо "Формирование сферы восточноазиатского буддизма — исторический обзор" и тайваньского буддолога Лай Шэнь-чуна "Изучение теории «трисвабхава» и ее связи с «состоянием Будды» — с точки зрения трактата «Фо син лунь»" (в этом докладе предпринята интересная попытка проследить закономерность перехода от эпистемологии виджнянавады к онтологии теории "Татхагатагарбхи" и взаимосвязь двух концепций).

Конгресс был прекрасно организован, в чём безусловная заслуга его генерального секретаря г-на Майкла Лука и г-жи Присциллы Робертс. К сожалению, оргкомитет не будет публиковать представленные доклады, что, впрочем, вполне объяснимо и резонно, если вспомнить о количестве участников конгресса.

Следующий, 35-й, Конгресс решено провести в Будапеште летом 1997 г.

Е. А. Торчинов

О. К. Дрейеру — семьдесят пять лет.

15 мая 1994 г. исполнилось 75 лет профессору Олегу Константиновичу Дрейеру — выдающемуся организатору и основателю крупномасштабного востоковедного издательского дела в нашей стране.

Начало этому делу было положено в 1957 г. созданием Издательства "Восточная литература", которое возглавил и, начиная практически с нуля, сформировал О. К. Дрейер.

Дальнейшая история развития и деятельности Издательства — это яркая и значительная страница в истории отечественной культуры и науки. Она неразрывно связана с историей развития отечественного востоковедения, историей превращения его в мощную и обширную область комплексного гуманитарного знания.

Успехи отечественного востоковедения, достигнутые за последние четыре десятилетия, были бы невозможны, если бы рядом и в ногу с ним не шло востоковедное издательское дело, которое все эти годы возглавлял яркий и незаурядный человек — ученый, преподаватель, организатор — О. К. Дрейер. Ему с самого начала удалось собрать, а затем на протяжении десятилетий сохранить замечательный издательский коллектив, который уже сам по себе представлял национальное культурное достояние России. Этот коллектив, помимо ряда научных журналов, обеспечивал ежегодный выход в свет сотен книг по всем востоковедным дисциплинам, от языкознания до истории науки и культуры.

О. К. Дрейер принимал активное и непосредственное участие в разработке востоковедных научных программ, способствовал открытию и формированию новых научных востоковедных направлений, становлению и развитию индивидуальных научных судеб. Сотни ученых-востоковедов, и не только востоковедов, обязаны своими успехами в науке и в жизни доброжелательной и участливой его поддержке. О. К. Дрейер не жалел времени и сил, когда в помощи нуждался даровитый и порядочный человек.

У О. К. Дрейера за плечами сложная яркая жизнь. Он — участник Великой Отечественной войны, танкист с академическим военным образованием, с боевыми орденами и медалями; дипломированный полиграфист, один из крупнейших издателей нашей страны; заслуженный деятель культуры России, известный у нас и за рубежом исследователь культуры в развивающихся странах.

О. К. Дрейер недавно оставил издательское поприще и все свои силы отдает сейчас науке и высшему образованию. Он — профессор кафедры всеобщей истории Российского Университета дружбы народов и ведущий научный сотрудник Института востоковедения Российской Академии Наук.

Мы сердечно поздравляем Олега Константиновича с днем рождения, желаем ему крепкого здоровья и успехов в его плодотворной деятельности.

Ю. А. Петросян, Э. Н. Темкин

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ
настоящего выпуска альманаха*

Акимушкин Олег Федорович — заведующий сектором Среднего Востока и группы курдоведения, кандидат филологических наук. Тема кандидатской диссертации: "«Хроника» Шах-махмуд б. Мирза Фазил Чураса" (Л., 1970). Научные интересы: персидское источниковедение, текстология; история средневекового Ирана; рукописная книга; иранский мистицизм; история Средней Азии и Восточного Туркестана. Издано более двухсот работ. Среди них: Персидские миниатюры XIV—XVII вв. М., 1968 (совм. с А. А. Ивановым); Шах-махмуд Чурас. Хроника. Пер., коммент., вст. статья. М., 1976; Каталог персидских рукописей собрания ИВ РАН. М., 1994 (в печати), и др.

Алимов Игорь Александрович — директор центра "Петербургское Востоковедение", главный редактор издательства "Петербургское Востоковедение", научный сотрудник отдела этнографии стран Востока Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН. Сфера научных интересов: китайская литература эпохи Сун (авторские сборники бицзи); история народных верований и традиционных представлений о сверхъестественном, источниковедение. Опубликовано более десятка научных работ.

Анвар Абдулхалек Абдурраб — доктор педагогических наук, преподаватель кафедры теории и истории культуры Санкт-Петербургского Института культуры. Тема докторской диссертации: "Песенное искусство и его место в культурной жизни Йеменской республики" (СПб., 1993). Сфера научных интересов: музыкология, социокультурные функции музыкально-песенного искусства, педагогика. Автор книги "Положение йеменской песни (1967—1987). Аден, 1988.

Ахметгалеева (Япбаева) Ялкын Сафовна — научный сотрудник библиотеки СПбФ ИВ РАН, кандидат филологических наук. Тема кандидатской диссертации: "Исследование языка памятника тюркоязычной письменности «Кисекбаш китабы»" (Алма-Ата, 1978). Сфера научных интересов: тюркское языкознание и история языка, история культуры татар. Основные публикации: Ошибки учащихся-татар в русском произношении. Казань, 1975. Исследование языка памятника тюркоязычной письменности "Кисекбаш китабы". М., 1979.

Булацев Сергей Хазбиевич — сотрудник отдела литературы стран Азии и Африки БАН России, редактор Центра "Петербургское Востоковедение". Сфера научных интересов: японская литература нового и новейшего времени, издательское дело в Японии, японская культура в целом. Издано: Японские издания типа "дзэнсю". — Национальная библиография, издательская деятельность и библиотечное дело в странах Азии и Африки. СПб., 1992, с. 33—46.

Долинина Анна Аркадьевна — профессор Санкт-Петербургского государственного университета, доктор филологических наук. Тема докторской диссертации: "Арабский просветительский роман в конце XIX— начале XX века (к проблеме типологии)" (Л., 1975). Сфера научных интересов: арабская литература (древняя, средневековая и нового времени), теория и практика художественного перевода, история арабистики. Опубликовано более 150 работ и переводов арабских авторов.

Елисеев Дмитрий Дмитриевич (1926—1994) — доктор филологических наук. Основные публикации: Пэкрён Чхохэ. Антология лирических стихотворений Рён-Гу с корейским переводом. Изд. текста, предисл. перевод. М., 1960; Корейская средневековая литература пхэсоль (Некоторые проблемы происхождения и жанра). М., 1968; Чхое чхун джон ("Повесть о верном Чхое"). Факсимиле кор. рук., перевод, предисл. М., 1971, и др.

---

* Предоставлены авторами в соответствии с пожеланиями издательства.

Ермакова Татьяна Викторовна — младший научный сотрудник сектора восточных рукописей и документов СПбФ ИВ РАН. Сфера научных интересов: история изучения буддизма в России. Основные публикации: Научно-теоретическое наследие О. О. Розенберга (к критике европоцентристского подхода). — Буддизм: проблемы истории, культуры, современности. М., 1990; Формы буддийского мировоззрения в концепции О. О. Розенберга. — Буддизм в переводах. Вып. 2. СПб., 1994, с. 410—423.

Жамкочан Артур Сезефович — старший научный сотрудник Института востоковедения АН Армении, кандидат исторических наук. Сфера научных интересов: семитология, арабская филология, история религий Ближнего Востока.

Зинин Сергей Васильевич — научный сотрудник отдела литератур стран Азии ИВ РАН, кандидат филологических наук. Тема кандидатской диссертации: "Китайская народная афористическая поэзия: жанр яо с древности до XVII в." (М., 1992). Область интересов: история китайской науки, религиоведение и теория литературы в Китае, культуроведение. Автор более 50 научных работ.

Иванова Галина Дмитриевна — старший научный сотрудник СПбФ ИВ РАН, кандидат филологических наук. Тема кандидатской диссертации: "Котоку Сюсуй (1870—1911) — революционер и литератор" (Л., 1953). Сфера научных интересов: японская литература нового времени (периоды Мэйдзи и Тайсё), русско-японские культурные связи. Основные опубликованные работы и переводы: Дело об оскорблении трона. М., 1972; Краткая история японской литературы. М., 1975; Мори Огай. Дикий гусь. Танцовщица. М., 1990.

Иодко Ольга Владимировна — научный сотрудник Санкт-Петербургского филиала Архив РАН. Область научных интересов: история науки. Основные опубликованные труды: Документы по истории АН СССР. 1926—1934 (Сост. и комм.). Л., 1988; Николай Пэрна. Жизнь человека (Из дневниковых записей). Сост., биограф. очерк и прим. СПб., 1993.

Кепинг Ксения Борисовна — ведущий научный сотрудник группы изучения памятников письменности Дальнего Востока, доктор филологических наук, специалист по тангутскому языку и литературе. Среди публикаций: Сунь-цзы в тангутском переводе. Издание текста, пер., введ., комм., грамм. очерк, словарь и прим. М., 1979; Лес категорий. Утраченная китайская лэйшу в тангутском переводе. Издание текста, вступ. статья, пер., комм. и указ. М., 1983; Вновь собранные записи о любви к младшим и почтении к старшим. Издание текста, введ., пер., комм. М., 1990.

Кычанов Евгений Иванович — заместитель директора по науке СПбФ ИВ РАН, доктор исторических наук. Тема докторской диссертации: "Очерк истории тангутского государства" (Л., 1971). Область научных интересов: тангутоведение, средневековая история Китая и Центральной Азии, национальные меньшинства КНР. Опубликовано более 150 научных трудов. Основные публикации: Очерк истории тангутского государства. М., 1968; Основы средневекового китайского права. М., 1986; Измененный и заново утвержденный кодекс девиза царствования Небесное процветание (1149—1169). Изд. текста, пер., иссл. и прим. Кн. 1—4. М., 1987—1989, и др.

Лужецкая Нина Леонидовна — старший научный сотрудник сектора Среднего Востока СПбФ ИВ РАН, кандидат исторических наук. Тема кандидатской диссертации: Государства и народы Восточного Гиндукуша во 2-й пол. XIX в." (Л., 1984). Область научных интересов: история, история культуры, этнография Афганистана и сопредельных областей. Опубликовано около 20 печатных работ.

Лундин Авраам Григорьевич — специалист по сабеистике, доктор исторических наук. Тема докторскорой диссертации: "Государство мукаррибов Саба (Сабейский эпонимат)" (Л., 1968). Среди публикаций: Государство мукаррибов Саба (Сабейский эпонимат). М., 1971; Табличка из Бет-Шеме-

ша. — Вопросы древней истории. М., 1988, №1; Дешифровка протосинайского письма. М., 1991, и др.

Меньшиков Лев Николаевич — главный научный сотрудник СПбФ ИВ РАН, доктор филологических наук. Тема докторской диссертации: "Бяньвэнь о воздаянии за милости" (Л., 1974). Сфера научных интересов: китайская филология, текстология, палеография, археография; история китайской книги; история и переводы китайской классической литературы. Среди публикаций: Бяньвэнь о Вэймоцзе. Бяньвэнь "Десять благих знамений". Изд. текста, предисл., пер., коммент. М., 1963; Китайские рукописи и Дуньхуана. Памятники буддийской литературы сувэньсюэ. Изд. текстов и предисл. М., 1963; Бяньвэнь по Лотосовой сутре. Предисл., пер., коммент. М., 1984.

Никитина Марианна Ивановна — ведущий научный сотрудник СПб. филиала ИВ РАН, доктор филологических наук. Тема докторской диссертации: "Древняя корейская поэзия в связи с ритуалом и мифом" (Л., 1982). Область научных интересов: средневековая корейская поэзия, мифология, история корейской духовной культуры. Основные публикации: Ссянъчхон кыйбонъ (Удивительное соединение двух браслетов). Изд. текста, пер. и пред. М. И. Никитиной и А. Ф. Троцевич. М., 1962.; Очерки истории корейской литературы до XIV в. М., 1969. (В соавт. с А. Ф. Троцевич); Древняя корейская поэзия в связи с ритуалом и мифом. М., 1982, и др.

Петросян Юрий Ашотович — директор СПбФ ИВ РАН, доктор исторических наук, профессор. Тема докторской диссертации: "Младотурецкое движение (вторая половина XIX— начало XX вв.) (М., 1970). Сфера научных интересов: средневековая и новая история Турции, общие проблемы истории культуры и восточной текстологии. Автор более 150 научных работ, в том числе 11 книг: История просвещения в Турции. М., 1965; Младотурецкое движение. М., 1971; Турецкая публицистика эпохи реформ в Османской империи. М., 1985; Древний город на берегах Босфора. М., 1986; Османская империя: могущество и гибель. М., 1990; Османская империя: реформы и реформаторы (в соавторстве с И. Е. Петросян). М. 1993.

Полосин Валерий Вячеславович — старший научный сотрудник СПбФ ИВ РАН, кандидат исторических наук. Тема кандидатской диссертации: "Фихрист" Ибн ан-Надима как историко-культурный памятник X века" (Л., 1984). Сфера научных интересов: арабистика; источниковедение; текстология; кодикология; история востоковедения. Основные научные работы: "Фихрист" Ибн ан-Надима как историко-культурный памятник X века. М., 1989; Фонды рукописей и старопечатных книг, актовых и эпиграфических материалов на языках народов советского и зарубежного Востока в СССР. — Archaeographia Orientalis. М., 1990, с. 178—204.

Полосин Владимир Вячеславович — старший научный сотрудник СПбФ ИВ РАН. Сфера научных интересов: арабская филология (средневековая поэзия, лексикография, рукописи). Основные опубликованные работы: Аравийская старина. Из древней арабской поэзии и прозы. М., 1983; Хишом ибн Муххамад ал-Калби. Книга об идолах. Пер., предисл. и примеч. М., 1984; Словарь поэтов племени ᶜабс (VI—VIII вв.). М., 1993.

Попова Ирина Федоровна — младший научный сотрудник СПбФ ИВ РАН, кандидат исторических наук. Тема кандидатской диссертации: "Сочинение «Правила для императоров» («Дифань») как источник по истории политической мысли Китая начала VII в." (Л., 1988). Сфера научных интересов: история политической мысли Китая в период Тан (618—907). Опубликовано более десятка научных работ.

Решетов Александр Михайлович — заведующий отделом Восточной и Юго-Восточной Азии МАЭ РАН, кандидат исторических наук. Тема кандидатской диссертации: "Буи: историко-этнографический очерк" (Л., 1967). Сфера научных интересов: этнография народов Китая. Опубликовано более 200 статей.

Родионов Михаил Анатольевич — заведующий отделом Южной и Юго-Западной Азии МАЭ РАН, доктор исторических наук. Тема докторской диссертации: "Традиционная культура Западного Хадрамаута (по полевым и письменным источникам)" (СПб., 1991). Сфера научных интересов: полевая и теоретическая этнография Сирии, Ливана и Йемена; менталитет и конфессии народов Передней Азии; арабская поэзия и фольклор; музееведение. Основные научные работы: "Мароните. Из этноконфессиональной истории восточного Средиземноморья. М., 1982; Голубая бусина на медной ладони. Л., 1988; Этнография Западного Хадрамаута. Общее и особенное в этнической культуре. М., "Восточная литература", 1994 (в печати).

Рыбаков Вячеслав Михайлович — научный сотрудник Санкт-Петербургского филиала Института Востоковедения РАН, кандидат исторических наук. Тема кандидатской диссертации: "Правовое положение чиновничества в Китае при династии Тан "(Л., 1982). Круг интересов — административное право и структура бюрократии в Китае периода Тан. Среди публикаций: "О правовом положении чиновничества в средневековом Китае". — "Народы Азии и Африки". 1982, № 3; "Понятие личности в танском праве". — "Народы Азии и Африки". 1984, № 5; "Функциональная составляющая "прикрепления" в танском праве". — "Восток". 1991, № 4, и др.

Тёмкин Эдуард Наумович — заведующий сектором восточных рукописей и документов СПбФ ИВ РАН, кандидат филологических наук. Тема кандидатской диссертации: "Проблемы датировки трактата Бамахи и философские взгляды автора трактата" (М., 1973). Сфера научных интересов: история познания и поэтика Древней Индии. Основные опубликованные труды: Мифы Древней Индии (в соавторстве с В. Г. Эрманом). М., 1982 (2-е изд.); Три великих сказания Древней Индии (в соавторстве с В. Г. Эрманом). М., 1978, и др.

Торчинов Евгений Алексеевич — научный сотрудник СПбФ ИВ РАН, кандидат исторических наук, президент Санкт-Петербургского отделения буддийского общества "Фо гуан". Тема кандидатской диссертации: "Трактат Гэ Хуна «Баопу-цзы» как историко-этнографический источник" (Л., 1984). Сфера научных интересов: история религий Китая (даосизм), буддология. Основные публикации: Даосизм: опыт историко-религиоведческого описания. СПб., 1993; Чжан Бо-дуань. Главы о прозрении истины. Пер., коммент., вст. статья. СПб., 1994, и др.

Троцевич Аделаида Фёдоровна — ведущий научный сотрудник СПб. филиала ИВ РАН, доктор филологических наук. Тема докторской диссертации: "Корейский средневековый роман" (Л., 1984). Сфера научных интересов: корейская традиционная проза, переводческая деятельность, источниковедение. Основные публикации: Ссянъчхон кыйбонъ (Удивительное соединение двух браслетов). Изд. текста, пер. и пред. М. И. Никитиной и А. Ф. Троцевич. М., 1962.; Чхунхянджон квонджитан (Краткая повесть о Чхунхян). Факсим. ксил., пер., пред. и ком. А. Ф. Троцевич. М., 1968; Корейская средневековая повесть. М., 1975; Корейский средневековый роман. "Облачный сон девяти" Ким Манчжуна. Л., 1986, и др.

Французов Сергей Алексеевич — младший научный сотрудник СПб. филиала ИВ РАН, кандидат исторических наук. Тема кандидатской диссертации: "Социально-политическая история Хадрамаута в раннее средневековье" (Л., 1990). Основные направления научной работы: история средневековой Аравии; Древняя Аравия; сабеистика. Основные публикации: Этноконфессиональные процессы в доисламской Аравии. — Советская этнография. 1986, № 3; Суеверия и колдовские обряды в Южной Аравии в XIII—XV вв. — Традиционное мировоззрение у народов Передней Азии. М., 1992.

Фролова Ольга Борисовна — заведующая кафедрой арабской филологии Санкт-Петербургского государственного университета, доктор филологических наук. Тема докторской диссертации: "Египетская поэзия на народно-разговорном языке (новые материалы и современные направления развития) (Л.,

1975). Сфера научных интересов: арабская средневековая историческая и философская литература, фольклор. Автор значительного ряда научных работ, в том числе: Поэтическая лексика арабской лирики. Арабские поэты и народная поэзия. Л., 1984; The Seyyid al-Battal Novel in Manuskript at Leningrad University Library. — Greaco-Arabica. Vol. 5. Athans. 1993. p. 19—22, и др.

Халидов Анас Бакиевич — заведующий сектором Ближнего Востока СПбФ ИВ РАН, доктор филологических наук, профессор. Тема докторской диссертации: "Арабские рукописи и арабская рукописная традиция" (Л., 1984). Основные направления исследований: история арабской литературы и филологии, рукописная традиция и культура, ислам в Восточной Европе. Основные публикации: Вторая записка Абу Дулафа. Изд. текста, пер., введ. и комм. М., 1960; Абу Рейхан Бируни. Избр. произведения. Ташкент, 1963 (в соавторстве с Ю. Н. Завадовским); Очерки истории арабской культуры V—XV вв. М., 1982, с. 13—74, 215—310; Словари Исхака ал-Фараби и Махмуда ал-Кашгари. М., 1987.

Школяр Сергей Александрович — старший научный сотрудник СПбФ ИВ РАН, кандидат исторических наук. Тема кандидатской диссертации: "Камнеметная артиллерия и начальный этап развития порохового оружия в Китае (Л., 1970). Сфера научных интересов: военная мысль и история оружия в Китае. Среди публикаций: Военные взгляды Чэнь Гуя (по материалам сборника "Шоу чэн лу", XII век). — Историография и источниковедение истории стран Азии. Вып. I. Л., 1965, с. 23—30; Об артиллеристах юаньской армии XIII в. — Общество и государство в Китае. М., 1972, с. 118—125; Китайская доогнестрельная артиллерия. М., 1980.

➔ К сведению авторов, присылающих материалы в альманах "Петербургское Востоковедение"

☑ Рукописи могут быть представлены в машинописном виде (в двух экземплярах, отпечатанных на машинке через два интервала) или на дискете.

☑ Издательство принимает рукописи как на русском языке (для отечественных авторов), так и на иностранных языках (для зарубежных авторов).

☑ Плановые научные работы принимаются к печати при наличии соответствующего разрешения.

☑ Текст статьи должен предоставляться в окончательном виде. Изменения в корректуре оговариваются особо и не должны превышать 2 % от общего объема работы.

☑ Размещение примечаний к статье особо не оговаривается: они могут быть постраничными, а также могут быть размещены единым блоком после основ-

ного текста. И в первом, и во втором случае нумерация примечаний должна быть сплошной по всей статье.

☑ Все цитаты и ссылки в статье должны быть тщательно выверены по первоисточникам. Возможные недочеты подобного плана могут быть отнесены только на счет автора.

☑ При библиографических ссылках в тексте и сносках необходимо давать следующие сведения: инициалы и фамилию автора, название работы, название и номер издания (для статьи), место издания (в том числе желательно и для журналов), год издания, страницы.

☑ При повторном упоминании работы в тексте или сносках желательно давать сокращенное ее название. Сокращение "ук. соч." допускается лишь в том случае, если ссылки на одно и то же издание следуют непосредственно друг за другом.

☑ К предоставленным статьям обязательно должны быть приложены: резюме *на английском языке* (или на языке изучаемых источников: китайском, корейском, японском, и др. — по согласованию с издательством), точный *английский* вариант названия статьи, а также сведения об авторе (образец см. в настоящем выпуске альманаха).

☑ В случае употребления сокращенных названий разного рода периодических изданий и научных серий, принятых сокращений письменных источников, различных организаций, фондов, институтов и т. п., к статье в обязательном порядке должен прикладываться список сокращений с их раскрытием.

☑ Архивные и музейные материалы принимаются к публикации только с разрешения владельцев: организаций, библиотек и частных лиц.

☑ Издательство непременно предоставляет авторам корректуру их статей. В случае невыправления автором опечаток, относящихся к области его профессиональной специализации, издательство за них ответственности не несет.

☑ Фотографии к статьям предоставляются черно-белые, в 2-х экземплярах, отпечатанных на глянцевой бумаге *с накатом*, размером не более 9 х 12 см. Они должны сопровождаться списком, в котором приводятся: подпись к каждой иллюстрации, местонахождение оригинала, датировка, размер (в случае рукописи - шифр, датировка, размер и номера листов оригинала). Иной иллюстративный материал в каждом отдельном случае рассматривается особо.

Рукописи, подготовленные к печати небрежно, издательство не принимает.

Предоставленные материалы подвергаются только техническому редактированию: сохраняется стиль автора и авторская подача материала.

Издательство оставляет за собой право рецензировать и отвергать предложенные материалы.

Петербургское востоковедение
Выпуск пятый

научное издание

Макет подготовлен и выполнен в
Центре "Петербургское Востоковедение"

Издательство *Центр "Петербургское Востоковедение"*
199161, Санкт-Петербург, Дворцовая наб., 18

Корректоры — *В. Н. Кисляков, И. П. Сологуб,*
О. И. Трофимова, З. А. Булацева
Набор — *Г. А. Кочугурова, Л. С. Бабикова, Т. В. Чудинова*
Выпускающий редактор — *Д. А. Ильин*

ISSN 0869-8392
ISBN 5-85803-033-5 (вып. 5)

Издательская лицензия ЛР № 061800
Подписано в печать 20.04.94. Формат 60x90 1/16.
Гарнитура основного текста "Таймс". Печать офсетная.
Объем 39,5 п. л. Тираж 2000 экз. Заказ № 379

Отпечатано в ГППП-3, 191104, Санкт-Петербург, Литейный пр., 55

Центр "Петербургское Востоковедение"
St.Petersburg Centre for Oriental Studies

В 1994 году
Центр "Петербургское Востоковедение"
в серии "Памятники культуры Востока"
выпускает в свет книгу

ПАМЯТНИКИ КУЛЬТУРЫ ВОСТОКА

"Дневник эфемерной жизни" ("Кагэро никки")

В эпоху Хэйан (IX—XII вв.) лучшие произведения японской литературы были написаны женщинами. Они писали стихи, эссе, повести и даже романы. Отсюда, наверное, необыкновенный лирический характер японской средневековой прозы, особенно проявившийся в жанре, по традиции именуемом японцами дневниками (*никки*). Это — "заметки обо всем, что прошло перед глазами и взволновало сердце".

Один из первых дневников такого рода был написан знатной японской дамой, известной под именем Дочь Томоясу, или же Мать Митицуна, по имени ее единственного сына, так любовно описанного в дневнике. Произведение Дочери Томоясу охватывает двадцать один год (954—974). Это понятные и сегодняшнему читателю горестные и радостные заметки женщины, посвященные своей жизни, мужу и сыну — "Дневник эфемерной жизни". ...Было в жизни все, и все унеслось, как дым. Прошла жизнь, будто "сон одной ночи". Унеслась, как капля росы с кончика листа в ожидании жаркого солнца...

Настоящее издание включает в себя первый полный перевод "Дневника эфемерной жизни", японского памятника X века.

Предисловие, перевод и комментарий выполнены
В. Н. Гореглядом

Центр "Петербургское Востоковедение"
St.Petersburg Centre for Oriental Studies

В 1994 году
Центр "Петербургское Востоковедение"
в серии "Памятники культуры Востока"
выпускает в свет книгу

ПАМЯТНИКИ КУЛЬТУРЫ ВОСТОКА

"Записки о поисках духов" ("Соу шэнь цзи")

Книга Гань Бао (VI в.) "Записки о поисках духов" — один из древнейших и известнейших памятников китайской словесности, повествующих о том, "о чем не говорил Конфуций" — то есть о разнообразнейшей нечисти: об удивительных существах, о животных и растениях-оборотнях, о зловредных бесах, о душах умерших, о чудесных предметах и находках, которые не всегда приносят счастье тем, кому выпадет встретиться с ними.

Обитатели потустороннего мира проникают в мир людей охотно, особенно часто — души умерших, обеспокоенные состоянием дел дома (или состоянием своего захоронения).

Иных влечет в мир людей любовь, не осуществившаяся при жизни. Иных влекут таланты живых, иные появляются с грозным предупреждением, иные просто пугают.

Сам Гань Бао в предисловии к своему сочинению написал: "Буду счастлив, если грядущие добродетельные мужи, выписав отсюда самое существенное, найдут, чем развлечь ум и занять взор, и не отнесутся ко мне с презрением".

Настоящее издание включает в себя первый полный русский перевод сборника Гань Бао "Записки о поисках духов", предваряемый обстоятельной вступительной статьей и снабженный подробным комментарием и указателями, выполненными

Л. Н. Меньшиковым

Санкт-Петербургская
научная серия

MONUMENTS OF THE CULTURE OF THE EAST: ST. PETERSBURG SCIENTIFIC SERIES

IN PRINT: "THE TWELVE KINGDOMS"

This book represents a facsimile edition of a unique Tangut compilation, briefly entitled "The Twelve Kingdoms", accounted by Russian translation, detailed research and commentary. The conclusion os made, that the Tangut text is a translation of a lost chinese compilation, dealing with historical didactics. The Chinesr orogin probably represented an archaic form of pseudohistorical narration, focusing not on historical process or description of particular events, but mostly on speeches and discourses of the historical personages and sages. Further on, a suggestion is made, that in Tangut state there existed two levels of recension of Chinese literature — one of the "high class" and the other of practical, popular compilation. "The Twelve Kingdom" belonged to the second level, but there was a certain correlation between the two levels, which formed a unique entity of the whole complex of Chinese values absorbed by Tanguts.

Publication of the text, Russian translation from the Tangut language, introduction and commentary by *K. Yu. Solonin*.

For a more information please contact:
Kubon and Sagner Buchexport-Import Gmbh
Heßstraße 39/41 Postfach 34 01 08 D-80328 München
Otto Harrassowitz Buchhandlung Antiquariat
Taunusstraße 5 Postfach 29 29 D-65019 Wiesbaden

Памятники культуры Востока

Санкт-Петербургская научная серия

MONUMENTS OF THE CULTURE OF THE EAST:
ST. PETERSBURG SCIENTIFIC SERIES

IN PRINT:
"THE EPISTLES OF WISDOM"
("RASĀ'IL AL-ḤIKMA")

"Rasā'il al-Ḥikma" or "The Epistles of Wisdom" is the Holy Scripture of the Druse Faith, an esoteric branch of Ismāᶜīlī Shīᶜa Islam. It was founded in the XI th century AD by Fāṭimid Caliph al-Ḥākim, who claimed himself to be an embodiment of the Absolute God.

This edition is based on a Druse manuscript copied ca late XVIII th century AD. It contains 14 out of total amount of 114 Epistles, being the first volume of the six-volume Druse Book. Ms A-173, along with the other 11 Druse Mss, belongs to the Institute of Oriental Studies in St. Petersburg, Russia, and is comparable with that of the Bibliothèque Nationale, Paris, studied by S. de Sacy. Epistles 1—14 from core of the Druse Dispensation, written by al-Ḥākim himself, by Ḥamza ibn ᶜAlī, and by al-Muqtanā.

This book provides a facsimile of Ms A-173 preceeded by corresponding research, carried out first time in Russian Orientalia. It consists of three short chapters:

Ch. I "Druse Mss of the Institute of Oriental Studies" by V. Polosin; *Ch. II* "An Outline of the Druse Faith"; *Ch. III* "Rasā'il al-Ḥikma" as a historical and cultural Phenomenon"; *Selected translations* (Ep. 1, 2, 4, 5); *Vocabulary on the Druse religious Terminology* — all by Mikhail Rodionov; *facsimile* of Ms A-173.

Куликова А. М. Востоковедение в российских законодательных актах (конец XVII в. — 1917 г.) — СПб.: Центр "Петербургское Востоковедение", 1994.

Данная монография — плод кропотливой работы автора в архивах, среди редких книг, официальных бумаг и актов. В результате этой работы наука обогатилась обширнейшим и в высшей степени документированным обзором истории востоковедных исследований и учреждений в России с конца XVII в. до 1917 г. Монография впервые представляет эту историю в виде документального комплекса законодательных актов по рассматриваемой теме. В приложении дается биографический словарь упоминаемых в книге лиц.

М. И. Никитина. Корейская поэзия в жанре сиджо. — СПб.: Центр "Петербургское Востоковедение, 1994

Данная монография посвящена комплексному исследованию и реконструкции картины мира корейского общества на материале традиционной корейской поэзии на родном языке в жанре *сиджо*. Читатель уже знаком с исследованиями М. И. Никитиной в этой области по ее книге "Древняя корейская поэзия в связи с ритуалом и мифом" (М., 1982).

А. Н. Ланьков. Политическая борьба в Корее XVI—XVIII вв. — СПб.: Центр "Петербургское Востоковедение", 1994

Хронологические рамки данной работы ограничиваются периодом с шестидесятых годов XVI в. и до тридцатых годов XVIII в. Это время вошло в политическую историю Кореи как эпоха борьбы "партий": речь идет о возникновении и развитии различных группировок корейской правящей элиты, взаимоотношения которых оказали огромное влияние не только на собственно политическую, но и на морально-культурную атмосферу в Корее. В многочисленных перипетиях этой борьбы отразились многие важные культурные и политические особенности корейского общества.

М. Е. Кравцова. Поэзия древнего Китая: опыт культурологического анализа. — СПб.: Центр "Петербургское Востоковедение", 1994.

Данная монография — итоговый труд многолетних исследований автора в области литературы и культуры древнего и раннесредневекового Китая. В монографии рассматриваются проблемы происхождения и начальной стадии развития китайской поэзии на материале двух основополагающих памятников: антологии "Ши цзин" и свода "Чу цы" ("Чуские строфы"). Кроме того автор привлекает большое количество различных поэтических произведений, созданных в последующие исторические эпохи. Новаторство и оригинальность книги, заключаются в том, что в ней предпринимается попытка исследования поэтических текстов и всей традиции китайской художественной словесности, исходя из ментальной специфики китайской цивилизации.

В приложении к монографии дана антология поэтических переводов древней и средневековой китайской поэзии, большая часть которых впервые вводится в научный оборот.