

АКАДЕМИЯ НАУК СССР  
ОРДЕНА ТРУДОВОГО КРАСНОГО ЗНАМЕНИ  
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

Ленинградское отделение

ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ  
И ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИИ КУЛЬТУРЫ  
НАРОДОВ ВОСТОКА

ХІХ ГОДИЧНАЯ НАУЧНАЯ СЕССИЯ  
ЛО ИВ АН СССР  
(доклады и сообщения)  
1985

Часть I

МОСКВА 1986

АКАДЕМИЯ НАУК СССР  
ОРДЕНА ТРУДОВОГО КРАСНОГО ЗНАМЕНИ  
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

Ленинградское отделение

ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ  
И ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИИ КУЛЬТУРЫ  
НАРОДОВ ВОСТОКА

XIX ГОДИЧНАЯ НАУЧНАЯ СЕССИЯ  
ЛО ИВ АН СССР  
(доклады и сообщения)  
1985

Часть I

Издательство "Наука"  
Главная редакция восточной литературы  
Москва 1986

**Редакционная коллегия:**

**П.А.Грязневич, Н.В.Елисева (секретарь), Г.А.Зограф,  
Е.И.Кычанов, Ю.А.Петросян (председатель),  
М.Б.Пиотровский, Э.Н.Темкин (зам.председателя).**

Ю.А.Петросян

ИЗУЧЕНИЕ ИСТОРИЧЕСКОГО И КУЛЬТУРНОГО ПРОШЛОГО  
НАРОДОВ ВОСТОКА В ЛО ИВ АН СССР (1981-1985 гг.)\*

Основные научные направления исследовательской деятельности ЛО ИВ АН СССР, сформулированные постановлением Президиума АН СССР (1970 г.) определяли главное содержание работы коллектива ЛО ИВ в 1981-1985 гг. Концентрация сил на наиболее важных направлениях востоковедной науки намечалась и реализовывалась в соответствии с решениями XXVI съезда КПСС и последующих пленумов ЦК КПСС, постановлениями Президиума АН СССР, направленными на совершенствование процесса организации исследовательских работ в области общественных наук, повышение эффективности труда научных коллективов. На завершающем этапе 11-й пятилетки усилия большей части сотрудников Отделения были сконцентрированы на коллективной монографической разработке узловых проблем исторического и культурного прошлого народов зарубежного Востока.

Главной источниковедческой базой работы коллектива ЛО ИВ продолжает оставаться богатейшая коллекция восточных рукописей нашего института, предоставляющая исключительные возможности для изучения прошлого народов Востока, их историко-культурных традиций. Текстологи и археографы ЛО ИВ продолжали, в частности, работу по выявлению и публикации наиболее значительных памятников из этой коллекции.

Продолжая многолетнюю работу сотрудников ЛО ИВ по научному описанию восточных рукописных и ксилографических фондов нашей коллекции и ряда других собраний Ленинграда, востоковеды-археографы подготовили вторую часть научного описания монгольских рукописей и ксилографов ИВ АН (А.Г.Сазыкин), а также научное описание

---

\* В данном обзоре упоминаются работы, завершённые в 1981-1985 гг. Часть из них уже вышла из печати. В статье опущены точные выходные данные об опубликованных книгах, поскольку эти сведения "ИИ и ПИИИВ" печатает ежегодно в своем библиографическом приложении.

фонда персидских литографий конца XIX – начала XX вв., изданных в Индии, Иране и Средней Азии и хранящихся в библиотеке Восточного факультета ЛГУ (О.П.Щеглова).

Сотрудники Отделения продолжили описание фрагментов китайских рукописей из Дуньхуана, научное описание персидских рукописей, подготовку к печати очередных выпусков каталога турецких рукописей, подготовку к сдаче в печать полного каталога тангутских рукописей. Следует особо отметить, что после предварительной первичной обработки начата работа по научному описанию тибетского фонда ИВ АН СССР, который сегодня является одной из самых ценных в мире коллекций тибетских рукописей и ксилографов.

В числе работ первостепенной важности в текстологическом цикле исследований, проводимых в ЛО ИВ, следует выделить подготовку второго тома издания уникальных китайских документов (Дуньхуанский фонд), содержащих важные данные о хозяйственной жизни, характере государственности и культуры, особенностях социально-политической структуры сельских общин в районе Дуньхуана в VIII-X вв. Подготовка издания и исследование указанных текстов, проведенное Л.И.Чугуевским, существенно пополняет знания ученых об экономике и социальных отношениях Китая и Центральной Азии в эпоху средневековья. Среди подготовленных к публикации уникальных письменных памятников выделяются также перевод и исследование тангутской рукописи, позволяющей выявить некоторые новые термины родства (публикация К.Б.Кепинг), подготовка публикации (с исследованием и комментарием) одного из самых важных памятников древнетуркской письменности – уйгурской версии одного из буддийских путешественников начала VII в. (публикация Л.Ю.Тугушевой).

В.Н.Гореглядом подготовлен перевод памятника японского военно-феодалного эпоса XVI в. "Тайхэйки". Эта работа позволит не только выявить пути формирования жанра японских военно-феодалных повестей, но и даст в руки историков важные материалы для исследования средневековой морали самурайства.

К числу важнейших результатов источниковедческих работ следует отнести работу Д.Л.Кроля по изучению древнекитайского трактата "Рассуждение о соли и железе", который подготовлен к публикации с обширным исследовательским введением и переводом. Этот памятник содержит много важных сведений по социальной структуре и экономике Китая эпохи Хань, по истории политических концепций в ханьском Китае. В рамках этого же направления проделана большая работа по введению в науку одного из важнейших памятников индийского буддизма "Вопросы Милинды". Работа выполнена А.В.Па-

рибком и содержит введение, перевод с языка пали, комментарий и терминологический глоссарий.

В последние годы нашими исследователями немало сделано для изучения памятников древнеиндийской письменности, найденных отечественными учеными в начале XX в. в Центральной Азии. Изучение этих текстов, начатое еще С.Ф.Ольденбургом, успешно продолжено ныне Г.М.Бонгард-Левиним и М.И.Воробьевой-Десятовской. В 1985 г. издан первый выпуск "Памятников индийской письменности из Центральной Азии", содержащий факсимиле, чтение и исследование уникальных буддийских текстов на санскрите. Подготовлен к печати второй выпуск, содержащий памятники древнеиндийской астрономической мысли, в которых прослеживается связь с культурой доарийской Индии. Публикация и анализ этих уникальных текстов индийской письменности и культуры является важным документальным подтверждением того научного факта, что Центральная Азия и особенно Восточный Туркестан вплоть до эпохи мусульманского завоевания были ареалом индо-буддийской культуры.

Среди редких письменных памятников на языке пехлеви по истории и истории культуры сасанидского Ирана выделяется "Книга деяний Ардашира, сына Папака" - ценный источник по истории становления сасанидской державы и памятник пехлевийской повествовательной литературы. Перевод и исследование этого важного источника выполнен О.М.Чунаковой. Ее труд успешно продолжает традицию отечественного востоковедения по исследованию памятников сасанидской письменности.

Иранисты Отделения продолжали интенсивно работать и над изучением более поздних персоязычных письменных памятников, относящихся к мусульманскому периоду истории Ирана. Подготовлен к печати третий том "Шараф-нама-йи Шахи" в переводе с персидского с комментариями и исследованием (М.А.Салахетдинова). Это сочинение средневекового историка Хафиза Таныша представляет собой один из основных источников по истории Ирана и Средней Азии в XVI в.

Большой интерес для исследования истории науки и культуры средневекового Ирана представляет собой письменный памятник "Аджаиб ад-дунйа" ("Диковинки мира"). Этот текст содержит накопленные в средневековом Иране сведения по космогонии и географии. Публикация этого текста с исследованием, переводом с персидского и необходимым научным аппаратом подготовлена Л.П.Смирновой. В результате в науку вводится важнейший источник по истории средневековой иранской культуры.

Открытые за последние годы за рубежом уникальные памятники финикийской и угаритской письменности позволили сотрудникам ЛО ИВ провести важные исследования по истории и истории культуры Финикии, Угарита и Карфагена. И.Ш.Шифманом подготовлен перевод древнейшего памятника угаритской словесности "Сказания о Карату". Этот источник содержит важные сведения по истории культуры Угарита, позволяет заполнить лакуны в наших представлениях о развитии письменной культуры семитских народов Ближнего Востока в древнейший период их истории.

В области изучения арабских письменных памятников следует выделить проведенное С.М.Прозоровым исследование сочинения аш-Шахристани - "Книга религий и сект". Публикация этого памятника содержит перевод с арабского, комментариев, указатели и введение в изучение памятника. Сочинение Шахристани - ценнейший источник по истории идеологических течений в средневековом исламе. Его изучение - важный элемент комплексной программы, осуществляемой ныне исламоведами Отделения. Углублению и расширению исламоведческих исследований, проводимых в нашей стране, будет содействовать второе издание Корана в переводе академика И.Ю.Крачковского, подготовленное к печати П.А.Грязневичем.

В последние годы в Отделении выполнены важные работы по изучению и вводу в науку памятников культуры древней и средневековой Индии. Подготовлен В.И.Кальновым к печати перевод с санскрита "Дронапарвы" - седьмой книги великого эпоса древней Индии "Махабхараты". Этот перевод дает в руки исследователей важный материал по истории материальной культуры древней Индии и истории ее военного дела.

Все большее место в исследованиях Отделения стали занимать работы по истории идеологических течений на древнем и средневековом Востоке. В этой связи следует упомянуть о выполненном Е.П.Островской исследовании, посвященном каноническому тексту индийской философской логико-натуралистической школы "Ньяя-Вайшешики". Эта работа содержит перевод крайне сложного текста, его терминологический анализ, а также истолкование логико-семантических процедур, характерных для исследуемого текста.

С.Л.Невелева в монографии "Проблемы изучения древнеиндийского эпоса" показала вклад советских исследователей в изучение знаменитых памятников древнеиндийского эпоса "Махабхараты" и "Рамаяны". Автору удалось охарактеризовать преимущество и плодотворность методологических принципов советских исследователей и значительность полученных ими результатов в изучении

эпоса древней Индии.

За последние годы заметно усилилось внимание сотрудников ЛО ИВ АН СССР к изучению традиционных социальных и культурных институтов народов Востока. Исторические корни этих традиций уходят в глубокую древность и запечатлены в древних текстах. Исследование и интерпретация этих текстов – ключ к пониманию традиционного культурного наследия народов Востока. В этом плане существенное значение имеет второй выпуск коллективного труда "Литература и культура древней и средневековой Индии", подготовленного коллективом сотрудников ЛО ИВ АН СССР совместно с учеными ИВ АН, ЛГУ, МГУ и ИМЛИ АН под руководством Г.А.Зографа. В этом труде главное внимание исследователей обращено на разработку адекватных научных методов изучения и интерпретации структуры и семантики разнообразных древних и средневековых текстов, в совокупности составляющих древнюю и средневековую индийскую ученость. Проблеме взаимодействия религии и государственной власти в Восточной Азии в средние века посвящена коллективная работа "Буддизм и государство в странах Восточной Азии", выполненная в Отделении под руководством А.С.Мартынова. В этой работе показано как исторически складывалось подчиненное положение буддийской доктрины по отношению к традиционным концепциям государственной власти в этом регионе, как реально происходило сотрудничество руководства буддийских общин и монастырей с государственным аппаратом.

Многолетние работы сотрудников Отделения в области восточной археологии и текстологии, в области филологического и исторического исследования письменных памятников народов Востока позволили специалистам Отделения перейти от научных описаний и публикаций отдельных текстов к изучению рукописной традиции на Востоке в целом как важной области культуры. Начало этой работе было положено двухтомным коллективным трудом "Рукописная книга в культуре Востока", который в скором времени выйдет в свет. Специальное исследование, посвященное рукописному делу на средневековом арабском Востоке подготовил А.Б.Халидов. Его книга "Арабские рукописи и арабская рукописная традиция" представляет собой анализ особенностей арабского языка и арабской письменности в их взаимосвязи, специфики средневекового арабского знания и учености, характера распространения социально значимых на арабском средневековье знаний, роли ремесла и искусства в арабской рукописной традиции.

Значительный интерес представляет и исследование "Сирийская рукописная книга" (Е.Н.Мещерская), которое продолжает известную

в отечественной сириологии традицию исследования роли раннесредневековой сирийской культуры в историко-культурном процессе на Востоке. В этой работе показана история становления и развития сирийской рукописной книги в связи с историей сирийской письменности и культуры.

Важные научные результаты получены в области изучения становления и развития докапиталистических формаций на Востоке. Они представлены в ряде значительных индивидуальных и коллективных монографий. В их числе большая коллективная работа московских и ленинградских ученых "Древний Восток: основные проблемы общественного строя" (руководители - Э.А. Грантовский и М.А. Дандамаев), в которой сотрудниками Отделения написаны разделы о работе на древнем Востоке, социальной и хозяйственной жизни Вавилонии, древней Месопотамии, державы Ахеменидов. В другой коллективной монографии московских и ленинградских востоковедов "Культура древнего Востока и мировая цивилизация" (руководитель - Г.М. Бонгард-Левин) сотрудники ЛО ИВ представлены разделами по культуре древних иранцев, а также религии и философии буддизма.

В числе особенно значительных индивидуальных монографий стоит труд Ю.Я. Перепелкина "Хозяйство староегипетских вельмож": На основании глубокого анализа широкого круга самых разнообразных источников и, прежде всего, произведений древнеегипетской живописи, автору удалось воссоздать картину экономической жизни древнеегипетского общества. Интересные результаты в области египтологии получены и О.Д. Берлевым в его монографии "Общество и государство Египта в эпоху Среднего Царства. Полная просопография". Это оригинальный источниковедческий труд, который открывает новые возможности для изучения социальной структуры древнеегипетского общества.

Завершена коллективная монография "Государство и социальные структуры на древнем Востоке" (руководитель - М.А. Дандамаев). В этой работе предпринята попытка показать становление государственных органов и институтов и выявить их отношения с общинами свободных граждан, охарактеризовать механизм их взаимодействия в политической и экономической жизни древневосточных обществ. Этот коллективный труд раскрывает важные особенности социально-политических процессов, происходивших в древневосточных обществах.

Весьма важным научным результатом работы наших историков-древневосточников стало исследование политической истории Ахеменидской державы (М.А. Дандамаев). Этот труд - значительный

вклад в исследование истории древнеиранской государственности, экономики и политики. Особо следует отметить крайне высокий источноковедческий уровень этой работы.

Исследование И.Ф.Фихмана "Введение в документальную папирологию" несомненно займет важное место в востоковедном источниковедении. В этой работе обобщен опыт мировой и отечественной папирологии по исследованию и интерпретации исторических документов, написанных на папирусе и относящихся к эпохе эллинизма.

Среди работ медиевистов ЛО ИВ последних лет выделяется труд О.Г.Большакова о социально-экономических отношениях в ближневосточном городе в УП-ХШ вв. - первое в отечественной и зарубежной арабистике исследование ближневосточного города как экономического и политического центра, отличающееся как широким охватом первостепенных источников, так и тщательной разработкой социально-экономической структуры и отношений в городе Ближнего Востока в период средневековья.

В ЛО ИВ АН СССР продолжают успешно развиваться исследования по истории средневековой Аравии. Значительным вкладом в арабистику стало исследование - "Южная Аравия в раннем средневековьи. Процесс сложения средневекового общества" (М.Б.Пиотровский). В этой работе исследован сложный этап перехода от древности к средневековью в Южной Аравии, проанализирован процесс сложения этнических, экономических, социальных, политических и идеологических предпосылок перехода к раннефеодальным отношениям и новой религии - исламу.

В числе значительных работ наших арабистов коллективный труд "Ислам. Религия, общество, государство" (руководитель П.А.Грязневич). В этой работе, представляющей собой серию конкретных исследований, объединенных общей темой, исследуются примеры взаимодействия идеологии и религиозной практики ислама и мусульманского духовенства с искусством, литературой, научным знанием, с экономикой и политикой, с государством на арабском Востоке в средние века. По представлению дирекции ЛО ИВ АН Главная редакция восточной литературы готовит в настоящее время издание этой книги на английском языке.

Большой коллектив арабистов и иранистов Отделения, объединенный проблемной исламоведческой группой (руководитель С.М.Прозоров) подготовил совместно с рядом московских исламоведов к печати первую в отечественном востоковедении работу - "Ислам. Энциклопедический словарь", в которой содержатся все основные сведения об истории ислама, политической истории и культуре мусуль-

манских государств, историографии и источниковедении ислама. Прделанная работа по подготовке этого важного справочного издания представляется весьма существенным результатом работы коллектива Отделения, вкладом в решение научно-практических задач советского востоковедения.

Группа арабистов Отделения (руководитель М.Б.Пиотровский) завершила подготовку коллективной монографии "Общество древней и средневековой Аравии X в. до н.э. - X в. н.э.". Этот труд выявляет на большом отрезке истории и с помощью анализа широкого круга источников процесс возникновения и распада различных социальных образований. В работе анализируется эволюция политико-культурного единства Аравии в эпоху древности и средневековья.

Вопросы истории Эгейских эмиратов в Малой Азии в XIV-XV вв. и начальный этап развития османского государства рассматриваются на весьма широкой источниковедческой основе в исследовании К.А. Жукова.

Важное место среди исследований, посвященных традиционным институтам и концепциям на Востоке, занимает работа А.С.Мартынова "Политическая идеология эпохи Цин", в которой исследуются специфика императорской власти в маньчжурском Китае и политические доктрины, идеологически обосновывавшие основы самодержавной монархии в Китае. Этот труд важен и для характеристики особенностей внутренней и внешней политики Цинской династии в Китае.

Среди работ, относящихся к истории культуры народов Востока в эпоху нового времени следует отметить исследование по культуре и просвещению в Афганистане во второй половине XIX в. (В.А.Ромодин). Этот труд содержит глубокий анализ процесса развития просвещения, печати и литературы в Афганистане в период борьбы его народа за политическую и государственную самостоятельность. Наша афганистика пополнилась также исследованием по социально-политической истории малых народов Восточного Гиндукуша во 2-ой половине XIX в. (Н.Л.Лужецкая). Работа создана на основе изучения рукописных источников и заполняет значительную лакуну в историографии этого региона.

Дискриминируемым слоям японского общества - так называемой группе "буракумин" - посвящена монография Э.Я.Ханина "Парии в японском обществе", которая продолжает серию его работ об истории дискриминируемых групп Японии и их месте в истории японского общества.

В русле исследования истории общественно-политической мысли и идеологических течений в странах Востока находится и исследо-

вание "Турецкая публицистика эпохи реформ в Османской империи" (Ю.А.Петросян), в котором рассматривается история становления турецкой политической публицистики как общественно-политического и литературного явления. Османисты Отделения успешно разрабатывают и другие аспекты истории реформаторских идей и движений в Османской империи в XVIII-XIX вв. Издана книга Н.А.Дулиной "Танзимат и Мустафа Решид-паша", сдана в печать работа А.В.Витола о зарождении реформаторских настроений в первой половине XVIII века.

Проблеме взаимодействия культур Востока и Запада на материале истории Японии в начале XIX в. посвящена монография Г.Д.Ивановой. В этом исследовании на фактах литературной и идейной жизни анализируются процессы формирования общественного сознания японской интеллигенции.

В Отделении продолжались исследования, существенные для понимания особенностей историко-литературного процесса на Востоке в средние века. Среди работ этого направления-труд А.В.Пайковой "Сказания и легенды в сирийской агиографии", посвященный изучению процесса становления повествовательной прозы в раннесредневековой Сирии, а также анализу проблем взаимодействия литератур Сирии и Византии.

Заметных результатов добились корееведы Отделения (М.И.Никитина, А.Ф.Тропевич, Д.Д.Елисеев, Л.В.Жданова). Их работами выявлена особая идеологическая система, сложившаяся к VII в. в Силла, которая во многом определила облик духовной культуры страны. Проведена реконструкция основных мифов, лежащих в основе этой системы.

Охарактеризован сложный идейно-эстетический комплекс XVIII-XVIII вв., породивший средневековый роман. Дан всесторонний анализ этого жанра; прослежены взаимоотношения буддийского слоя представлений и местного мифологического субстрата в романе.

Исследована корейская поэзия на китайском языке раннего периода. Освещена история отечественного корееведения и корейской рукописной книги.

Е.А.Западова совместно с преподавателем Восточного факультета ЛГУ Ю.М.Осиповым подготовила к печати очерк истории бирманской литературы с XI в. до нашего времени. В этой работе история литературы Бирмы представлена на широком историко-культурном фоне, литературные процессы анализируются в тесной связи с важнейшими явлениями общественно-политической жизни страны. Среди работ, посвященных истории художественной литературы народов Востока, следует отметить также исследование жизни и творчества крупного бир-

манского писателя и просветителя Пу Моу Нина (Е.А.Западова).

В работе лингвистов Отделения существенное место занимает коллективный труд "Лингвистические исследования по древнейшей истории афразийских народов" (руководитель - И.М.Дьяконов), в котором группой ленинградских и московских ученых успешно выполняется задача использования сравнительно-исторических лингвистических методов для исследования социально-экономических проблем дописьменного периода истории афразийских народов. Опубликованные первые выпуски этой работы уже получили высокую оценку специалистов.

В области изучения истории восточных языков первостепенное значение имеет исследование академика А.Н.Кононова "История изучения тюркских языков в России. Дюктябрьский период" (второе, дополненное и значительно расширенное издание). Исследование А.Н. Кононова важно для правильного понимания связи и преемственности идей в истории русской и советской тюркологии.

Фактам языковых взаимодействий и их влиянию на развитие контактирующих языков посвящена работа "Монгольско-китайская языковая интерференция" (И.Т.Зюграф). В основу исследования положены факты, зафиксированные в официальных государственных документах Китая эпохи монгольского завоевания. Этот труд важен для правильного прочтения и понимания исторических документов ваньского Китая.

Истории китайского классического письменного языка, так называемому вэньяню, посвящена работа И.Т.Зюграф "Официальный вэньянь". В этом исследовании содержится описание системы служебных слов, и оно представляет собой первую часть большого исследования об особенностях синтаксиса официального вэньяня.

В результате работы востоковедов-лингвистов Отделения получены и другие значительные результаты. Подготовлен к печати ряд конкретных лингвистических исследований по грамматике шумерского и палийского языков, исторической грамматике китайского языка, грамматике ойратского литературного языка XIII в., персидской лексикографии XI-XV вв. (работы И.Т.Каневой, А.В.Парибка, И.С.Гуревич, Н.С.Яхонтовой, С.И.Баевского). К числу важных научных достижений должна быть отнесена и "Грамматика языка пушту" (коллективный труд В.В.Кушева и А.Л.Грюнберга (ЛО ИЯ)). Эта работа представляет собой первое в нашем востоковедении исследование грамматического строя афганского языка (пушту) в его историческом развитии.

Среди направлений, разрабатываемых совместно с ИВ АН, следу-

ет особо отметить историю отечественного востоковедения. Помимо отдельных сборников, содержащих документы по истории отечественного востоковедения, сборников исследовательских статей, большой коллектив исследователей, возглавляемый Е.И.Кычановым, закончил авторскую работу по написанию первого тома трехтомной истории отечественного востоковедения.

Таковы основные результаты труда коллектива ЛО ИВ АН в 11-й пятилетке. В кратком их обзоре не могли быть названы все монографические исследования, проводимые на ряде поисковых направлений во многих областях востоковедения, представленных сегодня в ЛО ИВ АН СССР. В обобщенном виде о них говорят, правда, несколько цифр. В 1981-1985 гг. сотрудники Отделения опубликовали 97 книг общим объемом 1851 п.л., а также 664 статьи в советских и зарубежных периодических изданиях объемом 456 п.л. За этими цифрами труд исследователей, видящих свой гражданский долг в изучении тех памятников и событий прошлого, которые позволяют сегодня лучше понимать друг друга разным народам мира, в частности содействуют развитию дружественных научных и культурных связей нашей страны со странами и народами зарубежного Востока.

Баевский С.И.

ПРЕДМЕТНО-ТЕМАТИЧЕСКИЙ СЛОВАРЬ ПЕРСИДСКОГО ЯЗЫКА  
"ФАРХАНГ-И ФАХР-И КАВВАС" (конец XIII - начало XIV вв.)

Один из самых ранних персидских толковых словарей "Фарханг-и Фахр-и Каввас" считался утраченным вплоть до середины двадцатых годов нашего столетия - времени выхода из печати "Краткого каталога персидских рукописей Бенгальского Азиатского Общества" (Калькутта, 1926).<sup>1</sup> Составитель "Каталога" В.А.Иванов дал здесь первое описание уникального манускрипта этого фарханга. Словарь "Фахр-и Каввас" оставался малодоступным исследователям до момента его издания в Тегеране в 1974 г.,<sup>2</sup> однако и после издания он не стал предметом специального изучения. И поныне в европейской научной литературе нет развернутой характеристики этого лексикографического сочинения.

Настоящая статья ставит своей целью дать специалистам основные сведения об этом раннем толковом словаре и показать его место в истории персидской лексикографии.

Словарь "Фахр-и Каввас", составленный на рубеже XIII-XIV вв., занимает особое, исключительное место в персоязычной лексикографической традиции.

Практика составления толковых словарей персидского языка, имеющая тысячелетнюю историю, следовала неизменно алфавитному принципу расположения лексического материала. Единственным исключением из этого правила стал рассматриваемый в настоящей статье словарь "Фахр-и Каввас", составленный по предметно-тематическому принципу, в соответствии с которым толкуемые слова в словаре группировались по признаку смысловой близости.

Особая роль этого фарханга заключается также в том, что он был первым толковым словарем персидского языка, составленным в Индии и положил начало длительной, плодотворно развивавшейся персидской лексикографической традиции в этой стране.

Точная дата составления "Фарханг-и Фахр-и Каввас" неизвестна. Создатель словаря - один из поэтов Индии Фахр ад-Дин Мубарак-шах Каввас Газнави, творивший в период правления делийского султана Ала ад-Дина Мухаммада Хиджи (1295-1316).

Словарь включает 1341 толкуемое слово. Структура словаря

имеет трехступенчатое деление. Толкуемая лексика распределена по пяти основным тематическим частям (б а х ш); части подразделяются на главы (г у н е), выделенные также по тематическому признаку. Главы делятся на разделы (б а х р), также тематического характера; последнее деление проведено только в части четвертой.

Приведем названия пяти основных тематических частей, с указанием количества глав и толкуемых слов:

"Бахш первый. О названиях всего того, что находится наверху". Содержит 5 г у н е, 150 толкуемых слов.

"Бахш второй. О названиях вещей, у которых та общность, что они – минералы, как-то: земля, горы, камень, глина, прах и подобное им". Деление на г у н е отсутствует, 40 толкуемых слов.

"Бахш третий. О названиях всего растущего, которые называют растительным миром, как-то: трава, деревья, и подобное этому". Включает 4 г у н е, 155 толкуемых слов.

"Бахш четвертый. О названиях животных – летающих, ползающих, скачущих и подобных им". Содержит 5 г у н е, 4 б а х р а, всего толкуется 395 слов.

"Бахш пятый. О названиях того, что произведено человеком и того, что человеком применяется в деле". Включает 8 г у н е, 601 толкуемое слово.

Состав толкуемой лексики: имена, преимущественно односоставные слова; толкуется исключительно персидская лексика. Словарная статья как правило – краткая, ее обычное построение: вокабула – пояснение /иногда лексикограф приводит арабские и индийские эквиваленты/ – подтверждательная стихотворная цитата с упоминанием имени автора. Иногда при одной вокабуле приводится несколько стихотворных цитат. Произношение толкуемых слов не обозначается.

Словарь "Фахр-и Каввас", как отмечает сам лексикограф в предисловии к фархангу, был им составлен для чтения и понимания поэзии, прежде всего "Шах-наме" Фирдауси. Можно отметить как особенность "Фарханг-и Фахр-и Каввас", по сравнению с другими средневековыми толковыми словарями персидского языка, большое количество стихотворных иллюстративных цитат. Цитируемые поэты: Рудаки, Дакики, Фирдауси, Фаррухи, Унсури, Манучихри, Муиззи, Санаи, Адиб Сабир, Асади Туси, Масуд-и Сади-Салман, Шараф ад-Дин Шуфурве, Анвари, Низами Ганджави, Муджир Байлакани, Хакани, Захир Фарйаби, Сузани, Аттар и др.

Составитель "Фарханг-и Фахр-и Каввас" не указывает своих источников. Анализ текста словаря показывает, что принципы построения словаря и его внутреннюю структуру Фахр ад-Дин Мубарак-шах

заимствовал у арабского лексикографа XII в. Замахшари, автора арабско-персидского словаря "Мукаддимат ал-адаб", первая часть которого (к и с м) построена по предметно-тематическому принципу. Прямым источником отбора персидского лексического материала для "Фахр-и Каввас" послужил персидский толковый словарь XI в. "Лугат-и фурс" Асади Туси. Проведенное нами сравнение "Фарханг-и Фахр-и Каввас" и "Лугат-и фурс" показывает в ряде случаев полное совпадение текста отдельных словарных статей. Вместе с тем, в ряде случаев при толковании одних и тех же слов "Фахр-и Каввас" дает более пространное толкование, например:

В "Лугат-и фурс": زوش - تند و سخت طبع باشد  
З у ш - сильный и жестокий.<sup>3</sup>

В "Фарханг-и Фахр-и Каввас": زوش - تند و سخت طبع و گرفته روی و زنجیده بود  
З у ш - сильный и жестокий. Озабоченный и расстроенный.<sup>4</sup>

Можно привести примеры различного толкования одного и того же слова.

В "Лугат-и фурс": سماروغ - گیاهی باشد که در دروغ کنند  
С а м а р у г - трава, которую употребляют для приготовления д у г а (кислого молока).<sup>5</sup>

В "Фарханг-и Фахр-и Каввас": سماروغ - رستنی است که تخم ندارد از زمین عفن برآید  
مانند چتر است که سلاطین باز کنند  
С а м а р у г - растение, которое не имеет семян.

Распускается над землей наподобие зонтика, который раскрывает [над собой] правители.<sup>6</sup>

Вместе с тем основная часть толкуемой лексики в "Фарханг-и Фахр-и Каввас" оригинальна, мы ее не находим в "Лугат-и фурс".

Предметно-тематический принцип построения словаря не получил развития в персидской лексикографии. Однако, "Фарханг-и Фахр-и Каввас" вошел в историю персидской лексикографии как авторитетный труд, он служил неизменным источником для многих последующих толковых словарей персидского языка, составленных в Индии: "Дастур ал-афазил" (1342 г.), "Адат ал-фузала" (1419), "Фарханг-и Зафан-гуя" (до 1433), "Бахр ал-фазаил" (1433), "Фарханг-и Ибрахими" (1473), "Муайид ал-фузала" (1519) и др.

"Фарханг-и Фахр-Каввас" - второй по времени создания из сохранившихся до наших дней ранних словарей персидского языка - сыграл значительную роль в развитии персидской лексикографии, он был в средневековом обществе своего рода учебником образованности,

1. W.Ivanow. Concise descriptive Catalogue of the Persian manuscripts in the Curzon Collection Asiatic Society of Bengal. Calcutta, 1926, n. 516.
2. فرهنگ قواصی تألیف فخرالدین مبارکشاه قواصی غزنوی با اهتمام نذیر احمد، تهران، ۱۹۷۴  
(Фарханг-и Каввас та' лиф-и Фахр ад-Дин Мубарак-шах Каввас Газнави, ба ихтимам-и Назир Ахмад Тихран, 1974).
3. لغت فرسی تألیف اسدی طوسی، کوشش محمد دبیرسیاقی، تهران، ۱۹۸۷، ص ۷۴  
(Лугат-и фурс та' лиф-и Асади Туси, ба кушиш-и Мухаммад Дабир Сийаки. Тихран, 1957, с. 74).
4. Фарханг-и Каввас, с. 105.
5. Лугат-и фурс, с. 81.
6. Фарханг-и Каввас, с. 35.

Гафурова Н.Б.

#### НОВЫЕ МАТЕРИАЛЫ ФОНДА ЛИЧНОЙ БИБЛИОТЕКИ АКАДЕМИКА С.Ф.ОЛЬДЕНБУРГА (ТАДЖИКИСТАН)

Значительную часть фонда Центральной научной библиотеки Академии наук Таджикской ССР составляют книги, принадлежавшие известным русским востоковедам. Они выделены в отдельный фонд и снабжены специальными каталогами. Это коллекции книг М.С.Андреева и С.Ф.Ольденбурга. Фонд Сергея Федоровича Ольденбурга (1863-1934) представляет огромный интерес для ученых, которые занимаются проблемами археологии и этнографии, литературоведения и искусства, философии и истории стран Востока.

Деятельность С.Ф.Ольденбурга оставила заметный след в истории отечественной науки. Ученый необычайно широкого диапазона, он, помимо ценных работ по истории буддизма, древнеиндийской повествовательной литературе и индийскому искусству, имел труды по фольклору, этнографии, искусству народов России, Западной Европы, Индонезии, Китая, Афганистана, Восточной и Средней Азии.

28 октября 1932 года Сергей Федорович приехал в Таджикистан в составе бригады академиков для ознакомления с работой Таджикской комплексной экспедиции и выяснения на месте, какую помощь могла бы оказать Академия наук СССР развитию науки в Таджикистане. По

его инициативе в библиотеки Душанбе из Москвы и Ленинграда было послано значительное количество ценной литературы, а в 1937 году, уже после смерти С.Ф.Ольденбурга, в Таджикистан была привезена его личная библиотека, существенно обогатившая фонд библиотеки АН Таджикистана. По данным 1974 года в фонде С.Ф.Ольденбурга имеется 5037 названий, из них 1500 – главным образом на санскрите, персидском, немецком, французском, итальянском, финском, норвежском языках.<sup>1</sup> Фонд библиотеки составляют книги, комплекты журналов, а также многочисленные оттиски научных статей известных ученых. Хронологические рамки всей литературы фонда охватывают период с середины прошлого века до начала 30-ых годов нашего столетия.

Широта научных интересов и глубокая эрудиция ученого отразилась на характере личной библиотеки С.Ф.Ольденбурга. Будучи по специальности индологом, С.Ф.Ольденбург собрал большую и разнообразную литературу по Индии. Не удивительно, что особенно широко представлены в фонде исследования по истории буддизма, буддийскому искусству в Индии и сопредельным с ней странах: в Монголии, Тибете, Китае, Восточном Туркестане и странах Юго-восточной Азии, поскольку основным объектом научных интересов С.Ф.Ольденбурга была буддология. Часть книг из фонда С.Ф.Ольденбурга, относящихся непосредственно к Индии, хранится в государственной научной библиотеке им. А.Фирдавси.<sup>2</sup> Все книги, принадлежащие личной библиотеке С.Ф.Ольденбурга отмечены экслибрисом или автографом.

Интерес представляют также экземпляры книг с дарственными надписями многих известных русских и зарубежных ученых того времени, свидетельствующие о тесных научных контактах С.Ф., дружеском расположении к нему. В их числе – книга "Тибет и далай-лама" известного русского путешественника П.К.Козлова, опубликованная в 1920 году.<sup>3</sup> На титульном листе – дарственная надпись: "Глубокоуважаемому и дорогому Сергею Федоровичу Ольденбургу от преданного ему автора".

П.К.Козлов прославился экспедициями в Тибет и Монголию. С.Ф.Ольденбург очень хорошо понимал их роль, всячески содействовал совместной работе Академии наук с Географическим, Археологическим обществами, а также с Русским комитетом для изучения Средней и Восточной Азии по организации научных экспедиций в различные районы России и смежные с ней страны Востока.

В книге П.К.Козлова оказался небольшой листок, исписанный рукой С.Ф. По-видимому, это – начало неопубликованной рецензии на исследование путешественника. В ней дана высокая оценка его научной деятельности. В частности С.Ф. писал: "В деле изучения Тибета

та русским ученым и путешественником давно уже принадлежит одно из первых мест. Оно и вполне естественно, т.к. Дальний Восток и Средняя Азия являются специальным полем исследования русских. Еще недавно Русским географическим обществом выпущена была чрезвычайно ценная книга Цыбикова: "Буддист-паломник у святынь Тибета" с рядом новых и любопытных данных и снимков. Припомним здесь, что первые фотографические снимки в Лхасе были сделаны калмыком О.М.Норзуновым и бурятом Г.Ц.Цыбиковым.

Имя П.К.Козлова, ученика и спутника Пржевальского, а потом и продолжателя его экспедиции, хорошо известно русской географической литературе, хорошо известно и всем интересующимся буддистским искусством по его замечательным находкам в Хара-хото. В своей новой книге П.К.Козлов взялся за перо, чтобы напомнить русскому читателю об обетованной стране европейских путешественников – Тибете, где, несмотря даже на военную экспедицию англичан, столько еще неизведанного". Эта рецензия С.Ф.Ольденбурга, оставшаяся вне поля зрения ученых, раскрывает еще одну страницу деятельности ученого.

Другой пример – маленькая книжечка "Буддизм в Тибете и Монголии" русского монголиста, профессора Б.Я.Владимирцова<sup>4</sup> с теплой дарственной надписью: "Многоуважаемому и дорогому Сергею Федоровичу Ольденбургу от сердечно ему преданного Б.Владимирцова", написанная по случаю открытия в Петрограде 24 августа 1919 г. "Первой буддийской выставки". Характерен тот факт, что в тяжелое для молодой советской республики время творческая интеллигенция Петрограда, сотрудники Эрмитажа, Музея антропологии и этнографии, Азиатского музея Академии наук, возглавляемые в этом начинании С.Ф.Ольденбургом, тогда непременно секретарем Академии наук, принимают решение показать народу ценнейшие образцы буддийского искусства, никому дотоле не известные, за исключением немногих специалистов. Устроители выставки сочли необходимым сопровождать выставку лекциями, для того, чтобы ввести посетителей в мир буддийского искусства. Поскольку произведения, экспонированные на выставке, принадлежали не только народам Индии, но и Тибета, Монголии, Китая и Японии, возникла необходимость рассказать о буддийской культуре в этих странах.<sup>5</sup> Лекторами были С.Ф.Ольденбург, Ф.И. Щербачко и их ученики – молодые профессора О.О.Розенберг, проведший несколько лет в Японии, и Б.Я.Владимирцов, изучавший буддизм в Монголии. Н.И.Конрад, вспоминая об этом событии, говорил: "...Эта выставка, эти лекции были удивительным взрывом научного воодушевления, культурнического энтузиазма, веры в то, что революция рас-

пахнула перед народом дверь во весь мир и во все в мире".<sup>6</sup> Выставка и лекции имели большой успех и вскоре в свет вышли четыре маленькие книжечки, на обложке которых была одинаковая надпись: "Первая буддийская выставка в Петербурге".<sup>7</sup> По словам Н.И.Конрада, эти чудом уцелевшие книжечки - "... настоящая библиографическая редкость. Не уверен, что они есть во всех крупных библиотеках".<sup>8</sup>

Научную ценность представляет та часть книг в библиотеке С.Ф., которая содержит его пометы, замечания, библиографические справки. Среди таких книг особенно выделяется труд И.П.Минаева "Буддизм. Исследования и материалы".<sup>9</sup> Проблемы, затронутые в книге И.П.Минаева, были непосредственно связаны с кругом научных интересов самого С.Ф. Ольденбурга. Многочисленные пометы и замечания С.Ф. в этой книге относятся, в основном, к интерпретации того или иного буддийского термина. С.Ф. дает собственный перевод или толкование соответствующих терминов на русском, немецком и английском языках. Чистые листы, вклеенные между печатными страницами книги, заполнены буддийскими терминами санскритским и тибетским письмом в его собственной интерпретации. С.Ф.Ольденбург широко использует здесь исследования известных русских, европейских и индийских буддологов. В.В.Васильева Ф.И.Щербацкого, А.М.Позднеева, Х.Керна, Э.Бурнуфа, Рис-Девидса, М.Мюллера, С.Дхармы.

Все эти замечания и пометы С.Ф.Ольденбурга являются полезным материалом для изучения ряда буддологических проблем, они представляют собой вполне самостоятельный научный труд, который заслуживает исследования востоковедов-буддологов.

---

1. Д.С.Лейви. Библиотека акад. С.Ф.Ольденбурга в фонде центральной научной библиотеки АН Таджикской ССР. Библиотечно-библиографическая информация библиотек Академии наук СССР и академий союзных республик № 29. М., 1960, с. 117.

2. Подробные сведения об этих изданиях см.: А.Л.Хромов. Антикварные книги по востоковедению в отделе иностранной литературы. - Библиотеке имени А.Фирдавси 50 лет. Душанбе, 1983, с. 53.

3. П.К.Козлов. Тибет и далай-лама. Пб., 1920.

4. Первая буддийская выставка в Петербурге. Буддизм в Тибете и Монголии (о распространении буддизма в Тибете и Монголии). Лекция проф. Б.Я.Владимирцова, читанная 31 сентября 1919 года. Издание Отдела по делам музеев и охране памятников Искусства и Старины. Пб., 1919.

5. Н.И.Конрад. О Федоре Ипполитовиче Щербацком. Индийская культура и буддизм. Сборник статей памяти Ф.И.Щербацкого. М., с. 6.

6. Там же, с. 7.
7. Первая буддийская Выставка в Петербурге. Жизнь Будды, индийского учителя жизни. Лекция акад. С.Ф.Ольденбурга, читанная при открытии Первой Буддийской Выставки в Петербурге 24 августа 1919 г. Издание Отдела по делам музеев и охране памятников Искусства и Старины, СПб. 1919; Первая буддийская Выставка. Философское учение буддизма. Лекция акад. Ф.И.Щербацкого, читанная на первой буддийской Выставке. Издание Отдела по делам музеев и охране памятников Искусства и Старины, СПб. 1919; Первая буддийская Выставка в Петербурге. О миросозерцании современного буддизма на Дальнем Востоке. Лекция проф. О.О.Розенберга, читанная на Первой буддийской Выставке в Петербурге. Издание Отдела по делам музеев и охране памятников Искусства и Старины. Пб., 1919; Первая буддийская Выставка в Петербурге. Буддизм в Тибете и Монголии (о распространении буддизма в Тибете и Монголии). Лекция проф. Б.Я.Владимирцова, читанная 31 сентября 1919 года. Издание Отдела по делам музеев и охране памятников Искусства и Старины. Пб., 1919.
8. Н.И.Конрад, там же, с. 6.
9. М.П.Минаев. Буддизм. Исследования и материалы. Т. I. Вып. 1-2, СПб., 1887.

О. Дж. Джалилов

#### ТРАГИЧЕСКИЕ СОБЫТИЯ 1890-х ГОДОВ В ЗАПАДНОЙ АРМЕНИИ И ИХ ОТРАЖЕНИЕ В ФОЛЬКЛОРЕ КУРДОВ

В конце XIX – начале XX столетий армянский народ пережил самую трагическую страницу своей истории.

Антиармянская политика двух последних десятилетий прошлого века, ставшая краеугольным камнем внутренней политики Османского государства, была направлена на физическое уничтожение тех нетурецких народов, которые оказались под властью турецкого деспотического режима<sup>1</sup>. План удушения национально-освободительного движения армян, а за ними курдов, разработанный султаном Абдул Хамидом, в дальнейшем был осуществлен младотурками. Действуя с позиций пантюркизма, панисламизма и паносманизма, турецкие правящие круги с благословения своих западноевропейских покровителей стали душителями освободительной борьбы народов. Об этой гнусной политике младотурок и их предшественников по отношению к нетурецким

народам за последние десятилетия написан ряд исследований.<sup>2</sup>

О произошедших трагических событиях свидетельствуют многочисленные исторические документы на европейских и восточных языках. Сохранились они и в народной памяти, народных песнях, представляя определенную ценность не только для фольклористов, но и для историков, занимающихся историей народов Ближневосточного региона в новый и новейший периоды.

В нашей коллекции представлены тексты, непосредственно связанные с событиями в Западной Армении в течение 20 лет. Рассмотрим одну из песен, относящуюся ко времени начала кровавых событий.

Песня под названием "Талорик - [селение] отца Хачо"<sup>3</sup> была записана нами в 1970 г. в совхозе Артени Талинского района из уст Исразла Оганяна (Исое Варте), армянина по национальности. Он был репатрирован в Советскую Армению в 1966 г. из города Камышлу Сирийской Арабской республики. По словам исполнителя, его репертуар - это репертуар произведений, бытующий среди курдов рашкота. Необходимо отметить, что И.Оганян вплоть до времени записи песен (до начала 70-х годов) не знал ни слова по-армянски. Его курдская разговорная речь отличалась красочностью и богатством. Другое немаловажное обстоятельство. По утверждению И.Оганяна, почти все его песни - в том числе и "Талорик - [селение] отца Хачо" - это песни, сочиненные знаменитым дангбежем Яхое Аджи Мухаммеде Мысте Куто, родственником Фылите Куто. Таким образом, речь идет о произведении, рожденном в курдской среде. Она свидетельствует об интернациональном характере курдского фольклора.

Талорик в конце прошлого столетия являлся окружным центром одноименного округа в Сасуне. По данным Генерального консула в Эрзеруме Максимова, в нем было около 400 домов армян.<sup>4</sup> Трагедия, пережитая армянами Талорика и соседних с ним селений Шеник, Семал, Гелиегузан, Ишханадзор и других, была началом событий, которые впоследствии в международных и исторических документах были определены словом "геноцид". Геноцид армян.

В августе 1894 г. армяне из Сасуна были вынуждены оставить свои селения и уйти в горы. В это время турки начали стягивать к Сасуну войска. Деревни Шеник, Семал, Шушанлир, Алиен и Гелиегузан были сожжены. "Несмотря на это, сасунцы продолжают оставаться в своих горах. Говорят здесь, что один курдский род (аширет) с ними в союзе.

Распространения такого соглашения, по-видимому, сильно опасается турецкое правительство".<sup>5</sup>

Через два месяца консул Максимов сообщает: "По полученным в

последнее время сведениям, турки перебили в Сасуне около 4000 армян: особенной жестокостью при этом отличался полковник Измаил-бей (он же Осман-паша. - О.Д.), командовавший войском, посланным против жителей Сасуна, который велел схватить почетных жителей 6 нескольких армянских деревень и подверг их мучительной смерти".

Из Турции поступали письма свидетелей - европейцев и американцев. Один из очевидцев пишет: "Тогда началась резня, длившаяся около 23 дней, или в общем, с середины августа до середины сентября. Ферик-паша (маршал Заки-паша - О.Д.), поспешно прибывший из Эрзинкана, прочитал фирман султана об истреблении и затем, держа указ на своей груди, увещевал солдат не уклоняться от исполнения своего долга". 7

По свидетельству другого очевидца, турки бомбардировали Талорик утром и овладели селением. Спасаясь от смерти, крестьяне искали убежище в лесу, который находился рядом. 8

Трагедия армянского народа запечатлена в народной памяти курдов как акт насилия, изуверства, чтобы будущие поколения никогда не забыли случившегося.

Среди курдского населения, проживавшего с армянами в горах Сасуна и немало пострадавшего от турецкой тирании, сложились горестные, трагические, скорбные песни.

Записанный нами текст "Талорик - [селение] отца Хачо" - один из вариантов песни. Песня начинается с напоминания о том, что идут бои, и с призыва к армянскому населению собраться в Талорике. В песне называется не только место, где происходят события, но и совершенно точно указывается время года: осень, когда листья деревьев пожелтели. Указываются имена, чины турецких военачальников, руководивших штурмом Талорика - Закир-эфенди, Аликёса бинбаши, Хыфтан миралаи:

"О сражени, о, сражение, о, сражение, о, сражение,

Армяне, соберитесь в Талорике - [селении] отца Хачо, [что] в ущелье Геным, сегодня четвертый день [там] идут бои,

Бои идут в Талорике - [селении] отца Хачо, в ущелье Геным, [что] в пожелтевших садах,

Закир-эфенди [вместе] с Аликёсой бинбаши, Хыфтаном миралаи, возглавив двадцать пять батальонов аскеров из Стамбула с пушками и воинским снаряжением, двинулись в Талорик".

Турецкой военной силе народ противопоставляет организованные отряды своих лучших сынов, любовно называемых фидайцами,

то есть народных добровольцев, ополченцев. Отрядами фидайцев руководили народный герой Андраник (или как его в народе называли Андраник-паша), Геворг Чавуш, Мурад и многие другие. В песне "Талорик - /селение/ отца Хачо", как и в других исторических песнях, все вышеназванные фидайцы - олицетворение освободительного движения армянского народа, его опора, его надежда. Подтверждением сказанному служит признание турецкого военачальника:

"Закир-эфенди говорит Аликесу бинбаша /и/ Хыфтану миралаи:

"Родные мои, тяжко стало сражаться, позовите трубачей,  
пусть трубят отступление,

Аскеры-сироты, беспризорники, чужие дети /их/ жалко, смотрю  
я на отряды фидайцев Геворга Чавуша, Андраник-  
паша, Мураде Касаба, пули их мусеинов<sup>9</sup>  
смертельны,

Попадая в запяг<sup>10</sup> и командиров, они действуют как змеиный  
яд, хеками<sup>11</sup> и доктора уже не заставят их в  
живых".

Говоря об участии отдельных вождей курдских племен в этих событиях, следует отметить, что в те годы курды не только стали прямой жертвой шовинистической политики турок, но и самым решительным образом осудили геноцид армян.

Как свидетельствуют исторические факты, турецкие аскеры зачастую были одеты в курдские одежды, чтобы вызвать вражду между курдами и армянами. Так, например, житель селения Семала района Талорик Казар, сын Тер-Аракеяна, рассказал английскому консулу, что его деревня "... была окружена людьми, одетыми курдами..."<sup>12</sup> Казар продолжал: "Дружественные курды говорили им, что в числе мнимых (подчеркнуто мною - О.Д.) курдов находились солдаты, переодетые курдами, и потому они решили спастись бегством, не смея драться против властей"<sup>13</sup>.

Своевременное оповещение о надвигающейся беде всегда рассматривалось и рассматривается как отмежевание от совершаемого преступления и как попытка отвести грозящую беду. В качестве подтверждения снова приведем слова Казара, сына Тер-Аракеяна: "К началу жатвы пришли солдаты и расположились лагерем в Мерге-музане на получасовом расстоянии от Семала. Сасунские курды из друзей крестьян пришли сказать им остерегаться солдат, которые пришли с дурными намерениями, и советовали им бежать. Этого совета они сначала не послушали"<sup>14</sup>.

Крестьянин Хечо из селения Шеник свидетельствовал, что среди курдов из племени бекирани, где он подучил пищу и кров, он

слышал, что был получен фирман об уничтожении армян, и турецкие военные чины звали курдов участвовать в нем, но курды отказались, за что некоторые были заключены в тюрьмы.<sup>15</sup>

Подобные примеры можно продолжить. В песне "Талорик - [селемне] отца Хачо" с болью и огорчением звучат слова о том, что в сражении за Талорик главы племен сипки, джибри и хейдари не сумели остаться на позициях традиционной курдско-армянской дружбы.

"Наступайте, Геворг Чавуш, наступайте, Андраник-паша, атакуйте, Мурад - родной мой - атакуйте, наступайте сообща,

Если бог к нам будет справедлив, [то] я сделаю так, что папаци ромийцев<sup>16</sup> останутся без хозяев [на дне] ущелья Геным.

Как мне быть, рок предал нас, перед нами племена сипки, джибри и хейдари, нам не под силу турецкая армия, с вечера вслед за нами шла конница Рома, [и] пустилась в разбой".

Изложенные в трех строках песни слова не только обобщают весь смысл поэтического текста, выражая гнев и возмущение народа, но и звучат как призыв к единству курдов и армян перед испытанием истории.

- 
1. Геноцид армян в Османской империи. Сборник документов и материалов под ред. акад. М.Г.Нерсисяна. Ереван, 1982, с. III (далее - Геноцид армян).
  2. Дж.Киракосян. Младотурки перед судом истории (90-е годы 19 столетия - 1914 г.), Книга первая. Ереван, 1982, 357 с. (на арм.яз.).
  3. Оригинал на курд.яз. см.: Ордихане Шелил. Стране зарготьяна к'ордайэ т'арикийе. Ереван, 1975, р'уп'ела 103.
  4. АВПР, Посольство в Константинополе, д. 3176, л. 24-25; цит. по: Геноцид армян, с. 26.
  5. Там же, с. 25.
  6. АВПР, Посольство в Константинополе, д. 3176; л. 152; цит. по: Геноцид армян, с. 27.
  7. Положение Армян Турции до вмешательства держав в 1895 году. М., 1896, с. 238.
  8. АВПР, Посольство в Константинополе, д. 3176, л. 79-82; цит. по: Геноцид армян, с. 48.
  9. Мусеин - трехлинейная пятизарядная винтовка образца 1891 г.
  10. Заптие - хандарм, полицейский.



сбран (по-видимому, из различных китайских сочинений) и переведен на тангутский язык.

Текст представляет собой сброшюрованную книгой рукопись. Размеры рукописи 19,5x13,5 см, размеры текста 16x11,5 см. Всего 36 страниц. Страницы разграфлены на 8 строк по 22-25 иероглифов в строке. Пагинация не указывается. Сохранность рукописи очень хорошая (рукопись не реставрирована).

Всего в рукописи 5961 иероглиф.

Это составленное из переводов с китайского дидактическое сочинение посвящено описанию идеальных (с точки зрения конфуцианской морали) отношений между родственниками. Для большей достоверности излагаемого как правило указываются имена героев и время (династия), когда они жили, но может быть просто указано - "отцепочтительная жена, жившая в династию Хань" (см. рассказ ниже).

Рукопись состоит из восьми разделов: 1) свекровь и невестка; 2) дяди и племянники (дети брата); 3) тетки и племянники (дети сестры); 4) братья; 5) сестры; 6) супруги; 7) невестки; 8) дяди (братья матери) и сыновья братьев и сестер.

Поскольку от сочинения сохранилась только последняя (Т ся) цзвань, можно предположить, что первая (上 шан) или первые (上 шан, 中 чжун) цзвани были посвящены отношениям между родителями и детьми.

Тангутская система родства совершенно не изучена и перевод тангутских терминов родства всегда представляет большую сложность. Перевод и исследование сочинения такого характера, по-видимому, позволит точно определить значения многих терминов родства, а также обогатит наши представления о тангутской бытовой лексике.

В заключение приводим перевод на русский язык трех рассказов из различных разделов рукописи "Вновь собранные записи о любви к младшим и почтении к родителям".

#### Раздел "Свекровь и невестка"

Одной отцепочтительной жене, жившей в династию Хань, было 16 лет, когда ее выдали замуж. Детей [у нее] не было. Муж стал солдатом и, уходя на войну, сказал ей [такие] важные слова: "Я не знаю, останусь ли жив. А у меня остается только старая мать. У нее нет ни сыновей, ни кого-нибудь [из родственников], кто бы ей прислуживал. Если я не вернусь, согласишься ли ты ухаживать за моей матерью?" Жена ответила: "Я буду прислуживать [твоей матери]". Взяв [с жень] такое обещание, муж ушел и погиб в сражении. Отцепочтительная жена чрезвычайно усердно прислуживала матери

мука. Сама ткала одежду (?) и готовила еду. И не думала о том, чтобы снова выйти замуж. Когда истек срок трехлетнего траура [после смерти мужа], родители захотели снова выдать ее замуж – она ведь овдовела совсем молодой. Отцепочтительная жена сказала: "Когда мой супруг уходил на войну, он взял с меня слово, что я всегда буду ухаживать за свекровью. Нарушить уговор я не могу. Если я не останусь верной данному слову, то как же мне жить в мире?" Когда отцепочтительная жена захотела кончить жизнь самоубийством, родители испугались и прекратили [попытки] снова выдать ее замуж. Она прислуживала свекрови 28 лет. Когда [свекровь] умерла, невестка, продав все в доме, похоронила ее и принесла жертвоприношения согласно установленным правилам. Правитель этой местности доложил об этом императору. Ханьский император послал человека одарить невестку сорока лянмами золота. Когда [она] умерла, ее стали называть "преданная покойному супругу вдова".

#### Раздел "Дяди и племянники"

〈Сюй Цзи〉 жил в династию Хань. Его племянник убил человека, поэтому родственники убитого, держа в руках мечи, явились требовать компенсации за убитого. 〈Сюй Цзи〉 встал перед дверьми дома на колени и сказал: "Мой племянник не имеет чувства долга. То, что он убил человека – это полностью моя вина, я не смог его научить [дядю]. Мой старший брат стар и остался у него один сын. Если [вы] его убьете, то род прервется. Поклянитесь в обмен убить меня. Если не прервется род моего старшего брата, то после смерти я как будто буду снова живым". Тогда родственники убитого подняли 〈Цзи〉 с колен и сказали: "Ты действительно любишь [своего] племянника". И прекратили вражду.

#### Раздел "Братья"

Тянь Чжэн и его два брата жили вместе. Несмотря на то, что все было хорошо, в один прекрасный день каждый из них захотел жить отдельно. Перед стеной, которая загораживает вход в дом, росло большое дерево с тремя ветками. В этот вечер дерево совершенно засохло. Братья испугались, раскаялись и снова стали жить вместе.

- 
1. Н.А.Невский. Тангутская филология. М., 1960, т. I, с. 86.
  2. Тангутские рукописи и ксилографы. Список отождествленных и определенных тангутских рукописей и ксилографов коллекции Института Народов Азии АН СССР. М., 1963, № описания 31.
  3. Чэнчи – должность чиновника, по-тангутски буквально "принимающий приказы".

4. Чжунсинфу ( 中興府 ) – управление столичного округа.
5. Перевод Е.И.Кычанова.
6. В < > скобки заключена приблизительная русская транскрипция китайского имени, прочитанного нами в тангутской транскрипции.

С.Л.Невелева

## РОЛЬ МЕТАМОРФОЗЫ В ДИАЛОГАХ "МАХАБХАРАТЫ"

1. Наличие в эпосе отдельных фрагментов, которые отражают ритуальную традицию ведийских словпрений типа "брахмодья" ("говoreние о Брахмане"), можно считать установленным. Основной чертой брахмодических текстов, помимо вопросно-ответного построения (при возможности иных вариантов), а также смены ролей участвующих партий, является тематическое единообразие содержания, охватывающего комплекс элементов космического устройства.

2. Среди эпических диалогов по характеру участников выделяются два основных типа: 1) диалоги персонажей эпоса между собой и 2) диалоги, где по крайней мере одна партия принадлежит представителям мифологических миров – небесного и демонского. Далее речь идет о диалогах второго типа. Подобная словесная коммуникация не только предполагает известное противостояние сторон в диалоге, но и осуществляется строго определенным способом – с помощью метаморфозы одного из участников, т.е. функционального изменения его облика.

3. Эпический диалог, органически вписывающийся в контекст, предваряется экспозицией, которая "представляет" участников диалога. В рассматриваемых случаях "земная" сторона включает лиц, относящихся к царскому дому: это царь Юдхистхира, старший из пятерых братьев Пандавов; Карна, царь ангов, главный соперник эпических героев; Кунти (Притха), мать Карны и Пандавов. "Небесная" партия принадлежит мудрецу-риши Нахуше и богу Дхарме, олицетворяющему Закон (диалог с Юдхистхирой – гл. 177-178, 297)<sup>1</sup>, а также богу солнца Сурье (диалоги с Карной и Притхой – гл. 284-286, 290-291) и, наконец, Индре, главе ведийского пантеона (диалог с Карной – гл. 294). Путем отсылки к некоему сюжету каждый из указанных мифологических персонажей "высшего уровня" сопрягается с Индрой: о Нахуше, например, говорится, что на небесах он был наделен властью Индры (176.18); в облике Дхармы Юдхистхира усматривает сходство с Индрой (297.13); Сурья, отец Карны, является сопер-

ником Индры, небесного отца его недруга Арджуны. Таким образом, экспозиция к подобного типа диалогам косвенно, составом сторон указывает на ситуацию царского посвятельного ритуала, целью которого является отождествление земного царя и небесного – Индры.

4. Учитывая существование в эпосе различных форм словесных контактов с участием мифологических партнеров, а также неоднородность тематики таких диалогов, целесообразно рассмотреть возможную взаимосвязь между этими факторами, с одной стороны, и превращенностью облика персонажей – с другой. Известно, что в мифах и раннефольклорных жанрах превращения служат одним из основных средств конструирования сюжета.

4.1. Явление царю божества в антропоморфном облики и чаще всего в облики брахмана (Сурья, Индра) конструирует диалог в совершенно определенном ключе: такой диалог имеет черты дискуссии, диспута на социально-этические темы, которые наиболее важны для эпического мировосприятия (например, о жертвенной щедрости, о свободе выбора женщиной брачного партнера и т.д.). Как по тематике, так и по форме такой диалог царя-кшатрия с божеством, а по существу – с брахманом безусловно и открыто социоцентричен, продвинут в сторону чисто эпических идеологем по сравнению с космологизмом содержания и метафорической формой ведийских брахмодья и их отражений в эпосе, полностью отвечая обычному представлению о диалоге между эпическими персонажами.

4.2. В тех диалогах, где облик одного из участников зооморфен (Нахуша-змея, Дхарма-птица), также отражена социально-этическая тематика, и ее осмысление вопреки сказочно-фантастическому облику одной из сторон вполне согласуется с общеэпическим. Так, Нахуша обсуждает с Юдхитхирой дискутируемый в эпосе вопрос о том, кого следует считать брахманом: того ли, кто будучи рожден в соответствующей варне, автоматически обретает этот статус, или же того, кто обладает высоким нравственным потенциалом, проявляемым в поведении. (Аналогичные идеи обсуждаются, например, в диалогедискуссии шудры Дхармавьядхи и брахмана Каушики – гл. 198).

4.3. Критерием продвинутости того или иного диалога в его формально-содержательном единстве в сторону относительно выработанного эпического стандарта можно считать незначительный удельный вес в его тематике и оформлении прямых мифологических и ритуальных реминисценций. Если сама форма диалога – комплекс метафор-загадок – не отсылает непосредственно к архаической брахмодье (как в диалоге Юдхитхиры с Дхармой или споре Аштавакры и Вандина – гл. 134), то такая отсылка может быть выявлена косвенным

путем – исключительно через доминанту содержания. Так, при общей социальности тематики, которая характерна для диалога Юджитхиры со змеем Нахушей, при выходах этого диалога в постулаты ранней санхьи, Нахуша, однако, определяет доминанту его содержания в брахмодическом смысле – как "говорение о Брахмане" (I77.42).

4.4. Самый общий вывод относительно взаимосвязи внешнего облика участников диалогов, разрабатываемой в них тематики и ее оформления таков. В диалогах, где одна из сторон зооморфна, доминируют космологические темы; там, где превращенный облик одного из участников антропоморфен, преобладают темы социально-этические. Ставить вопрос о четком разъятии содержания эпических диалогов на "архаику" и "продвинутость" представляется некорректным, рациональнее говорить о сосуществовании в эпосе двух деривативных форм диалога. Одна из них, фольклоризованная по оформлению, более полно соответствует архаической стилистике "словесного агона" (обмен загадками- метафорами, "говорение о Брахмане"). Вторая же диалогическая форма ("рационализированная") отвечает, по-видимому, более поздней традиции, когда метафоричность языка становится средством облечения в диспуте наряду с космологической – социально-этической и философской тематики.

5. Диалог юного брахмана Аштавакры и певца-панегириста Вандина в отличие от других, упоминавшихся ранее диалогов относится к композиционной инкорпорации, и уже само его положение "вставной истории" из доэпического прошлого позволяет расценить его как некую "адаптированную цитату". Этот диалог воспроизводит (и, по-видимому, достаточно строго) условия и содержание древнего брахмодического турнира. Характеристики его близки отмечаемым для диалогов с мифологическим партнером: 1) одна из сторон – пришелец, гость (Аштавакра), другая – хозяин ситуации (Вандин), 2) мотив изначальной слабости подвергающейся словесному испытанию сторона замещен сходным мотивом неполноценности – **малолетства**, 3) в экспозиции имеется диалог-дубль ("малое состязание"), 4) заранее заданы агонистические отношения сторон (Аштавакра намерен взять реванш за гибель своего отца, проигравшего на турнире), 5) известна ставка состязания – смерть путем утопления, уготованная тому, кто проиграет. Не укладывается в схему эпических диалогов, которые сохраняют архетипические черты словесных состязаний брахмодья, только одно обстоятельство: отсутствие четко оговоренной превращенности облика хотя бы одной из сторон.

Однако, в экспозиции к диалогу есть сюжетный ход, который "не работает" вне связи с идеей превращения – это проклятие отца

Аштавакры, адресованное еще не родившемуся сыну: "Быть тебе восьмикратно скрученным!" (132.9). Имя Аштавакра можно поэтому толковать как "плод", "эмбрион". Условная превращенность облика и принадлежность к "небесной" партии диалога не совпадают здесь в одном лице: "превращен" брахман Аштавакра, а "небесную" сторону представляет поэт Вандия, сын бога Варуны. Очевидно, совпадение обоих факторов в одном носителе является спецификой собственно эпического диалога, композиция которого формируется по внутренне присущим эпосу законам стремящейся к стабильности формы. И тем не менее приуроченное к концу эпизода раскрытие "истинного статуса" Вандина (сын Варуны) может рассматриваться как знак антропоморфной превращенности его облика, и тогда этот диалог по основным параметрам полностью подобен описанным.

6. Основными пространственными характеристиками места, где происходят такие диалоги, являются различные эквиваленты мирового дерева (гора, царский дом и т.д.) и вода. Во всех упомянутых диалогах (правда, с различной полнотой) представлен мотив узнавания отца (соединения с отцом). Возможно, сама метаморфоза "небесной" стороны диалога и осуществляется частично для того, чтобы возник начальный вопрос-загадка о будущем и до поры неизвестном собеседнике - кто это? Такой вопрос задает Юдхиштхира змею-Нахуше (здесь отец подменяется основателем рода) и тот же Юдхиштхира Дхарме, своему отцу. Карне сужденс узнать своего отца в Сурье, действиями Индры против Карны руководит его отцовская привязанность к сопернику героя Арджуне, Притхе ее приемный отец рассказывает о родном, Вандин после поражения в споре отправляется в океанские воды - на встречу со своим отцом Варуной, мать Аштвакры вынуждена открыть ему обстоятельство гибели его отца.

Возможно, при всех остальных соответствиях диахронически прочтенных диалогов эпоса словесной стороне архаического ритуального агона эпический мотив узнавания отца, соединения с отцом - дань памяти некоему реальному условию ритуала, которое зафиксировано загадкой о мировом дереве в "Ригведе" и отражено в целом ряде ведийских текстов.<sup>2</sup>

- 
1. Нумерация глав и стихов дается по критическому изданию "Махабхараты" - *The Mahābhārata, Āraṇyaka-parvan, pts 1-2, crit. ed. by V.S. Sukthankar, Poona, BORI, 1942.*
  2. Т.Я.Елизаренкова, В.Н.Топоров. О ведийской загадке типа брахмодья. - Паремнологический сборник. М., "Наука", 1983, с. 14-69.

РУМЯНЦЕВСКИЙ И ЛЕНИНГРАДСКИЙ СПИСКИ "ДЕРБЕНД-НАМЕ"  
(соотношение текстов и датировка рукописей)

Известны десятки списков "Дербенд-наме", хранящиеся в рукописохранилищах нашей страны и за рубежом, а также в частных собраниях отдельных лиц.<sup>1</sup> Рассматриваемые нами два списка примечательны тем, что в них содержится важное для атрибуции "Дербенд-наме" авторское предисловие. Первый из них - Румянцевский список<sup>2</sup> (далее: РС) более известен в науке, благодаря М.А.Казембеку и статье В.В. Бартольда "К вопросу о происхождении Дербенд-наме".<sup>3</sup> Румянцевским списком окончательно установлено, что имя автора ("Дербенд-наме". - Г.О.) было Мухаммед Аваби Акташи...", - писал Бартольд (с. 474), опираясь на текст РС. Высоко ценил этот список также В.Ф.Минорский.<sup>4</sup>

Второй список менее известен.<sup>5</sup> Хранится он в Рукописном отделе ЛО ИВ АН (шифр: В-764). Однако этот Ленинградский список (далее: ЛС) важен как по своему содержанию, так и для изучения другого - Румянцевского списка. Судя по работам М.А.Казембека, В.В.Бартольда и В.Ф.Минорского, ЛС не был им известен, хотя, по сообщению К.Г.Залемана, ЛС уже в 1890 г. находился в Азиатском музее в рукописной коллекции А.М.Шёгрена.

Вопрос о соотношении между текстами обоих списков до сих пор не ставился. Сравнение списков показало, что тексты их почти идентичны между собой. Упомянутое авторское предисловие М.А.Акташи содержится как в РС, так и в ЛС,<sup>6</sup> одинаковы и время охватываемых в них исторических событий (с конца V в. по 1064 г.), а также составные части их текстов, последовательность описываемых эпизодов и т.д. Язык обоих - тюркский. К сожалению, в обоих текстах не указаны имена переписчиков и места переписки.

Различие между текстами РС и ЛС заключается в некоторых механических пропусках, повторах и орфографических упущениях в РС, отсутствующих в тексте ЛС. Многие ошибки, имеющиеся в РС,<sup>7</sup> можно исправить по тексту ЛС. Приведем ниже несколько примеров - отрывки из РС, в которых нами обнаружены пропуски, в квадратных скобках указан восстановленный по ЛС текст: л. 36 - "В крепости Ихран восседал сепаксалар Исфендийара, сделав /золотой/ трон"; л. 4 - "Это - область лезгин. Её людей привели из Исфакана. /Правителя/ её называли Хиджрән-шāх"; л. 12 - "... Ушёл в Эндирей, сепаксаларом которого был Гелбах; и в Балх, правитель которого

Эндирей; и в крепость Сурхāб, которая в настоящее время известна как Кызыл-Йār, /а правитель его - Мусхāб; и в Малый Маджар, который известен ныне как Чумлӯ/, а правитель его - Батрас"; л. 17 - "От Табарсарана назначил пятьсот рабов, двадцать тысяч мерок (мошт) пшеницы. /От Кюре, Курāха и Ахтї назначил двадцать тысяч мерок пшеницы/ и сорок тысяч дирхемов денег наличными"; л. 20 - "... Хāшим Месис бин /Джейун бин/ Неджм захватил Дербенд"; л. 206 - "В Дербенде он построил одно /здание/".

В тексте РС встречаются повторы как отдельных слов, так и целых предложений: л. 96 - "Велид"; л. 166 - "Губечи"; л. 17 - "От Губечи назначил пятьдесят рабов"; л. 18-186 - "Дарвāк был большим городом. И народ мосулский поселил он в городе Дербуше".

Особенно много встречаются в РС орфографических ошибок, которых нет в ЛС. Вот некоторые из них: л. 26 - Дешт-и Кыбджāк вместо правильного Дешт-и Кыпчāк; л. 4 - лутāн вм. тўмāн, дагўра вм. дārўгā; л. 96 - хенк вм. дженк; л. 136 - нārў вм. бārў; л. 176 - Джерйра вм. Джезйра; л. 206 - Сйрвāн вм. Шйрвāн; л. 21 - Дербен вм. Дербенд; л. 216 - бāнзехем вм. пāнзехем, и др.

Орфографические ошибки имеются, однако, не только в тексте РС, но и в ЛС. Причем, они повторяются и в РС. Например (листы указаны по пагинации РС): лл. 10-126 - имя Абу Убейда Джеррах встречается иногда в форме Убейда Джеррах; л. 136 - имя Абу Муслим написано иногда как Муслим, а имя омейядского халифа Хишāма дано везде неверно - Хāшим; л. 46 - имеется пропуск целого выражения, из-за чего предложение не совсем понятно, и т.д.

Другая особенность текста РС - замена букв "че" на "джим", а "пэ" на "би" (Джубан-бик вм. Чопан-бек, и т.д.).

О датировке обоих списков, особенно РС, существуют разноречивые мнения. Одна из цифр (а именно - вторая) даты, указанной в колофоне на последней странице рукописи РС, написана неясно, что и приводит исследователей к разному её прочтению и толкованию. М.А.Казембек видел в ней год IV<sup>1</sup> I (1731), написанный, по его мнению, по христианскому летоисчислению (с. 678). С такой интерпретацией не согласился В.В.Бартольд. "Попытка толкования текста, предложенная Казем-Бекем, едва ли удачна, - излагает Бартольд (с. 475) результаты своих текстологических исследований, - более вероятно, что действительная дата - 15 джумада I 1131 (5 апреля 1719 г.)". Таким образом, оба ученых относят время создания РС к первой половине XVIII в., хотя и к разным годам. Можно было бы согласиться с одной из этих интерпретаций, если бы не другое важное обстоятельство. Дело в том, что, как заметила А.И.Фалина, некото-

рые листы, составляющие эту рукопись, при их рассмотрении на свет обнаруживают даты изготовления бумаги: 1814, 1815. Имеются и другие водяные знаки и филигрань, характеризующие палеографические особенности бумаги российского производства I четв. XIX в.<sup>8</sup> Следовательно, список РС мог быть переписан не ранее 1814–15 гг. Это обстоятельство позволяет с уверенностью читать дату в колофоне РС иначе:<sup>9</sup> I M M I (1231 г.х.).

Дату переписки ЛС некоторые исследователи читают как 1775 г. христианского летосчисления, хотя дата 1225/1810 г. приводится в колофоне ЛС (л. 24): "Окончена [переписка] этой Книги о Дербенде в среду, в пятнадцатый день месяца джумада ал-ахира 1225". Эта дата соответствует среде 18 июля 1810 года.

Сравнительный анализ обеих рукописей навел нас на мысль, что составитель РС механически переписал не только авторское предисловие и весь текст, но и колофон (!) протографа – ЛС. Неизвестный переписчик РС указывает день недели (среда), число (15) и месяц ("джумада", в протографе – "джумада ал-ахира") те же, что и в колофоне ЛС. Он изменил в колофоне лишь год, указав вместо 1225 (год переписки ЛС) – 1231 г.х.: Как справедливо заметил В.В.Бартольд (с. 475), в 1231 г.х. 15 джумада I или джумада II не приходились на среду.

Из вышесказанного следует: месяц, число и день недели, указанные в колофоне РС – не внушают доверия, т.к. они механически переписаны с протографа. Вызывает доверие лишь год – 1231 3 декабря 1815 – 20 ноября 1861 г. Это и есть время переписки РС. Материалами для более точной датировки его мы не располагаем.

Итак, наличие авторского предисловия в обоих списках, зависимость текста РС от ЛС, совпадение (не случайное!) числа, дня недели, месяца в дате их переписки и другие данные, о которых говорилось выше, дают основания считать РС копией с текста ЛС, причем снятой довольно небрежно и весьма плохо сверенной с протографом.

- 
1. М.-С.Саидов, А.Р.Шихсаидов. "Дербенд-наме" (к вопросу об изучении). – Восточные источники по истории Дагестана. Махачкала, 1980, с. 13–24. Авторы перечисляют 35 известных им списков. Рассматриваемые нами здесь списки обозначены в их работе: Е и Ха (с. 17, 23).
  2. По названию Румянцевского музея, в котором он ранее находился. Ныне хранится в Отделе рукописей Гос. б-ки им. В.И.Ленина в Москве: ф. 256, собрание Н.П.Румянцева, № 833, инв. 261.

3. В.В.Бартольд. Сочинения. Т. УШ. М., 1973, с. 469-480.
4. В.Ф.Минорский. История Ширвана и Дербенда. М., 1963, с. 22.
5. Упоминания и описания ЛС В-764 (бывш.: 590 kb) см.: С.Salemann *Das Asiatische Museum im Jahre 1890.* - МА, СПб. 1890, с. 282; Ч.А.Стори. Персидская литература: Био-библиографический обзор. Ч.П. М., 1972, с. 1275; Л.В.Дмитриева, А.М.Мугинов. Описание турецких рукописей ИНА. Т.1. М., 1965, с. 129-130, оп. 123; М.-С.Саидов, А.Р.Шихсаидов. "Дербенд-наме", с. 23.
6. Однако в литературе ещё бытует неверное утверждение, будто РС является единственной известной рукописью, содержащей предисловие М.А.Акташи, см.: Ч.А.Стори. Персидская литература, Ч.П., с. 1275; Н.Д.Миклухо-Маклай. Описание персидских и таджикских рукописей ИВ. Вып. 3. М., 1975, с. 396, и некот.др. Ср., однако: Л.В.Дмитриева, А.М.Мугинов, С.Н.Муратов. Описание турецких рукописей ИНА, I, с. 132.
7. На наличие орфографических и других ошибок в рукописи РС указывал еще М.А.Казембек, который издал текст авторского предисловия М.А.Акташи со своими исправлениями (см.: *Derbend-nâneh, or the History of Derbend...* by Mirza A.Kazem-Beg. St.-Pbg., 1851, с. 679-680).
8. Глубоко признателен науч. сотр. ИВ АН СССР А.И.Фалиной, которая еще в 1979 году впервые обратила мое внимание на наличие года изготовления бумаги на водяных знаках рукописи РС. На предпочтительность иной, чем у Казембека и Бартольда, интерпретации текста упоминал также А.Р.Шихсаидов, который писал в 1979 г.: "... Чтение IГГ~I (1231) кажется нам наиболее убедительным". (См.: Рукописный фонд Ин-та ИЯЛ Дагестан. филиала АН СССР, ф. 3, оп. 1, д. 322, с. 67).
9. В.В.Бартольд допускал возможность иной интерпретации даты РС, когда писал о своем предположении: "Может быть, это только случайный росчерк пера и надо читать IГГ~I" (подчеркнуто нами. - Г.О.), см.: К вопросу о происхождении Дербенд-наме, с. 475.

Л.К.Павловская

К ПРОБЛЕМЕ ДАТИРОВКИ "ПИНХУА О ТОМ, КАК ЦАРСТВО ЦИНЬ  
ПРИСОЕДИНИЛО ШЕСТЬ ЦАРСТВ"

Исследование произведений жанра пинхуа показало, что в некоторых из них достаточно широко используются официальные исторические сочинения - династийные и сводные истории Китая. Как пра-

вило, авторы пинхуа не ограничиваются заимствованием материала из одного исторического источника, они komponуют повествование из нескольких историй, включая в новое произведение и текст из них. Для некоторых произведений выявляются общие источники. А это позволяет не только более точно и полно установить определенный круг исторических сочинений, лежащих в основе пинхуа, но также попытаться поставить и решить ряд других вопросов истории создания этих произведений. Так, например, выявление исторических источников "Заново составленного пинхуа по истории Пяти династий" (Синь бянь у дай ши пинхуа, далее: УДПХ)<sup>1</sup> позволило в свое время получить новые данные, подтверждающие и дополняющие тезис о сунском происхождении УДПХ. Сопоставление текста УДПХ и имеющегося ныне критического текста "Всеобщего зеркала, в управлении помогающего" (Цзы чжи тун цзянь, далее: Цзы)<sup>2</sup> - главного исторического источника этого произведения - выявило ряд разночтений, свидетельствующих о том, что в основе текста УДПХ лежит определенное издание Цзы. А это, в свою очередь, позволило датировать УДПХ серединой XIII в. (или, более широко, сер. XII - сер. XIII вв.), до появления распространенного ныне текста Цзы с комментарием Ху Саньсина.<sup>3</sup>

Исследование других произведений жанра пинхуа, в частности "Пинхуа о том, как царство Цинь присоединило шесть царств" (Цинь бинь лю го пинхуа, далее: ЦБЛПТХ) показало, что и в этом произведении используется текст "Всеобщего зеркала, в управлении помогающего".<sup>4</sup> И так же, как и в случае с УДПХ, сверка отождествленных с историей Сыма Гуана частей ЦБЛПТХ<sup>5</sup> выявила разночтения. Это дало нам основание, используя методику, впервые примененную нами при исследовании УДПХ, поставить вопрос: текст какого издания Цзы лежит в основе ЦБЛПТХ?

В тексте ЦБЛПТХ имеются знаки, отсутствующие в распространенном ныне тексте Цзы, написанные неправильно или не в нужной последовательности, однако они оказались отмечены в критическом тексте как существующие в некоторых дошедших до наших дней других изданиях Цзы.

Текст Цзы, включенный в ЦБЛПТХ, охватывает цзюани №№ 6-7. Они сохранились в двух сунских изданиях - IIЗЗ года (далее: двенадцатистрочное или издание XI) и в издании, датированном серединой XIII в. (далее: второе одиннадцатистрочное или издание XI, 2), а также в минском издании Кун Тяньина (XVI в.).<sup>6</sup> Нами зафиксировано восемь разночтений, сведенных в таблицу (см. ниже). Во всех восьми случаях текст ЦБЛПТХ совпадает с изданием XI, 2; в семи - с изданием XI; с минским изданием - пять совпадений. В одном только при-

мере (№ 8) текст ЦБЛГТХ дает расхождение с текстами Цзы изданий XII и XI,2. Наличие иероглифа 佯<sup>7</sup> ян - "притворяться, ложный, лицемерить" в тексте ЦБЛГТХ прямо указывает на его связь с изданием XI,2, ибо только в одном этом издании зафиксировано данное начертание иероглифа. В других изданиях зафиксированы другие знаки - синонимы или близкие по начертанию.

Таким образом, на основании сравнения имеющихся в настоящее время текстов ЦБЛГТХ и Цзы можно сделать следующие выводы:

1. Текст ЦБЛГТХ восходит к изданиям "Всеобщего зеркала, в управлении помогающего" периода правления династии Южная Сун (1127-1279), до появления издания с комментарием Ху Саньсяна.

2. В его основе, скорее всего, лежит издание XI,2, датируемое серединой XIII в.

3. Приблизительно в это же время, в 50-70 годы XIII в. могло быть создано и само "Пинхуа о том как царство Цинь присоединило шесть царств", которое следует датировать сер. XIII в. (или, более широко, сер. XII - сер. XIII вв.).

Приведенные нами текстологические данные могут быть дополнены сведениями китайского источника, описывающего жизнь южносунской столицы последних десятилетий перед захватом юга Китая монголами. Там сообщается, что в середине XIII в. (в 40-70 годы) у рассказчиков истории очень популярным был пересказ "Всеобщего зеркала, в управлении помогающего".<sup>8</sup>

Датировка ЦБЛГТХ дает нам основание высказать еще одно предположение. ЦБЛГТХ стало известно с 20-х годов нашего века, когда японский китаевед Сионоя Он нашел в библиотеке японского кабинета министров серию из пяти пинхуа - "Пять пинхуа с полным набором иллюстраций" (Цзань сяп пинхуа у чжун), включающую это произведение.<sup>9</sup> Серия была издана в правление династии Юань (1280-1367) в годы Чжи-чжи (1321-1323) на юге Китая семьей печатников Юй (虞) в городе Цзяньгяни (пров. Фуцзянь) с пометой "заново напечатанные (新刊)".

Все пять пинхуа на основании даты издания многие исследователи считали юаньскими.<sup>10</sup> Наши данные о ЦБЛГТХ говорят скорее о его сунском происхождении. Представляется, что остальные четыре пинхуа были созданы значительно раньше их напечатания семьей Юй (по-видимому, тоже где-то на закате правления династии Южная Сун). Это, на наш взгляд, подтверждает, во-первых, издательская помета, свидетельствующая о том, что произведения издаются не в первый раз. Во-вторых обращает на себя внимание тот факт, что в 1321-1323 гг. пинхуа печатались уже с лакунами. По крайней мере два

пинхуа были к этому времени утеряны, <sup>II</sup> и цзяньанские издатели вынуждены были перепечатать только то, что сохранилось, объединив оставшиеся пинхуа в единое издание – своего рода серию произведений одного жанра. И, наконец, в третьих: поскольку восстановить утерянное уже не представлялось, видимо, возможным, следует предположить, что предшествующие издания (или издание) пинхуа были предприняты сравнительно задолго до 1321–1323 гг. другими (или другим) издателями и в других (или другом) месте.

- 
1. Л.К.Павловская. Пинхуа – народный исторический роман. (На материале "Заново составленного пинхуа по истории Пяти династий"). Автореф. дисс.... канд. филол.наук. Л., 1975 (далее: Пинхуа).
  2. 資治通鑑, 司馬光 編. Всеобщее зеркало, в управлении помогающее, сост. Сыма Гуан, Пекин, 1956, т. I–10. Подробнее о составлении критического текста "Всеобщего зеркала" см. там же, т. I, с. I–25, а также Л.К.Павловская. Из истории текста "Пинхуа по истории Пяти династий". – ШИВ. Ежегодник 1972. М., 1977, с. 231–240.
  3. Павловская. Там же.
  4. Л.К.Павловская. Об исторических источниках "Пинхуа о том, как царство Цинь присоединило шесть царств" – ПИ и ПИЖНВ, ХШ/2 М., 1985, с. 17–22.
  5. 秦併六國平話 Шанхай, 1955.
  6. О характеристике, времени напечатания и сохранности текста Цзы в различных изданиях см. Павловская. Из истории текста ... Название издания дается нами, как и Чжан Дем, составителем критического текста Цзы, по количеству строк на половине китайского листа (e), соответствующего нашей странице.
  7. Интересно отметить, что близкую картину можно наблюдать и в таблице разночтений Цзы и УДПХ. Там на 247 с. современного китайского текста отмечено 29 разночтений, в ЦБШПХ на 107 с. – 8 разночтений. Издания XII и XI,2 появились одно после другого лет примерно через сто и очень мало отличаются друг от друга, разница лишь в деталях. Но именно единичные разночтения, отличающие издания, всплывают в текстах двух пинхуа, давая основание для их датировки. О разночтениях в Цзы и УДПХ см. Павловская. Из истории текста ... и ее же, Пинхуа.
  8. 吳白牧, 夢梁錄 У Цзыму, Записи снов о просе, – в кн.: 孟元老, 東京夢華錄 (外四種) Мэн Юаньлао. Воспоминания о восточной столице. Шанхай, 1956, с. 313.
  9. 全相平話五種 Пять пинхуа с полным набором иллюстра-

ций. Пекин, 1956.

10. См., например, 鄭振鐸, 插圖本中國文學史 Чжэн Чжэньдо. Иллюстрированная история китайской литературы. Т. I-4. Пекин, 1957, с. 699-716.
11. "Пинхуа о вёснах и осенях семи царств" (Ци го чунь цю пинхуа) и "Пинхуа по истории династии Ранняя Хань" (Цянь Хань шу пинхуа), судя по имеющимся подзаголовкам, состояли каждое из двух самостоятельных частей - произведений. Первые, утерянные пинхуа, по-видимому с теми же названиями, но другими подзаголовками были, как представляется, посвящены другим персонажам и более ранним событиям периода семи царств и правления династии Ранней Хань.

Пояснения к "Таблице разночтений текстов  
"Всеобщего зеркала, в управлении помогающего"  
и "Пинхуа о том, как царство Цинь присоединило шесть царств"

1. ЦБПХ - "Пинхуа о том, как царство Цинь присоединило шесть царств".
2. Цзэ - "Всеобщее зеркало, в управлении помогающее", изд. 1956 г.
3. Цифры означают: по горизонтали - название издания  
по вертикали - первая - номер страницы,  
вторая - номер строки цитируемых сочинений.
4. Разночтения обведены.
5. Знак + означает наличие иероглифов в тексте.
6. Знак - означает их отсутствие.

Т А Б Л И Ц А

разночтений текстов "Всеобщего зеркала, в управлении помогающего" и "Пинхуа о том, как царство Цинь присоединило шесть царств"

№/п/п	Название и текст сочинения	Кун Тянь						Примечания
		ХП	XI, 2	3	4	5	6	
I	Цзых, 9I, I Цзы, 244, 4		+	+	-	-	в изданиях ХП и XI, 2 в тексте нет знака <small>者</small>	
2	Цзых, 97, II Цзы, 260, 15-26I, I-3		+	+	+	+		
3	Цзых, 97, 14 Цзы, 26I, II		+	+	+	+	в изданиях ХП, XI, 2 и Куня перед иероглифом <small>三</small> сань - "три" должен еще быть иероглиф <small>一</small> эр - "два"	
4	Цзых, 98, 5 Цзы, 262, 3-4		+	+	+	+		

若欲有學法者，斬首  
若有欲學法令者，以吏为师

劉季亡，匿於芒碭山澤，數有奇怪  
劉季亡，匿於芒碭山澤，數有奇怪

曹參蕭何等治收沛中子弟，得三千人，以  
人以應沛公蕭曹等治收沛子弟，得三千人，以  
應諸侯

項梁乃出誠姪子項籍提刃屠外  
梁乃誠籍持劍屠外

I 2 3 4 5 6

5 ЦЕПХ, 98, II 說話, 田儼書, 故齊王族也  
Цзы, 262, II 田儼, 故齊王族也

6 ЦЕПХ, 100, I 於是趙高侍二世方宴樂  
Цзы, 276, I3 於是趙侍二世方燕樂

7 ЦЕПХ, 103, I4-I04, I 今六國復自立, 則秦地益小, 不  
可以空名為帝, 宣降為王, 如故  
Цзы, 294, 9-I0 今六國復自立, 秦地益小,  
乃以空名為帝, 不可, 宣如故, 便。

8 ЦЕПХ, 104, I-2 丞相趙高殺二世, 恐羣臣誅之, 刑臣詳 佯 詳  
以義立我  
Цзы, 294, I3-I4 丞相趙高殺二世望夷宮, 恐羣臣  
誅之, 乃詐以義立我

НОВОЗАВЕТНЫЙ АПОКРИФ ИЛИ СТИХОТВОРЕНИЕ СИРИЙСКОГО ПОЭТА?  
(к изучению сирийско-арабских культурных связей).

Памятник, о котором пойдет речь в настоящем сообщении, хорошо известен: именно он содержится в одной из наиболее ранних датированных арабских рукописей,<sup>1</sup> рассказом о нем открывает свою книгу "Над арабскими рукописями" И. Ю. Крачковский. "Передо мной на столе, — пишет он, — пять листов пергамена — все, что осталось от большой когда-то рукописи. Но эти листки и теперь бесценны".<sup>2</sup>

Замечательному памятнику арабской письменности И. Ю. Крачковский посвятил и специальное исследование.<sup>3</sup> Автор дает здесь введение, арабский текст, перевод на русский язык и лингвистический комментарий. Рукопись представляет для него интерес прежде всего с точки зрения палеографии, подтверждающей раннюю датировку, и диалектологии, поскольку содержит, как и все вообще христианские арабские тексты, "образчики народных диалектов, которые во все эпохи значительно отличались от классического (языка. — А. П.), связанного формами Корана и древней поэзии".<sup>4</sup> Если в этих двух аспектах могут быть сделаны вполне определенные выводы, то гораздо хуже обстоит дело, по словам И. Ю. Крачковского, с самой интересной и самой важной в широком смысле этого понятия стороной ее — с содержанием. "Установить точно, что такое она собой представляет, едва ли возможно с полной достоверностью. Это объясняется не только тем, что рукопись фрагментарна, но еще и тем, что в самом тексте заметна наличность первоначального остова и позднейших наслоений, которые не всегда легко отличаются".<sup>5</sup>

Рукопись была вывезена К. Тишендорфом из его путешествия по Востоку и впервые описана Х. Л. Флейшером. Говоря о содержании, последний сделал вывод, что это окончание какой-то легенды о победе Христа над смертью и дьяволом, где некоторые части, а именно описание торжественного входа Христа в ад, сходны с соответствующими частями апокрифического евангелия Никодима; арабское изложение только более подробно.<sup>6</sup> Этот же вывод повторил и К. Тишендорф, а затем в более определенной форме — Г. Граф, назвав рукопись остатками Никодимова Евангелия и квалифицировав ее как непосредственный перевод известного греческого оригинала.<sup>7</sup>

Сличив арабский текст рукописи с греческим Евангелием, И. Ю. Крачковский заключил, что для столь категорического вывода нет никаких оснований. По его словам, "единственным пунктом, где мож-

но было бы заметить общность, является в нашей рукописи разговор Сатаны со Смертью, так как в греческом изводе имеется разговор Сатаны с преисподней. Однако даже самое построение этих разговоров, не говоря о более мелких подробностях, не обнаруживает никакого сходства. (В греческом изводе совершенно отсутствуют подробности про исцеление расслабленного, воскресение дочери Иаира, Лазаря и т.д.)". "Самой обработанной и красивой в литературном смысле частью рукописи является речь Смерти Иисусу Христу; между тем в греческом изводе ее нет."<sup>8</sup> В результате исследования И.Ю.Крачковский предлагает считать этот памятник переделкой неизвестной греческой легенды, сюжет которой был заимствован из Евангелия Никодима.

Чтобы определить источник, к которому восходит арабская рукопись, мы обратились к сирийской литературе. Самой яркой творческой личностью в ней был известный всему христианскому миру средневековья Ефрем Сирий (ум. в 373 г.), оратор, поэт, музыкант, оказавший огромное влияние не только на сирийскую, но и на другие литературы византийского культурного круга. Его творения – и в поэтическом слове, и в музыкальном звучании – сыграли решающую роль в становлении восточнохристианской гимнографии. Его сочинения были переведены на греческий, латинский, коптский, эфиопский, армянский, грузинский, арабский и др. языки.<sup>9</sup>

Ефрем Сирий родился в Нисибине и много лет спустя отдал поэтическую дань своему родному городу, создав цикл "*Carmina Nisibena*". ("Нисибийские песнопения"), состоящий из нескольких десятков гимнов. Его жизненный путь подробно описан в житии, где наряду с вымышленными, порой фантастическими эпизодами, сообщаются, как это свойственно агиографическому жанру, подлинные черты реальной биографии, подтвержденные другими вполне достоверными источниками.<sup>10</sup> "Нисибийские песнопения", о которых сообщает житие, дошли до нашего времени.<sup>11</sup> Весь цикл состоит из двух частей. Первая часть повествует о событиях, связанных с историей Нисибина, а также Эдессы и Харрана, рассказывает об осаде Нисибина в 350 г., о походе Шапура в 359 г. и т.п. Вторая же часть носит философский характер, она проникнута сильными чувствами и личными переживаниями автора.

Ю.Мартикайнен считает однако, что между этими разнородными, на первый взгляд, не зависимыми друг от друга частями, существует тесная внутренняя связь. По его мнению, сюжеты, содержащиеся во второй части цикла, в частности сошествие Христа в ад, были использованы автором как синонимический параллелизм к интерпретации истории Нисибина, содержащейся в первой части. Ефрем Сирий

брал события Священного Писания в качестве "модели", "образца" для изображения судьбы Нисибина<sup>12</sup> - прием, характерный для сирийской историографии вообще.<sup>13</sup>

Композиционно "*Carmina Nisibena*" - это сложное и совершенное произведение. Гимны носят характер драматических сюжетов, оформленных в виде завязки и диалогов.<sup>14</sup> Одна сцена следует за другой, составляя как бы развернутую единую пьесу. Гимны с 35-го по 42-й содержат диалоги дьявола и смерти, объединенных ненавистью к Христу, речь смерти перед распятием, описание сошествия Христа в ад и т.д., то есть именно те моменты, которые нашли отражение в ранней арабской рукописи, впервые подробно обследованной И.Ю.Крачковским. Теперь остается только сравнить сирийский и арабский тексты.

Сравнение показывает несомненную адекватность указанных отрывков. Как уже говорилось, "Нисибийские песнопения" Ефрема Сирина - это цикл из нескольких десятков гимнов. Арабская же рукопись представляет отрывок единого искусно скомпонованного повествования в прозе. Однако последовательность отдельных эпизодов и границы между ними могут быть определены. Следует отметить, что удалось отождествить не весь арабский текст. Как отмечал И.Ю.Крачковский, он состоит из остова - это несомненно Ефрем - и позднейших наслоений. Возможно, это компиляция из нескольких сочинений Ефрема Сирина или из сочинений нескольких сирийских авторов. Фрагментарность рукописи не позволяет судить об этом более определенно.

Второй вывод, который можно сделать из сравнения сирийского и арабского текстов, состоит в том, что арабский - не точный перевод сирийского, а свободное переложение, и, возможно, не прямое отражение его, а передача через посредство греческого языка. На связь с греческим с самого начала указывал И.Ю.Крачковский, отмечая "резко не арабский", "варварский с арабской точки зрения", синтаксис: большие периоды, где нанизан целый ряд придаточных предложений, нагромождение относительных местоимений "который" вместо столь излюбленных классическим языком местоименных суффиксов<sup>15</sup> и др. Нам представляется однако, что в этом случае синтаксис не может быть решающим критерием, поскольку перечисленные синтаксические особенности присущи и сирийскому языку, испытавшему на себе огромное влияние греческого. Более показательны будут, по видимому, способы передачи имен собственных, которые, как правило, первые выдают язык оригинала, однако подробный анализ языка и ономастики исследуемого памятника - задача будущей развернутой публикации.

- 
- I. Хранится в Ленинграде в Отделе Рукописей ГПБ им. Салтыкова-Щедрина под шифром Ар. н.с. 263.
  2. И.Д.Крачковский. Над арабскими рукописями. Листки воспоминаний о книгах и людях. - Избранные сочинения. Т. I. Л., 1963, с. 22.
  3. И.Д.Крачковский. Новозаветный апокриф в арабской рукописи 885-886 года по Р.Хр. - ВВ. С.-Пб., 1907, XIV, с. 246-275.
  4. И.Д.Крачковский. О работе П.Петерса "Une version arabe de la Passion de Sainte Catherine d'Alexandrie (1907)". - Избранные сочинения. Т. I., с. 345.
  5. И.Д.Крачковский. Новозаветный апокриф, с. 251.
  6. L.Fleischer. Beschreibung der von Prof. Dr. Tischendorf im J. 1853 aus dem Morgenlande zurückgebrachten christlich-arabischen Handschriften. - ZDMG. Leipzig, 1854, VIII, с. 587.
  7. G.Graf. Die christlich-arabische Literatur bis zur Fränkischen Zeit. Freiburg, 1905, с. 18. Более осторожно сказано в позднем фундаментальном издании: G.Graf. Geschichte der christlichen arabischen Literatur. T.I. Roma, 1944, с. 240.
  8. И.Д.Крачковский. Новозаветный апокриф, с. 254.
  9. В.Райт. Краткий очерк истории сирийской литературы. С.-Пб., 1902, с. 25; Н.В.Пигулевская. Культура сирийцев в средние века. М., 1979, с. 131.
  10. Существует несколько изданий. См., например: AMS. T.III. Parisiis, 1892, с. 621-665.
  - II. Последнее издание: E.Beck. C.Nis. 1. Des heiligen Ephräm des Syrers Carmina Nisibena. (Erster Teil). CSCO. 218/Syr. 92, 1961 (Textus), CSCO 219/Syr. 93, 1961 (Versio); C.Nis.II (Zweiter Teil). CSCO 240/Syr. 102, 1963 (Textus), CSCO 241/Syr. 103, 1963, (Versio).
  12. J.Martikainen. Some Remarks about Carmina Nisibena as a Literary and Theological Source. - OChA. 197. Roma, 1974, с. 350-351.
  13. Так, например, сирийский автор Бархадбешабба Арабая (УП в.) в трактате "Причины основания школ" использует сюжеты Ветхого и Нового Заветов как модель для описания истории и устройства сирийской школы в его время. См.: Н.В.Пигулевская. Культура сирийцев в средние века, с. 50-54; С.С.Аверинцев. Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1977, с. 162, 163.
  14. П.Гредо отмечает высокое писательское и поэтическое искусство Ефрема Сирина, который, взяв в Новом Завете тему Сатаны и Смерти, побежденных воскресшим Христом (Ап. 20:10-14), умело

облек ее в форму спора между двумя противниками, приведенными к согласию третьим, одержавшим верх над обоими. П.Грело считает такой композиционный прием изобретением Ефрема, напоминая, однако, что форма диалога была широко распространена в древних литературах Месопотамии, как в шумерской так и в аккадской.

См.: P.Grelot. Un poeme de Saint Ephrem: Satan et la Mort.-OS. Fasc. 4, v.III, 1958, с. 447-449.

15. И.Ю.Крачковский. Новозаветный апокриф, с. 275.

А.Г.Сазыкин

## ЭСХАТОЛОГИЧЕСКИЕ МОТИВЫ В "ПОВЕСТИ О НАРАНУ-ГЭРЭЛ".

### Часть 2\*

Описание путешествия Нарану-Гэрэл по аду в рукописях второй редакции значительно пространнее, нежели в первой редакции, и сам ад уже заполнен многочисленными душами грешников, испытывающими ужасные страдания, столь характерные для эсхатологических представлений ламаистов. Причем, это описание не является дальнейшей переработкой или разработкой первого варианта, а совершенно новый вариант. В нем есть лишь один эпизод, встречающийся и в первой редакции. Это - старушка Мэн. Всё остальное совершенно не известно рукописям речной редакции.

Ц.Дамдинсурэн характеризуя изображение ада, помещенное во второй редакции повести, пишет, что это "поистине печальный и жестокий город, подобный адам в историях о Чойджид-дагины и Молон-тойне".<sup>1</sup> Упоминание этих сочинений здесь вполне уместно и особенно это относится к "Повести о Чойджид-дагины", поскольку весьма значительное сходство описания самого ада, а также суда Эрлигхана позволяют предположить, что именно эсхатологическая картина, представленная в "Повести о Чойджид-дагины", послужила прототипом для автора второй редакции "Повести о Нарану-Гэрэл".

Неизвестный нам автор расширенного описания хождения Нарану-Гэрэл в ад, отказавшись от переработки первого варианта повести, не стал, однако, копировать и описание путешествия деви Чойджид, а переработал его творчески, приспособив в какой-то мере к содержанию и характеру остальной (наземной) части сочинения, где по

---

\* Первая часть статьи напечатана в ПИ и ПИКНБ, ХУИИ. М., 1985, с. 63.

словам Хайссига, "движение событий преобладает над религиозной моралью".<sup>2</sup>

Всё путешествие Нарану-Гэрэл в ад делится на две части. В первой изображены различные отделения ада и описаны страдания, свойственные этой части буддийского мира. Наиболее полная версия первой части состоит из 16 эпизодов. По сравнению с описаниями ада, встречающимися в буддийской литературе Тибета и Монголии, следующими, как правило, образцу, канонизированному в сочинении Цзонхавы "Лам-рим чэн-мо", компановка отделений ада в "Повести о Нарану-Гэрэл" весьма бессистемна.

Кроме города Манг, в котором пребывает старушка Мэн, упоминаются ещё "промежуточная область" и "страна биритов".<sup>3</sup> Остальные эпизоды содержат перечисление страданий, по существу, только "горячего ада". "Холодный ад" и "близлежащие ады" не упоминаются вовсе.

Создается впечатление, что автор этой редакции не стремился еще раз в точности повторить традиционное перечисление грехов и наказаний, а хотел только назвать наиболее типичные для общества того времени пороки и преступления. Разумеется, что большинство из указанных грехов неизбежно совпадает с деяниями, признанными греховными согласно нормам буддийской морали, вобравшей в себя практически и все основные положения морали общечеловеческой.

Однако среди грехов, персонафицированных в образах "неких лам", "неких мирян", "неких мужчин и женщин", известных тибето-монгольской литературе по крайней мере несколько столетий, в "Повести о Нарану-Гэрэл" встречаются два персонажа, неизвестных литературе ХУП-ХУШ вв. Присутствие этих персонажей позволило Ц.Дамдинсурэну предположить, что в повести наряду с религиозной проповедью, сосуществует и "критическое осуждение лам и нойонов".<sup>3</sup> Речь идет о ламе-казначее, обвиняемом в растрате монастырского имущества, и чиновнике, творившем несправедный суд и вымогавшем взятки.

Появление среди наказуемых в аду представителей высшего духовенства и чиновничества с точным указанием их социального и иерархического статуса и совершенных ими злоупотреблений, относится, видимо, к довольно позднему времени. К подобной датировке понуждает нас то обстоятельство, что рукописи "Повести о Нарану-Гэрэл", включающие упомянутые персонажи, датируются не ранее как второй пол. XIX в. К этому же времени относится и одна из южномонгольс-

<sup>3</sup> Бириты (преты) – адские существа, страдания которых заключаются в муках голода и жажды.

ких версий "Повести о Чойджид-дагине", где в двух интерполированных главах также появляется гэбкуй, творящий беззаконие во вверенной ему монастырской общине, и нойон, притеснявший своих подданных.<sup>4</sup>

И здесь мы склонны согласиться с Ц.Дамдинсурэном в том, что указанные эсхатологические мотивы являются отражением недовольства низших слоев ламства и мирян деятельностью светских и духовных феодалов. И такое недовольство было наиболее значительно среди монголов как раз во второй пол. XIX в.<sup>5</sup>

Вторая часть истории путешествия Нарану-Гэрэл по аду содержит описание трех сцен суда Владыки ада Эрлиг Номун-хана над душами умерших. Эти сцены в еще большей степени позволяют назвать вполне определенный образец, которому подражал автор второй редакции, "Повести о Нарану-Гэрэл".

Если изображение ада является достаточно свободной вариацией помещенного в "Повести о Чойджид-дагине" систематического описания всех отделений буддийского ада, то сцены суда очень точно повторяют композиционные и дидактические принципы, свойственные истории о деве Чойджид. В "Повести о Нарану-Гэрэл" в первых сценах появляются два женских персонажа - преисполненная религиозных добродетелей Цагаан-Линхуа (Белый Лотос), а также женщина (без имени), погрязшая в прижизненных греховных деяниях.

Выбор именно женских персонажей обусловлен, видимо, тем, что по словам Ц.Дамдинсурэна, особый интерес эта повесть вызвала как раз у женщин, которые "в Монголии в старые времена... собирались, читали это произведение и затем прочитанное рассказывали на память".<sup>6</sup> Поэтому вполне естественно, что зная состав читательской аудитории повести, автор позднейшей редакции постарался ввести такие персонажи, которые бы позволили изложить основные требования морали, предъявляемые буддизмом к женщине. Выполнено это было в традиционной для буддийской дидактики форме противопоставления - утверждения добродетели (как должно поступать) и осуждения греховности (как поступать не следует).

Пример подобных интерполяций - не единственный в истории монгольской литературы. Так, на материале тибетских версий "Повести о Чойджид-дагине" можно обнаружить, что первоначальная версия сочинения, включавшая 9 сцен суда,<sup>7</sup> впоследствии была дополнена тремя сценами, также представлявшими женские персонажи, два из которых олицетворяли непримлемые с точки зрения буддийской морали деяния, а третий - добродетельная Номун-Дзула - должен был служить образцом для всяческого подражания.<sup>8</sup>

Третья сцена, включенная в описание суда Владыки ада, также, вероятнее всего, заимствована из "Повести о Чойджид-дагине". В этой сцене изображен индийский лама, шествующий в области высших перерождений в сопровождении огромной толпы мужчин и женщин. Проходя мимо ада, лама предлагает присоединиться к нему всем добродетельным из тех, кто еще остался в печальной области ада.

В "Повести о Чойджид-дагине" такие ламы появляются трижды и всегда они следуют в высшие области перерождений, и всегда их сопровождают толпы людей, и всегда эти ламы силой своей всеспасительной добродетели избавляют души людей достойных спасения от ужаса перерождений в области ада. Подобные эпизоды должны, несомненно, служить яркой и убедительной иллюстрацией важнейшего положения буддийского учения Махаяны о существеннейшей роли ламы в деле спасения каждого верующего буддиста.

Несомненное сходство можно обнаружить также в композиции сцен суда в истории о Нарану-Гэрэл с подобными же описаниями "Повести о Чойджид-дагине" и в заключительных словах Эрлиг-хана, представляющих собой послание к живущим на земле с наставлениями о пользе добродетели и вреде греховных прижизненных поступков для будущих перерождений в мире живых.

Таким образом, в двух редакциях "Повести о Нарану-Гэрэл" сохранился два варианта описания путешествия героини в подземные области ада. В первой редакции повести, появление которой можно датировать XIII в.,<sup>9</sup> представлено описание, следующее образцам китайской повествовательной литературы, в которых хождение в мир иной составляет лишь один из занимательных эпизодов содержания, не несущий в себе комплекса религиозной морали, столь свойственной историям подобного рода, составленным тибетскими авторами.

Позднее, вероятно уже в XIX в., возможности этой части сочинения для религиозно-морального назидания были оценены и использованы автором второй редакции повести. Тогда-то и были введены сцены суда Эрлиг-хана, а также описания ужасов страданий буддийского ада в полном соответствии с традиционными для индо-тибетской литературы изображениями этой области буддийского мира.

Причины включения столь расширенного и детализированного изображения ада и суда Эрлиг-хана, следует видеть в том значении, которое придавалось концепции ада в буддийском этико-религиозном учении. Идея прижизненных деяний и неизбежности посмертного воздаяния или возмездия является важнейшим звеном в цепи всей буддийской дидактики и представление об ужасах ада играет существеннейшую роль в пропаганде таких идей, ибо, по словам Цзонхавы,

"боязнь страданий вызывает весьма сильное исповедание веры".<sup>10</sup>

В качестве образца для составления нового варианта описания ада автор второй редакции, скорее всего, использовал эсхатологические мотивы "Повести о Чойджид-дагини", произведения неоднократно переводившегося на монгольский язык начиная уже с первой пол. XIII в.,<sup>11</sup> многочисленные рукописи и ксилографы которого, обнаруженные практически во всех, даже самых удаленных уголках распространения монгольской письменности убедительно свидетельствуют о необычайной распространенности и популярности указанной повести.

Таким образом, в отношении генезиса эсхатологических мотивов "Повести о Нарану-Гэрэл" можно заключить, что истоки двух, весьма различных по своему качеству описаний, лежат и в области китайской повествовательной литературы, и в пределах круга обширной тибето-монгольской литературы "народного буддизма".

- 
1. Монголын уран зохиолын тойм. Т. 2. Улаанбаатар, 1977, с. 69.
  2. W.Heissig. Geschichte der Mongolischen Literatur. В. I. Wiesbaden, 1972, с. 110.
  3. Тойм, с. 70.
  4. А.Г.Сазыкин. Суд Эрлиг-хана и социальные мотивы в монголоязычной литературе "народного буддизма". - III и ПИКНВ. XIII. М., 1977, с. 108-109.
  5. А.М.Позднеев. Монголия и монголы. Т. I. СПб., 1896, с. 20, 42, 46; Г.Н.Потанин. Тангуты-Тибетская окраина Китая и Центральная Монголия. Т. I. СПб., 1893, с. 110.
  6. Тойм, с. 61-62.
  7. T.Schreue. Ein Besuch im buddhistischen Purgatorium. - ZDMG, t. 65, 1911, с. 471-486.
  8. W.Baruch. Un mystère Tibétain: La dame Tchokyid de Ling. - "Cahiers du Sud". XXXV, 1948, с. 318.
  9. Тойм, с. 61.
  10. Г.Ц.Цыбиков. Лам-рим чэн-по. Т. I. Вып. 2. Владивосток, 1913, с. 118.
  11. А.Г.Сазыкин. Монгольская версия легенды о Чойджид-дагини. - III и ПИКНВ, X. М., 1974, с. 88-91; Он же. "Повесть о Чойджид-дагини" как памятник монгольской литературы XIII века. Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. Л., 1978, с. 7-11

## ВКСЕЛЯ, КРЕДИТЫ, ВКЛАДЫ В КАШМИРЕ ДО СЕРЕДИНЫ XII в.

Векселя (*hundika*) упоминаются в поэме-хронике "Раджатарангини" Калханы (XII в.)<sup>1</sup> в связи с выплатой жалованья пехотинцам-тантринам. Осуждая слабых правителей Кашмира в начале X в., Калхана говорит, что эти правители "держатся выдачей тантринам векселей" (У, 266), а те цари, которые не могут "платить тантринам того, что положено по векселям", лишаются царства (У, 302). И еще один важный пример: "Царь назначал министром того человека, который продажей подданных собирал деньги для уплаты тантринам по векселям" (У, 275). А.Стейн в примечании к последней шлоке считает, что здесь речь идет о закладе деревень. Действительно, этот материал явно указывает на существование в Кашмире системы откупов. Каким-то постоянные царские доходы передавались на откуп, причем это могло касаться не только основного поземельного налога, но и других доходов.

Кашмирский вексель был долговым обязательством в строго установленной письменной форме, по существу - это заемное письмо, а не ассигновка (как считают некоторые исследователи),<sup>2</sup> выдаваемая государством для получения ее обладателями натурального или денежного жалованья в определенной области страны, каковым был документ *итлак* (он же *берат*) в Иране и в мусульманской Индии.<sup>3</sup> В словаре-справочнике "Локапракаша", составленном в XI в. Кшемендрой<sup>4</sup> и претерпевшем более позднюю правку, приводятся образцы векселей, касающихся денежных займов, натурального продукта (рис, пшеница, ячмень, вино) и лошадей. При возвращении долга предусмотрен определенный процент, в некоторых случаях, кроме свидетеля, указано лицо, гарантирующее возврат долга. Приведем образец векселя для выплаты денег:

"Вексель выдан: Такой-то, сын такого-то, из такой-то деревни, такого-то округа, скрепляя подпись печаткой (или собственноручно), обязан вернуть в соответствии с правилами триста динаров. Цифрой: 300 дин.

Эти триста динаров следует вернуть с ежемесячными процентами, начиная с сегодняшнего дня.

Если платеж не внесен или имеется недоплата, тогда нужно выдать в тот же срок в виде процента четыре динара на сто в месяц.

Чтобы избежать всяческого обмана в отношении установленной выплаты по истечению срока, держатель документа является его

собственником.

Все должно быть вручено такому-то, сыну такого-то, из такого-то округа.

Поручитель в выплате: такой-то, из такой-то деревни, сын такого-то.

Он сказал: "Я дал, находясь в твердом уме и подписывая собственноручно (или печаткой) в присутствии такого-то".

Сосчитай количество слогов.

Правила векселя позволяют [выдавать] до трехсот.

Он имеет силу двенадцать лет, после чего он недействителен.

Следует обратить внимание на то, чтобы опрашивать в соответствии с правилами. Акт с непроведенным опросом считается аннулированным".<sup>5</sup>

Такие передачи стоимости во временное пользование под процент свидетельствуют о существовании ростовщического кредита, типичного для докапиталистических обществ. "В "Раджатарангини" кредиторы упоминаются неоднократно. Они обычны в жизни кашмирского общества. Кадхана сравнивает попавшего в затруднительное положение царя с умирающим, которого окружили кредиторы (ṛṇika - УШ, 810), упоминает плату кредиторам царского родственника (УШ, 1855). В этой связи интерес представляет история с кредитором царя Ананты (XI в.) Некий иноземец разбогател благодаря поставкам бетеля в Кашмир и вывозу из Кашмира воды из священных источников. Снабжая бетелем дворец, этот торговец стал фаворитом царя, на которого явно оказывал большое влияние, и "выманил у царя почти весь годовой доход страны. Как кредитор царя он забрал у него корону, украшенную пятью великолепными знаками, и трон как возмещение за большие деньги, которые ему причитались". Раз в месяц корону и трон приносили во дворец для царского приема (УП, 190-196). Таким образом, царские регалии выступили как заклад, компенсирующий задолженность царя кредитору. Конец несчастьям, в которые оказалось ввергнуто все царство, положила царица, уплатив долг из своих собственных сбережений (УП, 197). Этот пример свидетельствует о высоком положении купечества, в данном случае иностранного, и красноречиво говорит о концентрации богатства в частных руках.

В поэме неоднократно упоминаются вклады религиозным учреждениям (У, 37; УП, 524; УШ, 249, 240I и др.). По-видимому, основатель храма, матхи и т.п. был обязан позаботиться об обеспечении этого учреждения средствами, даже если основатель не был царем. Поэт упрекает министра, оставившего свои матхи без вклада, и считает это свидетельством жадности их основателя (УП, 952). Вклады

давались не только новым, но и давно построенным храмам (УП, 526). Для обозначения этих вкладов употребляется термин *вяястхити* - "постоянный вклад". Учитывая то, что дарение храму деревень обычно оговаривается отдельно, можно считать, что вкладом такого рода могли быть: 1. определенные статьи государственных или частных доходов или 2. денежные вклады, переданные купцам или купеческим корпорациям в оборот с условием выплаты процента храмам, как это известно в других частях Индии.

При такой развитой торговле в стране и наличии богатого купечества кажется не лишним основания предположение о том, что частью постоянного вклада могла быть процентная доля от оборотного капитала. Это предположение подкрепляется тем, что такие вклады с целью личной наживы были в то время в Кашмире. В поэме рассказывается о тяжбе между купцом - держателем вклада и его клиентом (УШ, 124-158). Поэт предваряет повествование горьким восклицанием: "Тучи возвращают воду, которую потоки унесли в океан, но вещь, переданную в руки купца, никогда не получить обратно" (УШ, 128). Далее не раз осуждается характер купцов, которые, якобы, "бесчестны по природе", торговец сравнивается со скорпионом. Суть дела заключается в том, что некий состоятельный человек сделал вклад купцу деньгами, из которого на протяжении многих лет брал для расходов небольшие суммы (*arthamātrā*). Наконец он решил забрать вложенные деньги (*mūlagrahāna*) у держателя вклада (*nyāvadhārin*), однако последний заявил, что весь вклад исчерпан, и по своей учетной книге, сделанной из березовой коры, перечислил самые разные денежные платежи за товары и услуги, которые он, якобы, производил в течение этих лет: плата за проход по мосту, кожевнику за починку кнута и обуви, горшечнице за горшки, за масло, мед, имбирь, за товары, необходимые для жертвоприношения, за мышей и рыбу для котят, и в том числе названа даже денежная милостыня нищему. Купец согласился вернуть вклад, но в этом случае клиент должен был внести деньги по счетам с процентами за совершение сделок. Поскольку в данном случае речь идет о мошеннических записях, цены не могут приниматься в расчет, но сам факт денежного исчисления не был поставлен под сомнение, когда высший суд в лице царя разбирал эту тяжбу, поскольку суд низшей инстанции не смог решить дело.

По просьбе царя была принесена оставшаяся часть вклада, и в ней оказались монеты, выбитые уже позже того года, когда были вложены деньги, а это означало, что купец пускал деньги в оборот. Царь постановил: "Если истец должен заплатить этому купцу процент за то, что он взял у него с того времени и до сего дня, тогда купцу тоже нужно заплатить ему процент со всего вложенного лахха

[динаров] со времени вклада" (УШ, 155-156).

Это царское решение показывает, что существовало два вида вкладов - закрытые и открытые, известных, в частности, по "Артхашастре" и "Законам Ману": вклад неприкосновенный и вклад, который можно пускать в оборот. В "Артхашастре" мы находим хорошее объяснение этому царскому решению: "Если хранящий вклад употребляет его в свою пользу, то он обязан уплатить возмещение в соответствии с временем и местом, а также штраф".<sup>6</sup>

Как закрытый вклад можно рассматривать вручение ценностей претендентом на трон для их сохранения богатым землевладельцам - дамарам (УП, 1517). С таким же вкладом сравнивается хорошо сохраненная царская власть, переданная наследникам (П, 159).

Приведенные примеры характеризуют экономическое состояние кашмирского средневекового общества и свидетельствуют о довольно развитых товарно-денежных отношениях.

1. Kalhana's Rajatarangini, ed. M.A.Stein, v.1 (sanskrit text). Bombay, 1892; v.2 (english translation). Westminster, 1900.

Ссылки на этот источник даны в статье в круглых скобках, римская цифра обозначает книгу, арабская - влоку.

2. К.З.Ашрафян. Феодализм в Индии. М., 1977, с. 128.

3. Там же, с. 249-250.

4. J.Bloch. Le Lokaprakasha attribué à Ksemendra. Paris, 1914.

5. Там же, с. X.

6. Артхашастра или наука политики. М., 1959, с. 193.

Э.С.Стулова

#### ОБРАЗ ГЕРОЯ В КИТАЙСКОЙ ПРОСТОНАРОДНОЙ ЛИТЕРАТУРЕ (на примере "Баоцзвань о Муляне")

"Баоцзвань о Муляне" уже привлекался нами для рассмотрения в докладе "Восстание Хуан Чао 875-884 гг. в "Баоцзвань о Муляне",<sup>1</sup> в котором шла речь о крестьянской войне IX в. и ее предводителе Хуан Чао как личности исторической. В настоящем сообщении мы попытаемся рассмотреть образ Хуан Чао на уровне народных верований и представлений, выяснить, из каких слагаемых состоит его облик.

Напомним, что в данном памятнике Хуан Чао является воплощением буддийского святого Муляня. В свою очередь Мулянь - воплощение нищего монаха-праведника. После рождения в облике Хуан Чао,

а затем и в облике мясника Хэ Иня, завершив свои деяния и вызволив из ада мать, Мулянь сделался помощником повелителя царства мертвых Дицзана. Само рождение Хуан Чао мотивировано в тексте баоцзвань оплошностью Муляня: спасая мать, он был неосторожен, и из ада сбежали все грешники общим числом восемь миллионов душ. Хуан Чао предстоит вернуть их в ад.

Мы знакомимся с Хуан Чао еще до его рождения, когда Дицзан повелел Муляню собрать сбежавшие души, и святой монах родился в новом обличи: "Белоликий добродетельный человек принял ужасный облик. На лице золотая монета, пугающая людей".<sup>2</sup>

Дальше следует рассказ о чудесном рождении мальчика в семье соляного торговца Хуан Цзун-даня. Вот как описана внешность новорожденного: "Тело длиной в два чи. Кожа, словно желтая бумага. На лице золотая монета. Желтые брови в виде иероглифа "один". Изо рта торчат два зуба. В носу три отверстия. На спине восемь триграмм. На груди семь звезд. Руки волосатые. Облик ужасный".<sup>3</sup>

В третий раз автор представляет Хуан Чао устами бесов. На вопрос монаха, как ему опознать Хуана, бесы отвечают: "У него на лице золотая монета. Изо рта торчит пара зубов".<sup>4</sup>

И последнее, четвертое, описание дано в восприятии монахов, увидевших прибывшего в монастырь человека: "Как увидели, что у него лицо золотое, глаза круглые и навывкате, решили; наверняка, это Хуан Чао".<sup>5</sup>

Итак, во всех описаниях повторяется один и тот же признак Хуан Чао - "золотая монета" (видимо, какая-то отметина в виде золотой монеты, возможно, татуировка).

Остановимся на этом знаке и посмотрим, что же он означает. Прежде всего необходимо разобраться, что же представляет собой китайская монета (金錢 цзинь цян),<sup>6</sup> как она выглядит. Китайская монета круглая с квадратным отверстием в центре. Иначе говоря, в ней представлена геометрическая символика неба-круга и земли-квадрата. Для нас существенна такая характерная черта, как наличие на лицевой стороне монет надписи - названия годов правления того или иного императора. Вспомним, что изображения монет - весьма характерная деталь народных картин и амулетов. Одна из картин, описываемая В.М.Алексеевым в книге "Китайская народная картина", представляет собой тигра, все тело которого состоит из монет, на которых видны надписи - года правления императоров либо благопожелательные формулы. В.М.Алексеев приводит данное ему в Китае объяснение этого, как он пишет, "странного рисунка": "Монета - государственная регалия. На ней надписывается название годов

правления китайского государя. Если уже печать чиновника ... может быть символом для устрашения чертей земной властью, то тем более титул самого государя".

Итак, монета на народных картинах есть символ для устрашения чертей, знак власти высшего существа над духами-демонами.

Далее, среди характерных черт Хуан Чао фигурируют восемь триграмм (на спине) и семь звезд (на груди). Эти графические символы также присутствуют на заклинательных картинах и амулетах. Они "противостоят нечистой силе", это "обычные символы китайского экзорцизма". Их можно найти на одежде Лао-цзы, а также Чжунгуэ Ляна.

Таким образом, Хуан Чао буквально усеян заклинательными символами, характерными для народных картин: на лице монета, символ власти над бесами, на спине знаки восьми триграмм, на груди семь звезд Северного Ковша, т.е. опять же немые заклинания.

Попробуем представить Хуан Чао в момент его выступления против императора. Он появляется верхом на коне, в сверкающих боевых доспехах, с волшебным мечом в руках. Облик его устрашающ: желтое лицо, волосатые руки, глаза выпученны, зубы оскалены. Отметим еще, что выступает он в полдень пятнадцатого дня пятой луны. Это середина лета, зенит периода жары, время, когда люди ищут спасения от зноя и "пяти ядоносков", для чего вывешивают специально на этот случай заготовленные картины с изображением Чжан-тяньши, Чжун Куя.

Все приведенные нами признаки превращают Хуан Чао в истребителя бесов и нечисти, божество, имеющее власть над духами.

Попробуем понять, с кого именно из многочисленных заклинателей и начальников над бесами срисован облик Хуан Чао. Для этого посмотримся ближе к таким популярным божествам, как духи дверей "мэньшэни", истребители и начальники бесов Чжун Куй, Чжэнь-у, Гуань Юй, Люй Дун-бинь, божество Севера Цзян-тайгун, Небесный наставник Чжан-тяньши и др.

Мэньшэни. Это полководцы Цинь Шу-бао и Ху Цзин-дэ. Согласно легенде, танский император Тай-цзун (627-649) во сне был напуган бесами, о чем утром поведал своим приближенным. Один из них, Цинь Шу-бао, предложил императору свои услуги: он и другой военачальник, Ху Цзин-дэ, станут на караул у дверей спальни и не пропустят бесов. При этом Цинь сказал: "Я всю жизнь рубил людей, словно резал тыквы. Убитых мною врагов, что муравьев в куче. Неужели я испугаюсь призраков и бесов?"<sup>8</sup> Мэньшэни изображаются в виде одетых в доспехи древних полководцев, с алебардами в руках, с искаженными от гнева лицами. Это свирепые и воинственные генералы, храбрые рубаки. У одного из них белорозовое, благообразное лицо.

Зато второй страшен: темное, грозное лицо, глаза навывкате.<sup>9</sup>

Чжун Куи. По другой легенде, другой танский император, Сюань-цзун (712-756), увидел во сне дразнящего его демона. Вдруг явился человек ужасного вида, вырвал у демона глаз и прогнал его. На вопрос императора, кто он, ответил: "Я неудачный кандидат на доктора, Чжун Куи". По приказу императора был нарисован портрет Чжун Куя. Позже появился обычай - против бесов и пяти ядоносов вывешивать изображение Чжун Куя в военном или гражданском костюме, принявшего угрожающую позу.<sup>10</sup> Вглядимся в изображение Чжун Куя в книге В.М.Алексеева "Китайская народная картина" (рис. 99): темное лицо, глаза круглые, угрожающе вытаращенные, зубы оскалены, торчат два клыка, в руках меч, которым Чжун Куи протыкает беса. Напомним, что помимо портретного сходства Чжун Куя сближает с Хуан Чао неудача в попытке получить степень цзиньши.

Сюань-у, или Чжэнь-у. Божество Севера, в том числе и семи созвездий северной части неба, в числе которых и семь звезд Северного Ковша. Ему приписывается способность отгонять злых духов. Изображался стоящим на черепахе, с мечом в руках.<sup>11</sup> С этим божеством Хуан Чао сближают такие атрибуты, как волшебный меч и семь звезд.

Гуань Юй. Полководец, живший в III в., в дальнейшем - бог войны. На народных картинах изображается заклинателем и истребителем бесов, в военном наряде, с поднятой секирой, верхом на коне. Вокруг него талисманы, заклинательные формулы, приказы бесам убраться.<sup>12</sup>

Лью Дун-бинь. Один из восьми бессмертных даосов, обладатель магического меча. Его "специальность" - заклинание, истребление бесов. Кроме того считалось, что он уничтожает пять ядоносов, особенно опасных в летнюю жару. Изображение Лью Дун-биня сопровождается надписи "задави кошмары в полдень пятого дня пятой луны".<sup>13</sup>

На наш взгляд, у перечисленных выше истребителей бесов обнаруживается немало характерных черт, сближающих с ними Хуан Чао. Это и воинственные, свирепые полководцы-рубаки в военных доспехах, при мече, верхом на коне, и неудачливые кандидаты, ужасные уроды, как например, колоритный Чжун Куи.

Все сказанное приводит нас к выводу, что Хуан Чао не только по функции, но и по внешнему виду и по атрибутам оказывается в одном ряду с повелителями и истребителями бесов. Вместе с тем образ Хуан Чао - не простая копия с какого-то одного определенного божества. В нем собраны и легко узнаваемы отдельные черты целого ряда хорошо известных начальников над демонами, а в случае с Гуань Дем - и бога войны.

- 
1. Доклад был прочитан 27 декабря 1982 г. на конференции "Танский Китай" Сектора Дальнего Востока ЛО ИВАН. Текст его сдан в сборник ПИ и ПИКНВ, ХУШ, ч. 3.
  2. 自蓮救母三世宝卷. 上海. 1922, л 35 а.
  3. Там же, л. 35 б.
  4. Там же, л. 37 б.
  5. Там же, л. 38 а.
  6. Цзинь цинь - букв. "металлическая (или:золотая) денга". О том, что цзинь цян, скорее всего, следует понимать как золотую монету говорит последнее описание облика Хуан Чао. Если в первых трех случаях употреблено одно и то же выражение 面帶金錢 "на лице золотая (?) монета", то в последнем случае употреблено 面帶金容 "на лице золотой цвет (или: золото)". Монеты описываемого типа впервые были выпущены в Китае в 621 г. Оказались удобными в обращении и были в ходу вплоть до недавнего времени. Эти монеты были медными. Золотыми делались только памятные монеты. Ими император жаловал сановников по большим праздникам, и они не пускались в оборот. Под "золотой монетой" в тексте нашего памятника может подразумеваться, как нам представляется, памятная золотая монета либо золотой монетовидный амулет. О монетах, монетовидных амулетах, а также о заклинательных символах см. работы В.М.Алексеева: 1. Описание китайских монет и монетовидных амулетов, находящихся в нумизматическом отделении Императорского Эрмитажа, СПб., 1907; 2. О некоторых главных типах китайских заклинательных изображений по народным картинам и амулетам, СПб., 1910; 3. Описание китайских монетовидных амулетов и благожелательных медалей из коллекции Императорского Эрмитажа, СПб., 1912. Пользуюсь случаем, чтобы поблагодарить за консультацию по монетам и амулетам сотрудницу Эрмитажа Н.В.Ивочкину.
  7. В.М.Алексеев.Китайская народная картина. М., 1966, с. 225.
  8. Там же, с. 42, 211.
  9. Там же, рис. 2.
  10. Там же, с. 220-221.
  11. Там же, с. 159.
  12. Там же, с. 212.
  13. Там же, с. 210, 214, 216.

Айтберов Т.М.

К ИСТОРИИ ШИРВАНА И КАБАЛЫ  
(сел.Маза в X-XII вв.)

Лезгинское сел. Маза располагалось в Ахтынском районе Дагестанской АССР, на территории, которую мусульманские авторы IX-X вв. включали в понятие Лакз. Балазури указывает, что в 740 г. Лакз, в отличие от других княжеств Северо-восточного Кавказа, был передан Марваном под управление мусульманина Хашрама ас-Сулами (с. 209). Как можно понять из Ибн Хордадбега, Лакз был включен при этом в провинцию Армянния (с. 122), откуда, однако, по сведениям Ибн ад-Факиха, он вышел, по-видимому, во второй половине IX в. (с. 286). В первой половине X в. восточная часть Лакза, согласно "Истории Ширвана и Дербенда" (ниже ИИД), находилась под властью мусульман (с. 112, 113). Западная же была тогда вне мусульманского мира. Обитатели ее считались "неверными", врагами мусульман.<sup>1</sup> По сообщению Истахри, они охраняли "сильную крепость" христианского князя Кабалы "из-за симпатии", которую последний питал к ним (с. 193).

Действительную причину, по которой лакзы делали это, можно, кажется, понять из (ранее неизвестного в полной редакции) дагестанского арабоязычного исторического сочинения, условно называемого "Историей Маза" (ниже ИМ).<sup>2</sup> В нем говорится, что сел. Маза, стоявшее в горах почти прямо над г.Кабала, считалось "одним из селений города (касаба) Кабала". Из всего этого видно, что после потери Аббасидами власти на Кавказе, сел. Маза (видимо, и некоторые другие лезгинские населенные пункты Шалбуздагского микрорегиона) вошло в состав Кабалинского княжества, управлявшегося христианами, а жители его были обязаны - подобно другим западным лакзам - военной службой в пользу правителей Кабалы.

В 80-90 гг. X в. мусульмане-ширваншахи аннексируют, согласно ИИД (с. 51, 52, 115-117), основную территорию Кабалинского княжества, располагавшуюся в долине р.Турийан-чай (в Аз.ССР). По-видимому, в это же время Маза и горные села, расположенные в мазинском "ущелье и по его краям", были захвачены прибывшим из Ширвана отрядом газиев "в результате пленений, убийств и разрушений, а отчасти в результате ... хорошего обращения" (ИМ). Затем

в 468/1075-76 гг. как Восточный Лакз, так и Западный, где располагалось сел. Маза, после "ожесточенных схваток" сумел покорить и обложить хараджем ширваншах Фарибурз (ИИД, с. 63). Земли эти были включены им в состав Ширванского государства в качестве одной из "зависимых областей ('амах)", по характеристике Мас'уда ибн Намдара (с. 64, 65).

На рубеже XIII-XIV вв. ширваншахи создают на лезгинских землях, лежащих к югу от р. Самур, крупное княжество с центром в сел. Имир и передают его в лен Мухаммад-беку из рода правителей Кайтага (АКАК, т. П, Тифлис, 1868, с. 1074-1076). Сел. Маза, находившееся "на одной из высоких гор Шарвана" (ИМ), было также подчинено упомянутому лицу (АКАК, с. 1076).

В 50-60 гг. XIV в. в сел. Маза был местный правитель - эмир Султан-Мухаммад (ИМ), сын Абд ал-'Азиза, сына Аглаба (АКАК, с. 1072). В его правление между мазинской знатью, считавшей себя потомками газиев, произошла смута "из-за хараджа". В составе ее образовались две группировки, каждая из которых пользовалась поддержкой части простых свободных мазинцев: одну возглавлял Чубан, сын султана Али-бека, сына эмира Султан-Мухаммада, а вторую - михтар Али. "В течение ряда лет между ними происходили вооруженные столкновения", но в конце концов дело закончилось примирением противных сторон (ИМ).

В 60-70 гг. XIV в. эмиром Маза стал вышеозначенный Чубан (ИМ). Время его правления падает на период очередного ослабления ширваншахов. Это обстоятельство, по-видимому, и позволило эмиру Чубану заключить два соглашения. Первое с Исма'ил-беком и Хасан-беком, эмирами лезгинского сел. Куруйн, о принадлежности ему повинностей с горцев, обитающих "вплоть до округов (нахийа) города Шамахи", а второе - "о дружбе, добрососедстве и взаимопомощи при нападении на неверных" с восседавшим "на султанском троне в городе Шамахи" правителем (вали) "вилаята Шарван", султаном Фаридуном (ИМ).

После кончины эмира Чубана правителем Маза стал его сын эмир Сурака. Согласно ИМ, он отдал свою дочь за султана Кай-Кубада, сына ширваншаха Фаридуна, а сестру - за другого его сына Салмана.

По характеристике Мухаммада аш-Шарвани, относящейся к 712/1312-13 г., сел. Маза было "огромное". Это подтвердил в определенной мере и осмотр мазинского кладбища; участок, на котором стоят надгробия XIII-XIV вв. занимает площадь около 3 га. С другой стороны - в этом населенном пункте в XIV в., кроме простых свободных, были еще и знатные люди, объединенные в две фамилии арабского

происхождения (ИМ). Следовательно, можно думать, что в XIII-XIV вв. Маза представляла собой крупную территориальную общину.

Во главе мазинского общества XIV в. стояла знатная фамилия, предком которой считали Хамзу, дядю пророка Мухаммада. Фамилия эта взимала повинности с владетелей (малик) и "вилайатов" (объединений сельских общин, в которых не было своих князей); повинности эти - по крайней мере те, которые поступали с "вилайатов", завоеванных в ходе "войн за веру" - включали, согласно ИМ, "харадж с земель, джизью с зиммийев, 'ушр и закāt с мусульман". Среди членов её встречались носители титула "михтар": михтар 'Али, его сын михтар Ходжа, Хутайб-михтар. Из своей среды с "общего согласия" эта фамилия выдвигала эмира Маза - "старейшего по возрасту ... чтобы он был ... помощником" своим родичам. В функции его входило: руководство всей жизнью Маза с обязательством "придерживаться светлейшего шариата"; регулирование отношений с соседними князьями; получение "доходов" (мадāхил) с владетелей и "вилайатов" и последующий раздел их внутри фамилии "поровну". За все это мазинский эмир получал 1/5 часть "доходов".

В сел. Маза была еще одна пользовавшаяся почетом фамилия, которую также возводили к газиям, но потомкам, якобы 'Аббаса, второго дяди Мухаммада. В 50-60 гг. XIV в. из числа её членов были известны: Хаджи-Мухаммад, Абу-л-Касим, Шайх-'Али, Мансур, Хасан. Получала ли она повинности и обладала ли привилегиями неизвестно (ИМ; АКАК, с. 1073).

В первой половине XV в. внук эмира Сурака - эмир Чубан II, сын эмира Мухаммада, был вытеснен из Маза родичем ширваншахских вассалов-владык Ихира - неким 'Аббас-беком, чьи потомки обосновались "там с властью и управлением" (АКАК, с. 1076). Часть родственников эмира Чубана осталась, однако, на родине, сохраняя "древние документы и старинные исторические записи" (ИМ). Каково было их материальное и общественное положение в конце XV-XVI вв., можно только гадать. К началу же XVI в., согласно записи от 1016/1607-608 г., включенной в текст ИМ, "их потомков, которых я видел в ... селении [Маза], жители этого селения уравнили с собой в отношении обложения хараджем, сборами (джибайа), всеми несправедливыми мирскими повинностями (таклиф), губительными султанскими налогами (расм), а также другими обязанностями ... которые падают на них". Ниже добавлено, что действия жителей "этого селения" поддерживали "эмиры времени, тираны и [их] помощники", не отличающие "хорову от верблюда и пшеницу от ячменя" (ИМ), под которыми подразумеваются, скорее всего, представители Сефевидов

либо Османов, правившие после 1538 г. на территории Ширванского государства.

- 
1. V.Minorsky. *Studies in Caucasian History*. London, 1953, p.3-6 (араб.).
  2. Список XVIII в. хранится у М.Магомедгаджиева, а список конца XIX в. - в мечети сел. Уркарах; у нас имеются их фотокопии. Краткая редакция ИМ дошла в большом количестве списков XVIII-XIX вв. и в одном, датированном 1030/1620-21 г. (АКАК. Т.П, с. 1072-1073). ИМ - сочинение многослойное. Одна из его частей, в которой говорится о переселении в Ширван после 815 г. группы арабов, была записана в 318/930 г. Что же касается материалов о сел. Маза, то они были впервые письменно зафиксированы Мухаммадом аш-Шарвани, по прозвищу Мулла-Рафи, в 712/1312-13 г. Во второй половине XIV в. его запись была дополнена информацией о событиях того времени, а во второй половине XVI в. подвергнута переработке на территории Кайтага. Не ранее рубежа XVII-XVIII вв. ИМ была использована для написания широко известного сочинения "Та'рих Дагестан".

А.В.Витол

#### ВОЙНА ТУРЦИИ С АВСТРИЕЙ (1737-1739 гг.)

Австро-турецкие войны, в частности война 1737-39 гг., почти не освещены в советской историографии. Между тем, их изучение является одним из способов анализа причин ослабления бывшего военного могущества Османской империи. Настоящее сообщение, посвященное событиям 30-х гг. XVIII в. имеет целью привлечь внимание специалистов к австро-турецкой войне 1737-39 гг., ход и результаты которой отразились и на зарождавшемся процессе реформ.

К середине 30-х гг. XVIII в. австро-турецкие отношения оказались на грани войны в связи с тем, что вновь обострились отношения между состоявшей в союзе с Австрией Россией<sup>1</sup> и Турцией. Крымские татары - подданные Порты - постоянно вторгались в русские владения и совершили поход в Прикаспий, причинив России "большой материальный и морально-политический ущерб".<sup>2</sup> Формальное объявление войны с обеих сторон последовало в 1736 г., в этом же году развернулись активные боевые действия, которые при-

несли русской армии первые успехи, но, вместе с тем, показали, что война предстоит затяжная.

Начало войны с Россией повлекло за собой вступление в войну Австрии (июль 1737 г.), что не было неожиданностью для Порты, но все-таки вызвало у нее растерянность, поскольку последние поражения от австрийцев были еще свежи в памяти. Однако ход и итоги турецко-австрийского столкновения в этой войне оказались иными, чем того ожидали воюющие стороны.

Австрия готовилась к войне серьезно, ее войска были хорошо вооружены и экипированы. Однако ощущалась нехватка транспортных средств и, особенно, денег. Начало войны было ознаменовано торжественной процессией в Вене, в которой приняли участие император, его двор, духовные корпорации, цехи и т.д. Было решено проводить молебны по всей стране о ниспослании победы императорскому оружию.

У Порты, в отличие от прошлой войны с Австрией, был опытный советчик - Бонневаль,<sup>3</sup> который активно готовился к этой войне, занимаясь не только обучением вверенных ему бомбардиров и саперов, но и составлением многочисленных докладных записок, инструкций, изготовлением точных карт, сбором шпионских сведений через своих агентов в Адриатике и самой Вене. Ему же принадлежал план войны одновременно против России и Австрии. Он хорошо разбирался в географии и правильно рассчитал, что поход русской армии через безводные степи сам по себе представляет огромные трудности и поэтому в такой войне можно переложить основную тяжесть на татар (крымских, аккерманских, очаковских). Бонневаль уговаривал правительство не отвлекать силы на оборону Азова, оставить эту крепость и срыть ее укрепления, поскольку в сложившихся условиях удержать ее невозможно. Принять на себя руководство Азовом он отказался.<sup>4</sup>

Основным театром военных действий Бонневаль считал Балканы. Он настойчиво внушал османскому командованию такой план ведения войны против Австрии, который можно назвать "активной обороной". Оборонять предполагалось линию крепостей по Дунаю, а в Боснии сосредоточить силы для нанесения контрударов. Примерно так и вышло на деле. Не оправдались планы Бонневала на антиавстрийское восстание в Венгрии.

Австрийцы перешли Дунай летом 1737 г. Войсками командовал фельдмаршал Зекендорф, неудачливый преемник Евгения Савойского. Австрийские войска не встретили организованного сопротивления. Основные их силы сосредоточились у г.Ниш (гарнизон капитулировал), а более мелкие подразделения вторглись в Боснию и Валахию. Австрийцы имели возможность захватить сильную крепость Видин (это,

считал Бонневаль, могло бы чрезвычайно осложнить кампанию для турок), но Зекендорф промедлил, а войска в Боснии фактически бездействовали.

Между тем время работало на турок: отовсюду подходили новые отряды, прибывали войска, снятые с иранского фронта (в октябре 1736 г. было заключено мирное соглашение с Ираном) – обученные и имеющие опыт войны. В октябре 1737 г. турки вынудили капитулировать австрийский гарнизон г.Ниш, оставленный без поддержки и без припасов. Турки усилили гарнизон Видина и атаки австрийцев захлебнулись. Эти успехи воодушевили султанское правительство, которое решило не возобновлять начавшиеся было мирные переговоры в Немирове.

Кампания 1738 г. была для австрийцев неудачной. Правда, им удалось оставить за собой поле боя у крепости Мехадия (т.е. одержать победу по понятиям того времени), что не замедлили отпраздновать в Вене с большой помпой. Но в этом же году они потеряли Семендрию (Смедерево), Мехадия, Орсову, а также форт Св.Елизаветы.

В 1739 г. турецкие войска насчитывали около 200.000 человек. В мае вернулся из 6-месячной ссылки Бонневаль, попавший в немилость из-за разногласий с великим везиром, и активно занялся военной деятельностью. В июне австрийцы под командованием графа Валиса переправились через Дунай, вышли к Гаве, а затем повернули назад, чтобы прикрыть Белград. Главная битва этой войны произошла 23 июля у местечка Гроцка (Хисарджик), причем уже первое столкновение было удачным для турок: австрийцы потеряли несколько офицеров. Перед сражением турки ознакомились с местностью, заняли удобные позиции (в том числе высоты) и готовились к атаке австрийцев за укрытиями.

Командующий австрийскими войсками маршал Валис (Зекендорф был отстранен) решил нанести удар кавалерией и принял на себя командование ею, но утомил людей и лошадей долгой рысью и потерял контакт с пехотой. Кавалерия не смогла развернуться на местности, покрытой виноградниками и кустами и вынуждена была атаковать позскадронно. Пехота отстала от кавалерии и догоняла ее до полного изнеможения и в таком состоянии вступила в бой.

Турецкие войска хорошо ориентировались на местности и не допустили таких тактических просчетов. Мало того, когда стало ясно, что им не удастся отбросить австрийских grenадеров фронтальным ударом, они применили следующую комбинацию: выслали отряды, чтобы занять господствующие высоты на австрийских флангах, и созда-

ли для гренадеров угрозу отсечения от основных сил. В течение всей битвы турки вели непрерывный ружейный и артиллерийский обстрел австрийских позиций. Впервые в этом сражении, как отмечали европейские наблюдатели, турки применяли европейские способы ведения войны и современное вооружение (в частности - использовали штыки).<sup>5</sup>

Битва у Гроцки длилась до позднего вечера, причем обе армии остались на исходных позициях. Маршал Валис, несмотря на недовольство многих генералов и офицеров, отдал приказ об отступлении. Австрийцы потеряли около 20 тыс. человек убитыми и ранеными.

Вслед за этим началось сражение за Белград, который австрийцы посчитали обреченным. В крайне невыгодных для себя условиях австрийское командование пошло на переговоры с турками и поспешило заключить (1 сентября) сепаратный мир с Портой, по которому Австрия потеряла свои завоевания по Пожаревацкому договору, т.е. Сербию с Белградом и Малую Валахию.<sup>6</sup> Успехи русских войск уже ничего не могли изменить, и Россия также заключила (как и Австрия - при посредничестве Франции) мирный договор с Османской империей (18 сентября).

Внимательный исследователь этой войны, А.Кочубинский писал: "Живучесть турецкого мира провела всех и Турция вышла из критического положения после тяжелого недуга освеженной, усиленной".<sup>7</sup> - Вряд ли, конечно, можно говорить об "освежении" - за три года войны вновь повысились налоги, многие крестьяне покидали землю, вступали в банды грабителей или пополняли городские низы. Взрывоопасной была обстановка и в перенаселенном Стамбуле. Не подлежит сомнению, однако, что османская армия вновь продемонстрировала свою боеспособность, умение использовать ошибки противника. Не лишены основания утверждения, что война была проиграна Австрией из-за внутренних династийных интриг, а также из-за бездарности ее военачальников, таких как Зекендорф и Валис, в то время как за спиной османского командования стоял Бонневаль, полководческое искусство которого было выше, чем у австрийских главнокомандующих. Благодаря ему османы воевали не вслепую, были осведомлены об армии противника, имели в своем распоряжении общий план кампании.

Американский историк С.Шоу пишет, что после этой войны сторонники "традиционалистских реформ" начали утверждать, что именно нововведения принесли успех Турции.<sup>8</sup> Возможно, что такие мнения и были, однако представляется более вероятным, что успешная кампания против Австрии и сравнительно небольшие потери в войне с Россией привели, в целом, к иным настроениям: вопрос о нововведени-

ях в армии и государстве был как бы снят с повестки дня. Немногочисленные сторонники реформ были лишены главного аргумента в пользу продвижения по этому пути: ведь казалось, что османская армия вновь обрела свою прежнюю мощь. Только новая война и новые поражения заставили османскую верхушку приступить к реформам.

---

1. Австрия и Россия заключили в 1726 г. союзный договор. Естественно, что вступая в войну с Турцией, Австрия преследовала и свои собственные цели: присоединение Боснии, сербских земель, Валахии и т.д.
2. Е.Б.Шульман. О позиции России в конфликте с Турцией в 1735-36 гг. - Балканский исторический сборник. Т. 3. Кишинев, 1973, с. 10.
3. Французский граф, бывший австрийский генерал, с 1729 г. - на службе у Порты.
4. H.Benedict. Der Pascha-graf Alexander von Bonneval. 1675-1747. Graz-Köln, 1959, S. 118-128.
5. J.W.Zinkeisen. Geschichte des osmanischen Reiches in Europa, t. IV. Gotha, 1857, S. 772.
6. Mercure de France, 1739, octobre, pp. 2477-2481 (прелиминарные статьи договора). О переговорах см.: M.Laugier. Histoire des négociations pour la paix conclue à Belgrade, t. 1-2, Paris, 1768.
7. А.Кочубинский. Граф Андрей Иванович Остерман и раздел Турции. Из истории восточного вопроса - война пяти лет (1735-1739). Одесса, 1899, с. 139.
8. St.J.Show. History of the Ottoman Empire and Modern Turkey. Cambridge, 1976, p. 245.

М.В.Воробьев

#### ПРАВО КОРЕИ С ДРЕВНОСТИ И ДО СЕРЕДИНЫ УП в.

Корейское право этого времени известно плохо, так как корейские источники той поры не сохранились, а китайские (династийные истории) очень кратко, да и то не всегда, сообщают о правовой ситуации на Корейском полуострове в это время. Наиболее ранние сведения связаны с образованием в Восточной Маньчжурии и Северной Корее Древнего Чосона (Кочосона, 1122? - 108 г. до н.э.). В нем право было представлено "восемью запретами" или "запретительными

статьями". О них впервые упоминает "Сань го чжи" (СГЧ, конец III в.) и, более подробно, "Цзянь Хань шу" (ЦХШ). Судя по последнему источнику за убийство расплачивались жизнью, за членовредительство — зерном, за грабеж — вой жизнью, а его семья — порабощением в доме ограбленного. Разрешалось откупиться, повидимому, от смертной казни, внося 500 тыс. монет (по 9, л.1а6). Время возникновения "запретов" не известно. Источники связывают их с Киджа (кит. Ци Цэн) — легендарным основателем Древнего Чосона, но вряд ли они появились ранее IV в. до н.э. Право же на выкуп, возможно, еще более позднего происхождения, так как сумма выкупа соответствует китайской, на два-три века позднее (8, с. 145). Уже китайские авторы VI—IX вв. писали, что "запреты" полностью им не известны, за исключением упомянутых трех, а возможно, четырех (9, л.2а). Последнее предположение допустимо, так как в ЦХШ дальше идет фраза о предубодеянии (7, с. 132—134). "Запреты" пережили гибель Древнего Чосона (3).

В Пуё (I в. до н.э. — 285) в Северовосточной Маньчжурии и Северовосточной Корее в начале III в., по СГЧ, наказания строгие: убийцу казнят смертью, а его семью отдаст в рабство, за грабеж взмскивает 12-тикратную пеню, предубодеяние наказывают смертью независимо от пола. Народное собрание раз в году решало дела и выносило постановление о наказании или помиловании, после чего заключенных выпускали из тюрем. Муж мог убить жену за ревность, и ее родственники получали труп, лишь внося государству выкуп скотом (4, с. 228—229). "Хоу Хань шу" (XXIII) уточняет время помилования — накануне Нового года, подтверждает сходство законов пуё и когурё (2, с. 22, 24—25) и, вместе с "Цзинь ши", — право мужа на убийство ревнивицы (4, с. 251).

У племени е, которое еще в III в. жило родовым строем в Центральной Корее, правовая ситуация рисуется XXIII в. идилических тонах: "между жителями вовсе не было воровства ..., женщины были незазорного поведения и верны" (2, с. 30). — во всяком случае, народу хватало "восьми запретов" Древнего Чосона. "С того времени, как сия страна пришла под власть Китая, — меланхолически сообщает этот же источник о ситуации в первых веках н.э., — ...законы также ослабели и умножены до шестидесяти статей", нам неизвестны, ссоры между деревнями кончались выкупом скотом (2, с.31) или даже невольниками — по СГЧ.

Племена Южной Кореи, известные под общим наименованием хан, на рубеже н.э. жили еще в первобытности, имели "непохожие законы", но "очень строгие" — по уверению СГЧ (4, с. 243). XXIII до-

бавляет лишь замечание о "жестоких наказаниях" (2, с. 33).

В начальный период существования трех государств на полуострове (I в. до н.э.? - 668) в Когурё (37 г. до н.э.? - 668) по СГЧ не существовало тюрем. Преступников казнили немедленно после разбора дела, а жену и детей отдавали в рабство, похоже, по коллегиальному решению (4, с. 232). Но уже по XXIII, а позднее - по "Нань ши" (НШ) и "Лян шу" (ЛШ) под совместным решением понималось решение должностных лиц - га (2, с. 26, 38; 5, л.12а). Эти должностные лица - племенные и клановые вожди (8, с. 511). Судя по "Бэй ши" (БШ), в VI в. у когурёсцев "во всех городах есть судебные места ..." (2, с. 58). Тут же сообщается, что бунтовщиков и заговорщиков привязывают к столбу, жгут огнем и отрубает головы, а семью отдаёт в казенные рабы. За кражу предусмотрена десятикратная пеня, а детей неисправных должников продаёт в рабство. В других династийных источниках в аналогичных выражениях повторяется формулировка БШ - в "Чжоу шу" (ЧШ) (10, л.2а), в "Суй шу" (СШ) (2, с. 82). Некоторые новые сведения для начала VII в. даёт нам "Цзю Тан шу" (ЦТШ). Мятежников судили на сходке, пытали и казнили, весь их род отдавали в рабство. Сдавшему крепость, проигравшему сражение, бежавшему с поля боя угрожала смертная казнь. За украденное попрежнему налагалась 12-тикратная пеня, а за покражу или убийство скота - даже порабощение (по 9, л. 3а). "Синь Тан шу" (СТШ) почти в тех же выражениях повторяет версию ЦТШ (2, с. 100). У когурёсцев существовали и законоположения о семье. Наиболее архаичные, до III в., зафиксированы в СГЧ. После трехкратной просьбы родители невесты допускали жениха в отдельное жилище, причем новобрачный вносил выкуп. В этом жилище он жил (и работал на тестя) и лишь после того как его первенец подрастал, возвращался с семьей уже в свой дом (4, с. 232). Сходную ситуацию изображает XXIII (2, с. 26). НШ отмечает добрачную свободу молодежи обоего пола и наличие левирата еще в У в. (2, с. 39). БШ даже утверждает, что "муж не имеет постоянной жены", а браки заключаются по инициативе молодых; жених же приносит подарок, но за выкуп стыдят (2, с. 59). Аналогичный текст содержит и СШ (2, с. 83), а СТШ ограничивается замечанием о позорности калыма (2, с. 100). С развитием государственности в источниках появляются такие термины как "гражданский закон" (кор. лян, кит. лин), "приказание" (кор. кё, кит. цзяо), "обнародовать", относящиеся к письменному праву. По "Самгук саги" (СГСГ) в 373 г. впервые обнародованы в стране какие-то законы (кор. вльлян, кит. лййлин) (6, цз. 18, с. 92). Эти законы до нас не дошли; это какие-то уголовные и гражданские законоположения китайского типа.

Источник этих законов не ясен. Кодекс династии Восточная Цзинь (317-420) появился в Китае в том же 373-м г. и вряд ли в том же году использован в Когурё. Мог быть использован кодекс династии Западная Цзинь (265-316), обнародованный в 267 г. под названием "Тай-хэ луйлин" и впитавший в себя законы предшествующих династий Китая (II, с. 1081).

Сведения о праве государства Пэкче (I8 г. до н.э.? - 668), располагавшегося в юго-западной части Корейского полуострова, в китайских источниках появляются несколько позже, а в корейских - несколько раньше, чем в случае с Когурё. Уже к 262 г. СГСГ относит королевский указ, требовавший отбирать награбленное у чиновников в тройном размере и навсегда увольнять со службы (6, цз. 24, с. 16). БШ подтверждает существование, по крайней мере с IV в., "уголовного приказа" и заявляет что "отличные из ученых суть хорошие ... законники" (2, с. 64). Тут же говорится, что мятежникам, дезертирам и убийцам отсекали голову, но за кражу взыскивали лишь вдвойне. Изменившую жену оставляли в доме мужа невольницей. Свадебные обряды казались сходными с китайскими. ЧШ для VI в. лишь добавляет, что ворам еще полагалась ссылка (10, л. 3а). ШШ соглашается с БШ в вопросе о брачных обрядах, но умалчивает об уголовном праве (2, с. 88-89). По ЦТШ в VII в. при дворе существовали суд и тюрьма. Убийц казнили смертью, а их семью отдавали в рабство в семью убитого. За кражу полагалась тройная пеня, которая шла в казну (по 9, л. 36). Несколько иную ситуацию рисует СТШ: "По их законам бунтовщикам смертная казнь и опись семейства в казну; убийца откупался от наказания представлением трех невольниц, за взятки и кражу платили втрое и заточались на всю жизнь" (2, с. 124). Судя по этим отрывкам тяжелейшие наказания полагались в Пэкче еще за большее число преступлений, чем в Когурё и в Силла, но наказания за воровство и предубодеяние были несколько иные нежели в Пуё и в Когурё (8, с. 547).

Данных о праве Силла (57 г. до н.э.? - 668) - государстве в юго-восточной части полуострова - в китайских династийных источниках еще меньше и появляются они еще позже - лишь применительно к рубежу VI/VII в. Именно к этому времени приурочено замечание ШШ о том, что законы Силла "несколько сходны" с законами двух других государств (2, с. 91). Судя по СГСГ в 520 г. "впервые обнародованы законы (вьлянь)" (6, цз. 4, с. 80) по типу китайских "луйлин"; эти законы тоже до нас не дошли. Происхождение этих законов не ясно. В это время Силла ощущала влияние Когурё и, возможно, заимствовала образец законов у когурёсцев. Но Силла не удов-

летворилась этим. Поддерживая активные связи с Китаем, Силла знала о теории "правового правления" (люйлин) в этой стране. По королевскому указу Ким Чхун Чху изучил кодекс Когурё и в 654 г. создал "Ибанпук ёк" ("Сборник указов судебного ведомства") из 60-ти статей (6, цз. 5, с. 124-125). Это были законы письменные, государственные, созданные под надзором центрального ведомства, к сожалению, тоже до нас не сохранившиеся (1, с. 150 и сл.).

Эти сведения, почерпнутые, в основном, из китайских источников, несмотря на целенаправленный отбор и китаизацию терминологии, все же позволяют сделать некоторые выводы. За исключением двух-трех последних веков на Корейском полуострове господствовало местное, обычное, как правило, бесписьменное право. В Древнем Чосоне наблюдается процесс принятия или даже оформления обычного уголовного права государством, вероятно, не ранее IV в. до н.э. Возможно, была сделана попытка записать "запреты" (появляется термин "статья"), не без китайского влияния (выкуп от наказания исчисляется в монетах). Процесс развития права был прерван завоеванием Древнего Чосона китайцами. В первобытную пору у народов хан на рубеже н.э. происходило укрепление обычного права. у народа е в первых веках н.э. - бурное его развитие (от "восьми запретов" до 60-ти). С появлением государственности в Пуё в III в. еще сохраняются родовые судилища, но наказания ужесточаются (12-тикратная пеня), распространяются на семью осужденного по уголовному делу, на нарушителей заветов патриархальной семьи (на прелюбодеев). В период троецарствия процесс развития права еще более усложнился из-за протяженности периода (I в. до н.э.? - 668), обладал и рядом черт, общих для всех трех государств. На ранней стадии отсутствовали тюрьмы (в Когурё), постоянные суды, а разбор уголовных дел осуществлялся коллегиально вождями (в Когурё и в Пэкче). Семейное право признавало добрачную свободу, проживание мужа в доме тестя для отработки калыма (в Когурё). На поздней стадии тяжелые наказания налагались не только за общие уголовные, но и за государственные, военные (за мятеж, дезертирство в Когурё и в Пэкче), должностные преступления (за взятки в Пэкче), выделенные особо, и не только на преступников, но и - в форме порабощения - на семью (в Пэкче), род (в Когурё), даже на "девять колен родственников" (в Силла - 6, цз. 4, с. 104). Появилось порабощение за долги, за кражу скота (в Когурё), жены за измену мужу (в Пэкче). Введены суды, тюрьмы - при дворе, ссылка, но и возможность откупиться от наказания (в Пэкче). Принятие для государственных нужд местного обычного права, его переобразование и усложнение сопровождалось

чисто государственным правотворчеством: составлением указов (в Пэкче с III в.), сборников законов (в Когурё с IV в., в Силла с VI в.) по китайскому образцу. Они не сохранились, и отсутствие в источниках даже намёка на них содержание свидетельствует, возможно, о малой их распространенности как первого опыта рецепции иноземного права.

- 
- I. Асами Ринтаро. Тёсэн хосэй сико (Исторический обзор права Кореи). Токио, 1968.
  2. Н.Я.Бичурин. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. Т. П. М.-Л., 1950 (переводы из "Хоу Ханьшу", цз. II5, из "Нань ши", цз. 79, из "Бэй ши", цз. 94, из "Суй шу", цз. 81, из "Синь Тан шу", цз. 219).
  3. Д.М.Бутин. Три статьи из законодательства Древнего Чосона. - Изв. СО АН СССР, сер. общ. наук. Новосибирск, 1978, в. I, № I.
  4. Н.В.Кюнер. Китайские известия о народах Южной Сибири, Центральной Азии и Дальнего Востока. М., 1961 (переводы из "Сань го чжи", цз. 30, из "Цзинь шу", цз. 97).
  5. Лян шу (История Лян, цз. 54). Шанхай, 1936 (в сер. Сыбу бэйяо, шибу).
  6. Самгук саги (Исторические записи трех государств). Т. I-II, Сеул, 1914.
  7. Хан Кимун. О развитии системы права в Корее (от периода формирования древнего государства до феодальной эпохи). - Ёкса чемунчже, Пхеньян, № 3, 1948.
  8. Хангукса. Т. I: Кодэпхён (История Кореи. Т. I: Древний период) Сеул, 1971.
  9. Хэдон ёкса (История Кореи). Составитель Хан Чжиён. Цз. 24 (Уголовное право). Б.м.б.г.
  10. Чжоу шу (История Чжоу), цз. 49. Шанхай, 1936 (в сер. Сыбу бэйяо, шибу).
  - II. Encyclopedia of Korean History. Seoul (Кукса гэсаджон. Сеул). 1962-1963.

Р.Н.Демин

#### ДРЕВНЕКИТАЙСКАЯ ПАРАЛЛЕЛЬ К ТРАКТАТУ ДРЕВНЕГРЕЧЕСКОЙ МЕДИЦИНЫ "О ВОЗДУХАХ, ВОДАХ И МЕСТНОСТЯХ"

История формирования "Хуанди нэйцзин", одного из древнейших произведений китайской медицины, еще не изучена в достаточной

степени, чтобы можно было с уверенностью говорить о времени написания того или иного трактата, входящего в этот памятник. Исследователь истории китайской науки Ямада Кэйдзи в статье "Образование "Хуан-ди нэй-цзин" отмечает, что выяснение процесса формирования памятника равнозначно выяснению процесса развития медицинских теорий в древнем Китае.<sup>1</sup> По мнению авторов "Истории китайской медицины" „Нэйцзин“ был опубликован около конца периода Чжоу или в начале династии Цинь. Они считают, что это сочинение содержит материалы и более раннего времени и составлено из произведений различных авторов.<sup>2</sup> Значение "Хуанди нэйцзин" для истории китайской науки вообще и медицины, в частности, можно сравнить со значением Гиппократовского корпуса для западноевропейской науки.

Среди произведений, образующих "Хуанди нэйцзин" имеется небольших размеров глава "И фа фань и лунь", представляющая собой интересную параллель к одному из наиболее ранних сочинений Гиппократовского корпуса (приблизительно 30-20 гг. У в. до н.э.) трактату "О воздухах, водах и местностях", автор которого (иногда считают, что им является Гиппократ) рассматривает влияние климатических условий и географического положения на здоровье и болезни людей.<sup>3</sup> Автор главы, рассматривая "силы местностей" (土地勢 диши) пяти областей: Востока, Запада, Севера, Юга и Центра, делает вывод, что характер пищи, жилища, образ деятельности, климатические условия определяют болезни, свойственные той или иной области. Например, для людей Востока, чьей пищей является рыба и соль, характерной болезнью будут язвы, так как употребление соли вредит крови. По мнению автора, каждая болезнь излечивается определенным методом и, следовательно, "диши" областей определяют и методы лечения болезней. Он считает, что каждый из используемых в медицине методов происходит из определенной области: лечение иглоукальванием с использованием каменных игл с Востока; лечение ядовитыми лекарствами с Запада; лечение прижиганием с Севера; лечение девятью иглами с Юга; а лечение дыхательными упражнениями и массажем из Центра.<sup>4</sup>

Идеи, сходные с изложенными в главе, например, объяснение причин болезней в различных областях указанием на свойства воды в этих областях, можно найти не только в "Хуанди нэйцзин", но и в таком памятнике древнего Китая, как "Лэй-ши чунь цю", в главе "Исчерпать [определенное] количество". В ней говорится: "Там, где вода легкая, много людей с лишаем и злокачественными опухолями; там, где вода тяжелая, много людей с опухшими ногами и неспособных передвигаться; там, где вода сладкая, много стройных и красивых людей; там, где вода горчит, много людей с неизлечимыми язва-

ми; там где вода горькая, много уродливых и горбатых людей".<sup>5</sup>

Объяснение причин заболеваний естественными факторами: пищей, климатом, свойствами воды и т.п., даваемое древнекитайскими мыслителями, аналогично взглядам, изложенным в трактате Гиппократовского корпуса "О воздухах, водах и местностях". Близок также к некоторым идеям, высказанным в трактате, например, о необходимости для врача знать "перемены времен года, восхождение и захождение звезд", и ряд мест в других главах памятника.

В том обстоятельстве, что автор трактата "О воздухах, водах и местностях" дает объяснение причин заболеваний с помощью только природных факторов, иногда видят одну из форм проявления рационализма, свойственного древнегреческой науке и, якобы, несвойственного научным представлениям стран Дальнего Востока. Приведенный пример, демонстрирует наличие аналогичных идей в древнекитайской медицине, и, как нам представляется, свидетельствует о необходимости изучения в сравнительном плане "Хуанди Нэйцзин" и Гиппократовского корпуса. Как справедливо заметили П.Дар и М.Ван в статье "К изучению древней китайской медицины": "Тенденции медиков древнего Китая, их профессиональная практика представляют большой интерес. Но и пути развития их теорий и медицинской техники должны в такой же мере привлекать к себе наше внимание и позволить нам посредством сравнительного метода сопоставить их с путями древних медиков Европы".<sup>6</sup>

Некоторые формы проявления научной рациональности в древнекитайской науке, например, методы построения текста, методы изложения эмпирического материала в соответствии с определенным порядком пяти элементов, на наш взгляд, не обладают такой очевидностью как более изученные формы проявления рационализма в западноевропейской науке. Поэтому сравнительное изучение памятников древнекитайской и древнегреческой науки, с необходимостью связанное с решением ряда текстологических вопросов, будет также способствовать решению некоторых проблем научной рациональности, например, таких как: формы проявления рационализма, критерий научной рациональности, типы научной рациональности и др., т.е. проблем, принадлежащих к области философии и методологии науки.

---

1. Yamada Keiji. The Formation of the Huangti Nei-ching. - Acta Asiatica, Bulletin of the Institute of Eastern Culture, 36. Tokyo, 1979, с. 68.

2. K.C.Wong. Wu Lien-teh "History of Chinese Medicine". Tientsin, /1932/, с. 17.

3. Гиппократ. Избранные книги. пер. В.И.Руднева. Биомедгиз, 1936, с. 275-305.
4. Хуанди нэйцзин Сувэнь. Пекин, 1963, с. 80-82.
5. Древнекитайская философия. М., 1973, т. 2, с. 294.
6. П.Юар и М.Ван. К изучению древней китайской медицины.-Из истории науки и техники в странах Востока. Вып.Ш.М., 1963, с.171.

Н.А.Дулина

### МОЛЬКОВАЯ СОБСТВЕННОСТЬ В ОСМАНСКОЙ ИМПЕРИИ

(по материалам новейших исследований болгарских туркологов)

В библиотеках Болгарской Народной Республики хранится особенно значительное собрание турецких архивных материалов. Среди них имеется большое число документов османских государственных канцелярий, касающихся землевладения и землепользования.

Болгарские историки уже несколько десятилетий, начиная с 50-х годов, успешно и плодотворно исследуют названные источники по аграрным отношениям в Османской империи XV-XX веков и выпустили в свет целый ряд монографий и статей. В исследовании В.П.Мутафчиевой "Аграрные отношения в Османската империя през XV-XVI век" (София, 1962) большое число страниц посвящены мольковому и вакуфному землевладению. Выводы болгарского автора убедительно документированы и широки по значению. И хотя в ее труде исследуется лишь история землевладения XV-XVI вв., но так как аграрные институты в Османской империи были тесно связаны с религиозной идеологией и во многом оставались консервативными, то выводы этого автора в значительной мере распространяются и на последующие три столетия. Другой болгарский исследователь Б.Цветкова в статье "К исследованию аграрных отношений в Османской империи с конца XVI до середины XVIII в." (Труды XXV Международного конгресса востоковедов. Т.П.М., 1963, с.421-429) специально затронула вопрос об изменениях, происшедших в османской аграрной системе в последующие столетия.

В 50-80-е годы XX в. помимо Болгарии исследователи-марксисты Советского Союза, Венгрии, Румынии и Югославии опубликовали целый ряд монографий и статей, основанных на изучении аутентичных источников, а также и сами источники по истории османского землевладения. Среди них А.С.Тверитинова, А.Д.Новичев, Н.А.Иванов, И.М.Смилянская, С.Ф.Орешкова, М.С.Мейер, М.Х.Сванидзе, Стр.Димитров, Ф.Милкова, Н.Тодоров, Жак Натан, Е.Грозданова, Г.Гылыбов, Х.Хаджибегич, Л.Фекете и др.

Монография А.С.Тверитиновой "Аграрный строй Османской империи XV-XVIII вв." (М., 1963) содержит переводы на русский язык ту-

рецких кануннаме и других источников по османскому землевладению. В многотомном издании ("Извори на българската история") разноязычных источников по истории Болгарии, переведенных на болгарский язык (вышло из печати 25 томов), 6 томов касаются землевладения в Османской империи. Востоковеды-османисты в своих трудах по землевладению использовали также турецкие источники, издававшиеся в Турции известными историками О.Л.Барканом, Гёкбилгином и др.

В основе данной статьи лежит вышеназванный труд В.П.Мутафчиевой и сделанные ею выводы, которые сопоставлены с вышедшими из печати источниками и исследованиями других историков-марксистов и буржуазных ученых. Опубликованные источники и выводы других исследователей, сделанные на их основании, не противоречат выводам В.П. Мутафчиевой, а только их дополняют.

Представляется, что проделанная на сегодняшний день работа османистов позволяет в большой мере осветить наиболее значимые стороны османских аграрных отношений, в том числе основные характеристики такой категории землевладения как мюльк, которая вызывала много разногласий. Думается, что уже сегодня можно определенно говорить о границах не только юридических, но и фактических прав владельцев мюльков, а также об отношении центральной власти к этой категории земельной собственности. Еще недостаточно данных для четкого представления о количестве мюльковых владений в Османской империи, однако имеются определенные наблюдения исследователей и на этот счет.

Выводы, сделанные автором данной статьи на основании сопоставительного анализа материалов исследований болгарских туркологов с исследованиями османистов других стран и источниками, следующие:

1. Мюльки в Османской империи, как и в других мусульманских государствах, делились на феодальные и крестьянские, а также на "истинные" и "неистинные".

2. Все категории мюльковой собственности в Османской империи не являлись полной частной собственностью одного какого-либо владельца, но находились в "разделенной" собственности между государством, феодалом и крестьянином (либо между государством и феодалом, либо между государством и крестьянином). Официальная правовая теория в османском государстве не признавала поземельный мюльк за владение, совершенно оторванное от государственного земельного фонда.

3. Верховное право на все категории мюльковой собственности принадлежало государству и не было юридической фикцией, а проявлялось заметно и постоянно. Государство даровало, регламентировало

ло или прекращало пользование мильковым наделом, в том числе:

а) мильковые земельные наделы никогда не продавались казной, а лишь жаловались верховной властью за заслуги перед ней;

б) передача мильковой земли в другие руки, также как и купля-продажа между частными лицами были невозможны без санкции султана, которая выражалась в неременном наличии акта султана – милькнаме, или темликнаме; каждый последующий султан подтверждал этот документ другим актом – мукаррернаме или хокм;

в) большая часть владельцев мильков не пользовалась финансовым иммунитетом, центральная власть оставляла за собой право взимать часть налогов с мильковых земель в государственную казну;

г) мильки (как и вакфы) ни в коем случае не могут рассматриваться как "вечные" владения, центральная власть одним фирманом могла положить конец их существованию; на протяжении истории наблюдались периоды не только единичных, но и массовых конфискаций этих категорий землевладения;

д) местные органы военно-административного управления также имели право известного вмешательства в мильковое землевладение, например, могли не утвердить его передачу в вакф, не передать вакф по наследству, а назначить нового митевеллия; в случае прекращения рода наследственных митевеллиев могли вернуть вакф в распоряжение фиска;

е) к началу XVII в. "истинные" феодальные мильки исчезли, так как самое большее через одно-три поколения (то есть в течение нескольких десятилетий) они посвящались в вакфы (покушения центральной власти на вакуфные владения были более редкими, чем на мильковые).

4. Количество мильковых владений в Османской империи очевидно прямо зависело от сохранности вакуфного фонда. По-видимому, по шариату завоеванные мусульманами земли делились на три равные доли:  $1/3$  – земли султанские, или земли казны,  $1/3$  – земли мирийские, распределявшиеся в качестве дирликов (кормлений) за службу в условные пожалования, и  $1/3$  – земли вакуфные, предназначенные для религиозных нужд. Когда последние по разным причинам сокращались настолько, что их объем не достигал положенной трети, государство жаловало мильки, которые, как правило, спустя короткое время обращались в вакфы.

5. Такие категории землевладения как иртлуки, оджаклыки, ильтизамы, маликяне, хассы или чифтлики, появившиеся в новое время, причислять к милькам нет оснований, так как все они были условными пожалованиями. Чифтлики в основном располагались на ми-

рийских землях, ранее принадлежавших крестьянам. Чифтликчи владели ими по праву тасарруф, то есть с обязательством платить те же налоги и исполнять те же феодальные обязанности, которые ранее падали на крестьян (правда, эти обязанности чифтликчи перекладывали на плечи субарендаторов).

6. Нужно признать, что термин "разделенная собственность" не вполне удачен: он не отражает разницы в правах владения государства, феодала и крестьянина; однако от него трудно отказаться, так как он подчеркивает, что земля не являлась частной собственностью.

7. Несмотря на все меры османского государства, пытавшегося помешать превращению условной земельной собственности в безусловную, или мильковую, имущие слои, разбогатевшие благодаря торговле или махинациям разного рода, все-таки находили пути для приобретения "истинных" мильков (например, под лавки, склады, бани, караван-сарай, виноградники и проч.). Однако, частная собственность в Османской империи не играла структурообразующей роли и занимала по отношению к центральной власти подчиненное место. Чрезмерно разбогатевшие собственники встречали противодействие властей и рисковали не только богатством, но и жизнью.

8. Государство в Османской империи выступало в роли совокупного феодала, эксплуатировавшего земледельцев, и само распределяло прибыли тем лицам, которые находились на государственной службе, то есть классу феодалов. Такой общественный строй болгарские туркологи называют государственным феодализмом. Этот термин, с нашей точки зрения, адекватно отражает османскую действительность.

Е. А. Западова

#### ОБ ИЗУЧЕНИИ МАЛАЙИ В РОССИИ\*

Малаккский пролив, через который проходят важные морские пути, богатства Малайи, ее выгодное стратегическое положение издавна привлекали внимание европейских колонизаторов. История этого района на протяжении XVI-XX вв. связана с борьбой колониальных держав за господство в Азии.

В 1511 г. городом Малакка завладели португальцы. Построенная ими крепость "Фамоза" стала одним из форпостов португальской им-

---

\* Под Малайей в статье подразумевается территория Малаккского полуострова с примыкающими островами без Сингапура.

перии в Азии.<sup>1</sup> После многомесячной осады в середине XVII в. город был захвачен голландцами. С этого времени значение Малакки как крупнейшего центра торговли уменьшилось. В конце XVIII в. городом завладели англичане, включившие его вместе с Пенангом (Пинангом) и Сингапуром в состав своей колонии.<sup>жж</sup>

Русский читатель находил сведения о Юго-Восточной Азии и в частности о Малайе в атласах, описаниях, переведенных с латыни, французского, немецкого языков в конце XVIII – середины XIX вв. Готард Артхус составил, перевел на латынь и издал во Франкфурте в начале XVII в. конволют "Восточная Индия" (ныне находящийся в библиотеке им. М.Е.Салтыкова-Щедрина). В дополнении к девятому тому кандидат филологических наук Н.Д.Численко (ЛГУ) обнаружила "Латино-малайские беседы, или некоторые общепринятые формулы речений" (в сборнике есть также три латино-малагасийские беседы). Малайские тексты (о приходе корабля, закупке продовольствия и т.п.) переданы в латинской транскрипции и предназначены, как указано, для тех, "кто собирается отправиться в Восточную Индию".

Труд Готарда Артхуса – один из краеугольных камней европейской ориенталистики – служил делу распространения знаний о Востоке. Очевидно, что "Латино-малайские беседы" помогли академику П.С.Палласу при составлении его знаменитого труда "Сравнительные словари всех языков и наречий" (1787), где среди двухсот языков мира есть и малайский словарь.

Материалы о полуострове Малакка помещались в "Морском сборнике", изданиях Императорского Русского географического общества, журналах "Отечественные записки", "Знание", "Землеведение", "Всемирный путешественник". Книга английского естествоиспытателя Альфреда Р. Уэллеса (Уоллеса, Валласа) "Малайский архипелаг, страна оранг-утана и райской птицы" полюбилась русскому читателю и была переиздана.

Борьба капиталистических держав за экономическое и политическое господство на Дальнем Востоке особенно обострилась в XIX в.,

---

<sup>жж</sup>С 1786 по 1909 гг. британские колонизаторы, используя междоусобную борьбу феодалов, полностью захватили территорию западной части полуострова Малакка, образовали колонию Стрейтс-Сетлментс, Британскую Малайю и установили протекторат над несколькими территориями. Стрейтс-Сетлментс (1826–1946) включали остров Пенанг и провинцию Уэлсли, остров Сингапур, г.Малакку, территорию княжества Нанинг, острова Лабуан, Рождества, Кокосовые острова. До 1867 г. входили в состав Британской Индии, затем – колония короны.

в связи с чем русское правительство периодически направляло в Тихий океан корабли Балтийского флота с целью укрепить дальневосточные рубежи России. Продолжались и научно-исследовательские работы.<sup>3</sup> Кругосветные плавания кораблей И.Ф.Крузенштерна, Д.Ф.Лисянского, экспедиции В.М.Головина, М.П.Лазарева, О.Е.Коцебу, Ф.П.Литке и других мореплавателей в первой трети XIX столетия не только имели оборонное значение, обеспечив России достойное место среди тихоокеанских держав, но и были важны для исследования всех стран Юго-Восточной Азии.<sup>3</sup>

Выдающийся мореплаватель И.Ф.Крузенштерн внес непосредственный вклад в изучение культуры Малайи. Так, в 1798 г. он заказал в Малакке список с рукописи, содержащей "Историю малайцев с древнейших времен до завоевания Малайи португальцами".<sup>4</sup>

Во второй половине XIX в. начинается следующий этап исследований полуострова, когда русские люди стали регулярно бывать в этом районе. Наибольшее значение для науки имели работы Н.Миклухо-Маклая, которые он проводил в Малакке в 1874-75 гг.<sup>5</sup> Сведения по истории Малайи, о природных и климатических условиях, о ее народах можно найти в работах Э.Ухтомского, сопровождавшего наследника русского престола в его путешествии по Востоку (1890-91 гг.), а также дипломата Г.де-Воллана, ученых А.Воейкова, И.Пузанова и других.

С развитием торговли в Пенанге и Сингапуре Малакка "сохранила лишь часть своих прежних торговых операций. Ее гавань быстро затягивалась илом, и она представляла собой немногим более чем склад для товаров, идущих в Пенанг и Сингапур".<sup>6</sup>

Близость Пенанга к малайским государствам и к Суматре, удобное расположение при самом входе в Малаккский пролив сделали его важным центром торговли. Во многих отчетах мореплавателей-европейцев и русских есть упоминания о Пенанге, описания его достопримечательностей (ботанического сада, водопада и прочих). Григорий де-Воллан, например, в 90-е годы писал о нем так: "Хорошенький городок с красивыми домами, хорошими дорогами, усыпанными белым гравием. Особенно хороша здесь растительность".<sup>7</sup> Книгиня О.Щербатова, восхищенная красотами Пенанга, отмечала, что на острове проживают китайцы, малайцы, индусы и что китайский элемент преобладает, "приметный не только по жителям, но и по жилищам, фасады которых были украшены длинными панелями с китайскими надписями, написанными золотыми буквами по красному фону".<sup>8</sup>

---

Товарообмен России с Малайей был ничтожен.

В своих письмах из Индо-Китая, публиковавшихся на страницах специализированного журнала в начале XX в., ученый А.Большаков сообщает, что на Пенанге проживают разные народы. "Улицы пестрые.. Масса лавок с узкими китайскими вывесками и с громадными цветными фонарями при входе".<sup>9</sup> Примечательно, что описания русских путешественников совпадают с впечатлениями Р.Киплинга, книга которого была переведена на русский язык в самом начале XX в.: "Мы воображали, что очутились на самом краю цивилизации и ничего в Пенанге не увидим ..., но оказалось, что мы очень ошиблись: город состоит из расположенных правильными рядами красивых, большей частью двухэтажных домов, пестрящих вывесками торговых и других заведений".<sup>10</sup>

Дипломат Г.де-Воллан приводит статистические данные о населении острова, описывает его национальный состав, подмечая, что среди европейцев много немцев и голландцев. Русский путешественник критически рисует картину того, как англичанин "в припадке игривости мазнул своею ложкой по лицу китайца", прислуживавшего за столом. Надо было после "этой милой шутки видеть обиженное лицо китайца, покрасневшего до корней волос. Вообще англичане на Востоке не церемонятся с туземцами, очень часто прибегают к пинкам и палке. Такое обращение не может нравиться туземцам".<sup>11</sup>

В консульских донесениях русских дипломатов начала XX столетия подчеркивается, что этот регион различен по своим природным условиям, но все его части "всегда и везде изумительно богаты".<sup>12</sup> Среди федеративных штатов (Британской Малайи) чаще всего пишут о Селангоре и его столице Куала-Лумпур, замечательной своими оловянными копями. В донесениях отмечается, например, рост каучуковых плантаций на полуострове, успешное развитие этого нового для Малакки дела. Если в 1912 г. числилось 267 каучуковых плантаций, то в 1913 г. - уже 355.

В Архиве Внешней политики России есть весьма примечательное донесение консула Н.Роспопова в Первый Департамент Министерства иностранных дел от 21 марта 1914 г., в котором нарисована яркая и типичная картинка "добровольного" желанья малайских "независимых" княжеств войти в Британскую Малайю. 13(26) марта 1914 г., сообщает дипломат, депутация ото всех народностей и сословий султаната Келантан подала петицию султану о присоединении к федеративным малайским штатам. Почва для такого шага подготавливалась продуманно и целенаправленно. Прежде всего в местной печати на протяжении года велась "усиленная хвалебная кампания о "поразительном" процветании Федеративных штатов под Британским руководством. Многие из фактов, о которых писали газеты, ссылаясь на официальные

отчеты, в свое время печатно опровергались; во многие вносились такие поправки, которые делали их скорее неудачами, нежели успехом; ... но хвалебная кампания шла своим чередом и не могла не производить впечатления чего-то преднамеренного и сильно заинтересованного...»<sup>13</sup>

Таким образом, русские мореплаватели, дипломаты, ученые описывая различные стороны жизни Малаккского полуострова и прилегающих островов, заложили основы изучения Малайи отечественным востоковедением. Наиболее ярко, выпукло они обрисовали столицу английской колонии Стрейтс-Сетлментс - город Сингапур, но, учитывая его особое географическое и стратегическое положение, экономические связи со многими странами, ему следует посвятить отдельную статью.

- 
- I. И.Можейко, Л.Седов, В.Турин. С крестом и мушкетом. М., 1966, с. 46.
  2. Краткое историческое обозрение открытия островов португальцами, испанцами, англичанами, голландцами и французами, лежащих в пространнейшем океане, сопредельном Азии и Америке, составляющих пятую часть земного шара, которая от новейших географов называется Полинезией, Австралией и Южной Индией, собранное титулярным советником Семеном Зубковым. Курск, 1804.
  3. Л.С.Берг. Очерки по истории русских географических открытий. М.-Л., 1949; Н.Н.Зубов. Отечественные мореплаватели - исследователи морей и океанов. М., 1954.
  4. Подробно об этом см.: А.М.Куликова. История одной малайской рукописи. - III и ПИКНВ. М., 1970, с. 51-53.
  5. Человек с луны. Дневники, статьи, письма Н.Н.Миклухо-Маклая. М., 1982, с. 220-222; 327.
  6. Д.Дж.Е.Холл. История Юго-Восточной Азии. М., 1958, с. 355.
  7. Г.де-Воллан. По белу свету. Спб., 1895, с. 27.
  8. О.Щербатова. В стране вулканов. Спб., 1897, с. 102.
  9. А.Большаков. В Индо-Китай. - Топографический и геодезический журнал. Спб., 1912, № 9, с. 137.
  10. Р.Киплинг. От моря до моря. Путевые очерки по Индии, Бирме, Китаю, Японии и Америке. Пер. с англ. М., 1909, с. 59.
  11. Г.де-Воллан, цит. соч., с. 28. Это замечание перекликается с наблюдениями ученого А.М.Жирмунского, отмечавшего: "Англичанин в Азии обычно считает себя неизмеримо выше туземца и выказывает это ему при каждом удобном случае" (А.М.Жирмунский. Вокруг Азии. М., 1914, с. 37.).
  12. Консульские донесения. М., 1913, с. 73.

Г.Д.Иванова

### Л.И.МЕЧНИКОВ В ЯПОНИИ

Весной 1874 г. в Японию прибыл Лев Ильич Мечников (1838–1888) – старший брат известного физиолога, лауреата Нобелевской премии И.И.Мечникова. В те годы начальной европеизации японское министерство просвещения оказалось перед необходимостью приглашать учителей-иностранцев. Мечников приехал преподавателем в Школу иностранных языков (Токиё гайкокуго гакко), которая тогда формировалась в Токио.<sup>1</sup>

За плечами этого тогда 36-летнего человека уже была насыщенная яркими событиями жизнь. Он успел побывать переводчиком на Ближнем и Среднем Востоке, участвовал в польском национально-освободительном движении, сражался в Италии вместе с Дж.Гарибальди. Народник по убеждениям, он помогал нелегально переправлять герценовский "Колокол" в Россию. Работая в Женеве, поддерживал контакты с такими представителями революционной эмиграции как Бакунин, Степняк-Кравчинский, Ткачев ... Статьи Мечникова печатались в ряде российских журналов: "Современник", "Дело", "Русское слово", выступал он и на страницах "Колокола". Человек многих дарований – полиглот, географ, этнограф, он успел создать себе имя в научных кругах Европы.<sup>2</sup> На родине его знали несколько меньше, путь в царскую Россию был революционеру заказан.

Советские исследователи не прошли мимо разносторонней деятельности Л.Мечникова,<sup>3</sup> но пребывание в Японии пока что осталось мало известной страницей его биографии. Ныне представляется возможность заполнить этот пробел.

В газете "Русские ведомости" от 12 апреля 1885 г. удалось обнаружить воспоминания Л.И.Мечникова о двухлетней службе в Японии 70-х годов, они озаглавлены "Европейское образование в Японии".

Рассказывается о трудностях преподавания русского языка в тогдашних условиях. Ввиду отсутствия квалифицированных кадров японцы приглашали для этой цели случайных людей. Подвизался на ниве просвещения, вспоминает Мечников, некий малограмотный Сидор, о котором ходили "полулегендарные слухи". Мелькал на горизонте некий щеголеватый уроженец Варшавы, воспитанный в Берлине. При

ближайшем знакомстве выяснилось, что язык, на котором говорил этот оборочительный юноша "может быть и не был чистым польским языком, но на русский походил очень мало".<sup>4</sup>

Помимо русской грамоты Л. Мечников знакомил своих учеников с географией и историей России, вел уроки математики (нынешний университет Хитоцубаси хранит архив Токийской школы иностранных языков, где имеются его конспекты по алгебре и геометрии). В воспоминаниях отмечается исключительное прилежание учащихся, "... они очень легко научаются, не падают два раза в один и тот же ров; уроки прошлого идут им впрок и замеченная ошибка исправляется всегда очень радикально и скоро".<sup>5</sup>

Еще в Европе Мечников познакомился с основами японского языка и на месте быстро в нем усовершенствовался. Держался общительно - ходил в гости, любил посидеть в народной харчевне, ездил по провинциям. Он побывал на побережье Японского моря в Ниигата, на медных копях Асио, осматривал уникальные памятники архитектуры в гор. Киото. Собрал богатейшие материалы о природе, обычаях, культуре и написал по ним около двух десятков статей. В дальнейшем была создана книга "Японская империя", иллюстрированная рисунками автора и фотографиями его исполнения. Эта монография в семьсот страниц увидела свет в Женеве (1881 г.),<sup>6</sup> где Мечников провел свои последние годы. На русском языке, насколько нам известно, она не издавалась.<sup>7</sup>

Книга состояла из трех частей: Государство, Народ, История. Освещались проблемы японского языка, фольклора, религиозных верований. Мечникова интересовало происхождение народа. Разнообразие антропологических типов свидетельствует, по его мнению, о множественности источников, послуживших формированию "японцев как расы".

Обозрение Л. Мечникова "Эра просвещения в Японии. Мэйдзи" печаталось в двух номерах журнала "Дело" (№ 10, 1876 и № 2, 1877 гг.). Под свежим впечатлением от страны он писал: "Я застал Японию на интересном моменте ее внутреннего развития. Всяду была живым ключом жизнь". Он сравнивал Японию с Ближним Востоком, где бывал раньше. Если Турция, по его наблюдениям, "окаменела в своем застое", то Япония, напротив, проявила исключительную способность принять в себя обновляющие элементы. Поэтому японцы выходят "на сцену культурной мировой деятельности".

Автор обращает внимание, что большая часть правителей новой Японии состоит из людей совсем молодых. Они сами посылают себя на Запад, чтобы извлечь "живое понятие об экзотической цивилиза-

ции". Уроки Запада помогают им "энергически сбрасывать традиционные тиски". Высоко оценивается "сангвиническая восприимчивость" и подвижность японского ума. Мечников подчеркивает, что в Японии иностранцы имеют дело "с нацией глубоко культурной и очень хорошо сознающей свои требования". Умение черпать из всемирной сокровищницы лучшее, не утрачивая своей национальной самостоятельности и не предъясая ее мишурной стороной, ставит японцев неизмеримо выше всех остальных "монгольских и полинезийских родичей".

Из поездки Мечников вынес глубокое убеждение в том, что "рациональные отношения" с Японией становятся обязательными, особенно для ее ближайших соседей.

Страна относительно бедная, пишет Мечников, Япония уделяет большое внимание просвещению. Она посылает свою молодежь во все европейские университеты, а также содержит у себя дома "до трехсот иностранных учителей". Европе, полагает Мечников не мешало бы кое-чему поучиться у японцев в культурно-гуманитарном отношении".

Отмечались "две совершенно разные политики", проводимые японским правительством. Если перед державами Запада оно сознает свое бессилие, то с государствами "крайнего Востока" держится уверенно и без труда проникает туда, куда не удастся проникнуть могущественным Соединенным Штатам Америки (в Корею, Китай).

Наблюдения русского народника, сделанные на седьмом-восьмом году после незавершенной буржуазной революции Мэйдзи, представляются современным японским историкам весьма ценными.<sup>8</sup>

В Японии Мечников пробыл около двух лет, оставив по себе добрую память в сердцах многочисленных учеников. Примечательно, что Токийская школа иностранных языков, которая первоначально замышлялась властями как кузница военных переводчиков, в результате стала центром русофильства. В значительной мере благодаря Мечникову и другим замечательным русским интеллигентам (позднее там работали еще Костылев, Коленко) в ее стенах выросли подлинные знатоки и почитатели русской культуры.

Скончался Л.И. Мечников пятидесяти одного года в швейцарском местечке Кларан. В некрологе Г.В. Плеханова говорилось: "Лев Мечников - один из самых замечательных представителей того поколения 60-х годов, которому много обязана наша общественная жизнь, наша наука и литература... Забывать таких людей, как Л.И. Мечников, было бы непростительно..."<sup>9</sup>

-----  
I. Как самостоятельное учебное заведение Школа просуществовала десять лет (1876-1886). В нее поступали по завершени.. нач. "

- ного образования, срок обучения был рассчитан на пять лет.
2. Перу Л.Мечникова принадлежит более четырехсот научных работ.
  3. А.А.Галактионов, П.Ф.Никандров. Л.И.Мечников и его историко-социологическая концепция. - *Философские науки*. 1968, № 6. Они же. *Русская философия XI-XIX веков*. Л., 1970; В.Н.Константинов. *Мировоззрение Л.И.Мечникова*. - Автореф. дис.... канд. наук. Киев, 1972.
  4. Лев Мечников. *Европейское образование в Японии*. - *Русские ведомости*. 12.04.1885 г.
  5. Там же.
  6. Metchnikoff Leon. *L'empire japonais; Texte et dessins par Leon Metchnikoff*. Genève, L'atsume Gusa, 1878.
  7. В СССР издана книга Л.Мечникова "Цивилизация и великие исторические реки". М., 1924.
  8. Ватанабэ Масадзи Мечникофу то Нихон (Мечников и Япония). *Дайсан буммэй*. Токио. 1978, № 2.
  9. Г.В.Плеханов. Соч. Изд. 1923 г. Т.УП, с. 331.

Климов В.Ю.

#### "ПАССИВНЫЕ" ФОРМЫ СОПРОТИВЛЕНИЯ ЯПОНСКИХ КРЕСТЬЯН В ПЕРИОД СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

Многообразна в своих проявлениях борьба классов, основная движущая сила развития антагонистических обществ. "История всех до сих пор существовавших обществ, - отмечали К.Маркс и Ф.Энгельс, - была история борьбы классов ... угнетающий и угнетенный находились в вечном антагонизме друг к другу, вели непрерывную, то скрытую, то явную борьбу..." (I, с. 424).

Исследователей средневековой истории Японии в первую очередь привлекает "явная борьба", когда в открытых вооруженных столкновениях антагонистических классов выпукло проявляются противоречия феодального общества, специфика и особенности классовой борьбы, присущие этому обществу. Но было бы неверно сводить вопрос о классовой борьбе только лишь к вооруженным выступлениям народных масс, основу которых составляло крестьянство. Гораздо неприметнее проходила "скрытая борьба", органически связанная с "явной". Чтобы лучше понять причины восстаний, условия, подготовившие их, переход от одной формы борьбы к другой необходимо пристальное внимание историков к "скрытым", пассивным формам борьбы.

Первым, простейшим средством несогласия японских крестьян с властями является челобитная (мосидзэ), в которой земледельцы выражали свой протест против произвола и беззакония местных чиновников. Это средство было признано и Уложением годов Кэмму, ст. 15: "Жалобы бедных и слабых должны быть выслушаны..." (6, с. 35). Наталкиваясь на стену молчания или встречая отказ, крестьяне, после неоднократных попыток челобитными обратить внимание своего господина на нетерпимое положение вещей, решались сделать следующий шаг: прекращали вносить продуктовую ренту владельцу поместья, отказывались от несения трудовых повинностей. Как правило, в этом случае представители феодала, владеющего поместьем, предъявляли ультиматум земледельцам, требуя внести тотчас же часть недоимок, а на оставшуюся - дать обязательство - порой в форме письменной присяги (кисёмон) - о внесении её вместе с продуктовой рентой будущего урожая. В противном случае налагался арест на имущество, жилище и поля с еще не собранным урожаем. Об этом повествует письменный памятник "Оан нэнто ирай Хорюдзи хёдзэ никки" - "Полудневная запись постановлений [руководства] храма Хорюдзи начиная с годов Оан" (Оан - 1368-1375, девиз правления северной династии - В.К.). (5, с. 1003). Имели место случаи, когда земледельцы не подчинялись подобным распоряжениям, продолжали своевольно обрабатывать землю, снимали с нее урожай. Надо полагать, наложение ареста на жилище, имущество и поля было жестоким наказанием, подрывающим основу существования крестьянина. Однако наложение ареста не означало конфискации. Это было своего рода последним предупреждением владельца поместья челобитчикам, желавшим снижения или снятия недоимок из-за неурожая. В отличие от светских феодалов духовные князья в лице настоятелей храма Хорюдзи, Кофукудзи пытались использовать религиозные предрассудки крестьян. При наложении ареста представители храмов, святилищ огораживали поля и дома "священными деревьями". Воздействие на земледельцев усиливалось: в сознании средневекового японца укоренилось представление, что по "священным деревьям" нисходят с неба боги. "Миросозерцание средних веков, - отмечает Ф.Энгельс, - было по преимуществу теологическим" (3, с. 495).

Светским князьям при упорстве крестьян приходилось полностью полагаться на авторитет силы: владельцы поместий конфисковали поля, сносили или сжигали дома непокорных, как это было в поместье Синкай-то сё, где отряды военного правительства в 1431 г. предали огню все деревенские постройки (7, доп. т. 2, с. 219; запись от 9-го дня 3-ей луны, 3-его года Эйкё). Надо отметить,

что подобные действия противоречили ст. 4-ой Уложения годов Кэмму: "Запрещается подвергать аресту частное жилище. Приложив [все свои] скромные силы, [человек] соорудил себе жилище [?] постройки. И сразу же [его дом] подвергается аресту. А если [дом] отбирают и уничтожают, то некуда [ему] податься. Следовательно, обрекается на бродяжничество. В конце концов [он] теряет средства к существованию. Разумеется, [это] недопустимое положение" (6, с. 34). По закону арест жилища и имущества, а тем более их конфискация, применялись по отношению к совершившим серьезные преступления: убийство, грабеж. Следовательно, недоимки и упорное нежелание их погасить приравнивались владельцами поместий к самым серьезным преступлениям. В тех случаях, когда феодалы, владеющие поместьями, не располагали значительными военными силами или посылка отрядов в поместья в отдаленных провинциях была сопряжена со значительными трудностями, они обращались за помощью к князьям, исполняющим обязанности правителей провинции, или местным феодалам имеющим военные отряды (5, сс. 1005-1007).

В подобных случаях при достаточной сплоченности, солидарности недовольство крестьян либо перерастало в открытое вооруженное восстание, либо выливалось в массовый побег. Судзуки Рёити в известной монографии "Нихон тисэй-но номин мондай" ("Проблемы средневекового крестьянства Японии") отмечает, что чем организованнее побег, чем решительнее выдвигаются требования, тем условнее становится грань между пассивной и активной формами борьбы, тем большее сходство - добавим от себя - эти побегии приобретают с вооруженным выступлением (9, сс. 244, 272).

В ст. 42 Уложения годов Дзёэй, имевшего силу и при сёгунате Асикага, находим в сжатой форме сущностную оценку этого социального явления со стороны правящего класса. "Когда люди, живущие в провинциях, совершают побег, владелец поместья и другие [чиновники] заявляют о побеге, задерживают [их] жен и детей, конфискуют их собственность ... Если выяснится, что крестьянин имеет задолженность по уплате продуктовой ренты и налогов, он должен [ее] возместить. Если выяснится, что он не имеет задолженности, собственность, изъятая у него, будет немедленно возвращена..." (4, с. 9).

Беглецы скрывались в горах, на рынках, по берегам рек, в прибрежных морских районах, лесах, на кладбищах, словом, там, где они себя чувствовали в безопасности и куда представители властей либо не имели права доступа, либо - реальной возможности эффективного контроля в силу удаленности или труднодоступности той или

иной местности. Леса, реки, море, кладбища традиционно считались убежищами, освященными религией. Не всегда крестьяне, решившие совершить коллективный побег, покидали деревню. Порой они лишь обозначали его. При этом земледельцы окружали свои дома, деревню, мелкорослым бамбуком, "священными деревьями" – клейера японская –, заваливали дороги и тропинки, ведущие в деревню, валежником, имитируя таким образом горный лес. Японцы верили, что "священные деревья", мелкорослый бамбук, валежник наделены чудодейственной, магической силой, способной обезопасить крестьян от угрозы вторжения злых сил (См. 8, сс. 75–76).

Массовые коллективные побегии были своеобразной демонстрацией единства и решимости вести борьбу до конца, сильным средством давления на владельцев поместья и зачастую сопровождалась подачей челобитной непосредственно владельцу поместья (такие челобитные получили название "госо" – дословно: "настоятельная просьба", "убедительная просьба"). И нередко она действительно убеждала феодалов пойти на разумный компромисс. После чего земледельцы возвращались домой, в поместье. Беглые крестьяне готовы были вернуться, если выполнялась хотя бы часть их справедливых требований. Конечно, были побегии – и к ним относятся прежде всего индивидуальные–, связанные со стремлением земледельца попытаться счастья в других местах. Но в таких побегиих нашли отражение ограниченность крестьян, их разобщенность на сравнительно небольшой территории, неспособность коллективно противостоять необоснованным домогательствам феодалов. К.Маркс в первом наброске письма к В.И.Засулич указывал: "Попробуйте сверх определенной меры отбирать у крестьян продукт их сельскохозяйственного труда – и, несмотря на вашу жандармерию и вашу армию, вам не удастся приковать их к их полям!" (I, с. 408).

В пассивной форме борьбы прослеживается постепенное восхождение от простейших средств сопротивления (челобитная) к более сложным, организованным, коллективным средствам (массовые побегии), которые органически связаны с открытым вооруженным сопротивлением. Переход от одних средств борьбы к другим по преимуществу был обусловлен притеснениями феодалов. Форма челобитных, письменных присяг, последовательность их подачи была в значительной мере формализована и получила признание и у владельцев поместий, князей. Некоторые образцы документов (присяга), средства борьбы ("священные деревья"), ритуал дачи "присяги святой воды" (синдзуй–но кисёмон) в верности друзьям, единомышленникам по борьбе были заимствованы у правящего класса и других социальных слоев

(ритуал дачи присяги был заимствован у монахов).

1. К.Маркс. наброски ответа на письмо В.И.Засулич. Первый набросок. Сочинения. 2-е изд. Т. 19.
2. К.Маркс и Ф.Энгельс. Манифест Коммунистической партии. Сочинения. 2-е изд. Т. 4.
3. Ф.Энгельс. Юридический социализм. Сочинения. 2-е изд. Т. 21.
4. Госэйбай сикимоку, Гунсёруйдзю (Уложение годов Дзёэй, Собрание документов). Т. 22, Токи, 1979.
5. Кокуси сирёсю (Собрание документов по истории отечественной истории). Т. 2, часть 2, Токио, 1944.
6. Кэмму сикимоку, Гунсёруйдзю. Уложение годов Кэмму, Собрание документов. Т. 22, Токио, 1979.
7. Мансай Дзёго никки, Дзоку гунсёруйдзю (Дневник Мансай Дзёго, Продолжение собрания документов). Дополнительные т. I и т. 2, Токио, 1934.
8. Кацумата Сидзю. Тёсан-но сахо, Сигаку дзасси. Т. 90, № 12, декабрь 1981. - (Правила побега, Исторический журнал).
9. Судзюки Рёити. Нихон твсэй-но номин мондай (Проблемы средневекового крестьянства Японии). Киото, 1948.

А.И.Колесников

#### ИЗ ИСТОРИЧЕСКОЙ ТОПОНИМИКИ САСАНИДСКОГО ИРАНА

Более ста лет в иранистике бытует мнение о существовании в сасанидскую эпоху двух городов с одинаковым названием Бех Ардашир: одного, основанного Ардаширом Папаканом в 230 г. на правом берегу р. Тигр на развалинах Селевкии и вошедшего позднее в пятиградие сасанидской столицы, и другого, тоже каким-то образом связанного с Ардаширом, административного центра провинции Керман. Мысль о существовании керманского Бех Ардашира была высказана Т.Нельдеке в комментарии к немецкому переводу сасанидской части "Хроники" ат-Табари.<sup>1</sup> Нельдеке не назвал источника информации, но очевидно им было пехлевийское географическое сочинение "Города Ирана" (Шахрестанейх-и Ераншахр), с которым ученый мог ознакомиться и до издания самого пехлевийского текста. Увлечение Нельдеке в те годы пехлевийской литературой подтверждается его переводом "Книги деяний Ардашира сына Папака" (Кёрнэмак-и Ардашир-и Пáпакáн), который был издан в 1878 г.

Практика присвоения целому ряду строящихся городов имени одного победоносного царя и переименования в его честь старых городов была широко распространена в античное время, что привело к появлению в разных точках Ближнего и Среднего Востока нескольких Александрий, Антиохий и Селевкий. И первый державный Сасанид для увековечения своей памяти следовал примеру своих западных соседей и предшественников на царском троне. Однако система переименования городов имела в Иране специфические особенности.

Данные различных источников о количестве городов, основанных Ардаширом Папаканом, и об их названиях чаще всего не совпадают. Так, надпись Шапура I на "Каабе Зороастра" называет три ардашировых города: Ардашир-хшнум, Ардашир-фарр и Вех Ардашир. Историк ат-Табари приписывает Ардаширу строительство восьми городов, из которых семь носят его имя: Ардашир-хурра, Рам Ардашир, Рев Ардашир, Бех Ардашир, Хормузед Ардашир, Паса Ардашир, Буд Ардашир. Трактат "Города Ирана" упоминает в этой связи о Заранге, Вех Ардашире и Гур Ардашир-хварре. Другой Вех Ардашир, согласно этому источнику, был основан Ардаширом сыном Спандийата.

Собранные воедино сведения источников позволяют говорить более чем о сорока городах с именами сасанидских царей.<sup>2</sup> Но среди них нет двух одноименных городов, хотя в сасанидский период царствовали несколько Ардаширов, Шапуров, Варахранов, Йездигердов, Хосровов. Два Вех Ардашира в "Городах Ирана" – курьез, который объясняется искажениями в поздней редакции памятника, которая содержит и другие неточности.

Кроме "Городов Ирана", все другие сочинения, в том числе и современные сасанидской эпохе, знают лишь вавилонский Вех Ардашир (Бех Ардашир), город, воздвигнутый Ардаширом на западном берегу Тигра. В постановлениях несторианских соборов V-VII вв. его название зафиксировано в фонетической транслитерации – bh 'rdšyr.<sup>3</sup> На сасанидских печатях и буллах название Бех Ардашир передано в традиционной пехлевийской орфографии: why'1thšt1, wh'1thšt<1>, wuylthštly.<sup>4</sup> Вариантность графической передачи первого компонента veh- характерна и для других составных топонимов сасанидской эпохи.<sup>5</sup> В мусульманской географической литературе название передано в форме Бахурасйр.

Большинству мусульманских средневековых географов (Ибн Руста, Мукаддаси, автор "Худūd ал-‘āлам", Йакут, Хамдаллах Казвини и др.) знаком керманский город Бардасйр (Бардашйр). Одни связывают его основание с именем Ардашира Папакана, другие считают город более древним, но никто и не пытается сопоставить его наз-

вание с названием вавилонского города шаханшаха Ардашира I. Одновременно и те и другие сообщают также местное название административного центра Кермана – Кувāшйр (Гувāшйр). Монограмма WAR на позднесасанидских и арабо-сасанидских монетах обозначала, вероятно, монетный двор Бардашира (Гувашира),<sup>6</sup> который мог именоваться и Вардаширом (примеры чередования начальных согласных, образующих разные формы одного и того же имени, – Бахрам/Вахрам, Вистам/Вистахм/Густахм).

Упоминание в надписи Шапура I Ардашира Керманшаха, включенного в свиту шаханшаха Ардашира Папакана, сведения ат-Табари о назначении Ардаширом I своего сына наместником в Кермане, утверждение Хамзы ал-Исфахани о том, что Бардасир суть арабизованная форма названия Ардашир, лишней раз подчеркивают, что в названии административного центра вполне могло присутствовать имя Ардашир. Наличие его в первом топониме, который можно расчленить на две части b+ardašīr, не вызывает сомнений. Присутствие этого имени во втором топониме, который можно представить как сумму его составляющих guva+ašīr, тоже не исключается, если вспомнить о превращении вавилонского Бех Ардашира в Бахурасир.

Формы Бахурасир и Бардасир (Бардашир) в источниках одной группы и одного времени свидетельствуют о двух близких по звучанию, но не тождественных топонимах, отличавшихся характером первого компонента. Загадочная частица b- в искаженном названии Бардашир становится понятной, если обратиться к арабизованным дому-сульманским топонимам Междуречья и соседних территорий и сопоставить их с первоначальными сирийскими названиями: сир. Бēt Нūхадрā – ар. Бāнухадрā, сир. Бēt Лāпāt (ср.перс. Гунд-и Шāпūr) – ар. Балāбād, сир. Бēt Гармай (ср.перс. Гармакан) – ар. Бāджармай, сир. Бēt Лашпар (от ср.перс. Валахш-фарр) – ар. Балāсфар, и т.д.

Таким образом, первый композит bēt- (статус конструктус от baitā "дом", "обитель", "область", "страна") составных топонимов, теряя последний согласный, в арабоязычной передаче превращался в bā- или ba-. В соответствии с этой закономерностью, исходной формой топонима Бардашир должна быть Бēt Ардашйр, означавшая "страна (область, обитель) Ардашира", независимо от того, названа ли она так в честь шаханшаха или наследника трона, керманшаха.

Первый композит gw' в названии Гувашир можно представить как рудимент или искажение ср. перс. гуw'k "место", который в надписях III в. и в нарративных источниках выступает как административный термин.<sup>7</sup> С учетом этого, реконструируемый гуw'k 'rdšwz

дословно значил "место (обитель) Ардашира".

Первоначальное значение топонимов Бардашир и Кувашир называвших один и тот же административный центр Кермана, было одинаково.

Параллельное существование топонимических пар, возникавших в разной языковой и культурной среде и обозначавших одни и те же административно-территориальные единицы, характерно именно для сасанидского Ирана, где традиционные местные названия часто соседствовали с новыми, учрежденными царским указом; иногда одно из двух названий представляло иноязычную кальку с другого, как в случае с парой Бардашир/Кувашир. Это явление коснулось и пятиградия сасанидской столицы Итесифона-Вех Ардашира, которую сирийцы называли Мāхōзб ("города"), а арабы - Мадāин ("города").

---

1. Th. Nöldeke. *Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden. Aus der arabischen Chronik des Tabari übersetzt ...* Leiden, 1879, с. 10, Anm. 3.
2. Сводка названий городов, основанных в домусульманскую эпоху, приложена к подготовленной мной к печати статье "О численности и иерархии городов сасанидского Ирана".
3. *Synodicon orientale ou recueil de synodes nestorien, publié, traduite et annoté par J.B. Chabot.* - *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale et autres bibliothèques*, t. 37. Paris, 1902, с. 35, 76, 277, 328.
4. Ph. Gignoux. *Catalogue des sceaux, camées et bulles sassanides. II. Les sceaux et bulles inscrits.* Paris, 1978, с. 16-17.
5. A.D.H. Bivar. *A Sasanian Hoard from Hilla.* - *NC*, 1963, с. 165; R. Gyselen. *Ateliers monétaires et cachets officiels sassanides.* - *St.Ir.*, t.8, fasc. 2, Leiden, 1979, с. 194, 205, 209; R.N. Frye. *Sasanian Clay Sealings in the Baghdad Museum.* - *Sumer*, Vol. 26, 1970, с. 237-240; Ph. Gignoux. *Le nom propre Vēh en pehlevi.* - *Die Sprache*, Bd. 27, 1. Wiesbaden-Wien, 1981, с. 33.
6. H. Gaube. *Arabosasanidische Numismatik.* Braunschweig, 1973, с. 98, 101.
7. G. Widengren. *Recherches sur le féodalisme iranien.* - *Orientalia Suecana*, Vol. V (1956). Uppsala, 1957, с. 147.

## ХАНЬСКИЙ СТАТУТ О ТЕХ, КТО НЕ ВЫПОЛНЯЕТ ИМПЕРАТОРСКИХ ЗАКОНОВ И ЭДИКТОВ

Важной вехой в истории западноханьского права была реформа законов, предпринятая крупным "жестоким чиновником" Чжан Таном и его коллегой Чжао Дем в основном в 129-126 гг. до н.э., но отчасти продолжавшаяся и позднее. Как нам удалось установить, едва ли не главной проблемой, которую должна была решить эта реформа, было создание жесткого статуса административных начальников вообще, включая сюда не только имперскую бюрократию, но и удельных правителей с их чиновниками. Большая группа законов, разработанных и систематизированных в это время, называлась "статуты о превышении служебных функций". Эта законодательная реформа продолжала легистскую традицию законов царства и империи Цинь, воплощала идеи Шэнь Бу-хая, Шан Яна и Хань Фэя, хотя и отдавала дань тенденции "конфуцианизации" права.<sup>1</sup>

Настоящее сообщение посвящено попытке реконструкции одного из статутов 120-х гг. до н.э., известного как закон о тех, кто "не выполняет и откладывает". Сведения о нем чрезвычайно скудны.

Как сообщают Сыма Цянь (145? - 86? гг. до н.э.) и Бань Гу (32-92 гг.) под 123 г. до н.э., после того как Гунсунь Хун стал "канцлером" (он занимал этот пост в 124-121 гг. до н.э.), а Чжан Тан - "министром правосудия" (он находился на этой должности в 126-121 гг. до н.э.), "появился закон о тех, которые видели [преступление] или знали [о нем, но умышленно упустили преступников], и стали практиковаться судебные дела, решавшиеся после досконального расследования, [против лиц, которые] не выполняли и откладывали [законы и эдикты], расстраивали и осуждали [сделанное императором]".<sup>2</sup> В "Янь те лунь" (I в. до н.э.) при описании ситуации в стране, сложившейся во времена У-ди, указывается на рост нарушений законов простоллюдинами, а затем говорится: «Поэтому выдвинулись вперед сановники, "жестокие и скорые [на расправу]", и возникли "законы о тех, кто видел [преступление] или знал [о нем, но умышленно упустил преступника]" и "о тех, кто не выполнял и откладывал [законы и эдикты]"».<sup>3</sup>

Закон о тех, кто "видел или знал" (цзянь чжи), известен под несколькими названиями, из которых наиболее подробное - "закон о надзирающих [чиновниках], правителях и начальниках отделов, которые видели [преступление] или знали о нем, но умышленно

упустили [преступников]". По этому закону, "каждый из тех, кто видел [преступление] или знал о нем, но не донес [на преступника] и не обвинил его, признавался виновным одинаково с ним; каждый из тех, кто не донес и не обвинил по ошибке, благодаря этому [смягчающему обстоятельству] откупался от приговора; тот, кто не видел [преступления] и не знал о нем, не подлежал осуждению [совместно с преступником]". Закон был создан Чжан Таном и Чжао Дем; первый известный случай его применения датируется II6 г. до н.э. Он имел форму "статута" и представлял собой "конфуцианизированный" вариант старого циньского закона, который в редакции Чжан Тана и Чжао Дя стал учитывать умысел при вынесении приговора, утратив свой первоначальный универсализм. По словам современников и более поздним ханьским свидетельствам, этот "статут" стимулировал взаимную слежку чиновников и более суровое применение ими законов; этим он способствовал формированию социального типа "жесточких чиновников",<sup>4</sup>

Термин фэй гэ, переведенный выше "не выполнять и откладывать"; можно перевести также "отменять и препятствовать [выполнению]". Согласно комментарию Жу Шуня (ок. 221-265 гг.), он означает "не выполнять и откладывать писанные законы Сына Неба, не давать им осуществляться". Сыма Чжэн (УШ в.) парафразирует этот термин фразой "не выполнив и отложив повеления Сына Неба, не осуществлять их".<sup>5</sup> О содержании соответствующего закона можно судить по сохранившимся известиям о его применении и комментариям древних знатоков права.

Первое известие о применении этого закона относится к I24 г. до н.э. В этом году хуайнаньский царь Ань по наговору наследника престола приказал своему чиновнику уволить со службы чина дворцовой охраны (лан чжун) Лэй Бэя, который как раз перед этим изъявил желание в ответ на призыв императорского двора добровольно присоединиться к армии и "отважно напасть на сюнну". Когда император узнал об этом из доноса сбежавшего в столицу Лэй Бэя, началось следствие, в которое сначала был вовлечен только наследник хуайнаньского престола, но в конце концов оказался втянут и его отец. Министры, которые вели судебное дело, пришли к мнению: «Хуайнаньский царь Ань преградил и закрыл [путь] тем, кто [хотел] отважно напасть на сюнну — Лэй Бэю и другим, не выполнил и отложил мудрый [императорский] эдикт; он заслуживает, [чтобы его обезглавили и] "бросили на рыночной площади"». У-ди не утвердил такого приговора.<sup>6</sup> Но позднее среди преступлений царя Хуайнань, сформулированных одним из участников суда над ним в I22 г. до н.э., упоминалось и состоявшее в "невыполнении законов".<sup>7</sup>

Комментатор Цуй Хао (? - 450 г.) поясняет приговор, предложенный министрами в 124 г. до н.э.: «Письменный эдикт призывал добровольцев напасть на сюнну, а царь Хуайнань преградил путь и чинил препятствия тем, кто откликнулся на призыв, это - то, что статуты Хань называют "не выполнить и отложить закон или эдикт"»<sup>8</sup>

Другой случай применения рассматриваемого закона имел место в 117 г. до н.э. Зимой этого года чиновник Ян Кэ принимал доносы на людей, которые скрыли или дали неполные сведения относительно имеющихся у них связок медных монет; сведения эти требовались для обложения налогом их имущества в соответствии с "указом о связках медных монет", который также устанавливал награду за донос на нарушителя указа. "Жестоким чиновником" И Цзун решил, что деятельность Ян Кэ повергает в смуту простолюдинов, и его подчиненные арестовали служащих Ян Кэ. «Сын Неба услышал об этом и приказал Ду Ши судить И Цзуна. Ду Ши счел, что тот не выполнил и отложил указ, расстроил казенное дело, и, обезглавив, бросил И Цзуна на рыночной площади»<sup>9</sup> Комментарий Мэн Кана (III в.) гласит: "Божественный властитель У велел Ян Кэ ведать доносами на тех, кто скрыл или дал неполные сведения об имеющихся у него связках медных монет, конфисковывать и брать в казну их богатства и товары; И Цзун арестовал тех, кто служил Ян Кэ; это было невыполнение и откладывание письменного эдикта, приведение в расстройство уже завершенного казенного дела".<sup>10</sup>

Рассматриваемый закон продолжал действовать при Восточной Хань. На его основании в 28 г. н.э. генерал Чжу Ю был обвинен за то, что согласился взять в плен сдавшегося ему претендента на престол Цинь Фэна и казнил его не сразу, а предварительно доставив в столицу. Обвинение гласило: "не выполнил высочайшего повеления, внял просьбе Цинь Фэна о сдаче; это великая непопочтительность".<sup>11</sup>

Таким образом, закон о тех, кто "не выполнял и откладывал", касался отношений Сына Неба и административных начальников (будь то гражданский или военный чиновник или вассальный царь) и предусматривал публичную казнь виновного через отрубание головы на рыночной площади в наказание за то, что тот не считался с императорскими законоположениями и эдиктами. Он имел форму "статута" и был издан не позднее 124 г. до н.э., скорее всего во время законодательной активности Чжан Тана и Чжао Юя в 129-126 гг. до н.э. Вероятно, он восходил к "статутам о превышении служебных функций". Его действие продолжалось при Восточной Хань, а пре-

дусматриваемое им преступление могло квалифицироваться как "великая непочтительность".

Этот статут имел образец в кодексе царства Цинь. Там говорилось: «Что такое "нарушить указ" (фань лин) и "не выполнить указ" (фэй лин)? Вот что имеет в виду статут: если в указе сказано: "не делай этого", а [виновный] делает это, это называется "нарушить указ"; если в указе сказано: "сделай это", а [виновный] не делает этого, это называется "не выполнить указ". В соответствии с прецедентами за оба [преступления] осуждают как за "нарушение указа"»<sup>12</sup> Таким образом, рассматриваемый статут был вполне в духе других законов Чжан Тана и Чжао Юя, введенных во многом по циньскому образцу.

Преступление, состоящее в "невыполнении приказа государя" (фэй цзюнь мин), признавало и ханьское конфуцианство, в частности, Дун Чжун-шу. Но в одном из фрагментов приписываемого ему труда "Чунь цю цзюэ юй", где судебные приговоры выносятся в соответствии с принципами "Чунь цю", приговор за это преступление поставлен в зависимость от этических моментов, побудивших виновного нарушить приказ, от его гуманности, милосердия: сановник, отпустивший олененка, пойманного во время охоты, которого поручил ему везти домой государь, и поступивший так потому, что олениха бежала сзади и кричала, признается заслуживающим снисхождения, "хоть он и не выполнил приказа государя".<sup>13</sup> Таким образом, с конфуцианской точки зрения, при осуждении за это преступление был необходим учет умысла, "воли" виновного. Это полностью соответствует тому, что мы знаем о трактовке вопросов права в духе учения конфуцианской школы Гуньян.

- 
1. См. J.L.Kroll. *Chang T'ang's Statutes on Going beyond the Official Functions*. *ArOr*, 38, 1970, с. 313-331.
  2. См. Сыма Цянь (авт.), Такигава Сигэн (сост. критического исследования). *Ши цзи хуй чжу као чжэн*. Пекин, 1955, гл. 30, с. 13-14; Ван Сянь-цянь (сост. доп. комм.). *Хань шу бу чжу*. Пекин, 1959, гл. 24Б, с. 2045.
  3. Хуань Куань (авт.), Ван Ли-ци (ред., комм.). *Янь те лунь цзюэ чжу*. Пекин, 1958, гл. 10, с. 73.
  4. А.Ф.Р.Нулсэвэ. *Remnants of Han Law*. Leiden, 1955. Vol. 1, с. 260-262; Kroll. *Ук. соч.*, с. 324-327.
  5. Сыма Цянь. *Ук. соч.*, гл. 30, с. 14.
  6. См. там же, гл. 118, с. 17-19; Ван Сянь-цянь. *Ук. соч.*, гл. 44, с. 3609-3610.

7. См. Сыма Цянь. Ук.соч., гл. I18, с. 38.
8. Там же, с. 19.
9. Там же, гл. 122, с. 30.
10. Там же; Ван Сянь-цянь. Ук.соч., гл. 90, с. 5211.
11. Дань Хун. Хоу Хань цзи. Цит. по кн.: Чэн Шу-дэ. Цзю чао луй као. Шанхай, 1955, с. 63. Фань Е говорит о "невыполнении эдикта" Чжу Ю и датирует этот эпизод 29 г. См. Фань Е. Хоу Хань шу. Пекин, 1958. Сер. "Бо на бэнь эр-ши-сы ши" (изд. уменьш. формата), гл. 22, с. 333. Ср. Hulsewé. Remnants of Han Law. Vol. 1, с. 189.
12. Шуйху ди Цинь му чжу цзянь. Пекин, 1978, с. 211-212; ср. A.F.P.Hulsewé. The Ch'in Documents Discovered in Hupei in 1975. - T'oung Pao. Vol. LXIV, livr. 4-5, 1979, с. 192.
13. См. Чэн Шу-дэ. Ук.соч., с. 164.

А.М.Куликова

#### ПЕРЕПИСКА Х.Д.ФРЕНА КАК ИСТОЧНИК ПО ИСТОРИИ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

Большая часть жизни Христиана Даниловича Френа (1782-1851) была связана с Петербургом. Здесь он провел 34 года. Это был период его работы в Императорской академии наук (1817-1851). После кончины Х.Д.Френа 16 августа 1851 г. академический архив принял на хранение его рукописи и бумаги, которые образовали личный фонд ученого.<sup>1</sup> Документы, связанные с ним, отложились также и в других хранилищах Петербурга, Москвы, Казани.

Особое место в этом рукописном наследии занимает эпистолярные материалы. Выдающийся ученый, талантливый организатор, академик (24 сентября 1817 г.), первый директор Азиатского музея (1818-1842), член 18 иностранных обществ и академий - Х.Д.Френ активно влиял на развитие целого ряда отраслей знания, как в России, так и в Европе. В процессе своей разносторонней деятельности он вступал в контакты с огромным числом лиц. Эти связи отразились в его переписке, которая поражает прежде всего своим объемом. Она охватывает период 1803-1851 гг. и в целом должна насчитывать не менее четырех тысяч писем.

Весьма обширна географическая картина этой переписки. Российские корреспонденты Х.Д.Френа жили в Петербурге, Москве, Казани, Тифлисе, Баку, Одессе, Харькове, Иркутске, Саратове, Симбирске, Вятке, Новгороде, Риге, Дерпте, Вильно, Варшаве. Заграничная

корреспонденция Х.Д.Френа направлялась в Берлин, Росток, Дрезден, Лейпциг, Мюнхен, Гамбург, Кенигсберг, Бонн, Лондон, Оксфорд, Париж, Вена, Берн, Копенгаген, Цюрих, Гаагу, Стокгольм, Иену, Геттинген, Бреславль, Неаполь, Милан, и другие города Европы.

Среди 400 известных нам корреспондентов Х.Д.Френа - университетские профессора-историки С.П.Шевырев, Ф.Крузе, И.Лелевель, Ф.Вилькен; слависты А.А.Писарев (президент Общества российской словесности), П.И.Кёппен, В.М.Перевощиков, И.Е.Срезневский. К.К.Фойгт; русские литераторы А.С.Грибоедов, Д.И.Языков, А.И.Тургенев; нумизматы Б.В.Кёне, М.П.Баратаев, Б.Бионделли, а также географы, этнографы, археологи, представители естественных и технических наук, библиотечные работники, "книгопродавцы", дипломаты и другие официальные чиновники.

С ним переписывались крупнейшие европейские ориенталисты С.де Саси, Ж.Ремюза, Ф.Бопп, О.Тиксен, И.Козегартен, Г.Гезениус, А.Сен-Мартен, Л.Дюбё, К.Нейман, Г.Фрейтаг, П.Болен, Ф.Розен и почти все отечественные востоковеды - его современники. Среди последних - академики М.И.Броссе, Б.А.Дорн, Ф.Ф.Шармуа, Я.И.Шмидт, профессора и преподаватели университетов О.И.Сенковский, А.В.Болдырев, И.Н.Березин, А.К.Казем-Бек, И.Б.Петрашевский, Р.Х.Ленц, В.В.Григорьев, Н.Л.Бероев, С.И.Назарьянц, И.Хальфин, И.Ф.Готвальд, Ф.И.Эрдман, П.С.Кондаков, Я.О.Ярцов, С.Генци, а также специалисты по изучению Востока П.С.Савельев, Н.В.Ханыков, П.Л.Шиллинг фон-Канштадт.

Наибольший интерес представляет его переписка с теми востоковедами, с которыми его связывали длительные дружеские или постоянные деловые отношения. Например, более 20 лет он переписывался с Б.А.Дорном, Ф.Ф.Шармуа, О.И.Сенковским, более 15 лет - с А.К.Казем-Бекком, М.И.Броссе. В письмах этих ученых Х.Д.Френу и его ответах сохранилась ценная информация, позволяющая проследить процесс научного творчества, направления исследований, зарождение творческих контактов.

Переписка с Б.А.Дорном (1805-1881), - преемником Х.Д.Френа на посту директора Азиатского музея (1842), - наиболее обширна и тематически наиболее разнообразна. Это обмен мнениями, мыслями двух ученых-единомышленников, двух специалистов по истории и литературе Ирана и арабских стран.<sup>2</sup>

Переписка Х.Д.Френа с блестящим знатоком и прекрасным преподавателем персидского языка Ф.Ф.Шармуа (1793-1868) делится на два периода: 1. время пребывания последнего в России (1817-1835) и 2. время после его отъезда во Францию в 1835 г., когда их на-

учные связи почти прекратились. В письме Х.Д.Френу от 8 сентября 1845 г. он называл Россию "вторым своим отечеством" и благодарил ее ученых за память о его вкладе в российскую науку.<sup>3</sup>

В 30-е гг. Х.Д.Френ заинтересовался грузинской нумизматикой. В этой связи он по инициативе и с помощью Ф.Ф.Шармуа начал переписку с едва ли не единственным в Европе специалистом по Кавказу М.И.Броссе (1802-1880). Последний стал посылать Х.Д.Френу описания и копии знаков и надписей на грузинских монетах, помогал в сборе и исследовании этого материала. Х.Д.Френ, в свою очередь, снабжал французского кавказоведа сведениями о грузинских рукописях из собрания Азиатского музея, отправлял ему копии армянских эпиграфических памятников. Из переписки видно, что именно он организовал в 1837 г. переезд М.И.Броссе в Россию, выдвинув заочно его кандидатуру в адъюнкты Императорской академии наук.<sup>4</sup>

Письма ираниста и тюрколога А.К.Казем-Бека (1802-1870) были для Х.Д.Френа связующей нитью с Казанью после его переезда в Петербург в 1817 г. Из них он узнавал о новых источниках, о трудах И.Н.Березина, О.М.Ковалевского, самого А.К.Казем-Бека, о ходе преподавания восточных дисциплин в Казанском университете.<sup>5</sup>

Знакомство Х.Д.Френа с выдающимся арабистом и первым знатоком турецкого языка в Петербургском университете О.И.Сенковским (1800-1858) началось с 1822 г., когда последний в возрасте 22 лет готовился занять профессорскую должность, а первый в связи с этим должен был проэкзаменовать его. В официальном письме экзаменатор дал молодому ученому весьма высокую оценку.<sup>6</sup> Переписка этих людей продолжалась 24 года (1823-1847). Письма О.И.Сенковского - обстоятельные сообщения по интересовавшим Х.Д.Френа научным вопросам, своеобразные статьи, аккуратно оформленные, снабженные перечнями литературы, хронологическими таблицами и другими вспомогательными материалами. Главная их тема - история и география Турции, а также арабские, турецкие и персидские источники.<sup>7</sup>

Красной нитью проходит в переписке Х.Д.Френа тема Азиатского музея: выявление, сбор, систематизация, описание и хранение источников по Востоку. По этим вопросам он направлял письма членам российских миссий, работникам таможен, частным лицам. О коллекциях и отдельных памятниках ему писали В.В.Григорьев из Одессы, Р.Х.Ленц и П.Я.Петров из Берлина и Парижа, И.Б.Петрашевский из Константинополя, И.Ф.Крузенштерн, А.А.Оленин, П.Л.Шиллинг, П.С.Савельев и др. О нумизматических находках ему сообщали И.Н.Березин, профессор Московского университета И.М.Снегирев, вос-

токовед из Саратова Г. Саблуков, Е. П. Ковалевский и др.<sup>8</sup> Ценную помощь ему оказывал преподаватель татарского языка в Казанском университете И. Хальфин (1778–1829). Хорошо зная местные условия и обычаи, он, судя по его письмам, неоднократно закупал для Азиатского музея книги, рукописи и монеты.<sup>9</sup> Исследователей восточных источников Х. Д. Френ неустанно призывал к выявлению фактов, касающихся истории России.<sup>10</sup>

Переписка свидетельствует об активном участии Х. Д. Френа в подготовке востоковедных кадров. Начинающих востоковедов он обеспечивал темами и источниками, знакомил со своими коллегами, хлопотал о дотациях и командировках, составлял для них планы и инструкции. В частности, большое влияние оказал он на формирование первых отечественных санскритологов Р. Х. Ленца и П. Я. Петрова. Он не только подготовил обстоятельные программы их занятий за границей, но и написал профессору Берлинского университета Ф. Боппу, поручая названных начинающих специалистам заботам этого маститого ученого. Они, в свою очередь, подробно сообщали Х. Д. Френу о трудностях в работе, о лекциях, о поисках источников, о своих первых успехах.<sup>11</sup>

Богатую информацию, получаемую от своих корреспондентов, Х. Д. Френ использовал как вспомогательный материал к своей научной и организационной работе. По сведениям писем он составлял списки книг и источников, которые следует приобрести Азиатскому музею, делал выборку данных по определенным темам, намечал перечень необходимых мер по конкретным затронутым вопросам.

Переписка Х. Д. Френа сохраняет свое огромное значение и в настоящее время, поскольку по своему содержанию она представляет собой уникальный источник по истории науки и культуры России и Европы первой половины XIX века. С другой стороны, систематическое изучение этих эпистолярных материалов позволит автору будущей монографии о Х. Д. Френе наиболее полно обрисовать многогранную деятельность этого крупнейшего отечественного востоковеда.

---

1. ДООАН, ф. 778.

2. ДООАН, ф. 778, оп. 2, ед. хр. II9, 85 писем Б. А. Дорна за 1826–1848 гг. На нем. яз.

3. П. С. Савельев. О жизни и трудах Ф. Ф. Шармуа. СПб., 1845, с. 13–16, См. также ДООАН, ф. 778, оп. 2, ед. хр. 351, 32 письма Ф. Ф. Шармуа за 1823–1846 гг. На фр. и нем. яз.

4. ДООАН, ф. 778, оп. 2, ед. хр. 44, 27 писем М. И. Броссе за 1833–1848 гг. На фр. яз.

5. ЛОААН, ф. 778, оп. 2, ед.хр. 130, 33 письма А.К.Казем-Бека за 1831-1846 гг. На англ.яз.
6. Центральный гос.исторический архив, ф. 733, оп. 20, ед.хр. 255, л. 39-42.
7. ЛОААН, ф. 778, оп. 2, ед.хр. 283, 25 писем О.И.Сенковского за 1823-1847 гг. На фр.яз.
8. ЛОААН, ф. 778, оп. 2, ед.хр. 21, 227; Отдел рукописей Гос.публичной библиотеки им. М.Е.Салтыкова-Щедрина, ф. 356, ед.хр. 358; РОИРЛИ, ф. 361, ед.хр. 53; Центральный гос. архив Москвы, ф. 459, оп. 2, ед.хр. 25 и др.
9. ЛОААН, ф. 778, оп. 2, ед.хр. 339.
10. РОИРЛИ, ф. 234, оп. 1, ед.хр. 62.
11. ЛОААН, ф. 778, оп. 2, ед.хр. 37, 175, 240.

Е.И.Кычанов

#### СКАЗКА О МАОДУНЬ-ШАНЬЮЕ И ОГУЗ-КАГАНЕ

Если мы обратимся к истории народов Центральной Азии, к сформированию их государств и воцарению правивших в них династий, то мы обнаружим, что во многих случаях воцарению династии предшествует легенда о чудесном происхождении династии: о чуде рождения ее основателя (монголы, маньчжуры, кидани, сяньби, фуой), о чудесном спасении его (тюрки, усунь, тангуты), о чудесных явлениях и знамениях, сопровождавших воцарение (драки коней, принадлежавших Тууйхуню и Вэю перед отделением Тууйхуня от общей массы сяньбийских племен) и т.п.

Казалось бы странным, что ничего похожего мы не находим в сведениях, сообщаемых о гуннах, народе, традиции которого многие века прослеживаются у центральноазиатских народов. Может быть, именно поэтому Сыма Цянь как бы вписывает предка гуннов в историю китайскую и объявляет его потомком "рода правителей Ся".<sup>1</sup> Между тем, в "Повествовании о синну" Сыма Цяня имеется следующий сюжет о воцарении второго шаньюя гуннов Маодуня: "У шаньюя [Тоуманя] был старший сын по имени Маодунь. Позднее у него появился младший сын, родившийся от любимой яньчжи /государыни - Е.К./ Шаньюй, желая устранить Маодуня и возвести на престол младшего сына, отправил Маодуня заложником к яечжи. Как только Маодунь прибыл к яечжи заложником, Тоумань внезапно напал на яечжи. Яечжи хотели убить Маодуня, но он украл у них прекрасного коня

и ускакал на нем обратно".<sup>2</sup> Став в государстве отца командиром десяти тысяч всадников, Маодунь задумал погубить отца. Он изготовил свистящие стрелы и объявил приказ своим подчиненным: "Все, кто не станет стрелять туда, куда полетит свистящая стрела, будут обезглавлены".<sup>3</sup> В первый раз Маодунь испытал послушание своих воинов на охоте, тех кто не стрелял в тех птиц и зверей, в которых стрелял он, он обезглавил. Во второй раз он выстрелил в своего коня, те, кто не пустил стрелы вслед за ним, были обезглавлены. В третий раз Маодунь выстрелил в свою любимую жену, и тем, кто не решился стрелять в нее, отрубил головы. После этого во время охоты Маодунь выстрелил в коня своего отца, шаньюя. Все его подчиненные уже безропотно тоже выстрелили в него. Тогда настала очередь отца. Также во время охоты Маодунь выстрелил в отца и вся его свита, незадумываясь, также пустила стрелы в шаньюя. Тоумань был убит, Маодунь стал шаньюем.<sup>4</sup>

Со времен Н.Я.Бичурина (отца Иакинфа) Маодунь-шаньюя сопоставляют с легендарным предком тюрков Огуз-каганом.<sup>5</sup> Речь идет, по словам В.С.Таскина, "о поразительном сходстве биографии Огуз-кагана в тюрко-персидских рукописях ... с биографией Маодуня в китайских источниках".<sup>6</sup> Обратимся к первоисточнику, рассказывающему об Огуз-кагане. Будущий Огуз-каган, сын Кара-хана, когда родился, то трое суток не брал материнской груди. Мать, опасаясь за жизнь ребенка, плакала и каждую ночь ей снился сон: ребенок говорил матери: "Мать моя, если ты станешь поклоняться [Истинному] богу и возлюбишь его, я стану пить твое молоко!" Мать приняла ислам и младенец взял материнскую грудь. Своих двух первых жен Огуз также хотел склонить к принятию ислама, но безуспешно. Лишь третья жена его "приняла истинную веру". Кара-хан поинтересовался, почему двух первых жен, которые красивее третьей, Огуз-хан не любит, а к третьей "все время ходит ... и с ней общается". Первые две жены ответили, что Огуз-хан принял другую веру, навязывал ее им, но они отвергли его предложение, а третья жена "так же, как и он, уверовала в бога, стала с ним согласной и единомысленной". Кара-хан решил убить сына. "В это время Огуз с нукерами (дружинниками) и с некоторыми из своих друзей был на охоте. Кара-хан, собрав братьев, племянников, родственников и эмиров, сказал им: "Мой сын Огуз в раннем детстве казался баловнем судьбы и очень способным, и я был сердечно привязан к нему, [но] в настоящее время он предпринял злое дело: отвратился от нашей веры, [почему] его нельзя оставить в живых". Все то собрание от этих слов пришло в ярость и все единодушно порешили умертвить Огуза". Еди-

новерная жена упредила Огуза о заговоре. Тут же во время охоты "обе стороны построили войска в боевой порядок и вступили в сражение. В этой битве шашка врага настигла Кара-хана и он умер от этой раны".<sup>7</sup> Огуз стал ханом.

Что мы можем отметить? Во-первых, то, что мотивы покушения отца на жизнь сына разные:

1. Тоумань хотел убить сына, чтобы сделать наследником престола другого сына, более любимого.

2. Кара-хан хотел убить сына за то, что тот принял иную веру, ислам.

Во-вторых, мы имеем разные сюжеты, в рамках которых должен быть реализован умысел убить сына. Сходство обнаруживается лишь в том, что:

1. Отец хочет убить сына

2. Все происходит во время охоты

3. В итоге не отец сына, а сын убивает отца и становится правителем.

В принципе, вряд ли такое сходство можно назвать "поразительным", хотя и отрицать наличие сходства было бы неверным. Нам кажется, что сюжеты о Маодунь-шаньюе и Огуз-кагане не дают достаточных оснований, чтобы безусловно отождествлять Маодунь-шаньюя и Огуз-кагана, как например, это делал А.Н.Бернштам.<sup>8</sup> Думается, что мы имеем повторение в двух разных источниках чисто фольклорного мотива отцеубийства. Этот мотив хорошо был исследован В.Я.Проппом.<sup>9</sup> В.Я.Пропп установил; что "отцеубийство идет от царевубийства, что убийство сыном идет от убийства зятем ... причины такой замены: наследование престола сыном повлекло за собой перенос на него убийства предшественника. Страху перед сыном предшествует страх перед зятем, сознательное или героическое убийство предшествует бессознательному, невольному убийству".<sup>10</sup> Материалы, приводимые В.Я.Проппом, показывают, что то, что рассказано о Маодунь-шаньюе и Огуз-кагане в своем существе повторяется, например, в зулусском мифе, где "отец злодей покушается на убийство сына. Вместо этого сын сам убивает его".<sup>11</sup> Данный фольклорный сюжет, как показывает В.Я.Пропп, отражал реально бытовавший переход наследования власти правителя в начале зятем, мужем дочери правителя, а затем сыном, в начале жених дочери смертельный враг царя, так как он лишает его власти, а часто и жизни, а затем сын, когда наследник-зять сменяется наследником-сыном. Этот фольклорный мотив общий для многих народов.

Подлинна ли история Маодуня? На этот вопрос ответить труд-

но. Легенда об Огуз-кагане, лице не историческом (если мы не принимаем того, что Маодунь-шаньюй и Огуз-каган одно и то же лицо) ставит под сомнение ее подлинность. Убийство Тоумань-шаньюя Маодунем, возможно, скорее всего является историческим фактом, тем более, что есть даже точная дата этого события. Но рассказ о нем, вероятно, облечен в гуннский фольклорный сюжет, о котором знали китайцы. Отцеубийство - акт, резко отрицательно оцениваемый всей традиционной китайской культурой. И история Маодуня, в которой, по-видимому, переплелись и фольклор и реальность, должна была подчеркнуть принципиальную разность представлений и событий, лежавших в основании, у истоков происхождения династии гуннской от происхождения императоров китайских, ханьских.

Таким образом, можно предположить, что в повествовании об Огуз-кагане и в оформлении рассказа о воцарении Маодунь-шаньюя, лиц, с нашей точки зрения не тождественных, лежит один древний сказочный, мифологический сюжет. Гуннское государство - первое государство народов Центральной Азии. Гуннская традиция ко времени его образования, по-видимому, еще не знала мотива чудесного рождения в той его стадии, когда, по словам В.Я.Пропиа, "с возникновением монархии и богов такое рождение становится прерогативой царей и богов, а обыкновенные смертные рождаются обыкновенным образом".<sup>12</sup>

- 
- 1, 2, 3, 4, 6. Материалы по истории сюнну (по китайским источникам). Предисловие, перевод и примечания В.С.Таскина. М., Наука, 1968, с. 34, 38, 129.
  5. Н.Я.Бичурин. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. М.-Л., 1950, т. I, с. 56-57.
  7. Рашид-ад дин. Сборник летописей. Т. I, кн. I. Пер. с перс. Л.А.Хетагурова. М.-Л., 1952, с. 81-83.
  8. А.Н.Бернштам. Очерк истории гунов, Л., 1959, с. 224-235.
  - 9, 10, 11, 12. В.Я.Пропиа. Фольклор и действительность, М., Наука, 1976, с. 258-299, 290, 291, 208.

К.Г.Маранджян

#### ПОНЯТИЕ "ДАО" В КОНЦЕПЦИИ ОГЎ СОРАЙ

Огў Сорай (1666-1728) известен как один из наиболее видных конфуцианских мыслителей Японии эпохи Токугава (1603-1867). Он основал философскую школу "когакуха" (школа древнего конфуцианст-

ва), которая ратовала за возвращение к "истинному учению древних". "Когакуха" находилась в оппозиции к чжусианскому неоконфуцианству - официальной идеологии токугавского режима.

В основе концепции Огѳ Сорай лежит важнейшее конфуцианское понятие "дао". В трактовке именно этого термина в полной мере проявились своеобразие и глубина мысли ученого. Современники Огѳ Сорай уделяли трактовке категории "дао" значительное внимание. Так, апологет японского неоконфуцианства Фудзивара Сэйка (1561-1619), размышляя о "небесном дао" как о законе вселенной, писал: "Небесное дао - это Ли /яп. Ри/",<sup>1</sup> отождествляя тем самым "дао Неба" с идеальным принципом (Ли), лежащим в основе мироздания. Подобная идея не была новаторской, поскольку определение Фудзивара Сэйка попросту представляет собой парафраз известного изречения Чжу Си: "Небо - это Ли".<sup>2</sup> Данное положение являлось одним из центральных в философской системе Чжу Си, считавшего, что в основе природы и общества лежит единый идеальный принцип. "Дао" понималось им как идеальный принцип, присущий мирозданию в целом, а "Ли" - как идеальный принцип, присущий каждому конкретному проявлению сущего.<sup>3</sup> Подобную точку зрения разделяло большинство токугавских мыслителей, придерживающихся официальной доктрины. Например, современник Огѳ Сорай, представитель неоконфуцианского учения, Муро Кюсо (1658-1734) писал: "... Дао Неба и Земли - это дао Яо и Шуня, дао Яо и Шуня - это дао Конфуция и Мэн-цзы, дао Конфуция и Мэн-цзы - это дао братьев Чэн и Чжу Си".<sup>4</sup> Таким образом, можно сказать, что большинство токугавских мыслителей трактовало "дао" как идеальное начало вселенной, как универсальный принцип мироздания.

Рассмотрим теперь определения "дао", которые предлагает Огѳ Сорай. Его рассуждения по этому поводу излагаются в двух философских сочинениях, одно из которых называется "Бэндѳ" (Рассуждения о дао), а другое - "Бэмэй" (Рассуждения обнименах). То обстоятельство, что Огѳ Сорай посвятил проблеме "дао" специальный трактат, свидетельствует о большом значении, которое имел этот термин для концепции ученого.

Огѳ Сорай пишет: "Дао - это всеохватывающее понятие. Так именуют то, согласно с чем соотнобразуются все сущее".<sup>5</sup> Таким образом автор указывает на основополагающий характер понятия. Далее Огѳ Сорай конкретизирует рамки этого "широкого" термина: "Дао называют все, начиная от сыновнего долга, братской любви, человеколюбия и долга, и кончая нормами ритуала, музыкой, наказаниями и государственным управлением",<sup>6</sup> т.е. под "дао" он понимает сово-

купность морально-этических, социально-политических и административных категорий, регулирующих общественную жизнь людей. Для мыслителя "вне норм ритуала, музыки, наказаний и государственного управления дао не существует".<sup>7</sup> Подобное определение "дао" вытекает из основного философского постулата Огб Сорай о том, что "дао совершенномудрых – это дао умиротворения Поднебесной".<sup>8</sup> В тексте социально-политического трактата "Тайхэйсаку" (Политика умиротворения) чаще всего встречается иная формулировка: "Дао совершенномудрых – это дао управления Поднебесной".<sup>9</sup> Анализируя все приведенные определения, можно выявить первую особенность концепции Огб Сорай: в отличие от большинства современных ему трактовок "дао" как метафизической сущности, философской категории для объяснения основ бытия, мыслитель делает акцент на политический аспект проблемы и "политизирует" "дао", имея в виду "общественное дао". Следует отметить, что понимание "дао" как принципа управления Огб Сорай позаимствовал у китайского философа 3 в. до н.э. Сюнь-цзы, взгляды которого во многом сходны с теорией Огб Сорай. Это вполне объяснимо. Во-первых, японский философ – представитель школы древнего конфуцианства, и он должен был опираться на авторитеты классического конфуцианства. Во-вторых, именно Сюнь-цзы принадлежит заслуга глубокого теоретического осмысления политической концепции, что и привлекло внимание Огб Сорай к его учению.

Как уже было отмечено, трактовка "дао" как совокупности принципов правления не была новой. Обращает внимание на себя другой момент, который особо подчеркивает Огб Сорай. Термин "дао" в тексте встречается в сочетаниях: "дао совершенномудрых", "дао древних правителей". Объясняя термин "совершенномудрый" в трактате "Бэмэй", который представляет собой толковый словарь основных конфуцианских понятий, Огб Сорай в качестве главного атрибута совершенномудрых выдвигает их способность к созиданию. Для него совершенномудрый – творец, создатель. Свою мысль ученый подкрепляет цитатой из китайской классической книги Ли-цзи (Книга обрядов), в которой говорится: "Того, кто создает, именуют совершенномудрым, а того, кто передает – просвещенным".<sup>10</sup> Совершенномудрые создали нормы ритуала и музыку – подобный тезис традиционен для китайской мысли. Но поскольку Огб Сорай отождествляет "дао" с нормами ритуала и музыкой (такое определение также часто встречается), он провозглашает идею о том, что "дао" было создано совершенномудрыми. Важно отметить, что и для Сюнь-цзы "дао" было синонимично с нормами ритуала и принципами правления. По его мнению, "... ритуал, долг, законы – все это результаты деятельности совершенномудрых".<sup>11</sup>

Однако китайский мыслитель выводит общественное "дао" из "злой природы человека". "Врожденные свойства человека, его чувства, называемые Сюнь-цзы ... "небесными", и есть естественно данное, что он получает от природы".<sup>12</sup> Поэтому, в конечном итоге, определяющим оказывается естественное природное "дао". Несмотря на догадку Сюнь-цзы о специфичности общественного "дао", для него особо значимо естественное "дао" природы, которое древний мыслитель не мог рассматривать с точки зрения "естественности или искусственности". В основе теории Огё Сорай лежало понятие "дао", понимаемого как "дао общества", и особый акцент был сделан на то, что "дао" не является сущностью естественного порядка, а создано совершенномудрыми. Тем самым Огё Сорай лишил "дао" атрибута вечности, естественности и абсолютного характера. Он утверждает: "Дао древних правителей было создано древними правителями. Оно не является естественным дао Неба и Земли".<sup>13</sup> Именно в этом положении заключается новаторство философа, который впервые в истории японской мысли высказал идею о сотворенности "дао", о его искусственном характере.

Понимание концепции Огё Сорай будет неполным без осмысления развития японского конфуцианства. Один из крупнейших философов своего времени, Ито Дзинсай (1627-1705), по словам японского исследователя Маруяма Масао, "отделил дао Неба от дао человека, сделав теорию вселенной независимой от этической философии".<sup>14</sup> Огё Сорай совершил следующий шаг, выдвинув тезис об "искусственности дао", понимая под "дао" принципы управления обществом.

Каково же было соотношение "дао общества" и "дао Неба и Земли" в теории Огё Сорай? В тексте философских трактатов все рассуждения ведутся вокруг понятия "дао совершенномудрых". Термин "дао Неба" и "дао Земли" встречаются редко, они нужны автору лишь для того, чтобы подчеркнуть "сотворенность дао", его "неестественный" характер. Он пишет: "Разве можно сказать, что Небо и Земля сами по себе обладают дао?"<sup>15</sup> В трактате "Бэмэй" в главе "Дао" он выделяет специальную подглавку, в которой разъясняются понятия "дао Неба" и "дао Земли". Мыслитель рассматривает их в контексте естественного мира (движение небесных светил, действие природных стихий и т.д.) и в сфере, неподвластной человеческому разумению (счастье-несчастье, удача-неудача). В заключение он делает вывод: "И дао Неба, и дао Земли определяются существованием дао совершенномудрых. По аналогии с ним они носят такое название".<sup>16</sup> Другими словами, Огё Сорай утверждает примат искусственного "дао" над "дао" естественного мира. Конечно, он не отрицает существования законо-

мерностей природного мира. В этом смысле он и говорит, что "то, что существует само по себе – это Дао Неба и Земли".<sup>17</sup> Но Огѳ Сорай разрывает понятия естественного "дао" природы и искусственного "дао" общества, абсолютизируя последнее. Для него основное понятие конфуцианства – "дао" означает прежде всего "сотворенное общественное дао". "Дао Неба и Земли" не интересует мыслителя. С его точки зрения, к естественному миру понятие "дао" применимо лишь постольку, поскольку и в этом мире природы действуют определенные закономерности, к которым можно применить этот термин. (Важно, что речь идет о термине!) Подобная точка зрения шла полностью вразрез с чжусианской философией, признававшей единство природы и общества и отождествлявшей понятие "дао" с идеальным принципом (Ли).

Интересно отметить, что, с одной стороны Огѳ Сорай выдвигает идею о сотворенности "дао", тем самым подрывая одну из основных установок конфуцианства, с другой – пытается не выходить за рамки конфуцианского мировоззрения, вводя в свою теорию положение о том, что "дао" создано с учетом природы всех творений Неба и Земли, а значит, в соответствии с закономерностями естественного мира. По его мнению, совершенномудрые установили "дао", получив "Мандат Неба", с учетом движения мира, следуя "природе всех творений Неба и Земли".

Остановимся подробнее на проблеме "дао – человеческая природа". Объясняя формулировку из Чжун-юн (Учение о следовании середине) "дао означает следование природе человека", Огѳ Сорай поясняет: "Цзы-сы ... утверждал, что дао называется то, что совершенномудрые создали в соответствии с природой человека. Но он не говорил, что это естественное дао Неба и Земли. Более того, он не утверждал, что совершенномудрые следовали природе человека, а не творили. Приведем пример: когда строят дворец из дерева, следуют природе дерева, и таким образом возводят дворец. Но разве дворец составляет природу дерева?"<sup>18</sup> Как хорошо видно из этого высказывания, для Огѳ Сорай "дао" не равнозначно следованию человеческой природе. В этом положении еще раз отчетливо проявляется отличие концепции мыслителя от чжусианства с его тезисом о том, что истинная природа человека – это выражение идеального принципа (Ли), а следование истинной природе человека означает следование "дао".

-----

1. Цит. по: Я.Б.Радуль-Затуловский. Конфуцианство и его распространение в Японии. М.-Л., 1947, с. 277.
2. Цит. по: J.Percy Bruce. *Chu Hsi and his masters*, London, 1923, p. 99.

3. Op. cit. p. 161.
4. Sources of Japanese tradition, ed. R.Tsunoda, W.T. deBary, D.Keen, New York, 1958, p. 435.
5. "Огё Сорай", сер. "Нихон сисо тайкэй" (Японская мысль) 36, с. 210.
6. Там же, с. 210.
7. Там же, с. 200.
8. Там же, с. 203.
9. Там же, с. 448.
10. Там же, с. 216.
11. Цит. по: В.Ф.Феоктистов. Философские и общественно-политические взгляды Сянь-цзы. М., 1976, с. 83.
12. Там же, с. 71.
13. "Огё Сорай", сер. "Нихон сисо тайкэй" (Японская мысль), 36, с. 201.
14. Maruyama Masaо, Studies in the intellectual history of Tokugawa Japan, Tokyo, 1974, p. 79.
15. "Огё Сорай", сер. "Нихон сисо тайкэй" (Японская мысль), 36, с. 201.
16. Там же, с. 211.
17. Там же, с. 201.
18. Там же, с. 201.

Ю.Д.Михайлова, Н.Ю.Сажина

#### УЧЕНИЕ ШКОЛЫ МИТО

(из истории общественной мысли Японии ХУП-ХІХ вв.)

Учение школы Мито было одним из ведущих направлений развития общественной мысли Японии периода Токугава (1603-1867 гг.) Оно связано с идеологической подготовкой незавершенной буржуазной революции 1867-68 гг. (Мэйдзи исин) и процессом формирования национального самосознания. Американские ученые А.Крейг и Г.Арутюнян в своих работах убедительно показали, что лидеры "Мэйдзи исин", выходящие из низкорангового самурайства, в большинстве своем были сторонниками учения Мито.<sup>1</sup> Однако в советском японоведении исследованию этого важного направления общественной мысли Японии до сих пор еще не уделялось достаточного внимания.

Возникновение школы Мито связано с именем второго даймё княжества Мито Токугава Мицукуни (1623-1700 гг.). Хорошо образованный и энергичный, Мицукуни поставил своей целью создание "Большой

истории Японии" (Дай Нихон си), за образец которой он взял "Исторические записки" Сыма Цяня. К написанию "Дай Нихон си" были привлечены видные китайские и японские ученые Чжу Шуньшуй (1600-1682 гг.), Асака Тэмпаку (1656-1737 гг.) и др. Мицукуни и его сподвижники не жалели усилий в поисках материалов по всей стране: собирали официальные хроники, частные записи, мемуары выдающихся политических деятелей. Мицукуни стремился к подробному описанию событий японской истории с древнейших времен, чтобы "потомки могли увидеть прошлое". Он придавал первостепенное значение объективному, с его точки зрения, изложению фактов, хотя в действительности за факты древней истории нередко принимались мифы "Кодзюки" и "Нихонги".

В процессе работы над "Дай Нихон си" возникла необходимость выяснить правильную линию наследования императорского престола и, соответственно, определить критерии законности императорской власти. Согласно конфуцианской теории Мандата Неба, законность правления императора предполагала обладание им определенными качествами (в том числе нравственными), достигаемыми путем морального совершенствования. Теория Мандата Неба допускала возможность смены правящих династий в случае утраты их представителями качеств, необходимых для управления страной. Согласно идущим от синтоизма традиционным японским представлениям, единственно значимым критерием в определении законности пребывания императора на престоле считалось его кровное родство с богиней Солнца Аматэрасу. Это способствовало возникновению идеи о том, что в Японии на протяжении всей ее истории существовала только одна династия императоров. В период Токугава под влиянием конфуцианства появилась тенденция к отождествлению трех синтоистских регалий императорской власти с тремя конфуцианскими добродетелями (зеркало - мудрость, яшма - гуманность, меч - мужество), и император, таким образом, стал рассматриваться как обладатель наивысшей добродетели, получаемой вместе с регалиями власти при восшествии на престол. Странниками подобной точки зрения были и представители школы Мито. Они предложили считать в качестве критерия законности пребывания императора на престоле физическое обладание им тремя регалиями власти. Соответственно, в "Дай Нихон си" признавалось законным правление императора Годайго и двух его преемников (1318-1392 гг.), так называемый "южный двор" в Есино, а не "северный двор" в Киото на том основании, что у Годайго находились зеркало, яшма и меч. Определенная школой Мито линия наследования императорского престола была официально признана после "Мэйдзи исин".

Разделяя наиболее распространенную в период Токугава точку зрения, ученые школы Мито считали, что император, а не сёгун является объектом Великого морального долга со стороны подданных; император – Небесный правитель, освобожденный от реальной власти на земле, сёгун, хоть и правит по поручению императора, однако обладает всей полнотой власти в стране. Император, таким образом, не нес никакой ответственности за дела страны и, следовательно, не подлежал критике за какие-либо экономические и политические неурядицы. В дальнейшем такая трактовка положения императора способствовала появлению представлений об императоре как символе японской нации.

Работа по составлению "Дай Нихон си" велась также при сыне Токугава Мицукуни, Цунаэда. Однако в 1740 г. она фактически прекратилась, вновь возобновившись лишь на рубеже XVIII–XIX вв. "Дай Нихон си" была окончательно завершена в 1906 г. Весь труд включал 397 томов и охватывал события от мифического императора Дзимму (660 г. до н.э.) до императора Гокомацу (1392–1412 гг.). Главное значение работы над "Дай Нихон си" состояло в том, что интерес японских мыслителей, до сих пор почти целиком сконцентрированный на китайском материале, переключился на Японию.

С 1800 г. начался новый этап активной деятельности представителей школы Мито. Этот этап пришелся на первую половину XIX в., то есть время, когда усилился кризис японского феодального общества, сопровождавшийся угрозой извне. Такая ситуация нашла отражение в работах Фудзита Ёюку (1774–1829 гг.), Аидзава Сэйсисай (1782–1863 гг.), Фудзита Токо (1805–1855 гг.). Критическая часть их взглядов незначительно отличалась от учений других мыслителей периода Токугава: они отмечали экономический и моральный упадок самурайства, тлетворное влияние денег и роскоши, вред от распространения "еретических учений" (т.е. буддизма и христианства) и т.д. Однако сила и притягательность учения Мито для современников заключалась в том, что в нем выдвигалась положительная программа действий, указывался способ преодоления кризиса. Главная суть этой программы может быть сформулирована словами "укрепление кокутай". Термин "кокутай" (букв. "тело страны") китайского происхождения и в значении "организация государства" встречается в документах периода Хань (III в. до н.э. – III в. н.э.). В Японии приоритет его использования принадлежал Китабатаке Тикафуса (1293–1354 гг.), который вложил в него идею уникальности Японии и ее государственного устройства.

Понятие "кокутай" подробно рассматривалось Аидзава Сэйсисай

в работе "Новые суждения" (Синрон). Прежде всего Аидзава отмечал, что "кокутай" - это форма существования, государственное устройство страны. "Кокутай" - это и объединяющее начало, которое подразумевает, что все части организма действуют согласованно. В этом смысле "кокутай" имеет любая страна. Однако внутренняя сущность "кокутай" разных стран различна. Для Японии она состоит в наличии особо прочных связей между императором и народом. Для обоснования этой идеи Аидзава привлекал и синтоизм, и конфуцианство. С одной стороны, считал он, благодаря божественному повелению Амаэрасу всему японскому народу присуща некая мистическая сила, обуславливающая единство императора и народа. С другой стороны, в Японии соблюдается четкое деление по именам: есть государь (император) и есть подданные, есть верхи и низы. Отношения между ними основываются на верноподданности и сыновней почтительности. Новое в трактовке этих конфуцианских принципов учеными школы Мито состояло в том, что они выдвинули идею единства верноподданности и сыновней почтительности и утверждали, что через "сыновнюю почтительность достигается верноподданность", а государство превращается в единую семью, где император является отцом всех подданных. Таким образом, верхи и низы консолидируются в единое целое под эгидой идеи "почитания императора": "Средство, с помощью которого император защищает страну Четырех морей, вечно в спокойствии и мире охраняет Поднебесную от потрясений, заключается не в том, что он держит народ в страхе и повиновении, а поистине в том, что миллионы сердец сливаются в одно, народ сроднился с верхами и не вынесет разъединения".<sup>2</sup>

В XIX в. ученые школы Мито внесли также изменения в трактовку института императорской власти. До сих пор за императором признавалось лишь право на осуществление сакральных функций. Аидзава Сэйсисай был первым ученым, который утверждал, что император, являясь верховным правителем, должен "объединить осуществление церемоний и правление".

В 1830-40-е годы по мере усиления внешней угрозы в качестве первоочередной задачи встал вопрос о достижении национального единства. Ясно осознавая внутриполитический кризис режима Токугава и нависшую над страной внешнюю опасность, ученые школы Мито смогли предложить программу достижения национального единства, сформулировав ее в четких и лаконичных лозунгах: "соединение синто и конфуцианства", "единство верноподданности и сыновней почтительности", "почитание императора и изгнание варваров" (имелись в виду европейцы и американцы), "единство теории и практики". При-

чем в отличие от других школ общественной мысли Японии для представителей Мито характерна установка на активные действия. В 1841 г. в княжестве Мито была создана школа "Кодокан" для обучения самураев всех рангов практическим наукам, военному делу, учению Аидзава Сэйсисай. Из стен этой школы вышли так называемые "сиси" (героические патриоты), развернувшие пропаганду учения Мито по всей стране. Многие из них вскоре стали непосредственными участниками "Мэйдзи исин". Таким образом, исследование учения школы Мито позволяет лучше понять, почему революция 1867-68 гг., открывшая путь буржуазному развитию страны, была осуществлена под эгидой идей, отнюдь не буржуазных по своему содержанию.

- 
1. A. Craig. *Chocho in the Meiji Restoration*. Cambridge, Mass., 1961; G. Harootunian. *Toward Restoration*. Berkeley, 1970.
  2. Аидзава Сэйсисай. Синрон (Новые предложения). - Нихон сисо тайкэй (Серия японской идеологии). Т. 53. Токио, 1973, с. 52.

Ж.С.Мусаэлян

#### НОВОЕ ИЗДАНИЕ "БИБЛИОГРАФИИ ПО КУРДОВЕДЕНИЮ"

В конце 50-х годов перед курдоведением как комплексной наукой, изучающей все стороны жизни курдского народа, была поставлена задача составить возможно более полную библиографию по истории, этнографии, языку, литературе, культуре курдов. "Библиография по курдоведению", изданная в 1963 г.,<sup>1</sup> охватывала литературу с XIII в. по 1960 г. (включительно), а также несколько работ, относящихся к XVI-XVII вв. В нее вошло более 2700 названий книг и статей из периодических и повременных изданий, посвященных курдам, на русском и западноевропейских языках. Были представлены также основные статьи из газет, знакомящие, главным образом, с национально-освободительным движением курдов. В это издание был также включен в переработанном и дополненном виде материал "Библиографии по курдской проблеме", составленной Ф.Б.Ростопчиным (732 названия книг и статей на русском и западноевропейских языках).<sup>2</sup> Работа Ф.Б.Ростопчина, опубликованная в 1933 г., - первая попытка составления сводки литературы по курдоведению, и для своего времени она была, несомненно, ценным пособием.

В последние десятилетия большой интерес к изучению истории, культуры, национально-освободительного движения своего народа

проявляет зарубежная курдская интеллигенция. В 1968 г. в Амстердаме была подготовлена обширнейшая библиография, включающая 9350 названий.<sup>3</sup> В алфавитном порядке без какой-либо систематизации расположены монографии, статьи, рецензии на западноевропейских, русском, восточных языках. Основное место занимает газетный материал, опубликованный во всех странах мира. И хотя к работе дан предметный указатель, тем не менее, не зная автора или названия книги, в этой 2-х томной библиографии трудно ориентироваться.

В последующие годы были изданы еще две небольшие библиографии, включающие работы по курдоведению на западноевропейских языках.<sup>4</sup> (Я не касаюсь здесь библиографий, охватывающих литературу на курдском и других восточных языках).

Работа над вторым изданием "Библиографии по курдоведению" ведется в двух планах: дополняется издание 1963 г. и идет сбор материала более чем за 20-летний период (с 1961 по 1984 гг.). Период, охватывающий "Библиографию" до 1960 г., будет пополнен ок. 1500 работами, из которых 2/3 составляют издания на западноевропейских языках. Обычно эти работы посвящены не специально курдам, а Турции, Ирану, Ираку. Однако они содержат важный материал, касающийся истории, этнографии, численности курдов, их языка, национально-освободительного движения.

За последние двадцать лет у нас в стране издано значительное количество литературы обобщающего исследовательского характера, наглядно показывающей достижения отечественного курдоведения. По собранному для "Библиографии" материалу можно проследить как курдоведение из подчиненной отрасли иранистики выделилось в самостоятельную область востоковедения, как развивались созданные в Ленинграде, Москве, Ереване курдоведческие научные центры.

В новое издание "Библиографии" будут включены монографии, брошюры, статьи, заметки из журналов, серийных изданий и сборников, трудов, ученых записок, альманахов, авторефераты докторских и кандидатских диссертаций, стеклографические издания, вышедшие на правах рукописи, находящиеся в фондах библиотек, посвященные природным условиям, ресурсам, экономике, истории, археологии Курдистана, этнографии, культуре, языку курдов, а также переводы литературно-художественных произведений.

Среди трудов советских востоковедов значительное место занимают работы, затрагивающие важные проблемы истории Ирака, Ирана, Турции, курдского национально-освободительного движения. В этом отношении заслуживают внимания и работы, подготовленные иракскими аспирантами, обучавшимися в СССР.

За последние два десятилетия в западноевропейских странах издана литература, которая в той или иной степени касается положения курдов. Однако она в значительной мере тенденциозна, факты и события, связанные с курдским движением, фальсифицируются, вопросы излагаются поверхностно, не освещаются многие существенные аспекты курдского национально-демократического движения, отсутствует исторический анализ. Как правило, авторы выступают в защиту политики своих правительств, проявляют враждебное отношение к курдам и курдскому движению. Тем не менее, в ряде работ можно найти богатый фактический материал, характеризующий состояние курдской проблемы в различные периоды истории, который может помочь осветить вопросы борьбы курдов, уточнить многие факты.

Определенную ценность для изучения различных вопросов курдского национального движения имеют многочисленные заявления, официальные документы Демократической партии Курдистана. Интерес представляют материалы журнала "Курдистан", издания Ассоциации курдских студентов, обучающихся в Европе, бюллетеня "Курдские факты".

В "Библиографии" будет использован важнейший газетный материал, главным образом, официальные сообщения и очерки, опубликованные в нашей центральной и ленинградской прессе, освещавшие вопросы справедливой борьбы курдов. Будет включен некоторый материал прессы социалистических стран, газеты "Юманите", а также основных буржуазных газет в годы наибольшего подъема революционно-демократического движения в Иракском и Иранском Курдистане (1962-63, 1979-80 гг.).

Собранный материал будет расположен по тематическим разделам, принятым в предыдущем издании: География. Экономика. История. Этнография. Национальная политика буржуазных государств в отношении курдов. Общественное движение. Религия, Языкознание. Литература. Фольклор и др.

В каждом из этих разделов материал будет сгруппирован в трех подделах: 1. Литература на русском языке; 2. Литература на иностранных языках, изданная в нашей стране (издания Академии наук в Петербурге, публиковавшиеся на немецком и французском языках); 3. Литература на западноевропейских языках, изданная за рубежом. В пределах каждого из этих подделов работы будут распределены в хронологическом порядке по годам их выхода в свет, а в пределах одного года - в алфавитном. Такое расположение материала позволит читателю познакомиться с историей развития курдоведения.

В отделах с большим количеством газетных статей - газетный материал будет выделен и расположен по годам, месяцам и дням. Это

делается потому, что газеты сообщают злободневный материал, и статья следующего дня часто служит непосредственным продолжением предыдущей. Для наведения справок о работах, известных по фамилиям авторов или по заглавиям, к библиографии будет приложен вспомогательный указатель фамилий авторов, редакторов, составителей, переводчиков, комментаторов, рецензентов и заглавий работ, авторы которых не указаны.

Не ставится задача аннотировать все работы. Задача понимается несколько уже: дать небольшие пояснения к тем работам, по заглавиям которых не ясно, что книга или статья содержат материал о курдах. Где возможно, библиографические описания сопровождаются указанием глав или страниц, где речь идет о курдах. Иногда в аннотациях дается краткая характеристика основного содержания, которое заставило отнести работу к тому или иному разделу "Библиографии". Сплошное аннотирование всех книг и статей значительно увеличило бы размеры "Библиографии". К тому же большинство статей снабжено достаточно конкретными заглавиями, обычно не требующими пояснений.

Отнесение книг и статей к определенному подразделу в известной мере условно, ибо их содержание богаче и шире, чем граница рубрик, к которым они могут быть отнесены. В конце раздела и подраздела будут даны отсылки на соответствующие номера библиографического описания.

Вся литература, которая будет представлена в "Библиографии" описывается непосредственно по печатным источникам *de visu*. "Библиография по курдоведению" составляется на базе книжных фондов Государственной библиотеки им. В.И.Ленина, ВГБИЛ, Государственной Публичной исторической библиотеки РСФСР, ИНИОН, библиотеки ИВ АН СССР, Государственной Публичной библиотеки им. М.Е.Салтыкова-Щедрина, БАН СССР, библиотеки ЛО ИВ АН СССР, библиотек институтов истории, этнографии, археологии, языкознания АН СССР.

- 
1. Библиография по курдоведению. Сост. Ж.С.Мусаэлян.М., 1963, 184 с.
  2. Библиография по курдской проблеме. Сост. Ф.Б.Ростопчин. - Революционный Восток, 1933, № 3-4 (19-20), с. 292-326; № 5 (21), с. 159-173.
  3. ISK's Kurdich bibliography. №1. Vol. A.B. Amsterdam, 1968, 658 с.
  4. W.Behn. The kurds in Iran: A selected and annotated bibliography. L., 1977, 76 с.; E.Lytle. A bibliography of the Kurds, Kurdistan, and the Kurdish question. Chicago, 1977, 16 с.

О ФОРМАХ СОЦИАЛЬНОГО ПРОТЕСТА В ХАЛХЕ В НАЧАЛЕ ХУП ВЕКА  
(по материалам "18 степных законов")

Памятник монгольского феодального права, представляющий собой записанные на берестяных листах 18 законов, принятые на сеймах халхаских феодалов в конце XVI – первой трети ХУП в., был обнаружен на территории МНР в 1970 году. До сих пор он редко привлекается исследователями истории и права Монголии.

Значимость этого памятника определяется в первую очередь тем, что время его составления относится к одному из самых малоизученных периодов истории Монголии. Как юридический документ, он довольно точно отразил положение дел в Халхе в конце XVI – первой трети ХУП в. Учитывая, что в составлении уложений участвовали представители различных районов Северной Монголии, представляется возможным считать нормы, закрепленные в них, действовавшими на всей ее территории.

Будучи самым ранним крупным памятником монгольского феодального права после Ясы Чингисхана, данные законодательства могут по праву занять видное место в истории правотворчества монголов.

Эти и другие факты, позволяющие осветить ряд сторон жизни Халхи, дают право отнести "18 степных законов" к ценнейшим источникам по истории Монголии.

В настоящей статье представлен опыт анализа форм социального протеста в Халхе в начале ХУП в., отраженных в "18 степных законах".

В тексте исследуемых законодательств отсутствует прямое указание на степень развития различных форм социального сопротивления населения Халхи, об этом можно судить лишь по косвенным данным.

Наиболее часто упоминаемой и, видимо, широко распространенной формой протеста является срыв уплаты податей. Известно, что на плечи трудового населения тяжелым бременем ложилось обеспечение всем необходимым своего господина, различного рода поборы, поставки для уртонной (почтово-ямской) службы. В "18 степных законах" говорится о громадном количестве различных гонцов и посланников, проезжающих через халхаские хошуны: это гонцы, следующие по "Трем делам" (объявление войны, болезнь высокопоставленного лица, ссора двух нойонов), извещающие об облавной охоте, посланцы учителей, гонцы за беглецами, едущие за долгом, гонцы

с приказами лам, нойонов, объявляющие о собраниях и т.п. Становится понятным, почему практически в каждом из 18 законов имеются статьи, предусматривающие наказания именно за противление уртонной службе. В ст. 44 закона "Шести хошунов" (вторая половина XVI в.) говорится: "Человек, прервавший выплату продовольствия и подвод ..., лишается 50 голов скота всех видов". /I, 81/. Строгость наказания в таких случаях определялась степенью знатности пострадавшего и важностью той или иной подати для государства. На этот счет в ст. 3 "Большого закона года обезьяны" (1620 г.) сказано: "Если простолюдин прекратит повинность по "Трем делам", то его движимое и недвижимое имущество конфисковать. Если не дать подводу для другого дела, то с виновного взять одну лошадь". /I, 100/.

Следующей распространенной формой социального протеста аратства был побег. Такая примитивная форма борьбы вообще присуща феодализму; в монгольском обществе она сохранялась, видимо, вплоть до XIX в., так как в уложении XVIII в. "Халха Джирум" также имеется довольно большое число статей, определяющих наказание беглецам. В рассматриваемом памятнике различаются беглецы, отправляющиеся в Семь хошунов, в Четыре хошуна, беглецы, отправляющиеся к врагу. Различаются также беглецы с запасной лошадью и без нее: "Если пришли беглецы с запасной лошадью и без нее, то у кого она есть, у того взять этого коня. Коня берет человек, задержавший беглецов", - говорится в ст. 36 закона "Шести хошунов" (вторая половина XVI в.). Кстати, в приведенной статье отразилась традиционно важная для монгольского феодального права роль участника задержания преступника.

Бежали не только одиночки, были и многосемейные побегии. Беглецов старались возвращать хозяевам. Об этом свидетельствует ряд интересных статей: "За беглецом, отправившемся в другой хошун, послать гонцов всех хошунов. Если не пошлет какой-нибудь хошун, взять с его главы двух лошадей", - ст. 56 закона "Шести хошунов" (вторая половина XVI в.). "Если нойон узнает беглеца из других мест, его т.е. беглеца следует схватить. Тому нойону хозяину вернуть," - ст. 6 небольшого закона года железа-свиньи (1611 г.). "Если в пределы Четырех хошунов забредет беглец, все хошуны, договорившись, должны выдать его обратно", - ст. 5 закона года огня-дракона (1616 г.).

Законом запрещалось подвергать беглеца мучениям, ослушавшийся подвергался довольно крупному штрафу в три девятка /I, 85/ (девятка - единица штрафа скотом: 4 головы крупного скота и 5

голов мелкого, обычно овцы).

В "18 степных законах" не определяется наказание пойманным и возвращенным беглецам. Интересна в этом отношении ст. 6 закона 1616 г.: "Беглец должен привести весь заблудившийся скот. Если не приведет, то будет полностью виновен. Взять с него три девятка" /I, 94/. То есть он считался виновным не так в побеге, как в утере скота, о чем говорит и размер штрафа. На наш взгляд - это очень важная статья, оттеняющая положение арата, раскрывающая систему оценки ценностей монгольского кочевого общества.

Возможен был случай, когда беглеца не удавалось вернуть своему прежнему хозяину, но он и не оставался у нового. В этом случае он считался бродягой и привлекался к ответственности по статье о бродягах: "Если бродяга бродит пять месяцев, его следует наказать. Если бродит менее пяти месяцев - невиновен". - ст. 14 закона конца XVI в.

Хотя нанесение оскорблений не всегда является свидетельством социального протеста, нельзя не упомянуть о них, так как статьи, определяющие наказания за оскорбления не редки в изучаемом памятнике. Особенно обращает на себя внимание суровость наказаний, что говорит о рьяной защите верхами общества своего положения "высших". Так за оскорбление чиновника взимался штраф размером в пяток /I, 82/. (пяток - единица штрафа скотом: 2 головы крупного скота и 3 мелкого, обычно овцы). "Если простодиядин оскорбит человека ханского происхождения или его жену, то его убить, а скот конфисковать", - говорится в ст. 20 "Закона Шести хошунов" (вторая половина XVI в.).

Кроме оскорбления словом, судя по упоминанию их в законах, нередки были случаи оскорбления действием. Так в ст. 18 "Большого закона" 1620 г. говорится: "Если кто оскорбит действием привилегированного человека, с того взять три девятка" /I, 101/.

Говоря об отражении форм социального протеста в "18 степных законах" необходимо привести еще одну, чрезвычайно важную статью: "Если в каком хошуне случатся беспорядки, то направить [туда] двух гонцов из [каждого] хошуна. Если какой хошун своих гонцов не пошлет, то следует взять [с его главы] одного верблюда и двух лошадей...", - это ст. 9 "Большого закона" 1620 г.

Что было источником этих беспорядков: аратские выступления или же неподобающее поведение чиновников или нойонства, остается неизвестным. Если речь идет о первом, то можно высказать предположение, что политическая жизнь монгольского общества в начале XVII в. не была такой уж застойной и спокойной, как это принято

считать. Кроме того, интересно обратить внимание на то, что для ликвидации беспорядков в одном из хошунов привлекались представители всех районов Халхи.

Перечислив основные формы социального протеста, упомянутые в "18 степных законах", интересно будет определить какая же из форм считалась законодателями наиболее социально опасной. Представляется, что это можно сделать, сравнив меры наказаний за различные его проявления.

Нетрудно заметить, что самое суровое наказание - смертная казнь - полагалось за оскорбление простолюдином человека ханского происхождения. Это и понятно, поскольку оно рассматривалось как прямое покушение на достоинство, а то и саму жизнь "высокой персоны". Подобные нормы были общими для права любого классового общества, особенно с монархическими формами правления.

Следующим по суровости наказания был отказ простолюдина от выполнения повинности по "Трем делам", который, как уже говорилось, карался конфискацией всего "движимого и недвижимого" имущества. Это положение особенно важно, если рассматривать его как прямое подтверждение стремления халхаских князей обеспечить выполнение общегосударственного дела.

В заключение хотелось бы обратить внимание на еще один интересный момент. Ни в одном из 18 законов нет статьи, предусматривающей наказание или как-то раскрывающей случаи выражения протеста со стороны рабов, хотя сами рабы упоминаются в законах, в частности, в ст. 24 закона "Шести хошунов" (вторая половина XVI в.). На наш взгляд это можно объяснить следующим образом. Или рабы включались в понятие "простолюдин", что, впрочем, маловероятно, или случаи проявления протеста со стороны рабов, по причине малочисленности этой группы населения, не привлекли к себе внимание законодателей. Но более вероятно, что это объясняется тем, что взаимоотношения рабов и их хозяев не входили в рамки законодательства и контролировались нормами обычного права.

Итак, хотя мы не имеем сведений из истории Монголии XVI-XVII вв. о каких-либо крупных аратских антифеодальных выступлениях, являющихся неотъемлемой чертой развитого феодального строя, нельзя не учитывать те формы социального сопротивления, которые хотя бы косвенно отражены в "18 степных законах". Нужно только помнить о специфике кочевого скотоводческого хозяйства, сыгравшего решающую роль в определении основных форм антифеодального протеста аратов.

-----  
I. Х.Пэрлээ. Халхын шинэ одсон цааз эрхэмжийн дурсгалт бичиг  
(Вновь открытый памятник халха-монгольского права). - М.Н.  
Т. VI, ф. I, Улаанбаатар, 1974, с. I-II4.

М.И.Никитина

## ОБ ОДНОЙ ИЗ РАЗНОВИДНОСТЕЙ РИТУАЛА В СВЯЗИ С ПРОБЛЕМОЙ ОБЩНОСТИ МИФОЛОГИЧЕСКИХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ В КУЛЬТУРАХ СТРАН ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА

В сообщении рассматривается одна из разновидностей ритуала, отражающего начальные эпизоды мифа о Женщине-Солнце и ее родителях, который, как мы предполагаем, был актуален для древней культуры Кореи, Японии, Китая и ряда других стран. В мифе пара родителей - Черепаха и Змей/Дракон, живущая в море, зачинает Дочь-Солнце. Черепаха выплевывает ее, взрастив в своей голове в качестве предмета - красной яшмы, цветка, жемчужины и т.д. Это - этап предварительного рождения солярного божества.<sup>1</sup>

В дальневосточной культуре существует также "мужская" параллель этому мифу: те же родители производят на свет мужское божество вначале в качестве предмета - бамбука, железной палки и т.д. Взаимоотношение этих двух вариантов мифа в настоящее время не ясно - входят ли они в состав единого мифа (? мифологического цикла), предусматривающего рождение брата и сестры, или это независимые, но сходные мифы? Нет достаточной ясности и в том, что за божество рождается в мужском облике - солярное, лунное или божество злаков, поскольку имеющийся в нашем распоряжении материал позволяет сделать любое из этих предположений. Во всяком случае, мужское божество в ритуале рождается по тому же "сценарию", что и Женщина-Солнце. Оба варианта мифа сохранились только в ритуале, представленном множеством разновидностей. Так, в роли Родительницы-Черепахи могут выступать гора, скала, остров, корова, поле, дорога, мост, храм и т.д. В роли Отца-Змея - старец-жрец в одежде нищего, молодой монах, меч, пояс и т.д. Производительный же акт в числе прочего может реализоваться в фиксированном шаге жреца, наступающего ногой на вершину скалы, ступающего по середине дороги и т.д., воплощающего в этот момент одноногого бога (Змея). Отсюда значимыми оказываются ступня жреца, след, ею оставленный, сапог или иная обувь. Именно эта разновидность ритуала и рас-

сма­три­ва­ет­ся в дан­ном со­об­ще­нии.

На ко­рей­ском ма­те­ри­але она вы­яв­ле­на в буд­дий­ской ле­ген­де о двух под­виж­ни­ках по и­ме­ни Но­хыль пудык и Таль­да­ль пак­пак, по­ме­щен­ной в "Сам­гук юса" (1285), со­бы­тия ко­то­рой по­ме­че­ны УШ в. В ней при­во­дит­ся опи­са­ние ри­ту­ала пе­ре­хо­да ве­ру­ю­ще­го в со­сто­я­ние буд­ды, в ос­но­ве ко­то­ро­го (под буд­дий­ским на­сло­е­ни­ем) ле­жит ар­ха­иче­ский ри­ту­ал за­ча­тия Же­н­щи­ны-Солн­ца и ее млад­ше­го брата и их ро­ж­де­ния.<sup>2</sup> Здесь про­из­во­ди­тель­ный акт ре­а­ли­зу­ет­ся в при­кре­п­ле­нии жре­цом сво­ей ту­ф­ли к вер­шине го­ры, пред­став­ля­ю­щей Ро­ди­тель­ни­цу. В эпи­зо­де ро­ж­де­ния уча­ст­вуют буд­дий­ские бо­же­ства, ко­то­рые на­ло­жи­лись на пер­со­на­жей ми­фа: на Че­ре­па­ху – А­ва­ло­ки­те­ш­ва­ра (кор. Кваным), на Же­н­щи­ну-Солн­це – Май­тре­я (кор. Ми­рык), на брата Же­н­щи­ны-Солн­ца – Амита­ба (кор. Амита­ха). В сум­ме оба эпи­зо­да сви­де­тель­ст­вуют о том, что па­ра ро­ди­те­лей в ри­ту­але мо­жет иметь сле­ду­ю­щее воп­ло­ще­ние: А­ва­ло­ки­те­ш­ва­ра-го­ра/живот­ное + ту­ф­ля жре­ца. Ре­зуль­тат про­ве­де­ния ри­ту­ала – по­яв­ле­ние бо­же­ств Солн­ца и Луны.

О на­личии ана­ло­гич­но­го ри­ту­ала в япон­ской куль­ту­ре, так­же под­вер­г­ше­го­ся буд­дий­ско­му воз­дей­ст­вию, сви­де­тель­ст­вует со­вре­мен­ный япон­ский ма­те­ри­ал. Так, в жур­на­ле "Фото-Япония" по­ме­щен снимок ги­гант­ской сан­да­лии из со­ло­мы, снаб­жен­ный сле­ду­ю­щим тек­стом: "Ги­гант­ская со­ло­мен­ная сан­да­лия, ко­то­рая была рас­про­странен­ным ви­дом обу­ви в древ­ней Япо­нии, спле­тена в озна­ме­но­ва­ние 1350-й го­дов­щины од­но­го из то­кий­ских хра­мов. Над из­го­тов­ле­нием декоратив­ной сан­да­лии, дли­на ко­то­рой 4,5 ме­тра, це­лый ме­сяц тру­ди­лись 20 фер­меров из се­вер­ной Япо­нии".<sup>3</sup> Здесь име­ется в ви­ду храм Сэн­сō-дзи или Аса­ку­са-дэра, ос­но­ван­ный в 628 г. в свя­зи с тем, как гла­сит ле­ген­да, в море на­шли изоб­ра­же­ние А­ва­ло­ки­те­ш­ва­ры (яп. Кан­нон).<sup>4</sup> На ос­но­ве это­го со­об­ще­ния мы не мо­жем судить, с ро­ж­де­нием ка­ко­го имен­но до­буд­дий­ско­го бо­же­ства свя­зы­вал­ся ри­ту­ал хра­ма Сэн­сō-дзи, од­на­ко вы­вод о том, что в ка­че­стве его "ро­ди­те­лей" в нем вы­сту­па­ла па­ра А­ва­ло­ки­те­ш­ва­ра-храм + ту­ф­ля жре­ца, сде­лать мож­но. Не­смот­ря на крат­кость, текст да­ет дос­та­точ­но ин­фор­ма­ции, чтобы от­ме­тить об­щ­ность дан­ной ри­ту­аль­но-ми­фо­ло­гиче­ской си­ту­а­ции с ко­рей­ской (пе­ре­ме­ще­ние сан­да­лии с се­вера на юг, ее раз­ме­ры, срок из­го­тов­ле­ния, ко­ли­че­ство уча­ст­ни­ков).<sup>5</sup>

Сход­но­го ти­па ри­ту­ал мож­но вы­явить и в ки­тай­ской куль­ту­ре. По­види­мо­му, имен­но он (под даос­ским на­сло­е­ни­ем) ле­жит в ос­но­ве кан­вы жиз­не­о­пи­са­ния Чжан Ляна (ум. в 189 г. до н.э.), со­вет­ни­ка ос­но­ва­те­ля ди­на­стии Хань – Гао-цзу, при­ве­ден­но­го в "Цянь Хань шу" (I в. н.э.). Чжан Лян по­сле не­у­дач­но­го по­ку­ше­ния на Цинь Ши­хуана бе­жит и скры­ва­ет­ся в Сяпэе (совр. пров. Цзян­су), из­мен­ив

фамилию и имя. Там однажды он прохаживался по земляному мосту и "тут объявился некий старец, одетый в холстину, который поравнялся с Ляном, уронил свои туфли под мост и попросил Ляна: "Мальчик, спустись и возьми туфли". Лян был ошеломлен и хотел поколотить его. Однако, поскольку имел дело со старцем, сразу пересилил себя, быстро спустился вниз, взял туфли и тут же, преклонив колени, преподнес ему. Старец сунул ногу в туфлю (бухв. : ногой принял ее), улыбнулся и ушел. Лян остался в недоумении. Старец же, пройдя ли, вернулся и сказал: "Тебя, мальчик, можно учить. Условимся с тобой встретиться на этом месте на рассвете через пять дней". Здесь Лян пришел в полное изумление, преклонил колени и произнес: "Согласен". Через пять дней на рассвете Лян пришел, а старец, уже бывший там, в гневе сказал ему: "Со старцем договорился, а опаздываешь! Почему?! Иди и через пять дней явись пораньше на свидание!" Через пять дней Лян пришел с петухами, а старец и на этот раз, опередив его, уже был здесь и снова в гневе выговаривал: "Почему опоздал? Ступай и через пять дней снова приходи пораньше!" Через пять дней Лян пришел среди ночи. Вскоре подошел и старец и, довольный, произнес: "В таком случае следует вручить книгу на бамбуке". И добавил: "Как только прочтешь, непременно станешь наставником государя. Пройдут десять лет, завершатся тринадцать, и тогда мальчик увидит меня. К северу от реки Цзи, под горой Гучэн (бухв. : Город, в котором зерно - желтый камень. Это буду я сам". И затем ушел, не оглядываясь".<sup>6</sup>

Слова старца сбываются. Чжан Лян становится советником Гаоцзу, в указанное время переправляется через реку, находит у подножья горы желтый камень, берет его, поклоняется как драгоценности и умирает.

Сцена на мосту - описание ритуала зачатия и рождения ученика, превращения его в мудреца, обладающего высшим знанием, ритуала, за которым, по всей вероятности, кроется миф о рождении солнечного божества или божества злаков/растений. Вспомним, что мост - одно из воплощений Родительницы-Черепашки, что роль Отца в ритуале может исполнять старец в бедной одежде. Таким образом, с появлением на мосту, где находился Чжан Лян, старца, одетого соответствующим образом, на месте оказываются все персонажи мифа-ритуала: Мать, Отец и Сын. Остается начать действие. Что и предложил старец, обратившись с просьбой к Чжан Ляну и назвав его мальчиком (кит. жуцзы). С точки зрения профанической он тем самым наносит оскорбление Чжан Ляну, взрослому человеку, более того - геров. С точки зрения сакральной он на время ритуала пре-

вращает Чжан Ляна в мальчика, которому предстоит родиться взрослым, а себя - в его отца. Нанося оскорбление, старец испытывает Чжан Ляна на умение владеть собой, обуздывать свои порывы. Не понимая существа происходящего, т.е. оставаясь чуждым сути ритуального, сакрального смысла действий старца, Чжан Лян, тем не менее, принимает соответствующий код, выключившись усилием воли из хода событий, подчиненных профанической логике. Согласно Чжан Ляна выполнить просьбу старца означает, что ритуал начался.

Спускаясь вниз, "мальчик" погружается в состояние смерти-зачатия. Зачал же его старец-жрец, наступивший во время ритуала ногой, обутой в туфлю, на поверхность моста. Т.е. родители в ритуале - мост + жрец/туфля. Возвращаясь и помогая старцу надеть туфлю (букв. : преподнося туфлю) "мальчик" тем самым признает за ним функции "отца", т.е. "рождает" его в качестве "отца". Производительный акт повторен трижды, как это и предусматривается соответствующим типом ритуала.<sup>7</sup> Второй и третий раз это совершается во время повторных встреч на мосту, когда старец бранит Чжан Ляна за опоздание. (Как известно, инвектива в мифологическом слое представлений у аграрных народов связана с производительным актом).<sup>8</sup> Затем с вручением текста-бамбука происходит предварительное рождение "сына" в стадии "предмета" (текст-бамбук).<sup>9</sup> Окончательное же рождение "сына" наступит по прочтении врученной ему книги, с вступлением в должность наставника государя. В момент смерти "сын" воссоединится с "отцом" (желтый камень) и "матерью" (гора-амбар),<sup>10</sup> переправившись к ним по воде, чтобы, согласно мифу и ритуалу, вновь быть зачатым ими, вновь родиться и вновь умереть и т.д.

Не случайны здесь и пятидневные интервалы. "Пятерка" в данном круге представлений - мужское число, "тройка" - женское. Сумма ("восьмерка") или произведение этих чисел (пятнадцать) имеют семантику соединения женского и мужского начал.<sup>11</sup> Не исключено, что и в приведенном выше японском примере за счет размера сандалии кодируется число 15. 4,5 м. могут равняться 15-ти сяку. Именно этой мерой по преимуществу, согласно "Кодзики" (712), оперирует японский солярный миф и ритуал. (Сяку в наши дни равно 30,3 см.; величина этой меры в прошлые века колебалась).

Как нам представляется, рассмотренный материал подтверждает предположения о том, что в мифологических представлениях народов стран Дальнего Востока существует общий слой, связанный с кругом мифа о Женщине-Солнце и ее родителях.

- 
1. Полный текст мифа, его реконструкцию и различные ритуальные воплощения см.: М.И.Никитина Древняя корейская поэзия в связи с ритуалом и мифом. М., 1982, с. 91-176 и др. Далее - Никитина.
  2. Легенда в связи с мифом рассмотрена в ст. М.И.Никитиной. Об интерпретации одной буддийской легенды из "Самгук юса" (в печати).
  3. "Фото-Япония". 1979, № 12, с. 32.
  4. Автор приносит благодарность В.Н.Горегляду за отождествление храма.
  5. О значимости в корейском ритуале линии север-юг, о коллективных вариантах ритуала, в которых число жрецов равно (или кратно) десяти, о роли "пятерки" в наборе жрецов и т.д. см. Никитина, с. 18, 123 и др.
  6. Бань Гу. Цянь Хань шу (История Ранней Хань). Серия "Сыбу бэйяо". Т. 16. Шанхай, 1936, цз. 40, с. 16-26 и др.
  7. О тричности акта в круге мифа о Женщине-Солнце см. там же, с. 115 и др.
  8. Фрейденберг О.М. Поэтика сюжета и жанра. Л., 1936, с. 108.
  9. О вручении предмета как знаке рождения на примере ритуала поднесения цветов госпоже Суро см. Никитина, с. 115 и др.; о бамбуке как сыне в стадии "предмета" см. там же, с. 100-102 и др.
  10. Обращает на себя внимание сходство истории камня в жизнеописании Чжан Ляна и э известном китайском романе XVIII в. "Сон в красном тереме". О связи такого рода сюжета с кругом представлений о Женщине-Солнце см. Никитина, с. 260.
  - II. О семантике чисел в круге представлений о Женщине-Солнце см. там же, с. 253 и др.; о семантике в ритуале полнолуния, т.е. 15-го дня лунного месяца в связи с зачатием см. там же, с. 73.

Посова Т.К.

#### БХАГАВАТА-ПУРАНА О КУЛЬТЕ БОГИНИ-МАТЕРИ.

Культ богини-матери, уходящий корнями в верования аборигенного населения Индии, волился в русло ортодоксальной традиции (ведущей свое начало от брахманизма) и стал важной составной частью раннего индуизма. Однако из ранних свидетельств культу богини-матери, как он был известен во времена становления вишнуизма, содержится в легенде о подвижнике Бхарате в Бхагавата-пуране

(Бхп У. 9:12-20).<sup>1</sup>

Не пересказывая легенду в целом, изложим сюжет фрагмента, где непосредственно говорится о культе богини-матери (зд. Бхадракали). Брахман Бхарата совершает в честь Вишну-Бхагавана аскезу в редкой для индуизма форме самоуничтожения и безумства. Он обрабатывает и стережет поля своих братьев. Однажды грабители похищают Бхарату с поля и приводят в храм богини Бхадракали. Они хотят принести Бхарату в жертву взамен исчезнувшего "жертвенного животного" (=человека). Богиня Бхадракали видит, что собираются пролить кровь подвижника-брахмана и являет свой свирепый облик. Она сносит головы своим почитателям, пьет их кровь, поет и танцует. Так Бхарата, охраняемый Вишну, избегает бедствий в любых, самых трудных обстоятельствах.

Материал, содержащийся в данном фрагменте, позволяет сделать следующие выводы.

1. Фрагмент отражает процесс слияния культа Бхадракали (Чандики, Кали), как одного из основных культов богини-матери, с ортодоксальной традицией. Бхадракали объявляется одной из манифестаций Вишну (Бхп У. 9:26).

2. Культ Бхадракали прямо называется культом шудр (Бхп У. 9:12, 15, 16). Одновременно подчеркивается брахманский характер вишнуизма. Таким образом здесь нашел свое отражение процесс расширения социальной основы вишнуизма.

3. Фрагмент дает возможность сравнительно более точно определить время проникновения культа богини Бхадракали в ортодоксальную традицию. По всей вероятности, это имело место позднее сложения Вишну-пураны (более ранней по сравнению с Бхагавата-пураной), которая в аналогичной легенде о подвижнике Бхарате не содержит рассказа о Бхадракали.<sup>2</sup> Фрагмент о Бхадракали мало связан с основным содержанием легенды и представляет собой независимую инкорпорацию.

4. Описание человеческих жертвоприношений, приведенное в данном фрагменте, является одним из немногих в ранних пуранах. Согласно тексту Бхагавата-пураны, их совершали в храме богини Бхадракали. Жертву одевали в новые одежды, украшали венками, умащали благовониями. Под аккомпанемент громкого пения и музыки жертву сажали перед изображением богини и специальным жертвенным мечом отсекали голову. Затем кровь жертвы почитали богиню. Такую жертву приносил царь с целью иметь потомство (Бхп У. 9:12-16). Вероятно, подобные жертвоприношения совершались сравнительно редко.

5. Внешние характеристики богини Бхадракали в своих основных чертах совпадают с обликом богини Чандики (Кали) в других пуранах (ср., например, Девимахатмью из Маркандей-пураны).<sup>3</sup> Бхадракали описывается как свирепая богиня с перекошенным от гнева лицом и налитыми кровью глазами. Ее сопровождают спутники, — они также принимают участие в кровавом пиршестве и ритуальных танцах (Бхп У. 9:18).

6. Само имя Бхадракали как эпитет Богини Чандики (Кали) редко встречается в пуранах, особенно в ранних. Чаще Бхадракали упоминается в эпизодах, связанных с рождением бога Кришны (как его сводная сестра и дочь приемной матери Кришны Яшоды), и в рассказе о жертвоприношении Дакши. Так прослеживается связь этого имени с кришнаизмом.

- 
1. Le Bhāgavata Purāna ou histoire poétique de Krichna. Traduit et publié par Eugène Burnouf. Paris, 1840-1898 (= Бхп).
  2. Vishnu Purāna. Bombay, 1906.
  3. The 'Markandeya Purāna, ed. by K.M. Banerjee. — VI. Calcutta, 1862, ch. 81-93.

М.А.Салахетдинова

#### НОВЫЕ ДАННЫЕ О ПОСОЛЬСТВЕ 1585 г. ИЗ СРЕДНЕЙ АЗИИ В ИНДИЮ

В середине 80-х годов XVI в. в состав Бухарского ханства, созданного Шейбанидом Абдулла-ханом II (1583-1598), входила почти вся Средняя Азия. Ханство занимало обширную территорию, включающую историческую область Мавераннахр, к северу от нее Туркестан, часть Дашт-и Кипчака (современного Южного Казахстана), на юге Балхскую область и часть Бадахшана, захваченную Абдулла-ханом II у Тимурида Шахрух-мирзы. Хан вынашивал также план расширения своих владений путем завоевания Хорасана, принадлежащего Сефевидскому Ирану.

В это время император Могольского государства Акбар I Великий (1556-1605) объединил под своей властью Северную и Центральную Индию.

Дипломатические связи между этими двумя государствами давно интересовали историков специалистов.

Примерно сто лет тому назад было завершено издание труда Нёра по истории Индии XVI в.<sup>I</sup> В нем большое внимание уделено дип-

ломатическим отношениям между Абдулла-ханом II и Акбаром I, в частности, посольству, отправленному в 1585 г. из Средней Азии в Индию.

И.И.Умняков в статье "Абдулла-наме Хафиз-и Таныша и его исследователи",<sup>2</sup> правильно отметив, что Нёр не пользовался сочинением Хафиз-и Таныша, рассказал и о посольстве 1585 г., привлекая сведения, сообщаемые Нёром, и некоторые данные, приведенные Хафиз-и Танышем. В статье говорится о пребывании посла Абдулла-хана в Индии в 1586 г., о возвращении его вместе с послами Акбара I и о приеме, устроенном индийским послам в Балхе в 1587 г.

Автор статьи высказывает также предположение о том, что завоевание Бадахшана Абдулла-ханом II в 992/1584 г. "было причиной отправления посольства в Индию во главе с Мир Курейшем. Утверждение узбеков в Бадахшане могло быть истолковано правительством Акбара как акт, враждебный по отношению к Индии. На Мир Курейша, по-видимому,<sup>3</sup> и была возложена задача разъяснить причины занятия Бадахшана.

Ряд данных, важных для характеристики значения и цели отправления интересующего нас посольства, приводимых Хафиз-и Танышем, остались вне поля зрения И.И.Умнякова и других более поздних исследователей, в той или иной мере затронувших вопросы, касающиеся этого посольства.

О большом значении, которое придавал Абдулла-хан II этому посольству в своих отношениях с императором Индии, свидетельствуют сведения, сообщаемые Хафиз-и Танышем, о составе посольства и подарках, отправленных ханом через своего посла Акбару I.

Послом был назначен пользующийся большим почетом саййид эмир Курейш, отличавшийся умом, пронизательностью, сметливостью<sup>4</sup> и другими достоинствами, необходимыми для выполнения столь важной миссии. Вместе с ним хан отправил великого эмира Назара и трех взрослых сыновей его: Баки-бия, Канбар-бия и Шади-бия, которые вместе с отцом провинились перед ханом, за что хан приказал им отправиться в хадж,<sup>5</sup> сопровождая посольство до места его назначения. Эмир Назар ехал со своими домочадцами и другими родственниками. Посольская свита, по-видимому была многочисленной, ибо она сопровождала большой караван, как отмечает Абу-л-Фазл Аллами в "Акбар-наме".<sup>6</sup>

Хафиз-и Таныш пишет, что через своего посла Абдулла-хан отправил Акбару I редкостные, ценные подарки и дает перечень некоторых из них. Это — сокола, кречеты, охотничьи собаки, верблюды, быстроходные кони.<sup>7</sup> В "Акбар-наме" приведен аналогичный перечень,

но здесь указываются еще и ценные меха.<sup>8</sup>

Причина и цель посольской миссии 1585 г. выражены в приводимой Хафиз-и Танышем грамоте Абдулла-хана к Акбару I.<sup>9</sup> Грамота не имеет начальной части или начальной фразы, она, повидимому, опущена Хафиз-и Танышем:

"На протяжении долгого времени, многих лет большая часть Бадахшанского вилайета, по которой проходит путь к двум священным городам /Мекке и Медине/, да приумножит Аллах почет и уважение к ним, находится под властью, в сфере обладания кизибашских племен, мятежной клики бродяг. Эта упрямая, жестокая толпа все время поднимает знамя мятежа и бунта в тех городах и крепостях. Миная похвальный путь суннитов и /мусульманской/ общины, вступив в долину мятежа и уклонения от истины, заблуждения и ереси, они вышли из сферы шариата Мухаммада, веры Мухаммада, мир над ним! Они бранят асхабов пророка, беспорочную супругу его святейства избранника /бога/. Не только необходимость, но и обязанность, долг наш и всех мусульман-изгнать ту толпу. Если до настоящего времени мы не оказали им сопротивления и не добивались настойчиво прекращения /их/ насилия, то это было по той причине, что у нас происходили некоторые события. Теперь же, слава и хвала Аллаху, благодаря милости божьей, благой помощи господней, все страны, которые находятся в сфере могущества нашего многочисленного войска, обрели исключительную устойчивость и небывалый расцвет; нет никакого затруднения и препятствия, которые помешали бы /нашему/ благословенному походу. Решили, что на будущий год ранней весной двинется /наше/ славное войско так, что заколеблется земля. Для изгнания этой заблудшей толпы мы выступим с победоносным войском, в котором каждый-громовая туча, сверкающая молнии, для уничтожения их мы приложим все усилия, какие только возможны. Просьба заключается в следующем. Хотя с Вашей стороны не будет оказана помощь той толпе, подобной волкам, но если от /удара/ острых, блестящих мечей и проливающих кровь, высекающих огонь копий /нашего/ победоносного войска она обратится к великому шаху с просьбой об убежище и приюте, пусть он не пропустит ее и гонит из пределов своих владений. О вечный господь! Да будет великая милость пророку Мухаммаду, его семье и благочестивым сподвижникам его! "Мир тому, кто последовал за водительство!"<sup>10</sup>

По содержанию грамота состоит из двух частей. В первой, начальной, части Абдулла-хан II извещает о своем предстоящем походе на Хорасан. Задачу похода он объясняет необходимостью борьбы против шиизма. Вторая часть грамоты содержит просьбу хана, обращен-

ную к Акбару I, чтобы тот не только не оказал бы помощи иранскому войску, но и не позволил бы последнему, в случае его поражения, отступить в земли Могольской империи. Таким образом, задача посольской миссии 1585 г. относилась к будущим военным действиям, которые собирался предпринять Абдулла-хан II, а не к прошлым, связанным с завоеванием Бадakhшана в 1584 г., как предполагали авторы, писавшие об этом посольстве ранее.<sup>II</sup>

- I. F.A.von Hoer. *Kaiser Akbar, ein Versuch über die Geschichte Indiens im sechszehnten Jahrhundert*. Leiden, B. I, 1880, B. II, 1885.
2. И.И.Умняков. Абдулла-наме Хафизии - Таныша и его исследователи. ЗКВ. Т. 5, Л., 1930, с. 307-328.
3. Там же, с. 325-326.
4. Рук. ИВ АН СССР Д 88, л. 457а.
5. Там же, л. 457б.
6. Abul-Fazl i Mubarak i Allami. *The Akbarnameh*. Calcutta, 1886, vol. III, p. 479.
7. Рук. ИВ АН СССР, Д 88, л. 457а.
8. Abul-Fazl i Mubarak i Allami. *The Akbarnameh*, p. 487.
9. Рук. ИВ АН СССР Д 88, л. 457аб.
10. Коран XX, 49.
- II. И.И.Умняков. Абдулла-наме Хафизии - Таныша ..., с. 326; И.Г. Низамутдинов. Бухарское ханство и Могольская Индия во II пол. XVI - I пол. XVII вв. (торгово-экономические, политико-дипломатические и культурные взаимоотношения). Автореф.дисс ... д.и.н. Таш., 1980, с. 29.

В.С.Спирин

ОБ "ОСНОВНОМ ТЕКСТЕ ПИСЬМА [РЕКИ] ЛО" (ЛОШУ БЭНЬ ВЭНЬ).

Традиция связывает "Лошу" (как и "Хэту") с мифическими героями, повествует о его таинственном происхождении и чудодейственной силе. В этом, несомненно, нашла отражение реальная важность для китайской культуры какого-то не очень понятного явления. В синологии широко бытует убеждение, что "Лошу" это набор чисел составляющих "магический квадрат". Однако в последние десятилетия китайские ученые все чаще подвергают критике такое понимание и делают попытки восстановления древнего смысла "Лошу".

В этом исследовательском потоке можно обнаружить две тенденции. Одна из них изображает "Лошу", проявлением исконно китайского практического и практичного религиозного мировоззрения. Представитель этой тенденции Дай Цзюньжэнь писал: "От времени Хань и до времени Тан никто не видел "чертежей" и "писем". Никто не мог объяснить факт их появления. И лишь в период Северное Сун (X-XII вв. н.э.) появились черные и белые кружочки, являвшие "Хэту". Появилось и "Лошу", которое связывалось с книгой "Чжоуи" и представлялось основой мировоззрения "школы дао".<sup>1</sup> Он полагает, что вопреки этой поздней традиции древние "Лошу" и "Хэту" были картинками, выполнявшими не художественные, а религиозные и политические функции. Они якобы были символами "небесной воли", практиковавшимися при гаданиях.<sup>2</sup> Другой исследователь этого же толка Дан Цинфан связывает "Лошу" с фетишизмом<sup>3</sup>. Другая тенденция выражается не в отрицании, а в признании традиций научно-теоретического подхода к миру. Ее представители отмечают реально познавательное значение "Лошу". Так Ду Сюэчжи утверждает, что древнее "Лошу" скорей всего представляли собой записи в виде рисунков, символизирующих явления естественного мира, что это был "способ разъяснения принципов окружающего мира".<sup>4</sup>

Нам представляется важным подчеркнуть, что заявление насчет того, что "никто не видел" древнее "Лошу", не соответствует действительности. "Лошу", существовавшее во время Хань, дошло до наших дней в весьма распространенном источнике. Мы основываемся на следующем. В главе "У син чжи" из "Ханьшу" отмечается, что Лю Син считал, что точно определенная часть "Хунфань" (глава из "Шуцзиня") это и есть "Лошу" – "основной текст "Лошу".<sup>5</sup> Этот текст воспроизведен нами в Схеме I. Мнение Лю Сина – это по существу единственное древнее и авторитетное (данное специалистом по текстам) свидетельство относительно факта наличия "Лошу". Солидные комментаторы не отвергали данных Лю Сина.

Принять свидетельство Лю Сина нас побуждает и ряд других обстоятельств. Нет необходимости для слова "шу" (надпись, текст, письмо) выдумывать какое-то особое значение (например, "картинки"). Взгляд Лю Сина соответствует древнейшим упоминаниям "Лошу". Так в "Чжуан-цзы" встречается выражение "девятеричное Ло" (цзюло). Комментатор минского времени Ян Шэн вполне резонно поясняет: "Это "Лошу", содержащее девять мерок".<sup>6</sup> Девятеричное построение категорий свойственно тексту, указанному Лю Сином. Весьма вероятно, что составитель соответствующего отрывка "Чжуан-цзы" видел текст "Лошу" примерно в таком же виде, в каком он воспроизведен

в Схеме I. Очень важно и то обстоятельство, что в "Чжуан-цзы" "девятнадцатое Ло /шу/" связано с представлением о трехмерном пространстве, с "шестью ребрами" (люцзи).

Контекст упоминания в "Сици чуани" (см. Схему 2) говорит о том, что "Лошу" - это один из способов передачи информации, заключающийся в "сообщении" (гао) посредством "фраз". Он сопоставляется с другим способом - "указанием" для зрения (бяо) посредством "образов". "Письмо" (шу) здесь сопоставляется с "чертежом" (ту) и утверждается, что и в том, и в другом случае имеется связь по принципу "если..., то..." (цзе'), то есть логическая связь. Все это мы находим в "лошу бэнь вэнь" и не находим в "магическом квадрате".

Если порядковые числа, имеющиеся в отрывке из "Хунфань", расположить в порядке, предусмотренном "магическим квадратом", из других знаков осмысленного контекста не получается. Если же девять элементов расположить так, как это сделано в нашей схеме, то есть согласно обычным правилам построения "канонов" (цзин), то контекст получается. Здесь совершенно определенно формально выделяется основание канона (элементы а, б, в, г). Семантический анализ подтверждает такую разбивку на части канона. Даже оставаясь на формальном уровне, схематизируя текст, мы получаем весьма ценные сведения. Числительные, упоминаемые в тексте (не порядковые), составляют таблицу решаемой системы уравнений. Эта система имеет и геометрическое решение, представленное нами на Чертеже I (это созданный нами "Чертеж рек" - "хэту"). Этот чертеж может служить ответом на вопрос о связи данного текста с рекой Лохэ.

Для содержательного анализа необходимо уяснить, что 五行 это "пятеричный перекресток" (ухан). Связь четырех из пяти "рядов" (хан) с перекрестком очевидна: они привязываются к направлениям по сторонам света. Пятый элемент ("земля") привязывается к центру. Если бы имелась в виду плоская модель, то этот пятый элемент был бы несоизмерим с четырьмя другими. Но поскольку (и только поскольку!) в положениях о "взаимном порождении" и "взаимном преодолении" такого выделения пятого элемента не наблюдается, его следует понимать как вектор, равноценный четырем другим. Это и дает "пятеричный перекресток". Наша модель, кроме прочего, объясняет помещенные "центра" в цикле между "огнем" и "металлом". "Пятеричный перекресток" является скелетом пирамиды. На основании характеристик, данных в "Хунфань" (они не входят в "Лошу"), можно понять динамику движения элементов "дерево", "металл" и т.п. Эта динамика воспроизведена нами на Чертеже 2.

На основании общего строя "Лошу" можно полагать равноцен-

ность 五行 "ухан" и 五季 (уши). Чертеж 3 дает пространственную интерпретацию "уши". Речь идет об активных и пассивных психических действиях. Активные действия изображаются в виде движений из центра, пассивные – в виде движений к центру, к субъекту. Если сопоставить Чертеж 2 и Чертеж 3, то можно прийти к выводу, что в них указаны противоположные движения по одним и тем же направлениям – лучам "пятеричного перекрестка". Итог наложения таких движений должен дать нуль. Именно о нуле говорится в элементе "д". Здесь называется "изначальное ребро" (хуан цзи). "Ребро" (цзи) это конек крыши, т.е. место соединения плоскостей. Если же при этом иметь в виду "ребро ребер" или некоторое "изначальное ребро", то это будет точка. В нашем тексте это, очевидно, нулевая точка – центр "пятеричного перекрестка". Так мы обнаруживаем геометрическое и контекстуальное подтверждение мнения комментаторов, утверждающих, что "хуан цзи" – это "середина" (чжун). Не нужно обладать большой фантазией и эрудицией, чтобы понять, что этот центр имеет весьма существенное значение для движений, проходящих в данном пространстве. Объяснению элемента "д" в "Хунфань" уделено много внимания.

Геометрия позволяет нам понять связь "ухан" с "бачжэн" (восемь видов управленческой деятельности). Ведь в пространстве "пятеричного перекрестка" есть восемь прямоугольных треугольников, в каждом из которых может отображаться особый вид деятельности. Так мы начинаем осмысливать предикат, содержащийся в первой строке текста "Лошу": "если ухан, то бачжэн".

Далее, прослеживая связи во втором столбце того же текста, мы можем понять отношение между "бачжэн" и "саньдэ". С формальной стороны эта связь проста: если из восьми чжэн вычесть пять цзи, то получим три дэ. Таким образом "три дэ" соответствуют какой-то тройке из "восьми чжэн". Но в последнем перечне явно выделяется тройка: "сыкун", "сыту", "сыкоу". На Схеме 3 показывается связь этой тройки с "тройной направленностью" (саньдэ). Чертеж 4 имеет вспомогательное значение. Он позволяет понять распределение видов управления, не отождествляемых в данном тексте с "тройной направленностью".

Термины "гань" и "жоу" мы понимаем как указание на ортогональные оси в плоскости, совпадающей с плоскостью поверхности земли. Это север-юг (х, гань) и восток-запад (у, жоу). Чертеж 5 дает привязку "тройной направленности" к указанной плоскости и к оси Z ("человек", вертикаль). Такая привязка и тождество с видами управления позволяет понять такие характеристики видов управления как "осенний", "зимний" и ряд других, встречающихся как

в комментариях, так и в параллельных текстах. Здесь стереометрия позволяет понять очень многие термины. Общая картина вырисовывается следующая. Мыслится некоторое пространственное движение (видимо, движение "Графика (дао)"), которое имеет проекции на три плоскости (общий смысл "тройной направленности"). Эти проекции не равноправны. В определенное время актуализируется лишь одна из возможных проекций. Она и представляет вид управленческой деятельности, первостепенный на данный период времени. Таким образом административная деятельность рассматривается здесь как отображение мирового процесса.

Итак, реальное дошедшее до нас "Лошу", это не игра с числами, (не "нумерология"), а определенная "эпистема", представляющая в краткой и строгой форме довольно полный комплекс знаний древности. Скорей всего это ядро того интеллектуального богатства, которое династия Чжоу переняла от своих предшественников.

Пример китайского "Лошу" показывает глубокую правоту В.И. Рудого и Е.П. Островской, которые в своих разработках методологии изучения индийской философии подчеркивают важность анализа "матричных" текстов. "Лошу" - это один из такого рода текстов.

#### Схема I (Лошу бэнь вэнь)<sup>7</sup>

- |             |             |                     |
|-------------|-------------|---------------------|
| а) 一曰 五行    | в) 次三日 農用八政 | ж) 次七日 明用稽疑         |
| б) 次二曰 敬用五事 | г) 次四曰 協用五紀 | з) 次八曰 念用庶徵         |
| д) 次五曰 建用皇極 | е) 次六曰 義用三德 | и) 次九曰 嚮用五福<br>威用六極 |

#### Схема 2 (Отрывок из "Сици чуани")<sup>8</sup>

- |         |         |               |
|---------|---------|---------------|
| а) 天垂象  | г) 河出圖  | ж) 易有四象 所以示也  |
| б) 見吉凶  | д) 洛出書  | з) 繫辭焉 所以告也   |
| в) 聖人象之 | е) 聖人則之 | и) 定之以吉凶 所以斷也 |

Схема 3  
(столбец II раскрытия "Лошу" в "Хунфань")<sup>9</sup>

в) 八政							
一曰食	二曰貨	三曰祀	四曰司空	五曰司徒	六曰司寇	七曰賓	八曰師
食曰生 生乃蕃	貨曰節 節乃福	祀曰敬 敬乃...	司空曰時 時乃悅	司徒曰德 德乃化	司寇曰慎 慎乃仁	賓曰禮 禮乃嘉	師曰律 律乃功
一曰歲	二曰月	三曰日	г) 五紀			四曰星辰	五曰曆數
			е) 三德				
			一曰 正直	二曰 剛克	三曰 柔克		
			平康 正直	彌新 剛克	聖友 柔克		

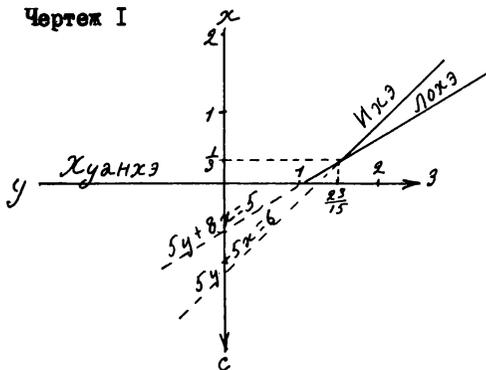
$$\begin{aligned} -5y + 8x &= 1/5 \\ 5y + 5x &= 1/6 \\ 0 \quad 3x &= (5,6) \end{aligned}$$

Ответ:

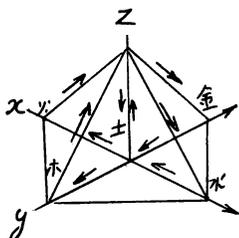
$$y = 1 \frac{8}{15}$$

$$x = -\frac{1}{3}$$

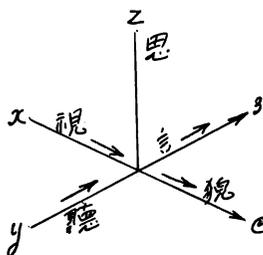
Чертек I



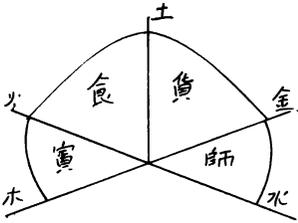
Чертек 2 (五行)



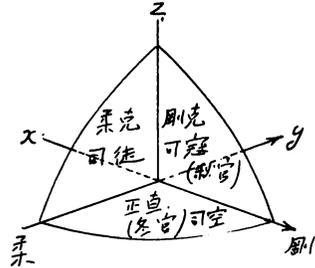
Чертек 3 (五事)



Чертеж 4 (八政)



Чертеж 5 (三德)



1. 戴君仁. 梅園論學集 (Дай Цзыньжень. Собрание научных статей, написанных в саду слив). Тайбэй, 1970, с. 4.
2. Там же, с. 7.
3. 党晴梵. 先秦思想史論略 (Дан Цинфань. Очерки истории идеологии доциньского времени). Сиань, 1959, с. 96.
4. 杜學知. 河圖洛書八卦與圖經記事 (Ду Сюэжи. Заметки о "Лошу", "Хэту", "Багуа" и чертежах-картинках). "Далю цзачжи". Сб. I, т. I, с. 123-124.
5. Ханьшу. Изд. Чжунхуа шу цзуй. Шанхай, 1964, т. 5, с. 1317.
6. Чжуан-цзы цзи цзе. Чжуцзы цзи чэн. Т. 3, с. 88.
7. Шаншу чжэньи. Ши сань цзин чжу шу. Ч. 2. Шанхай, с. 404.
8. Чжоуи чжэньи. Ши сань цзин чжу шу. Ч. I. Шанхай, 1957, с. 390.
9. Шаншу чжэньи, с. 410-417.

А.П.Терентьев-Катанский

#### ГЕОГРАФИЧЕСКИЕ ПОЗНАНИЯ ТАНГУТОВ ПО ДАННЫМ ЛЕКСИКИ

Основа данного обзора - лексический материал, содержащийся в словаре "Море письмен" и изданных К.Б.Кепинг "Сунь цзы" (М. 1976) и "Лес категорий" (М. 1983).

Рассмотрение географических познаний тангутов можно начать с общих понятий.

Кроме часто встречающихся в текстах обозначений сторон све-

та /1/ тангуты употребляли более редкие иероглифы, особенно для понятия "восток". Часть их, определяющая восток, как место восхода солнца, содержит общие графические элементы, несущие семантическую нагрузку /2/. Другие знаки обозначают восток как показатель направления "назад" /3/. Синоним слова "запад" обозначен иероглифом, близким по звучанию /4/. Его второе значение - "вперед" - является, вероятно, указанием на связь с представлением о "Западном рае" будды Амитабхи.

Знак, определяющий землю, как материк, сушу среди воды, имеет в себе графические элементы "вода" и "широкий" /5/. Земля в значении "почва" и "местность" обозначена иероглифами с ключом "земля" /6/.

Для обозначения ландшафтов можно указать на знаки "равнина" /7/ и "низина" /8/. Сюда же относятся иероглифы "овраг" /9/ и "канавка, падь" /10/. Горы обозначены тремя знаками /11/. Первый из них по звучанию является транскрипцией китайского "шань" - "гора". Для слова "ущелье" употреблялось три отдельных знака /12/ с ключами "склон" и "земля" и один бином /13/. Пересеченная местность обозначалась тремя отдельными знаками /14/. Общий термин "водоём" был выражен знаками с ключом "вода" /15/, слово "река" - тремя отдельными знаками /16/, слово "ручей" - иероглифом /17/, входящим также в бином "горный поток" /18/. Не имея выхода к морю, тангуты все же знали о его существовании - в источниках зафиксированы знаки "море" /19/, "мировой океан" /20/ и два обозначения Индийского океана /21, 22/. Впрочем, слово, аналогичное китайскому "хай" - "море" -, могло обозначать и большое озеро /19/.

Раздел "Леса категорий", посвященный различным народам, содержит 15 названий. В "Море письмен" включено не менее 60<sup>и</sup> топонимов и этнонимов. Приходится остановиться на наиболее важных.

Свое отечество тангуты, помимо официального названия, обозначали биномом со значением "родина" /23/. Кроме того, встречается название "краснолицы" /24/, слово "тангут" /25/ и еще три знака с тем же значением /26/.

Название Тибета, близкого соседа тангутов, обозначено в "Море письмен" тремя отдельными иероглифами с одинаковым ключом и различным чтением /27/, двумя иероглифами с неустановленным звучанием /28/, биномом, состоящим из двух приведенных выше знаков /29/, выражением "Лиди тибетского государства" /30/ и словом, переводимым как название народа туфаней (тибетцев) /31/.

Преобладающее влияние на культуру и жизнь тангутов оказывал

Китай. В "Лесе категорий" и "Сунь цзы" перечислены практически все династии Китая до VI в. н.э. Но с его самоназванием у тангутов ассоциировались только названия династий Хань /32/ и Тан /33/. Зафиксирована калька с китайского выражения "Поднебесная" ("Тянь ся") /34/. Еще три знака трудно отождествить с определенным названием или периодом /35/, но, судя по китайской транскрипции, данной в "Море письмен", два из них обозначают династию Хань, а третий - династию Вэй.

Индия ассоциировалась у народов Дальнего Востока с представлением о Западе. Зафиксированы: иероглиф со звучанием "си" (китайское "си" - "запад"), переводимый как "название Государства Западного Неба (Индия) и название Западного моря" /36/ и точная калька с китайского выражения "Государство Западного Неба" ("Си Тянь го") /37/. Из областей, входящих в культурный ареал Индии и находящихся на ее границах, упоминается Кашмир /38/.

Кидани, постоянно контактировавшие с тангутами, были отмечены общим названием "кидани, ту (?) и другие девять братьев-инородцев" /39/, двумя иероглифами, близкими по звучанию ("чи", "чжи") /40/ и биномом, состоящим из этих двух знаков /41/.

Названия центрально-азиатских областей Гаочан /42/ и Хотан (Ютянь) /43/ являются по звучанию транскрипцией их китайских названий.

Из остальных народов Центральной Азии можно привести тангутское название жунов (цянов) /44/ туфаней (тибетская народность) /31/ и гунов /45/.

Дальнейшая роспись памятников, несомненно, увеличит список тангутских географических терминов.

#### Список тангутских иероглифов

- 1) 𐰇, 𐰈, 𐰉, 𐰊, 𐰋 2) 𐰌, 𐰍 3) 𐰎, 𐰏 ("мин"/, 𐰐, 𐰑 /"лин"/, 𐰒 /"е"/ 4) 𐰓, 𐰔 5) 𐰕, 𐰖 6) 𐰗, 𐰘, 𐰙 7) 𐰚, 𐰛 8) 𐰜, 𐰝  
 9) 𐰞, 𐰟 10) 𐰠 11) 𐰡, 𐰢, 𐰣 12) 𐰤, 𐰥, 𐰦 13) 𐰧, 𐰨  
 14) 𐰩, 𐰪, 𐰫 15) 𐰬, 𐰭, 𐰮 16) 𐰯, 𐰰, 𐰱 17) 𐰲, 𐰳 18) 𐰴, 𐰵  
 19) 𐰶 20) 𐰷 21) 𐰸 22) 𐰹, 𐰺, 𐰻 23) 𐰼, 𐰽 24) 𐰾  
 25) 𐰿 26) 𐱀, 𐱁, 𐱂 27) 𐱃, 𐱄 28) 𐱅, 𐱆 29) 𐱇, 𐱈  
 30) 𐱉, 𐱊, 𐱋 31) 𐱌 32) 𐱍, 33) 𐱎, 𐱏 34) 𐱐, 𐱑  
 35) 𐱒, 𐱓, 𐱔, 𐱕 36) 𐱖 37) 𐱗, 𐱘, 𐱙 38) 𐱚, 𐱛, 𐱜, 𐱝  
 39) 𐱞 40) 𐱟, 𐱠 41) 𐱡, 𐱢 42) 𐱣, 𐱤 43) 𐱥, 𐱦  
 44) 𐱧 45) 𐱨, 𐱩, 𐱪

К ПРОБЛЕМЕ ВОСПРИЯТИЯ СОВРЕМЕННОКАМИ  
"КНИГИ МАРКО ПОЛО" И "ПУТЕШЕСТВИЙ" МАНДЕВИЛЯ

Венецианский купец Марко Поло пробыл при дворе Хубилая 17 лет (с 1274 по 1291 гг.). Он быстро вошел в милость к хану, и тот стал давать ему поручения дипломатического и разведывательного характера, благодаря чему Поло объездил почти весь Китай, побывал в Тибете и в Индии. Человек деловой и наблюдательный, Поло описал в своей "Книге" виды многих городов, товары, посылаемые в другие страны, жителей разных местностей, обычаи монголов, изделия ремесленников и т.п. С тем же увлечением, с каким он описывал реальные факты, Поло передавал и рассказы о всяких чудесах. Это сочетание точности в описании реалий с фантастикой характерно для средневекового европейского мышления. Возможно, этим объясняется то, что Поло не отделил сообщений о том, что он видел сам, от того, что ему рассказывали. Известную роль играли профессиональные соображения: мусульман Персии Поло называет "злыми разбойниками", "идолопоклонники", живущие несправедливой жизнью не по убеждению, а по неведению, изображены им как сладострастники, ублажающие свою плоть и живущие "по-скотски". В Японии, по мнению Марко, живут людоеды, на Никобарских островах люди ходят голыми.

К другой категории относятся рассказы о чудесах: если ночью в пустыне Гоби человек отстанет от каравана, злые духи, подражая говору его спутников, зовут его по имени и заводят туда, откуда ему не выбраться. В "царстве Фуги" /пров. Фуцзянь - О.Ф./ есть "куры без перьев, а шерсть кошачья, и они черные. Несут они яйца, как наши куры, а мясо их вкусно". В северных горах "есть жила, откуда добывают саламандру" (имеется в виду горный лен - см. /4/). В главах 27-30 Поло приводит один из множества вариантов христианской легенды "О великом чуде в Багдаде и горе": чтобы избежать искушения, набожный башмачник выколол себе глаз, поэтому, когда ненавидевший христиан халиф приказал им молитвой сдвинуть гору, бог отозвался на молитву башмачника и совершил это чудо. Как и другие средневековые путешественники, Поло упоминает псеглавцев, живущих на Андаманских островах и пожирающих путешественников. Хотя в "Книге" Поло содержится мало подобных вымыслов и описаний чудес, современники Поло не поверили ему; причиной этого недоверия были не вымышленные элементы "Книги", а реальные факты, показавшиеся европейцам невероятными. Да и могли ли современники

Поло, воспитанные на церковной географии, поверить в существование города Ханбалыка, "более прекрасного и богатого, чем Венеция", в то, что монгольский племенной хан управляет империей, более могущественной, богатой и лучше организованной, чем Рим? Особенное недоверие вызывали рассказы Поло о превосходном состоянии китайских дорог и почтовых станций, о том, что Хубилай велел насадить через каждые два лага деревья вдоль больших дорог, чтобы "заблудиться нельзя было", что каменный уголь горит лучше дерева и употребляется китайцами в качестве топлива. Невероятными казались и сведения о геометрически правильно распланированной столице монгольского хана, о существовании целого ряда стран и княжеств со своими языками и обычаями. Поло был объявлен "величайшим лгуном в Венеции"; даже через 50 лет после его смерти не было занесено на карту Азии ни одно его открытие.

Какова же ирония судьбы, если правдивые рассказы Марко Поло были сочтены вымыслом, а явный вымысел в течении долгого времени считался подлинным описанием кругосветного путешествия, совершенного английским рыцарем – сэром Джоном Мандевилем. На самом деле никакого Джона Мандевиля не существовало, а был льежский аптекарь Жан де Бургонь (по прозвищу а ла Барб – "Бородатый") который, видимо, некоторое время жил в Египте, а в 1343 г. вернулся в Льеж, где и умер в 1372 г. Он придумал себе биографию: в своей книге "Путешествия сэра Джона Мандевиля, рыцаря" он сообщает, что родился в 1300 г. в Англии, откуда была вынужден бежать в 1322 г., совершив убийство. Его путешествие длилось 33 года. Если наложить эти сведения на факты биографии Бургоня, то получается; что "Мандевилль" либо отправился в путешествие ребенком, либо провел в нем не 33 года, а 20 лет. По словам Мандевиля, он побывал в Турции, Сирии, Аравии, Египте, Ливии, Эфиопии, Армении, России, Персии, Месопотамии, "Татарии" (т.е. Северной Азии), Индии, Китае, Брабанте, Германии, Чехии, Литве и Польше (именуемой им "Сарматией"). Сочинение Мандевиля – огромная компиляция из трудов Одорико Порденонского, Плано Карпини, Альберта из Экса, Гильома Триполитанского, Жака де Витри, Энциклопедии Винсента де Бове "Спекудум Мунди" ("Зерцало мудрости") и, конечно, "Книги Марко Поло".

По Мандевилю, Восток окружен архипелагом из островов, которые его живая фантазия (подстегнутая "Естественной историей" Плиния Старшего) населила монстрами с глазами на лбах, безголовыми людьми, глаза у которых находились на плечах, людьми с лошадиными копытами, с ушами, достигающими колен, или с такой большой верхней губой, что, когда они спали на солнце, она служила им

защитой от него.<sup>1</sup> Мандевиль описывает остров, где живут гермафродиты, на другом острове находится страна женщин, есть страна канибалов с собачьими головами, страна рогатых свиноподобных чудовищ, страны пигмеев, циклопов и т.п. Все это описывается с такой же серьезностью, с какой описывал аримаспов и гипербореев Геродот. В центре этого фантазмагорического мира лежит Китай, управляемый великим ханом. Китай – большая, красивая, богатая страна, куда приезжает множество купцов – за специями и разными товарами Мандевиль красочно описывает великолепие ханского дворца. Описание это взято у Одорико,<sup>2</sup> но сдобрено большими дозами всяких выдумок. Даже переписывая рассказ Одорико о том, как фокусники при дворе великого хана заставляют сосуды с вином взлетать в воздух и опуститься прямо к губам участников пира, Мандевиль превращает фокусников в магов, способных обратить день в ночь и ночь в день и сотворить из воздуха танцующих красавиц и сражающихся рыцарей. Сказку о Магнитной горе он превращает в рассказ об Алмазной горе, притягивающей к себе железную обшивку проходящих мимо кораблей, что приводит их к гибели. Разделяя представления средневековой Европы о существовании царства пресвитера Иоанна, Мандевиль приводит удивительные подробности: за горами Индии лежит это царство, где есть деревья, каждое утро начинающие расти; они растут до полудня и плодоносят, но люди не едят их плоды, ибо они подобны железу. После полудня деревья снова тянутся к земле и, когда заходит солнце, их уже не видно.

Мандевиль любил подробности; указание на место и /или время действия, сведения о лице, сообщившем ему те или иные сведения, служат (как это обычно для рассказов о чудесах) подтверждению достоверности информации. Кордье /2/, относя "Путешествия" Мандевилья к жанру "воображаемого" (или "вымышленного") путешествия, подчеркивал, что автор не назвал никого из своих спутников, не описывал путевых эпизодов, не приводил типичных анекдотов, что свидетельствует "об общем, а не частном характере этого "Путешествия". Добавим к этому, что произведение Мандевилья – одно из первых в жанре "воображаемого" путешествия и значительно отличается от произведений этого жанра, во множестве появившихся в XVI–XVII вв. Основное отличие – в том, что "Путешествия" Мандевилья не преследуют какой-либо идеологической цели, не дают достоверной информации. "Воображаемые" путешествия, появившиеся после эпохи Великих географических открытий (как их результат), сходны с утопиями. Как правило, в них фигурирует "благородный дикарь"; восхваляя доброту, нравственность и счастливую жизнь "диких" народов

двух Америк и Индийского океана, писатели сравнивали их с образцами классической античности и даже с персонажами Библии. Как пишет М.Элиаде, миф о "благородном дикаре" был лишь возобновлением и продолжением мифа о Золотом веке. Подсознание европейцев не рассталось с надеждой обнаружить людей, все еще живущих в земном рае мифической эпохи. Этот "добрый дикарь" был постоянно занят важнейшими событиями своего мифического прошлого, он и его современники как бы "разыгрывали" в ритуале и тем самым заново переживали прошлое, ощущая своих предков как существующих рядом /3,39, 47, 55/.

Описания вымышленных путешествий по вновь открытым странам читались с восхищением как радикально секуляризованная форма древнего мифа о земном рае, о "естественном" человеке, счастливо живущем в объятиях щедрой матери-Природы. Ничего похожего мы не находим в "Путешествиях" Мандевиля, написанных в XIV в. (т.е. до эпохи географических открытий). Тем не менее, успех был огромным: парижская рукопись 1371 г.<sup>3</sup> неоднократно переписывалась, переводилась на европейские языки, переиздавалась. Если списков рукописи Марко Поло было около 80, то списков рукописи Мандевиля существовало более 300 /2, 199/.

Случайность ли это? Или существует объяснение тому, что Марко Поло был объявлен лжецом, а вымышленное путешествие Мандевиля сочли правдой? Думаю, что объяснение заключается в ментальности средневекового европейца, который чувствовал себя в привычной обстановке, больше ощущал себя "дома", читая о чудесах, о вымышленных народах и странах, чем знакомясь с реальными достижениями чужой цивилизации, особенно если эта цивилизация не была христианской и к ней нельзя было отнести слова "Неисповедимы пути твои, Господи".

- 
1. В рассказах о жителях вымышленных стран большую роль играет преувеличение или преуменьшение (гипербола или литота); элементарный пример: великаны и карлики; часто встречается разрастание какой-нибудь части тела (как в "Путешествиях" Мандевиля).
  2. Одорико из Порденоне - францисканский монах, проведший в Китае не менее трех лет (1324-1326), его записки о путешествии в Китай получили название "*De mirabilibus mundi*" ("О чудесах мира") - рукопись не была им завершена к моменту смерти.
  3. Первая, львжская рукопись не сохранилась.

### Литература

1. Р.Хеннинг. Неведомые земли. Т. Ш. М., 1963.
2. H.Cordier. Jean de Mandeville. - T'oung Pao. 1891, t. II, № 4.
3. M.Eliade. Myth, Dreams and Mysteries. N.Y., 1975.
4. B.Lauffer. Asbestos and Salamander. An Essay in Chinese and Hellenistic Folk-Lore. - T'oung Pao. 1915, t.16, p. 299-373.

А.Л.Хосроев

### КТО БЫЛ АВТОРОМ "ПОУЧЕНИЙ СИЛЬВАНА"?

Последнее слово в изучении истории раннего христианства еще не сказано, и если одни стороны этого сложного явления до сих пор остаются в тени (напр., мы очень мало знаем о первых шагах христианства в Египте), то другие, благодаря археологическим раскопкам и находкам новых письменных памятников, теперь переосмыслены. Так, находки в районе Наг Хаммади 13 коптских книг-кодексов, содержащих около 50 ранее не известных гностических, христианских и герметических текстов, заставили ученых по-новому взглянуть на одно из самых малопонятных явлений первых веков н.э. - гностицизм, иначе оценить его связь с христианством. Если раньше исследователи, приступая к этой теме, имели в своем распоряжении преимущественно вторичные письменные свидетельства (направленные против гностиков полемические труды христианских ересиологов Ириней, Ипполита, Епифания), то теперь мы оказались даже в более выгодном положении чем сами названные авторы, для которых уже во 2-4 вв. не были доступны многие гностические сочинения, открытые спустя полторы тысячи лет среди рукописей из Наг Хаммади.

Но это лишь первая проблема, которая неизбежно влечет за собой другие. Все тексты этого рукописного собрания переведены с греческого, но подавляющая часть этих греческих оригиналов ранее не была нам известна: поэтому встает вопрос о происхождении и природе этих не дошедших до нас греческих сочинений. И вот здесь возникают значительные трудности: ведь по переводу (т.е. вторичному тексту) исследователю предстоит установить, где и когда возник памятник, какому течению внутри христианства, или вне его, он обязан своим происхождением. Задача осложняется еще и тем, что копт-переводчик иногда просто не понимал своего греческого оригинала, и поэтому в коптском тексте встречаются темные места. Тем не менее в ряде случаев изучение отдельного документа позволяет

надежно установить происхождение утерянного греческого оригинала.

Под этим углом зрения обратимся к 4-му сочинению 7-й рукописи из Наг Хаммади,<sup>1</sup> которое названо "Поучения Сильвана" (далее - ПС). Среди остальных четырех текстов этой рукописи ПС является единственным памятником не гностической, а христианской мысли. Мысль автора находится вполне в русле христианской догматики. Бог назван здесь "творцом всякого творения, который всегда существует" (I00.13-14, II5.12-13).<sup>2</sup> Бога можно постичь только через Христа, который имеет образ Отца (I00.24-26). Христос - это Слово (*λογος*) (I06.24), а божественное Слово - это Бог (III.5). Будучи Богом, Христос "находился среди людей как человек" (I03.32 - I04.2), "будучи Богом, он стал человеком" для спасения человека (II0.18-19). Бог-Отец принес в жертву божественного Сына (II5.15), который "страдает и несет наказание за грех человека" (I03.25-28) и т.д. Спасение доступно всем (ср. 98.26), а не избранному роду людей, которых гностики называли "духовные" (*πνευματικος*) Нет в ПС и противопоставления благого Бога-Отца, творца верхнего мира, незнающему Демиургу, творцу всего несовершенного, - оппозиция, которую мы встречаем в большинстве гностических систем. Наоборот, в словах "пусть никто не говорит, что Бог незнающий! Ибо нечестиво помещать творца (*δημιουργος*) всякого творения в незнание" (II6.6-10) следует видеть полемику против гностических построений.<sup>3</sup>

Реалии текста позволяют и более точно определить место ПС в раннехристианской литературе. Аллегорический способ выражения сближает ПС с методом толкования библейских книг, который применяли такие александрийские мыслители как Филон, Климент и Ориген, а богословие автора ПС имеет много общего с мыслью Климента и Оригена. В своем понимании бога названные авторы находятся под сильным влиянием платонизма.<sup>4</sup> Для них Бог трансцендентен: его невозможно поместить в какое-то конкретное место (*τοπος*). Фраза ПС "по своей силе он наполняет каждое место, а в величии его божественности ничто не вмещает его; все находится в Боге, бог же не вмещается ни в чем" (I01.3-II) почти совпадает с утверждением Оригена: "Ибо больше Бог всякого места и вмещает все, что угодно, и нет ничего, что вмещает Бога" (*Sels.VII.34*). Оппозицию "вмещающий - не вместим" по отношению к богу мы постоянно встречаем у Климента и Филона.<sup>5</sup> Бог не может быть телом (*σωμα*). Автор ПС говорит: "Ведь несправедливо, чтобы мы говорили, что Бог - тело. Ибо следствием этого будет то, что мы даем этому телу рост и убывание. А тот, кто претерпевает это, не может оставаться непрехо-

дящим" (100.6-12). И опять перед нами совпадение с мыслью Оригена: "Нельзя говорить, что Бог находится в некоем телесном месте, иначе следствием этого окажется то, что он тело, а этому сопутствуют нечестивейшие мнения, что он может воспринимать делимое, материальное и тленное" (De or., 23, 3). Альбин, один из представителей "среднего" платонизма пишет: "... ибо если он (т.е. бог - А.Х.) тело, то будет тленным, рожденным и подверженным изменению, а каждое из этих (свойств) немисливо для него" (Didasc., p.166, 11) - и здесь мы отчетливо видим, из какого источника у автора ПС и Оригена идет эта мысль.

Бог скрыт от нас, невыразим и непознаваем, но сам знает все. "Он знает все до того, как это произошло, и он знает тайное сердца" - говорит автор ПС. Фраза Оригена: "... Бог знающий тайны сердца и знающий будущее наперед" (De princ. 3.1.13, PG 11, col.273A) дословно соответствует вышеприведенному отрывку. Также и для Климентя "Бог - знающий все наперед" (Ecl. graph. 21). Первой ступенью на пути познания божества является самопознание. "Ибо никто ... не сможет познать Бога, как он существует, ни Христа, ни Духа... Если ты не познаешь себя, ты не сможешь познать их всех... Стучись в себя самого, чтобы Слово открыло тебе" (IIo. 28-117.9). Эту же мысль, восходящую к глубокой древности, встречаем у Климентя: "Ибо если кто познает себя, увидит Бога, а увидев Бога, уподобится Богу" (Paed. 3.1).

В своем этическом учении (а ПС это в первую очередь этический трактат) автор ПС также имеет близкое родство с Филоном и Климентом, а следовательно со стоицизмом, которому два последних были многим обязаны в своей морали. Основа всякого зла в человеке - это страсти (*πάθος*), борьба против них это прежде всего борьба против страстного желания (*ἐπιθυμία*) и удовольствия (*ἡδονή*). Победивший страсти приобретает "бесстрастие" (*ἀταραξία*), т.е. свободу (*ἐλευθερία*), которая противопоставляется рабству жизни в страстях. Ведущее начало (*ἡγεμονικόν*) в человеке - ум (*νοῦς*) и разум (*λόγος*). Если человек будет следовать этому началу, он победит страсти, в противном случае он уподобится скоту (коптск. **ТВНН** = греч. *κεῖνος*) и т.д. Это - положения общие для автора ПС, Климентя и Филона.

Сопоставив мысль автора ПС с мыслью Филона, Климентя и Оригена, мы можем утверждать, что ПС стоят в тесной связи с трудами названных александрийских авторов и следовательно являются документом александрийского христианства.

И вместе с тем нельзя не заметить некоторые отличительные

особенности ПС. Так, в сочинении совершенно отсутствует учение о Святом Духе, и это позволяет думать, что автор скорее был предшественником Климента, чем его последователем, и следовательно датировать документ временем до Климента, скорее всего третьей четвертью 2 в. Последовательная христианизация стоической этики, которую проводил Климент, чужда автору ПС. У него совершенно отсутствуют такие основополагающие для христианской морали понятия как "вера" (*πίστις*) и "любовь" (*ἀγάπη*).<sup>6</sup> Если в своем понимании бога автор трактата более всего обязан платонизму и может быть назван, так же как Климент и Ориген, платонизирующим христианином, то оставив в стороне от своих интересов ряд чисто христианских понятий, он в этическом учении оказывается скорее стойком.

Но возникает вопрос, кто такой Сильван? Ведь из истории александрийского христианства это имя нам неизвестно. Признавая, что ПС бесспорно принадлежат александрийскому христианству, Я. Зандее вынужден был видеть в этом сочинении псевдоэпиграф. Имя Сильван хорошо известно из новозаветных текстов, где встречается как греческая форма *Σίλας* (Деян. ап. 15:22), так и латинизированная *Σιλουανός* (I Петр. 5:12, эта же форма и в коптском тексте). Именно этот Сильван, по мнению Зандее, и назван автором "Поучения". Однако есть сомнения, что это авторство было первоначальным.

В начале века Крам среди рукописей Британского Музея отметил пергаменный лист, содержащий текст каких-то поучений, автором которых был назван *ἀπὸ ἀνδωνίου*, т.е. известный египетский анахорет Антоний Великий. После того, как среди рукописей из Наг Хаммади были обнаружены ПС, стало очевидно, что перед нами один и тот же текст. Из сопоставления этих вариантов отчетливо видно, что оба коптских текста - независимые друг от друга переводы одного греческого оригинала. Встает вопрос, какое же авторство первично? Если в случае с именем Сильван перед нами псевдоэпиграф (поскольку совершенно ясно, что Сильван, спутник ап. Павла, не мог быть знаком с греческой философией), то и в случае с именем Антоний мы также имеем псевдоэпиграф (поскольку Антоний был египтянином, не знавшим греческого).

В свете сказанного позволим сделать предположение. В истории александрийского христианства первым автором, от которого дошли до нас сочинения, является Климент. Он возглавил около 200 г. александрийское огласительное училище, но мы знаем, что училище возникло задолго до Климента. Основной наш источник, Евсевий,

говорит, что до Климента там преподавал знаменитый своей ученостью муж, в прошлом стоик, по имени Пантен (Н.Е. V.10). В недошедшей до нас книге "Предначертаний" (известно по извлечению у Максима Исповедника) Климент рассказывает о Пантене как о своем наставнике. Из сочинений Пантена ничего до нас не дошло, но мы знаем, что после возвращения из Индии, куда он ходил с проповедью христианства, Пантен до конца жизни возглавлял училище, "разъясняя истину как живым словом, так и письменно" (Н.Е. V.10).

Если в сочетании *απα ανδωνιμος* мы предположим гаплографический пропуск одной буквы, мы получим чтение *απα{η}ανταινος* (через посредство *απα ανταινος*),<sup>9</sup> т.е. Пантен. Если это предположение верно, тогда более понятным становится, почему Климент столь многим обязан стоицизму, ведь он был учеником Пантена, в прошлом стоика; почему, наконец, сами ПС не смогли выйти за рамки стоической морали.

Тексты из Наг Хаммади были переписаны в общине Пахома<sup>10</sup> вероятнее всего в 50-е - 60-е гг. 4 в. Из различных житий Пахома, составленных примерно в это же время, мы знаем подвижника Сильвана. Возможно, имя Сильван появилось в названии трактата именно здесь, в монастырях Пахома.

1. Нумерация рукописей-кодексов дается по общепринятому ныне международному инвентарю, см. *The Nag Hammadi Library in English. Leiden, Brill, 1977, p. XIII-XIV.*
2. Здесь и далее первая цифра в скобках обозначает страницу рукописи, вторая - строку.
3. То, что около 50 текстов оказались в одном собрании, никоим образом не свидетельствует в пользу их гомогенного происхождения: они возникали на греческом языке во 2-3 вв. н.э. в разных концах Римской Империи и обязаны своим происхождением различным идеологическим движениям: христианству, гностицизму, герметизму.
4. Точнее "среднего" платонизма, т.е. той стадии в развитии платоновской мысли, которая предшествовала неоплатонизму.
5. Эллинистический иудаизм Филона многое дал александрийскому христианскому богословию, особенно Клименту.
6. Подробнее см.: А.Л.Хосроев "Поучения Сильвана" и александрийская школа (сдано в печать, ПС 29).
7. См. *Malcolm L. Peel - Jan Zandee. "The Teachings of Silvanus" from the Library of Nag Hammadi. - Novum Testamentum, XIV, 1972, p. 309.*

8. W.-P.Funk, Ein doppelt überliefertes Stück spätägyptischer Weisheit. - ZASA, Bd.103, 1976, Hft. 1, S. 8-21.
9. Случаи превращения одного имени в другое в рукописной традиции достаточно часты, ср., например, Ἀλκίνοος вместо Ἀλβίνοος (через посредство Ἀλκίνοος, см. J.Freudenthal. Der Platoniker Albinos und der falsche Alkinoos. Berlin, 1879,
10. Вопрос заслуживает специального рассмотрения; F. F.Wisse, Gnosticism and Early Monasticism in Egypt. - Gnosis. Festschrift für Hans Jonas, Göttingen, 1978, p. 431-440.

Шаталов О.В.

### "КИТАЙСКИЕ ЗАПИСКИ" Ф.ЩЕГОРИНА И РОССИЙСКИЙ АБСОЛЮТИЗМ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ ХУШ ВЕКА

В современной зарубежной историографии общепризнанной и, как кажется, не требующей по отношению к себе особо критических замечаний стала точка зрения считать зародившуюся в начале ХУШ века так называемую "синоманию" чисто европейским, а, точнее сказать, французским явлением, распространившимся затем в виде моды в екатерининской России. Такого рода соображение принято объяснять последствиями развернувшегося еще в петровское время процесса "вестернизации" общественной жизни страны, в ходе которого "русские были не способны сконцентрировать внимание на собственном опыте по Китаю",<sup>1</sup> предпочитая довольствоваться переводами с французского записок миссионеров или, что было чаще, работами предстателей лагеря Просвещения на китайские сюжеты.

Как представляется, данный подход является неверным по существу. Во-первых, трудно согласиться с тем обстоятельством, что за таким интересным и достаточно своеобразным явлением, каким представляется увлечение Китаем видными деятелями просветительской мысли, равно как и определенными кругами западноевропейского и российского дворянства, было закреплено название моды. Что это было не просто прихотливое и экстравагантное увлечение экзотикой Востока говорит сам факт того "превращения", которому оказывался подвергнут Китай на литературной европейской почве. В условиях острого идеологического противостояния, которым ознаменована вся вторая половина ХУШ века, "китайская тематика" в силу своей содержательной мобильности становилась на уровень той конкретно-исторической полемики, которая была посвящена вопросам

государственного управления и теории так называемого "просвещенного абсолютизма". При этом Китай не был в сфере монопольного внимания лишь со стороны мыслителей европейского Просвещения, так как к его жизни, законам, философии и истории обращались представители абсолютистских режимов для обоснования природы деспотической власти в своих собственных государствах. Недаром Екатерина II особым указом повелела перевести уголовное уложение Цинов, где "прославлялось единоначалие правления и узаконивались привилегии маньчжурской знати",<sup>2</sup> а также содержала на "казенный кошт" целую группу переводчиков, "специализировавшихся", помимо основной работы по ведомству того министерства, к которому они были приписаны, на выпуске переводов сочинений конфуцианского канона, которым сторонники или противники российского абсолютизма могли придавать то идеологическое направление, которое отражало их собственные политические симпатии.<sup>3</sup>

Во-вторых, нельзя упускать из виду, что адекватность представлений о Китае, во многом чуждых тому преувеличенному мнению о нем, которое бытовало в европейской традиции, было создано именно в России и определялось особым характером межгосударственных связей двух стран, где реалистичность оценок во многом способствовала успехам на дипломатическом поприще. Отсюда же проистекает и та сдержанность, порою даже и нелестность в суждениях о Китае, которая отличает записки русских очевидцев - членов духовной миссии православной церкви в Пекине, а также учеников китайского и маньчжурского языков. Так, например, в "Известиях о Китайском, ныне Манджуро-Китайском, государстве" архимандрита восьмой миссии Софрония Грибовского читаем, что "восписываемая европейцами ныне манджуро-китайскому правлению похвалы не заслуживают ни малого вероятия, которыя похвалы значатся в издаваемых ими книгах, в коих разве околичныя дела, не принадлежащие к сущности вещи, несколько справедливы, но и то пополам с ложью".<sup>4</sup>

В свете сказанного становится ясной и та позиция, которая была занята "просвещенной монархиней" Екатериной II в переписке с "синофилом" Вольтером, когда речь заходила, благодаря завидному постоянству последнего, о предмете его особой симпатии, - Китае, - замененной в позднее время не менее сильной "индийской" страстью. Известно, что "императрица и ее двор исповедывали самые просвещенные принципы, и ей настолько удалось ввести в заблуждение общественное мнение, что Вольтер и многие другие воспевали "северную Семирамиду", и провозглашали Россию самой прогрессивной страной в мире, отечеством либеральных принципов, поборницей религи-

озной терпимости".<sup>5</sup> А раз так, то Екатерине было вовсе не обязательно делить воображаемую пальму "просвещенного" первенства с своей на редкость неуживчивой дальневосточной соседкой, каковой представлялась ей цинская империя, чаще всего ограничиваясь по поводу усилившихся "китайских" рекомендаций Вольтера замечаниями следующего рода: "... благодаря моим делам с этим /маньчжурским.- О.Ш./ правительством, я могла бы сообщить сведения, которые уничтожили бы мнение, составившееся об их умении жить, и заставили бы их считать за невежественных олухов; но не надо вредить своему ближнему. И так, я молчу и восхищаюсь сношениями уполномоченных Пропанганды, не противореча им. В конце концов, у меня дела с татарским правительством, покорившим Китай, а не с настоящими китайцами".<sup>6</sup> Нужно сказать, что синофильские увлечения своего френейского корреспондента не разделял и другой не менее именитый европейский монарх - прусский король Фридрих II. Сообщая Вольтеру мнение одного католика-исследователя, аббата Паве, Фридрих II выразил основательное сомнение по поводу разумности и благополучия китайского государства, полагая, что "его терзают еще большие злоупотребления, чем те, на которые жалуются в наших западных странах".<sup>7</sup>

Правда, те же монархи, будучи отнюдь не безразличны к причудливым изгибам и прихотям моды, отдавали ей более или менее щедрую дань в виде скоропреходящего увлечения "лаковыми кабинетами", "чайными домиками" и, даже, "языческими пагодами". Хотя нередко оставались и свидетельства другого рода. В Центральном государственном историческом архиве г. Ленинграда хранятся дела, относящиеся к рассказу о судьбе иркутского купца Ф. Щегорина, который благодаря знанию китайского языка и обстоятельству русско-китайской торговли, был отправлен в должность секретаря при приставе восьмой духовной миссии В. Игумнове в Пекин. По всей видимости, человек большой энергии, недюжинного и пытливого ума, связанный своей собственной коммерческой деятельностью с Кяхтинским торгом, Щегорин посвятил, буквально, всего себя поискам "сокровенных сей древней /китайской. - О.Ш./ монархии терминов... и правил, составляющих спокойствие, славу и целость сей империи".<sup>8</sup> Сумев заинтриговать важностью предложенных на "всеавгустейшее рассмотрение" вопросов, касающихся проблемы придания торговле с Китаем более широкого и планомерного характера, Щегорин был востребован Государственным Советом уже в царствование императора Павла I "для сообщения всего, что надлежит до указанного предмета". Однако, в условиях только что пережитого Европой революционного потрясения, в условиях сурового гонения в самой России бывших "либеральных"

пристрастий и увлечений, щегоринские проекты и записки, далеко перешагнувшие за пределы обычных поверений в "государственных секретах и тайнах" Китайского государства, и принявшие форму хорошо известных просветительских манифестаций, не могли быть встречены с сочувствием среди сановитых членов Государственного Совета. К началу XIX века монархи и их придворные потеряли всякий интерес к тому, чтобы быть поучаемым в делах государственного правления и "государственной мудрости", а философы в свою очередь отчаялись поучать чему-либо. Однако, этого не сумел уразуметь простой иркутский купец Ф.Щегорин. И поэтому совсем не удивительной может показаться та фраза в его письме на имя императора, скупно сообщающая, что "он расстроен, разорен, уничтожен, в долгах, состарился и среди ужасов нищеты, упоает на единое только монаршее... воззрение и милость".<sup>9</sup> Как не случайно стремление не просто так, "даром", получить эту "высочайше дарованную милость"; почему на протяжении нескольких десятков лет, вплоть до 1826 года, прямым путем в архивы Сената и Синода поступали многочисленные записки, проекты, письма, то о мерах борьбы с наводнениями в Китае, то о соображениях Конфуция в связи с планом создания Тайного императорского кабинета для борьбы с "зловредными сектами", под которыми "китайцы разумеют революционные масонские ложи", и многие другие. Но как не актуальны должны были казаться все эти "китайские реминисценции" Ф.Щегорина - этого, поистину, Дон Кихота XIX века - среди "доверенных лиц" императорской фамилии они неизменно получали одну оценку, подобную той, которую встречаем в определении Государственного Совета от 1 марта 1799 года: "... оныя /проекты. - О.Ш./ суть токмо произведения разгоряченного воображения /и/ ...содержат в себе одну умственную феорию, на самом деле неудобно исполнимую".<sup>10</sup> Хотя, ради справедливости нужно отметить, что по целому ряду щегоринских предложений, в вопросах, касающихся русско-китайской торговли, были приняты соответствующие меры, как скажем, "Постановление на производство заграничной меновой торговли в Кяхте" от 1800 года и "Наставление из Государственной Коммерц-Коллегии избираемым от торгующего в Кяхте купечества компаньонам" того же года.<sup>11</sup> Что, впрочем, также может явиться одним из лучших подтверждений, предложенного в самом начале настоящих заметок, тезиса о сугубо практическом, чуждом преувеличенных суждений, характере отношений к Китаю среди определенных представителей российского дворянства.

-----

I. E. Widmer. *The Russian ecclesiastical mission in Peking during*

the eighteenth century. Cambridge, Mass., 1976.

2. П.Е.Скачков. Очерки истории русского китаеведения. М., 1977, с. 67.
3. Имеются в виду переводы А.Леонтьева, А.Агафонова, А.Владыкина и др., а также использование переводов А.Леонтьева в журналах Н.Новикова. Об этом см. подробнее: О.Л.Фишман. Китайский сатирический роман. М., 1966, с. 165-166.
4. Грибовский /архимандрит Софроний/. Известие о Китайском, ныне Манджуро-Китайском, государстве. М., 1861, с. 8.
5. Ф.Энгельс. Какое дело рабочему классу до Польши? - К.Маркс и Ф.Энгельс. Сочинения. 2-е изд. Т. 16, с. 165-166.
6. Вольтер и Екатерина П. Переписка Вольтера с имп.Екатериною. Изд. В.В.Чуйко. СПб., 1882, с. 102.
7. Цит. по: К.Н.Державин. Китай в философской мысли Вольтера. - В сб.: Вольтер. Статьи и материалы. М., 1947, с. 114.
8. ЦГИА, ф.1409, оп. 1, № 53, л. 1.
9. ЦГИА, ф.1147, оп. 1, № 82, л. 3об.
10. Цит.по: П.Е.Скачков. Указ.соч., с. 87.
11. ЦГИА, ф. 796, оп. 448, № 1, лл. 8,14-20.

О.П.Щеглова

#### НАЧАЛО КНИГОПЕЧАТАНИЯ НА ПЕРСИДСКОМ ЯЗЫКЕ В ИНДИИ

Первые опыты книгопечатания на персидском языке в Индии относятся к последним десятилетиям XVIII в., т.е. ко времени установления власти Ост-Индской компании на территории Бенгалии. Документальное свидетельство о создании персидского наборного шрифта содержится в выпущенной в Калькутте в 1778 г. "Грамматике бенгальского языка". В предисловии ее автор, английский чиновник, Натаниел Бресси Холхед, сообщает, что генерал-губернатор Бенгалии Уоррен Хейстингс (Гастингс) поручил чиновнику из аппарата Ост-Индской компании, хорошему знатоку санскрита и других индийских языков, Чарльзу Уилкинзу (Вилкинзу) изготовить шрифт для печатания на бенгальском языке и что он, Уилкинз, создал также шрифт для персидского языка.<sup>1</sup>

Иначе говоря, в 1778 г. уже существовал шрифт для наборного печатания персидского текста. Сохранилась книга, выпущенная в 1761 г., в которой часть текста была напечатана на персидском языке. Сколько можно судить по названию, это было руководство для

ведения официальной переписки: книга имела английский титульный лист и название, набранное по-персидски: "Инша-йи Харикарана".<sup>2</sup> Подготовитель этого издания, Френсис Бальфур, пишет в предисловии, что он не осуществил бы своей публикации, если бы не помощь господина Уилкинза, так как именно он пустил в ход первый печатный станок, который набирает почерком насталик. В этом же предисловии упоминаются какие-то книги (словари и пособие по языку), напечатанные ранее, но очень несовершенным образом. Что имеется в виду, какие именно и где были выпущены эти "несовершенные" издания, остается неизвестным, они по-видимому не сохранились. Так что, пока не будут найдены другие книги, очевидно, следует считать, что первым, дошедшим до нас изданием, содержащим персидский текст, было названное - "Инша-йи Харикарана" - и датой начала книгопечатания по-персидски в Индии очевидно следует считать год его выхода - 1781 г.

Изобретение Уилкинза активно используется администрацией Ост-Индской компании в практической деятельности. Печатаются объявления, распоряжения, в которых требуется персидский текст, в частности, в газете, издаваемой на английском языке в Калькутте с 1780 года. В 1781-1782 гг. Чарльз Уилкинз издает на персидском языке сборники законов и установлений, принятых к практике Ост-Индской компанией.<sup>3</sup> Также в 1782 г. печатается брошюра с названием "Резюме статей о войне" на трех языках: английском, персидском и хиндустани.<sup>4</sup>

Уже в 1785 г. у Уилкинза появляются продолжатели: книги на персидском языке издает некий Даниель Стюарт. Он выпускает две работы, где наряду с английским текстом содержится персидский: это часть сочинения Мухаммада Саки о первых десяти годах правления Аурангзиба и известные установления Тимура "Тузукат-и Тимурри".<sup>5</sup> С 1788 г. Стюарт владеет типографией совместно с Купером: типография "Стюарт и Купер" публикует "Панд-наме" Са<sup>а</sup>ди, персидский текст с английским переводом. В 1788 г. на персидском выпускает книгу еще один типограф некий Мануель Кантофер: он публикует текст поэмы Хатифи "Лайла ва Маджнун". В 90-х годах появляются новые издатели: Арджан выпускает диван Хафиза, Арчибалд Томпсон - учебник персидского языка.<sup>6</sup> В 1791 г. начинает издавать книги на персидском языке издательство "Honorable Company's press".

Таким образом, в последние два десятилетия XVIII в. в Калькутте существует достаточная материальная основа для печатания книг на персидском языке: нужные книги могут быть выпущены в

нескольких типографиях. Во всех случаях используется шрифт, созданный Уилкинсом. Этот шрифт, так называемый наборный насталик, использовался в течение нескольких десятилетий в типографиях Калькутты и хорошо известен востоковедам; в библиотеке ЛО ИВ также есть подобные издания.

80-90-е гг. XVIII в. — период активной экспансии англичан в Индии. В момент английского завоевания (вплоть до 1857 г.) продолжала существовать, хотя в значительной степени и номинально, Могольская империя: великий могол считался правителем Индостана, его имя поминали в хутбах, читавшихся в мечетях, чеканили на монетах, владельцы фактически независимых княжеств управляли якобы от его имени. Поэтому для успешного подчинения страны, помимо изучения языков, англичанам нужно было изучить историю, социальные институты, идеологию именно могольского государства. Персидский язык, как известно, был официальным языком в империи: это был язык двора, привилегированных классов, язык официальных документов, частной переписки, придворной историографии и поэзии.

Поэтому наибольший удельный вес в книжной продукции, выпущенной в Калькутте в последние два десятилетия XVIII в. и связанной так или иначе с персидской словесностью (известно более 30 названий), составляли английские переводы с персидского языка. Их выполняли чиновники, состоявшие на службе в Ост-Индской компании. Большое число переводов принадлежало Глэдвину, но известны имена многих других. Персидский шрифт в подобных изданиях использовался мало либо вовсе не использовался.

Создание полиграфической базы диктовалось, как сказано выше, практическими нуждами Ост-Индской компании. Поэтому с 1781 г. регулярно издаются в переводе на персидский язык законы, распоряжения, установления, принятые к действию на территории, подчиненной Компании, публикации подобных сборников отмечены Эдвардсом в каталоге книг Британского музея вплоть до 1813 г. Переводились решения английского парламента относительно Индии и другие материалы. Практическими нуждами было вызвано также печатание учебников персидского языка для англичан.

С 1784 г. начинает действовать Бенгальское Азиатское общество, в значительной степени это общество способствовало публикации персидских авторов и переводов на английский язык персидской классической литературы. Основатель общества сэр Уильям Джонс издает в 1788 г. поэму Хатифи "Лайла ва Маджнун".<sup>7</sup> В этом же году с переводом Глэдвина публикуется "Панд-наме" Са`ди, затем текст и перевод извлечений из "Бустана".<sup>8</sup>

Первые серьезные публикации произведений классической литературы относятся уже к 90-м годам XVIII в.: это издания дивана Хафиза в 1791 г. и "Куллията" Са'ди в двух томах, соответственно в 1791 и 1795 гг.<sup>9</sup> Во всех случаях инициаторами изданий и в какой-то степени их подготовителями были англичане: административные деятели, чиновники, офицеры, состоявшие на службе в Ост-Индской компании. К непосредственной работе над текстом – редакторской, корректорской и т.п. – они привлекали местные кадры. Так, по поручению Ричарда Джонсона над выпуском дивана Хафиза работал Абу Талиб Исфাহани, двухтомник произведений Са'ди, изданный Гербертом Харингтоном, потребовал четырехлетнего труда Мавлави Мухаммад-Рашида, биографию Хатифи к изданию Джонса составил Али-Ибрахим-хан и т.д.

С началом XIX в. книгоиздательская деятельность в Калькутте расширяется, возникает новое место печатания книг на персидском языке – типография баптистского миссионера Кари в Серампуре.

- 
- I. مهدی خمروی. کتابهای نارسه چاپ هند و تاریخچه آن
1. Махди Гарави. Китабха-йи фарси-йи чап-и Хинд ва тарихча-йи ан. – Хонар ва мардом. Тегеран. 1350/1971, № 102-103, с. 30.
  2. E. Edwards. A catalogue of the Persian printed books in the British museum. L., 1922, p. 246.
  3. Там же, с. 154. Гарави, с. 28.
  4. Edwards, с. 296.
  5. Гарави, с. 28; Edwards, с. 690.
  6. Гарави, с. 28.
  7. Edwards, с. 43.
  8. Там же, с. 567 и 551.
  9. О.П. Щеглова. Каталог литографированных книг на персидском языке в собрании ЛО ИВ АН СССР. М., 1975, №№ 1176 и 1140.

Анвар Кадир Мухаммед

ЖАНРОВАЯ ФОРМА ФАРД В ТВОРЧЕСТВЕ МАУЛАВИ  
(на курдском диалекте горани)

Жанровая форма фард – двустишие с парной рифмой, заключающее отдельное поэтическое высказывание – редкое явление в курдской поэзии. Мы не находим фардов в литературном наследии таких известных поэтов, как Мулай Джзири (1407–1481), Ахмед Хани (1650–1706), Факей Тейран (1302–1376) и др., писавших на диалекте – северном курманджи. Нет фардов и у предшественников Маулави, поэтов, писавших на горанском диалекте: Бесарани (1641–1702), Сайди Аврами (1784–1848), Вали Девана (XVIII в.) и др.

Маулави, крупнейший курдский лирик XIX в. – одним из первых разработал в курдской поэзии эту жанровую форму. В диване Маулави мы находим целый цикл фардов, состоящий из 31-го стихотворения.<sup>1</sup>

Фард у Маулави – лирический жанр, отмеченный особым художественным своеобразием. В основном фарды Маулави – это житейская философия и лирическая дидактика (18 стихотворений, 58%), затем тема любви (10 стихотворений, 32%), а также пейзажные зарисовки (3 стихотворения, 10%).

Фард служит поэту для выражения широкой гаммы чувств и настроений. Это – внезапная грусть о скоротечности и сложности человеческой жизни, жалобы на удары судьбы, иногда гордость от сознания собственной силы:

ئای، چو نه سه ره چو نه گه رخ چه چاره دردم / چو نه چاره خاوه، سنه مام نه مرددم

- Ах, сколько ударов я получил от колеса судьбы!

Немало поворотов совершило оно, а я все жив, не умер.

(Д., с. 59)

В традиционных обращениях к творцу нельзя не уловить своего рода упрека: человек все возвращает назад, что дано ему небесами, и все же должен пройти через страдания Страшного суда:

له، چيته دابو، بيته كه كه دابووه / عيباب عه شيرت واوه لاسوره

- Все, что отпущено мне тобой, возвращаю я назад постепенно, И еще предстоит мне день Страшного суда.

(Д., с. 533)

Поэт кается в греховности: чернилами греха залил он свет своей судьбы, закрыв перед собой двери рая и отверзши все восемь дверей ада:

سیایم ناورده ، سفیدیم ویا پرده بست  
هرنتم کرده وه ، گویم دالده بست

- Я взял чернила и залил ими свет, -  
Открылись передо мной семь дверей, и закрылись восемь.  
(Д., с. 295)

Любовные фарды эмоциональны. Чаще всего это взволнованное высказывание типа любовной клятвы или принимаемого обета:

هنگامی سنگ و خاگ نه سر زوشم بو  
مهره وسار یلته نهارموشم بو

- Только тогда, когда тяжесть [могильного камня] и земли  
падет на мои плечи,  
Я, может быть, забуду твою любовь!  
(Д., с. 296)

Иногда фард - афористическая формула любовного поклонения:

تا وه زولف و پروک تو ته ما شامه  
نه دای خمای فرز صبح و عیشامه

- Пока дано мне видеть лицо твое и кудри твои,  
И словно творю намаз с зари до зари.  
(Д., с. 137)

Двустилие, посвященное любви, может состоять из отдельного образа, красноречиво рисующего силу чувства:

هر په ند دل له ب پرین خمیال خالان  
جم خمیال خال ماچی خال خالان

- Думы о родинке любимой переполнили мое сердце:  
Оно усыпано родинками моей любимой от этих дум.  
(Д., с. 533)

Любовный фард, как и вся любовная лирика Маулави, часто включает образы природы; так в следующем двустилии дан сложный образ, связанный с трудовой деятельностью человека:

فردمانی خومان ها وه کله باوه  
شمن که ریه کینکه دووشمن وه لاده

- Гумно страдания [моего сердца] стоит на ветру  
[как чело мсей любимой]  
И ветер как веятель с двумя вилами [ее кудрей]  
(Д., с. 203)

Природное явление, толкуемое поэтом в духе народных примет - вот основное содержание ряда лирических фардов. Так, крик совы, который по курдским народным поверьям предвещает несчастье:

تولی بایه قوشی صدمت وه هرده ده زام کولانه و نوم تازه که مده وه

- Крик совы, донесшийся поутру с горы,  
Разбередил мои старые и новые раны.

(Д., с. 352)

Нередко поэт отождествляет себя с природой:

هون شه ماای نورگه گرانه دی یاسی ماران زونگه زیرامنه

- Я - светлячок, который светится всегда [в темноте]  
Я - колокольчик, который звенит, предупреждая о зиме.

(Д., с. 187)

Особенность фарда как лирического произведения заключается в том, что он, как никакая другая стиховая форма, может быть использован при поэтической импровизации. На Востоке всегда высоко ценилась способность моментального поэтического отклика на те или иные жизненные ситуации. Во многих фардах Маулави можно увидеть поэтический экспромт - высказанное к случаю суждение об увиденном и задержавшим на себе внимание поэта. Таким, без сомнения, был следующий фард:

پیری و نه قیری و که سیفه هر سیغ نه بو وه صیران بار صیح که سیغ

- Старость; сирость и нищета - эти три [вещи]  
Да не станут испытанием ни для кого!

(Д., с. 113)

Маулави использует фард при участии в распространенных на Востоке поэтических состязаниях. Приведем один пример. Поэтесса Зеба-ханум (из города Сины) обращается к Маулави со следующей сентенцией:

هر کا تیت زانا چه دا وه صم دا باله خانای چه دا وه پروی چه دا

- Ты увидишь однажды, как он [создатель] взбунтует реку,  
Река обрушится на дворец и сметет его.

(Д., с. 202)

Приведенный стих иносказателен, он построен на игре со словом ч а м, которое имеет значения и "река" и "глаз". Вот его скрытое толкование: когда бог гневается на людей, он закрывает им глаза. Маулави ответил на это двустопное следующим фардом:

فامست هر ماوان نه ربا به کی فهم ساکن نه گویشی باله خانای چه

- Справедливы твои слова, о перенесшая много горя,  
Та, что живет в уголке этого дворца у реки.

Маулави использует для фардов стихотворный размер, характерный для курдского поэтического фольклора: десятисложный силлабический стих с цезурой посередине. Рифмы разнообразны: состоящие из одного, двух или трех слогов.

В разработке жанровой формы ф а р д Маулави использовал курдскую фольклорную традицию, для которой характерны поэтические двуступиши типа пословичных сентенций. Приведем пример фольклорного любовного фарда, имеющего большое сходство с фардами

هه گه - مه یله کت ندراتوشم بو سفیدیه کفن با تو یوشم بو

- Если я забуду твою любовь,  
Пусть на меня наденут белый саван.<sup>2</sup>

Безусловно, Маулави следовал в известной степени и классической традиции персоязычной поэзии, где фард - одна из канонизованных лирических форм.

Новаторство Маулави в разработке этой самой малой лирической жанровой формы обогатило курдскую поэзию. Последователи Маулави, такие как Нали (1806-1856), Махви (1830-1904) и др., создавшие славную литературную школу на южном курманджи, взяли на вооружение этот мобильный крылатый жанр, расширив его тематические рамки в новой исторической обстановке.

- 
- I. مولانا عبدالکریمی مودوریسی . دیوانف مودوری . به بغداد ، ۱۹۶۱  
(Мулла Абдуль-Карим Мударис. Диван Маулави. Багдад, 1961).  
Далее - Д.
2. علاءالدین سجادی . شرح و تفسیر . به بغداد ، ۱۹۷۰ ، ک ۱۰۵ .  
(Аладин Саджади. Критика. Багдад, 1970, с. 105).

М.А.Болдырева

#### ПОЛИФОНИЧЕСКИЙ СТРОЙ НОВЫХ СТИХОВ В.С.РЕНДРЫ "ПОЭТИЧЕСКИЕ ПАМФЛЕТЫ"

Новая книга стихотворений В.С.Рендры - крупнейшего поэта, драматурга, режиссера и актера-импровизатора, любимца молодежи современной Индонезии - "Поэтические памфлеты" вышла в свет в 1980 году. Из названия сборника уже явствует его характер: это гражданская лирика. Сборник этих стихотворений имеет второе на-

звание: "Чрезвычайное положение".<sup>1</sup>

В стихотворениях этого сборника наше внимание привлёк их полифонический строй, что объясняется особенной важностью их звуковой стороны: эти стихи предназначены для слушания, рассчитаны на непосредственное воздействие на чувства слушателей. Действительно, Рендра неоднократно выступал с чтением их перед массовой аудиторией.

Свойство полифонии, многоголосие этих стихотворений обнаруживается, с нашей точки зрения, в следующих случаях:

1. в совокупности целого ряда стихотворений сборника, если рассматривать их во взаимосвязи, в пределах всего сборника;
2. явление полифонии имеет место в пределах одного стихотворения. Полифония проявляется здесь в двух видах: а) как чередование двух голосов, являющихся звуковым выражением чередования двух языковых стилей; б) эффект полифонии и в пределах одного голоса – за счёт многообразия интонаций, их непрерывного чередования.

Рассмотрим случаи проявления полифонии по обозначенным пунктам.

1. Полифония наблюдается как переключка голосов персонажей целого ряда стихотворений, от лица которых выступает поэт, – помимо голоса самого поэта, голоса его лирического "я". Рендра говорит от имени самых различных представителей индонезийского общества, оставшихся за бортом жизни, недовольных, ропшущих, пассивно протестующих; поэт делает явным их тайный, молчаливый протест, заставляет их говорить в полный голос.

В более ранних стихах Рендры подобные персонажи – гонимые, преследуемые, просто несчастные уже встречались, но в более романтическом изображении; там поэт говорил о них в 3-ем лице – или обращался к ним – во 2-ом, здесь же он говорит от лица своих персонажей.

Стихи нового сборника представляют целую галерею перевоплощений. В стихотворении "Старик под деревом" поэт предстает в обличье умудренного жизнью старика, он представляется так: "Вот мои вам стихи, /А сам я – старик, /под засохшим деревом я стою, /руки за спину заложил, /полупогасшая сигарета – в зубах. ; а в "Стихотворении о девушке и ее хозяине" он является девушкой – канторской служащей, преследуемой ее начальником; в "Стихотворении о руках" он – безработный интеллигент; в "Стихотворении о студенческой сходке" он выступает от лица студентов, настойчиво желающих разобраться в ситуации.

Все эти герои стихотворений Рендры, говорящие сугубо инди-

видуальными голосами, выражающими ропот, недовольство, обманутые надежды, горькие разочарования, - образуют общее разноголосие, многоголосие, - иначе говоря - полифоническое звучание всей совокупности стихотворений сборника.

2 а) В пределах одного, отдельно взятого стихотворения полифоническое звучание проявляется в следующем поэтическом приеме: в язык поэзии, подлинно поэтический рендровский язык с его "первозданной" образностью в ряде стихотворений вкраплены куски, имитирующие официальный казенный язык с его газетной терминологией, язык политической публицистики. В звуковом выражении здесь выделяются два контрастных голоса: голос поэта со всем многообразием и богатством интонаций, голос эмоционально-напряженный, поэтически-взволнованный и надрывно-монотонный, подчеркнуто немusыкальный голос официального казенного языка. Этот поэтический прием можно наблюдать, например, в стихотворении "Песня Сигары". В начале стихотворения звучит голос поэта: "Куря сигару,/ я наблюдаю Индонезию/ и слышу 130 миллионов человек,/ а на небе/ пара политических авантюристов шагают гигантскими шагами, /расположив свой багаж над их головами..." А в конце стихотворения мы слышим совсем иной голос: "Мы должны прекратить ввозить иностранные формулы, /Предписания могут дать только методологию,/ но мы должны сами формулировать нашу обстановку..."

Этим поэтическим приемом осуществляется основное назначение этих стихов быть услышанными и понятыми массовой аудиторией.<sup>2</sup>

б) Эффект многоголосия, полифонического звучания в пределах одного голоса отдельного стихотворения, достигаемый многообразием интонаций, можно проследить на материале одного стихотворения - "Памфлета о любви", являющегося великолепным образцом гражданской лирики.

На смысловом уровне переплетение лирики с публицистикой, переходы от одного к другому органичны, естественны, поскольку гражданские чувства, размышления поэта как раз вызываются его любовью, тоска по лицу возлюбленной имеет магическое действие: с новой силой вызывает в воображении мысли, картины, лица, давно не дающие покоя; любовь заставляет поэта обостренно воспринимать красоту мира и - его уродство, а последнее здесь имеет вполне определенный общественно-политический смысл.

На звуковом уровне эти переходы от лирики к публицистике контрастны, диссонансны. На этих контрастных переходах, выраженных чередованием интонаций, строится ткань стихотворения, его своеобразный прерывистый ритм.

Интонационный строй стихотворения очень явственный, крайне напряженный, напоминает мелодию, представляющую смену прихотливых аккордов с меняющейся то и дело гармонией.

Рассмотрим начало этого стихотворения по строфам, представляющим интонационные единства, чтобы выявить ритм смены интонаций, создающий эффект многоголосия.

Начало стихотворения – два первых стиха его – представляет торжественный, на самых высоких нотах аккорд, но диссонансный, соответствующий парадоксальному смыслу этого двустишия: "Девочка, солнце заглядывает в комнату с одной стороны, /но твоё лицо освещено со всех сторон". В следующем двустишии дается фон происходящего: это – космические, во вселенском масштабе представления, здесь содержится провидение хаоса в беге времени, грозящей земному шару катастрофы: "Я слежу за хаотическим течением времени./ я вижу, как его бурная река грозит поднять землю".

Но тоска по лицу любимой вызывает в воображении реальность, и интонация снова меняется – становится конкретной и определенной: "Я тоскую по твоему лицу, /и я вижу залитые кровью лица студентов./ в университетский городок въезжают бронемшины./ со словом борются оружием".

Далее – вслед за рядом аккордов, полных, торжественных, выражающих торжество гармонии, слышна интонация надрывно-диссонансная, не связанная на первый взгляд по смыслу с предыдущими строками, контрастная им по внезапно появившейся в ней публицистической окраске. Вот эти строфы с контрастными интонациями: "Вечером я купался в океане. /тишина была, как стекло. /небосклон был выткан роскошными цветами. /я тосковал по тебе, но тебя не было...". А дальше: "что может поделать поэт, /если каждое слово подавляется силой /воздух пропитан подозрениями. /и не гарантировано простое соблюдение приличий".

Этот диссонанс разрешается возвратом к предыдущей музыкальной фразе с лирической темой, но приглушенной, как бы затаившейся в ожидании чуда: "вода мерцала. /голос моря был голосом тишины./ а потом появилось твоё лицо".

И так дальше – до конца стихотворения, с каждой следующей строфой – интонационно-смысловым единством – происходит контрастная смена интонаций, производящая – внутри одного голоса – эффект многоголосия.

Итак, можно прийти к следующему заключению: разные голоса разных героев разных стихотворений Рендры, образующие многоголо-

сие; двухголосие, образуемое голосом поэзии и антипоэзии, лирики и публицистики – в пределах одного стихотворения, а также эффект многоголосия внутри одного голоса в пределах одного стихотворения, – все эти явления полифонии позволяют говорить не только о полифоническом звучании, но полифоническом строе этих стихов как принципе их звуковой организации и, в частности, интонационного строя.

-----

1. Под таким названием эти стихотворения изданы Свами Ананд Харидасом (Харри Эйвелингом) в сопровождении параллельных английских переводов. W.S.Rendra. *State of emergency. Translation and introduction by Swami Anand Haridas. Sidney and Los Angeles, 1980, p. 5.*
2. Этот же поэтический прием, не касаясь звуковой его стороны и по-иному объясняя его задачи, отмечает также голландский индонезист А.Тэу в предисловии к своему изданию этих же стихотворений Рендры в голландском переводе. Rendra. *Pamfletten van een dichter. Ingeleid en vertaald door A.Teeuw. 's Gravenhage, 1979.*

А.Д.Бурман

#### К ВОПРОСУ О ПРОИСХОЖДЕНИИ ТЕАТРА МАРИОНЕТОК В БИРМЕ

Относительно времени возникновения бирманского театра марионеток бирманские исследователи приводят самые противоречивые сведения – одни связывают его с именем министра У Тоу – реформатора бирманского театра (XVIII в.), другие относят его появление еще ко времени Паганского царства (XI–XIII вв.). Согласно устной традиции, бирманский театр марионеток возник в глубокой древности и первоначальные представления разыгрывались кукловодом, сидевшим на дереве и с помощью веревок управляющим куклами сверху. Впоследствии действие кукольного театра происходило на крытом бамбуковом помосте. Кукловоды помещались за занавеской и оттуда манипулировали действиями марионеток. Деревянные куклы (размером от 70 до 100 см) управлялись кукловодами сверху при помощи веревочных нитей. Ко времени расцвета театра марионеток на каждую куклу приходилось от 15 до 60 нитей, что давало возможность производить с марионетками множество сложных движений. В стандартный набор кукол входило 27 фигур с четко зафиксированными ампула. В кукольном театре ста-

видись пьесы на религиозные и мифологические сюжеты, действие спектакля обычно продолжалось в течение шести-семи ночей. Представление состояло из определенного количества сцен, чередующихся в строгой последовательности. В конце XVIII – начале XIX века театр марионеток представлял собой сложное, высокоразвитое искусство, сопровождавшееся множеством условностей, которые могли сложиться лишь под воздействием длительной традиции. Представления театра марионеток рассматривались не как простое развлечение, а как серьезное зрелище, носившее ритуальный характер. Prestиж кукловодов по сравнению с простыми актерами был очень высок и к ним относились с особым пиететом. Спектакли театра марионеток отличались большей сложностью действия, более утонченным языком по сравнению с театром живых актеров, сфера грубого площадного смеха в клоунских сценах была более ограниченной. Поэтому трудно согласиться с утверждениями той части бирманских ученых, которые относят время возникновения театра марионеток к XVIII веку. Бирманский исследователь У Ба Джо считает, что „бирманские марионетки представляют собой феномен, не имеющий себе равных во всем мире. Отрицая закон развития, согласно которому из семечка постепенно вырастает растение, бирманский театр марионеток, лишь появившись, достиг полного расцвета. Мы должны приписать это чудо министру У Тоу“<sup>1</sup> А доктор Тхин Аун полагает, что У Тоу лишь усовершенствовал народный театр марионеток.<sup>2</sup> Скорее всего У Тоу придал народному театру марионеток ту форму сложного и изысканного искусства, в которой он приобрел популярность не только в народе, но и при королевском дворе.

Придерживаясь мнения, что театр марионеток возник в конце XVIII века, такие ученые как У Ба Джо, У Кхин Зо, К.Сейн и Дж.А. Визи все же считают, что кукольный театр предшествовал театру живых актеров. Действительно, бирманский театр марионеток оказал существенное воздействие на формирование классической драмы, что сказалось в музыкальном и декоративном оформлении спектаклей, а также в пении, танце, сценическом движении и даже мимике актеров. По мнению У Кхин Зо именно строгое разделение функций в театре марионеток, где один актер водит кукол, другой поет, третий играет на музыкальных инструментах, дало возможность соответствующим искусствам достичь высокой степени совершенства как в кукольном театре, так и в театре живых актеров.<sup>3</sup>

Несмотря на разногласия относительно времени происхождения театра марионеток, бирманские исследователи единодушны в том, что он представляет собой вполне оригинальное и самобытное по-

рождение бирманской культуры. В настоящее время мы не располагаем данными, позволяющими проследить прямые связи бирманского театра марионеток с отдельными театрами Индии, Китая, Юго-Восточной Азии. Предварительное сопоставление показывает, что типологически бирманский театр марионеток ближе всего к силуэтным театрам Кампучии, Таиланда и Индонезии. Об этом свидетельствует наличие сходного музыкального оформления (музыкальные лейтмотивы), сходство в танце, сценическом движении и жесте кукол, исполнение перед спектаклем обряда умилостивления духов и так далее. Что касается силуэтных театров Явы и Бали – "ваянг кулит" и "ваянг пурво", то их сравнение с бирманским театром марионеток указывает на более частные моменты сходства – например запрет для женщин не только входить в актерскую труппу, но даже ступить на сцену бирманского кукольного театра. Вплоть до начала XX в. женские роли в театре марионеток исполнялись мальчиками, хотя этот запрет не распространялся на все другие виды бирманских театральных представлений. В индонезийском силуэтном театре соблюдение тех же запретов распространялось еще дальше – женщинам было разрешено следить лишь за тенями кукол на экране во время представления. Однако, если в силуэтных театрах Явы и Бали эти запреты объяснялись религиозными принципами мусульманства, то соблюдение их в Бирме можно объяснить лишь заимствованием.

Так же как в индонезийском "ваянге", фигуры бирманского кукольного театра делятся на правые и левые (благородные и неблагородные персонажи). Одни из них (такие, как царь, министр, слон) появляются только с правой стороны сцены и после представления складываются в правый сундук, другие (старик, старуха, тигр, обезьяна) выходят только с левой стороны сцены. Это правило до сих пор строго соблюдается как в бирманском, так и индонезийском театрах кукол.

В бирманском театре марионеток ветка дерева, являющаяся необходимым компонентом в оформлении сценического пространства, выполняет примерно те же функции, что и "кайон" – символическое изображение мирового дерева в индонезийском "ваянге", т.е. обозначает начало и конец пьесы, разграничение ее на эпизоды, может служить показателем места действия (например, леса). Таким образом ветвь дерева в бирманском театре марионеток, также как и в индонезийском, является разграничителем действия как во времени, так и в пространственном аспекте, выполняя примерно те же функции, что декорации и занавес в европейском театре. Подобные соответствия можно объяснить либо заимствованием, либо единым

источником происхождения кукольных театров Юго-Восточной Азии, поскольку гипотеза о происхождении театра марионеток из Индии не опровергнута окончательно, и этот вопрос до сих пор вызывает дискуссии.<sup>4</sup>

Тем не менее такие существенные аспекты, как отсутствие в Бирме силуэтного театра (существует лишь театр круглых деревянных марионеток), управление куклами при помощи веревочных нитей, а не тростей, как в Индонезии, и отсутствие в Бирме специальных циклов пьес по мотивам "Махабхараты" и "Рамаяны", которые обязательно сопутствуют кукольным театрам Индонезии, Таиланда и Кампучии, указывают на неоднозначность проблемы генетического родства и необходимость воздержаться от преждевременных выводов.

На наш взгляд, бирманский театр марионеток имеет весьма древнее происхождение. Одним из доказательств этой гипотезы представляется наличие в нем определенного количества обязательных сцен, главной из которых была сцена "Химаванта" - показ на сцене кукольного театра процесса сотворения мира. Здесь хотелось бы выделить два момента: 1) то, что до реформы министра У Тоу сцена "Химаванта" составляла основное содержание спектаклей театра марионеток; 2) устойчивый, повторяющийся характер этой сцены на представлениях кукольного театра в течение нескольких веков вплоть до нашего времени, что свидетельствует о ее высоком статусе в иерархии культурных ценностей бирманского народа.

В сцене "Химаванта" показывалось возникновение Земли, появление на ней мировой горы Меру и небесных светил, сошествие с небес на землю буддийского короля богов Индры - Тиджамина, появление на земле первобытных джунглей Химаванта, первых животных, а затем и человека.<sup>5</sup> Как показали исследования, сцена сотворения мира в бирманском кукольном театре является ни чем иным, как точным воспроизведением бирманского мифа творения, который служит объяснением для ежегодного сошествия на землю Индры -Тиджамина во время бирманского праздника Нового Года.<sup>6</sup> Отсюда можно предположить, что сцена сотворения мира в театре марионеток являлась реминисценцией ритуала (или части ритуала), воспроизводящего миф о воссоздании мира в дни обрядового празднования Нового Года. В настоящее время мы не располагаем сведениями о том, как производился в древности этот ритуал, однако, возможно, он восходит к древнейшим обрядам праздника Нового Года, типологически, либо генетически сходным в разных точках земного шара. Например, подобное явление наблюдалось в древней Индии.

Согласно последним исследованиям Ф.Б.Дж.Кейпера по санскрит-

ской драме, во вступительной сцене театрального представления, исполнявшегося в древней Индии во время индраитских торжеств, изображалось повторение космогонического акта созидания мира. Центральным моментом пурваранги (пролога) было превращение сцены, путем совершения специальных церемониальных действий, в сакральное пространство и воздвижение бамбукового шеста, олицетворяющего космогонический акт Индры. Повторение акта сотворения мира должно было освящать последующий год. Следовательно, пурваранга была ритуалом, целью которого было восстановление на сцене первобытного сакрального мира, что символизировало начало нового мира в новом году.<sup>7</sup>

Если верно наше предположение о том, что сцена "сотворения мира" в бирманском театре марионеток была когда-то ритуалом, воспроизводившим космогонический акт Тиджамина-Индры в праздник Нового года, то налицо его явное соответствие с обрядом "пурваранга" в древнеиндийском театре. Правда, в бирманском театре воспроизводился не ведический миф творения, а буддийский, трансформированный в соответствии с анимистическими представлениями бирманцев. С бамбуковым шестом, олицетворяющим столп Индры в древнеиндийском театре, в бирманском театре марионеток соотносилась ветка дерева, равнозначная кайону (символу мировой горы и мирового дерева в силуэтных театрах Индонезии) и исполняющая на сцене множество важных функций. К этому же семантическому ряду можно отнести и дерево, находившееся в центре сцены бирманского театра живых актеров "запвэ", и, возможно, дерево, на котором согласно устной традиции, исполнялись первые представления театра кукол.

Изложенные выше соображения позволяют предположить, что бирманский театр марионеток возник в глубокой древности и носил первоначально чисто ритуальный характер.

- 
1. U Ba Cho. *Burmese marionettes*. - U Khin Zaw. *Burmese culture*. Rangoon, 1981, p. 16.
  2. Maung Htin Aung. *Burmese Drama*. L., 1957.
  3. U Khin Zaw. *Burmese culture*. Rangoon, 1981, p. 26. Кстати, любопытный пример подобного воздействия театра марионеток на театр живых актеров дает Япония, где кукольный театр "Дзёрури" оказал значительное влияние на сценическую технику театра "Кабуки". - Н. Конрад. Японский театр. - Восточный театр. Academia, Л., 1929, с. 316.
  4. R. Pischel. *Die Heimat des Puppenspiels*. Halle-Wittenberg, 1900.

5. У Гоун Пхан. Мьямма за табин (Бирманское театральное представление). Рангун, 1966, с. 221-223.
6. Maung Htin Aung. Folk elements in Burmese Buddhism. London, 1962, p. 27.
7. F.B.J. Kuiper. Varuna and Vīdūsaka. On the origin of the Sanskrit Drama. Amsterdam, 1979, p. 129, 138-141.

Ворожейкина З.Н.

## К ВОПРОСУ О ВЗАИМООТНОШЕНИИ "ХОРАНСКОГО" И "ИРАКСКОГО" СТИЛЕЙ В ПЕРСОЯЗЫЧНОЙ ПОЭЗИИ XII ВЕКА

Развитие персоязычной поэзии на протяжении тысячелетия, с X по XX вв., определялось в главных своих чертах, как утверждают литературоведы Ирана, возникновением, расцветом и сменой трех литературных стилей - хорасанского, иракского и индийского. К теории трех стилей обращаются и некоторые европейские исследователи.

В специальных трудах принята в настоящее время следующая хронологическая схема последовательного развития названных стилей. Ранняя поэзия на новоперсидском языке, существовавшая в X-XIII вв. в восточных областях Ирана, в удалении от очагов арабской культуры, разработала хорасанский стиль, отличавшийся изящной простотой, проясненностью смысла, жизнерадостным тоном. Иракский стиль, для которого характерны расширение тематического круга, более сложный набор жанров и органичная связь образного фонда с реальной натурой, зародился на рубеже XII-XIII вв., когда происходила миграция культурных сил с запада на восток Ирана; иракский стиль господствовал вплоть до XVI в. Индийский стиль, в котором исследователи видят определенные черты барокко - многоступенчатую сложную систему образов, фантастическое обоснование, как ведущий художественный прием, литературный техницизм высочайшего класса - был творением персоязычных поэтов Индии в XVI-XVII вв.; вскоре он стал ведущим стилем по всему ареалу распространения персидского литературного языка.<sup>1</sup>

Учение о трех стилях во многом обязано деятельности крупного иранского поэта и филолога Малик аш-Шу'ара Бехара (1886-1951). Предтечей его капитального труда "Учение о стилях или история персидской прозы" (Тегеран, 1942) была другая его работа - цикл лекций, прочитанный в 30-е годы в Тегеранском литературном обществе и опубликованный в виде серии статей в журнале "Армаган" в 1932 г.

под общим названием "Литературное возрождение".

Одно из утверждений Бехара, высказанное в этой работе, нуждается, на наш взгляд, в существенной поправке. Говоря о соотношении в классической литературе трех стилей, Бехар подчеркивает, что даже во второй половине XII в., когда персоязычная поэзия широко развивалась в западных - "иракских" - областях Ирана, хорасанский стиль прочно сохранял свои ведущие позиции. Для подтверждения этого положения, в качестве свидетельских показаний самих литераторов XII в., Бехар приводит один бейт из касыды исфаханского поэта Джамал ад-Дина ибн Абдарразака (ум. в 1192 г.):

وہ کہ چہ خندہ زبند برین و نو کو کوجان  
اگر کسی شعرمان سوی خراسان برد

Бейт этот по-бытовому прост, смысл его можно понять только односторонне:

- Ох, и посмеются же надо мной и над тобой [даже] дети,

Если кто-нибудь привезет наши стихи в Хорасан!

Исходя из этой строки, Бехар делает далеко идущий вывод: "Иракский" поэт признает, что его стихи и стихи самого Хакани Ширвани, к которому Джамал ад-Дин обращается в касыде, т.е. стихи крупнейших поэтов западно-иранских областей, самих основателей "иракского" стиля, так беспомощны, что смогут вызвать только смех у хорасанцев, воспитанных на поэзии хорасанского стиля.<sup>2</sup>

Эта концепция о расстановке литературных сил в Иране XII в. попала в нашу отечественную научную литературу. Излагая учение Бехара о трех стилях, Л.С. Пейсиков в статье "Бехар, как ученый-филолог" пишет следующее: "В Хорасане, Мавераннахре и Систане персидская поэзия на языке дари достигла полного расцвета и развивалась вплоть до монгольского нашествия... Персидские поэты Фарса и западного Ирана сами отдавали предпочтение хорасанским поэтам, считая их выше себя по поэтическому мастерству". Иллюстрирует это утверждение Л.С.Пейсиков ссылкой на Бехара, приводя в доказательство приведенный выше бейт Джамал ад-Дина.<sup>3</sup>

Между тем, достаточно прочесть касыду Джамал ад-Дина, как станет ясно, что такой вывод несостоятелен.

Касыда Джамал ад-Дина (в 43 бейта) - это послание к Хакани, своего рода "открытое письмо", в ответ на какие-то высокомерные высказывания Хакани о писателях-современниках. В этом послании, личном объяснении поэта с поэтом, две части. В первой части - своего рода отповедь Хакани за спесивость, за нескромность его самовосхвалений. Затем послание делает крутой поворот и Джамал ад-Дин, становясь выше этих раздоров, переходит к дружеским призывам к

взаимопониманию. Привлекший внимание Бехара бейт, вместе с тремя соседними, и является переходом, своего рода поворотным колесиком от первой части послания ко второй. Приведем некоторые строки послания в переводе:

"Подарок" из стихов ты нам прислал в Ирак! Так, знать, неве-  
домо тебе,

Что тмин - куда-куда - а уж в Керман не возьмат!

Когда в Ираке не останется мужей, и оскудеет этот мир талан-  
том,

Только тогда подобные тебе пусть тянут головы, стремясь  
достичь Сатурна.

... В Ирак прислать стихи! Точь-точь как муравью

Явиться со своим подарком пред Сулайманом - с лапкой стреко-  
зы.

Ты перлами свои стихи назвал, сплошь от начала до конца,  
Зачем же перлы отправлять в Оман?

Должно быть в городе твоём никто в поэзии не смыслит,  
Что тащат из твоих стихов в свои тетради и диваны?

... Ирак же не такое место, где из-за жалкого двустипшья  
Вступают в спор и передраги, в спесивости черпая силу.

Нет! Здесь, в Ираке, есть еще столь дивные красноречивцы,  
Что красноречие само к ним прибегает, чтоб набраться силы.

Один из оных - я. Когда в поэзии я молвлю слово,  
Поклоны бьет таланту моему душа благих деяний.

Я - тот, кто скажет: До тех пор, покуда мое место в Исфахане,  
Как чудодейственная тутия питает ум мой исфаханская земля.

... Ах, я глупей тебя, а ты - дурей меня,

Да нет на нас того, кто б нас - и поделом! - в зиндан за  
глупости упрятал!

Я - стихотворец - золотых дел мастер, ты - чародей, творящий  
перлы,

Вот только взял бы кто-то на себя нам поубавить спеси!

Ах, славно же над нами посмеются даже дети, и надо мной, и  
над тобой,

Когда наши стихи дойдут до Хорасана!

Кончает Джамал ад-Дин касыду благословением гения Хакани:

Вечно незыблемы да будет гений твой, и неустанно-быстроногой  
слава,

Ибо от самой сущности твоей и обретает Гений блеск и силу!<sup>4</sup>

Смысл касыды Джамал ад-Дина, как мы видим, прямо противопо-  
ложен истолкованию Бехара: в ней традиционный литературный ф а х р

возвеличение именно литературы Ирака, также авторское самовосхваление, и, наконец, прославление Хакани, как первого из поэтов.

Как можно понять ошибку крупнейшего филолога? Возможно, бейт Джамал ад-Дина попал на глаза Бехара вне контекста. Однако, даже не зная контекста стихотворения, любой начитанный в персидской классической поэзии человек усомнился бы в правомерности предложенного Бехаром толкования. Достаточно знать хотя бы в общих чертах психологию рассматриваемой эпохи, XII века, характерного острым соперничеством городов и литературных центров между собой, чтобы утверждать, что ни один из крупных поэтов не сделал бы подобного самоуничижительного признания. Скорее всего, в этой неточности Бехара проявилась общая для иранцев-знатоков поэтической классики - склонность отдавать предпочтение хорасанскому стилю, иногда даже в ущерб научной объективности.

1. З.Н.Ворожейкина. "Иракский" стиль: идейно-эстетическое содержание. УШ Всесоюзная научная конференция "Актуальные проблемы иранской филологии" (Тезисы докладов). Душанбе, 1982, с. 167-169.

2. ملك الشعراء بهار، ارمان، دوره ۱۳، شماره هشتم، تهران، ۱۳۱۱/۱۹۳۲، ص. ۴۴۴  
(Малик аш-Шу'ара Бехар, Армаган, год издания 13-й, номер 7, Тегеран, 1311/1932, с. 445).

3. Л.С.Пейсиков. М.Бехар как ученый-филолог. КСИВ. Том 36, Иранский сборник, М., 1959, с. II.

4. جمال الدين محمد عبدالرزاق اصفهانی، دیوان کامل با تصحیح حسن و صید دستگردی، ۱۳۲۰/۱۹۴۱، ص. ۸۱

(Джамал ад-Дин Мухаммад Абдарразак Исфахани. Диван-и камил ба тасхих Хасан Вахид Дастгарди. Тегеран, 1320/1941, с. 88).

Л.В.Дданова

ОБРАЗ КАРЛИКОВОЙ СОСНЫ  
У ЧХВЕ ЧХИВОНА (857-?) И ЛИ ГЮБО (II68-II24I).

Настоящее сообщение посвящено сравнительному анализу стихотворений Чхве Чхивона "Карликовая сосна на камне" из цикла "Вос-



зусловно, даосский образ. Однако дальнейшее развитие его идет в направлении первого типа сосен и финал стихотворения соотносится с его началом достаточно парадоксальным образом: дерево, представленное в первой строке как ни на что не годное, способно пойти на "опорные балки" – в последней строке.

Обратимся непосредственно к тексту стихотворения Чхве Чживона и попытаемся рассмотреть его на фоне китайской традиции.

Образ сосны а й с у н (кор. в э с о н ъ), вынесенный в заглавие стихотворения, не характерен для китайской поэтической традиции, при том, что сам по себе образ сосны в ней достаточно разработан. Пэйвэнь юньфу, во всяком случае, указывает на единственный пример – "Оду карликовым соснам" сунского автора Ван Цзэна.<sup>3</sup> В предисловии к оде, фрагмент которого приводится в Пэйвэнь юньфу, говорится о том, что в Ци был сад карликовых сосен – а й с у н, с древности служивший местом отдыха для путников и являвшийся достопримечательностью этого государства. В рассматриваемом нами стихотворении Чхве Чживона "карликовая сосна" – а й с у н также названа в третьей строке "деревом острова Ци". Не исключено, что этот образ был закреплен за географически конкретной местностью.

Рассмотрим первую строку стихотворения Чхве Чживона, где сказано: "Не используется как материал сосна и потому способна исчерпать свой век, // состарившись среди дымки и зорь", т.е. вне суетного мира людей (ср. со стихотворением Чхве Чживона "Храм Вершина в облаках", где образ "зари и дымки" противопоставлен образу "пыльной клетки", т.е. замкнутому суетному миру людей, в который поэту предстояло вернуться). Сосна Чхве Чживона в этой строке – образ, созвучный образу включенного в ритм природы бесполезного дерева у Чжуан-цзы. Тема полезного и бесполезного дерева – одна из излюбленных тем Чжуан-цзы. Она звучит в главах I ("Беззаботное скитание"), 4 ("Среди людей"), 20 ("Дерево в горах") и раскрывается в образе огромного по своим размерам, но бесполезного как материал – б у ц а й (кор. п у д ж э) дерева. Ствол такого дерева – в наростах, ветви – изогнуты, листва – слишком густа, корень – извивист. Плотники обходят его стороной: из него не сделать ни лодку, ни гроб, ни опорные балки в доме. Бесполезное, оно потому и достигло таких размеров. Оно живет полный век в отличие от деревьев, погибающих молодыми (тутовое дерево, например), оно "способно исчерпать свой возраст, предназначенный ему Небом" – б у ц а й д э ч ж у н ц и т я н ь н я н ь.<sup>4</sup> Ср. с первой строкой стихотворения Чхве Чживона: б у

ц а й ч ж у н д э ... В качестве бесполезного у Чжуан-цзы выступают: дерево ш у, стоящее у дороги (гл. I); дерево л и, растущее у алтаря земли по дороге в Ци (гл. 4); большое дерево в горах (гл. 20). Чхве Чхивон соотнес с бесполезным, во-первых, небольшое дерево, во-вторых, сосну, а не лиственное дерево.

Перейдем ко второй строке стихотворения. Строка строится на противопоставлении двух принципиально иных типов околородного пространства: берега горного потока и берега моря. Отметим, что берег моря, как правило, не соотносился в китайской культуре с сосной. Между тем, берег горного потока понимался как мир человека, отстранившегося от жизни общества, как знак "асоциального" пространства, традиционное место сосен второго типа. Соотнесем эту строку с предыдущей: сосна – бесполезное дерево пребывает не на берегу горного потока, что было бы нормой, а на берегу моря, т.е. в чрезвычайных условиях.

Вокруг сосны на берегу моря мир живет по законам своих ритмов (третья и четвертая строки, параллельные по принципу сопоставления). Заходит солнце. Наступает ночь. Поднимается ветер. Прилив сменяется отливом. Причем подчеркнуто дан пучок образов, связанных со стремительным бегом времени от заката к исходу суток (вечер, сразу переходящий в ночь). Мир вокруг сосны на берегу моря – предельно динамичен, он не дает ощущения покоя, он лишен условий для "растворения" во вневремя.

Пятая и шестая строки, также параллельные, но параллельные по принципу противопоставления, связаны с осознанием природы сосны и ее судьбы в мире. Истинные возможности сосны скрыты в глубине, т.е. очевидны не сразу и не каждому. Не случайно, в пятой строке дается прорисовка: корень. Корень как бы компенсирует малый рост сосны. Благодаря крепости уходящего вглубь корня сосна способна быть столь же твердой, как камень. Ср. с заглавием стихотворения, в котором сосна связана с камнем, это ее микропространство, и на сосну как бы проецируются его свойства.

Сосна Чхве Чхивона лишена столь привычных для этого дерева характеристик как цвет, состояние ветвей и хвои, неизменность облика в пределах года, способность противостоять суровым внешним испытаниям (иней и снег). Для этого образа сосны актуален рост, отношение к вертикали. Причем за счет "корня" дается продолжение вертикали вниз, за счет соотношения сосны с "облаком" – продолжение ее вверх. Тем самым, сосна "вписывается" в космическую вертикаль.

Судьба сосны, способной быть неизменной, как камень, проти-

вопоставлена в шестой строке судьбе "взмывшего над [миром пыли] облака" - л и н ю н ь (кор. н ы н ь у н). Ср. в связи с этим противоположное понимание образа в стихотворении Ли Бо "Сосна у южной террасы [дома]": Отчего [сосна] в небе с презревшими суетный мир облаками (л и н ю н ь)? [Оттого, что сама] поднимается прямо на несколько тысяч чи".<sup>5</sup>

Заключительные строки стихотворения представляют собой вывод о месте (должном) сосны в социуме. Сосна в стихотворении Чхве Чхивона - это "дерево острова Ци" (кит. ц и д а о ш у, кор. ч е д о с у). Ассоциация с местом пребывания поэта (побережье на полуострове Шаньдун) здесь очевидна. Однако это не единственная ассоциация. Образ "дерева острова Ци" в третьей строке подготавливает появление в финале стихотворения образа министра древнего Ци - Янь Ина. О личности Янь Ина мы можем судить по "Жизнеописанию Гуаня и Яня" в "Исторических записках". Сыма Цянь пишет о нем как о скромном и добродетельном министре, пользовавшемся в Ци большим уважением. В качестве примера он приводит рассказ о том, как однажды жена кучера Янь Ина наблюдала в щелочку за выездом министра, а когда ее муж вернулся, стала просить отпустить ее навсегда. В ответ на расспросы она сказала: "Мыслитель Янь ростом неполных шесть чи, а служит своею особой у циского князя министром и имя его прославлено между князьями. Сейчас я смотрела, как он выезжал. Как глубоко сосредоточен! В нем есть какая-то готовность пойти и снизойти к другим. А ты, хоть ростом в восемь чи, а служишь конюхом людям. Меж тем настроенье твое таково, что сам ты считаешь себя довольным вполне".<sup>6</sup> Знание классиков, по-видимому, предполагало ассоциацию образа министра с образом сосны в стихотворении Чхве Чхивона (ассоциация "роста").

Таким образом, в стихотворении Чхве Чхивона своеобразно преломляются две линии: одна связана с представлениями о смысле бесполезного (по Чжуан-цзы), другая - с противоположными представлениями о необходимости быть полезным, служить "материалом" в государстве. Место сосны как бесполезного дерева - "на берегу горного потока" (асоциальное пространство). Сосна же Чхве Чхивона находится "на берегу моря", там, где некогда было славное своими традициями государство Ци (социальное пространство) и потому судьба ее иная: как дерево Ци она могла бы быть надежной опорой тому, кто близок ей по своей природе. Такое развитие темы определило и композиционную структуру (кольцо) стихотворения: первая строка дает мотив дерева, не являющегося материалом, последняя строка - дерева, способного пойти на опорные балки кровли.

Заметим, что образ сосны на камне, обернувшейся стропилом в доме наследника престола, в корейской культуре имеет ритуальные корни и встречается в мифе о Тонмён-ване, авторски переработанном Ли Гюбо.<sup>7</sup>

Обратимся к стихотворению Ли Гюбо "Карликовая сосна":

- Из трав  
    возлагаю надежды на ирис и орхидею. (1)
- Из птиц  
    тоскую по птице луань и фениксу. (2)
- Люблю тебя  
    за твой малый [рост]. (3)
- На мой взгляд, тебя [можно]  
    сравнить с большими и высокими [соснами]. (4)
- Хотя ты выросла  
    в черепичной расселине, (5)
- Все же переняла  
    от сосен их зеленый-зеленый [цвет]. (6)
- Если к тому же  
    взглянуть на твою природу, (7)
- То ты непременно  
    дождешься густого инея.<sup>8</sup> (8)

Стихотворение начинается образом ириса и орхидеи (кит. ч ж и л а н ь, кор. ч и р а н). Своим истоком этот образ имеет творчество Цюй Юаня (340-278 гг. до н.э.). Так, в "Лисао" читаем:

Накинул поверх [платья] [душистую траву] цзянли вместе с таящим аромат ирисом.

Связал осенние орхидеи и сделал из них пояс<sup>9</sup>

где ирис и орхидея служат элементом убранства героя, призванным отражать его внутреннюю красоту. Там же читаем:

Я взрастил орхидеи на [поле] в девять вань,  
Также кумаруну душистую на [поле] в сто му.  
На поле в пятьдесят му [посадил ароматные травы]  
люи вместе с цзечэ.

Добавил [траву] духэн вместе с ароматным ирисом.<sup>10</sup>

В этих строках поэт уподобляет свои дела возделанным под ароматные травы огромным полям. Там же, в "Лисао" есть строки и об утрате ароматными травами, служившими поэту нравственной опорой, своих достоинств:

Орхидея и ирис претерпели метафорфозу и утратили аромат,  
[Душистые растения] цюань и кумаруна превратились в камыши.<sup>11</sup>

В поэзии Цюй Юаня образ ароматных трав несет повышенную нагрузку,

символизируя высоко нравственную личность, личность цзюньцзы, обладающего силой дэ и противопоставляемого мелкому человеку – сяожэнь. По-видимому, ароматные травы, среди которых Цюй Юань называет и осеннюю орхидею, играли роль жертвенных растений. Так, в одной из песен цикла "Девять песен" поэт говорит о том, что такие растения высаживались у подножия храма.<sup>12</sup>

Вторая строка стихотворения Ли Гюбо полностью параллельна первой и представляет с ней некое смысловое единство. Центральный образ этой строки – образ птицы луань и феникса (кит. л у а н ь ф э н, кор. р а н п о н ь). Этот образ также, по-видимому, восходит к поэзии Цюй Юаня, к чуским строфам. Так, феникс и птица луань сопровождают героя "Лисао" в его космическом путешествии.<sup>13</sup> В другом стихотворении "Переправляясь через реку" из цикла "Девять произведений" Цюй Юань пишет:

Птица луань и феникс

Теперь далеки.

Ласточки и воробьи, вороны и сороки

Вьют гнезда в храмах и на алтарях.<sup>14</sup>

В комментарии к этим строкам говорится, что здесь противопоставлены чудесные, священные птицы, ассоциирующиеся с личностью цзюньцзы, и обычные мелкие, всеми презираемые птицы, символизирующие мелкого человека – сяожэнь. Перед нами та же оппозиция, что и в первой строке. Таким образом, первые две строки стихотворения Ли Гюбо имеют в виду личность цзюньцзы, какой она предстает в творчестве Цюй Юаня.

Если в первых двух строках речь шла о том, кого поэт предпочитает из трав и птиц, то в последующих строках он говорит о том, какое дерево ему по душе. Ли Гюбо полагает, что малый рост сосны не лишает ее основных свойств, присущих этому дереву, и в этом ее можно сравнить с высокими соснами.

Сосна, выросшая на черепице, – образ, встречающийся в творчестве танских поэтов. Пэйвэнь юньфу приводит строки из предисловия к оде "Сосна на черепице" Цуй Жуна:

Сосна на черепице родилась под водосточным желобом дома из оды Лу Гуй-мэна:

В вышине – сосна на черепице, в низине – мальва у озера из стихотворения Лу Луна:

Лишайник закрыл стену,

огигающую озеро.

Сосна выровнялась [над] черепицей,

прикрывающей водосточный желоб

из стихотворения Цзя Дао:

В древнем жилище

[на] черепице родилась сосна.<sup>15</sup>

По-видимому, имеется в виду сосна, выросшая на черепичной кровле. Отметим, что позиция дерева, выросшего в черепичной расселине, сходна с позицией сосны Чхве Чживона, растущей на камне.

В образе карликовой сосны Ли Гюбо актуализируется, во-первых, цвет, чего нет в образе сосны Чхве Чживона, и, во-вторых, способность этого вечнозеленого дерева противостоять суровым внешним испытаниям (иней). Обе характеристики этого дерева отмечены Чжуан-цзы, ссылающегося в своем трактате на слова Конфуция. Так, в главе 5 ("Знак полноты силы д э") сказано: "Из тех, кто получает жизнь от земли, только сосна и кедр живы. Зимой и летом [они] зелены-зелены. Из тех, кто получает жизнь от Неба, только Шунь был прям".<sup>16</sup> В этих параллельных строках сосна и кедр соотносены с совершенномудрым правителем. В главе 28 ("Передача [места] правителя") во фрагменте, где речь идет о цзюньцзы, терпящем бедствие, говорится: "Когда наступает сезон холодов и ложатся иней и роса, мы узнаем, что сосна и кедр [сохраняют] свой пышный цвет".<sup>17</sup> Между тем, Конфуцию в "Луньюй" принадлежат следующие слова: "После сезона холодов становится ясным, что сосна и кедр увянут после [других]"<sup>18</sup> Такая характеристика как вечнозеленое состояние хвои Конфуцием не отмечена, ему важно подчеркнуть стойкость дерева в тот момент, когда все прочие растения погибают. Чжуан-цзы не цитирует Конфуция, а вкладывает в его уста образ, дополненный осмыслением самой природы сосны как дерева, зеленеющего зимой и летом и не боящегося иней, который губит другие растения. Именно этот образ и получил впоследствии столь широкое распространение в китайской поэзии.

В целом можно сказать, что образ карликовой сосны Ли Гюбо более традиционен и однозначен, нежели образ Чхве Чживона. Так, если последний представляет собой сложное переплетение даосско-конфуцианских представлений, то первый тяготеет к поэтическому воспроизведению идеала Конфуция.

- 
1. Чхве Чживон. Гуйюань бигэн цзи (Сб. "Борозды кистью в Саду коричных деревьев"). Шанхай, 1928 (Серия "Сыбу цункань"), т. 3, л. IIa.
  2. Текст см.: Ли Тай-бо цюань цзи (Полное собрание сочинений Ли Тай-бо). Шанхай, 1958, т. 3, цз. 24, л. 206; литературный перевод см.: Ли Бо. Избранная лирика. Пер. А.Гитовича. М., 1957,

с. 27.

3. Пэйвэнь юньфу, Шанхай, 1931, т. 6, с. 4261.
4. Лао-цзы Гуань Инь-цзы Ле-цзы Чжуан-цзы Вэнь-цзы Вэнь-цзы цзунань и (Лао-цзы, Гуань Инь-цзы, Ле-цзы, Чжуан-цзы, Вэнь-цзы, продолжение Вэнь-цзы с толкованиями). Шанхай, 1936 (Серия "Сыбу бэйяо", т. 151), цз. 7, с. 78.
5. Ли Тай-бо цзань цзи, т. 3, цз. 24, л. 206.
6. Китайская классическая проза в переводах академика В.М.Алексеева. М., 1958, с. 149.
7. Ли Губо чакпкун сонджип (1) (Избранные произведения Ли Губо). Пхеньян, 1959 (Серия "Чосон коджон мунхак сонджип", т. 7), т. 1, с. 31.
8. Ли Губо чакпкун сонджип (2), т. 2, с. 128.
9. Цюй Вань цзи (Сборник произведений Цюй Ваня). Пекин, 1953, с. 6.
10. Там же, с. 9.
11. Там же, с. 29.
12. Там же, с. 54.
13. Там же, с. 19.
14. Там же, с. 82.
15. Пэйвэнь юньфу, т. 1, с. 54.
16. Чжуан-цзы цзи цзе (Толкование сборника Чжуан-цзы). Шанхай, 1954, с. 30.
17. Там же, с. 75.
18. Луньюй (Серия "Сы шу цзи чжу", т. 2). Шанхай, 1936, цз.5, л. 66.

М.Б.Кравцова

#### НЕКОТОРЫЕ ОСОБЕННОСТИ КИТАЙСКОГО ПОЭТИЧЕСКОГО ЯЗЫКА (на примере поэзии раннего средневековья)

В современном литературоведении, в том числе и в синологии, все большую популярность получает методика росписи текстов и составления частотных словарей.<sup>1</sup> Подобные исследования дают возможность выявить не только лексическое своеобразие каждого конкретного автора, но и особенности всего литературного языка на определенном этапе его развития. В данном сообщении нам хотелось бы поделиться некоторыми наблюдениями над поэтическим языком Китая эпохи раннего средневековья (III-VI вв.), возникшими при составлении и анализе частотных словарей творчества поэтов V-VI вв. Шэнь Юэ и

Сяо Яня. Для сравнения использованы данные по частотным словарям цикла "Девятнадцать древних стихотворений" (гуши) - приблизительная датировка - I-II вв., творчества поэта VIII в. Мэн Хаожаня<sup>2</sup> и творчества поэтов X в. Вэнь Тинъюаня и Вэй Чуаня.<sup>3</sup>

Первое, что показали частотные словари, - это удивительно малый объем употребляемой поэтом лексики. Так, поэтический словарь Мэн Хаожаня при общем объеме текстов в 12.823 знака составил всего 2041 иероглиф, Шэнь Юэ - 2054 иероглифов (общий объем - 8394 знака), Вэнь Тинъюаня и Вэй Чуаня - соответственно 2471 и 2082 иероглифов. Любопытно, что сходные цифры дают и древние памятники: первая поэтическая антология "Шицзин" ("Книга песен") - 2600 иероглифов, и философские трактаты "Лунъюй", "Мэнцзы", "Соньцзы", "Чжуанцзы" - соответственно 1400, 1800, 2640 и 2300 иероглифов.<sup>4</sup> Приведенные цифры настолько близки, что случайное совпадение исключается. Следовательно, в данном случае мы, видимо, имеем дело с особенностями не только поэтического, но и всего литературного языка.

Далее, сравнение частотных словарей позволило наметить, две, на наш взгляд, весьма любопытные тенденции: возрастание по мере развития лирики средней частотности словоупотреблений и выделение группы наиболее употребительных слов, своего рода "поэтических категорий". Так, средняя частотность в "гуши" - 3,02, в "ши" Шэнь Юэ<sup>5</sup> - 3,76, у Мэн Хаожаня - 6,03. 85% поэтического словаря "гуши" составили слова, встретившиеся 1-2 раза, 1,6% - слова, употребленные свыше 10 раз. У Шэнь Юэ и Мэн Хаожаня эти показатели равняются соответственно 25,5% и 14,5% и 38%, 11,2%. При этом характерно, что у Мэн Хаожаня на II наиболее употребительных слов пришлось 6% всех словоупотреблений.

Что характерно для такого рода "категорий"? Во-первых, максимальная смысловая нагрузка, когда через конкретное явление или предмет окружающей действительности передаются все связанные с ним общекультурные и литературные ассоциации, что отвечает самому характеру иероглифической письменности, ибо иероглифы "не только сами по себе приучали к образному восприятию мира, они располагали... к дискретному мышлению, сосредоточенности на одном...".<sup>6</sup> Приведем только один пример - нефрит (юй) - один из наиболее часто употребляемых знаков, про который В.М.Алексеев писал: "... для китайца это - эпитет ко всему дорогому, лучшему, как к предметам, так и к отвлеченным понятиям".<sup>7</sup> В поэзии нефрит, помимо своего словарного значения как драгоценного камня, передавал следующее: 1. изысканность и необычность бытовых реальных, окружавших героев - сочетания типа "нефритовое ложе", "нефритовая чара", "нефритовые ступени"; 2. физическое совершенство человека, его внешнюю красоту - "неф-

ритовая внешность", "нефритовые пальцы", "нефритовые запястья", "нефритовый лик"; 3. моральное или социальное превосходство человека – например, "нефритовые ступни" – знак императора; 4. красивые элементы или явления природы – "нефритовый пруд", "нефритовая трава"; 5. предметы или явления, принадлежащие к сверхъестественному миру – Нефритовая дама (одна из богинь даосского пантеона), "нефритовая настойка" (эликсир бессмертия), Нефритовая застава (Врата, ведущие на Небо).

Данный перечень, разумеется, не полон, но нам важно следующее: одни и те же сочетания нередко оказываются различными по смыслу. Так, "нефритовые ступни" могут относиться и к императору, и к красавице; "нефритовый пруд" означать и просто красивый водоем, и сакральное место. Отсюда неизбежно возникает вопрос, какими критериями пользовался сам поэт, употребляя то или иное слово и сочетания, и каким образом читатель мог определить истинное значение этого слова? И здесь мы сталкиваемся со второй особенностью "поэтических категорий", а именно, с их способностью приобретать диаметрально противоположные значения в зависимости от принадлежности данного текста к той или иной поэтической традиции. Создается впечатление, что китайская лирика четко подразделялась на несколько таких традиций или групп контекстов, причем в основе деления лежал даже не тематический принцип, а глубинные различия мировоззренческого характера. В настоящее время нами выделены две таких группы: первая – включающая в себя любовную лирику, лирику дружбы и произведения о военных походах; вторая – даосско-мистическая поэзия и пейзажная лирика. Первая группа базируется на традиционной пространственно-временной структуре мира с оппозицией Центр (Чжун) и Даль (Дань), где Центр ассоциируется с собственно Китаем или столицей, а Даль – северо-запад – с "землями варваров".<sup>8</sup> Вторая группа заимствовала даосскую космогонию, где запад (Даль) представлял собой сакральную часть света. Отсюда сразу же возникает принципиальная разница в значении слов, передающих пространственную структуру. Уже упоминавшаяся выше Даль для второй группы будет означать максимальную удаленность от мира, приближение к сакральному, в целом же, это "чрезвычайно положительное качество, обратное нашему понятию "недалекий".<sup>9</sup> Для первой – употребляется в резко отрицательном значении чужбины, оторванности от дома. "Дань жэнь" (досл. "далекий человек") – для первой группы – скиталец, странник; для второй – отшельник. Горы и воды – для первой группы передают идею границы между Центром и Далью и, таким образом, оказываются преградой между людьми или человеком и его роди-

ной; для второй – это знаменитые "шаньшуй" – основные элементы природы, передающие красоту и гармонию космоса.<sup>10</sup>

К сожалению, объем данного сообщения не позволяет нам привести все необходимые примеры с текстами, поэтому мы позволим себе ограничиться лишь самым беглым перечнем некоторых наиболее существенных знаков, руководствуясь при этом лексикой, выделенной и проанализированной В.М.Алексеевым на материале произведений Сыкун Ту.<sup>11</sup>

	I группа	II группа
"кун" (пустой)	пустота-одиночество – "пустая комната", "пустое ложе".	пустотность как наивысшая отрешенность от мирского; "небесная пустота"
"ю" (уединенный)	один из синонимов одиночества.	знак, передающий идею сок- ренности, таинственности.
"чэнь" (пыль)	знак ухода, забвения, одиночества.	мирская пыль, передающая идею мирской суеты.
"су" (некра- шенный шелк)	изделия из некрашенного шелка, напр. постельное белье; входит в имя боги- ни Сунюй – покровительни- цы брака.	"элементарность" как осо- бое качество человеческой души, близкое к идее Дао.
"цзя жэнь" "мэй жэнь" (досл. "красивый человек")	красавица, красавец- возлюбленный.	прекрасной души человек

Детерминированность лексики, смысловая зависимость от контекста, с одной стороны, усугубляла традиционность, каноничность китайской поэзии. Но, с другой, не исключено, что именно здесь китайский поэт находил возможности для проявления своей индивидуальности. Сам отбор лексики, придача ей новых оттенков, игра словами, столкновение различных контекстов, овеществление традиционных штампов или, напротив, употребление "чужой" для данного контекста лексики – все это отличает творчество одного автора от другого в значительно большей степени, чем, скажем, выбор темы или описание окружающей действительности.

- 
1. Поэт и слово. М., 1973, с. 15-25.
  2. Б.Б.Вахтин. Поэтическое творчество Мэн Хаожаня (рукопись), гл. III.
  3. Е.А.Серебряков. Китайская поэзия X-XI веков (жанры "ши" и "цз"). Л., 1979.
  4. Chow Tse-tsung. The early history of the Chinese word Shih (poetry) - Wen-lin, Studies in the Chinese humanities, L., 1968, p. 152.
  5. Здесь приводятся данные только по произведениям в жанре "ши" (стихи), т.к. в "юэфу" (песни) Шэнь Юэ картина несколько иная, что, видимо, отражает их сущность как подражаний древнему песенному творчеству - см.: М.Е.Кравцова, "Некоторые лексические особенности авторских юэфу поэтов Юнмин". - Теоретические проблемы изучения литератур Дальнего Востока. М., 1984, ч. I, с. 113-119.
  6. Т.П.Григорьева. Японская художественная традиция, М., 1979, с.5.
  7. В.М.Алексеев. Китайская литература, М., 1978, с. 153.
  8. Подробно о пространственно-временной структуре мира в древнем Китае см.: Ю.Л.Кроль. О концепции "Китай-варвары". - Китай: общество и государство. М., 1973, с. 13-27; он же. Пространственные представления в полемике ханьских мыслителей (по материалам трактата "Янь те лунь") - Общество и государство в Китае (тезисы и доклады). М., 1975, ч. I, с. 117-128; А.С.Мартынов. Дальние в системе "чаогун" - ПИ и ПИЧВ, ИУ. Л., 1968, с. 58-60; он же. Представления о природе и мироустроительных функциях власти китайских императоров в официальной традиции. - НАА, 1972, № 5, с. 72-82.
  9. В.М.Алексеев. Китайская поэма о поэте. Стансы Сыкун Ту. Пг., 1916, с. 217-218.
  10. Характерно, что эти два знака в "гуши" практически не встречаются.
  11. В.М.Алексеев. Ук.соч.

Е.Г.Куцубина

#### ОБ ОДНОМ ПЕРЕВОДЕ М.ЗОЩЕНКО НА ТУРЕЦКИЙ ЯЗЫК

В декабре 1974 года в турецком юмористическом еженедельнике "Гыргыр" (букв. "трёп"), выходящем в Стамбуле, в рубрике "Самые смешные рассказы на свете" был опубликован рассказ Михаила Михай-

ловича Зоценко "Гришка Жиган" (в турецком переводе рассказ носит название "Конокрад").<sup>1</sup>

"Мы знаем, что задача переводчика - передать все идейно-художественное содержание подлинника: не только содержание-сюжет, содержание-мысль, но и содержание - стиль".<sup>2</sup> Но стиль нельзя отделить от мировоззрения автора, от его биографии и биографии его поколения, от исторической эпохи.

Как в данном случае решается эта задача, какими средствами передаются в переводе особенности текста и то, что лежит за текстом - на этом и хотелось бы остановиться.

Рассказ "Гришка Жиган"<sup>3</sup> датирован 1921 годом и это, по-видимому, первый рассказ писателя, появившийся в печати.<sup>4</sup> В этом раннем рассказе Зоценко все будущие линии его творческой манеры уже намечены. Рассказ - трагикомический, он написан в сказовой манере, изобилует инверсированными фразами. Комичность ситуации в рассказе подчеркивается лексически и синтаксически. Синтаксис и лексика авторской речи и речи героев сходны. Характерно то, что авторская речь различается в зависимости от того, о ком повествует рассказчик: о главном герое - Гришке или о крестьянах; соответственно в ней повторяется порядок слов в предложении, слова и разговорные обороты того или других.

Турецкий перевод в основном верно передает характер подлинника.

Вот, например, начало рассказа:

Поймали Гришку Жигана на базаре, когда он старостину лошадь купчику уторговывал.

Ходил Гришка вокруг лошади и купцу подмигивал.

- Конь-то каков, господин купчик! Королевский конь.

Grişka Jigan'ı muhtarın atını pazarda bir tüccara satmağa çalışırken yakaladılar.

Grişka, atın etrafında döne-niyor, ve tüccara binbir çeşit kaş göz işaretleri yapıyordu - Tüccar efendi, atıma diyecek yok!.. Krallara layik bir at.

Язык перевода насыщен словами не турецкого корня (так называемыми арабо-персидскими заимствованиями), которые в современном турецком языке не относятся уже к активной лексике и постепенно выходят из употребления. Широкое использование этих слов - таких, как: (греч.) *efendi, kanun*; (ар.) *velhasıl, hacet, halletmek, muhterem, dair, surat, tüccar, mahlûk*; (перс.) *kelle, şahane* и других, вместо принятых в настоящее время: *bay, kural, kısacası* и т.д. удачно соответствует содержанию и выбору лекси-

ки подлинника.

При переводе на русский язык опираются в основном не на лексику, а на синтаксис и интонацию. Этот принцип, по-видимому, приемлем и при переводе на турецкий язык.

- Вот он, - тонко завыл староста, - вот он, собачий хвост, вор и конокрад Гришка Жиган. Бейте его, людишки хорошие!

**Muhatar adeta bir çığlık halinde - İşte, işte o, diye haykırdı. Kötüçlusunu nihayet enceledim. Hırsız, at hırsız! Allahını seven ona vursun!**

(букв.) Староста прямо истощным голосом закричал: - Вот, вот он. Наконец я поймал собачьего сына. Вор, конокрад! Бейте его, правверные!

Из приведенного выше отрывка видно, что в турецком переводе нет некоторых из тех слов, которые употреблены в подлиннике, но есть проникновение в действительность, изображенную этими словами. Не совпадают слова, но совпадают мысль и образ.

Комический эффект достигается столкновением разных пластов лексики. Эта разнородность лексического состава особенно заметна в подчеркнуто правильной речи главного героя, претендующего на серьезные знания в разных областях. Просторечные, чисто разговорные выражения соседствуют с нарочито литературными оборотами, со специальными терминами, канцеляризмами (ей-богу; моя правда, собачий хвост, сука старая, опешили мужики; взор не такой, королевский конь; такого и закону нет, чтоб на казенной земле человека били; суд дело разберет; да только каждый суд оправдает меня и т.д.) и передается в турецком переводе близкими по смыслу разностилевыми словами (*vallahi billahi; böyle işte, ulan, kötüçlu, itoçlu, koca çomar, herkesin tuhafına gitmişti gözleri bakışları bambaşkadır, şahane bir at; beylik toprak üzerinde dayak atılabileceğine dair bir kanun olduğunu bilmiyorum; ... mahkeme işi halletsin; hangi mahkemeye gidersem gideyim, beraat edeceğim.. ve saire*).

Почти полное отсутствие в подлиннике нейтральной лексики, ее стилистическое разнообразие выражается в переводе употреблением качественных прилагательных в усилительной форме: (*ufak tefek, basbayağı bambaşka, tastamam, araçık* использованием некоторого количества вульгаризмов: *ulan* (межд. эй!, послушай!), *nah* (межд. ну), *pezevenk* (сводник), *koca çomar* (букв. старый пес); бранных слов: *hergele* (беспутный), *kötüçlu* (собачий сын) и даже арготиз-



полнение, когда на них падает наибольшее ударение, ставятся перед сказуемым.

Несмотря на кое-какие промахи, более или менее существенные слабости, на некоторые очень поучительные для переводчиков случаи неверного понимания текста, которые ограниченный объем статьи к сожалению не позволяет указать здесь, турецкий перевод в целом верно передает содержание русского оригинала, выдержанный в нужном стилистическом ключе, он дает правильное представление о выдающемся советском писателе-сатирике в раннем периоде его творчества.

-----  
1. Mihail Zoşcenko. At hirsizi. - "Girgir", yıl 3, sayı: 121. İstanbul, I Aralık 1974.

2. М.Дорие. Об одном хорошем переводе. - Мастерство перевода. М., 1965, с. 98.
3. Петербургский сборник. 1922. Поэты и беллетристы. Издание журнала "Летопись Дома Литераторов". Пб., с. 44-48.
4. Литературная Энциклопедия. М., 1930.
5. А.Н.Кононов. Грамматика современного турецкого литературного языка. М.-Л., 1956, с. 534-536.

Фомкин М.С.

#### НЕКОТОРЫЕ ОСОБЕННОСТИ ПОЭТИКИ ТУРКСКИХ ГАЗЕЛЕЙ СУЛТАНА ВЕЛЕДА

Турецкой поэзии многие исследователи отказывали в самобытности и оригинальности, считая ее "рабским подражанием" персидской.<sup>1</sup> Предлагаемая заметка имеет целью показать на конкретных фактах творчества староосманского поэта Султана Веледа, что, по крайней мере, по отношению к староосманской поэзии,<sup>2</sup> такая характеристика неприложима.

Туркские стихи, в частности, газели староосманского поэта С.Веледа являются первыми точно датированными стихами на анатолийско-туркском языке. С.Велед написал свой "Диван"<sup>3</sup> в который вошли указанные газели, ранее 690 г.х. (1291/1292).<sup>3</sup> В это время в персидской поэзии газель представляла собой полностью сформировавшийся жанр со своими традиционными признаками,<sup>4</sup> главными из которых были характерная для газели система рифмовки с обязательной конечной рифмой, а также традиционность и каноничность художественных образов и тропов.<sup>5</sup> В связи с этим в поэтике газе-

лей С.Веледа представляют большой интерес её особенности, выходящие за рамки традиционных.

Многие газели С.Веледа с точки зрения теории девяти букв арабо-персидской рифмы вообще не имеют таковой. Как известно, рави – основная буква рифмы – должна обязательно входить в корень рифмующихся слов. Если этого нет – нет и рифмы, т.к. созвучие одних грамматических окончаний рифмы не образует.<sup>6</sup> Это явление можно наблюдать в газели, обозначенной в издании М.Мансуроглу под № УІ.<sup>7</sup> Приведем первый бейт:

**tenrin için gel bana kim anasen tenriyi  
ver bu cihani bu gün kim alasen tenriyi**

Здесь **tenriyi** – редиф, рифму (акустическую) образуют глаголы: **anasen/alasen**, и далее **göresen/bulasen/durasen** и т.д. Здесь корневые слоги (**an=, al=, gör=, bul=, dur=**) не входят в состав рифмы, т.е. налицо случаи **iktā** – несогласованность рави, что в арабо-персидской теории полностью уничтожает рифму.<sup>8</sup> Подобные же случаи нарушения классической рифмы – **iktā** – наблюдаются в газелях № УІІІ, ХУІ, ХУІІ. Однако этот и другие случаи нарушения классической рифмы в газелях С.Веледа не нарушают звукового соответствия рифмующихся слов, лежащего в основе акустической рифмы, характерной для турецкой народной поэзии.<sup>9</sup> В соответствии с этим большая часть рифм С.Веледа является типично фольклорными рифмами.<sup>10</sup> Таким образом, при создании обязательной для газели конечной рифмы С.Велед ориентировался в первую очередь на традиционные для турецкого поэтического сознания представления об акустической рифме. Начальная рифма и начальная аллитерация не являются обязательными для жанра газели, однако в газелях С.Веледа начала полустигий в бейтах, а также между бейтами аллитерируют настолько часто, что можно говорить о сознательном стремлении поэта к начальной рифме или, по крайней мере, к анафоре. Такая эвфоническая организация текста может захватывать один бейт или группу рядом стоящих бейтов, а может пронизывать всю газель, например (римские цифры – № газели в издании М.Мансуроглу, арабские – № бейта, начальные слова первого и второго полустигий пишутся одно под другим; если в полустигии нет начальной аллитерации, вместо него ставится прочерк):

III, 4 binden	VI, 2 baş	VIII, 3 sücü
-----	başsuz	. ----
5 ben	4 gündüzüne	4 sini
bu	gündüzümü	----
6 ben	5 göge	5 ----

-----	-----	eyle
11 türkçe		6 -----
fabça		elüm
12 -----		
tenri		
X,II kime gerek	XII, I -----	XVI, I bu
bu	müsülmanlar	yolumuza
12 kime gerek	2 müsülmanlar	2 bile
buni	-----	-----
XIII,8 geldi	3 sini gördüm	4 yolumuzı
geldi	---	duravuz
XVII,2 ayttım	4 sini gördüm	5 karanu
aytti	-----	duravuz
3 ayttım	5 -----	6 karanu
aytti	güneş	karanu
7 ayttım	6 -----	7 oları
-----	gözi	ol
8 anun		9 yori
-----		-----

Газель № XXIII помимо начальной аллитерации на звук **b** вся пронизана в пределах первой стопы размера хазадж повторяющимся звуковым комплексом **un/ün - um/üm**, принадлежащим ведущим лексемам **yüün** - твое лицо, **gözün** - твой глаз и **canım** - моя душа, противопоставленных в первом, задающем тон всей газели бейте, что звуковыми ассоциациями подчеркивает главную семную линию текста и приводит к гиперболизации архисемы. <sup>II</sup> В газели № XXVIII анафорические цепочки связывают полустихия и целые бейты в периоды, подобные в эвфоническом отношении, что соответствует их идейному подобию:

XXIII, I sinün yüsün	XXVIII, 2 karanu
canım	karamyi
2 binüm iki gözüm	3 ev aydından
bini	kim
3 gözümden	4 ev aydından
bimüm gözüm	kişi
4 -----	5 ne yagmırdur
binüm boyum	ki
5 temaşaçün	6 ne gevher
nete gözüm	ki
6 sinüm boyun	7 bana
-----	buni

7 bu gün ışkun

bize

8 bana

binüm her gün

10 yüregümde

yüregüm

Таким образом, в эстетическом представлении поэта, создававшего эти турецкие стихи, начальная аллитерация являлась важным поэтизирующим элементом и одним из главных средств звуковой организации стиха. В связи с этим представляют большой интерес результаты сравнения турецких и персидских газелей С.Веледа по числу полустушии (мисра), участвующих в начальной аллитерации. По подсчетам автора общее количество бейтов в турецких газелях С.Веледа равно 118, что составляет 236 полустушии.<sup>12</sup> Начальная аллитерация между полустушиями (т.е. и внутри- и междубейтовая) фиксируется в 101 мисра, что составляет примерно 43%. Для сравнения из "Дивана" С.Веледа отобраны газели (также 118 бейтов) на персидском языке с такой же, как в турецких газелях, рифмой, что делает более сходной их эвфоническую структуру и, соответственно, более очевидным ее сопоставление.<sup>13</sup> Начальная аллитерация между полустушиями в персидских газелях С.Веледа фиксируется лишь в 40 случаях, что составляет примерно 17%. Полностью сознавая условность и приблизительность полученных значений, можно все-же сказать, что цифры 17 и 43 показывают в данном случае разницу удельного веса начальной аллитерации в структуре турецкого и персидского поэтических текстов. Эта разница обусловлена неодинаковостью функций аллитерации в том и другом случае: в персидском тексте она является в основном декоративным, стилиобразующим, а в турецком — структурообразующим, композиционным элементом, сигналом того, "что текст является особым образом организованной художественной структурой".<sup>14</sup> В свою очередь, это отражает различие поэтических эстетик, по нормам которых создавал свои стихи С.Велед. В звуковой организации турецких газелей С.Веледа протупают исконно турецкие эстетические представления, согласно которым "самые примитивные формы звуковых повторов осознаются турками /≠ турками. — М.Ф./ как положительные эстетические ценности".<sup>15</sup> Такие эстетические представления являются фундаментальным и, видимо, автохтонным явлением в турецкой поэтической эстетике раннего средневековья. Они отчетливо фиксируются на материале тюркоязычных литературных памятников уже в 10 веке, в частности, в текстах древнетуркской Книги гаданий<sup>16</sup> — Ырк битиг, созданной в 930 г.<sup>17</sup> Эвфония текстов Книги гаданий характеризуется развитой аллитерационной системой, выполняющей строфическую и метрическую роль, при этом подбор аллитерирующих слов производит

отчетливое впечатление того, что автор следовал определенной эстетической норме,<sup>18</sup> например:<sup>19</sup>

№ 243-246:	№ 294-297:
togan kuş tenridin kodı	boz bulut yorıdı
tabuşgan tipen kapmış	budun üze yağdı
togan kuş turnakı	kara bulut yorıdı
suçulunmuş yana tutunmuş	kamug üze yağdı

Такие же эстетические представления отражаются в эвфонии произведений древнеуйгурской литературы, например, сутры "Алтурн ярук", переведенной на уйгурский язык с китайского в 10 веке,<sup>20</sup> "Инсади-сутры" и прочих памятников этой литературы, в которых начальная аллитерация служит признаком художественно организованного, поэтического текста, например, в "Инсади-сутре":<sup>21</sup>

ot çüngeñlerig aça	а также: keçe bolgusın baka
oy yerlerig kaza	kişi adakı amrılğusın küde
mandallerin bayu	ot ara yaşa
mahiş varig okıyu	oy yerlerte büke
ezrua tenrig ume ödünü	olurdılar
kazguk üze yerig sança	
kapırığı üze yerig yırtızkayu	

Необходимо отметить, что, несмотря на переводной характер древнеуйгурской литературы, с точки зрения структурной организации текста эта литература обладает самостоятельностью, которая проявляется в том, что структурноупорядоченные части уйгурской версии не соответствуют таковым в тексте оригинала.<sup>22</sup> Это позволяет исключить влияние эстетических норм оригиналов со свойственной им поэтикой. Если же при этом еще учесть тот факт, что древнеуйгурская письменная литература того периода не до конца утратила связи с устной и по многим параметрам сближается с произведениями устного народного творчества,<sup>23</sup> то можно сделать предположительный вывод о древности и самобытности анализируемого поэтического приема начальной аллитерации в уйгурской и, шире, тюркской поэтической традиции.

Не свободны от анафорических конструкций, тяготеющих к начальной рифме, и многие поэтические тексты из "Диван лугат ат-турк" Махмуда ал-Кашгари, созданного предположительно между 1072 и 1078 гг. И.В.Стеблева отмечает, что в звуковой организации стиха в "Диване" аллитерация фигурирует как дополнительное, но явно связанное с тюркской традицией средство.<sup>24</sup> При этом, на наш взгляд, следует определить эту традицию как фольклорную независимо от решения дискутируемого до сих пор вопроса о том, чем являются стихи

из "Дивана" - образцами турецкого фольклора или образцами литературы.<sup>25</sup> Такая традиция, отражающая определенную поэтическую эстетику, ясно проступает в таких, например, стихах из "Дивана":<sup>26</sup>

keçe turub yorır erdim      kıkırib atıg kemşelim  
kara kızıl böri kördüm      kalkan süñün çömselim  
katıg yanı kara kördüm      kaynab yana yunşalım  
kaya körüb baki aydı (119) katıgı yağı yuvılsun (133-135)

Такие же явления фиксируются и в более ранних турецких поэтических текстах манихейской культуры - в "Большом гимне к мани":<sup>27</sup>

türk burhanlarta kin intiniz  
tüz kevinşis burhan kutin baltunuz  
tük tümen tinligları kutgartınız  
tünerig tamutin tözüni ozgurtunuz

Инверсия в двух последних строках следующего четверостишия ради начальной аллитерации доказывает сознательность, заданность этого приема:

aram birök şuniteg  
arig nomug nomlar kodmasar  
amtıkataki yırtınçü  
alkınmazmu erti tinliglar

Число подобных примеров можно умножить. На наш взгляд, они отчетливо показывают, что структура турецкой поэтической формы раннего средневековья характеризуется очень развитой начальной аллитерацией, которая выполняет ритмическую (фиксирует метр) и композиционную (строфическую) функции и отражает фундаментальные эстетические представления турок в области звукоорганизации поэтического текста.

Проведенная выше реконструкция проявлений этой эстетики в турецких газелях С.Веледа и, сравнительно с этим, крайне незначительные ее следы в персидских газелях того же автора убедительно показывают ориентацию поэта на исконно турецкую поэтическую традицию, которая "не исчезла бесследно, но влилась в новый, более мощный поток классической тюркоязычной поэзии".<sup>28</sup>

---

1. Об этом см.: С.Н.Иванов. О "Благодатном знании" Юсуфа Баласагунского. - Юсуф Баласагунский. Благодатное знание. М., "Наука", 1983, с. 531. В наиболее категоричной форме это высказал А.Е.Крымский (см. его соч.: История Турции и ее литературы. М., 1916, с. 251, 259).

2. Термин "староосманская поэзия" мы применяем по аналогии с термином "староосманский язык" (см.: В.Г.Гузев. Староосманский

- язык. М., 1979). Он соответствует по форме и содержанию термину, принятому в европейской ориенталистике (см.: W. Björkman. Die *altosmanische Literatur*. - *Philologiae turcicae fundamenta*. Т. II, Wiesbaden, 1965, с. 361).
3. P.N.Uzlu. *Divan-i Sultan Veled*. Istanbul, 1941, с. 41.
  4. Е.Э.Бертельс. Избранные труды. Т. I. История персидско-таджикской литературы, М., 1965, с. 518.
  5. С.Н.Иванов. К изучению жанра газели в староузбекской поэзии. - Туркологический сборник. 1974. М., 1978, с. 151-152; он же. Пять веков узбекской газели - В красе нетленной предстает. М., 1977, с. 7-9.
  6. Об основных принципах арабо-персидской теории рифмы см.:  
مکمل ناجی . اصطلاحات ادبی . استنبول ، ۱۳۵۷ ، ص ۱۰۲-۱۰۵
  7. Примеры турецких газелей С.Веледа даются по изданию: M.Mansuroglu. *Sultan Veledin türkçe manzumeleri*. Istanbul, 1958.  
По техническим причинам эти и все остальные примеры в статье даются в современной турецкой графике, что, однако, не мешает целям настоящего исследования.
  8. О важнейших случаях нарушения рифмы по арабо-персидской теории см.: Муаллим Наджи. Ук.соч., с. 95 (араб.паг.); M.Garcin de Tassy. *Rhetorique et prosodie des langues de l'orient musulman*. Paris, 1873, с. 361-367.
  9. См.: T.Kovalski. *Ze studjow nad forma poezii ludow tureckich*. Krakow, 1921, с. 86-87; а также: А.Линин. К вопросам формального изучения поэзии турецких народов. - Известия восточного фак-та Азерб.гос.ун-та. Т. I, Баку, 1926, с. 165, 180.
  10. St.Rymkiewicz. *Beitrag zur Entwicklung des Reims in der türkischen Kunstliteratur*. - *Rocznik Orientalistyczny*, t. XXVII, z. I, Watszawa, 1963, с. 77.
  11. О языковых конструкциях, приводящих к гиперболизации архисемы, см.: Л.Ю.Тугусева. О структуре древнеуйгурских текстов. - Туркологический сборник. 1977. М., 1981, с. 272.
  12. Единичные турецкие, а также смешанные персидско-турецкие бейгты, встречающиеся в написанных по-персидски газелях, в расчет не принимались. Учтено также, что в издании М.Мансуроглу в газели под № VI бейт № 9 - лишний; ср. издания: ولد چلیب . دیوان . ترکی سلطان ولد . استنبول ، ۱۳۴۱ ، ص ۳۷ , а также: P.Uzlu. *Divani Sultan Veled*. Istanbul, 1941, с. 81(араб.пагинация).
  13. Сюда вошли газели, обозначенные в указ.выше издании под след.№№ (в скобках указаны страницы, пагинация арабская):

- I3(I2), I5(I3), 20(I5), 23(I6), 59(46), 60(47), I04(8I), I36 (83), I93(II4), I99(II7), 5II(309), 922(556).
14. Л.Ю.Тугушева. О структуре древнеуйгурских текстов, с. 273.
  15. А.Линин. К вопросам формального изучения..., с. I65.
  16. Мнение И.В.Стеблевой о стихотворной форме этого произведения представляется убедительным и верным, см.: И.В.Стеблева. Древнетюркская Книга гаданий как произведение поэзии. - История, культура, языки народов Востока. М., 1970, с. I50-I77.
  17. См.: С.Г.Кляшторный. Мифологические сюжеты в древнетюркских памятниках. - Тюркологический сборник. 1977. М., "Наука", 1981, с. I26; J.Hamilton. *Lescolophon de l'Irk bitig*. - *Turcica*. T.7. 1975, s. 7-19.
  18. И.В.Стеблева. Древнетюркская Книга гаданий, с. I5I, I52.
  19. Примеры даются по указ. выше изданию с сохранением нумерации строк.
  20. С.Е.Малов. Памятники древнетюркской письменности. М.-Л., 195I, с. I40.
  21. См.: Semih Tezcan. *Das uigurische Insadi-Sutra*. - *Berliner Turfantexte*. III. Schr. Gr., 1974; N°212-214, 281-285; цит. по: Л.Ю.Тугушева. Ук.соч., с. 270, 273.
  22. Л.Ю.Тугушева. Ук.соч., с. 279.
  23. Там же.
  24. И.В.Стеблева. Развитие тюркских поэтических форм в VI веке. М., 197I, с. 5, 90, 9I.
  25. Об этом подробно см.: И.В.Стеблева. Ук.соч., с. 6-8. Сама И.В.Стеблева не считает тексты из "Дивана" произведениями тюркского фольклора (с. 54), хотя нам представляется более верным мнение С.Е.Малова о народном происхождении указанных текстов (см. его соч.: Памятники древнетюркской письменности, с. 305). Такое же мнение высказал в частной беседе с автором акад. А.Н.Кононов.
  26. Цит. по: Стеблева. Развитие тюркских поэтических форм; цифры в круглых скобках обозначают с. указ.издания.
  27. Там же.
  28. И.В.Стеблева. Поэтика древнетюркской литературы, с. I65.

О НЕКОТОРЫХ ТИПАХ ЭЛЛИПСИСА В ЯПОНСКОМ КЛАССИЧЕСКОМ ЯЗЫКЕ

По истории японского языка эпохи Хэйан написано очень много. Однако в большинстве работ японских авторов описываются, как правило, только части речи, а вопросы синтаксиса затрагиваются исключительно в связи с частицами и нефинитными формами глаголов. В тех немногочисленных работах, где синтаксис выделен в отдельную часть, например в книге Кобаяси Ёсиаки,<sup>1</sup> преимущественно разбираются члены предложения и вопросы, связанные со структурой предложения. Об эллипсисе упоминается лишь вскользь, при этом совершенно не затрагиваются такие вопросы, как то: какие члены предложения могут подвергаться эллипсису, какова частота их элиминирования и др.

Аналогичная ситуация сложилась как в отечественном, так и в западноевропейском японоведении.<sup>2</sup>

Между тем, трудность понимания хэйанских текстов в основном состоит, на наш взгляд, не в их морфологии, а в особенностях синтаксиса. Одной из таких особенностей является большая распространенность эллипсиса.

Под эллипсисом понимается логический пропуск определенных членов предложения. Как подчеркивают некоторые лингвисты, например Дж. Лайонз,<sup>3</sup> необходимо различать два типа эллипсиса — контекстуальный и грамматический. При контекстуальном эллипсисе, по Лайонзу, значение предложения непонятно без знания предыдущего контекста. А при грамматическом эллипсисе значение предложения понятно и вне контекста, поскольку опирается на известную экстралингвистическую ситуацию.

Нам представляется, что такой подход к изучению эллипсиса в японском классическом языке будет не совсем правомерен.

Поскольку хэйанский литературный язык является мертвым языком, не всегда можно установить, в каких случаях эллипсис зависит от упоминания элиминированного члена предложения в предыдущем контексте, а в каких случаях он обусловлен ситуацией, привычной для японца эпохи Хэйан.

Так, например, в первой новелле из памятника "Цуцуми-тонагон моногатари" (XI—XII вв.), подлежащее, обозначающее главного

героя - "сёдзэ", встречается в тексте всего один раз, причем во второй его половине. Кроме того, сёдзэ упомянут в названии новеллы. Во всех остальных предложениях, где в качестве подлежащего должно стоять "ёёдзэ" или "он", подлежащее просто отсутствует. В данном случае трудно решить, какой здесь вид эллипсиса. Возможно, грамматический, так как подлежащее очень часто отсутствует в хэйанском синтаксисе. Однако, если бы герой не был упомянут в заглавии, мы бы просто не могли знать, о ком идет речь. Следовательно, контекстуальный эллипсис также является возможным.

На наш взгляд, изучение эллипсиса в литературном языке эпохи Хэйан должно строиться прежде всего на изучении того, какие именно члены предложения могут опускаться, и какова степень подверженности эллипсису разных членов предложения. Лишь после такой предварительной работы можно будет говорить о контекстуальном и грамматическом эллипсисе. Особенно важным представляется изучение грамматического эллипсиса, поскольку именно он будет отражать ситуации, характерные для Хэйанского общества, так как элиминированию обычно подвергается то, что является для данной ситуации привычным, и, следовательно, не нуждается в упоминании.

При рассмотрении эллипсиса разных членов предложения необходимо учитывать, что в японском языке из-за явления субстантивации непредикативные члены предложения могут быть выражены целыми предложениями, а не отдельными словоформами. Следовательно, надо разграничивать эллипсис члена предложения, выраженного отдельной лексемой, и эллипсис члена предложения, представленного предложением. Здесь мы рассмотрим только первый случай. Как уже говорилось выше, степень подверженности эллипсису разных членов предложения неодинакова. Чаще всего подвергается эллипсису подлежащее, причем наиболее частотным является эллипсис подлежащего в прозаических текстах. В поэзии подлежащее сохраняется чаще, особенно в тех случаях, когда оно находится в позиции перед глаголом (вки-но ути-ни фару-фа киникэри - "среди снега весна пришла" - ККВС).

Эллипсис подлежащего в прозаических текстах сильно затрудняет их понимание, поскольку текст состоит преимущественно из сложносочиненных предложений, а простые предложения встречаются довольно редко. Поэтому иногда бывает очень трудно понять, один или несколько субъектов действуют в сложном предложении: 1) эллипсис подлежащего в простом предложении (Мицусувэ-га курума-ни-тэ офасину - "[Сёдзэ] поехал в экипаже Мицусувэ" - ЦГМ); 2) эллипсис подлежащего в сложном предложении: а) при единственном субъекте (афарэ-то нагамуру фодо-ни, тикаки суигаи-но мото-ни фиго-но кэфаи сурэба, "тарэ наран" то омофу фодо-ни... - "Пока [я] в

тоске смотрела, [я] почувствовала присутствие человека у ближайшего бамбукового плетня, и в то время, когда [я] подумала: "Кто бы это мог быть"... - ИСН); б) при нескольких субъектах (то синобияка-ни ифу-во бябу-но усиро-нитэ кикитэ - "хотя [она] тихонько [так] сложила, [он] услышал, находясь за ширмой" - ЦТМ; "синобитэ моно-фэ икан" то нотамафасурэба, "са намэри" то омофитэ, сабурафу - "Когда [принц] изволил сказать: "[я] схожу к ней тайком", [офицер] подумал: "должно быть, [туда]", и пошел [вместе с принцем]" - ИСН).

Последний пример с двумя разными субъектами довольно прост для понимания, поскольку по отношению к принцу и офицеру употреблены глаголы с различной степенью вежливости: "нотамафасу" - "изволил сказать" (одна из высших степеней почтительности) и вспомогательный глагол "сабурафу", выражающий скромность и служащий заместителем различных знаменательных глаголов.

Сказуемое подвергается эллипсису достаточно редко, пожалуй, реже других членов предложения, за исключением разве что определения. Это неудивительно, поскольку сказуемое является доминантой предложения.<sup>4</sup> Однако эллипсис сказуемого все же имеет место, причем преимущественно в следующих случаях: 1) когда в предложении имеются вопросительные слова типа "икага", "идурэ" или эмфатические частицы типа "дэо", "наму", то связочная часть сказуемого, как правило, опускается (курэ-ни-фа икага - "[Придти] вечером каково [будет]" - ИСН; ко-фа тарэ дэо - "Кто это?" - ЦТМ); 2) после частицы "то", заключающей изъяснительные предложения (Дайдзэ-до-но-но тунэ-ни вадурафасику кикоеатамафэба, фито-но ми-фуми тутафуру кото дани, офо-уфэ имизику нотамафу моно-во то... - "[Она сказала]: "Поскольку господин дайдзэ всегда придирчив, а госпожа бабушка страшно ворчит даже тогда, когда [мне] передают письма от мужчин" ... - ЦТМ).

Эллипсис второстепенных членов предложения - дополнения, обстоятельства и определения - встречается значительно реже, чем эллипсис подлежащего. При этом эллипсис дополнения и обстоятельства встречается чаще, чем эллипсис сказуемого, а эллипсис определения реже эллипсиса сказуемого. Примеры: 1) эллипсис дополнения (тэнагон-но кими-но ми-тяу-но ути-ни мавирасэатамафитэ - "госпожа тэнагон отнесла [кувшины императрице] за занавес" - ЦТМ); в этом примере элиминированы как прямое, так и косвенное дополнение; 2) эллипсис обстоятельства (оба-уфэ-но усиромэтагаритамафитэ, фуситамафэру-ни наму - "госпожа бабушка обеспокоилась и легла [в комнате девушки]" - ЦТМ); 3) эллипсис определения (е нарану

еда-ни "на небывалой [красоты] ветке/ - ЦТМ).

Нам представляется, что редкость эллипсиса определения в японском классическом языке не является случайной, поскольку для японской литературы того времени характерно внимание к признакам предмета и его деталям. Эллипсис определения, как правило, бывает возможен лишь во фразеологических сочетаниях типа приведенного выше, где определение легко восстанавливается семантически.

- 
1. 小林好子明。日本文法史。(Кобаяси Ёсиаки. История японской грамматики). Токио, 1936.
  2. Н.А.Сыромятников. Классический японский язык. М., 1984.  
G.Sansom. A Historical Grammar of Japanese. Oxford, 1960;  
Ikeda Tadashi. Classical Japanese Grammar. Tokyo, 1975.
  3. Дж.Лайонз. Введение в теоретическую лингвистику. М., 1978, с. 188.
  4. А.А.Холодович. К вопросу о доминанте предложения. - А.А.Холодович. Проблемы грамматической теории. Л., 1979.

Сокращенные обозначения текстов:

- ККВС - "Кокинвакасю" (古今和歌集). Токио, 1958.  
ИСН - "Идзуми сикибу никки" (和泉式部日記). Токио, 1957.  
ЦТМ - "Цуцуми тонагон моногатари" (土中納言物語). Токио, 1958.

И.Н.Воевуцкий

#### ИНТЕРФИКСАЛЬНОЕ ИМЕННОЕ СЛОВООБРАЗОВАНИЕ В ЯЗЫКЕ ТИГРЕ

В семитских языках интерфиксация - важнейший способ образования имен от глаголов или непосредственно от корней. При этом северно-эфиопские языки, в том числе тигре, имеют некоторые особенности. Если в древних семитских языках от каждого корня или глагола при помощи интерфиксов<sup>1</sup> образуется множество типов имен, то в тигре число таких типов ограничено. Интерфиксы постепенно теряют продуктивность, формы имеют тенденцию к застыванию.

Мы приводим список всех способов интерфиксального словообразования, обнаруженных при изучении лексического материала словаря Э.Литтмана и М.Хёфнер;<sup>2</sup> причем мы старались исключить слова, заимствованные языком тигре из несемитских языков. Полученные ре-

зультаты были сопоставлены с работой Ф.Р.Палмера<sup>3</sup> и дополнены. Палмер, однако, в своем исследовании исходит из частей речи и пытается установить возможные формы существительных и прилагательных (оставляя без внимания такие семитские имена, как причастия и инфинитивы); наша задача иная: мы исходим из формы и стараемся определить все ее возможные значения. Кроме того, имена объединяются у Палмера в один тип лишь на основании одинаковой огласовки, независимо от того, состоит ли данная словоформа только из корня и интерфикса или включает также префикс или суффикс; напротив, имена с удвоением второго коренного, образованные от основы  $O_2$ ,<sup>4</sup> или имена, образованные от четырехсогласных корней, Палмер относит к иной группе, чем имена того же типа, образованные от трехсогласных корней без удвоения. Наконец, Палмер не приводит глаголы, от которых образованы имена.

1. Тип  $C_1\check{e}C_2\check{e}C_3$  (для имен, образованных от основы  $O_2$  -  $C_1\check{e}C_2C_2\check{e}C_3$ , от четырехсогласных корней -  $C_1\check{e}C_2C_3\check{e}C_4$ ; далее мы не приводим формулу четырехсогласных вариантов выделяемых типов, поскольку она воспроизводима автоматически). По этому типу одинаково часто образуются существительные и прилагательные:  $\check{h}\check{e}l\check{e}b$  "дойная корова",  $\check{h}\check{e}g\check{e}z$  "амулет" ( $\check{h}a\check{r}g\check{a}$  "охранять"),  $\check{b}\check{e}d\check{e}t$  "одинокий", а также активные причастия от некоторых глаголов:  $l\check{e}h\check{e}b$  "потеющий" ( $l\check{a}h\check{a}b\check{a}$  "потеть") и пассивные причастия женского рода:  $\check{h}\check{e}m\check{h}\check{e}l$  "пренебрегаемая" ( $\check{h}a\check{m}\check{h}a\check{a}$  "пренебрегать").

2. Тип  $C_1\check{e}C_2aC_3$ . По этому типу образуется большое число существительных:  $f\check{e}t\check{a}n$  "хитрость" ( $f\check{a}t\check{a}n$  "соблазнять").

3. Тип  $C_1\check{e}C_2\check{a}C_3$  (у имен, образованных от основы  $O_2$ , удвоение второго коренного не сохраняется). По этому типу образуются инфинитивы многих глаголов:  $\check{h}\check{e}l\check{h}\check{a}l$  от глагола  $\check{h}a\check{h}h\check{a}l$  "сиять". Одинаково часто по этому типу образуются существительные и прилагательные:  $l\check{e}m\check{a}d$  "обычай",  $\check{h}\check{e}l\check{w}\check{a}z$  "болтун" ( $\check{h}a\check{h}w\check{a}z$  "обманывать"),  $\check{h}\check{e}m\check{a}r$  "худой". Регулярно этот тип используется для образования женского рода от прилагательных типа  $C_1\check{e}C_2\check{e}C_3$ .

4. Тип  $C_1\check{e}C_2iC_3$ . Согласно Палмеру, по этому типу образуются отдельные существительные и прилагательные:  $\check{y}\check{e}'\check{I}r$  "ячмень",  $\check{d}\check{e}'\check{I}f$  "слабый".

5. Тип  $C_1\check{e}C_2\check{e}C_3$ . По этому типу образуется небольшое число прилагательных и некоторые существительные:  $q\check{e}l\check{e}\check{h}$  "сильный",  $\check{y}\check{e}g\check{e}b$  "болезнь" ( $\check{y}\check{a}g\check{a}b\check{a}$  "разрушать").

6. Тип  $C_1\check{e}C_2uC_3$ . По этому типу образуются пассивные причастия основ  $O_1$  и  $O_2$ :  $\check{h}\check{e}g\check{u}z$  "вспаханный" ( $\check{h}\check{a}g\check{a}$  "пахать") и единичные существительные:  $\check{h}\check{e}d\check{u}d$  "граница".

7. Тип  $C_1\check{e}C_2\bar{o}C_3$ . По этому типу образуются некоторые существительные: *həkkōb* "лента", *gəiōf* "пена" (*gaffa* "лишать").

8. Тип  $C_1aC_2aC_3$  (для основы  $O_2$  удвоение второго коренного не сохраняется). По этому типу образуется большое число существительных: *ḥagal* "курица", *ḥarḥab* "песок". Реже по этому типу образуются прилагательные: *ḥanak* "смелый".

9. Тип  $C_1aC_2āC_3$  (для основы  $O_2 - C_1aC_2C_2āC_3$ ). По этому типу образуются причастия и имена профессий от некоторых глаголов: *ḥaḥḥāf* "вор", *maṭār* "вскапывающий" (*maṭra* "вскапывать"). Часто по этому типу образуются прилагательные: *ḥarrān* "упрямый" (*ḥarrana* "быть упрямым"), а несколько реже – существительные: *gaṇāb* "ошибка", *ḥanān* "терпение" (*ḥanna* "ждать"). Палмер приводит образованный по этому типу женский род от прилагательного типа  $C_1āC_2\check{e}C_3$ : *qayāh* "красная".<sup>5</sup>

10. Тип  $C_1aC_2\check{e}C_3$ . По этому типу образуются инфинитивы некоторых глаголов: *ḥarḥeṣ* – от глагола *ḥarsa* "пахать", существительные: *lavē* "грязь", *ḥalwēṣ* "обманщик" (*ḥalwasa* "обманывать"). Реже по этому типу образуются прилагательные, в основном – с оттенком постоянства или интенсивности качества: *gaḥēṣ* "горбатый", *baḥūeṣ* "очень яркий" (*baḥuasa* "быть ярким").

11. Тип  $C_1aC_2īC_3$  (у имен, образованных от основы  $O_2$ , удвоение второго коренного иногда пропадает, иногда остается:  $C_1aC_2C_2īC_3$ ). По этому типу образуются инфинитивы многих глаголов: *ḥalīk* – от глагола *ḥalka* "стараться", многие прилагательные: *ḥarīr* "горький", *ḥanīn* "терпеливый" (*ḥanna* "ждать") и ряд существительных: *ḥarīr* "шелк", *ṣābīb* "волосы".

12. Тип  $C_1aC_2ēC_3$  (у имен, образованных от основы  $O_2$ , удвоение второго коренного не сохраняется). По этому типу образуется ряд существительных: *makēt* "вассал" (*makkata* "сражаться").

13.  $C_1aC_2\bar{o}C_3$ . По этому типу образуются некоторые существительные: *ṣalōb* "лестница", *ḥabōb* "сама" (*ḥabba* "дымиться"). Редко по этому типу образуются прилагательные: *maṭōr* "равный".

14. Тип  $C_1aC_2ūC_3$ . По этому типу образуется ряд существительных и некоторые прилагательные: *ḥarūr* "жара", *daḡūf* "помощь" (*daḡfa* "помогать"), *gaḡūd* "жирный" (*gadda* "превосходить").

15. Тип  $C_1āC_2āC_3$ . Мы обнаружили только одно слово этого типа: *qamāt* "обилие времени" (*qamata* "закрывать глаза").

16. Тип  $C_1āC_2\check{e}C_3$ . По этому типу образуются причастия от некоторых глаголов: *ḥarḥeṣ* "пащущий" (*ḥarsa* "пахать"), ряд прилагательных: *āḡeṣ* "прекрасный", *lāwēḥ* "мягкий" (*lawḥa* "быть мягким") и отдельные существительные: *ṣāḥēl* "берег".

17. Тип  $C_1\bar{e}C_2aC_3$ . Мы встретили только одно слово этого типа: *hēlāl* "новолуние".

18. Тип  $C_1\bar{e}C_2āC_3$ . По этому типу образуется ряд существительных: *hēlāl* "восход солнца", *hēwāw* "топленое масло".

19. Тип  $C_1\bar{u}C_2\bar{e}C_3$ . Нам встретился один пример этого типа: *hūlēd* "крот".

20. Тип  $C_1\bar{u}C_2\bar{u}C_3$ . По этому типу образуются все пассивные причастия основы  $O_3$ : *hūdūl* – от глагола *hādala* "набухать". Иногда по этому же типу образуются пассивные причастия основы  $O_1$ : *hūlūb* – от глагола *halba* "кровоточить". Редко по этому типу образуются прилагательные: *gūbū* "бедный".

21. Тип  $C_1\bar{o}C_2āC_3$ . В этом типе (как и в типе  $C_1\bar{o}C_2aC_3$ )  $\bar{o}$  происходит в большинстве случаев из дифтонга *aw*, но Палмер приводит и такой пример: *gōwān* "гранат".

Следующие три типа имен имеют удвоение второго коренного. Эти типы отличаются от рассмотренных выше (образованных от основы  $O_2$ ), которые мы объединяли с типами, лишенными удвоения второго коренного, поскольку природа этого удвоения была глагольная, а не именная. (К тому же в именах, образованных от основы  $O_2$ , удвоение второго коренного часто пропадает). Здесь же речь идет об удвоении второго коренного как способе именного словообразования. В тигре этот способ употребляется сравнительно редко.

22. Тип  $C_1\bar{e}C_2C_2aC_3$ . По этому типу образуются некоторые существительные: *lēbbā* "грязь", *lēkkaf* "отброс" (*lakfa* "бросать").

23. Тип  $C_1\bar{e}C_2C_2āC_3$ . По этому типу образуются пассивные инфинитивы: *šettār* – от глагола *šatra* "вскапывать". От некоторых глаголов по этому типу образуются активные инфинитивы: *šettār* – от глагола *šatra* "раскалывать".

24. Тип  $C_1aC_2C_2āC_3$ . По этому типу образуется женский род прилагательных типа  $C_1aC_2\bar{e}C_3$ .

1. Интерфикс (трансфикс, "внутренняя флексия") – принятое в семиологии наименование морфемы, представляющей собой совокупность гласных (включая нулевые), находящихся между коренными согласными. Происхождение гласных в эфиопских языках следующее:  $a < a$ ,  $\bar{e} < i/u$ ,  $\bar{a} < \bar{a}$ ,  $\bar{i} < \bar{i}$ ,  $\bar{u} < \bar{u}$ ,  $\bar{o} < aw/\bar{u}$ ,  $\bar{e} < ay/\bar{i}$ .

2. E.Littmann & M.Höfner. Wörterbuch der Tigrē-Sprache. Tigrē-Deutsch-Englisch. Lief. 1-8. Wiesbaden, 1956-1962. (Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Veröffentlichungen der Orientalische Kommission. Vol. 11).

3. F.R.Palmer. The morphology of the Tigre noun. L., 1962.

(London Oriental series. Vol. 13).

4. Принятое в семитологии обозначение глагольных основ в эфиопских языках. 0 означает беспрефиксные основы, I - исходная основа, 2 - основа, расширенная при помощи удвоения второго коренного, 3 - основа, расширенная при помощи удлинения гласного после первого коренного согласного.
5. Возможно, что этот тип ныне составляют, слившись, два общесемитских типа: имен профессии  $C_1aC_2C_2\bar{a}C_3$  (с утратой удвоения) и имен  $C_1aC_2\bar{a}C_3$ .

И. С. Гуревич

**"СУТРА ШЕСТОГО ПАТРИАРХА" : ОБЩЕЕ И ОСОБЕННОЕ  
В ЯЗЫКЕ ПАМЯТНИКА ПО СРАВНЕНИЮ С ДРУГИМИ ЮЙЛУ.**

Упоминание об "Установочной сутре Шестого Патриарха" (далее: СШП)<sup>1</sup> мы встречаем в посвященных языку танских юйлу статьях Масперо<sup>2</sup> и Гао Мин-кай,<sup>3</sup> где названный памятник характеризуется как наиболее раннее произведение жанра юйлу - единственный текст этого жанра, созданный до IX в., однако - и это отмечают оба автора - в более позднее время (XIII в.) подвергшееся переделке. Материал памятника ни Масперо, ни Гао Мин-кай не используют и никак не учитывают. Совершенно закономерен наш интерес к тексту СШП, как к наиболее раннему памятнику среди произведений изучаемого нами жанра юйлу. Особенности его языка по сравнению с языком других юйлу ("Линь-цзи лу", "Пан цзюйши юйлу", "Хуан-бо Дуаньцзи чаньши вань лин лу" и др.) представляют, на наш взгляд, большой интерес. Естественно, что рассматривая СШП как наиболее раннее юйлу, нельзя было пренебречь свидетельствами относительно более поздней обработки текста. Однако при знакомстве с языком памятника мы не обнаружили в нем возможных анахронизмов - необычных для времени его создания новокитайских служебных элементов.

Не вдаваясь подробно в историю текста, отметим, что наиболее ранняя из сохранившихся до настоящего времени версии СШП - это рукопись, обнаруженная в Дуньхуане. Сильно поврежденная, изобилующая ошибками, описками и лакунами, она производит впечатление выполненной в спешке копии с весьма несовершенного оригинала, о котором нам ничего не известно. Склоняясь в пользу одной из гипотез, существующих относительно последнего,<sup>4</sup> мы вслед за большинством исследователей этого памятника исходим из того, что сутра была

составлена в 714 г., спустя год после смерти наставника чань Хуй-нэна (嘉能) его учеником Фа-хаем (法海) и представляет собой собранные и записанные последним высказывания его учителя. Если в изначальный вариант в течение ближайших ко времени его создания ста лет и были внесены какие-то добавления, то примерно к 820 г. текст приобрел ту завершенность, с которой мы имеем дело сейчас. Для предлагаемых заметок использовано издание дуньхуанского текста, приведенное в книге Ямпольского (с. I-30),<sup>5</sup> который в свою очередь взял за основу фоторепродукцию дуньхуанской рукописи СШП из коллекции Стейна (§ 5475), а в случаях сомнительных, а также когда требовалось восполнить отсутствующие в дуньхуанской рукописи части текста, обращался к существующим печатным изданиям. Характеристику грамматических особенностей языка памятника мы стараемся давать в историческом контексте, т.е. сопоставляя с языковыми особенностями предшествующего периода, с одной стороны, и в более широком жанровом контексте, т.е. в сопоставлении с языком более "зрелых" вйлу и с дуньхуанскими бьяньвэнями - с другой. Соображения объема заставляют нас опустить большую часть иллюстративного материала, которым мы располагаем, и ограничиться лишь отдельными примерами в наиболее необходимых случаях.

Служебные слова при существительном. В отличие от других вйлу в тексте СШП, можно сказать, отсутствует суффикс существительного 子 цзы, если не считать нескольких словоупотреблений одного слова 童子 тунцзы "прислужник", которое как раз фигурирует у Ван Ли как пример того, как нелегко бывает иногда отграничить суффикс от не-суффикса.<sup>6</sup> Как и в языке предшествующего периода, в качестве словообразующей морфемы существительных выступает 人 жэнь (существовал такой способ образования существительных и в древнекитайском языке). Обычный для других вйлу префикс 老 лао отмечен в СШП один раз (老母 лаому "мать"). Как и в языке предшествующего периода, при существительных иногда употребляются показатели множественности 等 дэн и 衆 чжун (чжун может занимать место как перед, так и после существительного; последняя позиция была характерна для этой морфемы и в древнекитайском языке). Значение множественного числа существительное могло иметь и без специального показателя.

Слова-заместители. В качестве личного местоимения I-го л. выступает как 我 во, так и 吾 у; синтаксическая распределенность между ними отсутствует: 我若不呈心偈 ... (6) Во жо бу чэн синь цзе... "Если я не преподнесу гатху своего понимания..."; ... 禮拜吾 ... либай у ... "поклонился мне". Для 2-го л.



бы вы сами практиковали чистоту".

Определительные местоимения: отдельное 各 гэ и его редупликация 各各 гэгэ с одним и тем же значением "каждый".

В СШП отмечено несколько счетных слов, или классификаторов: так, при счете стихов употребляется 首 шоу, помещений - 間 цзянь. Эти и подобного типа счетные слова достаточно часто отмечались в языке предшествующего периода, а вот встретившийся дважды (при одном и том же слове) классификатор 箇 гэ - это новое явление, не характерное для языка Ш-У вв., но довольно обычное в др. юйлу, и, как известно, сохраняющееся в современном языке: 八箇月 (3,7) Багэ юй ме "Восемь с лишним месяцев". В общем же счетные слова для США - явление случайное, и в большинстве случаев числительное сочетается с существительным непосредственно.

Из служебных слов, относящихся к глаголу, отметим показатель будущего времени и долженствования 當 дан, очень распространенный в языке Ш-У вв., встречается морфема 了 дяо (конечно, еще не суффикс!) - служебный элемент, характерный и для др. юйлу. Обычная для языка именно танского времени (для др. юйлу, в частности) форма невозможности совершения действия - 不得 будэ после смыслового глагола-сказуемого отмечена и в тексте СШП.

Наряду с наречиями, обычными для языка предшествующего периода (повелительное 且 це, 但 дань "только", 更 гэн "еще" и др.) отмечены и новые наречия, встречающиеся в др. юйлу: 元來 ваньлай "оказывается", 實是 шиши "в самом деле", 只 чжи и двусложное 只是 чжиши "только". Как и в языке предшествующего периода, употребляются служебные слова 特 чи и 特 цзян (но нет обычного для др. юйлу и сохраняющегося в современном языке 把 ба). Для выражения вопроса наряду со старыми способами (否 фюу и др. отрицания в конце предложения) встречается вопрос, образованный повтором глагола-сказуемого в утвердительной и отрицательной форме, который обычен для др. юйлу и сохраняется в современном языке: 吾打汝痛不痛 (I44) У да жу тэн бу тэн "Когда я тебя бью, тебе больно или нет?" В связочном предложении наряду со старой отрицательной связкой 非 фэй, встречается и новая форма - 不是 бу ши, достаточно регулярно прослеживаемая в др. юйлу.

Из других служебных слов отметим послелоги 处 чу и 边 бян, характерные для языка танских бьяньвэней: 汝向那边 (3) Жу цзянь сян у-бянь "Вот вы сейчас направляетесь ко мне". Как оформитель определения встречается только старое 之 чжи, тогда как в др. юйлу употребляются 底 ди и современная форма 的 ди.

Итак, с одной стороны, язык СШП близок к языку переводов

произведений буддийской литературы III-V вв.; последний же представляет собой разговорный (или очень приближенный к разговорному) язык до-танского времени. С другой стороны, в языке VIII отмечены некоторые грамматические элементы, характерные для языка танских дунхуанских бьяньвэней, а в ряде случаев - и для других вйлу.

Исходя из сказанного выше, если бы мы, ничего не зная об истории текста, должны были только на основании грамматических данных примерно датировать памятник, то логично было бы считать, что рассматриваемый текст записан языком, близким к разговорному языку VII-VIII вв. Грамматический анализ данной версии текста VIII не дает оснований подозревать позднейшей ее обработки. Таким образом, использование материала VIII при изучении и описании языка вйлу не только правомерно, но и весьма полезно, ибо позволяет увидеть грамматические особенности самого раннего вйлу и сравнить их с таковыми "зрелых" произведений жанра.

1. Полное название памятника: 南宗頓教觀上大乘摩訶般若波羅密經六祖惠能大師於韶州大梵寺說法壇經  
(Доктрина Внезапности Южной школы, 'Великое совершенство разума непревзойденной Махаяны: Установочная сутра, рассказанная Шестым Патриархом Хуй-нэном в храме Дасы в Шаочжоу).
2. H. Maspero. Sur quelques textes anciens de chinois parlé. - BEFEO. Hanoi, 1914, T. XIV, №4, с. 9-10.
3. 高名凱. 唐代禪家語錄所見的語法成分. -《燕京學報》  
(Гао Мин-кай. Грамматические элементы, встречающиеся в вйлу школы чань [дхьяна] эпохи Тан). 1948, № 34, с. 53.
4. См.: The Platform Sutra of the Sixth Patriarch. The text of the Tun-huang Manuscript with Translation, Introduction, and Notes by Philip. B. Yampol'sky. N.Y.-L., Press. 1967 (далее: Ямпольский), с. 90.
5. При цитации цифра указывает на §.
6. 王力. 汉语史稿. 上中下册. 科学出版社. 1958.  
(Ван Ли. Опыт истории китайского языка), с. 225.
7. См.: Бьяньвэнь о воздаянии за милости (Рукопись из дунхуанского фонда Института востоковедения). Часть 2. Грамматический очерк и словарь И.Т. Зограф. М., 1972.

## О МЕРЕ УСТОЙЧИВОСТИ ЗНАЧЕНИЙ ГРАММАТИЧЕСКИХ СЛОВ ВЭНЬЯНЯ

История китайского языка обычно понимается в плане трансформации разговорной речи и формирования на этой основе новых письменных норм. Это по существу история перехода от древнекитайского к среднекитайскому и далее к современному китайскому. Но такая история не может быть признана полной, поскольку и в средние века и в новое время параллельно с живым языком (байхуа) непрерывно функционировал вэньянь, основанный на нормах древнекитайского. При этом сравнение вэньяня с древнекитайским показывает, что эта форма языка, взаимодействуя с разговорным языком, претерпевала различные изменения и не оставалась абсолютно стабильной. Таким образом, общая история китайского языка требует изучения не только становления байхуа, но и исторических трансформаций внутри вэньяня.

Объектом нашего исследования послужили статьи Сунь Ят-сена, относящиеся к началу XX века и изданные в 1956 г.<sup>1</sup> При сравнении вэньяня с древнекитайским в характеристике последнего мы опирались прежде всего на работы С.Е.Яхонтова<sup>2</sup> и Т.Н.Никитиной,<sup>3</sup> а также на отдельные работы китайских авторов.

Предлагаемые ниже соображения ни в коей мере не являются окончательными выводами. Это лишь первая попытка сравнить индивидуальный стиль языка одного автора с классическим древнекитайским. Можно с уверенностью сказать, что тексты других авторов позволяют вывести картину, в тех или иных частностях отличающуюся от полученной здесь, поскольку грамматическая система вэньяня представляет собой подвижную и проницаемую сферу, практически открытую для грамматических явлений любого периода китайского языка. Реализация таких влияний дает результаты, в большей степени объяснимые стилистическими склонностями автора, чем общей стилистикой памятников разговорного языка той или иной эпохи. Однако в данном случае для нас важно продемонстрировать на примере произведений, по языку наиболее близких к древнекитайскому, в каких направлениях грамматическая система вэньяня может отклоняться от таковой древнекитайского языка, представляющего так или иначе его основу.

Прежде всего вэньянь не имеет четкой хронологической отнесенности и как бы лежит вне времени. Это надо понимать не только в том смысле, что им пользовались на протяжении всей письменной зафиксированной культурной традиции Китая, но и в том, что в его

языковой системе сосуществуют наряду с самыми различными формами диалектов древнекитайского также и некоторые формы, развившиеся в более поздние периоды истории китайского языка в широком смысле, т.е. включая элементы позднейшей разговорной речи. Все это вместе приводит к неограниченной грамматической синонимии – существованию параллельных возможностей формального выражения одних и тех же грамматических значений.

Кроме того, грамматическая система вэньяня в процессе своего исторического развития предстает как постепенное "упрощение" первоначально более сложной системы древнекитайского, идущее в самых разных направлениях. В одних случаях то или иное служебное слово древнекитайского языка в вэньяне употребляется далеко не во всех тех функциях, которые присущи ему в древнекитайском; в других происходит адаптация, т.е. служебное слово древнекитайского языка используется в сочетании с другим служебным словом, как бы уточняющим значение первого; в третьих не все служебные слова древнекитайского языка употребительны в текстах, написанных на вэньяне.

Наибольший интерес, однако, представляют сдвиги, происходящие в грамматических значениях служебных слов древнекитайского языка в процессе их функционирования в вэньяне. Это явление, важное с точки зрения теории процессов интерференции классического языка и его преемника – байхуа, заслуживает самого пристального внимания с практической точки зрения – здесь легче всего ошибиться в выборе адекватного данному тексту значения служебного слова. Приведем лишь несколько примеров.

1. Вопросительное сочетание 何等 хэдэн, выступающее в древнекитайском языке как определение к сказуемому и имеющее значение современного 怎麼 цзэмма "как?", "каким образом?", в рассматриваемых текстах может быть определением к существительному со значением "какой?" (用何等激烈手段, 呈何等危險現象... Юн хэдэн цзиди шюудуань, чэн хэдэн вэйсянь сяньсян... "Какими крайними средствами [она] будет пользоваться и какие опасные формы преподнесет...", С, 85).

2. Морфема 無 у в древнекитайском языке употребляется как запретительное отрицание; в рассматриваемых текстах она, используясь как собственно отрицание, имеет значение обычного отрицания (например, 不 бу), т.е. не выражает запрещения (一往無阻 И ван у цзю "[Мы сможем] идти вперед и не останавливаться", С, 83).

3. Служебное слово 凡 фань возможно не только в значениях, зафиксированных для него в древнекитайском языке, – "всякий, кто",

"всегда, когда", "все", но и в значениях "всё", "целиком", "всего" (每年之耗不知凡幾 Мэй нянь-чжи хао бу чжи фань цзи "И ежегодный ущерб невозможно сосчитать (букв. не известно, сколько все го)", С, 12).

4. Служебное слово 各 гэ, имеющее в древнекитайском языке значение "каждый из" (как всякое определительное местоимение, оно стоит перед сказуемым и входит в группу сказуемого), употребляется в наших текстах и перед подлежащим (входит в группу подлежащего) или другим именным членом предложения в значении "каждый" (各省自有其風氣所宜 Гэ шэн цзы ю ци фэнци со и "Каждая провинция конечно имеет свои собственные нравы и обычаи", С, 82; 廣集各方之物產 Гуан цзи гэ фан-чжи учань "/Для выставки/ следует собрать сельскохозяйственные продукты из каждой местности", С, 18).

5. Служебное слово 每 мэй "каждый" используется в привлеченных текстах и в функции определения к имени, как в древнекитайском языке, и самостоятельно (подобно 皆 цзе, 俱 цзюй и т.п.) перед сказуемым в том же значении (每欲以管見所知, 指陳時事 Мэй юй и гуаньцзянь со чжи, чжичень шиши "Каждый хочет изложить свое скромное мнение о текущих делах", С, 7).

6. Служебное слово 皆 цзе в рассматриваемых текстах употребляется не только, как в древнекитайском языке, в значении "все", "оба" (относится к подлежащему или дополнению), но и в значении "всё", "целиком" подобно служебному слову 都 ду в современном языке (此等重利, 皆為地主所得 Цыдэн чжун ли, цзе вэй дичжу со дэ "Такую огромную выгоду полностью получает землевладелец", С, 86).

7. Морфема 或 хо, используемая в древнекитайском языке либо как определительное местоимение ("кто-то из", "некоторые"), либо как модальная частица, выражающая предположение ("может быть"), встречается в наших текстах в значении "или", "либо" (而儲貨者可轉運他國, 或居奇久積... Эр чу хо-чжэ кэ чжуаньбнь та го, хо цзюйци цзюдунь... "Капиталист может экспортировать [товар] в другие страны, или придерживать [его] на длительное время...", С, 95).

8. Сочетание 其他 цита, помимо обычного значения "другой", "другие" (как определение к существительному или в именной функции), в рассматриваемых текстах может иметь значение "кроме того", "к тому же" (как присоединительный союз) (其他荒地之不闢, 山澤之不洽... Цита хуан ди-чжи бу пи, шань цзэ-чжи бу чжи... "К тому же пустыри не распахиваются, а горы и болота не обрабаты-

ваются...", С, IO).

Приведенные примеры достаточно наглядно свидетельствуют о принципиальной возможности сдвигов в значении служебных слов древнекитайского языка. Отсюда видно, с какой осторожностью следует относиться к конкретному словоупотреблению каждого автора, писавшего на вэньяне. И с этой точки зрения любая хронологическая, а, может быть, и авторская разновидность вэньяня заслуживают быть объектом специального исследования.

- 
1. 孫中山逸集 Сунь Чжун-шань сваньцзи. Пекин, 1956 ("Избранные сочинения" Сунь Ят-сена"; при ссылках - С).
  2. С.Е.Яхонтов. Древнекитайский язык. М., 1965.
  3. Т.Н.Никитина. Грамматика древнекитайских текстов. Ч. I-2, Л., 1982.

И.Квонг

#### ПРЕДЛОГИ В ЯЗЫКЕ РОМАНА "ЖУЛИНЬ ВАЙШИ"

В данной статье рассматривается предлог 與 уй (от глагола 與 уй "давать"), поскольку его употребление в языке романа "Жулинь вайши" отличается от употребления в текстах периода Сун-Дань; здесь же рассматриваются предлоги, имеющие значение совместного участия в действии.

В языке периода Сун-Дань<sup>I</sup> предлог уй используется в двух значениях. От конкретного значения предлога зависит место его в предложении. Дополнение с предлогом уй обозначает: 1) лицо, для которого совершается действие; такое дополнение стоит перед глаголом; 2) лицо, которому что-то передается; такое дополнение стоит после глагола. В исследуемом памятнике практически сохраняется только второе значение (104 раза в просмотренной части текста). Оно, как известно, возможно лишь при глаголах давания. В нашем тексте встретились следующие глаголы давания и отнимания: 送 сун "посылать", 贈 цзэн "дарить", 賞 шан "награждать", 遞 ди "передавать", 獻 сянь "подносить", 拿 на "брать", 交 цяо "передавать", 發 фа "посылать", 還 хуань "возвращать", 借 цзе "одаживать", 賣 май "продавать", 留 лиу "оставлять", 讓 жан "уступать" и др. Как и в текстах периода Сун-Дань, дополнение с предлогом уй, указывающее лицо, которому что-то передается, обычно стоит после прямого дополнения, следующего непосредствен-

но за глаголом; прямое дополнение может быть вынесено вперед (как правило, при помощи служебных слов 把 ба и 將 цзян); оно также может быть опущено, если упоминалось раньше. Примеры: 老爺發這帖子與你 Лаоэ фа чжэ тецзы юй ни "Господин послал эту карточку тебе" (166); 王員外借了上千兩的銀子與荀家 Ван юань-вай цзеляо шан цянн лянды иньцзы юй Сюнь цзя "Господин Ван одолжил более тысячи лянов серебра семье Сюня" (78); 把豬也還與王家 Ба чжу е хуань юй Ван цзя "Свинью тоже возвратили в семью Вана" (50); 我如今將些須物件送與先生 Во жуцзянь цзян сесюй уцзянь сун юй сяньшэн "Я сейчас некоторые вещи дам Вам" (151).

В следующем примере после косвенного дополнения стоит глагол, обозначающий цель действия первого глагола: 那房子讓與小的叔子住 На фанцзы жан юй сяоды шуцзы чжу "Этот дом я уступил моему дяде (жить)" (91).

Как и в текстах периода Сун-Юань, в "Жулинь вайши" косвенное дополнение с предлогом юй, обозначающее лицо, к которому обращена речь, обычно стоит после глагола (из таких глаголов нам встретились 說 шо "говорить", 講 цзян "говорить, объяснять", 報 бао "докладывать"); прямое дополнение может быть вынесено вперед при помощи ба или цзян или опускаться. После косвенного дополнения может стоять второй глагол 聽 тин "слушать" или другие аналогичные глаголы, обозначающие цель действия первого глагола. Примеры: 你不知道他的故事, 我說與你聽 Ни бу чжидао тады гуши, во шо юй ни тин "Ты не знаешь его истории, я расскажу тебе, [чтобы ты] узнал (букв. услышал) ее" (123); 將文章按在桌上, 拿筆點着, 從頭至尾, 講了許多虛實 反正, 吞吐含蓄之法 與他 Цзян вэньчжан ань цзай чжо-шан, на би дянъчжао, цун тоу чжи вэй, цзянляо сюйдо суй ши фань чжэн, тунь ту ханьсуй чжи фа юй та "[Ма-эр сяньшэн] положил сочинение на стол, кистью разметил [его] от начала до конца и объяснил ему что к чему и скрытый смысл каждого слова" (156); 和尚悄悄叫他報與范府 Хэшан сясюэ цзяо та бао юй Фань фу "Монах тихонечко велел ему сообщить [об этом] в канцелярию Фаня" (40).

Предлог юй в значении "для" встретился в просмотренной части романа всего два раза. Обычно в этом значении используется предлог 替 ти. В "Жулинь вайши" предлог ти употребляется довольно регулярно (71 раз в просмотренной части текста). Косвенное дополнение с предлогом ти, обозначающее лицо, для которого совершается действие, как и дополнение с юй в языке периода Сун-Юань, стоит только перед глаголом. Предлог ти без дополнения также не может стоять перед глаголом. Примеры: 小弟而今正要替先生



你老人家爭? Наньдао во хай тун ни лао жэньцзя чжэн? "Неужели я еще буду с Вами, почтенный, спорить?" (190); 快起來和你說話! Куай ци лай хэ ни шохуа! "Быстро вставай, с тобой разговаривает!" (138); 此人若招致而來, 與二位先生一談... Ци жэнь жо чжаочжи эр лай, юй эрвэй сяньшэн и тань ... "Если этот человек согласится прийти с вами (букв. с двумя господами) поговорить..." (121).

Итак, если в текстах периода Сун-Юань дополнение с юй может иметь два значения: 1) лицо, для которого совершается действие и 2) лицо, которому что-то передается, то в языке "Жулинь вайши" практически сохраняется только второе значение. В первом значении регулярно используется предлог ти.

Современный предлог гэй, отсутствующий в языке периода Сун-Юань, начинает употребляться в "Жулинь вайши", но встречается еще очень редко. Дополнение с гэй выступает лишь во втором значении. Существенное расхождение между современным языком и языком романа "Жулинь вайши" состоит в том, что в современном языке дополнение с гэй в данном значении обычно стоит перед прямым дополнением, тогда как в наших текстах такое дополнение употребляется после прямого дополнения.

Если в текстах периода Сун-Юань из предлогов, выражающих отношения совместного участия в действии в основном используются хэ и юй, реже тун и гун, то в "Жулинь вайши" тун является самым распространенным, гораздо реже употребляется хэ, еще реже - юй.

1. Здесь и далее характеристика языка периода Сун-Юань дается по книге: И.Т.Зограф. Среднекитайский язык (становление и тенденции развития). М., 1979.
2. Ссылки даются на страницы издания: 吳敬梓. 儒林外史 (У Цзин-цзы. Жулинь вайши). Пекин, 1954 (просмотрены с. I-205).
3. 丁声树等. 現代汉语语法讲话 (Дин Шэн-шу и др. Лекции по грамматике современного китайского языка). Пекин, 1962.

В.В.Кушев

#### О ЯЗЫКЕ ПРОИЗВЕДЕНИЙ АФГАНСКОГО ПОЭТА АЛИ-АКБАРА ОРАКЗАЯ

Перу административного и военного деятеля Дурранийской империи поэта Али-Акбара Оракзая принадлежат два сборника произведений на афганском и персидском языке, сохраненных уникальной руко-

писью, которая ныне хранится в Матенадаране и является единственным источником сведений об авторе, его жизни и деятельности, в частности литературной.<sup>Ж</sup> Стихи и немногие прозаические сочинения Акбара представляют определенный интерес и в лингвистическом отношении.

Выходец из афганского племени оракзи, Али-Акбар сначала писал газели на афганском (пашто) языке, познакомился с афганской поэзией по стихам Хушхаль-хана и других поэтов, а позднее, во время службы при дворе наместников шахов Дуррани в Кашмире, Пенджабе, Пешаваре, он изучил персидскую поэтику, риторику, читал Саади, Хафиза, Ахмада Джама и стал слагать стихи на персидском языке: газели, рубаи, тарджибанды, сочинил несколько касид на пашто. Относясь критически к собственным ранним произведениям, он намеревался их уничтожить, но решил сохранить для потомства как материал к изучению родного языка.

Акбар высоко ценил литературную деятельность, стремился овладеть всеми богатствами языка. Так, в предисловии к персидскому сборнику он отмечал, что "... сочинительство, писательское искусство - дело большое и важное, особенно же - собирание и упорядочение тех афганских слов, которые употребляются редко и служат не для болтовни пустословов". Открывая этот сборник, по традиции, славословием бога, поэт славит его только за одно "деяние": "Достоин бесконечных восхвалений и бесчисленных славословий тот Говорящий, который язык каждого прославляющего сделал произносящим множество различных слов и научил народы значениям слов арабских, персидских и афганских...".

Али-Акбар прекрасно владел афганским и персидским языками, о чем свидетельствуют сами его произведения, с той только разницей, что в его персидских стихах больше проявляется владение поэтическими средствами художественной выразительности, тогда как язык афганских стихотворений Акбара более непринужденный, безыскусный, близкий разговорной речи. Поэт называет персидский язык "дарй", вкладывая в этот термин скорее его раннее значение, нежели стремясь с его помощью выделить восточное наречие персидского языка. Только однажды, говоря о собственном персидском диване, он определяет его как "диван на фāрсй", подчеркивая, вероятно, свое намерение писать стихи на языке, общем фактически для всей персидской поэзии. Афганский язык всюду в персидском тексте назван "афгāнй", термин "афгāн" определяет афганцев, афганский народ, племена и т.д., чему в тексте на пашто соответствуют "паштун", "паштāнз", "паштунхвā" и др. Арабский язык в персидском тексте упоминается как "тāзй", в арабском - "ал-'араб" (пер-

сидский там же "ал-‘аджам").

Язык персидских произведений имеет некоторые особенности, характерные для диалектов дари Афганистана и для таджикского языка. Например, глагольные превербы в сложных глаголах не отделяются видо-временным префиксом ме- от личной формы: ме-бар-āйад, ме-дар-āйад. Такое построение было присуще и ранне-новоперсидскому языку. В числе грамматических архаизмов в языке рукописи заслуживает внимания использование глагола āмадан в качестве вспомогательного при образовании страдательного залога, так как известно, что эта форма вышла из употребления к началу I7-го века: та‘лйкча каламй шуд ва ирсāй дāшта āмад. Здесь āмад – показатель пассива, рассматривать его иначе, например как модифицирующий глагол, невозможно.

Специфической представляется встретившаяся конструкция с постановкой отрицания перед превербом сложного глагола: на-бар-гашта-аст. Можно отметить дублирование показателей множественного числа в именах (арабское ломаное + окончание -ān) как более характерное именно для восточных диалектов: умарāйān, атфāлān. Широко употребляются лично-указательные местоимения 3 л. мн.ч. ānān, oshān.

Графика и орфография персидской части рукописи обычные, своеобразной чертой графики является только снабжение надбуквенной хамзой буквы  $\text{ā}$ , обозначающей гласный -а, в отличие от той же буквы при передаче ее согласного. (Этим исключалась возможность выражения хамзой изафета).

Лексические особенности прослеживаются главным образом в прозаических произведениях и сатирических месневи: немало слов, присущих лишь персидско-таджикским диалектам, слов, заимствованных (иногда только Акбаром) из пашто, а также из индийских языков. Чаще это различные реалии, редко – обозначения абстрактных понятий.

Что касается языка афганского сборника, на основании некоторых особенностей графики и орфографии рукописи можно сделать вполне определенное заключение о принадлежности диалекта автора к восточной группе, несмотря на то что арабо-персидско-афганская графика не в состоянии адекватно отразить фонетическую и грамматическую систему языка. С учетом того, что поэт происходил из племени оракзи, совокупность всей графико-орфографической специфики и грамматических черт идиолекта можно рассматривать как свойственную не изученному пока оракзайскому диалекту. (Впрочем, встречается и диалектная, и "стандартная" запись одних и тех же слов). Самым своеобразным является отсутствие знака  $\text{خ}$  ц, ко-

торый в рукописях того периода обыкновенно служил для обозначения ц и дз. У Акбара эту общую функцию выполняет буква  $\text{خ}$ , которая в других рукописях отсутствует вовсе или передает только дз. В своем звонком значении эта буква, по-видимому, читалась как з и в рукописи часто заменяется еу, отражая фонетику восточной группы, но сохраняется для передачи глухого ц (или с?). Точно так же, как с аффрикатами, обстоит дело с ретрофлексными шипящими: звонкий  $\text{ж}$  передается или стандартно через  $\text{ز}$ , или диалектно  $\text{گ}$ , тогда как для глухого  $\text{ц}$  используется только стандартный знак  $\text{ش}$  и нет альтернативы в виде  $\text{خ}$ . Орфографии рукописи присущи написания, встречающиеся в манускриптах 18-го века: стоящие рядом односложные слова и частицы, могут быть написаны слитно, иногда не обозначены или отмечены только огласовкой падежные окончания:  $\text{ملكون}$ ,  $\text{بنگلہ ول}$ ,  $\text{مشغولہ ول}$ ,  $\text{دعاشقان}$ ,  $\text{گلون}$ ,  $\text{دے جانان سرہ}$ ,  $\text{دے جانان سرہ}$ . Нередко глагольные суффикс и окончание пишутся отдельно от корня:  $\text{پاجی}$  >  $\text{فاجع}$ .

В стихах, особенно суфийских, широко используется персидская и арабская лексика, для одних и тех же понятий могут употребляться и персидские, и афганские слова: чашман и стерге, лабан и шунде, саган и сби. Есть заимствования из Индии. Принадлежность диалекта Акбара к восточной группе подкрепляется и восточной формой слов, различающихся по наречиям: пата (зап. пата), врадз (зап. рвадз), нвар (зап. лмар), швел (зап. свел), кенастел (зап. кшенастел) и т.п.

В грамматике, особенно в системе глагола, также наблюдаются черты, свойственные восточным диалектам. К ним относятся формы 3-го лица ед.ч. прош. вр. на -о:  $\text{rāglo}$ ,  $\text{teredo}$ ,  $\text{kro}$ ; 3 л ед.ч. прош. вр. м.рода глагола швел и глагола-связки выражаются формами  $\text{ود}$  и  $\text{شوه/شه}$ , присущими диалектам восточной группы. Префикс императива, сослагательности и совершенности действия наряду с формой  $\text{و}$  чаще пишется в форме  $\text{وہ}$ . Следует отметить 1 л. ед.ч. швелом наряду с швем и встретившееся употребление формы мн.ч. для 3 л.ед.ч. прош.вр. - швел.

В стихах Али-Акбара обычны архаичные сегодня формы глагола кавел, вероятно, сохранившиеся в диалектах:  $\text{kā}$ ,  $\text{ka}$ ,  $\text{kāndī}$ . Они употребляются главным образом в значении настоящего времени изъявительного наклонения, но иногда также сослагательного, побудительного (при поддержке частицы  $\text{de}$ ), изредка - имперфекта.

Существительные м.рода с исходом на согласный, управляемые

посредством предлогов *ле*, *тёр*, могут получать окончание *-а* (выражаемое на письме буквой *ā* или знаком *фатхи*), сообщающее значение аблатива: *ле ватана*, *ле 'ишка*, *тёр 'умра* (II косв.падеж).

В области синтаксиса наблюдается инверсия – постпозиция именных определений с предлогом *де*: ... *зре де 'ашикано*. С другой стороны, нередкой является препозиция энклитических местоимений в атрибутивном значении: *ме салам*, *ме стерге*.

Здесь не представляется возможным остановиться на всех характерных чертах языка сочинений Акбара, однако и приведенные сведения свидетельствуют о значении содержащихся в рукописи языковых фактов для изучения истории и диалектологии афганского языка.

---

\* В.В.Кушев. К биографии Али-Акбара Оракзая – афганского поэта XVIII века. – Вестник Матенадарана. Ереван, 1977, № 12, с. 114–133; Р.И.Амирбекий. Миниатюры афганской рукописи Матенадарана. – Историко-филологический журнал. Ереван, 1982, № 4 (99), с.165–176.

Л.Н.Меньшиков

#### ОБ ОСОБЕННОСТЯХ ТРАНСКРИПЦИЙ В ПЕРЕВОДАХ СЮАНЬ-ЦЗАНА

Вопросы транскрипции некитайских слов (имен, топонимов, терминов) в переводах буддийских сочинений на китайский язык рассматривались в работах разных авторов (Б.Карлгрен, Ли Жун, Ван Ли, Тодо Акиясу, Чжоу Фа-гао и др.) главным образом в целях реконструкции звучания слогов китайского языка в те или иные периоды его истории. Успехи этой работы, в которой сочетаются различные методы – от реконструкций по рифмам до реконструкций по иноязычным транскрипциям китайских текстов – общеизвестны, общепризнаны.

Тем не менее, одна группа явлений, характерная для буддийских транскрипций, сколько мы можем судить, прошла мимо внимания тех, кто этими реконструкциями занимался. В двух основных школах перевода – Кумарадживы (344–413) и Сюань-цзана (602–664) – есть особенности транскрипции, отличающие их друг от друга и наблюдаемые достаточно ясно и последовательно. Для сравнения удобно брать труды именно этих двух переводчиков: оба автора сделали эпоху в истории переводов с санскрита на китайский язык; язык обоих переводчиков носит достаточно явные черты северной группы диалектов; наконец, оба они провели достаточно долгое время в монастырях Северной Индии, чтобы усвоить подлинное звучание санскритских

слов того времени и чтобы иноязычное влияние в их транскрипциях было исключено. Этого нельзя сказать о переводах более ранних, до Кумарадживы: исторические сведения о них сообщают, что первые переводчики в большинстве приобретали тексты в оазисах южной ветви Шелкового Пути, главным образом в Хотане, и в их прочтении можно предполагать отражение местного прочтения санскритских слов.

Транскрипции санскритских слов в китайском языке нередко подвергаются усечениям. Первый тип усечений – это сокращение одного или нескольких слогов в какой-то части или частях транскрибируемого слова. В этом случае параллельно с усеченной транскрипцией существует и полная, встречающаяся параллельно с усеченной и часто в одних и тех же текстах (см. Таблицу 1). Эти сокращения не имеют прямого отношения к звуковому составу транскрибируемого слова, но скорее отражают тенденцию китайского языка к образованию двусложных комплексов, ведущих себя в тексте как слово. Все приведенные примеры сокращают многосложные транскрипции до двух слогов.

Второй тип усеченных транскрипций коренным образом от первого отличается. Встречается он повсеместно в транскрипциях Кумарадживы и его школы. Его особенностью является усечение конечного  $\_a$ , (встречаются также случаи усечения  $\_ā$  долгого, см. таблицы), которое часто встречается в исходных санскритских словах (см. Таблицу 2). Эти транскрипции в переводах той же школы полного варианта никогда не имеют и, видимо, рассматривались при переводе как транскрипции полные, точно отражающие звуковой состав транскрибируемых слов. Причина редукции остается неясной (если не отнести ее за счет извечной человеческой лени).

В VII веке в переводах Сюань-цзана (а позже – и в переводах его последователей) редукция конечного  $\_a$  исчезает. Вместо этого появляется регулярная передача слога с конечным  $\_a$ , не имеющая в текстах этой новой школы редуцированных параллелей (см. Таблицу 3). Все примеры зато имеют регулярные редуцированные параллели в текстах первой школы (ср. Таблицу 2).

Закономерность возникновения нового типа транскрипций подтверждается транскрипциями других переводчиков VII века. Но если Сюань-цзан, раз выбрав новый способ, потом регулярно его придерживается, то, скажем, И-цзин (635–713) в одном и том же переводе *Suvarṇa-prabhāsa-uttamarāja-sūtra* (金光明最勝王經) для передачи термина *pāramitā*, например, употребляет то старую редуцированную форму 波羅蜜  $\text{pua-la-miət}$ , то новую полногласную 波羅蜜多  $\text{pua-la-mi t-ta}$ . Но самые колебания И-цзина показывают, что новая форма уже возникла и начинает вытеснять

форму старую. Что же до переводчиков VIII века и позже, то у них новые формы транскрипции повсеместны.

Причины употребления редуцированных транскрипций раннего типа и замены их в VII веке на полногласные, на наш взгляд, заключаются в изменении фонетики китайского языка. Мы знаем, что в китайском языке до конца I тысячелетия и во многих южных диалектах доныне встречаются закрытые слоги, кончающиеся на -p, -t, -k, а также на носовые полузакрытые -a, -ɨ, -ɛ. Эти конечные являются звуками имплозивными, они имеют лишь смычку, взрыв же отсутствует. Если взглянуть в транскрипции Сюань-цзана, то будет понятно, что именно отсутствие взрыва приводит к необходимости добавления в транскрипции еще одного слога (иероглифа), передающего конечное -a.

В транскрипциях более раннего периода передача конечного -a отсутствует, если подходить к ним с меркой времени Сюань-цзана и более поздних веков. Однако регулярность редукций должна иметь объяснение в фонетических особенностях своего времени. Мы склонны думать, что указанные конечные согласные закрытых слогов во время Кумарадживы были не имплозивными, а эксплозивными, то есть имели конечный взрыв. Если принять это предположение, то разница в способах транскрипции становится легко объяснимой. При взрыве после согласной возникала краткая огласовка, которая была достаточной, чтобы передать ослабленный конечный -a позднесанскритского произношения. Тогда транскрипции Таблицы 2 должны принять следующий вид (см. Таблицу 4) - даны только конечные слоги.

Таблица 1

Kumārajīva	(鳩摩)羅什	羅什	⊗ kiau=muə=la=ziəp
bodhisattva	菩(提)薩(埵)	菩薩	⊗ pū=diəi=sa=tua
Vimalakīrti	維摩(詰)	維摩	⊗ wei=mo=kiet
Maudgalyāyama	目(犍)連	目連	⊗ muək=kiəp=lien
samghārāma	(僧)伽藍	伽藍	⊗ sən=ga=lam

Таблица 2

pāramitā	波羅蜜	⊗ puə=la=miət
Kāśyapa	迦葉	⊗ ka=(ś)yāp
Gaṅgā	恒	⊗ ɣəŋ
gāthā	偈	⊗ g'iat
upāsaka	優婆塞	⊗ iəu=b'ua=sək
abhidharma	阿毘曇	⊗ a=b'ji=d'aŋ
Kātyāyana	迦旃延	⊗ ka=tsian=ian

Paryāyana  
 āgama  
 Gautama  
 Maudgalyāyana  
 saṅghārāma  
 dhyāna

波羅延  
 阿含量  
 目犍連  
 僧伽藍  
 禪

puə=la=ian  
 əyən  
 kiəu=tam  
 muok=k'iən=lien  
 sən=ga=lam  
 d'an

Таблица 3

pāramitā  
 Kāśyapa  
 Gaṅgā  
 gātha  
 upāsaka  
 abhidharma  
 Kātyāyana  
 Paryāyana  
 āgama  
 Gautama  
 Maudgalyāyana  
 saṅghārāma  
 dhyāna

波羅蜜多  
 迦葉波  
 殑伽  
 伽他  
 鄢婆索迦  
 阿毘達磨  
 迦多衍那  
 波羅衍那  
 阿伽摩  
 喬答摩  
 目犍羅夜那  
 僧伽羅摩  
 禪那

puə=la=miət=ta  
 ka=(s)yap=puə  
 giən=ga  
 ga=t'a  
 nguə=puə=sak=ka  
 əb'ji=d'at=muə  
 ka=ta=ian=na  
 puə=la=ian=na  
 ə=ga=muə  
 g'iautap=muə  
 muok=kiən=la=ya=na  
 sən=ga=la=muə  
 d'an=na

Таблица 4

-ziəp	-ziəp(ə)
-liən	-liən(ə)
-iäp	-iäp(ə)
-g'iat	-g'iat(ə)
-sak	-sak(ə)
-d'am	-d'am(ə)
-ian	-ian(ə)
-yən	-yən(ə)
-tam	-tam(ə)
-lam	-lam(ə)
-d'an	-d'an(ə)

Примечание: Реконструкции чтений I тысячелетия даны по: В. Karlgren, *Grammata serica recenssa.* - The Museum of Far Eastern Antiquity. Bulletin №29. Stockholm, 1957. - С некоторыми упрощениями, предложенными в работе: 藤堂明保. 漢字語源辞典. 東京, 學燈社 (Тодо Акиясу. Словарь реконструкций китайской исторической фонетики. Токио, 1971). Чтение отсутствующих в обоих пособиях знаков реконструированы по аналогии с помощью имеющихся китайских транскрипций фаньце (反切).

## МОРФЕМНОЕ ЧЛЕНЕНИЕ МАНЬЧЖУРСКИХ СУЩЕСТВИТЕЛЬНЫХ С КОНЕЧНЫМ -Н.

В литературе по грамматике маньчжурского языка имеются различные точки зрения на морфемное членение существительных с конечным -н. И.И.Захаров<sup>1</sup>, вслед за ним О.П.Суник<sup>2</sup>, делят существительные на коренные и производные. К коренным относятся существительные с гласным исходом, типа абка "небо" и существительные с конечным -н: морин "лошадь". К другому типу - отглагольным существительным - авторы относят слова ачан "встреча" от ача-мби "сходиться", эфин "игра" от эфи-мби "играть". Люсьен Адам<sup>3</sup> и Э.Хэниш<sup>4</sup> не подразделяют существительные на группы и во всех существительных с конечным -н выделяют деривационный суффикс -н. Б.К.Пашков в разделе об образовании маньчжурских глаголов замечает, что при наращении глагольных суффиксов к основе существительного "конечное -нь основы-корня перед суффиксом отпадает".<sup>5</sup> Из этой фразы не ясно, считает ли Б.К.Пашков -н частью корневой морфемы или основообразующим суффиксом.

В парадигме существительного независимо от того, производное оно или корневое, конечное -н всюду ведет себя одинаково. При склонении показатели падежей наращиваются на неизменяемую основу. При присоединении словоизменительных суффиксов множественного числа -н опускается. Конечный -н исчезает и при наращении некоторых деривационных суффиксов. Из этого можно сделать вывод, что перед нами морфонологическое правило, по которому конечное -н, какому бы типу существительного оно ни принадлежало, автоматически отпадает перед определенными словоизменительными и словообразовательными морфемами.

Ни один из авторов не дает формальных признаков, по которым конечный -н определяется как часть корня или как самостоятельная морфема. В таких парах как эдун "ветер" - эдумби "дуть" именной корень совпадает с глагольным, и возникает трудность определения морфологического статуса конечного -н. С одной стороны, слово эдун можно рассматривать как производное от глагола эду-(мби) + суффикс -н. С другой стороны, можно считать, что эдумби образован от коренного существительного с выпадением -н перед глагольным аффиксом.

В данной статье мы попытаемся определить случаи, когда конечный -н считается аффиксом.

Для морфологического членения слов в языках с богатой мор-

фологией, удобно пользоваться квадратом Гринберга.<sup>6</sup>

Однако для маньчжурского языка метод Гринберга не является универсальным средством членения слов на морфемы и в некоторых случаях он "не срабатывает". Например, маньчжурское слово морин "лошадь" есть прямое заимствование коренного монгольского слова. Между тем для маньчжурского слова "лошадь" можно построить квадрат:

мори+н "лошадь"	ача=н "связь"
мори=ла-мби "ехать верхом"	ача=ла-мби "соединяться"

Из этого квадрата получается, что в маньчжурском языке морин является производным словом. Но, в действительности, это слово и в монгольском, и в маньчжурском неделимо. Глагол мори=ла-мби "ехать верхом" образован от существительного морин "лошадь" присоединением глагольного суффикса =ла, при этом конечное -н существительного отпадает. В данном случае квадрат Гринберга дает ошибочный результат морфемного членения существительного, поскольку не учитывается правило сочетаемости звуков на стыках морфем.

В агглютинативных языках словообразовательные аффиксы наращиваются на корень или на основу слова и, как правило, располагаются друг за другом в определенном порядке, например: амба "большой", амба=ки "величавый", амба=ки=ла-мби "важничать". Словоизменительные аффиксы тоже присоединяются к корню или основе, но в отличие от словообразовательных, часто могут заменять друг друга: эфи-мби "играть", эфи-рэ "играющий", эфи-хэ "игравший".<sup>7</sup>

Если =лэ является словообразовательным суффиксом, то он наращивается на корень или на основу слова, например: глагол сухэ=лэ-мби "рубить топором" имеет словообразовательный суффикс =лэ, присоединенный к именной основе сухэ "топор". Слова гохон "крюк" и гохо=до-мби "зацепить крюком"<sup>8</sup> находятся в таких же семантических отношениях как сухэ "топор" и сухэ=лэ-мби "рубить топором", т.е. "работать каким-либо орудием". Следовательно, эти глаголы образованы по одинаковому принципу, то есть присоединением глагольного суффикса к именному корню. В корне, кончающемся на -н, происходит выпадение конечного согласного перед глагольным суффиксом.

Из вышесказанного следует, что если наряду с существительным на -н есть глагол, содержащий словообразовательный аффикс (присутствующий во всех его формах), то глагол образован от существительного. По этой причине существительные морин "лошадь", гохон "крюк" считаются корневыми, а соответствующие глаголы мориламби "ехать верхом", гохоломби "зацепить крюком" - производ-

ными, так как они содержат словообразовательный глагольный суффикс =ла/=ло.

Если же глагол не имеет словообразовательного суффикса, то он является первичным по отношению к соответствующему существительному, и в существительном можно выделить суффикс -н. Таким образом, существительное эфи=н "игра", по-видимому, производно от эфи=мби "играть", гуни=н "мысль" от гуни=мби "думать". От этого же глагольного корня могут быть образованы и однокоренные производные глаголы, например, эфи=чэ=мби "играть вместе с кем-нибудь", гуни=на=мби "обдумывать". В данном случае суффиксы =чэ и =на образуют глагол от глагола, а не от имени, то есть производящими словами являются глаголы эфимби и гунимби.

Однако такое определение отглагольного и непроизводного существительного тоже пригодно не для всех случаев. Словарный материал маньчжурского языка дает и такой ряд слов: эдун "ветер", эдумби "дуть", эдудэмби "идти против ветра". По нашему определению, с одной стороны, в паре эдун - эдумби конечный -н следует определять как суффикс существительного, с другой стороны, в паре эдун - эдудэмби - как часть корня. Для таких трудностей возможно следующее объяснение: одно из слов пары эдун - эдумби образовано по конверсии - переводом данной основы в другую парадигму словоизменения (как английские *rain* "дождь" и *to rain* "идти (о дожде)").

Пара эдун "ветер" - эдумби "дует ветер" семантически соответствует паре ага "дождь" - агамби "идет дождь". В паре ага - агамби ни одно из слов не содержит словообразовательного суффикса. Они различаются только тем, что первое слово принимает надежные показатели, а второе - показатели времени, причастия и деепричастия. Можно предполагать, что такие же отношения существуют и в паре эдун - эдудэмби, что оба эти слова - корневые.

Таким образом, мы выделяем три типа связи между существительным и глаголом:

1. Существительное с конечным -н является корневым, а соответствующий глагол - производным, например: морин "лошадь" - мори=ла=мби "ехать верхом", гохон "крюк" - гохо=ло=мби "зацепить крюком".

2. Глагол является корневым, а однокоренное существительное образовано с помощью суффикса -н, например: эфи=н "игра" - эфи=мби "играть".

3. Существительное с конечным -н и соответствующий глагол оба являются корневыми, то есть образованы по конверсии. При этом направление деривации может быть неясно, например: эдун "ветер" -

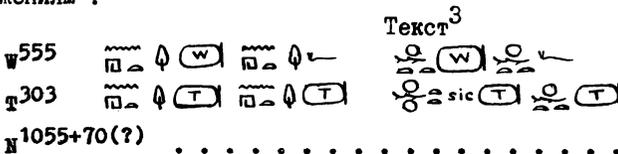
эду-мби "дуть".

1. И.И.Захаров. Грамматика маньчжурского языка. СПб, 1989, с.69-70.
2. О.П.Суник. Существительное в тунгусо-маньчжурских языках. Л., 1982, с. 84-85.
3. L.Adam. Grammaire de la Langue Manchou. P., 1873, с. 29-30.
4. E.Haenisch. Mandchu-Grammatik. Lpz., 1961, с. 36-37.
5. Б.К.Пашков. Маньчжурский язык. М., 1963, с. 33.
6. Дж.Гринберг. Квантитативный подход к морфологической типологии языков. Новое в лингвистике, вып. 3. М., 1963, с. 60-94.
7. О случаях нарушения строгой последовательности морфем в агглютинативных языках см. А.М.Щербак. Последовательность морфем в словоформе как предмет специального лингвистического исследования. - ВЯ. М., 1983, № 3. с. 39-43.
8. Суффиксы =ла/=лэ/=ло являются алломорфами. По закону сингармонизма выбор алломорфа зависит от качества предыдущего гласного.

А.С.Четверухин

О ЛОГИКО-ГРАММАТИЧЕСКОМ АСПЕКТЕ ТЕКСТА РТ 444 а.

Наряду с прочими существует мнение, что для предложений именного типа релевантным является лишь логико-грамматический уровень (аспект исследования). Это относится и к предложениям тождества. В своё время мы уже указывали на РТ 34 с, d как на экстремальный случай, когда в формально двучленном предложении отсутствует логико-грамматический субъект, но оба члена представляют собой расщепленный логико-грамматический предикат<sup>1</sup>. В структуре рассматриваемого ниже предложения (по крайней мере, в варианте Т<sup>303</sup>) либо наблюдается аналогичная картина, либо вообще - что на наш взгляд не так уж невероятно - невозможно определить главные члены вследствие тавтологического характера высказывания и поэтому невозможно отнесение его к идентифицирующим или характеризующим предложениям<sup>2</sup>.



Условная транслитерация

W<sup>555</sup> nh.t Wnjs nh.t.f ht.t\* Wnjs ht.t.f\*\*  
 T<sup>303</sup> nh.t Ttj nh.t Ttj htht\*\*\* Ttj ht.t Ttj  
 N<sup>1055+70(?)</sup> . . . . .

Краткий комментарий<sup>4</sup>

\* ht.t - Wb.III.344: "belegt Pyr. Substantiv (neben nh.t) 13."; FCDME 198: - ; STPE.II.76-77: - ; STPE.I.33: "le bois"; SÜKAPT. II.223: "die Zuflucht"; MPTC.I.99: "the refuge" = PPU 53 = FAERT 89. Толкование "убежище" явно предпочтительнее толкования "дерево", см. ЖЖЖ.

\*\* Местоименный суффикс .f "его" мог первоначально скрывать имя Хора, см. контекст заклинания 299 и комментарии: SÜKAPT.II.225-226, MPTC.II.206.

\*\*\* htht, hht.t или ht.t ? ἄλαξ λεγόμενον. Значение то же. Связано с основой ht - глаголы htj и htht и существительное ht с производными. Общая семантика: "идти вспять, держаться позади, отступать".

Перевод

W<sup>555</sup>: "Смоковница Униса - смоковница его!  
 Убежище Униса - убежище его!"  
 T<sup>303</sup>: "Смоковница Тети - смоковница Тети!  
 Убежище Тети - убежище Тети!"  
 N<sup>1055+70(?)</sup> (не сохранилось)

Анализ конструкции

Если допустить, что местоименный суффикс "его" в предложении из пирамиды Униса "представляет" Хора, то семантические отношения в этой конструкции, видимо, характеризуются как денотативное тождество Униса и Хора посредством отношения к смоковнице, которая является убежищем. Это подтверждается и более широким контекстом. Если опираться на общую направленность Текстов пирамид, логическое ударение, скорее всего, располагалось на первой синтагме, содержащей имя царя: в сообщения "новым" является, все же, "смоковница Униса", а не "смоковница его (т.е. Хора)" - важно отождествить Униса с Хором, а не наоборот.

Гораздо сложнее обстоит дело с вариантом из пирамиды Тети. Можно было бы целиком пересмотреть всю структуру этого отрывка и сделать вывод, что налицо серия (2 на 2) "тавтологических" односоставных восклицательных предложений: "Смоковница Тети! Смоковница Тети! Убежище Тети! Убежище Тети!". Полностью этого, конечно, исключить нельзя, а именно, функционирования этих фраз как обращения, но это плохо вяжется с контекстом всего заклина-

ния. Поскольку контекст в текстах обеих пирамид следует признать идентичным, то методологически более правильной приходится признавать ориентировку на пирамиду Униса как обладающую более древней письменной фиксацией текста заклинания. Тогда в обоих случаях перед нами пара двусоставных предложений тождества. При этом отметим, что помимо отождествления царя и Хора приравняются понятия "смоковница" и "убежище", на что особенно явно намекает вариант Тети. В этом случае смысл отрывка заключается в усиленном утверждении того, что у царя (Тети) есть смоковница, являющаяся одновременно и его убежищем. В последнем утверждении можно усмотреть два варианта определения логико-грамматических субъекта и предиката: 1) предикатом является Тети и соответственно Унис, и 2) предикатом являются последовательно "смоковница" и "убежище". Но это исходя из общего содержания отрывка - на самом же деле в рассматриваемых конструкциях Тети и Унис не выступают в противопоставлении "обладатель + предикатор обладания + обладаемое" - обладание уже само собой разумеется под "закрепленной предикацией" принадлежности, выраженной генитивной конструкцией ("смоковница того-то", "убежище такого-то"). Поэтому, если опираться исключительно лишь на форму самой синтаксической конструкции, то перед нами два двусоставных предложения, во втором варианте которых (Т<sup>303</sup>) поиск логико-грамматических главных членов бесполезен, если не признать, что перед нами расщепленный логико-грамматический предикат, обе части которого представлены генитивными синтагмами, при формально нулевом логико-грамматическом субъекте, референтом которого, как и в РТ 34 с, d, является мыслимая ситуация.

#### Выводы

1) Можно предположить, что логико-грамматический предикат в предложениях варианта пирамиды Униса в указанной фразе располагался на первом месте.

2) По семантическому критерию предложения варианта пирамиды Тети можно охарактеризовать как предложения абсолютного тождества. Релевантным для их структуры является абсолютно идентичное строение предципируемых членов.

3) Логико-грамматическое определение главных членов в этих предложениях невозможно без допущения расщепленного логико-грамматического предиката, при формально нулевом субъекте, референтом которого является мыслимая ситуация.

-----  
I. A. C. Четверухин. Одна спорная логико-грамматическая конструк-

- ция староегипетского именного предложения (PT 34 с, d).-  
 ПП и ПИКНВ, XVI/I. М., 1982, с. 188-194.
2. Ср. Н.Д.Арутюнова. Предложение и его смысл. М., 1976, с. 371 и сл.
  3. Публикации текстов: K.Sethe. Die Altägyptischen Pyramidentexte. Bd. I-IV, Leipzig, 1908-1922; G.Jéquier. Le Monument Funéraire de Péri II. T.1. Le Caire, 1936.
  4. Сокращения: Wb. - A.Erman, H.Grapow. Wörterbuch der aegyptischen Sprache. Bd. I-V. Berlin, 1955; FCDME - R.O.Faulkner. Concise Dictionary of Middle Egyptian. Oxford, 1964; STPE - L.Speleers. Les Textes des Pyramides Egyptiennes. t. 1-2. Bruxelles, 1923; SÜKAPT - K.Sethe. Übersetzung und Kommentar zu den altägyptischen Pyramidentexten. Glückstadt und Hamburg, 1935-1962; MPTTC - S Mercer. The Pyramid Texts in Translation and Commentary. New York, Vol. 1-4, 1952; PPU - A.Piankoff. The Pyramid of Unas. Princeton, 1968; FAEPT - R.O.Faulkner. The Ancient Egyptian Pyramid Texts Translated into English /with Supplement/. Oxford, 1969.
  5. См. прим. I.

З.А.Дунова

#### ПРЕДЛОГИ И ПОСЛЕЛОГИ В КУРДСКОМ ДИАЛЕКТЕ АВРАМАНИ

В настоящей статье дана краткая характеристика основных значений первичных предлогов и послелогов, засвидетельствованных в литературном памятнике на диалекте аврамани<sup>1</sup>.

I. Предлог *we* (с фонетическим вариантом *be*) может употребляться как самостоятельно, так и в сочетании с послелогам *da*, *ewe*, выражая:

1) Направление действия:

*Beîke xemanin to derî we bad* (4)<sup>2</sup>

Может печаль мою ты отдашь ветру?

*Bidiye bew<sup>3</sup> Decley bêkenareda,*

*Rawanen we beyn Beîda şareda* (185)

Глянь на эту безбрежную [реку] Диджлу,

[Как она плавно] течет по середине города Багдада.

Как свидетельствует текстовой материал, при сочетании предлога *we//be* с указательным местоимением *ew* предпочтение отдается варианту *be*.

- 2) Место (соответственно время) действия:

Nesîm wes bîwîer we kosağanda,  
Wesen şanay weİg we dîğaranda (142)

Ветер, хватит тебе бродить по горам,  
Хватит осыпать [пожелтевшей] листвой родные края.

We řoy meşğerda bigêlî dilşad,  
Se qeydî î'şyan dîlît bo azad (65)

В день страшного суда ты будешь ходить радостным,  
[Так как] освободишься от сопротивления [своему] сердцу.

- 3) Способ действия:

Dewrê der we naz we pîalêwe,  
Jeng/î/ dil we cam/î/ ney bîmalêwe (43)

Нежно обойди круг с чашей в руке,  
Главчину [моего] сердца своей [этой] чашей вина.

- 4) Совместность действия:

Şert bo ta wey derd/î/ dilêy tengewe  
Ser binîew we şay şîa şengewe (381)

Бьсь об заклад, что вместе с болью [моего] опечаленного  
сердца

Я сложу голову под сенью [этого] черного камня.

В исследуемых текстах отмечена также характерная для курдско-го языка конструкция со значением "становления", "превращения", образуемая сочетанием указанного предлога с глаголом "быть":

Hexîo Şeyhîne meîşzo ne şem,  
Şaray dil bîyên we hînaw şem (267)

Каждый день из глаз [моих] льются слезы [величиной с реку]  
Джайхун,

[И] пустыня сердца [моего] превратилась в кровавую реку.

2. Предлог *se* также может сочетаться с послелогоми *-da*, *-ewe* и служит для обозначения:

- 1) Исходности (в самом широком смысле слова):

Ey gird mewcûdê se to girt maye,  
Mewcûd her tonî, masîwa şaye (31)

О, [Всевышний], все существующее получило начало от тебя,  
[Но] существуешь только Ты, все остальное [лишь] твоя  
тьнь.

Şew şasîzgawe, bew xedengewe  
Dil tîlna we zam/î/ hexar řengewe (207)

Из того потайного места, стрелой [взгляда]  
Сердцу [моему] нанесла тысячу ран.<sup>4</sup>

2) Места (времени) действия:

Cew bezm/i/ şîrîn minîş ker we yad (393)  
На том сладостном празднике вспомни/те/ и меня  
Naîa u gîrewa u xulyawe u xul werd,  
Cew bûl/i/ derda wêş saman sa kerd (100)  
[Сердце/ стонало, рыдало и крутилось /от боли/,  
В золе перед /твоим/ домом каталось /от боли/.

3) Направления действия (редко). В данном значении указанный предлог обычно употребляется с именным предлогом *wet* "на" и послелогом *-da*:

Rêza se derda bilêzewem kam bî  
Eşbab/i/ tehrîr/i/ ey çerd ferd cem bî (66)  
Слезы полились на /мое сердце и/ уменьшили пламя /его  
огня/,  
/И это/ стало причиной написания этих нескольких фардов,  
скопившихся /в моей душе/.

3. Предлог *ne*<sup>5</sup> связан главным образом с обозначением нахождения на поверхности, внутри, в пределах предмета, а также направления действия на поверхность, вовнутрь предмета. Кроме того этот предлог используется при указании на исход, переkreşivаясь в данном значении с предлогом *se* для которого значение исхода является одним из основных.

При обозначении места действия *ne* может сочетаться с послелогом *-da* и (реже) *-ewe*:

Her new gulaley min ne pêwazen (69)  
Только ростки моих цветов /все еще/ находятся в земле.  
Wêt ney seferda tenha nezani (143)  
В этом путешествии не считай себя одиноким.  
Kê gerdên keç bo new baregawe (95)

Кто же /другой/ в этом дворце склонит голову /в молитве/.

Значение направления передается, как правило, без послелога:

Kewtibim ne gêc/i/ deryakey duri (115)

Я попал в водоворот моря разлуки.

Sa derwêş kefê bide ne rûy deş (4)

Ну, дервиш, ударь ладонью в бубен.

Исходность также выражается без послелога:

Dirûs ker new heî şewey bulbulê (527)

Слепи из этой глины образ соловья.

Belkim xelâsim ne des duriş bo (45)

Может /тогда/ я спасусь от /оков/ разлуки.

Изложенное выше свидетельствует о том, что в некоторых случаях значение предлога не сближаются, а иногда полностью совпадают со значениями предлога се.

4. Предлог *rey* выражает направление, цель, назначение, причину:

*Qurban toîç neuçî destê ber rey ney* (150)

А ты, флейтист, [да стану я твоей] жертвой, протяни руку к флейте.

*Rey to xatirim piñ nêş u xaren,*

*Rey to zîndegim çun jar/î/ maren* (220)

Из-за тебя душа моя переполнена болью и муками.

Из-за тебя жизнь моя [горька] как змеиный яд.

*Neryek şefîş rey wêş awerden* (358)

Каждый привел для себя по заступнику.

Предлог *rey* обнаруживает и значение "вслед", "за", характерное для аналогичного предлога в курманджи.

5. Предлоги *rê* и *perê* имеют направительно-дательное значение. Причем предлог *perê* может управлять как именем существительным (личным местоимением), так и личным энклитическим местоимением в функции косвенного дополнения, тогда как предлог *rê* сочетается только с личным энклитическим местоимением:<sup>6</sup>

*We şewqat perêş xedengê şana* (183)

В подарок она пустила в меня стрелу.

*Perê to fahet, perê min zamet* (110)

[Пусть] тебе [будет] покой, мне - страдание.

*Fêş der yek camê, hâlîm bedhâlîe* (20)

Дай мне чашу вина, тяжело мне [на душе]<sup>7</sup>.

Привлекают внимание случаи параллельного употребления предлогов *rê* и *perê*:

*Ta te'sîrê bo perê şew nalet*

*Ya rey henasey sub du'a u lalet* (173)

Чтобы твои стоны по ночам

Или твоя мольба со стонами по утрам подействовали [на Всевышнего].

6. Предлоги *ta* и *bê* моносемантичны. Первый из них служит для выражения пространственного (временного) предела, второй - указывает на отсутствие кого-чего-либо:

*Ser ta pay tenim aîr werdawe* (19)

С головы до ног тело мое охвачено огнем

*Bê to kar-u-bar ber teref menden* (357)

Без тебя [все] дела остались в стороне.

Вышеизложенное позволяет заключить, что существенных различий в составе и употреблении предлогов и послелогов в аврамани, в сравнении с курдскими диалектами сорани и курманджи, не наблюдается. Круг выражаемых первичными предлогами значений (при аналогичной сочетаемости с послелогами) по диалектам в основном совпадает.

- 
1. (Диван Маулави) ، ١٩٤١ ، به غرا ، >پوانى سهولەوسى.
  2. В скобках дается страница указанного источника.
  3. В сочетании с указательным местоимением ew предлог образует стяженную форму wew//bew.
  4. Букв.: сердце покатилося с тысячью ран.
  5. В диалектах курманджи и сорани данному предлогу по-видимому соответствует суффиксированный предлог *nik* (в курманджи) и *kin* (в сорани) с локативным значением 'у', 'около'.
  6. В сорани, как известно, указанный предлог также сочетается только с энклитическими местоимениями.
  7. Букв.: состояние мое тяжелое.

ВОСТОЧНЫЕ ИСТОЧНИКИ ПО ИСТОРИИ  
БАЛКАН И СРЕДИЗЕМНОМОРЬЯ\*

И. Добрев (София)

ВОСТОЧНЫЕ РУКОПИСИ В ВОСТОЧНОМ ОТДЕЛЕ  
НАЦИОНАЛЬНОЙ БИБЛИОТЕКИ им. КИРИЛЛА И МЕФОДИЯ  
В КАЧЕСТВЕ НАРРАТИВНЫХ ИСТОЧНИКОВ ДЛЯ БОЛГАРСКОЙ ИСТОРИИ

Османско-турецкая дипломатика и палеография в Болгарии имеют сравнительно длинную историю, и первая обширная поисковая и издательская деятельность в этой области связана с именем Д. Ихчиева, который за период 1900–1913 гг. подобрал из наличных архивов, перевел и опубликовал множество османско-турецких документов, посвященных важнейшим проблемам прошлого болгарского народа в период османского владычества.<sup>1</sup> В настоящее время болгарская османско-турецкая дипломатика и палеография может считать своим итогом прежде всего то, что прочитано, переведено и опубликовано множество османско-турецких документов, которые собраны в основном в "Турецких источниках о болгарской истории".<sup>2</sup> Составлены и изданы тематические описи документов, связанных с феодально-хозяйственной системой, с церковно-просветительским движением и национально-революционной борьбой болгарского народа против османско-турецких завоевателей.<sup>3</sup> Опубликован также ряд исследований, описывающих водяные знаки в османско-турецких документах, конкретные виды документов, составные части в структуре документов.<sup>4</sup>

Начало восточным архивным и рукописным собраниям Национальной библиотеки им. Кирилла и Мефодия в Софии было положено в 1879 г., т.е. непосредственно после освобождения Болгарии от турецкого ига. В настоящее время по количеству и охвату документов

\* В 1984 г. в ЛО ИВ АН СССР прошла научная конференция, организованная ЛО ИВ совместно с Археографической комиссией АН СССР и Комиссией рукописей СИВАЛ (Международный центр информации об источниках по истории Балкан и Средиземноморья). В данном разделе публикуются доклады, прочитанные на заседании восточной секции названной конференции.

и рукописей этот фонд является одним из богатейших ориентальных центров не только в Болгарии, но и во всем мире. Что касается восточных рукописей, хранящихся в Ориентальном отделе Библиотеки, то число их составляет более 3600; их отдельные группы характеризуются различным составом, различной степенью изученности и привлечения в качестве исторических источников, а их начальная систематизация и введение в научный оборот до сих пор осуществлялись с помощью определенных методов каталогизации.

По языку и содержанию восточные рукописи отдела являются сочинениями на арабском, персидском и турецком языках и имеют отношение к мусульманской религии и праву, истории, языковедению, географии, медицине и художественной литературе. Среди персидских рукописей особенно редки и ценны: Тимурнаме в копии 1538 года, полный экземпляр Таблиц Улугбека, экземпляр из редко встречавшегося сочинения Сунбулистан и др., а среди арабских – полная и хорошо сохранившаяся копия 1556 года Географии Идриси, самая ранняя из всех копий Манакиб-и Шарания, а тефсир, датируемый 1080 годом, можно назвать древнейшей рукописью в нашей стране. Среди турецких рукописей находятся копии Сборников законов, начиная со времен Сюлеймана I (1520–1556 гг.), большое количество ценных фетв, комментарии в связи с поземельными отношениями и положением подвластного христианского населения, множество османских хроник, среди которых можно отметить копию известной Тадж ат-теварих, одну из четырех известных копий Менакиб-и Мевляна и многие другие.

Если принять во внимание объем изданных до сих пор и введенных в научное обращение османо-турецких документов, можно сказать, что восточные рукописи еще известны недостаточно и почти не использованы в качестве исторических источников. Первое более основательное представление и исследование восточной рукописи осуществлено проф. Б.Недковым, который перевел и опубликовал ту часть Географии Идриси, которая связана с Болгарией и с соседними ей областями. Эта книга является почти единственным и полнейшим историко-географическим источником о болгарских селениях начала XII в.<sup>5</sup> Ее место и значение видны прежде всего из того факта, что сведения о болгарских землях в путевых заметках европейских путешественников после 30-х годов XV века, а также более старые известия в византийских и латинских источниках, являются отрывочными. Кроме того в них упоминается ограниченное число поселений.

Вторая восточная рукопись, опубликованная в виде исторического источника – это Османский политический трактат (рисале) Эл-хаджа Ахмеда Али Паши, переведенный Б.Цветковой и Г.Гыльбовым.<sup>6</sup>

Автор этого рисале – один из видных высших государственных сановников и военачальников второй половины XVIII века, который очень хорошо информирован о тогдашней организации и структуре османского общества, а также о его проблемах, особенно тех из них, которые возникали в области отношений с другими странами и прежде всего с Россией. Поэтому книга содержит ценные сведения о закате турецкой военно-ленной системы и о глубоком разложении всей турецкой администрации, что позволяет считать этот трактат ценным источником по истории болгарского общества в данный период.

Кроме вышеуказанных, болгарские историки располагают еще двумя османо-турецкими источниками, изданными не на основе рукописей, а на базе старопечатных изданий турецких рукописей. Это Путевые заметки Эвлии Челеби и Зерцало мира Мехмеда Нешри, переведенные и опубликованные соответственно Стр.Димитровым и Марией Калицин.<sup>7</sup>

В Восточном отделе Национальной библиотеки им.Кирилла и Мефодия уже существуют традиционные методы начальной систематизации рукописных материалов, направленные на то, чтобы ознакомить ученых с составом рукописных фондов библиотеки. Свою лепту внесли в это и некоторые иностранные специалисты. Начало систематизации и каталогизации восточных рукописей в стране было положено еще до Освобождения, когда был составлен каталог Самоковской библиотеки.<sup>8</sup> В качестве одного из первых опытов в этом направлении нужно упомянуть и короткую опись 37 арабских и I персидской рукописей, составленную А.Шиммановым и опубликованную в 1915 г.<sup>9</sup> Уже в настоящее время мы располагаем каталогом персидских рукописей Дж.Сайяра, включающим 145 сочинений.<sup>10</sup> Принятые принципы описания предполагают передачу сведений о внешних приметах рукописей и их тематическом содержании. Палеографические данные включают: сигнатуру, порядковый номер сочинения, название, транскрипцию названия на кириллице, перевод названия на болгарский язык, полное имя и литературный псевдоним автора или комментатора, транскрипцию имени автора или комментатора на кириллице, дату копии и имя переписчика, содержание рукописи, число и размеры листов, вид и качество бумаги, письмо, переплет, оформление и иллюстрации, дефекты, начало и конец сочинения или отрывка, происхождение, владельцев, библиографию. Исторических сочинений среди персидских рукописей три, и в них имеются сведения о древнеиранских царях, об античных ученых и философах, об османских султанах и о событиях времен Тамерлана, об арабско-иранских войнах и захвате Ирана и многом другом.

Изданный в 1977 году первый том Описи арабских рукописей II

охватывает только имеющиеся в отделе 95 копий Корана, древнейшая из которых относится к 1271 году. Описание построено на основе следующих характерных элементов: порядковый номер, сигнатура, заголовков, дата, количество листов, размер листов и текста, число строк на одной странице, вид бумаги, водяной знак, переплет, общее состояние рукописи, тушь, почерк, обозначение суры, аята, сведения о вокализации, огласовочных знаках, сведения о передаче в вакуф, приписки, печати. Неоценимую помощь составителю в знакомстве с рукописями и правилами описания оказал ст.н.с. д-р фил. наук В.В.Лебедев, что помогло и в большой степени решило окончательное выяснение состава и порядка элементов в описании.

Кроме того арабские рукописи из Национальной библиотеки систематизированы и описаны частично в каталогах Ю.Изедина из Ирака<sup>12</sup> и А.Деруиша из Сирии<sup>13</sup>. Специалисты считают, что в них имеется ряд недостатков и пропусков технического и методического характера.<sup>14</sup> Здесь важно отметить тот факт, что эти каталоги имеют весьма ограниченный охват – первый включает 137, а второй – 529 рукописей, и то только из области религиозной литературы, в то время как общий фонд арабских рукописей насчитывает 3000 единиц хранения. До сих пор все еще нет каталога турецких рукописей, которых насчитывается около 500, но предусматривается в ближайшее время начать подготовку по его составлению и публикации.

Сложностью исторического прошлого болгарского народа объясняется во многом тот факт, что большая часть страниц его письменной истории находится за пределами наших земель, или сведения о нем содержатся в письменных или иных видах памятников, созданных другими народами, в том числе и в восточных рукописях, хранящихся в Восточном отделе Национальной Библиотеки им.Кирилла и Мефодия в Софии. Как показал опыт болгарских палеографов-ориенталистов и историков-османистов, эти рукописи можно и нужно сделать надежным источником дополнительных и еще более точных сведений о жизни и борьбе болгарского народа в период османского владычества. К этому им необходимо направить свои усилия и в будущем.

- 
1. Подробнее о возникновении и развитии болгарской османотурецкой дипломатии и палеографии см.: В.Недков. Османотурска дипломатика и палеография. Т.1. София, 1966, с. 26-29.
  2. Турски извори за българската история, тт. I-VI. София, 1964-77.
  3. Описи на тимарски регистри, запазени в Ориенталския отдел на НБ "Кирил и Методий". София, 1970. Опис на джизие регистри,

- запазени в Ориенталския отдел на НБ "Кирил и Методий". София, 1983. Опис на турски документи за съпротивата и национално-революционните борби на българския народ през XIX век. София, 1984.
4. Б.Недков. Османотурска дипломатика, т. I-2. София, 1966, 1972. А.Ведков, С.Андреев. Водните знаци в османотурските документи, т. I. Три луни. София, 1983. Н.Попов. Палеографски особености на числителните имена в писмото сиякат. София, 1955. А.Ведков. Османотурски документи с финансово съдържание XVI-XVIII в. Дипломатическо и палеографско проучване. София, 1976, /АКД/.
  5. Б.Недков. България и съседните ѝ земи през XII век според "Географията" на Идриси. София, 1960.
  6. Елхадж Ахмед Али Паша. Османски политически трактат. София, 1972.
  7. М.Нешри. Огледало на света. София, 1984.
  8. М.Стайнова. Османските библиотеки в българските земи XV-XIX век. София, 1982, стр. 39-45.
  9. А.Шишманов. Собрание восточных рукописей в Софии. - Записки Восточного отделения Русского археологического общества. Петербург, 1915, № 23, стр. 61-67.
  10. Дж.Сайяр. Опис на персийските ръкописи. София, 1973.
  11. Г.Петкова-Божанова. Опис на арабските ръкописи, т. I. Коран. София, 1977.
  12. Y.Izzidien. Arabic Manuscripts in the National Library of Sofia. Baghdad, 1968.
  13. А.Деруиш. Каталог арабских рукописей, хранящихся в Национальной Библиотеки имени Кирилла и Мефодия в Софии. т. I, 2. Дамаск, 1969, 1974 (на арабском языке).
  14. Г.Петкова-Божанова. Пос.съч., стр. 15.

А.Орманджиян (София)

#### АРМЯНСКИЕ РУКОПИСИ ПО БАЛКАНСКОЙ ИСТОРИИ

В течение последних лет у меня была возможность работать в исключительно богатых книгохранилищах: армянской конгрегации мхитаристов в Вене и Венеции и Армянской патриархии в Иерусалиме. Ограниченное время, которым я располагал (от 15 до 30 дней), я использовал прежде всего на ознакомление с организацией хранения, с составом рукописных фондов, с имеющимися описаниями и

другими справочными пособиями для изучения отдельных памятников.

В настоящей статье я остановлюсь прежде всего на нескольких группах рукописей, находящихся в хранилищах вышеуказанных духовных конгрегаций. По своей уникальности и богатому содержанию эти рукописи – исключительно ценные источники по истории Балкан и стран и народов Средиземноморского региона.

По неуточненным данным, в мире, вне пределов Советского Союза, хранится около 10–11 тысяч армянских рукописей. Самые большие хранилища – Армянская патриархия в Иерусалиме (более 4 тысяч рукописей) и конгрегации мхитаристов в Вене и Венеции (остров Св. Лазаря), соответственно, 2300 и 3200 рукописей. Эти цифры относятся только к армянским рукописям. Кроме них, в этих хранилищах находится и иноязычные рукописи (более 700) – арабские, эфиопские, грузинские, персидские, турецкие, греческие, славянские и другие. Каталогизирована и описана только часть армянских рукописей. Издано 2 тома каталога венского собрания (1895, 1963 гг.), охватывающих около 1000 рукописей. В печати – третий том. Имеется описание около 800 рукописей Венеции в двух томах (1914, 1966 гг.), в печати – третий и четвертый том, готовится пятый. Только Армянская патриархия в Иерусалиме имеет полное аналитическое описание всех рукописей в 10 томах каталога, опубликованных под патронажем и с помощью фонда "Калуст Гюлбенкян" в Лиссабоне (начаты изданием в 1948 г.).

Я не намерен останавливаться подробно на армянских рукописях конгрегации мхитаристов в Вене, представляющих интерес для истории балканских народов и народов, населяющих Средиземноморский бассейн, так как они нашли отражение в Инвентаре, опубликованном в 1980 году СИБАЛ-ом (серия "Балканика- II", под редакцией проф. В.Тыпковой-Заимовой).

Важную часть этих рукописей составляют ИСТОРИИ, которые были созданы в разное время, по поводу разных событий, их авторы – прежде всего духовные лица. В трех хранилищах числится 580 единиц этих Историй, но только 92 из них представляют интерес по обсуждаемой теме. Они относятся к XIV–XIX векам. Из них напомним бы Историю Абрахама Критского, Историю завоевания Константинополя, Историю Смирны, Историю о сожжении Константинополя, Историю русско-турецкой войны 1772 года и другие. Это – подлинные источники, где события описаны аналитически. Считаю, что их подробное исследование может дать богатый материал историкам, занимающимся средневековыми Балканами.

Второй вид рукописей – это ХРОНИКИ, которые в изобилии нахо-

дятся в трех хранилищах . 125 из них интересны для истории Балкан и Средиземноморья XV–XVIII веков. Из них я обратил бы внимание на Хронику епископа Йовхана из Адрианополя (XVI век), Палибоса из Константинополя (XVII в.), Пилона из Константинополя (XVIII в.), иереев Матесоса из Смирны (XVIII в.), Крикора из Текирдага (XIX в.), Геворка из Филиппополя (XVIII в.) и т.д. Они охватывают события политического, религиозного и социального характера в армянской, турецкой, болгарской и греческой истории.

Чаще всего встречаемый вид рукописей – это СБОРНИКИ. В венской конгрегации сохраняются 122 сборника, в Венецианской – 95, а в Иерусалимской патриархии – 654. В большей своей части они составлены из летописей, частей хроник, житий, частей исторических трактатов, писем, посланий, поэтических произведений, притч, рассказов очевидцев, путевых заметок и т.д. Я просмотрел только 14 сборников из Иерусалимской и Венской коллекций, в которых находится интересный материал о событиях и людях из Константинополя, Смирны, Адрианополя, Крита, Кипра, Салоник, Бурсы, Каппадокии, Александрии, Филиппополя, Русе. Они писаны в XIV–XIX веках и отражают события XIII–XIX веков. Эти сборники, в сущности, самые интересные и самые благодатные для исследователей, но одновременно они и самые трудные для исследования.

Четвертый вид рукописей, на которых хочу остановиться, это ПИСЬМА и ПОСЛАНИЯ, которые часто граничат и с архивными материалами. В трех конгрегациях сохраняется 821 единица памятников этого рода. Это письма, которыми обменивались в свое время армянские и греческие патриархи, армянские, греческие и турецкие церковные власти. Я нашел около 100 писем иереев из Смирны и Филиппополя, из исторической Киликии, Крита, Белграда, Бухареста, Александрии, Константинополя, Афин, Салоник, касающиеся периода XVI–XIX в.в. По большей части они относятся к религиозным спорам, но есть и другие, которые фиксируют политические события.

Мне бы хотелось остановить Ваше внимание на двух очень интересных регистрах XVIII и XIX веков, хранящихся в Иерусалиме. Каждый из них состоит из 900 листов, распределенных в семи томах и содержащих имена, возраст, местожительство и профессии армянских паломников к Гробу господню в Иерусалиме. Регистрация – по годам. Число паломников в один год варьирует между 2200 и 7000. Частичная проверка, которую я сделал за 1752 год, показывает, что Иерусалим посетили 3280 армянских паломников, из которых 945 из Турции, Болгарии, Сербии, Валахии, Греции, Египта, Крита и Кипра. Вы сами понимаете, что такое одно обследование – очень объемное и тяжелое де-

до, но я останавливаюсь на этих регистрационных книгах, потому что поклонение Гробу господню в свое время (да и сейчас), далеко не только религиозный акт, собирающий в Иерусалиме ежегодно по 80–100 тысяч людей (теперь это число уменьшилось на 20–30 тысяч). В мире (кроме Мекки) нет другого места сбора такого огромного числа людей разных национальностей, возраста и профессий. Здесь, у Гроба господня, кроме поклонения и паломничества, люди осуществляли между собой тесные контакты, заключали торговые сделки, обменивались мыслями по широчайшему кругу вопросов. Исследование регистров освещает дополнительно хозяйственное, культурное и духовное общение населения Балкан с Востоком.

Как известно каждому исследователю рукописей, колофоны и приписки к рукописям – важный элемент и интересный источник об истории, дающие богатый фактический материал о событиях и людях. Из осмотра каталогизированных армянских рукописей в трех хранилищах, который я делал, ясно, что около 10% рукописей писаны в Балканском и Средиземноморском регионе, а 20% из них поступили в соответствующие хранилища из Балканских и Средиземноморских стран. 80% из рукописей – с приписками, в которых есть очень ценные сведения и факты о событиях и личностях в Турции, Греции, Ливане, Египте, Болгарии, Румынии, Сербии и других странах и областях.

В заключение хочу высказать мнение, что исследование армянских рукописей в трех хранилищах по отношению к балканской теме может превратиться в реальность только коллективными усилиями многих ученых и исследователей. Прежде всего целесообразно исследовать материалы по балканской теме в рукописях Матенадарана (Ереван), которые в общем хорошо исследованы. Часть рукописей в вышеуказанных трех хранилищах – это копии подлинных армянских рукописей, которые хранятся в Ереване. Это сделает излишним их исследование после того, как исследован подлинник или хотя бы первая копия. Останутся для исследования только приписки. Но и для этого будет нужна коллективная работа исследователей. Задача – благородная, так как она даст истории и конкретно балканистической исторической науке не известный до сих пор материал, который бесспорно ее обогатит.

## ОСМАНСКИЕ НАРРАТИВНЫЕ ИСТОЧНИКИ ПО ИСТОРИИ БАЛКАНСКИХ СТРАН

Туркские нарративные источники по истории балканских стран в Средние века – обширная и пространная тема, о которой в рамках данного доклада я могу дать лишь весьма общее представление. Я разделю свой доклад на две части: в первой я хочу рассказать о фонде этих источников, во второй – о введении этих источников в научный оборот. Для того, чтобы дать представление о фонде этих источников, в первой части своего доклада я попытаюсь прежде всего рассмотреть само понятие /османский нарративный источник/, не обходя при этом вниманием и смежные научные проблемы. В этой связи особо важно предпринять типологическое членение этих источников.

Кроме того, нужно будет остановиться на пространственной распространенности, а также на хронологическом аспекте рассматриваемого материала. Следует также, пожалуй, затронуть и количественные аспекты.

Вторая часть моего доклада посвящена вопросам введения источников в научный оборот. Условием этого является наличие долгосрочного планирования и наличие научных кадров, которые могли бы быть использованы для обработки этого материала. При наличии этих предварительных условий процесс введения источников в научный оборот проходит естественным и логичным путем через ряд этапов, а именно: каталогизация, издание, перевод, использование.

Значение туркских нарративных источников для изучения истории балканских стран и несомненная необходимость их привлечения проистекает, помимо всего прочего, из того факта, что чуть ли не весь этот регион в течение многих веков являлся частью, и притом очень важной частью, Османской империи, то есть государства, в котором господствующий слой общества был туркским. Сказанное не в равной степени относится ко всем частям Балканского полуострова: завоевание и присоединение этих районов к османской территории было процессом, который проходил шаг за шагом в течение длительного времени, а, кроме того, не везде завершился полностью; особенно в областях к северу от Дуная дело часто не доходило до полного присоединения, а ограничивалось довольно непрочными вассальными отношениями. Таким же образом проходило сокращение османской территории: в более чем двухвековом процессе постепенной утраты ок-

раинных областей. Из этого видно, что значение османских источников для отдельных частей региона может быть неодинаковым. Но мы не забудем, что и районы Балканского полуострова, лежащие за пределами османской территории (как, например, большая часть Далмации), из-за своего положения в непосредственной близости от Османской державы уже самой судьбой были настолько тесно привязаны к османской сфере влияния (как оспариваемые пограничные области, как области, через которые осуществлялся экспорт и импорт и т.д.), что для их изучения османские нарративные источники также имеют огромную информационную значимость. Из этого можно сделать вывод, что османские источники надо учитывать при изучении хронологически более или менее (в зависимости от района) длительных периодов в истории балканских стран.

Вы, вероятно, заметили, что я говорю иногда о турецких, а иногда об османских источниках. Это следует объяснить в нескольких словах уже в начале.

Из-за своего геополитического положения на протяжении своей истории Балканы входили в соприкосновение с различными турецкими народами. Эти народы в большинстве своем проникали сюда с северо-востока, из Южной России и Украины, переправляясь через пограничные реки на Востоке. Одним османцам было суждено, придя из Малой Азии и переправившись через проливы, проникнуть в глубь Балканского полуострова с юго-востока. Однако, из всех упомянутых народов оставили после себя нарративные источники лишь прившедшие с востока крымские татары и прибывшие с юго-востока османцы. Так как существуют не только османские источники этого рода, мы вправе говорить о "турецких" источниках, хотя историография крымских татар возникла достаточно поздно и относительно бедна по сравнению с османской историографией. С другой стороны, историография этих народов создавалась не только на турецком языке. Историческая литература малоазийских турков, как например, вся литература сельджуков, была до конца XIII в. персоязычной; хотя это время предшествует османской экспансии на Балканах, уже в этой литературе обнаруживается немало существенных замечаний о событиях в балканских странах. Да и в более позднее время образованные османцы создавали порой исторические труды на персидском или арабском языках, что вновь принуждает нас предпочесть термин "османские источники" термину "турецкие источники". Было бы бессмысленным исключать из нашего рассмотрения османской историографии произведения на арабском или персидском языке. По этой причине будет необходимо отказаться от терминологической строгости в отношении терминов "турецкий" и "османский".

Мы должны также вкратце затронуть вопрос о хронологических рамках. В данном случае нас интересуют источники по истории балканских народов в Средние века. Периодизация (Древность, Средние века, Новое время) имеет свои проблемы даже для европейской истории, а когда речь идет об истории Ближнего Востока и Юго-Восточной Европы, это деление в значительной степени утрачивает смысл. Для кочевых народов Северной Евразии, в большей или меньшей степени не имеющих истории, к которым принадлежали также турки, периодизация проводится лишь на основе изменений социологического порядка. Для османцев, которые впервые появились лишь в позднем Средневековье, разделение между периодами Средних веков и Нового времени было бы чем-то искусственным. Это, очевидно, относится и к народам Балканского полуострова, проживавшим под османским господством. Для этих народов явный временной рубеж – это время их покорения и включения в состав османского государства. Если рассматривать этот переломный момент, как решительное наступление новой эпохи, то пришлось бы считать, что "Новое время" для этих стран и народов началось уже в XIV или в XV веке. В этом случае все богатство османских нарративных источников по истории Балкан ограничивается скудными и чаще всего поздними источниками, составленными в гораздо более позднее время. Если же взять позднеосманское время, прежде всего XVI в., а может быть также и XVII в., то, напротив, по этому периоду сведения османских источников чрезвычайно богаты и содержат многочисленные известия об обстановке и событиях в странах Балканского полуострова. Эти источники непрерывны до XIX в., т.е. до того времени, когда в этих странах уже произошли значительные социальные и политические изменения.

Теперь мы переходим к последнему пункту, вынесенному в заглавие моего доклада, а именно к понятию "нарративные источники". Что мы будем подразумевать под понятием "нарративные источники"; иначе, какие виды письменных источников мы не будем принимать во внимание? Ясно, что подавляющая масса дипломатической корреспонденции и документы административного характера, которые в настоящее время хранятся в различных архивах, не имеют отношения к нашей теме. Интересующий нас материал будет встречаться в виде книг – будь то рукописных либо печатных. Вначале я хотел бы попытаться сгруппировать эти произведения с типологической точки зрения. В противоположность составлению письма или ведению протокольных записей, создание книги всегда связано с большими затратами усилий. Сочинение должно нравиться, и поэтому при создании книги используются стилистические и риторические средства. Другими словами,

любая книга в большей или меньшей степени – это литература. Поэтому, по сути дела, невозможно отделять историографию от литературы, и даже проводить четкую границу между историографией и беллетристикой, между научной и художественной литературой. Существует много хроник-поэм; стихотворные хроники, а также исторические труды в прозе часто написаны в стиле, отражающем художественное тщеславие авторов. На этой основе, таким образом, очень трудно произвести какое-либо членение. По содержанию мы можем разделить рассматриваемые произведения 1) на составленные по большей части в столице (в этих произведениях речь идет о всей империи и только иногда встречаются сообщения о событиях в балканской части империи); 2) на произведения, в которых рассматривается какая-нибудь отдельная балканская провинция (в большинстве своем эти произведения были составлены именно в этих провинциях). К первой группе относятся большие имперские истории, которые составлялись со второй половины XV в., часто и позднее, однако все эти хроники описывают историю Османидов, начиная с их появления, и часто опираются на более ранние источники, которые уже не сохранились. Примером нарративного источника, в котором повествуется лишь об одном событии, занявшем небольшой промежуток времени (1443–1444), является опубликованный в 1978 г. источник "Газават-и Султан Мурад бин Мехеммед Хан" (Битва при Варне). К таким более ранним источникам, которые известны лишь благодаря их использованию в более поздних османских исторических трудах, принадлежат также неосманские источники, в частности, источники на языках народов Юго-Восточной Европы, как, например "Тарих-и Унгурус", османская "История Венгров" XVI в., которая основывается на утраченном более раннем местном источнике.

Наряду с этими имперскими историями, которые, кроме событий в столице, повествуют в основном о военных походах, например, о грандиозных военных экспедициях по важному военному пути Константинополь–София–Белград, к этой категории относятся также популярные собрания биографий, например, сочинения с биографиями богословов (Ташкёпрюзде и его продолжатели), шейхов различных дервишеских орденов, каллиграфов, поэтов, архитекторов и т.д. В них имеются многочисленные и важные сведения о жизни в различных провинциях империи, в частности, также и о провинции Румелия, где духовная жизнь была очень оживленной.

Третьим типом этой группы могут быть названы пространные географические сочинения (как например, сочинение Мехмеда Ашыка "Меназилу л-‘авалим" XVI в.), в которых довольно много сведений

по топографии балканских стран в ту эпоху. В этой связи я вправе упомянуть практически неисчерпаемую "Книгу путешествий" Эвлия Челеби, которая уже неоднократно была предметом локальных либо региональных топографических исследований, в частности, по балканским странам.

Теперь я перехожу ко второй группе, а именно к региональным и локальным турецким нарративным источникам европейской части империи. И здесь мы также можем выделить различные подгруппы либо типы. Прежде всего следовало бы, пожалуй, упомянуть исторические повествования о региональных или локальных событиях, даже настоящие истории целых местностей. В качестве примера последних можно указать на "Vaka'yi-i Eflak" - "Историю Влахов" - (рум. перевод Valeriu Veliman, Iași, 1977). Историю Венгрии, написанную на турецком языке, мы уже упомянули ранее. Чрезвычайно подробная картина жизни и событий в Боснии во второй половине XVIII в. дана в хронике Муды Мустафы Башешкия. Даже еще в первой половине XIX в. османский чиновник в Белграде день за днем записал все происшедшее в городе (Белградцы Рашид).

В качестве второго типа этой группы вновь следует привести биографии. К примеру я сошлюсь на биографию коменданта Темешвара, немецкий перевод которой, озаглавленный "Темешварский лев", опубликовал в 1981 г. Рихард Кройтель (R.Kreutel. "Der Löwe von Temeschwar"). Особый интерес представляют автобиографии, из которых можно почерпнуть многое о провинциальной жизни той эпохи. Так, например, поэт Заифи в своей большой поэме (Kitab-i sergüzeşt-i Za'îfî) описал свою юность, прошедшую в Кратово, и последующие годы ученичества (TDED, 4, 1950). Другой поэт XVI в., Апык Челеби, родился в 1520 г. в г.Призрен, а умер в Скопле в 1572 г. Он составил огромный биографический труд, в который, помимо истории своей жизни, включил биографии 400 современных ему поэтов; большинство этих поэтов были родом из балканских провинций, и он знал их лично.

К третьему типу относятся сочинения по топографии, другими словами - сочинения, которые представляют интерес из-за сведений по топографии Балканского полуострова. К таким сочинениям, например, принадлежат походные дневники венгерской кампании Сулеймана Великолепного, новое издание которых было осуществлено Антоном К.Шендлингером (1978 г.). В XVII в., кроме того, появляется также ряд чрезвычайно подробных описаний путешествий культурно-исторического характера. Эти описания принадлежат перу османских посланников, которые в большинстве своем следовали через Балканский полуостров.

Османская поэзия уже привлекала наше внимание. Мы говорили о поэтических хрониках, стихотворных описаниях военных походов и прославлениях деяний отдельных героев, а также автобиографиях. Интересные свидетельства о жизни и событиях в балканских провинциях Османской империи можно найти и в других поэтических жанрах. Здесь я имею в виду поэмы, отразившие жизнь города, такие как, например, шехренгиз Скопле (Ускиуб) Исхака Челеби (первая половина XVI в.), которую опубликовал в 1969 г. рано ушедший из жизни Ванчо Бошков. Более популярный характер имеют анонимные (в большинстве случаев) эпические поэмы (дестаны), повествующие о местных происшествиях, землетрясениях, наводнениях, пожарах и т.д., а также, к примеру, скорбные песни о падениях городов или крепостей. Подобные произведения в основном принадлежат сравнительно недавнему времени. Несомненно, это не самые лучшие и не самые надежные источники, и, вероятно, другие источники с большей полнотой и надежностью освещают эти события. Однако это – непосредственное отражение калейдоскопа событий, в котором встречаются порой такие наглядные подробности о жизни на местах, которых мы тщетно будем искать в других источниках. Теперь буквально два слова о количественном аспекте. Османская цивилизация характеризовалась высокоразвитой письменной культурой. Книги, трактаты, поэмы, дневники и т.п. создавались на турецком, арабском и персидском языках, а у исламизированного населения Боснии, Герцеговины, Албании и Македонии также на сербохорватском и албанском языках (арабским письмом). Не только количество написанного было огромным, но и условия сохранения его были также благоприятными. Мы ничего не знаем о катастрофических пожарах в библиотеках (как это было в античные времена), которые могли бы уничтожить духовное наследие многих веков. Книги хранились в мечетях либо в возведенных из камня библиотеках, которые в меньшей степени были подвержены опасности пожара, по сравнению с деревянными домами жилых кварталов. Один из путешественников с удивлением писал в XVI в. о благоговении, которое испытывали неграмотные люди перед написанным: даже лист бумаги, упавший на пол, тотчас поднимался и перекладывался в надежное место, дабы никто не наступил на него, поскольку на листке могло быть написано имя бога. Конечно, многое пропало во время войн и миграций населения, однако количество уцелевшего все еще огромно. Оценить, какая часть этого материала представляет интерес для нашей темы (нарративные источники по истории балканских стран), конечно же, вообще невозможно.

После того, как мы определили характер и объем материала,

можно перейти ко второй части нашего доклада, а именно к введению этого материала в научный оборот. Как я уже отметил вначале, предпосылкой этого является наличие научных кадров, которые имели бы необходимую языковую подготовку и обладали бы достаточными знаниями по арабской палеографии. Для подготовки таких специалистов, конечно, необходимы специальные институты и специальные курсы, какие уже в настоящее время имеются в некоторых центрах, например, в Софии. Они должны иметь, кроме учебного персонала, также необходимую справочную библиотеку, по возможности также с вводного характера учебными пособиями, учебниками и словарями национальных языков. Подготовленные в таких институтах научные кадры могут посвятить себя впоследствии задачам введения в научный оборот фондов нарративных османских источников.

Первая из этих задач - занесение в каталоги имеющегося материала. В этой области предстоит сделать еще очень много. Интересующий нас материал разбросан по библиотекам всего мира. Он поддается учету и становится доступным благодаря библиотечным каталогам. Однако некоторые библиотечные собрания имеют совершенно устаревшие и неудовлетворительные каталоги (например, каталог значительного собрания (Османика) Австрийской Национальной библиотеки появился в 1865-1867 гг., по этой причине в него, естественно, не вошли все новые поступления последних 120 лет). Другие библиотеки располагают каталогами, в которых отсутствуют важные сведения об отдельных рукописях (например, каталог турецких рукописей Парижской Национальной библиотеки не регистрирует ни *Inscipit*, ни *Explicit*), и, конечно же, существуют многочисленные собрания, которые вовсе не имеют каталогов. В этой области за последние десятилетия и годы сделано много. Образцовыми по исполнению и по своей информационной ценности являются каталоги турецких рукописей, вышедшие в свет в рамках описания восточных рукописей в ФРГ. С 1968 г. по настоящее время вышло уже 7 объемистых томов. В Турции, где находятся наиболее значительные библиотеки и собрания рукописей, это издание также было взято за образец: с 1981 г. здесь выходит "*Union Catalogue of Manuscripts in Turkey*". За эти несколько лет уже вышло 6 томов каталога. Разумеется, это - только начало, однако этот каталог следует отметить, как работу высокого качества. В странах Балканского полуострова в последние годы в этой области также было кое-что сделано. Обзор проделанной работы дан в новейшей статье профессора Бирнбаума (*Turkish manuscripts cataloging since 1960 and manuscripts still uncataloged, Journal of the American Oriental Society, vol. 103, 1983*). Очень радостно видеть,

что понимание необходимости каталогизации фондов восточных рукописей победило повсюду, и что имеется стремление добиться единого международного уровня качества. В этом смысле я приветствую нынешнюю сессию CIBAL, как шаг в направлении дальнейшего распространения этого стремления.

Пользуясь случаем, я хотел бы сделать предложение, которое (в случае реализации) могло бы значительно ускорить и облегчить работу по каталогизации восточных рукописей. Я имею в виду алфавитное Incipit – описание, подобное тому описанию, которое уже издавна дается для латинских средневековых сочинений. Такое описание можно было бы начать, основываясь на каталогах, снабженных Incipit – данными, а затем привлечь и другие собрания. Первая часть такого описания могла бы быть подготовлена без особого труда, и сама по себе уже была бы настолько объемистой, что, возможно, ею было бы охвачено 80–90% сочинений. Вторая часть могла бы появиться (как дополнение к первой) после, в результате более длительной работы.

О следующем этапе введения в научный оборот, а именно об издании источников, я хотел бы здесь сказать совсем немного, поскольку это слишком специальная проблема по сравнению с темой моего доклада. Каждая рукопись – это индивидуум, она может быть уникалом, а может сохраниться в разбросанных по миру нескольких экземплярах. Только после издания она становится общедоступной для научного исследования. Издание может осуществляться в различных формах: оно может быть точным воспроизведением оригинального текста определенной рукописи (списка), факсимиле либо фотография; оно может осуществляться путем передачи рукописного текста типографским шрифтом или транскрипцией (например, передачей арабской графики латиницей или кириллицей). С другой стороны, оно может, вместо того чтобы передавать неизменными какой-нибудь отдельный список, исправлять текст при помощи определенных методов либо стандартизировать его. Можно также попытаться, учтя многие или все списки одного и того же сочинения, реконструировать исходный текст (критическое издание). В последнем случае издатель дает вариант чтения из имеющихся в его распоряжении списков к реконструированному им тексту. Совершенно ясно, что названный последним метод издания требует весьма основательных знаний и больших затрат труда. Возможны также различные комбинации и варианты этих методов издания. Если мы перейдем к нынешнему положению дел с изданием османских нарративных источников, то, к сожалению, придется констатировать, что лишь небольшая часть /изданий/ отвечает высоким научным требованиям. Часто мы вынуждены обходиться стары-

ми, цензурированными либо вульгаризированными изданиями, которые не заменяют использование рукописей.

Публикация путем издания – это форма публикации, которая адресована лишь тем, на чьем языке был составлен текст, тем, кто свободно владеет во многих случаях довольно устаревшей формой языка. Число историков, обладающих основательной филологической подготовкой, однако, невелико. Для того, чтобы сделать тексты доступными для других историков и для широкой публики, необходимо переводить тексты с устаревшего на современный язык, и, соответственно, с иностранного на национальный язык. Таким образом мы подошли к третьему этапу обработки материала. Для историков балканских стран доступность переводов является настоятельной необходимостью, если они хотят иметь информацию об османских источниках по их родным странам. Эта потребность ощущается уже давно. Возьмем, к примеру, известное географическое сочинение Эвлия Челеби: части, касающиеся Венгрии, были переведены уже в 1904 и в 1908 гг. Имре Карачоном (Imre Karacsony). Хазим Шабанович перевел отрывки относительно Югославии (Сараево, 1969), Василий Деметриадес (1973) – относительно Центральной и Северной Македонии, и это – лишь некоторые примеры. АН СССР в 1961 г. был издан первый том с переводами отрывков сочинения по Молдавии и Украине, в 1979 г. – второй, по Северному Кавказу, Поволжью и Подонью.\* Часто переводятся также отрывки из исторических сочинений. Причем, речь может идти об одном определенном событии, как, например, в книге "Варна 1444" (София, 1969), где собраны переводы источников (в том числе и османских), освещающих историю битвы при Варне в 1444 г. В других случаях предпринимаются попытки проследить весь ход региональной истории путем подборки соответствующих извлечений из источников, как, например, было сделано в отношении Дунайских княжеств в трехтомной серии "Cronici turcesti privind țările române (1966-1980) и в издании Михаила Губоглу "Crestomatia turcă: Izvoare narrative privind istoria Europei orientale și centrale (1261-1683), București, 1977.

Каждый из рассмотренных здесь трех этапов введения источников в научный оборот является важной научной работой, которая может быть выполнена только квалифицированными специалистами и во многих случаях с большими затратами труда. Уже на первом этапе (каталогизация) читателю предлагаются основные вводные данные

\* В 1983 г. был издан третий том: Земли Закавказья и сопредельных областей Малой Азии и Ирана (прим. переводчика).

(биография автора, датировка рукописи, ее распространенность, характер и содержание сочинения и т.п.). То же самое относится также ко второму и третьему этапу. При издании уже выбор списка, который кладется в основу издания, является важным решением. Сам текст (как издание, так и перевод) сопровождается комментарием, прилагаются примечания относительно языка, источника, глоссарий и указатели. Короче, прежде чем текст может попасть в руки историка для использования в работе, он должен пройти все три рассмотренных этапа через руки различных специалистов. Лишь тогда он станет пригоден для четвертого этапа – научного использования историком, специалистом по политической, экономической истории, истории культуры и искусства.

Я постарался в рамках этого небольшого доклада предложить вам обзор османских нарративных источников по истории балканских стран. Причем, основное внимание я уделю не сделанному, а тому, что еще предстоит сделать. Я преследовал цель наметить тот путь, по которому должны развиваться будущие исследования.

Итак, османские нарративные источники содержат богатый материал по истории балканских стран с XIV по XIX век. Часть этого материала уже была использована в научных исследованиях, однако большая часть должна соответствующим образом быть обработана, прежде чем сможет быть использована специалистами-историками.

(перевод с немецкого К.А. Жукова)

## БИБЛИОГРАФИЯ

Г. С. Шрон

### МАТЕРИАЛЫ К БИБЛИОГРАФИИ РАБОТ СОТРУДНИКОВ ЛО ИВ АН СССР за 1983 год

1. Акимущкин О.Ф. Искандар Мунши о художниках времени шаха Тахмаспа I. - Труды ТГУ, 1983, № 241, с. 259-272.
2. Акимущкин О.Ф. "Трактат о каллиграфях и художниках" Казим Ахмада Куми. Первая редакция. - ПИ и ПИКНВ, ХУП/И. М., 1983, с. 63-68. Библиогр. в подстр. примеч.: с. 68.
3. Акимущкин О.Ф. /Подстр. пер. с перс./: Руми, Джалад ад-Дин. Притчи. - В кн.: Из поэзии Востока: Избр. пер. Дм.Седых. М., 1983, с. 220-274.
4. Алексеев В.М. Наука о Востоке. - ПДВ, 1983, № 3, с. 108-113.
5. Амусин И.Д. Кумранская община. - М.: Наука, 1983. - 328 с. (АН СССР. Ин-т востоковед.) Библиогр.: с. 276-308. Указ.источников: с. 309-327.
6. Берлев О.Д. /Рец. на кн./: *Saminos R.A. A Tale of Wee.* Griffith Institute, Ashmolean Museum. Oxford, 1977. - ВДИ, 1982, № 2, с. 184-186.
7. Berlev O.D. /Рец. на кн./: *Sadek A.I. The amethyst mining inscriptions of Wadi el-Hudi. Pt.1. Text.* Warminster, 1981. VIII+120 p. - ВЮр, т.40, 1983, № 3-4, S. 355-357.
8. Боброва Л.С. "Пир" в древнем Шумере. - ДВ-4, Ереван, 1983, с. 59-64. Библиогр. в подстр. примеч. Рез. на англ.яз. (с. 289).
9. Богословский Е.С. Древнеегипетские мастера: По материалам из Дер эль-Медина. - М.: Наука, 1983. - 366 с. (АН СССР. Ин-т востоковед.) Библиогр.: с. 302-331.
10. Богословский Е.С. /Рец. на кн./: *Ostraka ieratici №57001-57319 a cura di Jesús López.* Milano, Istituto ed. cisalpino - La Goliardica, 1978-1980. (Catalogo del Museo Egizio di Torino. Ser. seconda - Collezioni. Vol. III. Fasc. 1-2). 54 p., 50 tav.+82 p., 50 tav. - ВДИ, 1983, № 2, с. 172-175. Библиогр. в подстр. примеч.
11. Bogoslovskij E.S. /Рец. на кн./: *Perepelkin Ju.Ja. Die Revolution von Amen-hotep IV.I. Bd. (russisch).* Moskau, "Nauka", 1967. 592 S. - Göttinger Miscellen, Göttingen, 1983, S. 53-63.
12. Bogoslovsky E.S. /Рец. на кн./: *Zivie A.-P. La tombe de Pached à Deir el-Médineh /№3/.* Le Caire, Inst. Français

d'Archéol. Orient., 1979. 1 vol. 144 p., 4 figg., 35 pll. h.t. (Mémoires Publ. par les Membres de l'IFAO, t. 99). - Chronique d'Égypte, 1982, t. 57, N°114, p. 274-281. Bibliogr. in notes.

13. Бойко К.А. Арабская историческая литература в Египте (УП-IX вв.): Отв. ред. П.А.Грязневич. - М.: Наука, 1983. - 189 с. (АН СССР. Ин-т востоковед.) Библиогр.: с. 156-169. Рез. на англ.яз.: с. 188-189.

14. Болдырева М.А. Суфийские влияния в поэзии Субагио Кастро-вардойо. - ПИ и ПИКНВ, ХУП/2. М., 1983, с. 6-II. Библиогр. в подстр. примеч.: с. II.

15. Большаков О.Г. О причинах отсутствия городской автономии на средневековом мусульманском Востоке. - ПИ и ПИКНВ, ХУП/1. М., 1983, с. II4-II8. Библиогр. в подстр. примеч.: с. II7-II8.

16. Большаков О.Г. Проблемы социально-экономической истории средневекового Ближнего Востока и Ирана. - ПИ и ПИКНВ, ХУП/1. М., 1983, с. 33-40. Библиогр. в подстр. примеч.: с. 39-40.

17. Бурман А.Д. Синкретизм бирманского театрального представления. - ПИ и ПИКНВ, ХУП/2. М., 1983, с. II-15. Библиогр. в подстр. примеч.: с. 14-15.

18. Васильев К.В. Зависимые и рабы в период Чуньцю. - ПИ и ПИКНВ, ХУП/1. М., 1983, с. 122-127. Библиогр. в подстр. примеч.: с. 127.

19. Васильева Е.И. и Хайдари Дж. К вопросу о социализации курдских детей. - В кн.: Этнография детства: Традиц. формы воспит. детей и подростков у нар. Перед. и Дж. Азии. М., 1983, с. 23-36. Библиогр. в примеч.: с. 35-36.

20. Васильева Е.И. О кочевниках Юго-Восточного Курдистана. - ПИ и ПИКНВ, ХУП/1. М., 1983, с. II8-122. Библиогр. в подстр. примеч.: с. 122.

21. Vasilkov Ja. On historicity of "Mahābhārata". - Soviet Land, Delhi, May 1983, p. 43.

22. Воробьев М.В. Культура чкурчжэней и государства Цзинь. (X в. - 1234 г.) - М.: Наука, 1983. - 367 с., ил. (АН СССР. Ин-т востоковед. Ленингр. отд-ние). Рез. на англ. яз. Библиогр.: с. 282-312. Указ.: с. 313-346.

23. Воробьев М.В. Культурная диффузия в Азии и танский Китай. - XIV науч. конфер. "Общество и государство в Китае". Тез. и докл. М., 1983, с. 51-55. Лит.: с. 55.

24. Воробьев М.В. Формирование двоеверия в Японии в VI-VII вв. - ПИ и ПИКНВ, ХУП/1. М., 1983, с. 133-137. Библиогр. в подстр. примеч.: с. 137.

25. Воробьева-Десятковская М.И. Памятники письмом ххароштхи и брахми из советской Средней Азии. - В кн.: История и культура Центральной Азии. М., 1983, с. 22-96. Библиогр. в примеч.: с. 90-96.

26. Bongard-Levin G.M. and Vorobyeva-Desyatovskaya M.I. Indian texts from Central Asia. - М.: Nauka Pbls., 1983. - 62 p., il. (The 31 st Intern. Congress of Human Sciences in Asia and Africa. Aug. 31 st - Sept. 7 th, 1983, Tokyo and Kyoto). Bibliogr. in notes (p. 53-58).

27. Горегляд В.Н. Ки-но Цураюки. - М.: Наука, 1983. - 143 с. (Писатели и ученые Востока. /АН СССР. Ин-т востоковед.) Библиогр.: с. 140-142.

28. Горегляд В.Н. Устойчивые элементы в религиозных представлениях японцев. - III и ПИКНВ, ХУП/1. М., 1983, с. 138-141. Библиогр. в примеч.: с. 140-141.

29. Гохман В.И. О фратриях куки-чинов Бангладеш. - СЭ, 1983, № 3, с. 112-113. Библиогр. в подстр.примеч.

30. Гохман В.И. Об обозначении сторон света в тайских языках. - III и ПИКНВ, ХУП/2. М., 1983, с. 61-79. Библиогр. в подстр.примеч.: с. 78-79.

31. Гохман В.И. Традиционные формы социализации детей и подростков у шанов Бирмы. - В кн.: Этнография детства: Традиц.формы воспитания детей и подростков у нар. Вост. и Юго-Вост. Азии. М., 1983, с. 172-183. Библиогр.: с. 183.

32. Грязневич П.А. /Отв. ред. и предисл./: Археологические раскопки на городище Рейбун. Февраль-апрель 1983 г. Путеводитель по выставке. Сейун /НДРЙ/, 1983, 23 с. (Йеменск.центр культ. и археол.исследов. - Советско-Йеменская экспедиция). /На араб. яз./ Предисл.: с. 1-8.

См. также № 13, 129.

33. Dandamaev M.A. Nādin, a Scribe of the Eanna Temple. - AfO, 1982, 19, p. 400-402.

34. Дандамаев М.А. Вавилонские писцы. - М.: Наука, 1983. - 245 с. (АН СССР. Ин-т востоковед.) Рез. на англ.яз. Библиогр.: с. 197-211 (250 назв.).

35. Дандамаев М.А. Торговые связи между вавилонянами и греками в УП-IV вв. до н.э.-Крат. тез. докл. науч. конф. "Древние культуры Евразии и античная цивилизация". 10-13 мая 1983 г. /ГЭ/ Л., 1983, с. 4-5.

36. Барт Л.С. и Дандамаев М.А. /Рец. на кн./: Ардзинба В.Г. Ритуалы и мифы древней Анатолии.-М.: Наука, 1982.-253 с.,англ. рез. - ВДИ, 1983, № 2, с. 162-166. Библиогр. в подстр.примеч.

37. Дандамаев М.А. /Рец. на кн./: *Altorientalische Forschungen. Schriften zur Geschichte und Kultur des Alten Orients.* Akad. der Wiss. der DDR. Zentralinst. für Alte Geschichte und Archäol. Akad.-Verl. Berlin. B.V, 1977, 287 S., XXVI Taf.; B.VI, 1979, 277 S., XI Taf.; B.VII, 1980, 305 S., XV Taf.; B.VIII, 1981, 352 S., XXV Taf. - ВДИ, 1983, №4, с. 166-171.

38. Дандамаев М.А. Новые работы по истории древнего Ближнего Востока. /Рец. на кн./: *Ichisar M. Les archives cappadociennes du marchand Imdilum. Recherche sur les grandes civilisations* №3, *Étud. Assyriol.* - Paris, 1981, 456 p. - *Otossan M. Temples and Cult Places in Palestine.* Uppsala Stud. in Ancient Mediterranean and Near East. Civilisations, 12. Uppsala, 1980, 137 p. - *Briant P. Stat et pasteurs au Moyen-Orient ancien.* Cambridge - Paris, 1982, 267 p. - ВДИ, 1983, №3, с. 164-169.

39. Дандамаев М.А. /Рец. на кн./: *Kümmel H.M. Familie, Beruf und Amt im spätbabylonischen Uruk. Prosopographische Untersuchungen zu Berufsgruppen des 6. Jh.v.Chr. in Uruk.* Berlin: Gebr., Mann, /1979/, 182 S.; 20 Kart. (Abhandl. der Deutsch. Orient-Gesellschaft). - OLG, Bd. 78, 1983, Ht. 1, S. 36-39.

40. Дандамаев М.А. /Рец. на кн./: *Weisberg D.B. Texts from the time of Nebuchadnezzar.* New Haven-London: Yale Univ. Pr., 1980. XXV, 90 S., 154 Taf. (Yale Orient. Ser., Babylonian Texts, XVII). - OLG, Bd. 78, 1983, Ht. 4, S. 354-356.

41. Дулина Н.А. Об изменениях в органах местного управления в период Танзимата (40-е-50-е гг. XIX в.) - ПП и ПМЧНВ, ХУП/1. М., 1983, с. 141-145. Библиогр. в подстр.примеч.: с. 144-145.

42. *Diakonoff I.M. and Kashkai S.M. Geographical names according to Urartian texts.* - Wiesbaden. Dr. Reichert, 1981. - XXII, 127 S., 1 Karte (Répertoire Géogr. des Textes Cunéiformes, 9).

43. *Diakonoff I.M. Father Adam.* - AfO, 1982, 19, p. 16-24.

44. Ханзадян Э.В., Саркисян Т.Х., Дьяконов И.М. Вавилонская гиря XVI в. до н.э. с клинописной надписью из раскопок Мецамо-ра. - ДВ-4. Ереван, 1983, с. 113-122, 3 рис. Рез. на англ.яз. (с. 295-297).

45. Дьяконов И.М. Греческая торговля с Восточным Средиземноморьем в VI в. до н.э. - Крат. тез. докл. науч. конф. "Древние культуры Евразии и античная цивилизация". 10-13 мая 1983 г. /ГЭ/. Л., 1983, с. 5-6.

46. Дьяконов И.М. К вопросу о символе Халди. - ДВ-4. Ереван, 1983, с. 190-194.

47. Дьяконов И.М. К прαιстории армянского языка: (0 фактах, свидетельствах и логике). - ИВЖ, 1983, № 4, с. 149-178. Рез. на арм.яз.

48. Дьяконов И.М. Предыстория древневосточных цивилизаций/гл. I, § I, 8, II, I2, I3/. - Протописьменный период в Двуречье /гл. П/. - Раннединастический период в Двуречье и Эламе /гл.Ш, § I-8/. - Первые деспотии в Двуречье / гл. IV § I-6/. - Старовавилонский период в Двуречье /гл. У § I-4, 6,7/. - Среднеавилонский период в Нижней Месопотамии и Эламе /гл. VI/. - Вавилонская идеология и культура /гл. УП/. - В кн.: История древнего Востока: Зарожд. древнейших клас. общ-в и первые очаги рабовл.цивилизации. Ч.I. Месопотамия. М., 1983, с. 28-38, 63-66, 90-106, 107-161, 162-222; 233-292; 316-370; 415-485; ил.

49. Дьяконов И.М. Типы этнических передвижений в ранней древности (с конца IV по начало I тысяч. до н.э.) - ДВ-4, Ереван, 1983, с. 5-23. Библиогр. в подстр.примеч. Рез. на англ.яз. (с. 283-286).

50. Diakonoff I.M. Noch einmal zur behaupteten Ergativität des Elamischen. - ANI, 15, 1982 (ersch. 1983), S. 7.

51. Diakonoff I.M. Some reflections on numerals in Sumerian. Towards a history of mentality. - JAOS, 1983, vol. 103, №1, p. 83-93. Bibliogr. in notes.

52. Дьяконов И.М. /Отв.ред./: История древнего Востока. Зарождение древнейших классовых обществ и первые очаги рабовладельческой цивилизации. Ч.I. Месопотамия. - М.; Наука, ГРВЛ, 1983. - 534 с. с ил., карт.

53. /Елисеева Н.В./ /Хроникальная заметка о УШ годичной сессии ленинградских арабистов, посв. 100-летию со дня рожд. акад. И.Д.Крачковского/. - НАА, 1983, № 6, с. 140.

54. Ендон Д. Легенда о Калидасе. - III и ПИЖНВ, ХУП/2. М., 1983, с. 15-20. Библиогр. в подстр. примеч.: с. 19-20.

55. Ермаков Д.В. Идеология раннего ханбадитства. - Всесоюз. конфер. по проблемам арабской культуры. Памяти акад. И.Д.Крачковского. Тез. докл. и сообщ. М., 1983, с. 12-14.

56. Ермаков М.Е. "Гао сэн чуань" в свете европейской литературной традиции. - Уч.зап. Тартус. гос. ун-та, 1981, вып. 507. Дунгановедение. Труды по востоковед. 5, с. 93-114. Библиогр. в примеч. Рез. на англ. яз.

57. Ермаков М.Е. "Гао сэн чуань" как литературный памятник. Автореф. дисс.... канд. филол. наук. - Л., 1983. - 16 с. (ЛГУ им. А.А.Жданова).

58. Жданова Л.В. Поэтическое творчество Чхве Чживона (IX в.) Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. - Л., 1983. - 24 с. (ЛГУ им. А.А.Жданова).
59. Жуков К.А. Эгейские эмираты. Основные этапы исторического развития (вторая половина XIII - первая половина XV вв.) - III и ПИЖНВ, ХУП/1. М., 1983, с. 145-153. Библиогр. в подстр. примеч.: с. 151-153.
60. Западова Е.А. /Сост., вступит. ст. и примеч./: Из бирманской поэзии XX века. - М.: Худож. лит., 1983. - 190 с. (Поэзия Востока XX в.) Вступит. статья: с. 3-12.
61. Зограф Г.А. Морфологическое сопоставление родственных языков и его отношение к ареальным исследованиям. - В кн.: Генетические, ареальные и типологические связи языков Азии. М., 1983, с. 54-68.
62. Zoograph G.A. A little-known anthology of bhakti poetry from Panjab. - In: Bhakti in current research. 1979-1982. Berlin, 1983, p. 429-442.
63. Зограф Г.А. /Отв.ред./: Ventzel T.V. The Gypsy language. - М.: Nauka Pbls., 1983.
64. Зограф И.Т. Взаимодействие лексики и грамматики в истории изолирующего языка. - В кн.: Совещание по общим вопросам диалектологии и истории языка, посв. 60-летию образования СССР и 40-летию победы под Сталинградом. Тез. докл. и сообщ. (Волгоград, 21-24 сент. 1982 г.) М., 1982, с. 216-217.
65. Зограф И.Т. Китайский язык: SOV или SVO? - III и ПИЖНВ, ХУП/2. М., 1983, с. 64-69. Библиогр. в примеч. (с. 69).
66. Зограф И.Т. Об историзме в грамматике и словаре китайского языка. - XIV науч. конфер. "Общество и государство в Китае". Тез. и докл. М., 1983, с. 233-236.
67. Иванова Г.Д. Из истории русско-японских культурных связей: (Деятельность первых русских ученых в Японии). - В кн.: Япония. Ежегодник. 1982. М., 1983, с. 244-251. Библиогр. в подстр. примеч.
68. Кабанов А.М. Бюрократизация чань при династии Сун. - XIV науч. конфер. "Общество и государство в Китае". Тез. и докл. Ч. I. М., 1983, с. 171-176. Лит.: с. 177.
69. Кабанов А.М. Религиозные и светские мотивы в поэзии "Годзан бунгаку". - III и ПИЖНВ. ХУП/2. М., 1983, с. 21-25. Библиогр. в подстр. примеч.: с. 24-25.
70. Канева И.Т. Глагольные конструкции обладания в шумерском языке. - ДВ-4, Ереван, 1983, с. 54-58. Рез. на англ. яз. (с. 288-289).

71. Каплан Г.Х. Использование презенса, претерита и перфекта в среднеассирийских законах. - ДВ-4, Ереван, 1983, с. 123-147. Библиогр. в подстр. примеч. Рез. на англ.яз. (с. 297-300).

72. Квонг И. Местопредикативы в романе У Цзин-цзы "Жулинь вайши". - ПИ и ПИКНВ, ХУП/2. М., 1983, с. 70-74. Библиогр. в примеч. (с. 74).

73. Кепинг К.Б. Глагольные префиксы тангутского языка: (Категории вида и наклонения). - НАА, 1983, № I, с. 96-102.

74. Кепинг К.Б. Классификация служебных морфем тангутского языка. - В кн.: К III Международному симпозиуму по теоретическим проблемам языков Азии и Африки: (Тез. докл. сов. языковедов). М., 1983, с. 32-34.

75. Кепинг К.Б. /Изд. текста, вступ. статья, пер., коммент. и указ./: Лес категорий: Утраченная китайская лэйшу в тангутском переводе. Факсимиле ксилографа. - М.: Наука, 1983, - 576 с., факс. (ППВ, 38). Рез. на англ.яз. Библиогр.: с. 142-143. Указатели: с. 121-140.

76. Кепинг К.Б. Порядок и иерархия глагольных аффиксов в тангутском языке. - ПИ и ПИКНВ, ХУП/2. М., 1983, с. 74-79. Библиогр. в примеч. (с. 78-79).

77. Кляшторный С.Г. Новые эпиграфические работы в Монголии (1969-1976 гг.). - В кн.: История и культура Центральной Азии. М., 1983, с. 112-133. Библиогр. в примеч.: с. 129-133.

78. Кляшторный С.Г. Социальные категории древнетюркского общества в памятниках рунической письменности Киргизии. - В кн.: Тез. докл. Всесоюз. науч. конф. "Культура и искусство Киргизии". 3-6 июня 1983 г. Вып. 2. Л., 1983, с. 30-31.

79. Кляшторный С.Г. Тэсинская стела: (Предварительная публикация). - СТ, 1983, № 6, с. 76-90; ил. Библиогр. в подстр. примеч.

80. Козина Е.М. Правовое положение лично несвободных людей в Китае при династии Тан (618-907 гг.) (По кодексу династии Тан "Тан лэй шу и"): Автореф. дисс. ... канд. ист. наук. - Л., 1983. - 16 с. (АН СССР. Ин-т востоковед. Ленингр. отд-ние).

81. Козырева Н.В. Отражение политических событий в частных правовых и административно-хозяйственных документах старовавилонского периода. - ДВ-4, Ереван, 1983, с. 105-112. Библиогр. в подстр. примеч. Рез. на англ.яз. (с. 295).

82. Колесников А.А. Турецкая армия 20-40-х гг.: (к историографии). - В кн.: Тезисы конференции аспирантов и молодых научных сотрудников. Т. 2: Ист. Идеол. Экон. М., 1983, с. 21-23.

83. Колесников А.И. Арабо-сасанидская булла из собрания Государственного Эрмитажа - III и ПИКНВ, ХУП/1. М., 1983, с. 68-71, с ил. Библиогр. в подстр. примеч.: с. 70-71.

84. Комиссарова Т.Г. О "последовательности имен" при росписи текстов в "Каталоге вновь собранных переводов сутр, винаи и шастр". - XIУ науч.конфер. "Общество и государство в Китае". Тез. и докл. Ч.1. М., 1983, с. 159-164.

85. Кононов А.Н. Академик Игнатий Олианович Крачковский. (16.Ш.1883-24.1.1951): К 100-летию со дня рождения. - III и ПИКНВ, ХУП/1. М., 1983, с. 11-24.

86. Кононов А.Н. Еще раз о генезисе тюркского аориста. - СТ, 1983, № 1, с. 3-14. Библиогр. в подстр. примеч.

87. Кононов А.Н. /Излож. докл. об итогах работы в обл. тюрк. языкозн. и литературовед. за истекшее 10-летие на IX пленарн. засед. Сов. ком-та тюркологов 10 марта 1983 г./ - СТ, 1983, № 3, с. 97.

88. Кононов А.Н. Российская академия (1783-1842): (К 200-летию со времени учреждения). - ИАН СССР, СЛЯ, 1983, т. 42, № 6, с. 502-507. Лит.: с. 507.

89. Кононов А.Н. Слово о Х.Д. Френе. (23.У.1782-16.Ш.1851). К 200-летию со дня рождения. - III и ПИКНВ, ХУП/1. М., 1983, с. 3-11. Библиогр. в примеч.: с. 9-11.

90. Кононов А.Н. /Отв.ред. и послесл./: Юсуф Баласагунский. Благодатное знание. Изд. подгот. С.Н.Иванов.-М.; Наука, 1983. - 558 с. (АН СССР. Лит.памятники). Послесл.: Поэма Юсуфа Баласагунского "Благодатное знание". - с. 495-517.

91. Кравцова М.Е. Авторские "рэфу": К истории развития. - III и ПИКНВ, ХУП/2. М., 1983, с. 25-31. Библиогр. в подстр. примеч.: с. 28-31.

92. Кравцова М.Е. Авторские "рэфу" в творчестве поэтов Юнминти (общая характеристика). - III и ПИКНВ, ХУП/2. М., 1983, с. 31-36. Библиогр. в подстр. примеч.: с. 35-36.

93. Кравцова М.Е. Даосизм и поэзия: Цикл Цао Цао "Ци чу чан". - XIУ науч.конфер. "Общество и государство в Китае": Тез. и докл. Ч.1. М., 1983, с. 107-113. Лит.: с. 112-113.

94. Кравцова М.Е. "Красавица" - женский образ в китайской лирике (поэзия древности и раннего средневековья). - В кн.: Проблема человека в традиционных китайских учениях. М., 1983, с. 153-162. Лит.: с. 162.

95. Кравцова М.Е. Поэтическое творчество Шэнь Юэ (441-513): Автореф. дисс. ... канд.филол.наук. - Л., 1983. - 16 с. (ЛГУ

им. А.А.Жданова).

96. Крапивина Р.Н. Трактат Соднам-цзэмо "Чойла-чжугбиго" и его место в тибетской культурно-исторической традиции: Автореф. дисс. ... канд.ист.наук. - М., 1982. - 13 с. (АН СССР. Ин-т востоковед.).

97. Кроль Ю.Л. В.М.Алексеев как переводчик китайской классической прозы (на примере переводов из Сыма Цяня). - В кн.: Традиционная культура Китая: Сб. статей к 100-летию ... В.М.Алексеева. М., 1983, с. 58-67. Лит.: с. 67.

98. Кроль Ю.Л. /Выступление на дискуссии "К проблеме категорий традиц. китайской культуры"/. - НАА, 1983, № 3, с. 71-74.

99. Кроль Ю.Л. Конфуцианская и легистская интерпретация категорий единства в трактате "Янь те лунь" I в. до н.э. - В кн.: Зарубежный Восток: религ. традиции и современность. М., 1983, с. 219-244. Библиогр. в примеч.: с. 236-244.

100. Кроль Ю.Л. Спор о тех, кто способен сказать, но не способен осуществить (по материалам "Янь те лунь"). - XIУ науч.конф. "Общество и государство в Китае": Тез. и докл. Ч.1. М., 1983, с. 98-106.

101. Куликова А.М. О накоплении на Руси знаний о Востоке в период монголо-татарского ига. - III и ПИКНВ, ХУП/1. М., 1983, с. 71-74. Библиогр. в подстр.примеч.: с. 73-74.

102. Курдоев К.К. и Юсупова З.А. Курдско-русский словарь. (сорани): Ок. 25000 слов. - М.: Рус.яз., 1983. - 752 с. (АН СССР. Ин-т востоковед.).

103. Kurdo, Qanatê, Farîxa edebiyeta Kurdi. I. - Stockholm; Bokförlaget Roja Nu, 1983. - 192 с.; I л. портр.

Курдоев К.К. История курдской литературы. I. Стокгольм, 1983.

104. Кушев В.В. О новых формах синтаксических конструкций с последогом в персидском языке. - III и ПИКНВ, ХУП/2. М., 1983, с. 79-83.

105. Кушев В.В. /Статьи в кн. "Ислам"/: Аяталлах. - В кн.: Ислам: Крат. справочник. М., 1983, с. 41.

Баязид Ансарî. - Там же, с. 42.

Вали - аср. - Там же, с. 45.

Вилайт-и факîх. - Там же, с. 45-46.

Дарвеза. - Там же, с. 48.

Джихад. - Там же, с. 50-51 (Совм. с М.В.Пиотровским).

Иджтихад - Там же, с. 57.

Кум. - Там же, с. 75.

Марджа ат-таклид. - Там же, с. 77

Роханиты. - Там же, с. 98-99.

Хиджаб. - Там же, с. 118-119.

Худжат аль-ислам. - Там же, с. 119.

106. Кычанов Е.И. Договор займа по тангутскому праву. - III и ПИКНВ, ХУП/1. М., 1983, с. 153-157.

107. Кычанов Е.И. Кодекс Тангутского государства XII в. - НАА, 1983, № 2, с. 118-126. Библиогр. в подстр. примеч.

108. Кычанов Е.И. Кто такие пхинга и нини? (О двух группах лично несвободного населения в тангутском государстве). - В кн.: История и культура Центральной Азии. М., 1983, с. 134-159. Библиогр. в примеч.: с. 156-159.

109. Кычанов Е.И. По поводу одной исторической истины. /Письмо в редакцию по поводу критики одной из статей Е.И. Кычанова кит. журналом "Вестник Уханьского ун-та"/. - ЦДВ, 1983, № 3, с. 167-168.

110. Кычанов Е.И. Преступление против императора по традиционному китайскому праву. - XIV науч. конфер. "Общество и государство в Китае". Тез. и докл. Ч. I. М., 1983, с. 136-140.

111. Кычанов Е.И. Сословно-классовая структура на средневековом Дальнем Востоке (VI-X вв.) - III и ПИКНВ, ХУП/1. М., 1983, с. 40-53. Библиогр. в подстр. примеч.: с. 52-53.

112. Лившиц В.А. /Сост. и подстр. пер./: Хушхаль - хан Хаттак. Избранные стихотворения: Пер. с пушту; Отв. ред. Г.Ф. Гирс; Пер. М. Еремина. - М.: Наука, 1983. - 95 с.

113. Лундин А.Г. Дешифровка протосинайской письменности. - ВДИ, 1983, № 1, с. 79-94; 3 табл. Библиогр. в подстр. примеч.

114. Лундин А.Г. Южноаравийские таблички собрания ЛО-ИВ АН: история изучения. - Всесоюз. конфер. по проблемам арабской культуры: Памяти акад. И.Ю. Крачковского. Тез. докл. и сообщ. М., 1983, с. 29-30.

115. Loundine A.G. Les principes de la succession au trône dans l'Arabie du Sud ancienne. - Raydān, Aden, 1981, vol. 4, p. 37-41.

116. Лундин А.Г. /Рец. на кн./: Негря Л.В. Общественный строй Северной и Центральной Аравии в V-VII вв. М., Наука, ГРВЛ, 1981. 156 с. - НАА, 1983, № 4, с. 187-191.

117. Лундин А.Г. и Пиотровский М.Б. /Рец. на кн./: Raydān. Journal of Ancient Yemen Antiquities and Epigraphy. Aden. V.3., 1980, 340 p.- ВДИ, 1983, №3, с. 169-172.

118. Маранджян К.Г. Огю Сорай: план реорганизации общества.

- III и ПИКНВ, ХУП/І. М., 1983, с. 158-161. Библиогр. в подстр. примеч.: с. 161.

119. Мартынов А.С. Буддийские темы у Су Дунпо (1037-1101). - В кн.: Проблема человека в традиционных китайских учениях. М., 1983, с. 73-86. Лит.: с. 85-86.

120. Мартынов А.С. /Выступление на дискуссии "К проблеме категорий традиционной китайской культуры"/. - НАА, 1983, № 3, с. 68-71.

121. Мартынов А.С. Конфуцианская личность и природа. - В кн.: Проблема человека в традиционных китайских учениях. М., 1983, с. 180-191. Лит.: с. 190-191.

122. Мартынов А.С. О "Западном крае" (УП-IX вв.). - В кн.: История и культура Центральной Азии. М., 1983, с. 160-181. Библиогр. в примеч.: с. 177-181.

123. Мартынов А.С. Религии, "учения" и государство на Дальнем Востоке в средние века. - III и ПИКНВ, ХУП/І. М., 1983, с. 53-62.

124. Perelomov L. and Martynov A. Imperial China; Foreign policy conceptions and methods. Transl. from the Russian by V.Schneierson. - М.: Progress Pbls., 1983. - 199 p. Bibliogr.: p. 189-199.

125. Медведская И.Н. Конский убор из могильника Сналк В.- *Iranica Antiqua*, 1983, vol. 18, p. 59-79; 3 Figs. Рез. на англ. яз. Библиогр. в подстр. примеч.

126. Медведская И.Н. Раскопки Шаартузского отряда в 1977 году. - Археологические работы в Таджикистане. Вып. 17 (1977 г.) Душанбе, 1983, с. 120-130, ил. Библиогр. в подстр. примеч.

127. Медведская И.Н. Хронологические параллели между вазописью геометрического стиля Греции и росписью керамики Сналка В. - Крат. тез. науч. конф. "Древние культуры Евразии и античная цивилизация". 10-13 мая 1983 г. /ГЭ/. Л., 1983, с. 28-30.

128. Меньшиков Л.Н. В.М.Алексеев - историк китайской литературы. - В кн.: Традиционная культура Китая: Сб. статей к 100-летию со дня рожд. акад. В.М.Алексеева. М., 1983, с. 32-39.

См. также № 209.

129. Михайлова И.Б. /Пер. с араб., предисл. и примеч./: Хилāl ас-Сабī. Установления и обычаи двора халифов (Русūm дār ал-хилафа): Отв.ред. П.А.Грязневич. - М.: Наука, 1983. - 141 с. (ПШВ, 67). Рез. на англ.яз.: с. 140-141. Библиогр.: с. 121-123. Указ.: с. 124-138.

130. Михайлова Ю.Д. Традиционная система социализации детей

в Японии. - В кн.: Этнография детства: Традиц. формы воспит. детей и подростков у народов Востока и Юго-Вост. Азии. М., 1983, с. 89-110. Библиогр.: с. 109-110.

131. Михайлова Ю.Д. Учение Мотоори Норинага о "Древнем пути". - III и ПИКНВ, ХУП/1. М., 1983, с. 162-167. Библиогр. в подстр. примеч.: с. 166-167.

132. Мусаэлян Ж.С. /Критич. текст, пер., примеч., предисл. прилож./: Замбильфрощ: Курд. поэма и ее фольклор. версии. М.: Наука, 1983. - 179 с. (АН СССР. Ин-т востоковед.) Предисл.: с.3-30.

133. Мусаэлян Ж.С. О второй сюжетной линии курдского сказания "Замбильфрощ". - III и ПИКНВ, ХУП/2. М., 1983, с. 37-40. Библиогр. в подстр.примеч.: с. 40.

134. Мухаммед, Анвар Кадир. Образ ветра в газелях курдского поэта Маулави. - III и ПИКНВ, ХУП/2. М., 1983, с. 3-6. Библиогр. в подстр.примеч.: с. 6.

135. Насилов А.Д. "18 степных законов" - источник по истории Халхи ХУП в. - В кн.: Тезисы конференции аспирантов и молодых научных сотрудников. Т. 2: Ист. Идеол. Экон. М., 1983, с. 23-25.

136. Невелева С.Л. Об одном эпическом повторе. - III и ПИКНВ, ХУП/2. М., 1983, с. 41-46. Библиогр. в подстр.примеч.: с. 45-46.

137. Оранский И.М. Таджикоязычные этнографические группы Гиссарской долины (Средняя Азия): этнолингв. исслед. - М.: Наука, 1983. - 237 с. (АН СССР. Ин-т востоковед.) Библиогр.: с. 10-22.

138. Павлова И.К. "Хуласат ас-сийар" и ирано-грузинские взаимоотношения в 30-х годах ХУП века. - III и ПИКНВ, ХУП/1. М., 1983, с. 74-79. Библиогр. в подстр.примеч.: с. 78-79.

139. Павловская Л.К. О некоторых тенденциях эволюции исторических сюжетов в китайской повествовательной литературе (древняя повесть - бяньвэнь-пинхуа). - III и ПИКНВ, ХУП/2. М., 1983, с.46-51. Библиогр. в подстр.примеч.: с. 50-51.

140. Пайкова А.В. Тунисская версия легенды о семи спящих отроках Эфесских. - III и ПИКНВ, ХУП/1. М., 1983, с. 167-174. Библиогр. в подстр. примеч.: с. 172-174.

141. Пайкова А.В. Христианско-арабская литература в наследии акад. И.Ю.Крачковского. - Всесоюз. конфер. по проблемам арабской культуры: Памяти акад. И.Ю.Крачковского. Тез.докл. и сообщ. М., 1983, с. 35-36.

142. Пан Т.А. Маньчжурские разговорники из собрания ЛО ИВ АН. - III и ПИКНВ, ХУП/1. М., 1983, с. 79-84. Библиогр. в подстр. примеч.: с. 83-84.

143. Парибок А.В. Эманация уровней языка в древнеиндийской лингвистике. - В кн.: Совецание по общим вопросам диалектологии и истории языка, посв. 60-летию образования СССР и 40-летию победы под Сталинградом: Тез. докл. и сообщ. (Волгоград, 21-24 сент. 1982 г.). М., 1982, с. 183-184.

144. Периханян А.Г. Общество и право Ирана в парфянский и сасанидский периоды. - М.: Наука, 1983. - 383 с. (АН СССР. Ин-т востоковед.) Библиогр. в примеч.: с. 299-363.

145. Perikhanian A. Iranian Society and Law. - In: *The Cambridge History of Iran*. Vol. 3(2). Cambridge, 1983, p. 627-680.

146. Perikhanian A. *Moyen-perse* 'kbylt. - *Studia Iranica*, Leiden, t. 12, 1983, fasc. 1, p. 23-25. Bibliogr. in notes.

147. Petrosyan I.E. On the motive forces of the reformist and constitutionalist movement in the Ottoman Empire: (Some social, transformation processes). - In: *Economic et sociétés dans l'Empire ottoman. (fin du XVIIIe-début du XIXe siècle)*. Actes du colloque de Strasbourg (1er-5 juillet 1980). Paris, 1983, p. 13-24. Bibliogr. in notes.

148. Петросян Ю.А. Востоковеды ЛО ИВ АН СССР и востоковедение в республиках Средней Азии и Закавказья. - ПИ и ПИЖНВ, ХУП/И. М., 1983, с. 25-33.

149. Петросян Ю.А. Из истории эмигрантского центра младотурок в Женеве (1896-1901 гг.) - ПИ и ПИЖНВ, ХУП/И. М., 1983, с. 174-180. Библиогр. в подстр. примеч.: с. 180.

150. Петросян Ю.А. Мусульманское духовенство и реформы в османской империи в XIX в. - НАА, 1983, № 2, с. 106-III. Библиогр. в подстр. примеч.

151. Гасратян М.А., Орешкова С.Ф. и Петросян Ю.А. Очерки истории Турции. - М.: Наука, 1983. - 294 с. (АН СССР. Ин-т востоковед.) Библиогр.: с. 280-292.

152. Петросян Ю.А. и Шеремет В.И. /Отв. ред./: Тодорова М.Н. Англия, Россия и танзимат; (вторая четверть XIX в.) Пер. с болгар. - М.: Наука, 1983. - 184 с.

153. Пиотровская И.Л. Место традиций и традиционных институтов в развитии финансово-экономических структур государств персидского залива. - ПИ и ПИЖНВ, ХУП/И. М., 1983, с. 181-186. Библиогр. в подстр. примеч.: с. 186.

См. также № 163.

154. Пиотровский М.Б. Всесоюзная конференция историков древнего и средневекового Востока. - НАА, 1983, № I, с. 132-138.

155. Пиотровский М.Б. Ислам - вера и образ жизни /вводная

статья/. - В кн.: Ислам: Крат. справочник. М., 1983, с. 4-26.

156. Пиотровский М.Б. Кайли, абна', каба'ил. - ас-Сакафа ал-джадида, Аден, 1982, т. II, № 5, с. 44-50. /На араб.яз./. Пер. одноимен. статьи из сб. "Арабские страны, История и современность". М., 1981, с. 221-236.

157. Пиотровский М.Б. Коранические сказания как историко-культурный памятник. - Всесоюз. конфер. по проблемам арабской культуры: Памяти акад. И.Ю.Крачковского. Тез. докл. и сообщ. М., 1983, с. 38-39.

158. Пиотровский М.Б. Предание о химйаритском царе Ас аде ал-Камиле. - ал-Хикма йаманийа, Аден, 1983, т. I07; 1984, т. I09, III, I13. /На араб.яз./. Пер. кн.: Предание о химйаритском царе Ас аде ал-Камиле. М., Наука, 1977.

159. Пиотровский М.Б. "Проблемы социальной этики средневекового Арабского Востока". /УП годичная сессия ленингр. арабистов/. - НАА, 1983, № 2, с. 132-137.

160. Пиотровский М.Б. Роль ад-Хамдани в становлении йеменского эпоса. - ал-Хикма йаманийа, Аден, 1981, т. 95, с. 22-32. /На араб.яз./.

161. Пиотровский М.Б. /Статьи в кн. "Ислам"/:

Адам. - В кн.: Ислам: Крат. справочник. М., 1983, с.29.

Азан. - Там же, с. 29-30.

Акида. - Там же, с. 32.

Аллах. - Там же, с. 35-36.

Аллаху акбар. - Там же, с. 36

Ансар. - Там же, с. 36.

Асхаб. - Там же, с. 36-37.

Асхаб аль-кахф. - Там же, с. 37.

Ахль аль-китаб. - Там же, с. 37-38.

Бурак. - Там же, с. 44

Вали. - Там же, с. 44.

Вали. - Там же, с. 44-45.

Ваххабизм. - Там же, с. 45.

Ганима. - Там же, с. 47.

Дар аль-ислам. - Там же, с. 47-48.

Дар ас-сульх. - Там же, с. 48.

Джахилия. - Там же, с. 50.

Джизья. - Там же, с. 50.

Джинны. - Там же, с. 50.

Джума. - Там же, с. 51.

Замзам. - Там же, с. 53.

Иблис. - Там же, с. 56.  
Ид аль-адха. - Там же, с. 56.  
Ид аль-фитр. - Там же, с. 56.  
Иджма. - Там же, с. 56-57.  
Имамат. - Там же, с. 58-59 (совм. с С.Прозоровым).  
Исламизация. - Там же, с. 60.  
"Исламское государство". - Там же, с. 63-64.  
Иснад. - Там же, с. 67.  
Ифрит. - Там же, с. 67.  
Кааба. - Там же, с. 69.  
Кади. - Там же, с. 70.  
Кадирия. - Там же, с. 70-71.  
Кафир. - Там же, с. 72.  
Кахин. - Там же, с. 72.  
Кибла. - Там же, с. 72.  
Куфр. - Там же, с. 75.  
Лейлят аль-кадр. - Там же, с. 75.  
Ля иляха илля-ллах. - Там же, с. 75.  
Аль-Мадина. - Там же, с. 75-76.  
Масджид. - Там же, с. 77.  
Аль-Масджид аль-Акса. - Там же, с. 77-78.  
Аль-Масджид аль-Харам. - Там же, с. 78.  
Маулид ан-наби. - Там же, с. 78.  
Мауля. - Там же, с. 78 (совм. с В.Н.).  
Мекка. - Там же, с. 79-80.  
Милля. - Там же, с. 80 (совм. с В.Н.).  
Минарет. - Там же, с. 80.  
Минбар. - Там же, с. 80-81.  
Михраб. - Там же, с. 81.  
Мулла. - Там же, с. 81.  
Мунафикун. - Там же, с. 81-82.  
Муфтий. - Там же, с. 83.  
Мухаджир. - Там же, с. 83.  
Мухтасиб. - Там же, с. 90.  
Муэззин. - Там же, с. 91.  
Наби. - Там же, с. 91.  
Рак'ат. - Там же, с. 96.  
Рамадан. - Там же, с. 96.  
Садака. - Там же, с. 99.  
Салям. - Там же, с. 99.  
Салят. - Там же, с. 99-100.  
Саум. - Там же, с. 101.

- Сейид. - Там же, с. 101.  
 Сунна. - Там же, с. 101-102.  
 Суннизм. - Там же, с. 102.  
 Тахара. - Там же, с. 107.  
 Улама. - Там же, с. 107.  
 Умма. - Там же, с. 108 (Совм. с В.Н.).  
 Урф. - Там же, с. 108.  
 Упр. - Там же, с. 109.  
 Факих. - Там же, с. 109.  
 Фатима. - Там же, с. 109.  
 Фатиха. - Там же, с. 109-110. (Совм. с С.К.).  
 Фетва. - Там же, с. 110.  
 Фикх. - Там же, с. 110-111.  
 Фуру аль-фикх. - Там же, с. 112.  
 Хадж. - Там же, с. 112.  
 Хадис. - Там же, с. 112-113.  
 Халиф. - Там же, с. 113 (Совм. с С.К.).  
 Халифат. - Там же, с. 113-114. (Совм. с С.К.)  
 Халяль. - Там же, с. 114.  
 Ханиф. - Там же, с. 115.  
 Харадж. - Там же, с. 115-116.  
 Харам. - Там же, с. 116.  
 Хиджра. - Там же, с. 119 (Совм. с Г.М.).  
 Хумс. - Там же, с. 119-120.  
 Шайтан. - Там же, с. 122.  
 Шариат. - Там же, с. 122-123.  
 Шахада. - Там же, с. 124.  
 Шейх. - Там же, с. 124.  
 Шейх аль-ислам. - Там же, с. 125.  
 Шериф. - Там же, с. 125.  
 Ширк. - Там же, с. 126.

162. Пиотровский М.Б. Ал-Хамдани и кахтанидское историко-этическое предание. - ПИ и ПИИИВ, ХУП/1. М., 1983, с. 186-190. Библиогр. в подстр.примеч.: с. 189-190.

163. Пиотровский М.Б. и Пиотровская И.Л. Человек и природа в Аравии, древность и современность. - В кн.: География и развивающиеся страны: (Человек, общество, окруж.среда). Тез. докл. на УП Всесоюз. конф. Февр. 1983. Л., 1983, с. 106-108.

См. также № 117.

164. Полосин В.В. Историко-культурный смысл рассказа Ибн ан-Надима об индийском письме (индийских цифрах). - Всесоюз. конфер. по проблемам араб. культуры: Памяти акад. И.Д.Крачков-

ского. Тез. докл. и сообщ. М., 1983, с. 39-41.

165. Подосин Вл.В. /Пер. с араб./: Дни арабов. - В кн.: Аравийская старина: Из древней араб. поэзии и прозы. М., 1983, с.84-128. Примечания., с. 139-141.

166. Посова Т.К. Культ семи матерей в Пуранах. - III и ПИКНВ, ХУП/1. М., 1983, с. 190-194. Библиогр. в подстр.примеч.: с. 193-194.

167. Пострелова Т.А. В.М.Алексеев и Сюй Бэйхун. - В кн.: Традиционная культура Китая: Сб.статей к 100-летию... В.М.Алексеева. М., 1983, с. 100-102. Лит.: с. 102.

168. Прозоров С.М. /Статьи в справочнике "Ислам"/:  
Абу́ Ханифа. - В кн.: Ислам: Крат. справочник. М., 1983, с. 28-29.

Азракиты. - Там же, с. 30.

Алиды. - Там же, с. 34-35.

Ахмад ибн Ханбаль. - Там же, с. 38.

Аль-Аш'ари. - Там же, с. 39.

Ашариты. - Там же, с. 39-40.

Аш́ура. - Там же, с. 40.

Батиниты. - Там же, с. 42.

Батиния. - Там же, с. 42.

Бида. - Там же, с. 44.

Гайба. - Там же, с. 46-47.

Джабриты. - Там же, с. 49.

Джафар ас-Садик. - Там же, с. 49.

Джафариты. - Там же, с. 50.

Дин. - Там же, с. 51.

Зайдиты. - Там же, с. 52-53.

Захириты. - Там же, с. 53-54.

Захирия. - Там же, с. 54.

Зиндик. - Там же, с. 54.

Ибадиты. - Там же, с. 55-56.

Имам. - Там же, с. 57-58.

Имамат. - Там же, с. 58-59 (Совм. с М.Б.Пиотровским).

Имамиты. - Там же, с. 59.

Иман. - Там же, с. 59-60.

Исмаилиты. - Там же, с. 64-67.

Кадриты. - Там же, с. 69-70.

Калам. - Там же, с. 71.

Карматы. - Там же, с. 71-72.

Кербела. - Там же, с. 72.

Кияма. - Там же, с. 72  
Малик ибн Анас. - Там же, с. 76.  
Маликиты. - Там же, с. 76.  
Махди. - Там же, с. 79.  
Махдизм.  
Мутазилиты. - Там же, с. 82-83.  
Эн-надляф. - Там же, с. 91.  
Нусайриты. - Там же, с. 92-93.  
Рафидиты. - Там же, с. 96-97.  
Суфриты. - Там же, с. 102-103.  
Такия. - Там же, с. 103-104.  
Танасух. - Там же, с. 104.  
Усуль ад-дин. - Там же, с. 108-109.  
Усуль аль-фикх. - Там же, с. 109.  
Ханафиты. - Там же, с. 114-115.  
Ханбалиты. - Там же, с. 115.  
Хариджиты. - Там же, с. 116-117.  
Хасан. - Там же, с. 117-118.  
Хаттабиты. - Там же, с. 118.  
Хуррамиты. - Там же, с. 120.  
Хусейн. - Там же, с. 120-121.  
Аш Шафи. - Там же, с. 123.  
Шафиты. - Там же, с. 123-124.  
Шиты. - Там же, с. 125-126.

169. Резван Е.А. Коран как источник по этнической истории Аравии. - Всесоюз. конфер. по проблемам араб. культуры: Памяти акад. И.Д.Крачковского. Тез. докл. и сообщ. М., 1983, с. 45-47.

170. Резван Е.А. Побратимство в Коране (от кровно-родственного коллектива к религиозно-политическому сообществу). - III и ПИКНВ, ХУП/1. М., 1983, с. 194-200. Библиогр. в подстр.примеч.: с. 199-200.

171. Резван Е.А. Термин ши'а в Коране (к истории понятий "секта", "религиозно-политическая группировка"). - III и ПИКНВ, ХУП/1. М., 1983, с. 200-206. Библиогр. в подстр.примеч.: с.205-206.

172. Ромодин В.А. Изучение Афганистана в Советском Союзе. - В кн.: Ближний и Средний Восток: экономика и ист. М., 1983, с. 194-225. Библиогр. в примеч.: с. 217-225.

173. Ромодин В.А. Очерки по истории и истории культуры Афганистана, середина XIX - первая треть XX в. - М.: Наука, 1983. - 191 с., ил. (АН СССР. Ин-т востоковед.) Библиогр.: с.183-190 (209 назв.).

174. Рудой В.И. К методологии интерпретации буддийских философских текстов. - В кн.: Актуальные проблемы философской и общественной мысли зарубежного Востока: (Матер. I Всесоюз. координац. совещ.) Душанбе, 1983, с. 169-176.

175. Рудой В.И. К реконструкции матрик (числовых списков) Абхидхармы. - В кн.: История и культура Центральной Азии. М., 1983, с. 190-204. Библиогр. в примеч.: с. 201-204.

176. Савицкий Л.С. /Изд. текста, пер. с тибет., исслед. и коммент./: Цаньян Джамцо. Песни, приятные для слуха; Сб. стихотворений. - М.: Наука, 1983. - 200 с., факс. (ППВ, 71). Рез. на англ. из. Библиогр.: с. 173-177.

177. Сазыкин А.Г. "Повесть о Гусю-даме" в рукописях монгольского фонда ЛО ИВ АН СССР. Ч.2. - ПИКНВ, ХУП/1. М., 1983, с. 84-91. Библиогр. в подстр. примеч.: с. 90-91.

178. Салахетдинова М.А. /Пер. с перс., введ., примеч. и указ./: Хафиз-и Таныш Бухари. Шараф-нама-йи шахи (Книга шахской славы): Факс. рукописи 88. - М.: Наука, 1983 - (АН СССР. Ин-т востоковед.)

Ч.1. 1983. 298 с.+ 123 л. факс. Библиогр.: с. 281-283. Указ.: с. 284-298.

179. Селиванова Т.П. Землевладения храмов и брахманов в Кашмире по данным "Раджатарангини" Калханы (XII в.) - ПИКНВ, ХУП/1. М., 1983, с. 91-95. Библиогр. в подстр. примеч.: с. 95.

180. Смирнова Л.П. Из истории Систана конца ХУ в. - ПИКНВ, ХУП/1. М., 1983, с. 96-99. Библиогр. в подстр. примеч.: с. 99.

181. Спирин В.С., /Выступление на дискуссии "К проблеме категорий традиц. китайской культуры"/. - НАА, 1983, № 3, с. 71-74.

182. Спирин В.С. Геометрические образы в древнекитайской философии. - В кн.: Актуальные проблемы философской и общественной мысли зарубежного Востока: (Матер. I Всесоюз. координац. совещ.) Душанбе, 1983, с. 189-196.

183. Старкова К.Б. Арабский язык и литература в оценке европейских писателей XI-XII вв. - Всесоюз. конфер. по проблемам араб. культуры: Памяти акад. И.Ю. Крачковского. Тезисы докл. и сообщ. М., 1983, с. 53.

184. Стулова Э.С. "Баоцзвань о Чун-чжэне" как источник по истории крестьянской войны ХУ в. в Китае. - XIV науч. конфер. "Общество и государство в Китае". Тез. и докл. М., 1983, с. 103-107.

185. Стулова Э.С. Эпизоды крестьянской войны 1627-1646 гг. в "Баоцзвань о Чун-чэне" (предварительное сообщение). - III и ПИКНВ, ХУП/1. М., 1983, с. 99-104. Библиогр. в подстр.примеч.: с. 104.

186. Султанов Т.С. /Статьи в кн. "Ислам"/: Бекташья. - В кн.: Ислам: Крат.справочник. М., 1983, с. 42-43.

187. Троцевич А.Ф. Корейский средневековый роман: Автореф. дисс. ... д-ра филол. наук.-Л., 1983.-25 с. (ЛГУ им.А.А.Жданова).

188. Тугушева Л.Ю. Деловые письма уйгуров из коллекции А. Гринведеля. - В кн.: История и культура Центральной Азии. М., 1983, с. 209-243. Библиогр. в примеч.: с. 238-243.

189. Туманович Н.Н. Две грамоты Ахмад-шаха Дуррани. - В кн.: Ближний и Средний Восток: экон. и ист. М., 1983, с. 260-270. Библиогр. в примеч.: с. 269-270.

190. Туманович Н.Н. Стихотворные интерполяции "Тазкире" Мухаммада Риза Барнабади. - III и ПИКНВ, ХУП/1. М., 1983, с.104-109.

191. Успенский В.Л. Буддийская терминология в монгольском переводе. - III и ПИКНВ, ХУП/2. М., 1983, с. 83-86.

192. Фихман И.Ф. Древнейшее поручительство за приписного колона. - III и ПИКНВ, ХУП/1. М., 1983, с. 206-210. Библиогр. в подстр.примеч.: с. 210.

193. Fichman I.F. Aus der papyrologischen Zusammenarbeit von G.F.Zereteli und P.V.Jernstedt. - AfP, 1983, Bd.29,S.88-92.

Пер. на нем. яз. статьи: Г.Ф. Церетели и П.В.Ернштедт (Из истории русско-византийских научных связей). - Византиноведческие этюды. Тбилиси, 1978, с. 99-104.

194. Fichman I.F. La papyrologie sovietique et l'étude de l'histoire socio-économique de l'Égypte gréco-romaine en URSS de 1967 à 1982. - In: XVII congresso internazionale di papirologia. Libro delle comunicazioni, Napoli, /1983/, p. 33-34.

195. Fichman I.F. /Рец. на кн.:/ Worp K.A. Das Aurelia Charite Archiv (P.Charite). Lutphen, 1980. - Chronique d'Égypte, 1983, t.58, p. 263-268.

196. Фихман О.Л. В.М.Алексеев и журнал "Восток". - В кн.: Традиционная культура Китая: Сб. статей к 100-летию ... В.М. Алексеева. М., 1983, с. 40-45. Лит.: с. 45.

197. Фомкин М.С. Об изучении тюркских стихов Султана Веледа. - СТ, 1983, № 2, с. 25-31. Библиогр. в примеч. (с.29-31).

198. Халидов А.Б. Академик Игнатий Юлианович Крачковский: (К 100-летию со дня рождения). - НАА, 1983, № 4, с. 83-89.

199. Халидов А.Б. Ботаника в книге "Чудеса творений" ал-Казвини и ее иллюстрированные рукописи в Ленинграде. Кувейт, 1983. 10 с. (На араб.яз.).

Доклад на III Междунар. симпозиуме по ист. араб. науки.

200. Халидов А.Б. И.Ю.Крачковский как исследователь арабских рукописей. - Всесоюз.конфер. по проблемам араб. культуры: Памяти акад. И.Ю.Крачковского. Тез.докл и сообщ. М., 1983, с.64.

201. Халидов А.Б. /Пер. с араб./: Абу Али аль-Мухассин ат-Танухи. Из книги "Радость после трудности". - В кн.: Восходы лун на стоянках веселья. М., 1983, с. 90-122.

202. Ханин З.Я. О некоторых особенностях идейного развития и борьбы Дзэнкоку суйхэйся в 1922-1937 гг. - Бураку кайхо кэнкю, Токио, 1983, № 6, с. 43-55. /На япон.яз./.

203. Хосроев А.Л. К проблеме историчности персонажей коптского романа об Александре:Менандр. - III и ПИИФВ, ХУП/2. М., 1983, с. 55-60. Библиогр. в подстр.примеч.: с. 59-60.

204. Хосроев А.Л. О происхождении коптского романа об Александре. - III и ПИИФВ, ХУП/2. М., 1983, с. 52-55. Библиогр. в подстр.примеч.: с. 54-55.

205. Хосроев А.Л. Роман об Александре на Ближнем Востоке. (Коптская версия): Автореф. дисс. ...канд.филол.наук. - Л., 1983. - 15 с. (ЛГУ им. А.А.Жданова).

206. Четверухин А.С. Взаимодействие логического ударения и формального логико-грамматического подлежащего в староегипетском. - В кн.: Древний и средневековый Восток: Ист., филол. М., 1983, с. 88-105. Библиогр. в примеч.: с. 102-105.

207. Четверухин А.С. Логико-грамматический анализ двух сложных конструкций староегипетского именного предложения (PT 133 f и 548 b): Постановка проблемы. - III и ПИИФВ, ХУП/2. М., 1983, с. 86-93. Библиогр. в подстр.примеч.: с. 93.

208. Четверухин А.С. Логико-грамматический предикат в староегипетском именном предложении и категории падежа и детерминации в родственных языках. - В кн.: Древний и средневековый Восток: Ист. и филол. М., 1983, с. 106-120. Библиогр. в примеч.: с. 116-120.

209. Чугуевский Л.И. /Изд. текста, пер. с кит., иссл. и прилож./: Китайские документы из Дуньхуана: Вып. I. Отв.ред. /и авт. предисл. (с. 7-10)/ Л.Н.Меньшиков. - М.: Наука, ГРВЛ, 1983. - 560 с., ил. (ПВ, LVII, 1).

210. Шауб А.К. К характеристике общественной структуры государства Мадлапахит (1293-1527 гг.) - III и ПИКНВ, ХУП/1. М., 1983, с. 214-217. Библиогр. в подстр.примеч.: с. 217.

211. Шифман И.Ш. Исторические корни коранического образа Аллаха. - Всесоюз. конфер. по проблемам араб. культуры: Памяти акад. И.Ю.Крачковского. Тез. докл. и сообщ. М., 1983, с. 74.

212. Шифман И.Ш. Угаритско-финикийская литература. - В кн.: История всемирной литературы. Т.1. М., 1983, с. 130-137.

213. Шифман И.Ш. Эллинизм: проблемы культурного синтеза. - Крат. тез. докл. науч. конф. "Древние культуры Евразии и античная цивилизация". 10-13 мая 1983 г. /ГЭ/. Л., 1983, с. 62-63.

214. Шифман И.Ш. /Послел. и науч.ред./: Бауман Г.Я шел с Ганнибалом: Ист.-приключ. повесть. - М., Дет.лит., 1983. - 190 с., ил.

Послел.: с. 176-184.

215. Шифман И.Ш. /Предисл. к кн./: Гулия Г. Ганнибал, сын Гамилькара. - Звезда, 1983, № 6, с. 43.

216. Школяр С.А. Сычуаньский мятеж 1207 г. и его место в отношениях между государствами Южной Сун и Цзинь в начале XIII в. - III и ПИКНВ, ХУП/1. М., 1983, с. 218-222. Библиогр. в подстр. примеч.: с. 221-222.

217. Шрон Г.С. Материалы к библиографии работ сотрудников ЛО ИВ АН СССР за 1981 год. - III и ПИКНВ, ХУП/2. М., 1983, с.102-125.

218. Шумовский Т.А. Арабские отражения в индонезийском языке. - Всесоюз. конфер. по проблемам араб. культуры: Памяти акад. И.Ю.Крачковского. Тез. докл. и сообщ. М., 1983, с. 76.

219. Щеглова О.П. К вопросу о переводах с европейских языков на персидский в Иране в XIX в. и об их первых публикациях. - III и ПИКНВ, ХУП/1. М., 1983, с. 109-113. Библиогр. в подстр. примеч.: с. 113.

220. Узбамян К.Н. Лазар Парпеци. - ИФЖ, 1983, № 4, с.179-193. /На арм.яз./. Библиогр. в подстр.примеч. Рез. на рус. яз.

221. Юсупова Э.А. Материалы к изучению диалекта аврамани. - III и ПИКНВ, ХУП/2. М., 1983, с. 93-98. Библиогр. в подстр. примеч.: с. 97-98.

См. также № 102.

222. Якобсон В.А. К проблеме переводимости терминов. - Крат. тез. докл. науч. конф. "Древние культуры Евразии и античная цивилизация". 10-13 мая 1983 г. /ГЭ/. Л., 1983, с.61-62.

223. Якобсон В.А. К проблеме форм зависимости на древнем Востоке. - В кн.: Кавказско-ближневосточный сборник. УП. Тбилиси, 1984, с. 57-60. Библиогр. в подстр.примеч.

224. Якобсон В.А. Новые данные об экономике старовавилонского периода (Письмо ТИМ,8). - ДВ-4, Ереван, 1983, с. 99-104. Библиогр. в подстр. примеч. Рез. на англ.яз. (с. 293-294).

225. Jacobson V.A. New works of soviet orientalists on the history of the state and law in pre-colonial Asia. М., Nauka Pbls., 1983. 17 p. (The 31 st Intern. Congress of Human Sciences in Asia and Africa. Aug. 31st-Sept. 7th, 1983. Tokyo and Kyoto). Bibliogr. in notes: p. 14-17.

226. Яхонтова Н.С. Влияние тибетского на синтаксис ойратского литературного языка. - В кн.: Тезисы конференции аспирантов и молодых научных сотрудников /ИВ АН СССР/: Т.1. Языкозн. Литературовед. Текстол. М., 1983, с. 69-71.

227. Дугарова Г. и Яхонтова Н.С. Результатив в монгольском языке. - В кн.: Типология результативных конструкций: (результатив, стив, пассив, перфект). Л., 1983, с. 90-95.

228. Яхонтова Н.С. Формы множественного числа в ойратской версии "Сутры Золотого блеска". - III и ПИЖВ, ХУП/2. М., 1983, с. 98-101.

### Список сокращений

- АВВР - Архив внешней политики России.  
 АКАК - Акты Кавказской Археологической комиссии.  
 ВВ - Византийский временник.  
 ВДИ - Вестник древней истории.  
 ВЯ - Вопросы языкознания.  
 ГРВИ - Главная редакция восточной литературы [издательства "Наука"]  
 ГЭ - Государственный Эрмитаж  
 ЗКВ - Записки коллегии востоковедов  
 ДВ-4 - Древний Восток. [Сборник]. Вып. 4. Ереван, 1983.  
 ИАН СССР - Известия Академии наук СССР.  
 ИФЖ - Историко-филологический журнал. Ереван.  
 КСМВ - Краткие сообщения Института востоковедения АН СССР. М.-Л., М.  
 ЛГУ - Ленинградский государственный университет им. А.А.Жданова.  
 ЛОААН - Ленинградское отделение Архива Академии наук СССР.  
 НАА - Народы Азии и Африки.  
 ПДВ - Проблемы Дальнего Востока.  
 ППВ - Памятники письменности Востока. /Серия/.  
 ПП и ПИКНВ, ХУП/1,2 - Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока. ХУП годичная научная сессия ЛО ИВ АН СССР (доклады и сообщения), январь 1982 г. Ч. I и 2. М., 1983.  
 ПС - Палестинский сборник.  
 РОИРЛИ - Рукописный отдел Института русской литературы АН СССР.  
 СЛЯ - Серия литературы и языка.  
 СТ - Советская тюркология.  
 СЭ - Советская этнография.  
 ТГУ - Тбилисский государственный университет.  
 ЦГИА - Центральный государственный исторический архив.

- AFO - Archiv für Orientforschung. Graz.
- AfP - Archiv für Papyrusforschung und verwandte Gebiete. Leipzig.
- AMI - Archaeologische Mitteilungen aus Iran. Berlin.
- AMS - Acta Martyrum et Sanctorum.
- Ar-Or - Archiv Orientální.
- BEFEO - Bulletin de l'Ecole française d'Extrême Orient.
- BI - Bibliotheca Indica.
- BiOr - Bibliotheca Orientalis. Leiden.
- CSCO - Coprus Scriptorum Christianorum Orientalium.
- JAOS - Journal of the American Oriental Society. New Haven.
- MA - Mélanges Asiatiques.
- MH - Monumenta Historica.
- NC - Numismatic Chronicle, London.
- OCha - Orientalia Christiana Analecta
- OD - L'Orient Syrien.
- St.Ir. - Studia Iranica, Leiden.
- TDED - Istanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyat Dergisi
- ZASA - Zeitschrift für ägyptische Sprache und Alte Altertumskunde.
- ZDMG - Zeitschrift der Deutschen morgenlandischen Gesellschaft.

# СО Д Е Р Ж А Н И Е

## ОБЩИЕ ПРОБЛЕМЫ

- Петросян Ю.А. Изучение исторического и культурного прошлого народов Востока в ЛО ИВ АН СССР (1981–1985 гг.) . . . . . 3

## ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ И ИСТОРИОГРАФИЯ

- Баевский С.И. Предметно-тематический словарь персидского языка "Фарханг-и Фахр-и Каввас (конец XIII – начало XIV вв.) 14
- Гафурова Н.Б. Новые материалы фонда личной библиотеки академика С.Ф.Ольденбурга (Таджикистан) . . . . . 17
- Джалилов О.Дж. Трагические события 1890-х годов в Западной Армении и их отражение в фольклоре курдов . . . . . 21
- Кепинг К.Б. "Вновь собранные записи о любви к младшим и почитении к родителям" – памятник тангутской словесности . 26
- Невелева С.Л. Роль метаморфозы в диалогах "Махабхараты".... 29
- Оразаев Г.М.-Р. Румянцевский и Ленинградский списки "Дербенд-наме" (соотношение текстов и датировка рукописей) . . . . 33
- Павловская Л.К. К проблеме датировки "Пинхуа о том, как царство Цинь присоединило шесть царств" . . . . . 36
- Пайкова А.В.** Новозаветный апокриф или стихотворение сирийского поэта? (к изучению сирийско-арабских культурных связей) . . . . . 43
- Сазыкин А.Г. Эсхатологические мотивы в "Повести о Нарану-Гэрэл". Часть 2. . . . . 47
- Селиванова Т.П. Вексея, кредиты, вклады в Кашмире до середины XII в. . . . . 52
- Стухова Э.С. Образ героя в китайской-простонародной литературе (на примере "Баоцзвань о Муляне") . . . . . 55

## ИСТОРИЯ И ИДЕОЛОГИЯ

- Айтберов Т.М. К истории Ширвана и Кабалы (сел. Маза в X–XII вв.) . . . . . 60
- Витол А.В. Война Турции с Австрией (1737–1739 гг.) . . . . . 63
- Воробьев М.В. Право Кореи с древности и до середины УП в. . 67
- Демин Р.Н. Древнекитайская параллель к трактату древнегреческой медицины "О воздухах, водах и местностях" . . . . . 72
- Дулина Н.А. Мыльковая собственность в Османской империи (по материалам новейших исследований болгарских туркологов) 75

Западова Е.А. Об изучении Малайи в России . . . . .	78
Иванова Г.Д. Л.И.Мечников в Японии . . . . .	83
Климов В.Ю. "Пассивные" формы сопротивления японских крестьян в период средневековья . . . . .	86
Колесников А.И. Из исторической топонимики сасанидского Ирана	90
Кроль Ю.Л. Ханьский статут о тех, кто не выполняет императорских законов и эдиктов . . . . .	94
Куликова А.М. Переписка Х.Д.Френа как источник по истории востоковедения . . . . .	98
Кычанов Е.И. Сказка о Маодунь-шаньье и Огуз-кагане . . . . .	102
Маранджян К.Г. Понятие "дао" в концепции Огуз Сорай . . . . .	105
Михайлова Ю.Д. ; Сажина Н.Ю. Учение школы Мито (из истории общественной мысли Японии ХУП-ХІХ вв.) . . . . .	110
Мусаэлян Ж.С. Новое издание "Библиографии по курдоведению"	114
Насилов А.Д. О формах социального протеста в Халхе в начале ХУП века (по материалам "18 степных законов") . . . . .	118
Никитина М.И. Об одной из разновидностей ритуала в связи с проблемой общности мифологических представлений в культурах стран Дальнего Востока . . . . .	122
Посова Т.К. Вхагавата-пурана о культе богини-матери . . . . .	126
Салахетдинова М.А. Новые данные о посольстве 1585 г. из Средней Азии в Индию . . . . .	128
Спирин В.С. Об "основном тексте письма [реки] Ло" (Лошу бэнь вэнь) . . . . .	131
Терентьев-Катанский А.П. Географические познания тангутов по данным лексики . . . . .	137
<b>Фишман О.Л.</b> К проблеме восприятия современниками "Книги Марко Поло" и "Путешествий" Мандевилля . . . . .	140
Хосроев А.Л. Кто был автором "Поучений Сильвана"? . . . . .	144
Шаталов О.В. "Китайские записки" Ф.Щегорина и российский абсолютизм второй половины ХУШ века . . . . .	149
Щеглова О.П. Начало книгопечатания на персидском языке в Индии . . . . .	153

#### ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ

Анвар Кадир Мухаммед. Жанровая форма фард в творчестве Маулави (на курдском диалекте горани) . . . . .	157
Болдырева М.А. Полифонический строй новых стихов В.С.Рендры "Поэтические памфлеты" . . . . .	160
Бурман А.Д. К вопросу о происхождении театра марионеток в Бирме . . . . .	164

Ворожейкина Э.Н. К вопросу о взаимоотношении "хорасанского" и "иракского" стилей в персоязычной поэзии XII века . . . . .	169
Жданова Л.В. Образ карликовой сосны у Чхве Чживона (854 - ?) и Ли Гьбо (1168-1241) . . . . .	172
Кравцова М.Е. Некоторые особенности китайского поэтического языка (на примере поэзии раннего средневековья) . . . . .	180
Купубина Е.Г. Об одном переводе М.Зощенко на турецкий язык .	184
Фомкин М.С. Некоторые особенности поэтики турецких газелей Султана Веледа . . . . .	188

#### ЯЗЫКОЗНАНИЕ

Вовин А.В. О некоторых типах эллипсиса в японском классическом языке . . . . .	196
Воевуцкий И.Н. Интерфиксальное именное словообразование в языке тигре . . . . .	199
Гуревич И.С. "Сутра Шестого Патриарха": общее и особенное в языке памятника по сравнению с другими юйлу . . . . .	203
Зограф И.Т. О мере устойчивости значений грамматических слов зэньяня . . . . .	208
⊗ Кушев В.В. О языке произведений афганского поэта Али-Анбара Оракзая . . . . .	214
Меньшиков Л.Н. Об особенностях транскрипций в переводах Свань-цзана . . . . .	218
Пан Т.А. Морфемное членение маньчжурских существительных с конечным -н . . . . .	222
Четверухин А.С. О логико-грамматическом аспекте текста РТ 444 а . . . . .	225
Юсупова Э.А. Предлоги и послелоги в курдском диалекте аврама-ни . . . . .	228

#### ВОСТОЧНЫЕ ИСТОЧНИКИ ПО ИСТОРИИ БАЛКАН И СРЕДИЗЕМНОМОРЬЯ

Добрев И. Восточные рукописи в Восточном отделе Национальной библиотеки им. Кирилла и Мефодия в качестве нарративных источников для болгарской истории . . . . .	233
Орманджиян А. Армянские рукописи по балканской истории . . .	237
Титце А. Османские нарративные источники по истории балканских стран . . . . .	241

Квонг И. Предлоги в языке романа "Жулинь вайши" . . . . .	244
---	-----

## БИБЛИОГРАФИЯ

Шрон Г.С. Материалы к библиографии работ сотрудников ЛО ИВ АН СССР за 1983 год . . . . .	251
Список сокращений . . . . .	274

Подписано к печати 24.04.86.  
Объем 17,5 п.л. Тираж 200 экз. Зак. 133.

Ордена Трудового Красного Знамени  
издательство "Наука"  
Офсетное производство типографии № 3  
103031, Москва К-31, ул.Жданова, 12/1.

2 p. 80 K.