СОВЕТСКОЕ ВОСТОКОВЕДЕНИЕ

9 4 5

АКАДЕМИЯ НАУК СССР

ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

СОВЕТСКОЕ ВОСТОКОВЕДЕНИЕ

III

ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК СССР
МОСКВА 1945 ЛЕНИНГРАД

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

Акад. А. П. Баранников

Акад. И. Ю. Крачковский

А. А. Петров

ОТ РЕДАКЦИИ

Настоящий том „Советского Востоковедения" навсегда останется памятником гордости и скорби для ленинградских востоковедов, — гордости, потому что он был закончен работой и набором в суровые дни осажденного Ленинграда осенью 1941 года, скорби, потому что из восемнадцати авторов, участников его, восьми уже нет в нашей среде.

На Ленинградском фронте погиб А. М. Барабанов, тяжкой блокадной зимы не вынесли А. Н. Генко, П. П. Иванов, А. И. Пономарев, Б. Т. Руденко, В. П. Таранович, К. К. Флуг, Х. М. Цовикян. Все они до последней минуты жизни оставались на своем посту, охраняя веками накопленные культурные сокровища Института востоковедения Академии Наук СССР и других учреждений Ленинграда; ни воздушные налеты, ни артиллерийские обстрелы не могли заставить их отойти от научной работы.

Том выходит значительно позднее того времени, когда все статьи были уже окончательно проредактированы. История за эти годы начала новый этап, и многое осветилось теперь иначе, чем было в 1941 году. Кое-что устарело в отдельных деталях, но все же работы печатаются без изменений: пусть они будут историческим памятником того, над чем и как работали ленинградские востоковеды в начале Отечественной войны.

Акад. *И. Ю. Крачковский*

И. Ю. КРАЧКОВСКИЙ

ОТЗВУКИ РЕВОЛЮЦИИ 1905 г. В АРАБСКОЙ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

Начало XX в. заставило во всех странах Востока обратить взоры к России. Раскаты загремевшей русско-японской войны гулко отозвались не только на Дальнем, но и Ближнем Востоке. Если она произвела потрясающее впечатление, то все же более вдумчивые наблюдатели и в войне и в других явлениях быстро увидели предвестников приближающейся революции. Для арабов война прозвучала громко, и отголоски ее слышались еще и через десятилетие, даже после Великой Октябрьской социалистической революции.

В 1923 г. в Бейруте был издан сборник произведений одной из наиболее популярных сирийских писательниц Сельмы Ṣā'иг (род. в 1889 г.).[1] В нем помещен рассказ «Хайфā' из Дейра», действие которого происходит уже после первой мировой войны и утверждения французского мандата в Сирии. В связи с именем героини автор делает отступление вообще об именах, принятых на Ливане:[2]

> «Удивительны имена на Ливане! Стоишь ты у какого-нибудь ручейка там и слышишь, как женщина зовет своих детей именами настоящими арабскими: Хайфā! Суʿād! Асад! Дыргām! А другая кричит: Бешīр! Рōкуз! Игнāтыйӯс! Энвер! Страницы проходят у нас в мыслях, и мы вспоминаем Ливан феодальный и Ливан клерикальный. . . А потом Ливан, воодушевленный свободой турков и их конституцией. Иностранец поражается, когда постоянно слышит имена Эдмон, Роберт, Виктор, которые произносят крестьянки с акцентом внутренне-сирийским[3] или северным, или шӯфским.[4] Ему говорят — это результат влияния эмиграции или один из показателей распространения европейского влияния по берегам Ближнего Востока. Но что вы скажете про того эмигранта, который пришел в восторг от принципов президента Соединенных Штатов и назвал своего сына Рузвельт, или про того православного, у которого среди сыновей имеется один по

[1] Краткая заметка о ней в книге K. T. Khairallah—«La Syrie» (Paris, 1912, 112—113) и у меня в предисловии к «Образцам новоарабской литературы» (I, Лгр., 1928, XXII—XXIV). Ср.: C. Brockelmann. Geschichte der arabischen Literatur, III. Supplementband. Leiden, 1939, 415, e.

[2] Перевожу по тексту в «Образцах новоарабской литературы» (I, 238,10—239,4). Содержание рассказа изложено К. В. Оде-Васильевой (ЗКВ, V, 1930, 304—305).

[3] Собственно «долинным»: ал-Бикāʿ — название большой долины, расположенной между Ливаном и Анти-Ливаном.

[4] Шӯф — юго-западная область Ливана.

имени Куропаткин? Поверьте, что я не шучу: в том, что я говорю, нет и следа реторической гиперболы. Случай действительный, мальчик и теперь жив и здрав, а имя его если не Куропаткин, то очень похожее на него из знаменитых русских фамилий, например Романов, Сазонов или Макаров — выбирайте, что хотите».

Так эхо русско-японской войны звучит в Сирии и в третьем десятилетии XX в. В революции 1905 г. арабам разобраться было нелегко. Как все революционные вспышки в России, она представлялась им в смутных очертаниях действий «нигилистов»; историческую действительность этот образ отражал очень расплывчато, но самый термин утвердился прочно и дожил даже до Великой Октябрьской социалистической революции. И здесь можно найти не один характерный пример.

Умершему в 20-х годах египетскому писателю ʿĪсе ʿУбейду принадлежит рассказ «Дневник Ḫикмет Ханум», в котором рисуется первый этап революционного движения в Египте в 1919 г., когда женщины приняли открытое участие в уличных демонстрациях. Самый рассказ помещен в сборнике, напечатанном в Каире в 1921 г. Героиня в своем дневнике под 11 апреля 1919 г., между прочим, пишет:[1]

«Не знаю почему, сегодня у меня в мыслях книга, которую я читала давно, о нигилистах. Я задумалась о той роли, которую играла русская женщина, чтобы приобрести свободу своей родины. Какие только страдания пришлось ей перенести на пути к этому — и ссылку, и тюрьму, и болезни, и холод, и голод! И в душе у меня вспыхнули чувства сострадания и нежности, а вслед за ними восторг и стремление к самопожертвованию».

Как мы еще увидим, «нигилисты» действуют и в единственном известном нам арабском романе, который посвящен революции 1905 г.

Русско-японская война нашла свое литературное отражение не в одной Сирии, которая больше других арабских стран была связана с Россией и своей торговлей, и своими школами, и молодежью, иногда получавшей образование у нас. Уже через два месяца после начала войны один из двух наиболее популярных поэтов Египта Мухаммед Ḫафиз Ибрāхīм (1871—1932)[2] напечатал в апреле 1904 г. стихотворение «Японская девушка».[3] Без особенно конкретных черт, в обычных для арабской поэзии того времени сентиментально-патетических тонах в нем воспевался патриотизм японских женщин — сюжет, не редкий и в западной литературе того же периода. Через полгода, 10 ноября 1904 г., он отозвался большим произведением «Японско-русская война»,[4] где фигурирует уже целый ряд имен японских и русских деятелей, но этим и ограничивается весь конкретный материал. И в этих стихах и в отдельных намеках [5] на события русско-японской войны, которые попадаются в произведениях Ḫафиза Ибрāхīма не только в 1904,[6] но и в 1907[7] и 1910 гг.,[8] можно определенно видеть следы известного японофильского настроения. В этом смысле он не был одинок:

[1] Перевожу тоже по «Образцам» (I, 190, 17—22). Некоторые отрывки из рассказа переведены К. В. Оде-Васильевой (ЗКВ, V, 1930, 301, 302, 305).

[2] О нем см.: Brockelmann, op. cit., III, 57—71.

[3] Дīвāн, изд. 1907 г., II, 9—14; изд. 1937 г., II, 7—10. Его упоминает Brockelmann (loc. cit., 62).

[4] Изд. 1907 г., II, 18—23; изд. 1937 г., II, 10—14.

[5] Ср.: Brockelmann, op. cit., III, 62.

[6] Изд. 1937 г., I, 31,₂ (19 марта 1904 г.).

[7] Там же, I, 46,₁ (сентябрь 1907 г.).

[8] Там же, II, 65 ult (9 марта 1910 г.).

многие представители не только арабского народа думали тогда, что пример Японии окажется полезным для народов Востока в борьбе против европейского проникновения. Нельзя, однако, забывать и другие настроения Ха̄физа Ибра̄хӣма. Мы не знаем, когда возникло его знаменитое стихотворное обращение к арабской поэзии современности, задавленной грузом вековых традиций; во всяком случае, оно имеется уже в издании 1909 г.[1] Он кончает его словами:

«Настало время, стих, разбить оковы, которыми связали нас зовущие к несуществующему теперь. Снимите же с нас эти намордники, дайте нам вдохнуть ветерок с севера».

Комментатор первого издания поясняет, что под «севером» поэт разумеет Европу вообще, но если обратить внимание на дату, скорее можно считать намек направленным на русские события.

В более широком масштабе другого рода настроения сказывались в поэзии сирийских арабов, главным образом ливанцев, симпатии которых в известных кругах были направлены в сторону России. Условия Абдулхамидовского режима в начале XX в. в Сирии были не таковы, чтобы какие-либо намеки с этой тенденцией могли появиться в местной печати в Сирии. Они нашли себе выход в арабской прессе Америки, где мы можем установить не случайные уже отражения, как у Ха̄физа Ибра̄хӣма, а определенное течение, захватившее целый ряд поэтов, иногда достаточно крупных. Ко времени русско-японской войны в Америке, как северной, так и южной, образовалась довольно значительная арабская колония, состоявшая, главным образом, из выходцев все с того же Ливана, которая принесла настроения своей родины. Нельзя сказать, чтобы в этом смысле они соответствовали общему тону американской политики, которая в этом вопросе была далеко не на стороне России. Тем более интересно, что руссофильскую тенденцию представляет здесь не одно арабское имя.

Наиболее крупным среди них оказывается достаточно популярный поэт Ас'ад Рустум (род. в 1875 г.), уроженец местечка Шувейр на Ливане, уже с 1892 г. переселившийся в Соединенные Штаты.[2] Его стихи славятся, главным образом, нотками юмора и сатиры, которым не малую остроту придает излюбленная им система пользования в рамках литературного языка чисто народными формами близкого ему ливанского диалекта. В 1908 г. он выпустил большой сборник своих стихотворений, напечатанных за период 1900—1907 гг. в разных американских, преимущественно нью-йоркских, газетах.[3] Сюжеты их разнообразны, но даже при беглом просмотре поражает самое количество произведений, посвященных русско-японской войне или вызванных ею. О характере их нетрудно судить по некоторым заглавиям: «Красный крест на войне» (стр. 56—58), «Русско-японская война» (103—104), «Военная песня русских» (125), «Порт-Артур» (144—145), «Петр и Екатерина на Пруте» (266—268), «Генерал Куропаткин» (295—296), «Случай на войне» (310—312), «Гаагская конференция» (321—322) и т. д. Проникающий их своеобразный патриотизм носит, конечно, очень элементарный характер, навеянный, вероятно, журналами типа «Нива», но несомненной симпатии к России отрицать нельзя: иногда она идет глубже и сказывается в огорчении по поводу русских неудач («Один за другим», стр. 42—43) и в несколько

[1] I, 115—116; изд. 1937 г., ч. I, 237—238. Полностью стихотворение переведено мною в «Востоке» (IV, 1924, 111—112).

[2] Brockelmann, op. cit., III, 440—442.

[3] Дӣва̄н Рустум, Бейрут (ал-Матба'а ал-адабиййа), 1908, 8°, 400 стр.

наивных попытках осветить их причины, которые поэт видит в отсутствии единства в русском государстве (стр. 103).

Менее известен другой поэт, тоже ливанец, Сулейман Да'уд Селяме, один из сотрудников наиболее распространенной нью-йоркской газеты «ал-Худа» («Прямой путь»). В 1905 г. в том же Нью-Йорке он издал свой сборник стихотворений;[1] достаточно и здесь взглянуть на заглавия некоторых пьес, чтобы догадаться об их характере («На объявление войны Японией», «Россия и Япония», «Русско-японская война», «Порт-Артур» и т. д.). Арабская колония в Южной Америке нашла своего выразителя в лице литератора Кайсара Ибрахима Ма'луфа, представителя очень известной в Сирии фамилии, которая дала целый ряд ученых и литераторов.[2] С 1898 г. он редактировал в Сан Паоло одну из первых здесь арабских газет «ал-Бразиль»,[3] которая считалась очень вольнодумным органом арабской прессы.[4] В 1904 г. в Сан Паоло он выпустил небольшой сборник своих стихотворений «Тазкар ал-мухаджир» («Воспоминания эмигранта»);[5] перелистывая его, мы опять найдем те же сюжеты («Гаагская конференция», «Война в России», «Русская девушка», «Порт-Артур» и т. д.).

Что настроение целого ряда сирийцев, и не покидавших родины, отвечало такому же направлению,—мы можем видеть на примере известного деятеля в Дамаске Фариса ал-Хури (род. в 1877 г.).[6] В начале XX в. он был еще совсем молодым человеком, а во время мировой войны выдвинулся как один из лидеров арабского национального движения, в котором играл большую роль на ряду со своим другом доктором 'Абд ар-Рахманом Шахбендером. Одинаково он близок к науке и литературе, почему с основания Арабской академии в Дамаске состоял ее членом. На события русско-японской войны он откликнулся четырьмя большими стихотворениями, которые первоначально были опубликованы в дамасском журнале «ал-Муктабас» («Факел»), а затем в отдельном сборнике под названием «Вака'и' ал-харб» («События войны»), напечатанном уже в Египте в 1324/1906 г.[7] Его стихи носят более серьезный характер: в них уже не чувствуется той приторной иногда сентиментальности, которая нередко ощущается в ранее упомянутых сборниках, нет и ярко выраженных симпатий, но все же общее настроение склоняется в пользу России. Издание в Египте позволило Фарису ал-Хури дополнить стихи очерком событий русско-японской войны и некоторым комментарием, а в приложении поместить перевод известного письма Л. Тол-

[1] В Ленинграде этот сборник мне недоступен, и я пользуюсь выписками, сделанными мною в Сирии в 1908—1910 гг., равно как некоторыми замечаниями в статье «Арабский вопрос и русские симпатии» [СПб. вед., 3 (16) июля 1909 г. № 146, стр. 2]. Вторая часть его дивана вышла там же (ал-Матба'а ас-сурийя ал-американийя) в 1928 г. (8°, 90 стр.).

[2] Краткие замечания о нем см.: Brockelmann, op. cit., III, 448, № 11; G. Kampffmeyer, Mitteilungen des Seminars für orientalische Sprachen zu Berlin, Jahrg. XXXI, 1928, Abt. II, 158—159.

[3] См.: Шукри ал-Хури, ат-Тухфа ал-'аммийя (ау Сафар Финиянус), Сан Паоло, 1902, 93—94.

[4] Ср. отзыв клерикального журнала «ал-Машрик», V, 1902, 621.

[5] Как и предшествующий, он в настоящее время мне недоступен. Такая дата напечатания указана в упомянутой статье «С.-Петербургских Ведомостей»; Й. Саркис (Му'джам ал-матбу'ат ал-'арабийя, Каир, 1928, 1767) дает 1905 год, как и следующий за ним Brockelmann (op. cit., III, 448).

[6] Brockelmann, op. cit., III, 353—354, a. — G. Kampffmeyer, MSOS, XXVIII, Abt. II, 1925, 272—276.

[7] Саркис, ук. соч., 849. — Brockelmann, op. cit., III, 354. Самый сборник мне недоступен, и я сужу о нем, помимо указанных источников, главным образом по извлечениям, которые дал Kampffmeyer (op. cit., XXVIII, 1925, 272—276).

стого Николаю II в 1902 г. Этот пример очень ярко нам показывает, как русско-японская война подводила иногда арабов и к фактам, которые могли служить для них непосредственным предисловием к революции.

Если поэзия, в общем, довольно живо откликалась на события, происходившие в России, то количество отражений в художественной прозе значительно меньше. По существу это понятно: у арабов в ту эпоху еще не было в этой области гибкого, подходящего жанра, так как форма новеллы — мелкого рассказа — достигла расцвета только в период после первой мировой войны; приходилось прибегать к достаточно громоздким категориям трагедии или романа, приближавшегося по типу к историческому. Опыты и в том и в другом случае буквально можно считать единицами.

Иногда русские события оживляли здесь давно возникшие произведения. Так, в 1905 г. заслуженный коптский деятель в Каире Вахбӣ Тадрӯс напечатал свою трагедию «Петр и Алексей», впервые поставленную на школьной сцене еще в 1886 г.[1] Автор известен как давний педагог, опубликовавший, начиная с 1292 (1875) г., несколько учебников грамматики и школьно-литературных сочинений; очевидно, в связи со своими педагогическими обязанностями, еще в 1884 г. он сочинил пьесу для ученического театра на известный сюжет легенды об Иосифе Прекрасном, за которой через два года последовала предназначенная для той же цели пьеса «Петр и Алексей».[2] Что издание ее было вызвано русско-японской войной,—об этом ясно говорит состав книжки: сама пьеса занимает лишь около четверти ее (стр. 62—110). Начало кратко говорит об истории Египта (стр. 17—27) и арабском театре (27—30), после чего достаточно подробно излагается история Петра (30—61), а за трагедией следует история России (111—128), заканчивающаяся историей Николая II (128—154), которая доведена до окончания русско-японской войны и восстания броненосца «Потемкин» с некоторыми сведениями из биографии Микадо. Все это изложено грамотно и без особых фактических недоразумений на основе каких-то западных, вернее всего французских источников; в выдвижении роли японского императора опять чувствуется некоторая симпатия, направленная в эту сторону.

О самой пьесе долго говорить не приходится: это типичное произведение для школьного спектакля, одно из тех, которые десятками сочинялись во второй половине XIX и в начале XX в. учителями для ученических представлений. Оно насквозь проникнуто элементарными дидактическими тенденциями и лишено каких бы то ни было сценических достоинств. Все сводится к растянутым монологам в высоком стиле рифмованной прозы, нередко прерываемой шаблонными стихами, которые в немалом количестве влагаются, между прочим, в уста Петра. Для нас вся книжка любопытна почти исключительно как показатель известного внимания к России, пробудившегося под влиянием русско-японской войны и революции.

Если Вахбӣ Тадрӯс в связи с этими событиями только несколько подновил свое старое произведение, то, конечно, не было недостатка и в таких, которые возникали непосредственно в те же дни. Среди них выделяется несомненными достоинствами роман Йа'кӯба Сарӯфа (1852—1927) «Фатāт Миср» («Египетская девушка»), хотя и он по существу имеет к России только

---

[1] Книжка носит вычурное название «ал-Асар ан-нафис фӣ та'рӣх Бутрус ал-акбар ва мухāкамат Алексис» [Булак (ал-Матба'а ал-амīриййа), 1322 (=1904—1905), 16°, 160 стр.]. На стр. 156 указано, что печатание закончено в начале второй Джумāды 1323 года (= в августе 1905 г.). На последней странице обложки приведен отзыв газеты «ал-Вака'и' ал-мисриййа» за 1886 г., № 53, от 5 мая, о представлении пьесы.

[2] Основные сведения о них дает Саркис (ук. соч., 1924—1925).

косвенное отношение. Автор — очень крупная фигура арабской журналистики в XIX—XX вв.[1] Еще в 70-х годах он основал в Бейруте научно-популярный орган «ал-Муқтаṭаф» (сборник). Условия абдулхамидовского цензурного режима быстро заставили перенести его в Египет, где положение было несколько удовлетворительнее. Постепенно он приобрел прочный и достаточно широкий круг читателей, сохранив свое значение и до настоящих дней уже после смерти Ṣаррӯфа. Являясь убежденным поклонником английской системы науки и образования, Ṣаррӯф оказал очень большие услуги арабскому обществу своей популяризаторской деятельностью в журнале, поставленной серьезно и систематически. Если второй параллельный орган «ал-Хилāль» («Полумесяц»), основанный несколько позже земляком Ṣаррӯфа Зейдāном, уделял преимущественное внимание истории и литературе, то «ал-Муқтаṭаф» направлял свои интересы, главным образом, в сторону естественных и социально-экономических наук; современники склонны были величать Ṣаррӯфа даже философом. Быть может по примеру Зейдāна, известного как романист, Ṣаррӯф решил испробовать свои силы и в этой области, поместив в связи с русскими событиями, первоначально в своем журнале, роман «Египетская девушка». Вскоре он вышел отдельной книгой [2] и до 1922 г. выдержал четыре издания.[3] Успех побудил Ṣаррӯфа продолжить опыты в этом направлении: в 1907 г. он выпустил второй роман: «Амīр Любнāн» («Ливанский эмир»), в 1908 — третий: «Фатāт Файюм» («Девушка из Фаюма»),[4] на которых нам нет нужды теперь останавливаться.

Интересующий нас роман обладает крупными достоинствами, если не с узко художественной стороны, то по своим богатым материалам для характеристики взглядов арабской интеллигенции на мировые события 1904—1905 г. Серьезным подходом и вдумчивым отношением он сильно выделяется из ряда других аналогичных произведений не только на арабском языке; его воспитательное значение для некоторых слоев арабского общества справедливо подчеркнул известный профессор бейрутского университета Джебр Дӯмит (1859—1930) [5] в письме, опубликованном при отдельном издании книги.[6]

Основными действующими лицами романа являются брат и сестра Генри и Дора Броун, дети издателя газеты «Лондон Ньюс», которых отправляют корреспондентами в Японию незадолго до начала русско-японской войны. По пути, в связи с делами прессы и финансовыми операциями, они останавливаются на некоторый срок в Египте, где завязывается ряд сложных романических интриг, несколько перегружающих действие. На дороге в Япо-

[1] Brockelmann, op. cit., III, 215—217.

[2] Дата на этом издании (Матба'ат ал-ма'āриф, 8°, стр. 5, 191), которым я пользуюсь, отсутствует; повидимому, оно вышло в 1905 г.

[3] H. Pérès. Le roman, le conte et la nouvelle dans la littérature arabe moderne. Ann. de l'Inst. d'Études Orientales, t. III, année 1937, Alger, 64 (329), № 633.— Brockelmann, op. cit., III, 215.

[4] Упоминание об этих романах см.: Pérès, op. cit., 64 (329), № 634—635; Brockelmann, loc. cit. У Саркīса (ук. соч., 1206—1207) ни об одном из них почему-то нет речи.

[5] Brockelmann, op. cit., III, 426—427.

[6] Краткую оценку романов Ṣаррӯфа в общем ходе развития этого жанра дал М. Теймӯр в вводной статье к сборнику своих рассказов «аш-Шейх Сīд ал-'Абīт» (Каир, 1926, 47). (По-немецки сокращенно: Kampffmeyer, MSOS, XXIX, 1926, 255, и полностью: G. Widmer, Die Welt des Islams, XIII, 1932, 54). Краткая характеристика романа дана мною в статье «Der historische Roman in der neueren arabischen Literatur» (Die Welt des Islams, XII, 1930, 83); содержание изложено у Brockelmann (op. cit., III, 215—216).

нию их выслеживает находящийся на царской службе шпион, который, однако, попадает в руки японской полиции. На обратном пути они терпят кораблекрушение около острова Сокотры, но в конце концов для героев все кончается благополучно с прибытием их в Египет.

Действие развертывается, главным образом, в Египте, отчасти в Англии и Японии—на театре военных действий, меньше всего в России. Автор очень хорошо рисует роль капиталистов и прессы в этой войне; любопытна его основная идея, что война была вызвана грандиозной биржевой спекуляцией в мировом масштабе. Симпатии к Англии не препятствуют ему изображать ее действия в этих событиях далеко в неприглядном виде. Для обычного читателя большой интерес представляет хорошая картина социально-экономических отношений в Египте, аграрного кризиса и биржевой лихорадки, которая совпала как раз с этим периодом. Россия по существу все время остается за кулисами: из сцен, происходящих в Петербурге, можно отметить только совещание революционеров после гибели адмирала Макарова с «Петропавловском» (стр. 125—127). Обсуждение вопроса о том, не наступило ли время начать решительные действия, излагается в очень примитивной форме; и здесь не обошлось без подчеркивания связи с иностранными финансами.

Роман Ṣаррӯфа, таким образом, несмотря на весь свой интерес, имеет к России только косвенное отношение. В противоположность этому, исключительно эпопее Порт-Артура посвящена повесть «Порт-Артур» Ас'ада Манṣӯра ал-Ḫамāтӣ, напечатанная в Нью-Йорке в 1906 г.[1] К сожалению, если бы не этот сюжет, едва ли стоило бы о ней говорить. Об авторе никаких сведений у нас не имеется; произведение его нигде, кроме каталогов книжных фирм, не упоминается; очевидно, оно по достоинству прошло незамеченным.[2] Оно было издано популярной нью-йоркской газетой «Мир'āт ал-гарб» («Зеркало запада»), которая связана с тем же кругом писателей-поэтов, что были уже нами упомянуты.

Героем повести является «офицер Иван» и его брат со странным не то именем, не то фамилией «Якубеев», полковник морской службы в Порт-Артуре с 1902 г. Фигурирует невеста первого Анна, с которой герой знакомится в Москве в совершенно неправдоподобной для России того времени обстановке. Автор не затрудняет себя развитием сюжета. После нескольких страничек, посвященных знакомству с персонажами повести (стр. 3—19), действие переносится в Порт-Артур, куда с началом войны назначается герой, и все дальнейшее изложение (стр. 19—88) представляет в сущности хронику порт-артурских событий, достаточно подробную и сухую. Заканчивается повесть неизбежными стихами (стр. 84—88) и коротеньким описанием возвращения героя через Одессу в Москву (стр. 89—93). Все произведение проникнуто наивными тонами сентиментального патриотизма в том же стиле, как у арабско-американских поэтов. Повесть иллюстрирована портретами некоторых русских и японских военных деятелей частью по американским, частью по русским изданиям; две картинки, которыми автор пытается характеризовать бытовые сцены, носят фантастический характер и создают комическое впечатление.

К сожалению, и единственное, известное мне большое произведение, сюжетом которого является русская революция, проникнуто таким же

[1] Типография газеты «Мир'āт ал-гарб», 8⁰, 93 стр. (В конце упоминается, что печатание было закончено 1 сентября 1906 г.).

[2] Единственное известное мне упоминание находится в моей же упомянутой статье «Der historische Roman. . .» (стр. 85, прим. 73).

своеобразным экзотизмом, хотя несколько более высокого качества. Это повесть доктора Х̮алӣля Саʿа̄де, уроженца ливанского местечка Шувейр, которое выдвинуло немало литературных деятелей и в начале XX в. считалось центром вольнодумных «масонов». В литературе Х̮. Саʿа̄де известен мало: в общем аккуратный библиографический справочник Саркӣса упоминает только одну изданную им в Каире в 1908 г. популярную брошюру о туберкулезе.[1] Однако в том же году появился сделанный им с английского перевод много нашумевшего в свое время «Евангелия Варнавы», а значительно позже, в 1925 г., он напечатал в Сан-Паоло, в Бразилии, свой роман «Цезарь и Клеопатра», написанный им по-английски за 30 лет до того и датированный тоже Шувейром.[2] С этим самым Шувейром даже по своей сюжетной рамке связана и повесть, изданная им в Каире в 1905 г., «Асра̄р ас̱-с̱аура ар-рӯсиййа» («Тайны русской революции») с подзаголовком «Историческая современная повесть».[3]

Свою точку зрения на события русской революции он высказывает в предисловии (стр. 3—4), сильно отличающемся по основной мысли от всех предшествующих произведений.

> «Русская революция, огонь и пламя которой пылают до настоящего часа, произведет перемены в состоянии рода человеческого и вызовет прогресс наций в такой же мере, как ее сестра — французская революция в конце XVIII века — ударила по рукам преступной тирании, сломала оковы угнетения и кандалы деспотизма, выведя людей из мрака невежества и предрассудков на арену свободы к источникам культуры.
>
> «Эта революция — не скачок в истории человеческого общества, а извержение вулкана, которое происходит по естественным законам вулканов; по внешности это кажется скачком, но если проникнуть в ее тайны и уразуметь причины, можно понять, что она является необходимым следствием естественных причин, которые долгое время оставались неведомыми и скрытыми. Это гнет, распространявшийся на 120 миллионов душ, которые огонь деспотизма превратил в пар в котле этой великой империи. А так как он не нашел себе выхода, то в этом котле произошел ужасный взрыв, и осколки от него разлетелись в воздухе как мелкая пыль.
>
> «В этом рассказе мы разъясняем причины, которые действовали много веков, подготовляя умы и настроение народа, пока не запылала теперь революция, пламя которой вспыхнуло в Петербурге, в Москве, в Финляндии, в Польше, на Кавказе, во всех краях этой империи с обширными пределами. Мы указали, как отдельные представители народа подпадают под гнет губернаторов, деспотизм правителей и несправедливость чиновников; мы обрисовали всякого рода наказания и мучения, которые переносят ссыльные в Сибири; мы разъяснили приемы русского шпионажа в этой стране и всех столицах Европы, тайные действия нигилистов, их преступления, которыми полны все края Европы, от страха перед которыми трепещут сердца ее царей. Мы сняли завесу тумана со многих исторических тайн, которые до настоящего времени оставались под покровом неизвестности».

---

[1] Ук. соч., 1024.

[2] Der historische Roman. . . , стр. 85 и прим. 85. Brockelmann (op. cit., III, 479) указывает 1927 год.

[3] Типография ат-Тамаддун, 8°, 4, 142 стр. Несколько строк о ней у меня в статье «Der historische Roman. . .» (стр. 85); заглавие приводит H. Pérès [op. cit., 63 (328), № 613]. Других упоминаний я не встречал.

Дальше автор в своем предисловии, пользуясь обычным литературным приемом, говорит, что содержание повести не измышлено, а основано на действительных фактах. Источниками его являются заслуживающие доверия писатели, которые специально обращались к этим вопросам, проехали по всей Сибири до ее крайних пределов, изучая жизнь ссыльных. Он пользовался газетами «цивилизованного мира во главе со знаменитой газетой Таймс, опубликовавшей ряд обстоятельных статей на эту тему».

Подчеркивая, что его повесть является первой на арабском языке, которая описывает современные действительные события русской революции, находящейся в разгаре, он заканчивает свое предисловие словами:

> «. . .все это только страдания нации, численность которой превосходит 120 миллионов душ; она в муках рождает ребенка, подобного которому еще никогда не видели, имя которого „свобода". Этого ребенка она крестила водой очей и кровью сердец, воплем сирот, рыданием вдов, плачем осиротевших, вздохами груди, стон от которых поднялся до небесного свода».

Если даже не отрицать значительной доли реторичности, а иногда наивности этого предисловия, все же можно видеть, что автор ставил себе серьезные цели в намеченном произведении. Однако осуществить их сколько-нибудь полно ему не удалось. Быть может, в этом виновата известная торопливость. В заключении повести (стр. 141) он сам говорит, что закончил ее в три недели, причем «перо неслось галопом и вскачь туда, куда мы хотели и куда не хотели». Первоначально он смотрел на нее только как на основу большого произведения, за которое возьмется когда-нибудь на досуге, и лишь, подчиняясь настояниям друзей, решил опубликовать в настоящем виде, даже не успев перечитать.

Хронологически повесть захватывает очень большой промежуток времени. Герой—Сергей Владимирович Горчаков,—который является главой революционного движения 1904—1905 гг., выступает как организатор покушения в Борках еще в 1888 г., имея уже долголетний революционный опыт. Нельзя отрицать, что автор располагал довольно значительными материалами, быть может восходящими к русским источникам. Конечно, ссылку его на рассказ Горчакова, с которым он встретился в Шувейре, когда тот покинул Россию, разочаровавшись в революции из-за ее кровопролитий и унизительного мира с японцами, приходится смотреть как на обычный литературный прием. Вероятно, таким же приемом является изредка ссылка на «Новое Время» (стр. 6, 29, 99) и «Новости» (стр. 32, 39), но что в числе его информаторов были русские,—об этом говорит такая мелочь, как очень редкая в иностранных источниках точность и правдоподобность русских фамилий. Конечно, и здесь бывают недоразумения, как обычное для иностранцев смешение отчеств с фамилиями [1] или появление некоторых фамилий, вероятно обязанных своим происхождением шутке собеседника.[2]

Однако серьезного знакомства с русской действительностью автор не обнаруживает. И в XX в. женщины подвергаются телесному наказанию публично на площади (стр. 13), заключенные пешком отправляются из Петропавловской крепости в Сибирь (стр. 14), путь из России в Колымск продолжается полтора года (стр. 24), сам Горчаков для агитации в 1904 г. едет в Томск на лошадях (стр. 122) и т. д. Очень картинно описывается

[1] Например Ольга Захаровна (стр. 56) или Иван Иванович (стр. 93).

[2] Владельцем большой ювелирной фирмы в Лондоне является «еврей Янкель». (стр. 69).

(стр. 136), как в полночь 3 января 1905 г. он спешит на конспиративное собрание в предместье Петербурга, во дворец, окруженный густыми садами, откуда разносится аромат цветов, а зеленые луга радуют взор. Все это, конечно,—мелочи, но при большом количестве они совершенно заслоняют фон и искажают картину реальной действительности.

Гораздо хуже то, что причины, вызвавшие революцию 1904—1905 гг., сколько-нибудь серьезно не освещены: все сводится к реторическим фразам и достаточно однообразным картинам произвола и самодурства. О настоящих революционерах автор представления не имеет: все они объединены под шаблонным названием «нигилистов», главный руководящий центр которых находится в Лондоне. Произведение превращается в обычный авантюрно-уголовный роман, переполненный убийствами то со стороны «нигилистов», то со стороны действующей за границей царской полиции. Весь ход событий основан на утомительном нагромождении невероятных совпадений и малопонятных случайностей. Событиям 1904—1905 гг. посвящены собственно только три последних главы, всего лишь около 20 страничек. Только в них есть речь о движении среди рабочих: руководители их, которыми оказываются те же «нигилисты», заключают соглашение с основным центром, и под влиянием их развертываются январские события, причем рабочие ставятся в известность далеко не о всех целях, которые преследуют «нигилисты».

Если бы отражение революционных событий в России начала XX в. ограничилось в арабской художественной литературе только произведениями типа повести Х. Са'āде, едва ли этот итог можно было бы признать положительным. Однако существовала другая линия этого воздействия, которая оказалась гораздо более жизненной и важной: воздействие на идеологию писателей и на создание произведений, не всегда сюжетно связанных с Россией. Мы не знаем, когда возникло знаменитое стихотворение в прозе Амīна Рейхāнī (1876—1940) «Революция», которое существует в переводе на русский и на украинский языки.[1] Оно вошло в сборник, напечатанный в 1910 г., но написано, вероятно, раньше; обыкновенно в нем видят отголоски французской революции, однако некоторые образцы говорят о том, что непосредственным толчком послужили русские события 1904—1905 гг. Надо, наконец, вспомнить, что 1907 г. принес арабам первый сборник произведений Горького — произведений, созданных только в 1906 г. под влиянием русской революции, насыщенных богатым революционным содержанием. Переводчик чувствовал это и сумел подчеркнуть в своем предисловии, несмотря на трудные условия египетской цензуры в это время. Мы знаем, что этот сборник проложил дорогу и другим произведениям Горького.[2] Так, революция 1905 г. ускорила знакомство арабов с великим писателем; если бы у них даже не оказалось других отражений в своей художественной литературе, то один этот факт следовало бы признать вполне достаточным.

Январь 1941 г.

---

[1] И. Крачковский. Восток, I, 1922, 49—50. — А. Ковалівський. Амін Рейхані. Революція, Харків, 1932, 61—65.

[2] Подробности о переводах Горького на арабский язык — см. мою статью (ИАН — ОЛЯЗ, 1940, № 1, 89—101).

Х. М. ЦОВИКЯН

ВЛИЯНИЕ РУССКОЙ РЕВОЛЮЦИИ 1905 г. НА РЕВОЛЮЦИОННОЕ ДВИЖЕНИЕ В ТУРЦИИ

Мировое значение русской революции 1905 г. заключается не только в том, что она пробудила многомиллионные народные массы России, находившиеся под гнетом военно-феодального империализма, но также и в том, что она пробудила демократические силы Азии и дала толчок затихшему со времени Парижской коммуны 1871 г. революционному движению в Западной Европе. Народы Запада и Востока в особенности, под влиянием революции 1905 г. в России, поднялись на борьбу с капиталистическим и колониальным порабощением, с ненавистным азиатским деспотизмом. Русская революция 1905 г. лишний раз доказала и выявила загнивание капитализма во всем мире, активизировала все международные силы революции.

«Россия, — писал Ленин, — географически, экономически и исторически относится не только к Европе, но и к Азии. И потому мы видим, что российская революция достигла не только того, что она окончательно пробудила от сна самую крупную и самую отсталую страну Европы и создала революционный народ, руководимый революционным пролетариатом.

«Она достигла не только этого. Русская революция вызвала движение во всей Азии. Революции в Турции, Персии, Китае доказывают, что могучее восстание 1905 г. оставило глубокие следы и что его влияние, обнаруживающееся в поступательном движении *сотен и сотен* миллионов людей, неискоренимо».[1]

В статье «Пробуждение Азии» Ленин писал:

«Вслед за русским движением 1905 года демократическая революция охватила всю Азию — Турцию, Персию, Китай. Растет брожение в английской Индии.

«. . .Мировой капитализм и русское движение 1905 года окончательно разбудили Азию. Сотни миллионов забитого, одичавшего в средневековом застое, населения проснулись к новой жизни и к борьбе за азбучные права человека, за демократию».[2]

Революционное движение в Турции, начавшееся еще в конце прошлого века, под влиянием русской революции 1905 г. значительно усилилось, оно охватило широкие слои населения многонациональной Турции и вступило на путь борьбы с абсолютизмом Абдул-Хамида.

Революция 1905 г. оказала двоякое влияние на Турцию. С одной стороны, она произвела переполох среди господствующих классов, с другой — активизировала силы революции.

---

[1] В. И. Ленин. Доклад о революции 1905 года. Соч., т. XIX, стр. 356.
[2] В. И. Ленин, Соч., т. XVI, стр. 383—384.

Как же реагировали на революцию 1905 г. господствующие классы Турции? Январские события 1905 г., происходившие в Петербурге, вызвали тревогу и беспокойство в Стамбуле. Об этом свидетельствует секретная телеграмма русского посла в Стамбуле Зиновьева на имя министра иностранных дел Ламсдорфа от 11 (24) января 1905 г.

«Здесь распространяются самые невероятные слухи о движении среди фабричного населения Петербурга, грозящем будто бы безопасности столицы и государственному порядку. В виду неблагоприятного для нас впечатления, которое здесь эти слухи производят, позволю себе покорнейше просить Ваше сиятельство благоволить сообщить мне точные сведения о том, что происходит на деле в Петербурге. Этими сведениями я полагал бы воспользоваться с целью положить конец превратным и злонамеренным толкам.

Зиновьев».

В ответ на эту телеграмму Зиновьева Ламсдорф собственноручно на французском языке пишет на полях:

«Довольно трудно ответить в смысле достаточно успокоительном, но следовало бы, я думаю, указать на официальные сообщения «Правительственного Вестника».[1]

Восстание русского черноморского флота летом 1905 г. усилило беспокойство турецкого султана и его придворных. Абдул-Хамид быстро откликнулся на ноту русского правительства и готовился оказать последнему свои полицейские услуги против восставших русских матросов. Как известно, правительство, не справившись с революционными матросами Черноморского флота, обратилось к Румынии и Турции за полицейской помощью. Ленин в статье «Русский царь ищет защиты от своего народа у Турецкого султана», говоря об этом позорном шаге самодержавного правительства, отмечает:

«Верхом этого позора было обращение царского правительства к Румынии и Турции с просьбой о полицейской помощи против восставших матросов! Вот когда сказалось, что „турки внутренние" страшнее для русского народа, чем всякие „турки внешние". Турецкий султан должен защитить царское самодержавие от русского народа; — царю нельзя опереться на русские военные силы и он молит о помощи чужие державы».[2]

Абдул Хамид, с целью самосохранения, охотно согласился оказать эту услугу русскому царю. В указанной выше статье Ленин цитирует передовую статью английской газеты «Times» от 4 июля 1905 г., свидетельствующую об усердии Абдул Хамида.

«До сих пор единственным результатом восстания матросов с точки зрения его влияния на турецкие власти было то, что оно побудило их к более строгому, чем обыкновенно, надзору; причем первой жертвой этого надзора оказалось в субботу русское судно береговой обороны, на котором вечером, когда уже было темно, въезжал в Босфор русский посол. Турки выстрелили по этому судну холостым зарядом. Год тому назад турки вряд ли решились бы таким способом осуществить свой надзор».[3]

Турецкое правительство пошло еще дальше. Оно начало укреплять Босфор в качестве меры предосторожности против восставших матросов Черноморского флота и, в особенности, против восставшего броненосца

---

[1] Красный архив, т. IX, 1925, стр. 33 (подчеркнуто нами. — *Х. Ц.*).
[2] В. И. Ленин, Соч., т. VII, стр. 388.
[3] В. И. Ленин, Соч., т. VII, стр. 389.

«Потемкин». Об этом пишет в своих воспоминаниях личный секретарь Абдул Хамида — Тахсин-паша.

«Восстание матросов военного корабля, — пишет Тахсин-паша, — было одним из вопросов, который больше всего беспокоил султана Хамида. Если в Стамбуле станет известным, что мятежный корабль уведен своей командой и что он уведен без разрешения и даже при условии, что возможность проникновения к нам заразы и мятежных чувств в стамбульское войско даже была бы незначительной, то и этого было бы достаточно, чтобы султан Хамид проводил бессонные ночи».[1]

Далее Тахсин-паша пишет: «Русское правительство не смогло оказать какого-нибудь влияния на мятежный броненосец „Потемкин". Броненосец приближался к проливу. Что было бы, если броненосец попытался пройти через проливы. . .? Султан Хамид немедленно приступил к действиям. Сразу же был отдан приказ начальству арсенала о проведении в жизнь черноморского плана и установлении тяжелой артиллерии».[2]

Тахсин-паша подробно рассказывает о деятельности военных властей Стамбула по укреплению Босфорского пролива у входа в Черное море. Но, как известно, зависимая от империалистических государств полуколониальная Турция не была в состоянии провести мероприятия по укреплению собственной страны без санкции на это заинтересованных государств. По заявлению Тахсин-паши, русское посольство в Стамбуле, узнав о деятельности турецких властей по укреплению зоны Босфорского пролива, заявило протест турецкому правительству по этому поводу. Турецкое правительство успокоило русского посла, заверив, что оно не намеревается предпринимать против России каких-либо шагов и что эти меры по укреплению зоны Босфорского пролива направлены исключительно против восставшего корабля «Потемкин», тем более, что русское правительство не в состоянии своими средствами повернуть обратно мятежный корабль. «Одновременно, — пишет далее Тахсин-паша, — были даны дополнительные указания о форсировании работ по укреплению проливов, что и было выполнено».[3]

Царское правительство было удовлетворено этим ответом и не возражало против укрепления проливов, так как для него было важно любыми средствами помешать «Потемкину» выйти за пределы Черного моря.

Отражение событий 1905 г. в Турции хорошо освещает Ислам-оглу, стамбульский корреспондент бакинской газеты «Хаят».[4] Последний заявляет, что турецкое правительство, обеспокоившись событиями в России, ищет средств, которые бы воспрепятствовали распространению свободных взглядов и чувств в Турции. Эти средства, по мнению турецкого правительства, выражались в увеличении армии шпионов, усилении репрессивных мер и преследовании носителей этих взглядов.

Ислам-оглу сообщает, что в Стамбуле были окружены сетью шпионов общественные учреждения, вокзалы, пристани и берега Босфорского пролива. Шпионы следили за тем, кто приезжает из России, почему приезжает и что говорят они о России. Стамбульские власти запретили принимать в высшие учебные заведения учащихся-мусульман, приезжавших из России. Правительство строго следило за российской прессой. В стамбульских газетах не разрешалось писать ни одной строчки о России, было запрещено даже употреблять слово «рус» («русский»). Многие кофейни — эти

[1] Tahsin Paşa. Abdülhamit ve yiildız hatıraları. Istambul, 1931, стр. 174.
[2] Там же, стр. 174.
[3] Там же.
[4] Газ. «حیات (باکو)», ۱۷۱ نومرو, ۱۰۶ (на азербайджанском языке).

т
урецкие клубы — были закрыты полицией на том лишь основании, что посетители их слишком много говорили о положении дел в России. Правительство принимало самые жестокие меры против таких посетителей, и кто попадал в его руки, более не возвращался.

Корреспондент бакинской газеты «Иршад» сообщает, что султан строжайше запретил распространять газету «Иршад» и другие прогрессивные русские и мусульманские органы в пределах турецкой империи. По этому поводу Порта вступила в официальные переговоры с русским посольством.[1] В конце 1906 г., по сообщениям одесских газет, пассажиры прибывшего в Одессу из Константинополя русского парохода «Цесаревич» заявляли, что принимаются строжайшие меры по отношению к прибывающим в Турцию иностранцам: «особенно зорко следят турецкие власти за русскими путешественниками».[2]

Волнения и отдельные восстания, охватившие всю Анатолию в 1906 г., сильно беспокоили турецкого султана. По сообщениям тогдашней прессы, русские татары принимали активное участие в этих событиях. «Предполагая, что в движении принимают участие русские татары, — писала газета „Голос Кавказа", — султан обратился к русскому послу в Константинополе с просьбой принять меры, чтобы татары не переходили турецкую границу».[3]

Все эти факты показывают, что господствующие классы Турции сразу же восприняли революцию 1905 г. в России как угрозу собственному существованию. Султанское правительство боялось, и не без оснований, повторения аналогичных событий в своей стране. О состоянии абдулхамидовской Турции в период революции 1905 г. и позднее можно найти массу материалов на русском и европейских языках. О тяжелом гнете турецкого абсолютизма имеется достаточное количество корреспонденций из столицы и провинций в заграничную младотурецкую печать и в азербайджанскую, армянскую и русскую прессу Закавказья.

Настоящая статья не преследует цели полностью осветить эти вопросы. Укажем лишь, что все материалы подчеркивают рост недовольства трудящихся и туземной буржуазии, усиление классового и национального гнета, усиление колониальной зависимости Турции. Оппозиционные настроения особенно сильно охватили все области и края Турции после 1905 г. и даже привели к восстаниям в ряде мест.

Для характеристики положения Турции до младотурецкой революции 1908—1909 гг. приведем свидетельство Тахсин-паши:

«Внутреннее положение Турции было до такой степени расстроено, что нельзя было его скрыть даже от невооруженного глаза. Политика „авось" правления Абдул-Хамида ничего не стоила. Болезнь настолько проникла глубоко, что для каждого была ясна невозможность ее излечения временными мерами и средствами. Она прогрессировала изо дня в день, и государство с каждым днем скатывалось понемногу к краю катастрофического обрыва. . .

«Что касается тех, которые держали управление государством в своих руках, то они либо смотрели на это положение в качестве посторонних зрителей, либо старались оттянуть время для того, чтобы продлить свое существование. Страна со всех сторон подвергалась дроблению. Румелийский край уходил из рук. Армия терпела нужду. Что же касается финансового положения, то оно представляло собой плачевное зрелище: „Администрация управления оттоманскими долгами" наложила свою руку на самые

[1] «Прогресс», Баку, 24 II 1907, № 6.
[2] «Голос Кавказа», Тбилиси, 12 XI 1906, № 166.
[3] «Голос Кавказа», 20 II 1907, № 244.

важные источники доходов. Благодаря капитуляциям и иностранной конкуренции туземная буржуазия не имела возможности развивать свою деятельность и наживать деньги. Не было человека, который думал бы о развитии и поощрении сельского хозяйства. Расходы много раз превышали доходы. Нечего говорить о бюджете. Государственные поступления расходовались без разбора, а долги все увеличивались и увеличивались. Страдания, которые терпела страна, выросли до такой степени, что положение стало невыносимым».[1]

Тахсин-паша, рисуя абдулхамидовскую Турцию в таких мрачных красках, заявляет, что якобы Султан, видя все это, беспокоился и искал средств для того, чтобы вывести страну из тяжелого положения. Однако оказывается, что причиной этого беспокойства Абдул Хамида и его окружающих было не тяжелое положение Турции, а революция в соседних странах. Это подтверждается следующими словами Тахсин-паши:

«Учреждение Думы в России, — пишет он, — и изменение государственного устройства в Иране не переставали привлекать к себе внимание. Одно время, под влиянием вышеуказанных факторов, Абдул-Хамид задумывался над вопросом о восстановлении конституции. С этой целью он даже выписал большое количество образцов из европейских конституций и велел перевести».[2]

Приведенные выше факты убедительно показывают, что турецкий султан и его придворная клика были смертельно напуганы русской революцией. Турецкий абсолютизм напрягал свои последние силы, чтобы продлить свое жалкое существование.

***

Теперь посмотрим, какое влияние оказала русская революция 1905 г. на различные политические партии и группировки в Турции, оппозиционно настроенные к абдулхамидовскому режиму.

После поражения конституционного движения и разгрома младоосманцев, с 1878 г., стал властвовать мрачный абсолютизм Абдул-Хамида. Но не прошло и десяти—пятнадцати лет, как снова появились те силы, которые должны были впоследствии сбросить ненавистный всем деспотизм.

До русской революции 1905 г. революционное движение в Турции было еще слабо. Действия между младотурецкими политическими группировками и партиями нацменьшинств не были согласованы. Работа младотурецких организаций, различных по своему классовому составу, преимущественно была сосредоточена в крупных столицах западноевропейских государств, а также в Египте, Греции и Болгарии. Их деятельность заключалась в пропаганде идей свободы и конституции среди узкого круга либерально настроенных турецких чиновников, офицеров армии и флота, а также среди учащихся высших школ Стамбула. Внутри страны деятельность младотурецких партий была очень ограничена. Абсолютизм свирепствовал и чувствовал себя хозяином положения.

После русской революции 1905 г. обстановка изменилась. На огромном пространстве империи поднялся дух возмущения, усиливалась оппозиция султанскому правительству, учащались волнения и неповиновения в армии, флоте и провинциях. Народные массы начали пробуждаться «к новой жизни и к борьбе за азбучные права человека, за демократию».[3]

[1] Tahsin Paşa, ук. соч., стр. 239—241.
[2] Tahsin Paşa, ук. соч., стр. 240.
[3] В. И. Ленин, Соч., т. XVI, стр. 384.

Оппозиционное настроение пустило свои корни в разных слоях всех народов Турции. Особенно усилилось оно в Анатолии среди турок и в арабских областях империи среди арабов. Во главе оппозиционного движения против абдулхамидовского режима стояли тысячи представителей тогдашней передовой интеллигенции (либерально настроенные чиновники, офицеры армии и флота, стамбульские студенты медицинской, военных и других гражданских высших школ), которые оказались в опале и высылались на окраины империи. После неоднократных разгромов младотурецких подпольных организаций, к 1905 и 1906 гг. в провинциях собралось большое количество политических ссыльных. Они-то и возглавили это оппозиционное движение.

Организованная еще в 1902 г. «Федерация османцев» (она называлась также «Мусульманская федерация») в конце 1905 и в начале 1906 г. открыто выступила против абдулхамидовского правительства. Из недр указанной организации появились «комитеты турецких либералов» в Эрзеруме, Трапезунде, Кастамону, Байбурте, Ване, Диарбекире, Бейруте, Дамаске, Багдаде и в других крупных и мелких городах.

Таким образом после 1905 г. в Малой Азии развернулось революционное движение; очагом его был город Эрзерум, расположенный по соседству с революционной тогда Россией и Ираном.

Кроме того, зарубежные младотурецкие политические организации, во главе с комитетом «Единение и прогресс», бесспорно под влиянием русской революции 1905 г., с одной стороны, и усиления колониального грабежа, с другой, от слов перешли к делу. Они перебросили некоторых своих представителей из России, а также с юга и запада Турции внутрь страны и развили там оживленную деятельность. Центр партии «Единение и прогресс» был перенесен в главный город Македонии — Салоники, ставший вторым очагом младотурецкой революции. Беспорядки, волнения, террористические акты, переход войск на сторону восставших и восстания в отдельных городах следовали одни за другими.

Пролитая кровь русских матросов, рабочих и крестьян в 1905 г. в России не пропала даром и для турецких передовых и прогрессивных элементов. Они изо дня в день следили за событиями в Севастополе, в Одессе, Москве и в других городах России. Казнь лейтенанта Шмидта царским правительством за его «дерзкую» речь и участие в севастопольском восстании вызвала среди турецких офицеров армии и флота огромное возмущение и негодование. Беспримерным фактом в истории революционного движения Турции является обращение двадцати восьми офицеров турецкой армии и флота и нескольких представителей турецкой интеллигенции к семье покойного лейтенанта Шмидта. Они писали:

«Великий русский народ должен сказать свое последнее слово. Оно грозным эхом пронесется по всему свету. Свершилось неслыханное преступление.

«Доблестный лейтенант Петр Петрович Шмидт казнен. . . речь лейтенанта Шмидта, произнесенная им над трупами борцов в Севастополе, уже разнеслась по всем закоулкам нашей империи, как и каждое произнесенное им слово.

«Клянемся и мы великому гражданину Шмидту, клянемся его дорогим для нас трупом, вместе с русским народом, что будем бороться до последней капли крови за святую гражданскую свободу, во имя которой у нас погибло немало наших лучших граждан. Мы клянемся и в том, что будем всеми силами и мерами стараться знакомить турецкий народ с событиями в России, чтобы общими усилиями завоевать себе право жить по-человечески. . .

Лейтенант Шмидт никогда не умрет в наших сердцах, и слава о нем, как он погиб за свою родину, перейдет из рода в род.

«Вместе с русским народом мы присоединяем свой крик: „Долой смертную казнь". „Да здравствует гражданская свобода"».[1]

Авторы письма в большинстве своем уроженцы Кавказа; они занимали крупные должности в турецкой армии и флоте. Среди них командиры крейсера и миноносца, полковники, майоры, лейтенанты, корабельный врач, преподаватель математики военного училища и др. По национальной принадлежности из 28 человек: 13 черкесов, 7 турок, 2 грузина, 2 курда, 2 лаза, 1 араб, 1 албанец. В приписке к этому документу Мамет-бей просит сестру лейтенанта Шмидта Анну Петровну тщательно сохранить в тайне список подписавших это письмо, так как, в случае обнаружения его, их ждет тяжелая кара.[2]

Копия этого документа, воспроизведенного на гектографе, препровождается с отношением департамента полиции от 21 апреля (4 мая) 1906 г. в первый департамент министерства иностранных дел с просьбой «поставить в известность оттоманское правительство».[3]

Настоящее письмо, как сообщила нам недавно сестра покойного лейтенанта Шмидта, ныне проживающая в Ленинграде, Анна Петровна Избаш, так до нее и не дошло, так как оно было перехвачено царской охранкой на почте. Анна Петровна, спустя значительное время после казни ее брата, получила из Вены письмо, написанное неизвестным ей Мухтар-беем по поручению Лиги революционных офицеров оттоманской армии и флота. Это письмо по содержанию было близко к письму, попавшему в руки охранки. В конце второго письма подписавшие заявляли, что память лейтенанта Шмидта будет для них столь священной, сколько священна для них Каба.

До сих пор не удалось выяснить дальнейшую судьбу 28 турецких офицеров — авторов вышеуказанного документа; может быть, они, так же как и тысячи других, стали жертвой быстрых течений Босфора или нашли свою могилу на дне Мраморного моря, но одно ясно, что речь революционного борца Шмидта и каждое слово революционного пролетариата России разнеслись по всему миру, и их славное дело стало символом свободы для всех народов.

Воодушевленные героизмом русского народа, лучшие представители Турции устно и письменно распространяли идеи свободы и призывали народ на борьбу с абсолютизмом Абдул-Хамида.

При открытии Первой Государственной думы Али-Хайдар-Мидхат отправил следующую телеграмму на имя председателя Думы:

«Господину председателю думы
13 мая 1906 г. С.-Петербург.

Я выражаю мнение тех, которые остаются верными принципам моего отца Мидхат паши, и поздравляю благородный русский народ с вполне заслуженной свободой. . . Мы желаем, чтобы Турция, когда она станет свободной, была связана дружескими отношениями и взаимным доверием с великой и свободной Россией.

Али-Хайдар-Мидхат».[4]

[1] Красный архив, 1925, т. IX, стр. 52—54.
[2] Там же, стр. 54.
[3] Красный архив, 1925, т. IX, Отношение департамента полиции, стр. 52.
[4] Текст приветствия был напечатан на французском языке в бакинской газете «حيات» (№ 127, 13 VI 1906).

Кроме Али-Хайдара, Первую Государственную думу также поздравила младотурецкая организация.[1]

Начиная с 1905 г., в связи с усилением оппозиционного движения в стране, за короткое время удвоилось и утроилось количество газет и журналов, выпускаемых различными младотурецкими группами. В Египте, Болгарии, Швейцарии, Франции, на Кавказе и в других странах начали издаваться газеты, журналы и листовки на турецком, арабском, французском, армянском, болгарском языках. Несмотря на жесточайший террор, внутри Турции также выходило несколько газет («Рехбери-умури-ватан» и «Сабах-уль-Хайр», издававшихся в Эрзеруме и Ване Федерацией османцев). Кроме того, большое количество азербайджанских, армянских и русских газет и журналов, издававшихся на Кавказе, в известной степени оказали содействие младотурецкому движению. Газеты освещали на своих страницах младотурецкую подпольную литературу, печатали множество корреспонденций, получаемых из Стамбула и из Анатолии, а некоторые из кавказских газет и журналов, как, например, «Иршад», «Молла Насреддин», «Прогресс» (Баку), «Возрождение», «Иеркри дзайны» (Тбилиси) и другие, непосредственно проповедывали идеи конституции и свободы и призывали турок и другие народности Турции на борьбу с турецким абсолютизмом.

Сирийские эмигранты в Египте, во Франции, в Англии и в других странах Европы, несомненно под влиянием русской революции 1905 г., начали создавать свои первые политические кружки. С усилением революционного и оппозиционного движений в Турции усиливалось и арабское национальное движение. Создавшаяся в Турции революционная обстановка непосредственно влияла на арабское национальное движение и революционизировала его. Проводниками этих идей и настроений были, на ряду с другими, представители арабской интеллигенции, служившие в турецкой армии, во флоте и государственных органах, а также и учащаяся молодежь высших школ Стамбула.

Азербайджанцы, татары, турки, приезжавшие из России в Турцию для прохождения курса в высших учебных заведениях Стамбула, находясь под влиянием русской и иранской революций, оказывали содействие в распространении идей свободы и конституции в Турции. Это содействие выражалось в том, что они широко освещали в азербайджанских и татарских газетах тяжелое экономическое и политическое положение Турции и ее народных масс, а также сообщали о народных волнениях и восстаниях, о которых турецкая печать, по цензурным условиям, не могла ничего писать. Не случайно, что Абдул Хамид после 1905 г. так строго преследовал российскую прессу, в особенности мусульманскую и армянскую, и строжайше запретил распространять ее в Турции.

***

Основная масса оппозиции султанскому правительству была далека от демократических идей русской революции. Для турецкой либеральной буржуазии, помещиков и интеллигенции, как мы видели выше, созданные в России после 1905 г. «свободные порядки» были желаемым идеалом, к которому они и стремились. Для младотурок было важно ограничить права султана, сменить «плохого» и поставить «хорошего», послушного им султана из дома Османов. Поэтому, после объявления 17 октября 1905 г. манифеста

[1] Стенографический отчет Гос. думы, сессия I, т. I, стр. 587.

и, в особенности, после открытия Первой Государственной думы в апреле 1906 г., младотурки особенно энергично взялись за создание у себя в Турции таких же порядков и таких же «свобод».

Однако среди большого количества недовольных султанским режимом были различные социальные группы; поэтому отражение и восприятие русской революции 1905 г. было очень различно. Одни восхваляли героическую борьбу русских рабочих на улицах и площадях Москвы или восхваляли восстание русских матросов в Одессе и Севастополе, другие восторгались умеренностью русской революции и столыпинскую Россию считали своим идеалом.

Наличие большого количества политических группировок и течений в стране и, в особенности, за границей, наличие разных течений даже в самой партии «Единение и прогресс» свидетельствовало о разношерстности младотурецкого движения.

Таким образом движение, известное под общим названием «младотурецкого движения», не представляло собою единого политического течения. В нем участвовали различные классы и угнетенные народы Турции. Последние, в основном, стремились к сепаратизму. Стремление к сепаратизму в известной мере осложняло борьбу и ослабляло общетурецкий фронт, направленный против абсолютизма.

Для подтверждения вышеизложенного приведем отдельные высказывания и взгляды представителей различных политических течений, группировавшихся вокруг отдельных партий или вокруг одной газеты. Эти течения и взгляды показывают, как была воспринята русская революция 1905 г., они показывают пробуждение других народов Азии, а также влияние русской реакции (1906—1907 гг.) на младотурецкое движение.

Младотурецкая газета «Тюрк», которая начала выходить после 1905 г. в Египте, в отличие от газет «Мешверет» и «Шураи уммет», считавшихся органами партии «Единение и прогресс», несмотря на то, что она представляла интересы турецкой националистической буржуазии, выступала более революционно, чем названные выше органы иттихадистов. Газета «Тюрк» на своих страницах часто восхваляла идеи русской революции 1905 г. В одном из номеров она, сравнивая старую Россию и Россию 1905 г., писала, что будущая Россия «станет хранителем свободы и защитником тех народов, у которых силой отнята их свобода».[1]

В другом номере та же газета, анализируя движущие силы русской революции 1905 г., заявляла, что революцию делали народные массы, а организовали ее преданные народу, не боявшиеся смерти славные русские революционеры. Газета, разбирая вопрос о роли личности в революции, считала, что не отдельные личности делали и делают революцию, а народные массы. Максим Горький, Толстой и другие, писала газета, представляли маленькие искры в революции, а основным источником русской революции был сам русский народ. «Мы должны, — пишет газета, — брать пример с великолепных идей русской революции».[2]

Другая младотурецкая газета «Догру сёз», стоявшая, примерно, на одной позиции с газетой «Тюрк», указывая на открытие Первой Государственной думы и на принятие конституции в России, обращаясь к своим соотечественникам, задавала вопрос: «Не пора ли нам устыдиться?» Далее, говоря о революционном движении в Иране и о том, что шах уже согласился дать свободу народу и обеспечить народовластие, снова спрашивала: «И перед этим не должны ли мы устыдиться?» Затем газета приводила в пример испан-

[1] Статья была перепечатана в бакинской газете «حیات» (№ 123, 7 VI 1906)
[2] Там же, № 118, 1 VI 1906.

ское Марокко. «Когда великие державы, — писала она, — обратились к марокскому султану и поставили его в известность о решении Алжезирасской конференции по поводу фесского вопроса, то султан ответил им не сразу: „да, я согласен“. Он им заявил: „Я соберу избранников страны и представлю им ваши решения. Так как страна принадлежит народу, отказать или согласиться — это право принадлежит ему. Решение, которое они вынесут, я доложу вам“». И газета «Догру сёз», обращаясь к своим соотечественникам, спрашивала: «Неужели и после этого нам не будет стыдно?» И, наконец, говоря о пробуждении китайского народа и о стремлении его установить у себя народовластие, о том, что даже маленькая Черногория управляется по принципу народовластия, снова возмущенно задавала вопрос: «И этого разве мы не должны стыдиться?»

Подобные же позиции занимали газеты «Шураи Османи» (Египет-Каир), «Ферьяд» (Болгария-Рущук), «Османлы» (Женева), журнал «Иджтихад» (Женева), «Ахват» (Болгария) и др.

Газета «Шураи Османи» была органом вновь созданной партии «Союз османских конституционалистов». Одним из основателей этой партии и редактором ее органа был известный младотурок доктор Абдулла Джевдет. Он же был одним из первых организаторов партии «Единение» в Стамбуле в 1887 г. Абдулла Джевдет известен своим обращением к мусульманскому населению Кавказа во время армяно-татарской резни в Баку в 1905 г. В своем воззвании он советовал своим соплеменникам не быть орудием интриг русской бюрократии, которая действует по принципу «разделяй и властвуй», и прекратить братоубийственную войну. Через некоторое время в «Иджтихаде» А. Джевдет упрекает своих кавказских соплеменников в том, что их пробуждение после революции 1905 г. выразилось лишь в издании большого количества газет,[1] тогда как общественно-политическая жизнь намного отставала.[2]

В другом своем обращении «К турецким соотечественникам» (21 января 1907 г.) А. Джевдет писал: «. . .все угнетенное население — мусульманское и немусульманское — объединяйтесь! Объединяйтесь! Бедные и богатые, слабые и сильные, женщины и мужчины, молодые и старые, объединяйтесь! Население Трапезунда, Эрзерума и Кастамону, героическое население этих вилайетов, героические наши братья уже сделали первые шаги. П о с м о т р и т е н а Р о с с и ю, п о с м о т р и т е н а И р а н. . .»[3]

Газета «Ферьяд» («Крик»), которая стала выходить с октября 1905 г. в Болгарии, находилась под сильным влиянием русской революции 1905 г. Она выступала более резко, чем другие младотурецкие газеты.

В первом номере «Ферьяд», объяснив своим читателям цель и назначение газеты, пишет: «Наш объединенный крик должен быть общим криком, который разрушит до основания самодержавное, деспотическое отвратительное правительство. . . Необходимо высмеять тиранию деспота, защитить эксплуатируемых и невинных и трубить на весь мир о их справедливых требованиях». Передовая статья 9-го номера этой газеты озаглавлена «Смерть или свобода». Газета (редактор Рагиб-бей), перечисляя все злодеяния Абдул Хамида и его клики, призывает сограждан к оружию и штурму абдулхамидовского абсолютизма.[4]

[1] После 1905 г. в России на азербайджанском и татарском языках издавались около сорока газет и журналов.

[2] Статья была перепечатана в бакинской газете «ارشاد» (№ 192, 15 VIII 1906), в «Возрождении» (№ 4 за 1906 г.), в «Արշալույս» и др.

[3] دوقتور عبدالله جودت «اوینکز!» مصر ۱۹۰۸، صر ۱۵

[4] Газ «Մշակ» (№ 12, 19 I 1906), газ. «ارشاد» ۱۱۹ نومرو، ۱۹۰۶».

Органы иттихадистов «Мешверет» и «Шураи уммет» принадлежали к умеренному крылу младотурецкого движения. Редактор «Мешверета» (впоследствии председатель палаты депутатов) Ахмет-Риза-бей, в связи с событиями, происходившими в России в 1905—1906 гг., писал, что «эти события, эти ужасы гражданской войны и страшные картины не представляют ничего интересного и, видя это зрелище, не следует восхищаться.. . Европейская цивилизация, дошедшая в настоящее время в России до предельной жестокости, не может нас привлекать».[1]

Ахмет-Риза в данном случае предупреждал своих коллег по профессии и по партии не увлекаться той борьбой, которая происходила на улицах Москвы и в Черноморском флоте, и не превращать Турцию в арену гражданской войны.

Комментировать взгляды дореволюционных младотурок разных направлений излишне, так как они сами говорят за себя. Следует только добавить, что эта умеренная линия господствовала среди младотурецкого движения и была отправным пунктом в политике иттихадистов и младотурецкой буржуазии.

На первом этапе революционного и оппозиционного движений, направленных против абсолютизма в Турции (с 90-х годов прошлого века до 1905 г.), существовали в основном три самостоятельных течения: турецкое, македонское и армянское. Все они были изолированы друг от друга и разрознены. Последние два течения действовали явно в сепаратистском направлении.

После 1905 г., на втором этапе революционного движения, оппозиционные абдулхамидовскому режиму силы стремятся влиться в общетурецкое движение, объединить все силы, борющиеся с турецким абсолютизмом.

***

До сих пор мы говорили о влиянии событий 1905 г. в России на господствующие классы и на буржуазно-помещичьи, националистические партии Турции. Как же эти события отразились на турецкой армии и флоте, на городских и деревенских массах Турции?

Восстание Черноморского флота в России, продолжавшееся все второе полугодие 1905 г., декабрьские бои 1905 г. в Москве и дальнейшая борьба русских рабочих и крестьян против царского правительства имели непосредственное влияние на развернувшееся с 1905 г. движение в турецкой армии и флоте, а также и на движение против абдулхамидовского абсолютизма в провинции.

До 1905 г., в период царствования Абдул-Хамида, в Турции не было почти случая открытого выступления турецких солдат и матросов против своего начальства и против султана. Усиление невыносимо тяжелого экономического положения в армии и флоте, усиление палочной дисциплины, продолжительная сверхсрочная служба турецких матросов и солдат, постоянное их участие в карательных экспедициях, в подавлении восстаний македонцев, армян, арабов, друзов, несториан — все это восстановило армию и флот против султанского правительства.

В 1906 г. нарастающее недовольство находит свое отражение в демонстрациях и в открытых выступлениях против начальства и против султанской власти. Приводимые ниже документы морского министерства царской России весьма ярко характеризуют состояние турецкой армии в 1906 г.

[1] Перепечатана в бакинской газете «ارشاد» (№ 119, 22 V 1906). См также «Ծաղիկ» (№ 103, 16 V 1906).

В донесении русского Военно-морского агента от 4 декабря 1906 г. читаем:

«2 декабря среди турецких морских команд вспыхнули крупные беспорядки. Человек около 400 матросов напали на квартиру Ахмет-паши, начальника Главного морского штаба, самого пашу и трех человек его прислуги ранили, а самую квартиру разгромили.

«Причина беспорядков: невыдача жалования и неувольнение в запас выслуживших срок службы, причем последние говорили, что ираде султана об их увольнении уже давно вышел, но Ахмет-паша задержал и не исполнил этого приказа.

«Конец беспорядков характеристичен для турецких порядков: правительство заняло у табачной монополии 10 000 тур. фунтов (86 000 руб.),[1] выдало жалование и немедленно уволило в запас имевших на это право. Уже сего числа ушел в Черное море первый пароход с запасными матросами».[2]

По сообщению тбилисской армянской газеты «Мшак», количество матросов, устраивавших демонстрацию против своего начальства, доходило до 500. Кроме того, газета сообщает, что в связи с этими беспорядками военный министр Джелаль-паша ушел в отставку, а на его место был назначен командир дарданелльской эскадры Хасан-Рахим-паша.[3] По сообщению «Голоса Кавказа» (№ 185, 6 XII 1906), демонстранты-матросы бросали камнями в двух офицеров, из которых один шашкой ранил трех матросов.

Беспорядки происходили почти одновременно, а в ряде мест были восстания и в сухопутных частях. Спустя пять дней вышеуказанный агент в Стамбуле передает следующий рапорт от 9 декабря 1906 г.:

«Почти одновременно с беспорядками среди матросов Турецкого флота произошли таковые и во 2-й гвардейской дивизии, но протекли они гораздо спокойнее.

«На сигнал „выходить на учение“ солдаты 2-й дивизии не вышли; послали узнать в чем дело, и причиною неисполнения приказания оказалось так же, что беспорядков (!) (написано так. — *Х. Ц.*) среди матросов — неувольнение в запас выслуживших срок действительной службы. Запасные были немедленно, на другой же день, уволены, и этим все закончилось.

«2-я гвардейская дивизия охраняет Иылдыз, расквартирована близ него, считаясь самою надежною, единственная из всех войск, получающая жалованье регулярно и полностью. Например даже 1-й гвардейской дивизии, расположенной в Стамбуле, выдается вместо 12 всего 7 или 8 ежемесячных жалований в год. На султана беспорядки среди самых надежных его войск произвели, конечно, большое впечатление, и увольняемым он послал подарки и двух флигель-адъютантов присутствовать и передать его приветствие при посадке запасных на пароход».[4]

Газета «Баку» (№ 162, 28 VII 1906) сообщает, что «на турецком транспортном судне, шедшем с рекрутами из Трапезунда в Иемен, вспыхнул мятеж. Судно принуждено было вернуться в Трапезунд». Бакинская газета «Иршад» по сведениям, получаемым из Эрзерума, сообщает, что отправляемые из Стамбула 800 человек солдат для подавления иеменского восстания отказались поехать на место назначения.[5] Петербургское телеграфное агент-

---

[1] Часть этой суммы пошла на удовлетворение претензий матросов, а другая — на гарнизон Константинополя (из того же донесения).

[2] Морское министерство, 1906, № 378, рапорт № 205.

[3] «Մշակ», 13 и 25 I 1907.

[4] Морское министерство, 1906, № 378, рапорт № 208.

[5] Газ. «ارشاد (باكو), ٢٦٤ №, ١٩٠٦».

ство от 3 февраля 1907 г. сообщает, что транспорт «Ходейда», с которого в Суэцком канале дезертировало много турецких солдат, высадил в Суэце 17 раненых. Всего с судна бежало 300 человек; из них 10 убиты или утонули, а остальные скрылись. Согласно консульским донесениям из Стамбула («Голос Кавказа»), 1600 солдат в Ходейде восстали и произвели беспорядки в городе. Журнал «Иеркри дзайны» сообщает о солдатах-дезертирах и об аресте на пути в Порт-Саид некоторых частей войск, отправленных из Стамбула для подавления восстания арабов.[1] Другая бакинская газета «Тазе Хаят» в большой статье «О турецких делах» писала, что целый батальон войск восстал и перешел на сторону арабов. Солдаты напали на квартиру бригадного командира — взяточника Риза-паши и убили его.[2]

Турецкие солдаты, вызванные для подавления восстания в Эрзеруме в 1906 г., отказались стрелять в восставших. Годом позднее младотурки организовали здесь военное восстание. Четвертая эрзерумская армия в начале 1908 г. отказалась поехать в Диарберкир.[3]

Беспорядки и волнения в армии происходили не только в Малой Азии и Аравии, они имели место и в европейской части Турции. В таком сравнительно большом центре Македонии, как город Скопле, солдаты, взбунтовавшиеся на почве недовольства в связи с задержкой их в армии после истечения срока службы, 15 мая 1907 г. заняли городской телеграф, телеграфную контору железнодорожной станции и устроили демонстрацию перед зданием одного из консульств. Аналогичные беспорядки повторились там же в конце мая 1907 г.[4]

В конце 1907 г. и в начале 1908 г. в столице снова повторились волнения турецких матросов и солдат. Султан так боялся открытого выступления турецкого флота, что замки от орудий на военных кораблях, когда они стояли на якоре, держал у себя во дворце. «Из опасения бунтов и восстаний, — сообщает Герман Лорей, — султан отнял у кораблей уголь и боевой запас и обрек их на бездействие в Золотом Роге».[5]

Капитан русской яхты «Колхида» Сергеев от 11 апреля 1908 г. рапортом за № 48 доносит Главному командиру черноморского флота и портов Черного моря:

«Доношу вашему превосходительству, что 6 и 7 апреля происходили беспорядки в турецких морских командах, каковые отказывались от пищи, бросали посуду и кричали, что должны служить три года, а их задерживают на службе до 6 лет.

«7 апреля о беспорядках было доложено султану, следствием чего явилось распоряжение о роспуске запасных чинов морского ведомства.

«Одновременно было получено донесение от одного из бригадных генералов в Македонии, который сообщал, что в подведомственной ему бригаде идет брожение.

«Султан приказал отпустить нижних чинов всех родов оружия, выслуживших свой срок».[6]

В конце этого рапорта капитан Сергеев сообщает о пароходах, переполненных матросами и солдатами, разъезжающимися по домам.

---

[1] Журн. «Երկրի Ձայնը» (№№ 3, 8, 1906).

[2] Газ. «تازه حیات» (باکو) ov №, ۱۲۰۷.

[3] Подробно об эрзерумском восстании см. «Երկրի Ձայնը» (стр. 42—47).

[4] «Голос Кавказа» (19 и 31 V 1907) и «تازه حیات». (20 V 1907).

[5] Г. Лорей. Операции германо-турецких морских сил в 1914—1918 гг. Москва, 1931, стр. 45.

[6] Морской ген. штаб, 1908, № 418.

Капитан кононерской лодки «Запорожец» от 10 апреля 1908 г. сообщает:

«8 апреля, в 11-м часу вечера, с большим шумом, криками и песнями ушел из Золотого Рога вверх по Босфору турецкий пароход с войсками. . .

«9 апреля, в 5-м часу дня [другой] пароход с баржами на буксире из Золотого же Рога прошел на станцию Анатолийской железной дороги, полный матросами и солдатами.

«10 апреля, в 7-м часу вечера, совершенно переполненный военный пароход ушел вверх по Босфору в Черное море. . . увольнение это было не вполне „благополучно", в турецком флоте и затем и в армии начались беспорядки из-за неувольнения выслужившихся в запас и из-за жалованья».[1]

Приведенные выше факты свидетельствуют о том, насколько силен и жесток был гнет и произвол абсолютизма в турецкой армии и флоте; даже кажущиеся безропотными солдаты и матросы, не всегда имевшие революционное руководство, стихийно выражали свой протест против начальства и правительства, участвовали в беспорядках, мятежах, а иногда и открыто переходили на сторону восстания.

Младотурки в июле 1908 г. добились восстановления конституции отчасти и благодаря тому, что они обеспечили массовый переход турецкой армии, т. е. в большинстве своем турецкого крестьянства и турецких городских ремесленников, на свою сторону. Ленин в статье «Горючий материал в мировой политике», написанной 5 августа (23 июля) 1908 г., очень метко охарактеризовал эту роль турецкой армии в младотурецкой революции, говоря, что: «В Турции одержало победу революционное движение в войсках, руководимое младотурками».[2]

***

Под влиянием русской революции, начиная с 1905 г., по всей Турции, на ряду с волнениями и беспорядками в армии и флоте, с новой силой разразились волнения и восстания среди всех населяющих ее народов.

Македонское и армянское движения, которые в основном были движениями крестьянскими, поднялись на более высокую ступень. Усилились «четническое» движение в Македонии и партизанское в Анатолии. К существующим трем потокам революционного и оппозиционного движений прибавилось и арабское национальное движение. На ряду с активизацией ваххабитского движения, руководимого Ибн-Саудом, в 1905 г. под руководством шейха Яхьи вспыхнуло восстание в Иемене.

Для подавления иеменского восстания, продолжавшегося с 1905 г. вплоть до революции 1908 г., султан со всех концов Турции собирал войска и отправлял в Иемен. Финансы и военные средства Турции были настолько истощены, что хамидовское правительство не имело даже возможности заплатить за проход транспортов через Суэцкий канал для отправки войск против восставших арабов.[3]

Иеменское восстание обошлось Турции очень дорого. Эта провинция стала могилой турецких солдат. По заявлениям компетентных лиц, ежегодно там погибало в среднем 10 000 солдат.[4]

Для подавления этого восстания султан применял политику «кнута и пряника». Параллельно с карательными экспедициями, он отправлял своих

[1] Морской ген. штаб, 1908, № 418, рапорт № 18.
[2] В. И. Ленин, Соч., т. XII, стр. 305.
[3] «Бакинские известия», 12 VII 1907.
[4] Там же.

представителей для переговоров с руководителями восставших племен, обещав им провести в их провинциях широкие реформы. Однако восстание не прекращалось. Плохо вооруженные, скверно обмундированные и голодные турецкие войска не могли подавить восстания. Большинство турецких войск в Иемене, состоявшее из сирийских арабов, не желало воевать со своими же братьями. Изо дня в день увеличивалось количество дезертиров, переходивших на сторону восставших. Турецкие войска терпели поражения. Все новые и новые партии войск, отправляемые из Малой Азии, не привыкшие к жаре и безводию, умирали от эпидемий, жары и голода. Неслучайно, что анатолийское турецкое крестьянство, потерявшее своих сыновей и братьев в пустынях арабского полуострова, слагало грустные песни о Иемене и оплакивало своих погибших близких и родных.

Файзи-паша, отправленный из Стамбула в начале 1907 г. со своими карательными отрядами, уничтожал встречавшиеся на пути села и города. «Голодные солдаты, — пишет корреспондент газеты „Тазе Хаят", — уничтожают и грабят все то, что попадает им в руки. Народ бежит в горы и пустыни. Иеменцы отвечают такими же свирепыми мерами, как и турки».[1]

В арабских провинциях гнет и злоупотребление властей настолько усилились, что даже турецкие войска не могли вынести их. Газета «Хаят» от 3 VIII 1906 сообщает, что турецкие войска напали на дом губернатора, на его кофейные и финиковые плантации и уничтожили их.[2] Восстание арабов усилилось и охватило всю Месопотамию, весь Аравийский полуостров и отчасти Сирию.

***

Борьба против абсолютизма в Анатолии с особой силой разгорелась в начале 1906 г. В этой борьбе активное участие принимала городская торговая и мелкая буржуазия (средние и мелкие купцы, ремесленники, либеральная интеллигенция, среднее и мелкое духовенство). Борьбой этих масс руководили: Федерация османских революционеров, выросшие на основе этой федерации Комитеты турецких либералов, Лига османских конституционалистов, Комитет «Единение и прогресс», Освободительная лига самоотверженных («джанверен») и другие организации.

Анатолийские турецкие либералы, сперва по примеру русской и, в особенности, закавказской армянской и азербайджанской либеральной буржуазии, развивали петиционное движение во всех городах Анатолии. В этих петициях они требовали от султана снижения налогов, отмены откупов, смены нежелательных народу губернаторов и крупных чиновников, а также ликвидации взяточничества, бесчинств и произвола султанских чиновников.

Другие, более левые элементы, главным образом «Лига османских конституционалистов» и «Освободительная лига самоотверженных» выставляли требования радикального преобразования существующего государственного строя и правительственной системы. «Самоотверженные» делали ставку на всеобщее восстание. Комитет «Единение и прогресс», после неудачи петиционного движения, выставлял требование восстановления конституции и делал ставку на турецкую армию и военное восстание (в Эрзеруме).

Каждая из этих организаций имела свое особое мнение по вопросу об участии христианского населения (армян и греков) в борьбе с абсолютизмом. Например комитеты турецких либералов и в начале движения комитет

---

[1] Газ. «تازه حیات» (باکو) ٥٧ №, ١٩٠٧.
[2] Газ. «حیات» (باکو) ١٧١ نومرو, ١٩٠٦.

«Единение и прогресс» были против того, чтобы армяне и греки выступали совместно с турками.

Поводом для развертывания петиционного движения в Анатолии послужило введение правительством в начале 1906 г. нового «личного налога» («шахси верги»), который особенно обременял мелкую буржуазию и неимущее население городов. Сигнал к этому движению был подан из г. Эрзерума, расположенного территориально наиболее близко к России. Начиная с 5 по 20 марта 1906 г., в Эрзеруме происходили волнения турецкого населения, выразившиеся в громких протестах толпы, в захвате телеграфной конторы, из которой участники этих волнений телеграфно потребовали от султана снижения налогов и смещения губернатора Назима-паши. По распоряжению султана, 25 марта последний был смещен, а «личный налог» с неимущего населения был временно отменен. Следует отметить, что во время этих событий войска оставались нейтральными.[1]

Примерно в это же время аналогичные события происходили и в Кастамону. Подробно об этих событиях сообщал каирский корреспондент армянской газеты «Мшак».[2] В начале марта 1906 г. губернатор города Энис-паша сделал распоряжение о проведении муниципальных выборов. Население города и окрестностей — турки, армяне и греки — бойкотировало эти выборы на том основании, что члены муниципалитета не имели права вмешиваться во внутренние и финансовые дела вилайета, а только утверждали домогательства и злоупотребления губернатора, тем более, что деятельность последнего не подвергалась никакому контролю. Выборы при таких условиях, по мнению бойкотировавших, являлись простой комедией.

В день выборов большая толпа демонстрантов окружила дом военного начальника города. Выделенная из среды демонстрантов делегация добилась приема у военного начальника и объяснила ему причины бойкота муниципальных выборов. Воспользовавшись приемом, делегация одновременно заявила протест против взимания «личного налога», идущего, якобы, на покрытие военных расходов. Делегация заявила также, что этот налог платят почему-то только бедные люди, а богачи и духовные учреждения полностью освобождены. Делегация резко протестовала против деятельности губернатора, который присваивал большую часть доходов города. Хотя военный начальник и пытался выпроводить делегацию, ссылаясь на то, что он представляет лишь военную власть, все же он был вынужден сообщить султану телеграммой предъявленные народом требования. Тогда из Иылдыза (дворец султана) затребовали сведения от губернатора Энис-паши о подлинном характере движения. Кастамонийский губернатор ответил, что движение не представляет ничего опасного и что это дело нескольких бездельников. Военный начальник, в свою очередь, сообщил султану, что движение серьезное, а еще более опасно то, что в нем «вместе с мусульманами участвуют армяне и греки».

Ответа на требования кастамонийцев из столицы не поступило. Вскоре пятитысячная толпа, собравшись на Народной площади, захватила здание почты. Один офицер из демонстрантов, умея обращаться с телеграфным аппаратом, непосредственно связал демонстрантов с султанским дворцом. Демонстранты телеграммой сообщили свои требования и настаивали на смещении губернатора и его окружения и установления справедливого управления. Абдул Хамид, боясь осложнения событий, частично удовлетворил требования кастамонийцев.

---

[1] «Голос Кавказа», № 31, 19 IV 1906.

[2] Газ. «*Ուշադրություն*», № 71, 2 IV 1906.

Население других городов, узнав о частичном удовлетворении султаном требований эрзерумцев и кастамонийцев, также приняло участие в этом движении. Вслед за Эрзерумом и Кастамону выступил и Трапезунд. После долгих переговоров с Ылдызом, не получив никакого ответа от султана, возмущенное население Трапезунда насильственно устранило губернатора Ибрагима-пашу. Султану пришлось согласиться с совершившимся фактом и на место старого отправить нового губернатора — Османа-пашу. Редакция бакинской газеты «Иршад» горячо приветствовала население Трапезунда и советовала поступить с тираном Абдул Хамидом более решительно. «Без крови, без революционного выступления, — заявляла газета, — нельзя добиться свободы».[1] Примерно в одно и то же время, в том же районе, местные жители лазы отказались итти в рекруты.[2]

Петиционное движение с народными выступлениями и отдельными восстаниями продолжалось в течение всего 1906 и 1907 гг. В тех случаях, когда эта форма борьбы не оказывала действия на султана, руководители движения призывали народ отказываться от уплаты государственных налогов и податей. Этого было достаточно для народных масс; они по-своему поняли начавшуюся против абсолютизма борьбу и довели ее «до крайности», что было нежелательно для правых либералов. Эта «крайность» выражалась, между прочим, и в совместных выступлениях турок с армянами и греками против своих поработителей. Указанная выше младотурецкая газета «Тюрк» (Египет), при обсуждении программы партии децентралистов, возглавляемой Сабах ед-Дином, критикуя его программу, резко отвергала пункт, в котором говорится о стремлении турок объединиться с армянами и совместно поднять восстание. «Армян можно проучить, — заявила газета „Тюрк“, — лишь нанесением экономического удара».[3]

Петиционное движение, народные волнения и восстания охватили всю Анатолию, в особенности ее восточные районы. Эрзерум играл руководящую роль в этом движении. О кровавых событиях, происходивших в Эрзеруме, сообщает зарубежная и российская пресса, а более подробно передают армянские и азербайджанские газеты и журналы Закавказья.

После первого петиционного движения в марте 1906 г. в Эрзеруме постепенно были восстановлены старые отношения и «личный налог» взимался попрежнему. К осени 1906 г. положение населения настолько ухудшилось, что народные волнения начались с новой силой. На устраиваемых демонстрациях население выставляло экономические требования (отмену откупной системы, ликвидацию «личного налога» и смещение ряда грабителей-чиновников). Несмотря на то, что руководители движения «дали наказ» армянам не принимать участия в движении, тем не менее они выступали совместно с турками. Дело доходило до убийства откупщиков ашара, ростовщиков и предателей движения.

3 октября 1906 г. полиция арестовала 15 руководителей оппозиционного движения. Боясь оставить их в городе, полиция под конвоем отправила их в Трапезунд в закрытых повозках. Как только об этом стало известно населению, более ста человек из «самоотверженных» («джанверенлер»), хорошо вооружившись, сели на коней и пустились в преследование. По дороге они нагнали конвоируемые повозки, освободили всех 15 человек и с пением революционных песен возвратились в город.

---

[1] Газ. «ارشاد, ٢٥٩ №, ١٩٠٦».
[2] Газ. «ارشاد, ٢٦٥ №, ١٩٠٦».
[3] Газ. «ارشاد, ١٣. №, ١٩٠٦».

Толпившееся у входа в город население устроило им овацию и приветствовало их. Тут же был устроен митинг, где руководители произносили пламенные речи, после чего двинулись огромной массой к дому губернатора Ата-бея. Захваченного губернатора сильно избили, арестовали и посадили в мечеть. Затем разрушили его дом и тюрьму, убили начальника крепости, полицейского начальника, его сына и несколько других жандармов. Для подавления восстания прибыл отряд войск. Командир отряда потребовал от восставших освободить губернатора, сдать арестованных и разойтись по домам. Народ отказался подчиниться, после чего командир отряда отдал распоряжение открыть огонь. Но войска не двинулись с места. Когда командир снова повторил свое приказание открыть огонь, из рядов отряда выступило несколько солдат, заявивших, что они готовы защищать свою родину ценой жизни, но поднять оружие на своих братьев они не могут. После того как солдаты самовольно разошлись по казармам, народ разгромил еще несколько правительственных учреждений и ранил большое количество чиновников — сторонников абсолютизма. Письмо из Эрзерума сообщает: «ненавистные в глазах народа люди покидают город. Из центра никаких распоряжений еще не поступило. В городе известно лишь о том, что трое или четверо пашей отказались дать свое согласие на должность губернатора Эрзерума. Правительство всеми средствами старается не разглашать эрзерумского восстания и принимает меры для его подавления».[1]

По позднейшим сообщениям, местный гарнизон Эрзерума выставлял своему начальству требования «Освободительной лиги самоотверженных». Между войсками и хорошо вооруженным турецким населением установилась такая солидарность, что о выдаче зачинщиков не могло быть и речи.

Октябрьские события 1906 г. в Эрзеруме кончились тем, что султан частично удовлетворил требования эрзерумцев, а когда спало возбужденное настроение населения и в городе были восстановлены нормальные порядки, он немедленно направил свои удары против руководителей движения, для окончательного его разгрома. С целью отвлечь внимание турецких народных масс от революции, султан выбрал свой излюбленный способ натравливания турок и курдов на армянское население восточных районов. Разжигаемый Абдул Хамидом мусульманский фанатизм на этот раз не оказал столь эффективного действия, как это было в 1894—1896 гг. Турецкие, армянские и курдские народные массы уже начали понимать, кто их основной враг. В отдельных восточных районах курдские кочевники выступали против султанского правительства вместе с армянами, армяне выступали совместно с турками.

Для подавления этих выступлений (1906, 1907 и 1908 гг.) султан старался частично удовлетворить требования турок, но решительно выступал против армян. Против армянских партизан в Битлисе, Ване, Муше и других районах были отправлены регулярные войска с артиллерией. Турецкое правительство гнало армянских крестьян из указанных районов.

Народные волнения, военные восстания и партизанские выступления в Анатолии не были доведены до конца и терпели каждый раз поражение, так как все эти движения не были тесно связаны между собой и движением руководила верхушка либеральной буржуазии и помещиков, а также буржуазно-националистические партии. Активное участие в этой борьбе народных масс разных национальностей со своими требованиями

[1] Газ. «ارشاد, ٢٥٥ №, ١٩٠٦». Подробно об эрзерумском восстании см. журн. «Ծրկբի Հայկը» за 1906—1908 гг. (разрядка наша. — *Х. Ц.*)

не входило в программу руководства оппозиционного движения, наоборот, оно выходило из заранее намеченных руководством рамок.

Младотурецкий эрзерумский комитет поэтому предпочел опереться лишь на турецкую армию, поднять военное восстание и требовать от султана восстановления конституции 1876 г. Руководители эрзерумского комитета Хусейн Тосун-бей и его товарищи усилили пропаганду в армии и к осени 1907 г. наметили срок военного восстания. Однако в момент осуществления плана восстания оно было раскрыто, и Ахмед-паша свирепо расправился с заговорщиками. Комитет целиком был арестован. Тосун-бей был отправлен в Стамбул и заключен в центральную тюрьму, где и просидел до революции 1908 г.[1] Остальные руководители комитета, в количестве 15 человек, были сосланы в мае 1908 г. в Синоп на пожизненную каторгу.[2]

Разгром руководителей движения не привел в уныние эрзерумцев, наоборот, он вызвал новые волнения. В конце 1907 г., после подавления военного восстания, в Эрзеруме снова развернулось антиправительственное движение. Толпа народа захватила почту и телеграммой предъявила султанскому двору свои требования.[3]

Эти требования эрзерумцев не были приняты во внимание, и народные волнения и беспорядки продолжались и в следующем году. По сообщению стамбульского корреспондента газеты «Иршад» выясняется, что антиправительственные демонстрации продолжались и в январе 1908 г. По улицам были разбросаны и наклеены на стенах зданий листовки. В этих листовках, напечатанных литографским способом на красной бумаге, содержался текст революционной «тюремной песни» эрзерумцев. Экземпляры этой листовки были отправлены и в Стамбул.

Правительство было крайне удивлено, что эрзерумская четвертая армия солидаризировалась с демонстрантами. «Поэтому, — сообщает корреспондент, — правительство решило перебросить эрзерумские войска, под видом отправки их на иранскую границу, в Диарбекир, а на смену им перевести трапезундские части. Однако эрзерумские войска, узнав истинные цели их переброски в Диарбекир, отказались подчиниться и к тому же добавили, что в противном случае они восстанут против правительства».[4]

В ответ на это правительство усилило репрессии, и в Анатолии начались повсеместные аресты. По консульским сообщениям, только в Эрзеруме, в конце 1907 г., было арестовано свыше 130 участников оппозиционного движения. Все тюрьмы и известные в Турции крепости были переполнены. Младотурецкая, зарубежная и кавказская печать была полна сообщениями о происходивших волнениях и восстаниях во всей Малой Азии. Нет необходимости приводить все эти сообщения и материалы.

Мы остановились лишь на некоторых событиях, происходивших в Анатолии, для того чтобы опровергнуть до сих пор существующую среди историков версию о том, что Анатолия до революции 1908 г., якобы, не принимала участия в революционном движении и что последнее развивалось исключительно или преимущественно в Македонии.

В подтверждение того, что революционное движение началось именно в Анатолии, в районах по соседству с Россией, нелишним будет привести выдержку из статьи сына Мидхат-паши Али-Хайдара, напечатанную в дни младотурецкой революции в газете «Neue Freie Presse».

---

[1] جورى . انقلاب نيچن و ناصل اولدى؟ مصر ۱۹۰۹

[2] Морской архив, дело Ген. штаба, 1908, № 10048.

[3] Журн. «Բրկրի Ձայնը», № 1, 1908.

[4] Там же, № 3, 1908.

«Можно было предполагать, — писал Али-Хайдар, — что очагом революционного движения явится Европейская Турция. Турецкие патриоты избрали, однако, местом своей революционной деятельности не Европейскую, а Азиатскую Турцию. Европа видела только то, что делалось на сцене. То же, что происходило за кулисами, Европа не видела. Этими кулисами была Азиатская Турция. Там была подготовлена пьеса, разыгравшаяся в Македонии. Младотурки избрали Азию, ибо там нечего опасаться возбудить международные осложнения. Там была развита пропаганда, которая охватила всю Азиатскую Турцию. Пропаганды этой не замечали, а если и замечали, то не придавали значения. Центром всего движения был Эрзерум. Революция проявилась в Азии в ряде восстаний. Боевым кличем движения была «конституция».[1]

Причины неудачи восстания в Анатолии заключались в том, что руководство восстания выступало трусливо, не пошло на тесную связь с угнетенными народами и боялось вовлекать в движение подлинные народные массы, прежде всего, турецкое крестьянство. К этому нужно добавить отдаленность очага восстания от столицы Турции и отсутствие железных дорог, связывающих восставших с центром в Турции. Поэтому младотурки, учтя эти свои тактические ошибки, старались, по мере возможности, избежать их и снова выступить вместе с представителями буржуазно-националистических партий народов Турции уже вблизи турецкой столицы.

***

Приведенные в статье материалы полностью подтверждают ленинское положение о пробуждении народов Азии, о том огромном влиянии, которое оказала русская революция 1905 г. на Азию и в данном случае на Турцию.

Однако эти материалы показывают также, что пробуждение турецких и других угнетенных народных масс в Турции происходило неравномерно и очень медленно. Разжигаемый абсолютистским правительством мусульманский фанатизм, национальная рознь и междоусобицы препятствовали единению демократических масс разных народов между собой. Да и не все младотурки охотно шли на союз даже с буржуазно-националистическими партиями нацменьшинств, тем более с демократическими массами.

Деспотический гнет и трусливое либеральное руководство, с одной стороны, нажим империалистических держав на Турцию, с другой, замедляли пробуждение народных масс Турции. «. . .Это пробуждение, — писал Ленин, — так медленно перекидывалось с одной стороны на другую, что в Персии едва ли не решающую роль сыграла и продолжает играть русская контрреволюция, а турецкая революция сразу встретила перед собой контрреволюционную коалицию держав с Россией во главе».[2]

Руководимая турецкой либеральной, националистической буржуазией и помещиками, младотурецкая революция хотя и сбросила в 1908 г. деспотическую монархию Абдул Хамида, но она не удовлетворила насущных требований народных масс Турции.

Руководители этой революции по своей классовой природе, понимая опасность вмешательства третьей силы, последовательно устраняли или, в лучшем случае, ограничивали участие народных масс в революционном движении Турции. Они обезвреживали вспышки недовольства народных

[1] Статья была перепечатана в газете «Тифлисские новости» (№ 37, 23 VIII 1908). (Разрядка наша. — *Х. Ц.*)

[2] В. И. Ленин, Соч., т. XII, стр. 357.

масс путем подачи петиций султану или прибегали к помощи армии, чтобы не дать возможности этим массам выступать по своей собственной инициативе со своими собственными экономическими и политическими требованиями.

Несмотря на то, что после 1905 г. в Турции активизировались силы революции и в течение 1906—1907 гг. происходил целый ряд восстаний, однако, по вышеизложенным причинам, революция не охватила все слои населения разных народов, она не стала народной, не стала буржуазно-демократической революцией.

«Если взять для примера революции XX века, — писал Ленин, — то и португальскую, и турецкую придется, конечно, признать буржуазной. Но „народной" ни та, ни другая не является, ибо масса народа, громадное большинство его активно, самостоятельно, со своими собственными экономическими и политическими требованиями, ни в той, ни в другой революции заметно не выступают».[1]

---

[1] В. И. Ленин, Соч., т. XXI, стр. 395—396.

И. Ю. КРАЧКОВСКИЙ и А. Н. ГЕНКО

АРАБСКИЕ ПИСЬМА ШАМИЛЯ В СЕВЕРО-ОСЕТИИ

ПАМЯТИ З. К. МАЛЬСАГОВА

Когда в 1933 г. Институтом востоковедения Академии Наук СССР были опубликованы некоторые арабские материалы, относящиеся к Шамилю (ЗИВ, II, 1933, 1—36), то уже после предварительного сообщения о них (Вестн. Акад. Наук, 1933, № 7, 5—8) стали поступать сведения о других аналогичных материалах в разных собраниях. Одним из первых откликнулся бывший питомец Ленинградского университета (1926—1929) З. К. Мальсагов, директор Чечено-Ингушского научно-исследовательского института в г. Грозном (скончался 21 мая 1935 г.). По своей собственной инициативе он прислал фотографические снимки пяти арабских писем Шамиля, хранящихся в Северо-Осетинском музее в г. Джау-зикау (Орджоникидзе), которые и публикуются в настоящее время.

Со стороны дешифровки письма особого труда не представляли. Сохранились они очень хорошо без повреждений, препятствующих часто разбору отдельных выражений, и читаются полностью со всей уверенностью. Большим облегчением послужило то, что все они относятся к одному времени, одной среде и в основной части к одним лицам. Реальный комментарий к ним потребовал ряда специальных и кропотливых изысканий; он составлен А. Н. Генко. Издание текста и перевод с некоторыми относящимися к ним замечаниями подготовлены И. Ю. Крачковским.

1

ТЕКСТ и ПЕРЕВОД

Письма распределены в хронологическом порядке, который не соответствует номерам, поставленным на оригиналах, вероятно, в связи с их инвентаризацией в институте. К последнему месту отнесено недатированное письмо, которое, по определению А. Н. Генко, может быть приурочено к зиме 1852—1853 г.

Все письма писаны типичным кавказским почерком этой эпохи, но тремя разными руками, вероятно секретарей Шамиля. Группа наиболее близко хронологически связанных между собою (II—IV) писана одним и тем же лицом, I и V — двумя другими. Печатей на лицевой стороне писем нет. Палеографическими особенностями письма не богаты; во всяком случае, их меньше, чем в некоторых других арабских документах кавказского происхождения той же эпохи. В отдельных случаях систематически применяются надчеркивания: над последним السلام они имеются во всех письмах (1, 13; II, 9; III, 11; IV, 16; V, в связи со своим содержанием, этой формулы

не имеет). В одном письме подчеркнута дата (I, 14—15); появляются такие черты и над выражениями или началами фраз, выделяемыми по логическому ударению или по взаимной связи (II, 7; III, 5, 7, 8, 10; IV, 6, 7). Встречаются специфические значки, которые систематически прослежены Г. В. Церетели в большом письме Шамиля из Калуги (ЗИВ, V, 1936, 113—114) и в настоящее время объяснены А. М. Барабановым. Значок ٢ над с ӣ н о м в обоих случаях имеет, повидимому, только графическое значение (I, 12 نفسى٢; IV, 10 الباسل٢), значок ٣ под разными словами указывает на связь между ними (IV, 11 بتقٍ٣; تطيعوهٍ٣; تعصوهٍ٣; ibid., 12 ما دامٍ٣), равно как и подобие хамзы под местоименными суффиксами и в других случаях (II, 3 التقصير٤; ibid., 5 فيهٍ٤; ibid., 8 حجيوٍ٤; ibid., 9 مقالاتهٍ٤) или подобие м ӣ м а (IV, 3 اتبى٥; ibid., 4 سئلنا٥; ibid., 8 راى٥; ibid., 9 اقتراحه٥). Из гласных знаков более или менее часто появляется только х а м з а, значительно реже — с у к ӯ н (II, 6 انفاذ٦; III, 3 جعلنا٦; IV, 12 فمن٦) и т е ш д ӣ д (III, 10 حيّز٧; IV, 15 يلومنّ٧; V, 5 فاستعدّوا٧). Частичная огласовка, повидимому, не подчиняется определенной системе; регулярность заметна только в появлении т е н в ӣ н а к е с р ы (II, 4 بتنبيهٍ وتعذيرٍ; ibid., 8 التفاتٍ; III, 6 تفاوتٍ; ibid., 9 وبتسويةٍ). Нельзя сказать того же про т е н в ӣ н ф а т х и, появляющийся один раз (IV, 7 ومفيدًا). В других примерах огласовка носит случайный характер (II, 6 انفاذ; ibid., 7 زالَ; IV, 5 واراحتَه; ibid., 8 لِما رَاى; ibid., 9 وجعَلْناكم; ibid., 11 لِما; ibid., 14 اَعْرِض; ibid., 15 نفسَه; V, 2 وَالْشُكرت). Полная огласовка встречается трижды (II, 3 تُخَوِّفَ; ibid., 7 مُدِيرِيَّةُ; IV, 8 كُمَّلِ). Точки иногда имеют тенденцию передвижения, затрудняющую правильное чтение (напр. III, 4 اتبى, которое скорее выглядит как ابتى; там же فبارك; написано فبارك). По обычной кавказской системе две и три точки пишутся слитной чертой с малым отличием в обоих случаях. Из сокращений встретилось только 1, 3 تعا = تعالى.

С исторической точки зрения письма представляют интерес прежде всего как образчики внутренних сношений Шамиля, в противоположность до сих пор опубликованным письмам его проф. Казембеку, ген. Богуславскому, полк. Руновскому и бар. Николаи. По своему построению № V резко отличается от первых четырех, представляющих один тип. Они адресованы, так сказать, «подданным» Шамиля, признающим его власть; последнее же — ослушникам, отказавшимся от повиновения. Этим объясняются и тон их и различие применяемых формул; в последнем письме Шамиль не называет себя уже «повелителем правоверных»; ни в начале, ни в конце его нет пожелания мира адресатам. По своему лаконичному характеру и сильному, резкому тону оно напоминает письмо бар. Николаи с ультиматумом по поводу задержки пленных. Стиль его, несколько архаичный даже сравнительно с первыми, несомненно подражает тем образцам, аналогичным документам эпохи расцвета арабского халифата, которые сохранены некоторыми историками. Основная группа писем дает возможность ознакомиться, так сказать, с типом официальных декретов Шамиля о назначении наибов, смещении их, объеме их функций и т. д. Язык их более деловит и формален, но тоже

отражает хорошее владение приемами лаконичного классического стиля.

Как всегда в произведениях арабской письменности на Кавказе, и в этой группе документов есть некоторые особенности и синтаксиса и лексики, которые с точки зрения строгих пуристов классического языка могут показаться неправильностями. Мне кажется, что они являются скорее известными новообразованиями, которые возникли и развились закономерно, благодаря своеобразной среде, где создавалась и росла эта письменность. Для суждения об их характере нужен систематический анализ соответствующих, по возможности многочисленных, памятников. За последние годы материал систематически растет и скоро даст основательную базу для суждения о нем и с этой точки зрения с достаточной уверенностью.

I (№ 3)

16 января 1850 г.

من امير المؤمنين شمويل الى اخوانه الكرام
جميع اهالى وجماعة شبوت السلام عليكم
ورحمة الله تعالى* وبركاته و رضوانه امين
اما بعد فلقد رايت اصلح لكم تفريقكم
من نائبكم القديم وانبت لكم رجلكم الفاضل
بتق** وانه يأمركم بما امركم به الله
و ينهاكم بما نهاكم الله عنه فاطيعوه و لا
تخالفوه فمن اطاعه فقد اطاع الله
و رسوله واطاعنى ومن خالفه فقد
خالف الله ورسوله وخالفنى ومعلوم
عندكم منزلتكم منى فانكم كاهل بيتى
لا اريد لكم الا ما اريد لنفسى هذا

والسلام

حرر فى اليوم الثانى من

*** ربيع الاول من هذه السنة ١٢٦٦

От повелителя правоверных Шамиля к братьям его почтенным, всем жителям и общине Шубут[a] — мир вам и милость Аллаха всевышнего и благословения его и довольство его — аминь. А затем — признал я за лучшее для вас отделение вас от прежнего вашего наиба и сделал наибом вам вашего достойного мужа Батуко, и он будет повелевать вам то, что повелел вам Аллах, и удерживать вас от того, от чего удерживал вас Аллах. Повинуйтесь же ему и не ослушивайтесь его, ибо кто повинуется

* В оригинале сокращение تعا.

** В оригинале скорее: بتقه, но в других письмах ясно: بتق.

*** Последнее ١ можно прочесть и как ٩, но см. комментарий А. Н. Генко.

[a] О всех географических названиях и собственных именах лиц см. комментарий.

ему, тот повинуется Аллаху и его посланнику и повинуется мне, а кто ослушивается его, тот ослушивается Аллаха и его посланника и ослушивается меня. Известно вам ваше место у меня; ведь вы как семья моего дома, я желаю вам только того, что желаю себе. Сие — и мир.

Писано во второй день первого рабӣʿ этого года 1266.[а]

II (№ 4)

21 июня 1852 г.

من امير المؤمنين شمويل
الى اخيه النائب بتق سلام عليكم
اما بعد فان تُخَوِّفَ ذوى التقصير
بتنبيهٍ و تعزيرٍ بحيث لا يخوضون
فيهِ قطّ و ان لا تخاف فى الله
لومة لائم و نحن نعينك فى اِنْفاذ
الحق وٱعلم انه زالَ مُدِيرِيَّةُ
حجيوِ عنكم فلا حاجة لكم الى التفاتٍ
الى مقالاتهِ هذا وٱلسلام
يوم الاثنين من رمضان
١٢٦٨ ٣

От повелителя правоверных Шамиля брату его наибу Батуко — мир вам. А затем — чтобы ты устрашил предупреждением и наказанием небрегущих так, чтобы они в это никогда не погружались, — и чтобы ты не боялся из-за Аллаха хулы хулителя[6], и мы поможем тебе в проведении истины. И знай, что мудирство[в] Хажияу у вас прекратилось, и нет нужды вам обращать внимание на его слова. Сие — и мир. Понедельник 3 рамадāна 1268[г].

III (№ 5)

6 сентября 1852 г.

من امير المؤمنين شمويل الى اخيه النائب
بتق سلام عليكم اما بعد

[а] Соответствует 16 января 1850 г.

[6] Ср. Коран, 5, 59.

[в] Мудирство — должность мудира, букв. правителя, одно время введенная Шамилем наряду с наибами, о чем см. в комментарии.

[г] Соответствует 21 июня 1852 г.

فقد جعلْنا كافة اهالى ولاية اخينا الامين
اتبى تحت قبضتك لما راينا فبارك الله
تعالى لك فيهم ولهم فيك و نامرك آن
تنظر اليهم كما الى ولايتك القديمة بلا تفاوت
وآن تنفذ فيهم الامور الشرعية و السياسية
والنظامية بلا تسامح وآن تسعى بينهم
بالعدل و الانصاف و بتسوية بين الاخوة
والحساد وآن لا تترك امرهم فى حيّز الخراب
هذا وآلسلام يوم الاثنين من ذى
القعدة ٢١
١٢٦٨

От повелителя правоверных Шамиля брату его наибу Батуко — мир вам! А затем — всех жителей области брата нашего доверенного Атабая назначили мы под твою власть, как решили.

Да даст же Аллах всевышний благословение тебе в них и им в тебе. И повелеваем мы тебе, чтобы ты смотрел на них как на свою прежнюю область без различия и чтобы проводил среди них дела шариатские[a] и административные и низамские без послабления и чтобы действовал среди них справедливо и беспристрастно, уравнивая братьев и завистников и чтобы не оставил их дела в состоянии разорения. Сие — и мир. Понедельник 21 зӯ-л-ḳaʿды 1268.[6]

IV (№ 2)

6 сентября 1852 г.

من امير المؤمنين شويل
الى اخوانه كافة اهالى ولاية كانت
تحت قبضة اخينا الامين اتبى
سلام عليكم اما بعد فلما سئلنا
انعزاله عن النيابة واراحته
فى داره مشتغلا بعلومه النفيسة

[a] О значении этого и следующих терминов в практике Шамиля см. комментарий.
[6] Соответствует 6 сентября 1852 г.

و بعبادة ربه تعالى شانه ومفيدًا
للمستفيدين منه من كُمَّلِ طلاب الاوان لِما رَاى
اجبناه على طباق اقتراحه و جعَلْناكم
تحت قبضة اخينا الامين الباسل 10
بيّق لِما راينا فنامركم ان تطيعوه
فى جميع الامور* ما دام على الحق فمنْ اطاعه
منكم فقد اطاعنى ومن عصاه فقد عصانى
و من اَعْرض منكم و تولى واستكبر
وابى فلا يلومنّ الا نفسَه هذا 15
والسّلام يوم الاثنين من ذى القعدة
١٢٦٨ ٢١

От повелителя правоверных Шамиля братьям его всем жителям области, которая была под властью брата нашего доверенного Атабая — мир вам! А затем — так как он просил нас уволить его от наибства и дать ему покой в своем доме для занятия его важными науками и поклонения господу — превознесен его сан! — и для принесения пользы ищущим пользы от него из совершенных искателей нашего времени, как он решил, ответили мы ему удовлетворением его обращения и назначили вас под власть брата нашего доверенного храброго Батуко, как мы решили. И повелеваем мы вам повиноваться ему во всех делах (и не ослушиваться его хотя бы в чем-либо),[а] пока он пребывает в истине. И кто повинуется ему из вас, тот повинуется мне, а кто ослушивается его, тот ослушивается меня. А кто из вас отвратился и обратился вспять, и возгордился, и отверг, тот пусть бранит только самого себя. Сие — и мир! Понедельник 21 зӯ-л-қа'ды 1268.[б]

V (1)

Зима 1852—1853 г.

من الكاتب الفقير شمويل الى كافة اهالى القرى داچ برزُ**
و اُلشْكرت وما حواليهما سلام على من اتبع الهدى
اما بعد

* За этим словом стоит знак r, и на полях вертикально с тем же знаком добавлена фраза: وان لا تعصوم ولو فى شىء.

** Последняя буква неясна.

[а] Фраза в скобках приписана в оригинале на полях.

[б] Соответствует 6 сентября 1852 г.

فقد بلغنى انكم صرتم من البغاة بل من الطغاة
فاستعدّوا الجلابيب لمحاربة الله فقد آذنت
لكم بالحرب وسيعلم الذين ظلموا اى منقلب ينقلبون
ولا حول ولا قوة الا بالله العزيز الحكيم

От пишущего бедняка Шамиля ко всем жителям деревень Дачу Барзой и Улускерт и их округов — мир тому, кто следует прямому водительству.[а] А затем — дошло до меня, что вы стали из преступников и даже ослушников. Готовьте же рубахи для войны с Аллахом,* ибо я возвещаю вам войну. И узнают те, кто был неправеден, каким поворотом они обратятся.[б] И нет мощи и нет силы, кроме как с Аллахом,[в] великим, мудрым.

2

КОММЕНТАРИЙ

1852 год, к которому относится большинство писем, отмечается значительными военными предприятиями на территории Чечни кн. А. И. Барятинского, назначенного в предшествующем 1851 г. начальником так наз. «левого фланга Кавказской линии» (приходившегося на Чечню, от Моздока до Каспийского моря, по Сулаку). Военные действия охватили в этом году всю Чечню, и царские войска доходили до того важнейшего в стратегическом отношении участка чеченской территории, где река Аргун выходит из гор на плоскость и где расположены были, до военных действий в январе — марте 1858 г., крупнейшие аулы Дачу Барзой, Исмаил Юрт, Дутен (rsp. Дуютин, Дютин) и Улускерт (rsp. Урускерт).[1]

---

* Иначе говоря: готовьте саваны на случай грозящей вам смерти.

[а] Коран, 20, 49.

[б] Коран, 26, 228.

[в] Ср. Коран, 18, 37.

[1] Перечисленные населенные пункты показаны на карте Кавказа десятиверстного масштаба, изданной в Тифлисе в 1847 г. Позднейшие карты уже не знают ни Исмаил Юрта, ни Дутена, так как аулы эти, будучи основательно разрушены в 1858 г. (ср.: Кавказ, 1858, №№ 11 и 17; Военный сборник, 1859, кн. 8, стр. 89—112; Русская Старина, 1894, ноябрь, стр. 230—232; Кавказский сборник, т. III, 1879, стр. 404—405; 416—421), более не восстанавливались. Относительно них необходимо исправить сказанное в статье «Арабская карта Чечни эпохи Шамиля» (Зап. ИВАН, II, I, Лгр., 1933), на стр. 25, прим. 1 и 2 (следует читать под № 19: «это селение Дутен», а не «Дубаюрт»; под № 20: «это селение Исмаил Юрт»). Что касается термина غاف, казавшегося «загадочным» (см. ук. статью, стр. 27, прим. 4), то представляется теперь очевидным турецкое происхождение слова; искусственные укрепления, с валом и частоколом, назывались в Чечне в эпоху кавказской войны «Капу» rsp. «Копу», что означает, собственно, «ворота». Более известные из подобных укрепленных мест Шуайб Капу (по имени мичиковского наиба Шуайба, убитого в 1843 г.) [об укреплении см. Л. П. Николаи в «Материалах для истории кавказской войны» (Кавказ, 1873, № 93) и специально «Кавказ» (1874, № 101); здесь дается описание окончательного захвата укрепления русскими 4 января 1855 г., с приложением подробного плана; на пятиверстной карте Кавказа, лист Ж 5, оно показано верстах в двух к западу от сел. Цонторой, под названием «быв. укр. Шугаин (sic!) Тап] и Гойтемир Капу, называемое также часто «Гойтемировыми воротами» (по имени ауховского наиба Гойтемира; об укреплении см. Николаи, l. c., 1874 г., №№ 129 и 150). Смысловый переход от значения «ворота» к значению «укрепление» «редут» легко объясняется условиями местности: чеченские укрепления создавались почти исключительно в проходах, будь то на равнине (в лесных просеках

О громадном впечатлении, произведенном на массы чеченского населения военными действиями 1852 г. и последующего 1853 г. [см. о них подробные данные в статьях Волконского в «Кавказском сборнике» (т. V, 1880, стр. 1—234) и Егорова (там же, т. XVI, 1895, стр. 352—405)], легко судить по одному тому, что количество перебежчиков к русским достигло в эти годы своей кульминационной точки, а в 1852 г. в крепости Грозной был организован для переселенцев специальный Чеченский суд (Мэхкемэ Чачани, ср.: А. П. Б е р ж е. Чечня и чеченцы, стр. 103). Военные историки говорят не только о «многочисленных переселениях непокорных жителей в наши пределы и переходе к нам многих наибов» (Егоров, l. c., стр. 353), но считают также, что одна лишь русско-турецкая («восточная») война 1853—1855 гг. помогла сохранению (после событий 1852 г.) власти Шамиля над Чечней [ср. напр. слова Ольшевского в «Русской Старине» (1894, февраль, стр. 159)]. Представляется поэтому наиболее вероятным, что недатированное письмо Шамиля «ко всем жителям деревень Дачу Барзой и Улускерт и их округов» относится именно к зиме 1852—1853 г.; непосредственным поводом для «беззакония и ослушничества», о котором говорит Шамиль и под которым естественнее всего подразумевать стремление к переселению в русские пределы, могло послужить внезапное появление русских войск 15 августа 1852 г. в расположенных по соседству с Дачу Барзоем селениях Чишки и Гой (ср.: Кавказский сборник, т. V, стр. 203—208), откуда они были вытеснены энергичным шатоевским наибом Батуко (ibid.).

Даже полуофициальная военная историография не скрывала в прошлом, что относительная успешность военных действий Барятинского в 1852 г. стояла в прямой связи с изменой Шамилю в 1851 г. одного из самых образованных и энергичных его сотрудников, качкалыковского наиба Бата (Буота) Шамурзаева. О нем имеется много свидетельств: Л. П. Николаи в «Материалах для истории Кавказской войны» («Кавказ» за 1872—1874 гг. passim, спец. в № 99 за 1873 г.); Ольшевский в «Русской Старине» (1894, февраль, стр. 140—141); Волконский в «Кавказском сборнике» (т. V, стр. 23—25 и др.); К. в «Кавказском сборнике» (т. XIII, стр. 613—616). Бата был фактическим руководителем всех более значительных военных предприятий царского правительства на территории Чечни, с 1852 по 1858 г., дослужился до разных почестей (был сначала наибом покоренной части восточной Чечни, по окончании войны состоял «при Кавказской армии» со званием майора милиции)[1] и интересен для истории кавказоведения по своему участию в некоторых научных работах,

или же в горах (в ущельях), и заменяли в известном смысле ворота. Наиболее деятельным строителем подобных укреплений был Хаджи Юсуф, носивший в горах специальное прозвище «Кала хаджи», хаджи крепостей [замечание Пржецлавского в «Кавказе», (1863, № 63)]. К сказанному о Юсуфе в цитированной выше статье «Арабская карта Чечни» следует добавить версию, приводимую в «Актах Кавказской археографической комиссии» (т. X, Тифлис, 1885, стр. 503, прим.), согласно которой Юсуф был по происхождению не чеченец, а сын торговца «татарина» (очевидный плод недоразумения, напоминающего еще более фантастическую версию о нечеченском происхождении другого знаменитого чеченского деятеля, Шейха Мансура, под личиной которого будто бы скрывался итальянский миссионер). Ср. замечания Е. Г. Вейденбаума в книге «Исторический очерк кавказских войн от их начала до присоединения Грузии» (Тифлис, 1899, стр. 172).

[1] В качестве «весьма хорошо знакомого как с местностью, так и с населением», майор Бата Шамурзаев получил задание склонить 29 мая 1865 г. жителей горно-чеченского аула Хорочой к выдаче царскому правительству претендента в «имамы», Тазу Экмирзаева, и, выполнив успешно это поручение, доставил его в укрепление Ведено. Т. Экмирзаев был судим военно-полевым судом и приговорен к смертной казни (приговор был впоследствии заменен каторжными работами на 12 лет). См. документы по делу в сборнике «Переселение горцев в Турцию» (изд. Дзагуровым, Ростов/Дон, 1925, стр. 102, 111—112 и 200—201). Б. Шамурзаев упоминается дважды в хронике Мухаммеда

посвященных изучению Чечни [он был одним из осведомителей А. П. Берже при составлении последним его известного очерка «Чечня и чеченцы» (Тифлис, 1860; ср. предисловие, стр. VI) и переводил на чеченский язык русский словарь, использованный впоследствии А. А. Шифнером в его исследовании (S c h i e f n e r, Tschetschenische Studien, St. Petersb., 1864, Vorwort, VII. — Кавказский сборник, т. XIII, стр. 613)].

Адресат двух писем — один из выдающихся соратников имама, шатоевский или шубутовский[1] наиб Батуко (в русских источниках также Батока, Батука).[2] По отзывам Н. А. Волконского, Батуко был «надежнейший из сподвижников Шамиля» (Кавк. сборн., т. III, стр. 571), «отважный и распорядительный» (ibid., стр. 382); у него «всегда было достаточно и храбрости, и ума, и опытности» (ibid., т. V, стр. 206). Первое упоминание о нем в доступных нам источниках относится к концу 1851 г. при следующих обстоятельствах: когда царские войска под начальством Слепцова проникли в глубь Малой Чечни, в верховья рек Валерик и Шалаж, местный наиб Алхан обратился за помощью к Шамилю, и тот прислал на этом основании в декабре 1851 г. «300 человек пеших и 150 конных шубутовцев, под начальством наиба Батока . . . Чеченцы (scil. Малой Чечни) были сильно разочарованы. Батока они не знали и потому отнеслись к нему с недоверием; наиб, со своей стороны, без содействия чеченцев не решился выступать против нашего отряда» (ibid., т. XIX, 1898, стр. 38). В середине августа 1852 г. Батуко, в качестве шатоевского наиба, идет на помощь одному из наибов Б. Чечни, знаменитому бойцу Талгику, и сталкивается случайно с царскими войсками в районе сел. Чишки (ibid., т. V, стр. 205 сл.), тревожит нередко царские войска в последующие годы (напр. в деле 31 октября 1853 г., ср. Акты Кавк. археогр. ком., т. X, стр. 554), мужественно борется с войсками ген. Евдокимова, вторгшимися в 1858 г. в Аргунское ущелье, но под давлением превосходных сил и ввиду массового перехода чеченского населения на сторону царского правительства, раненый, сдается 17 августа 1858 г. (Кавк. сборн., т. III, стр. 571—572; ср. Кавказ, 1858 г., № 75) и оставляется на первое время в прежней должности шатоевского наиба. Для характеристики личности наиба интересны сведения, передаваемые Волконским (цит. сборн., т. III, стр. 583—584) в связи с описанием хутора Батуко, расположенного неподалеку от Шатоя: «наиб уединился (scil. на хуторе) собственно потому, чтобы не иметь никаких сношений (?) с шатоевцами, которые большею частью его не любили. Среди общества были многие семейства, которые питали к наибу кровавую месть, но обязаны были ему подчиняться, потому что боялись Шамиля. . . Одною из главных причин слабого сопротивления, которое оказывали нам шатоевцы, и быстрого принесения ими покорности был именно разлад общества с наибом». На литографии, напечатанной Главным штабом в Тифлисе в 1859 г. и изображающей («по рисункам с натуры и с фотографий Г. О.») Шамиля, двух его сыновей и 9 наибов, представлен в числе других (под № 9)

Тахира, под именем Бута и Бутай (см. теперь русский перевод А. М. Барабанова, стр. 199 и 237).

[1] О тождестве этих двух терминов см. замечание в «Кавказском сборнике» (т. III, стр. 488, прим.); по сведениям Берже (l. c., стр. 82) следует различать общества Шатой или Шубузы и Шопоти (= Шубути) или Пшхой — последнее находилось около истоков р. Мартан. Шубутовское наибство, н а р я д у с Шатоевским, упоминается Берже (l. c. стр. 112) в историческом обзоре управления Шамиля Чечней; сведения Берже противоречат, впрочем, еще кое в чем другим источникам, имеющимся по этому вопросу в нашем распоряжении (ср. ниже).

[2] Это кабардинское по происхождению мужское имя в чеченском произносится нередко «Бетик». Последнюю форму отражает в печатаемых письмах орфография بتق

«Батуко Шатоевский»: здесь он имеет вид пожилого, суровой внешности, мужчины.

Территория области Шубут, подчиненная Батуко, и вооруженные силы, имевшиеся в его распоряжении, указаны на известной «карте горских народов, подвластных Шамилю», составленной Юсуфом Гаджи Эфенди Сафаровым и изданной в 1872 г. литографским способом Линевичем в «Сборнике сведений о кавказских горцах» (вып. VI). Здесь по ошибке напечатано «Бацока» в русском переводе текста карты; в арабском оригинале читается правильно بتق rsp. بتقه (ср. выше, стр. 38, прим.). Наибство Батуко, область Шубут (قسم شبوت), причисляется составителем карты к категории «жителей горы (живущих) между рекой Аргун и (рекой) Койсу (и состоящих) из чеченцев и тавлинцев» (в русском переводе у Линевича не точно: «общества, находящиеся в горах и состоящие из чеченцев и тавлинцев»). Оно занимало, судя по карте, территорию, почти совпадающую с территорией современного Шатоевского района Чечено-Ингушской АССР, т. е. располагалось в Аргунском ущелье по обоим берегам реки Чанты-Аргун, начиная от места слияния этой реки с рекой Шаро-Аргун и выхода ее на Чеченскую равнину, в глубь гор до селения Тумсой, вверх по течению на расстояние приблизительно 35—40 километров. В пределах наибства на карте показано двенадцать селений, а именно: Исмаил Юрт [так в русской копии карты, в оригинале: اسميل يو (sic!); ныне не существует], Дуйтюн (دويتين), Дачу Барз (داچى برزوى; современная форма названия — Дачу Борзой), Урускерт (ارسكرت; совр. Улус Керт), Чишка (چشكى, Чишки), Варанда (ورند, Варанды), Шута (شوت?, совр. Шатой), Вашандар (واشند Вашендорой), Тумса (تمسى, Тумсой), Келя (كيلى, совр. Юкеркелой?), Ханакаль (حاذقل, Хани-кале) и Халанкаль (حلى قوقل?, Хали-Кале). В распоряжении Батуко находилось, по сведениям составителя карты, 200 конных и 300 пеших, всего 500 вооруженных воинов; таким образом, по сравнению с воинскими контингентами, выставлявшимися согласно карте другими чеченскими наибствами (Ичкеринское наибство выставляло 300 чел., Гехинское — 330, Шароевское — 380, Чаберлоевское — 450, Ауховское — 530, Шалинское — 550, Мичиковское — 580 и Нашахское — 650), наибство Батуко оказывается занимающим среднее по численности положение.

К сожалению, как явствует из сопоставления имеющихся в литературе данных, ни точное время и обстоятельства составления карты, ни степень надежности источников информации, которой располагал ее автор, не могут считаться полностью установленными. Что касается времени составления карты (а тем самым, естественно полагать, и примерной даты того положения наибств и их вооруженных сил, которые даются картой), то прежде всего бросается в глаза очевидная несогласованность указаний русского перевода карты, предложенного у Линевича, с данными арабского подлинника. Линевич относит карту ко времени до выхода составителя ее, Юсуфа Гаджи Эфенди Сафарова, из гор в 1856 г., что явствует из его слов: «Для придания рельефности своей карте, Сафаров иллюминовал ее и, как видно, употребил при черчении все, и м е в ш и е с я у н е г о в г о р а х, краски». Известный библиограф Козубский относил составление карты ко времени «между 1840—1850 гг.» [см. его опыт библиографии Дагестанской области, стр. 168, под номером 1004, в приложении к «Памятной книжке Дагестанской области» (Темир-Хан-Шура, 1895)].[1] Русская «копия карты

[1] Это неопределенное и заведомо неточное указание повторяется до последнего времени, ср., напр., в популярном очерке С. К. Бушуева—«Борьба горцев за независимость

и перевод с арабского сделаны в 1856 г.», — указывается в издании Линевича. Между тем, в арабском названии карты, «обозначенном на обороте карты», содержится дата 27 мухаррама 1274 г. (هذا خريطة بلاد شامل ٢٧ محرم ١٢٧٤ سنة), что соответствует 17 сентября 1857 г. Недоверие к данным копии усиливается многочисленными неточностями и пробелами русского перевода, предложенного в издании. Решающим критерием должны послужить реальные данные самой карты: наличие на карте укрепления Лучек (заложено 3 июня 1850 г.), укрепленной станицы Алхан-Юрт (заложена 1 мая 1851 г.) и т. п. относит время составления карты, во всяком случае, не к 40-м, а к 50-м годам. Более точные термины содержатся: с одной стороны, terminus post quem — в показании картой укрепления Бердыкель (заложено в апреле 1856 г.), с другой стороны, terminus ante quem — в отсутствии укреплений в Шали, Хаби Шавдоне и др., возникших в течение 1857 г. Из сказанного явствует, что карту в ее реальных показаниях можно датировать второй половиной 1856 г.

Что касается точности показаний Юсуф-Гаджи Сафарова относительно воинских ресурсов Шамиля, следует полагать, что цифры, им предложенные, схематичны и преуменьшают действительные цифры контингентов, находившихся в подчинении у отдельных наибов. Мне неизвестны, к сожалению, какие-либо данные в печати по части чеченских наибств. Для Дагестана контролирующие и уточняющие показания Сафарова источники имеются. Едва ли не наиболее обстоятельны сведения, имеющиеся для 7 наибств Северного Дагестана (Технуцальского, Андийского, Каратинского, Тиндальского, Чамалало-Ункратльского, Гумбетовского и Дидойского), напечатанные первоначально в «Сборнике сведений о кавказских горцах», (вып. IX, Тифлис, 1876) в отделе «Горская летопись», под заглавием «Статистические сведения по Андийскому округу за 1873 и 1874 годы и сравнительная таблица военных сил края до и после покорения Дагестана», а затем воспроизведенные в сокращенном виде в «Известиях Кавказского отдела Русского географического общества» (т. VI, Тифлис, 1879—1881, стр. 303—306). Сравнивая эти данные, ценные и производящие впечатление значительной достоверности (вследствие точного по отдельным аулам перечисления численности пехоты и кавалерии), как относящиеся «к последнему времени мюридизма» (данные собраны в 1875 г. по показаниям местных наибов, одни из которых были непосредственными участниками войны и соратниками Шамиля), с цифрами Сафарова (тоже относящимися к последним годам мюридизма), мы получаем впечатление, вполне подтверждающее предложенную характеристику сведений Сафарова как схематических и заниженных. Для Технуцальского наибства сведения 1875 г. указывают 796 пехотинцев и 312 кавалеристов (ср. у Сафарова соответственно 360 и 200), для Андийского наибства — 135 пехотинцев и 635 кавалеристов (у Сафарова — 200 и 300), для Каратинского наибства — 507 пехотинцев и 790 кавалеристов (у Сафарова — 250 и 350), для Тиндальского наибства — 643 пехотинца и 109 кавалеристов (у Сафарова — 400 и 300), для Чамалало-Ункратльского наибства — 625 пехотинцев и 367 кавалеристов (у Сафарова отдельно для Чамалала — 250 и 150, а для Ункратля — 320 и 150), для Гумбетовского наибства — 557 пехотинцев и 572 кавалериста (без селений Артлух и Данух, уничтоженных во время событий 1877 г.; у Сафарова — 200 и 250) и для Дидойского наибства — 725 пехотинцев (кавалеристы не рекрутировались);

под руководством Шамиля» (1939, стр. 125): «в 40-х годах», и в одноименном труде, изданном в Дагестане в том же 1939 г. Р. Магомедовым (стр. 96, прим. 2): «данные Юсуф-Гаджи относятся тоже к 40-м годам».

цифра 725 — без учета селения Асахо, прекратившего существование в 1877 г. (у Сафарова — 350 и 100), итого по всем 7 (8) наибствам — 3988 пехотинцев и 2785 кавалеристов, всего 6773 человека против показанных у Сафарова 4130 чел. Необходимо, впрочем, оговориться, что границы наибств, существовавших в 60—70-х годах в Андийском округе Дагестана, менялись и не вполне совпадали с границами, показанными на карте Сафарова (так, например, сел. Асахо, Хупро отнесены у Сафарова к Ункратлю, в 1875 г.—к Дидо; сел. Читль у Сафарова—в Харадерекском наибстве, в 1875 г.— в Гумбетовском: сел. Куанада, Хуштада, Тлондода и др. у Сафарова — в Тиндинском наибстве, в 1875 г. — в Каратинском, и т. д.), что несколько затрудняет при сравнении материала.

Район верхнего течения рек Гойта, Урус-Мартан, Рошни и Гехи остается вне границ наибств, показанных на карте Сафарова. В частности, это относится к той территории, которая составляла, по всей вероятности, переданную дополнительно под управление Батуко 6 сентября 1852 г. «область брата нашего доверенного Атабая», как выражается Шамиль в письме, помещенном выше под номером III (ср. ниже, стр. 82). К жителям этой точнее не определимой территории адресовано письмо № IV. Впрочем, весь район западной Чечни представлен на карте Сафарова заведомо неверно: наибство Нашахское показано расположенным в верхней части течения р. Аргун, тогда как в действительности это название относится (и относилось без сомнения, и прежде) в первую очередь к современному Галанчожскому району, расположенному в верховьях р. Гехи.

В числе многих наибов, разновременно смещенных Шамилем в связи с внутренней борьбой в имамате, Абдуррахман, сын Джемалэддина, называет в своих записках (напечатанных в газете «Кавказ» за 1862 г.) «Батака из Шубута». Поскольку участие Батуко в качестве наиба Шатоевского района документировано, как мы видели, в наших источниках по 1858 г. включительно, можно полагать, что упомянутый факт смещения его произошел, вероятно, в последний год существования имамата, после фактического перехода Батуко на сторону русских в августе 1858 г; отрешение имело в таком случае чисто формальное значение, и сообщение Абдуррахмана не может служить само по себе основанием считать Батуко в числе оппозиционно настроенных по отношению к Шамилю элементов Чечни.[1]

Сопоставляя приведенные данные о Батуко с письмами к нему и общине Шубут, мы получаем необходимый критерий для сравнительной оценки двух возможных датировок письма к шубутовцам (фотография дает возможность читать двояко: 1266 или 1269): предпочтительной оказывается датировка «во второй день первого раби 1266 года», т. е. 16 января 1850 г. Факт назначения в начале 1850 г. Батуко шатоевским наибом, по имеющимся печатным источникам, до сих пор не был известен;[2] равным образом остается невыясненным, кто был его непосредственным, глухо упоминаемым в письме Шамиля, предшественником в Шубутовском наибстве.[3]

[1] «Отошел [от имама Шамиля и повернул к русским] таким же образом вилайет Шубута с их наибом Батакайем»,— повествует под 1857—1858 гг. хроника Мухаммеда Тахира (см. теперь русский перевод А. М. Барабанова, стр. 242).

[2] В напечатанной в 1914 г. заметке «Приказы Шамиля» дата соответствующего письма указана ошибочно: «Рабби-Эль-Аввель, 2-го числа 1268 года» (ср. ниже стр. 54).

[3] В 1845 г., во время знаменитой «сухарной» экспедиции Воронцова в Дарго, был убит Мааша, наиб Шубутовский (Акты Археогр. ком., т. X, стр. 397). Согласно некоторым источникам, шубутовским наибом был также Джеват-хан, скончавшийся в 1842 г. По сведениям Берже (l. c., стр. 111—112), «Шубутовское» наибство, отличное от «Шатоевского», возникло лишь в 1846 г.; это сведение противоречит данным военной хроники предшествующих лет, упоминающей Шубутовское наибство с начала 40-х го-

Атабай, называемый также часто Атабай-муллой (по своей первоначальной профессии) — не менее известный, чем Батуко, хотя, повидимому, и менее талантливый в военном отношении и менее ценившийся имамом в административном и политическом отношениях наиб Шамиля. О нем имеются многочисленные разрозненные упоминания с 1844 по 1851 г. включительно [впервые называется в августе 1844 г., см. Кавк. сборн. (т. VII, 1883, стр. 286—290) и Акты (т. IX, Тифлис, 1884, стр. 886)]. По сведениям Берже (l. c., стр. 112), он явился, в качестве одного из наибов М. Чечни, преемником умершего наиба Исса в 1845 г. Формальное утверждение Атабая наибом М. Чечни, с обширными полномочиями, было произведено Шамилем на съезде всех наибов и старшин Чечни в сел. Шали 12 октября 1845 г. (ibid., т. VI, 1882, стр. 426). Атабай был активным участником смелого, но неудачного движения на Кабарду, предпринятого Шамилем в апреле 1846 г. (ibid., т. XVI, 1895, стр. 331—335; т. IV, 1879, стр. 20; Акты, т. X, стр. 580), и проявил себя крайне неудачно 15 сентября 1851 г. в районе крепости Грозной преждевременным отступлением, погубив смелое предприятие своих товарищей, наибов Талгика и Гяхо [ср. Л. П. Николаи в «Кавказе», 1872, № 101). До августа 1846 г. Атабай состоял наибом Гехинского округа М. Чечни; 22 числа этого месяца его сменил на посту гехинского наиба более ценившийся Шамилем кабардинец, князь Магомет мирза Анзоров, бежавший незадолго перед тем из Кабарды (Кавк. сборн., т. XI, стр. 303) и убитый впоследствии, 19 июня 1851 г. (ibid., т. XIX, 1898, стр. 32; Акты, т. X (стр. 514)]. Атабай был лишь перемещен, сохранив звание и оставаясь наибом в последующие годы, наряду с Анзоровым [ср. упоминание его одновременно с этим последним в «Кавказском сборнике» (т. XII, 1888, стр. 410)]. Точное наименование наибства, ему подчиненного, остается невыясненным,[1] однако, судя по картам пятиверстного масштаба старой редакции (конца 70-х — начала 80-х годов), он жил в районе верховьев р. (Урус) Мартан (здесь указываются «развалины аула Атабай», верстах в 10, считая по воздушной линии, на запад от Шатоя, область обитания общества Пшхой rsp. Пшехо); кстати заметим, что предшественник Атабая, наиб Исса, управлял с 1845 г. жителями сел. Урус Мартан, «перешедшими в леса на левый берег верхнего Мартана», по сведениям Ржевуского (Кавк. сборн., т. VI, стр. 403).[2] В 1848 г., с 10 по 25 августа, Атабай пробыл, в качестве добровольного беглеца от Шамиля, в русском лагере Урус Мартан. К., автор мемуаров о левом фланге Кавказской линии в 1848 г., так описывает это событие: «Перед рассветом 10 августа к нам на Урус Мартан выселился бежавший от Шамиля один из наибов Малой Чечни — Атабай. Это был человек средних лет, небольшого роста, плотный, коренастый, широкоплечий, с красивым, но угрюмым лицом. Он ходил всегда в белой черкеске, в белом башлыке и в черной папахе с белой верхушкой. На груди, на серебряной цепочке, висел дорожный компас в серебряной оправе и красовались две треугольные серебряные медали с арабскими надписями.

дов. Л. П. Николаи упоминает в своих мемуарах («Кавказ», 1872, № 95) о тяжелом ранении 18 января 1851 г. наиба шатойского — очевидно, речь уже о Батуко.

[1] В числе аулов, ему подчиненных, находились два аула Харсаной, располагавшиеся в 50-х годах в бассейне верхнего течения р. Урус-Мартан (ср. ниже, стр. 82).

[2] Наименование «развалины аула Атабая» допускает, наряду с предлагаемым в тексте, иное толкование: имя «Атабай» носил также известный по событиям 1860—1861 гг. «абрек», один из руководителей движения «зикристов», сдавшийся 14 декабря 1861 г. командующему войсками Святополк-Мирскому. О зикристах ср. спец. статью А. Ипполитова в «Сборнике сведений о кавказских горцах» (вып. II, Тифлис, 1869): «Учение „Зикр“ и его последователи в Чечне и Аргунском округе» (здесь Атабай упомянут на стр. 19, прим. 2). Но не одно ли лицо «наиб Атабай» и «абрек Атабай»?

Обе медали или, правильнее, оба знака отличия были совершенно одинаковы; не одинаковы были только надписи на них; на первой значилось: «Герой, опытный в боях и, как лев, бросающийся на неприятеля»; надпись второго знака отличия, если только истинный смысл ее не искажен в переводе, вызывает на размышления: «Только тот может назваться храбрым, кто не думает о последствиях. . .» [1]

«Что заставило его покинуть родной аул и поселиться в русском лагере, под выстрелами своей же, т. е. чеченской, артиллерии, — также никто не знал, но предполагали, что или несогласия, возникшие между местными и пришлыми тавлинскими наибами, или опала, которую он навлек на себя своими притеснениями и поборами. . . Ровно через две недели, 25 августа, Атабай так же таинственно скрылся из лагеря, как и появился в нем. Четырнадцатидневное пребывание Атабая на Урус Мартане повергло всех в крайнее недоумение. . . Все, что мы могли узнать относительно него от лазутчиков, заключалось в том, что Атабай перед выселением своим на Урус Мартан куда-то отлучился; при этом лазутчики прибавляли, что если на Атабая и возложена была Шамилем какая-либо разведочная миссия, то лучшего выбора имам сделать не мог, потому что наиб был человек скрытный и бесстрашный» (Кавк. сборн., т. XI, 1887, стр. 315 сл.).

Хажияу (в русских источниках: Аджиев, Хаджио, Хазио и т. п.), упоминаемый в письме к Батуко в качестве бывшего мудира в том районе, где находилось наибство Батуко, хорошо известный в литературе приближенный Шамиля, выступающий и в роли наиба (в Анди), а чаще всего в роли казначея при имаме, в отличие от чеченцев Батуко и Атабая,— аварец по происхождению.[2] Институт мудирства, установленный в конце 40-х годов на специальном съезде в Анди [в 1846 или 1847 г., согласно предисловию к статье «Низам Шамиля», стр. 5; по некоторым противоречивым данным русских военных источников съезд состоялся позднее — ср., напр., сказанное в «Кавказском сборнике» (т. VIII, стр. 244) о съезде в Анди 2 марта 1849 г.], себя не оправдал, послужив источником неудовольствий и столкновений должностных лиц; письмо к Батуко от 21 июня 1852 г. дает новое и ценное по точности указание на время ликвидации мудирства в Чечне.

Письмо к Батуко от 6 сентября 1852 г. формулирует обязанности наиба: вести «дела шариатские и административные и низамские», т. е. в переводе на русский административный язык — дела по ведомствам духовному, гражданскому и военному. Что касается первых, то тут функции наибов ограничивались, как известно, общим наблюдением за исполнением «законов шариата» (непосредственно дела шариатские ведались духовными лицами, муфтиями и казиями), в особенности в части отношений, вызывавшихся последствиями обычаев кровной мести. Гражданское управление осуществлялось при посредстве сельских старшин; здесь основным являлось наблюдение за правильным поступлением натуральных и денежных повинностей населения. Важнейшей функцией наибов служило военное руководство отрядами мюридов и, в экстраординарных случаях, общегражданским ополчением. Низам, военный устав, был выработан на том же самом съезде в Анди, на котором установлена была должность мудиров [см. цитированную выше статью «Низам Шамиля», в «Сборнике сведений о кавказских горцах» (т. III; Тифлис, 1870), где дан перевод арабского текста «Низама» по рукописи Танус Магомы].

[1] Ср. с этим сведения Берже (l. c., стр. 114—115), где перевод гласит: «Кто думает о последствиях — в том нет храбрости».

[2] Портрет Хажияу имеется также на упомянутой выше литографии 1859 г., под № 12 («Мирза Хазьяо, письмоводитель»).

По мнению, высказывавшемуся в русской военной литературе неоднократно, введение низама в Чечне не только не способствовало усилению ее обороноспособности, а наоборот, резко понизило боевые качества чеченцев; введение с 1843 г. артиллерии, до крайности стеснявшей свободное маневрирование чеченских летучих отрядов, а с начала 50-х годов воинских порядков по типу русской регулярной армии, т. е. низама, превратило ранее неуловимых в свободной партизанской войне чеченцев в плохое подобие русских войск и способствовало, судя по событиям последующего времени, скорейшему поражению Шамиля сначала в Чечне, служившей главным экономическим и стратегическим оплотом имамата, а затем и в самом Дагестане.

Письма Шамиля к его чеченским наибам, в общем аналогичные рассматриваемым нами, известны были до сих пор исключительно в русском переводе и рассеяны в довольно большом количестве в обширной литературе, так или иначе касающейся военных действий в Чечне в 1840—1858 гг.; изданы в переводе были, в числе других, и письма, публикуемые в настоящей статье в подлиннике (ср. ниже, стр. 54—55).

Каковы были обстоятельства, при которых письма попадали в руки царской администрации, кем и, наконец, как они переводились? В ответе на поставленные вопросы заключена, между прочим, оценка значительной категории тех документальных сведений, которые имеются в распоряжении исследователей истории шамилевского имамата.

Легче, к сожалению, ответить на первый вопрос, чем на два последних. Вот несколько типичных примеров военных обстоятельств, способствовавших попаданию шамилевской корреспонденции в распоряжение неприятеля: 1) «22 мая (1846 г.) нарочный из Веденя секретно доставил Фрейтагу (командующему левым флангом Кавказской линии) перехваченную записку Шамиля. . . В этой записке, лаконической, как и все, что выходило из-под пера повелителя Чечни и Дагестана, говорилось: „от имама Шамиля братьям моим Атабаю, Саибдуле, Дубе и Талгику. Желаю вам мир и предписываю собрать всю чеченскую кавалерию к будущему четвергу в Шали. Вы должны быть там с партиями до моего прибытия. Если бог позволит, я в тот же день буду и сам в Шали“» [текст приводится в цитированном переводе, повидимому лишь приблизительной точности, в «Кавказском Сборнике» (т. XV, 1894, стр. 457)]; 2) 9 апреля 1846 г. «один из мюридов Шамиля, тайно преданный русским, привез начальнику левого фланга письмо к наибам Бате и Талгику следующего содержания: „От князя всех мусульманских народов и султана тех, кто признает единого бога, братьям моим Бате и Талгику. Да хранит вас всемогущий бог от неверных и их злонамеренных козней! Я приказал всем наибам собрать вверенные им части войск в будущую субботу (13 апреля) прежде полудня. То же самое должны будете исполнить и вы. Шали я назначаю сборным пунктом, куда и сам прибуду с несколькими орудиями в назначенное время. Орудия я хочу поставить возле самой неприятельской дороги. Прошу хранить это в тайне от жителей“. . . Генерал Фрейтаг приказал снять копию с письма Шамиля, а подлинник возвратил мюриду для доставления по адресу» (Кавк. сборн., т. XVI, стр. 313) (для характеристики трудностей реального понимания смысла этого письма ср. ibid., стр. 336); 3) «25 августа (1851 г.) в темную ночь на казачий секрет, расположенный в лесу против Троицкой станицы, наехала небольшая партия всадников. На оклик „Кто едет?“ всадники вместо ответа повернули в сторону и ускакали. Секрет успел, однако, сделать по ним вдогонку залп, которым один из них был убит. Лазутчики признали в нем жителя аула Веден Магомета Хаджи. . . На убитом найдены четыре

записки, неизвестно кому адресованные; одна из них была от самого Шамиля, за его печатью, следующего содержания: „Посылаю вам нижайший поклон и пожелание, чтобы Аллах помогал вам во всех делах ваших. Податель записки этой привез ко мне от вас известие, которое мне очень понравилось и за которое я остаюсь вами очень доволен. Если вы остались верны данному вами обещанию и намерены исполнить его, то действуйте как укажет вам мой посланный". Вследствие желания главнокомандующего (Воронцова) узнать, к кому они адресованы, начальник владикавказского военного округа г.-м. Ильинский доносил, что по сведениям, заслуживающим доверия, записки эти могли быть адресованы влиятельным лицам из осетинских и кабардинских фамилий etc». (Кавк. сборн., т. XIX, стр. 34—35).

Во всех приведенных примерах отчетливо выступает исключительная роль так наз. лазутчиков, шпионов, служивших нередко одновременно и Шамилю и командованию царских войск. Все мемуары о кавказской войне насыщены сведениями об этих лазутчиках [ср., напр.: Ольшевского в «Русской Старине» (1894, февраль, стр. 131); Зиссермана в «Современнике» (1857, ноябрь, стр. 38), категорически заявляющего: «ни один замысел, ни одно предприятие Шамиля и его наибов не остается для нас тайной»], выкрадывающих подлинные письма имама или же довольствующихся снятием копий [пример последнего в «Кавказском Сборнике» (т. XI, стр. 369): «наиб (Абакар Дибир), потерявший сына в деле 27 августа (1848 г.), получил от Шамиля собственноручное письмо, в котором имам выражал ему свое соболезнование. Лазутчики обещали доставить копию с этого письма. . .»]. Качество информации, добываемой этим путем, естественно вызывает (как вызывало и прежде) сомнения. Прушановский, автор интересной «Исторической записки о начале и развитии духовной войны (или превратного тариката и учения о нравственном элементе человека) в Дагестане с 1823 по 1843 г.», особо подчеркивает, что «нет возможности в настоящее время (в 1844 г.), по неимению верных источников, представить эти сведения (scil. о внутренней организации имамата) с некоторою полнотою, подробностью и достоверностью; при изыскании их надо было довольствоваться показаниями лазутчиков и таких лиц, которые живут вблизи театра действий Шамиля и пользуются в Дагестане общим доверием» (Кавк. сборн., т. XXIII, 1902, стр. 55—56). Даже в тех случаях, когда информация черпалась из подлинных писем, трудно было гарантировать достоверность, поскольку при переводе приходилось пользоваться столь же ненадежными услугами неофициальных лиц местного происхождения. Официальной должности переводчика с арабского языка на левом фланге Кавказской линии не существовало — были переводчики с тюркских (прежде всего кумыкского) и чеченского языков.

Из числа последних нам известны Алибек Пензулаев (о нем подробно говорит Ольшевский) и Арцу Чермоев. Что касается центральных органов управления Кавказом в Тифлисе, нам известны в 40-х и 50-х годах в качестве состоящих при «дипломатической канцелярии наместника кавказского» письменных переводчиков «турецкого и арабского языков» капитан (впоследствии майор в отставке) Иосиф Лазаревич Цилосани, «персидского и татарского языков» (знавший, без сомнения, также и арабский) хорошо известный в качестве писателя Мирза Фетх Али Ахундов. В начале 50-х годов (1850—1852) имелись штатные должности переводчиков и при Генеральном штабе в Тифлисе — их занимали конномусульманского полка майор Мирза Магаррем и поручик Магад Айгуни (Кавк. календарь на 1850—1852 гг.). С середины 50-х годов появляются официальные письменные переводчики и в Ставрополе (при штабе войск Кавказ-

ской линии) и в Темир-Хан-Шуре (при штабе командующего войсками в Прикаспийском крае). Судя по скудным указаниям доступных источников, подавляющее большинство лиц, исправлявших переводческие обязанности как официально, так и неофициально, по происхождению являлось кавказцами, по источнику арабистических познаний — воспитанниками местной кавказской школы. Такое положение вещей вызывало для царских властей множество затруднений и послужило главным мотивом для создания в сентябре 1850 г. отделения восточных языков при Новочеркасской гимназии, с четырехгодичным курсом обучения; фактическое открытие отделения произошло в 1853 г. Первый выпуск состоялся, следовательно, лишь в 1857 г., к самому концу кавказской войны.[1]

Полезное действие Новочеркасского отделения восточных языков сказалось, таким образом, по преимуществу в сфере гражданской, судебной и научной уже по окончании военных действий на восточном Кавказе. По свидетельству П. А. Пржецлавского, относящемуся ко второй половине 60-х годов, «при управлении и судах (в Дагестане) служат, с большою пользою, военные переводчики из уроженцев Земли Войска Донского, воспитанники Новочеркасской школы восточных языков; они во всех отношениях стоят далеко выше большей части тех переводчиков из туземцев Кавказа, которых г. Вердеревский, в сочинении своем „Плен у Шамиля“, назвал органами правительства» («Вестник Европы», 1867, сентябрь, стр. 180). Своего рода дочерним филиалом Новочеркасской школы явилась горская школа в Темир-Хан-Шуре, открытая, по уставу 20 октября 1859 г., 16 мая 1861 г. и существовавшая до 14 сентября 1874 г., с какового времени она была преобразована в прогимназию, в свою очередь превратившуюся в 1880 г. в реальное училище [подробные сведения о горской школе и ее последовательных метаморфозах см. в книге Е. И. Козубского—«Историческая записка о первом десятилетии Темир-Хан-Шуринского реального училища, 1880—1889» (Петровск, 1890)]. В горской школе, в ее подготовительном классе, протекала педагогическая деятельность, в том числе и по арабскому языку, воспитанника Новочеркасской школы сотника (впоследствии есаула) Гавриила Александровича Подхалюзина 1-го, известного в научной литературе по Кавказу переводами с арабского языка на русский «Низама Шамиля» и «Сказания очевидца о Шамиле» Гаджи Али.[2] Вторым арабистом, сотрудничавшим в редакции «Сборника», и переводчиком сочинения о тарикате Джамаладдина Казикумухского, тарикатских легенд и сочинения о тарикате Мугеддина Магомед Ханова (Сборники сведений о кавказских горцах, вып. II и IV) был уроженец дагестанского (лакского) аула Курклю, состояв-

[1] Н. И. Веселовский. Сведения об официальном преподавании восточных языков в России. Труды третьего международного съезда ориенталистов в С.-Петербурге, 1876, т. I, СПб., 1879—1880, стр. 125. В отделении особенно успешно преподавался арабский язык. «Я знал,— пишет Н. И. Веселовский, — одного воспитанника Восточного отделения Новочеркасской гимназии О-ва, который потом состоял одно время приставом при Шамиле. С Шамилем он говорил не иначе, как по-арабски». «Между прочим, практиковалась такая мера: каждый воспитанник, во время своего пребывания в Отделении, обязан был составить арабский словарь» (ibid., стр. 126, прим. 86). Старшим учителем арабского языка был с 1850 г. кандидат Казанского университета Николай Крашенинников (ibid, стр. 234); исправляющим должность младшего учителя арабского языка и одновременно старшего учителя аварского языка числился мулла Али Юсуф Оглы (Материалы для истории факультета восточных языков, т. I, СПб., 1905, стр. 110). Учащиеся комплектовались исключительно из числа офицерских детей Донского и Черноморского казачьих войск (Веселовский, ibid., стр. 125).

[2] Г. А. Подхалюзин участвовал также в переводе полемики по вопросу об отчуждении собственности по Назру (обету), происходившей между Мухаммедом Тагиром и Аджиль Али (см. Сборник, вып. V).

ший с 1867 г. переводчиком при Кавказском горском управлении, милиции прапорщик Абдулла Омаров; подробное описание обстоятельств своей арабистической подготовки, интересное для характеристики мусульманской школы Дагестана самой середины прошлого века, Абдулла Омаров дал в своих статьях «Воспоминания муталима», помещенных в том же «Сборнике сведений о Кавказских горцах» (вып. I и II) [спец. ср. «заключение (вып. II, стр. 46 сл.)], где подробно излагается дагестанская программа нормального обучения арабскому языку; следует отметить, что единственная журнальная статья на русском языке новейшего времени, посвященная «дагестанской мусульманской школе», — статья С. Фарфоровского в «Журнале Министерства народного просвещения» (1915, ноябрь, отд. 3, стр. 1—19) — представляет собою простой пересказ статей А. Омарова, вводящий в заблуждение читателей отсутствием должных ссылок на источник заимствований.[1]

Ответить на вопрос, к а к переводили с арабского до выявления и опубликования арабских оригиналов всех тех документов и литературных произведений, которые известны лишь в русских переводах, строго говоря, невозможно. Возможны лишь более или менее обоснованные косвенные умозаключения на этот счет, более трудные по отношению к литературным памятникам, чем к письмам и воззваниям. Контрольной инстанцией могут служить, напр., цитаты из Корана, рассеянные там и сям в переводах, о «методе» которых приходится судить по редакционным предисловиям (напр. к переводу сочинения Джемалэддина о тарикате, где говорится: «дословный перевод рукописи Джемалэддина. . . сделан по предложению редакции г. Абдуллой Омаровым, причем главным образом имелось в виду сохранить буквальный смысл почти (?) каждой фразы подлинного сочинения Джемалэддина» (Сборн. свед. о кавк. горцах, вып. II, статья «Учение о тарикате», стр. 3). Судя по формулам обращения, титулатуры, способам передачи собственных имен, в большинстве случаев имел место не перевод в строгом смысле этого слова, а пересказ.[2]

[1] Непосредственных и точных данных, которые позволили бы судить о с р а в н и т е л ь н ы х достоинствах русских и туземных арабистов, у нас не имеется. Интересно в этом смысле беглое замечание известного своими этнографическими работами по Дагестану лесничего Дауда Бутаевича Бутаева об А. А. Подхалюзине (брате вышеупомянутого Г. А. Подхалюзина, также питомце Новочеркасской школы): «В 1878 году, после умиротворения Нагорного Дагестана, начальником Казикумухского округа был назначен дагестанец — житель сел. Чох, полковник Мамалов, а помощником его—подполковник А. Подхалюзин, человек очень энергичный, даровитый, х о р о ш о з н а в ш и й а р а б с к и й и азербейджанский языки . . . народ его любил и уважал» (Изв. Кавк. отдела Русск. геогр. общ., т. XXIII, Тифлис, 1916, стр. 283); репутация «хорошего знатока» арабского языка, заслуженная в глазах местных жителей (мнение которых отражают приведенные слова) одного из центров арабизма в Дагестане, неплохо характеризует деятельность Новочеркасской школы.

[2] Что касается формул обращения и титулатуры, то можно привести для примера перевод письма Шамиля к наибу Талгику, в начальной части весьма напоминающий письма к Батуко: «От повелителя всех мусульманских народов Шамиля душевному другу моему наибу Талгику. Желаю тебе вечный мир с богом всемогущим! Когда дошло до меня известие о несчастии, постигшем нашего брата Дубу, я не мог удержать моих слез и душевно горевал о бедствии. Именем всемогущего бога призываю вас на брань с неверными. Я с князем Даниелем соберу в горах всех, кто только может носить оружие, и приду к вам. Если помощь моя нужна скорая, уведоми меня, и я прискачу к вам так скоро, как бегают зайцы. Действуйте против неприятеля так же хитро, как лисицы, и не отставайте от обычаев ваших славных предков. Надейтесь на бога, который не допустит наносить вам новые обиды. Знай, мой любезный брат, что если отторгнется от нас гехинский округ, то погибнет вся Чечня. Ничтожный раб божий Шамиль» (письмо относится к марту 1847 г., см. Кавк. сборн., т. XI, 1887, стр. 345—346). Имя Шамиля встречается почти исключительно в этой именно узаконенной русской практикой форме имени, не соответствующей арабской; лишь в единичных примерах находим, вместо

Публикуемые в настоящей статье текст и перевод пяти писем Шамиля дают новую возможность оценить с документальной точностью некоторые образцы из числа имеющихся в старой кавказоведческой литературе переводов с арабского, делавшихся различными лицами по официальному поручению, поскольку русский перевод этих писем (к сожалению, неизвестно, кем и когда сделанный) был уже однажды напечатан, а именно в издававшихся во Владикавказе (Орджоникидзе) «Записках Терского Общества любителей казачьей старины», в заметке под заглавием «Приказы Шамиля».[1]

Здесь мы читаем:

«В Терском областном музее хранятся шесть собственноручных писем Шамиля к его наибам и жителям Чечни. Письма написаны на восьмушках писчего листа бумаги черными чернилами на арабском языке. Приводим эти письма в русском переводе.

1

От Шамиля жителям, живущим в Дачу-Борзое, Улускерте и окрестностях их.

До моего сведения дошло, что вы идете против имама. Идите, если хотите; но вы идете против бога, и я вам это разрешаю. Кто из вас сойдет с правильного пути, то я все равно узнаю и если не теперь, то впоследствии. Избегнуть дурного и делать хорошее без божьей помощи нельзя.

2

От Шамиля всему подведомственному Атабаю народу.

Атабай обратился к нам с просьбой уволить его от должности наиба, чтобы остаться на свободе и заняться учениками. Мы разрешили ему и на место его поставили Батуко. А потому предлагаю подчиняться ему, слушаться его, а также исполнять его законные требования. Тот, кто будет исполнять его приказания, исполняет мою волю, а кто будет противоречить ему, тот противоречит мне. Всякий противоречащий пусть винит сам себя. Дзюлькаде, 21 числа, 1268 г.[2]

На обороте письма печать Шамиля.

3

От Шамиля шатоевцам.

Перевожу вас под наибство Батуко, потому что нахожу это нужным. Он будет говорить вам все то, что богу и пророку угодно, а потому предлагаю подчиняться ему во всем. Кто будет сопротивляться этому, тот, значит, сопротивляется богу, пророку и мне, а кто будет подчиняться, тот подчиняется богу, пророку и мне. Я считаю всех вас своей семьей, а потому чего не желаю себе, того не желаю и вам. Рабби-Эль-Аввель. 2-го числа 1268 г.

На обороте письма печать Шамиля.

этого, форму Шамуил, как, напр., в письме обитателей Западного Кавказа, черкеснатухайцев, к генералу Нейдгардту, датированном: «1260 гиджры. 28 дня месяца реббиль-ахира» (Кавк. сборн., т. VII, 1883, стр. 375—376; здесь же—интересное по ученой аргументации воззвание Шамиля к анкратльцам).

[1] 1914 г., № 4, стр. 78—79. Сообщением из Орджоникидзе полного текста заметки, помещенной в недоступном нам издании, автор комментария обязан любезности проф. Л. П. Семенова.

[2] Мусульманской эры.

4

От Шамиля наибу Батуко.

Салам. Каждого, кто будет вести себя дурно, сначала попугать, а потом наказать, и так наказать, чтобы ему и в голову не пришло повторить другой раз дурной поступок. Не бояться никого и делать все угодное богу, и мы в правдивом поможем тебе. Ты должен знать, что власть от Хаджиева отнята, а потому его не слушаться. Рамаддан, 3 числа 1268 года.

На обороте письма печать Шамиля.

5

От Шамиля наибу Батуко.

Салам. Народ, находящийся под управлением Атабая, передаю тебе. Бог осчастливит народ с назначением тебя, а тебя осчастливит с принятием этого народа. Приказываю тебе относиться ко всем одинаково, так же, как ты относился к прежним своим подчиненным, исполнять в точности шариат и воинскую дисциплину, быть справедливым с ними и не оставлять их дела расстроенными. Дзюлькаде, 21 числа 1268 г.

На обороте письма печать Шамиля.

6

От Шамиля двум Харсаноевским аулам.

Салам. Я вас передал под управление наибу Батуко, а никому-либо другому. Он ваш теперь начальник, и вы должны подчиняться ему, исполнять все его приказания, ни в чем не сопротивляться и о других наибах не думать и не ожидать. Кто будет оказывать ему сопротивление, тот пусть винит самого себя. Дзюлькаде (числа нет) 1268 года».[1]

Сравнение опубликованного в 1914 г. русского текста писем с переводами, предложенными в данной статье, вполне подтверждает высказанную выше (на стр. 53) характеристику имеющихся в литературе переводов с арабского; в данном случае мы имеем, конечно, не перевод, а лишь пересказ, местами весьма приблизительный, общего смысла текста, с устранением обычных формул введения и заключения писем и с пропуском весьма характерных эпитетов, прилагаемых автором писем к себе самому и к своим адресатам.

---

[1] Последовательность писем в заметке «Приказы Шамиля» соответствует старой нумерации, о которой упомянуто выше, стр. 36. Фотоснимок письма, означенного в заметке № 6, в материале, поступившем в Ленинград от З. К. Мальсагова, отсутствует.

Интерес этого последнего письма заключен, принимая во внимание неточность всех переводов писем, в содержащемся в обращении упоминании «двух Харсаноевских аулов». Этим упоминанием удачно уточняется район нового для осени 1852 г. (как явствует из контекста письма) наибства Батуко: оба аула Харсаной, как указывалось выше, находились в бассейне верхнего течения р. Урус Мартан, в непосредственном соседстве с аулом Атабая (ср. о нем сказанное выше на стр. 48). Сопоставляя все данные о наибской деятельности Батуко, содержащиеся в письмах Шамиля, мы можем установить два ее этапа: первый, начавшийся 16 января 1850 г., распространялся на «общину Шубут» (район современного Шатоя, в бассейне р. Аргун), и второй, начавшийся 6 сентября 1852 г., когда его власть распространилась и на общество Пшехой, бывшее наибство Атабая (район современного сельсовета Харсеной Шатоевского района Чечено-Ингушской АССР, в бассейне р. Урус Мартан и его притоков). Неизвестное в подлиннике письмо к харсаноевцам, составлявшим, несомненно, часть «жителей области Атабая», дает основание заключить, что первое обращение к прежним подчиненным Атабая (письмо № 4, по старой нумерации № 2) оказалось недостаточно эффективным и что потребовалось дополнительное указание жителям двух аулов на то, что наибом является именно Батуко, а «о других наибах думать и ожидать» не следует.

Как ни оценивать переводы, подлинники которых остаются неизданными, этой оценкой, разумеется, не затрагивается другой капитальный вопрос — о качествах арабистических познаний переводчиков в тех случаях, когда дело идет о местных переводчиках, для которых русский язык сплошь и рядом представлял бóльшие затруднения, чем арабский. Большой интерес могли бы представить образцы арабского языка в документах, исходивших от царских властей: как известно, арабский язык употреблялся постоянно и царскими властями в письменных сношениях с горцами [напр. в цитированном письме к Нейдгардту читаем: «бумагу, которую ты прислал нам на арабском языке, мы в руки приняли и прочитали и содержание ее знаем»; последняя переписка с Шамилем перед сдачей его Барятинскому «происходила с обеих сторон в течение всего времени на арабском языке», и потому Волконский, приводящий текст письма, исходившего от имени начальника штаба к Шамилю, оговаривается: «Нам приходится буквально и без изменений цитировать русские переводы наших переводчиков, которые состояли при главнокомандующем; отступлений не только от смысла, но даже от слога переводов мы не допустили» (Кавк. сборн., т. IV, стр. 406)].

Судя по документам, опубликованным А. П. Берже в «Актах Кавказской археографической комиссии» (т. I, Тифлис, 1866 и сл.), арабский язык, в качестве языка дипломатической переписки на Кавказе, употреблялся искони по преимуществу в северном и центральном нагорном Дагестане (Аварский и Лакский районы), отчасти в Елисуйском султанате, тогда как в прочих частях Дагестана и Восточного Закавказья безусловно преобладал персидский; турецкий и азербайджанский играли до 30-х годов XIX в. вполне подчиненную роль. (Подлинные образцы арабского языка дагестанских дипломатических канцелярий первых десятилетий XIX в. см., напр.: Акты, т. I, 1866, стр. 77; т. II passim, и т. д. Перевод их на русский язык принадлежит Мирзе Фетх Али Ахундову.) [1]

В этой связи интересно отметить, что известный Даниял, Султан Елисуйский, переписывавшийся и с русскими и дагестанскими своими корреспондентами по-арабски, считает нужным в конфиденциальном письме к ген. Меликову определить свое отношение к трем употреблявшимся в Дагестане языкам таким образом: «Просим вас постараться найти человека, знающего фарсиское наречие, и прислать его к нам. . . Если вам

[1] Так, напр., Мамед Хасан-хан Шекинский переписывается с закатальскими аварцами по-арабски (Акты, т. II, стр. 638, док. № 1282); он же пишет по-арабски «ко всему духовенству, старшинам и проч. общества кумыкского Аксая» (арабский текст и перевод ibid., стр. 639, док. № 1283). В церемониале вноса грамоты императора Александра I от 10 VII 1805 г. на имя шекинского владельца Селим-хана пунктом 11 предусматривается чтение грамоты по-русски и последующий устный перевод русского текста по-арабски (ibid., стр. 656, док. № 1325). Аварский казий Мирза Мамед пишет к кн. Цицианову, наместнику Кавказа, в 1803 г. по-арабски (арабский текст и перевод ibid., стр. 768, док. № 1578); по-арабски же пишет в том же году Цицианову Ахмед хан аварский (текст и перевод ibid., стр. 770, док. № 1583). На том же языке пишет шамхалу Тарковскому, Мегди Хану, Мамед Кади Табасаранский (текст и перевод ibid., стр. 777, док. № 1600) и Мамед Хасан-хан Шекинский «к князьям, старшинам и обществам Кабарды» (текст и перевод ibid., стр. 949, док. № 1935). Приведенным примерам применения арабского языка в письменных сношениях кавказских деятелей между собою и с царскими властями противостоят единичные случаи, когда в тех же районах Кавказа применяется турецкий язык. По-турецки пишет, напр., Сурхай хан Казикумукский кн. Орбелиани (турецкий текст и перевод ibid., стр. 774, док. № 1590). На том же языке пишет Ших Али хан Дербендский «к кадиям Акушинскому и Цудахарскому и прочим тамошним большим и малым старшинам» (текст и перевод ibid., стр. 784, док. № 1614), также «ученые эфендии и другие почетные граждане гор. Ахалциха» к дагестанцам, в 1804 г. (текст и перевод ibid., стр. 897, док. № 1831). По-турецки же пишут кабардинские князья к Цицианову (текст и перевод ibid., стр. 949, док. № 1936, и стр. 950, док. № 1937).

окажется необходимым писать к нам письмо, то пишите оное собственноручно и по-татарски, потому что письма на этом языке мы разбираем без затруднения» (Кавк. сборн., т. IV, стр. 233). Что более имел в виду Даниял Султан в последней фразе — свои ли собственные интересы, заставлявшие предпочесть татарский язык, как ему более близкий, чем арабский, или же интересы своего корреспондента, знакомого только с татарским? [1]

Как бы то ни было, обязательство обращаться в письменных сношениях с Дагестаном и Чечней именно к арабскому языку выставляется иногда в качестве непременного условия со стороны Шамиля, как нечто отягчающее ведение переговоров [ср. указание в этом смысле в воспоминаниях взятого в плен русского солдата И. Загорского в «Кавказском сборнике» (т. XIX, стр. 233)].

Рассматриваемые письма интересны еще и в том отношении, что дают лишнее основание сомневаться в характеристике М. Я. Ольшевского образовательного уровня в Чечне 40-х годов прошлого столетия.[2]

О том, что русские авторы склонны были вообще недооценивать арабистические познания горцев, можно судить по примеру Козубского. «При выходе Шамиля из Гуниба, — пишет он в „Русском Архиве“ (1896 г., № 9, стр. 105), — в числе вещей, принадлежавших ему, оказалось пять сумок с книгами. Они были доставлены в Шуру и разобраны комиссией из трех переводчиков. По содержанию книги, как было видно из надписей, принадлежавшие старшему сыну Шамиля, разделялись на четыре отдела: 1) священные (Алкоран, комментарии на него и т. п.), 2) грамматические, 3) юридические, в том числе Мингадж, „принятый за руководство в Дагестане“, и 4) хадисы или рассказы, относящиеся до жизни Могамеда и других халифов, собрание молитв, заговоров, мелких стихотворений и др. «Особенных сочинений по поводу мюридизма и исторических не оказалось» (Дело гражд. канц. нач. Даг. обл., 1859, № 183). «Из этого видно, — добавляет Козубский, — что едва ли Шамиля и его сына можно было причислить к ученым арабистам, в смысле знатоков арабской литературы». Излишне было бы настаивать на неубедительности такого вывода: давно известно более авторитетное и надежное свидетельство о Шамиле как арабисте со стороны русского ученого, дагестанца по происхождению, А. Казембека [ср. его письмо в «Journal Asiatique» (5 m-e s., XV, 1860, pp. 270—271)].

Высокий уровень интереса к арабскому языку в среде дагестанской интеллигенции, первые заметные проявления которого в северном Дагестане восходят, судя по скудным сведениям наших источников, к XVII в. и стоят в связи с военными и политическими предприятиями турок в конце XVI — начале XVII в. на территории Восточного Кавказа, держался вплоть до начала XX в. Не лишена известного интереса ссылка на особые преимущества арабского языка, как языка литературно развитого, при попытках устранить его из дагестанского обихода, делавшихся царским правительством в 60-х годах прошлого века. «С открытием народной школы

[1] Видные царские военачальники лишь в единичных, особо подчеркиваемых и выставляемых на показ примерах могли похвалиться знанием местных языков, обычно какого-либо одного из двух: кумыкского или азербайджанского. Такими знатоками являлись, напр., Н. И. Евдокимов, И. Д. Лазарев, М. Т. Лорис-Меликов.

[2] «Все образование чеченца заключается в изустном затвержении текстов Корана, однако и таких людей между чеченцами немного; даже муллы не твердо знают Коран и толкуют его тексты вкривь и вкось; чаще же всего по своему усмотрению или в свою пользу. Таких же ученых, которые знали бы письменно татарского, а тем более арабского языка, между чеченцами не было во время моего знакомства с ними» (т. е. в 1844—1850 гг.). Русская Старина, 1893, июль, стр. 90—91).

в среднем Дагестане (в 1867 г.), в течение 8 или 9 месяцев, легкая официальная переписка производилась, — пишет в 1869 г. военный начальник среднего Дагестана, — на местных (аварском и казикумухском) языках, но впоследствии, по невозможности письменно выражать на этих языках некоторые мысли, какие легко выразить на арабском, официальные отношения на аварском и казикумухском языках почти прекратились, и в настоящее время переписка ведется преимущественно на арабском языке» (дело канц. нач. Даг. обл. по учебной части, 1869, № 19; см.: Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа, вып. XIX, Тифлис, 1894, отд. 1, стр. 75).

Подлинные документы арабской письменности Кавказа, подобные рассматриваемым письмам Шамиля, будучи опубликованы, помогают преодолеть вредную, но упорную традицию в кавказоведении. Состоит эта традиция в том, что издаются памятники арабской письменности в русском переводе, без оригинала, так что ни судить о качестве перевода, ни разобраться в качествах самого первоисточника невозможно.

Как на пример этой традиции можно указать на изданную в Азербайджане в 1931 г. «Хронику войн Джара в XVIII столетии» в переводе проф. Жузе (об оригинале узнаем из предисловия лишь то, что «арабский текст документа, написанный очень трудным языком, переписан довольно плохим почерком») и на изданную в Дагестане в 1926 г. «Историю трех имамов» Мухаммеда Тахира.

П. П. ИВАНОВ

НОВЫЕ ДАННЫЕ О КАРАКАЛПАКАХ

Исторические заметки[1]

I

Дореволюционная историческая литература о каракалпаках сводилась к нескольким кратким словарным заметкам и случайным попутным замечаниям тех или иных авторов. Несмотря на исключительную скудность находившегося в распоряжении исследователей фактического материала, вопрос о привлечении новых источников не ставился.

Лишь несколько лет тому назад Институтом востоковедения Академии Наук СССР была впервые предпринята коллективная работа, задачей которой являлись, с одной стороны, суммирование и систематизация разбросанного в различных изданиях материала, с другой, — изучение ряда первоисточников, с целью извлечения из них новых, еще не вошедших в научный оборот, фактических данных.

Результатом работы явился сборник «Материалы по истории каракалпаков», изданный Академией Наук СССР в 1935 г.[2]

Наряду с различного рода фактическими материалами, относящимися преимущественно к периоду XVIII—XIX вв., в сборник вошло также исследование автора, посвященное критическому изложению важнейших доступных нам фактов истории каракалпаков с древнейших времен до 1873 г.[3]

В работе, между прочим, отмечалось, что опубликованные Институтом востоковедения материалы «ни в какой мере не могут претендовать на исчерпывающую полноту, даже в пределах принятых здесь хронологических рамок (XVIII—XIX вв.) и могут рассматриваться лишь как начало обширной работы, которая в дальнейшем предстоит в этом направлении».[4]

Ряд важнейших вопросов, связанных с прошлым каракалпакского народа, до сих пор остается открытым. До настоящего времени остается невыясненным, например, вопрос о том, к какому времени относится оформление каракалпакского родо-племенного союза и сложение его в народность в ее современном социально-этническом составе. В такой же мере невыясненным остается пока вопрос об условиях исторической жизни каракалпаков до появления их на территории Средней Азии. Вопросы социально-экономической и культурной жизни каракалпаков на протя-

---

[1] В основу статьи положен доклад, читанный автором в заседании исторической сессии Академии Наук СССР в Москве, в июне 1937 г.

[2] Труды Института востоковедения АН, т. VII, М.—Л., 1935.

[3] П. П. Иванов. Очерк истории каракалпаков. Там же, стр. 9—89. В 1938 г. «Очерк» был переведен в Турции. Печатался в журнале «Ülkü» (1938, № 65 и сл.).

[4] Там же, стр. 43.

жении даже последнего столетия освещены имеющимися материалами чрезвычайно скудно.

В течение последних лет автору настоящей работы заниматься специально историей каракалпаков не приходилось, вследствие чего излагаемый ниже материал об этом народе попадался ему лишь попутно и не является поэтому особенно значительным. Не касаясь той части накопившегося материала, которая имеет или слишком частное значение или нуждается в дальнейших дополнительных изысканиях, автор в данном случае имеет в виду коснуться лишь некоторых моментов, представляющих наиболее общий интерес. К числу такого рода общих вопросов относится, в частности, вопрос о времени появления каракалпаков на территории Средней Азии, не получивший пока своего окончательного разрешения в имеющейся специальной литературе.

До сих пор лишь можно было считать твердо установленным, что появление каракалпаков на среднеазиатской территории должно быть отнесено ко времени не позже конца XVI ст., так как первое упоминание о них встречается в среднеазиатских источниках под 1598 г. Находились в это время каракалпаки в низовьях р. Сыр-дарьи, в районе г. Сыгнака.[1]

В настоящее время можно почти с полной уверенностью утверждать, что в начале XVI в. каракалпаков в указанном районе еще не было.

Основанием для такого утверждения может служить недавно обнаруженная в Ташкенте рукопись сочинения, написанного, повидимому, вскоре после 1510 г. хорасанским ученым Фазлуллахом Рузбеханом и известного под названием «Михман-намэ».

Лично участвуя в походе узбекского хана Мухаммеда Шейбани (1500—1510) в казахские степи, именно в район низовьев Сыр-дарьи в 1509 г., автор указанного сочинения дает нам чрезвычайно подробное описание всех пройденных им мест и, в частности, района Сыгнака, ни одним словом не обмолвившись при этом о каракалпаках. В одном из мест рукописи подробно описывается, например, нападение Шейбани-хана на окрестности Сыгнака, где было разграблено при этом свыше 10 тыс. семейств казахов,[2] однако о каракалпаках здесь никаких упоминаний не встречается.

Если бы каракалпаки занимали в это время район Сыгнака или находились где-либо поблизости, автор Михман-намэ, внимательно изучавший и описывавший новый для него край, разумеется, не обошел бы их молчанием. Не встречается упоминаний о каракалпаках также в более ранних сочинениях, описывающих район низовий Сыр-дарьи, например в хрониках-поэмах, посвященных описаниям подвигов Шейбани-хана в конце XV в., или в истории Абул-хайр-хана (1428—1468).

Все это, вместе взятое, позволяет утверждать, что появление каракалпаков на Сыр-дарье должно быть отнесено к более поздним годам XVI в. Это же отчасти подтверждается и другими данными, изложенными в цитировавшейся выше моей работе.

В связи с начавшейся в XVI в. московской экспансией в низовья Волги и далее на восток, ногайский улус, в состав которого в XV—XVI вв. должны были входить и каракалпаки, утрачивает свою военно-политическую мощь и распадается. Часть ногайцев окончательно подчиняется московскому правительству, часть уходит в Крым, а остальные передвигаются на восток,

[1] Подробнее об этом см. «Очерк» (стр. 33 и сл.).

[2] См. рукопись указанного сочинения Гос. Публичной библиотеки УзбССР в Ташкенте, лл. 111а—111б. Другой известный список данного сочинения находится в Стамбуле.

в район Яика и Эмбы. С последней группой ногайцев, носившей название «алтыульцев» (алтыулы), были тесно связаны и каракалпаки, также вынужденные постепенно передвигаться на юго-восток, пока они не достигли, наконец, низовьев Сыр-дарьи.

В это время, повидимому, каракалпаки окончательно выходят из состава ногайского объединения и селятся по соседству с казахами, состав которых в это время (XVI в.) вообще значительно пополняется за счет выходцев из ногайских степей. Это произошло, повидимому, уже во второй половине XVI в.[1]

Любопытно отметить, что народное предание самих каракалпаков, записанное П. Рычковым еще в XVIII в., утверждает, будто каракалпаки получили свое современное название лишь после того, как они поселились на Сыр-дарье. Остановившись в устьях Сыр-дарьи, каракалпаки, по словам предания, «усмотрели тут способные места, на которых и расположились; живучи ж тут, они от солнечного жару, а особливо якобы сожалея о прежних своих весьма привольных местах, как мужеск, так и женск пол, носили на головах своих к а р а к а л п а к и, т. е. черные шляпы, от чего и звание свое получили».[2]

Приняв на веру это предание, мы должны были бы допустить, что до появления на Сыр-дарье каракалпаки еще не носили своего современного названия и что они, возможно, назывались по имени одного из ногайских подразделений. Такой взгляд привел бы нас к заключению о тождестве каракалпаков с ногайцами, как это полагал, например, H. Howorth. Такой взгляд был бы, однако, неправилен прежде всего потому, что русские источники проводят резкое различие между ногайцами (в частности алтыульцами) и каракалпаками уже в начале XVII в., т. е. еще в тот период, когда часть каракалпаков не успела переселиться на Сыр-дарью, продолжая оставаться вместе с ногайцами в Приуральских степях.[3] Разумеется, этого не делалось бы, если бы каракалпаки усвоили свое современное наименование лишь с момента переселения на Сыр-дарью. С другой стороны, на значительную давность этнического термина «кара-калпак», обычно в форме к а л п а к,[4] указывают как исторические предания некоторых народов Средней Азии, так и отдельные письменные источники.

Остановимся прежде всего на народных преданиях, связанных с упоминанием «калпака» в качестве родоначальника (несомненно, легендарного) некоторых тюркских племен и народов.

Так, в одной из наиболее подробных опубликованных генеалогических таблиц, перечисляющих родоначальников современных киргиз, называется некто «калпак» в качестве одного из отдаленнейших предков киргизского народа.[5] В родословной туркмен, записанной в Хиве около 1900 г., также упоминается некто Калпак (Ери-Калпак), являющийся, по словам предания, одним из древнейших родоначальников современных каракалпаков и даже будто бы казахов.[6]

---

[1] Более подробно об этом (со ссылками на документы) см. «Очерк» (стр. 29—31).

[2] П. Р ы ч к о в. Топография Оренбургской губернии. Сочинения и переводы, март, 1762 СПб., стр. 327.

[3] «Очерк», стр. 39 и сл.

[4] Как известно, приставка к а р а нередко прибавляется у тюркских народов к названию того или иного племени, не меняя содержания основного этнического термина. Например, в одном и том же сочинении встречается «кыят» и «кара-кыят», «калмак» и «кара-калмак» и т. д.

[5] Родословная таблица (Кара) Кыргыз, проживающих в Джетисуйской области, и краткая их история составлены В. Н. Дублицким (Алма-Ата, 1923) (см. приложение-таблицу).

[6] Г и р ш ф е л ь д и Г а л к и н. Военно-статистическое описание Хивинского оазиса, ч. II. Ташкент, 1902—1903, стр. 66.

По одному из казахских народных преданий кара-калпак также являлся одним из древнейших родоначальников некоторых казахских племен.[1] Калпак в качестве родоначальника современных каракалпаков упоминается также каракалпакским народным преданием.[2]

Ни в какой степени не будучи склонен рассматривать приведенные народные предания и генеалогии в качестве достоверного исторического источника, я в данном случае имею в виду обратить внимание лишь на тот факт, что предки современных каракалпаков фигурируют в преданиях под именем «калпаков», что, разумеется, связано с неизбежным в подобных случаях олицетворением целого народа в одном вымышленном лице.

В соответствии с такого рода «народными этимологиями», казахи произошли от Казаха, узбеки—от Узбека и т. д., что, как известно, историческими данными не подтверждается.

Необходимо, впрочем, заметить, что форма «калпак» вместо «каракалпак», в качестве наименования народа, употребляется не только в народных преданиях и, отчасти в современной устной речи, но и в среднеазиатской исторической литературе XVIII — XIX вв., как, например, у бухарского историка середины XVIII в. Мухаммеда Вефа Керминеги,[3] а также в хивинских придворных хрониках XIX в. Муниса и Агехи.[4]

В этой же связи отчасти заслуживает внимания одно из сообщений историка XI в. Абул-Фазла Бейхаки, употреблявшего в своем сочинении термин «калпак» по отношению к предводителю тюркской гвардии хорезмшахов в первой половине XI в. Рассказывая о некоторых событиях в Хорезме в тот период, когда этой страной управлял хорезмшах Алтунташ, Бейхаки, между прочим, сообщает, что в распоряжении Алтунташа, помимо гулямов, находилось также 7500 чел. всадников, под командой нескольких военачальников, из которых один носил имя «калпак».[5] Однажды приближенные застали Алтунташа в сильном беспокойстве, вызванном, как оказалось, тем, что гулямы и всадники (буквально «верблюдовожатые»), во главе с калпаком, покинули хорезмшаха и удалились в степь. Алтунташ высказал опасение, что ушедшие изберут себе предводителя («султана») и станут заниматься грабежом. Вскоре, однако, калпак раскаялся в своем поведении, и инцидент был таким образом исчерпан.[6]

Наибольший интерес в приведенном рассказе представляет для нас фигура военачальника, выступающего здесь под именем «калпака». В качестве собственного имени «калпак» у тюркских народов, насколько известно, не употребляется,[7] вследствие чего можно предполагать, что речь идет скорее о тюркском названии той массы всадников, которую данное лицо возглавляло и по имени которой оно и упоминается у нашего автора.

Следует отметить при этом, что наименование того или иного лица по признаку его этнической принадлежности — явление довольно обычное у восточных авторов.

Академиком В. В. Бартольдом в свое время было отмечено, что в период

---

[1] Записки Семипалатинского отдела Общества изучения Казахстана, т. I, вып. XVIII, Семипалатинск, 1929 (см. таблицу).

[2] Протоколы заседаний и сообщений членов Закаспийского кружка любителей археологии и истории Востока, вып. 4, Асхабад, 1917, стр. 45 (каракалпакский текст).

[3] Тарих-и-Рахим-хани, рукопись Института востоковедения АН, С 525, лл. 291а, 299а.

[4] Сб. «Материалы по истории каракалпаков», стр. 143, прим.

[5] The Tarikh-i Baihaki, ed. by W. H. Morley, Calcutta, 1862, p. 852.

[6] Ibid., p. 853.

[7] За исключением приводившихся выше легендарных «лиц».

правления Алтунташа Хорезм нередко подвергался набегам со стороны окружающих его кочевников-тюрок.[1]

Хорезмшахи иногда принимали к себе на службу часть кочевых племен, повидимому наиболее активных, что в значительной мере облегчало задачу защиты страны от беспокойных соседей.

Как самое имя предводителя, так и то обстоятельство, что Калпак и его конница противопоставляются гулямам, а также, что уход их вызывает у хорезмшаха серьезное беспокойство, показывают, что Бейхаки в данном случае говорит о наемном тюркском войске, которое, уйдя в степь, могло соединиться здесь со своими родичами и произвести совместное нападение на страну.

Период правления Алтунташа замечателен также тем, что в это время на окраинах Хорезма впервые появляются кипчаки, иногда нападавшие на страну, частью принимавшиеся хорезмшахами к себе на службу.[2] Таким образом, вполне возможно, что упоминаемый в приведенном рассказе Бейхаки «калпак» являлся предводителем одного из кипчакских родовых или племенных подразделений, носивших соответствующее наименование. Возможно также, что впоследствии к названию этого племени стали прибавлять обычную для тюркских племен приставку «к а р а», вследствие чего народ стал известен под названием кара-калпаков, подобно тому, например, как кытаи были известны под именем кара-кытаев. Несмотря на то, что выдвигаемый здесь вопрос о возможном кипчакском происхождении современных каракалпаков находит себе некоторое обоснование также в каракалпакском языке, относимом, как известно, к кипчакской группе тюркских языков, высказанные выше соображения носят все же предположительный характер и нуждаются в более тщательном изучении, для чего необходимо не только подробное исследование соответствующих источников XI в., но и детальное знакомство с дальнейшей историей отдельных кипчакских племен.

Необходимо отметить также, что если принять данную точку зрения, то следует допустить, что каракалпаки пришли в Среднюю Азию не из южнорусских степей, как это утверждали сторонники известной теории о печенежском происхождении каракалпаков, а из бассейна Урала, где данный народ обитал на протяжении всего позднейшего средневековья, вплоть до окончательного распадения ногайского кочевого государства в XVI в., о чем уже упоминалось выше.[3]

Поселившись в XVI в. в низовьях Сыр-дарьи, каракалпаки оказались здесь в окружении казахов, уже прочно к этому времени освоивших все степные пространства к северу от оседлых районов Средней Азии, вследствие чего эти пространства уже в конце XVI — начале XVII в. назывались «К а з а х с т а н о м».

Характер взаимоотношений между казахами и каракалпаками в первый период их совместного пребывания в низовьях Сыр-дарьи известен пока недостаточно. На основании рассказа одного из авторов XVII в., Юсуфа Мунши, мною уже в предыдущей работе [4] сообщалось о совместных напа-

[1] В. В. Б а р т о л ь д. Туркестан в эпоху монгольского нашествия, ч. II, СПб., 1900, стр. 313.

[2] The Tarikh-i Baihaki, p. 91, 398, 859. См. также: В. В. Б а р т о л ь д, ук. соч., стр. 313—314.

[3] Совершенно фантастические сведения об отдаленном прошлом каракалпаков изложены в анонимной статье в «Большой советской энциклопедии» (т. 31, 1937, стр. 444), где сообщается о нахождении каракалпаков в III—VII вв. н. э. под властью Ирана и ряд других такого же рода странных измышлений.

[4] «Очерк», стр. 38—39.

дениях казахов и каракалпаков на оседлые районы Средней Азии и об ответных походах узбекских ханов в казахские степи в первых годах XVII в.

В качестве некоторого дополнения к приводившимся ранее сведениям по этому вопросу можно сослаться в настоящее время также на рассказ другого автора XVII в., Мухаммед Яра, составившего историю царствования узбекского хана Абдуллы (1583 — 1598) и отчасти его преемников из астраханской династии.

Повествуя о борьбе, происходившей в 60—70-х годах XVI в. между ханом Абдуллой и прочими соперничавшими с ним шейбанидами, Мухаммед Яр в числе последних называет некоего Шихим-султана, сына Султан-Мухаммед-султана (внука хана Кучкунджи).

После того как Абдулла истребил всех родственников и союзников Шихим-султана, последний вынужден был некоторое время скитаться при дворах разных правителей и, не получая нигде поддержки, умер в одиночестве.

«Однако, — продолжает наш автор, — каракалпаки во время счастливого правления могущественного султана Вели-Мухаммед-хана (1605—1611) нашли какого-то человека, похожего наружностью на Шихим-султана, и распустили слух о том, что — это настоящий живой Шихим-султан. Они привели этого человека к казахскому султану Абу-Ляйсу и объявили его здесь ханом. После этого они некоторое время грабили и опустошали окрестности Самарканда. Когда, наконец, выяснилось, что тот человек обманщик, — его убили. После этого все успокоились».[1]

Приведенное сообщение Мухаммед Яра важно в том отношении, что оно проливает некоторый свет на чрезвычайно неясный пока вопрос о взаимоотношениях каракалпаков с окружающими их казахами в начале XVII в. Если в излагавшемся выше рассказе Юсуфа Мунши каракалпаки начала XVII в. рассматриваются лишь как соучастники казахов в набегах на соседние районы без каких бы то ни было указаний на существовавшие между ними политические взаимоотношения, то сообщение Мухаммед Яра позволяет нам рассматривать каракалпаков как народ в политическом отношении самостоятельный, действующий независимо от казахов и лишь в какой-то мере связанный с одним из казахских феодалов. Дальнейшее соседство с казахами на протяжении XVII—XVIII вв. хотя и оказало значительное влияние на хозяйственно-политическую жизнь каракалпаков, однако не повлекло за собой ни распыления их среди массы казахского населения, ни окончательного политического подчинения их казахскими феодалами, чего ни в какой мере нельзя сказать, например, про влившиеся в казахскую массу ногайские племена, быстро ассимилировавшиеся казахами. В такой же мере устойчивым оказался и каракалпакский язык, сохранивший в большей или меньшей степени свои особенности, несмотря на испытывавшееся им на протяжении ряда столетий влияние казахской языковой среды.

Борясь с казахскими феодалами за свое господство над массами и стремясь укрепить свою независимость от казахских ханов, каракалпакская правящая верхушка пытается в первых десятилетиях XVIII в. перейти со своим народом в русское подданство, что ни в какой мере не соответствовало интересам казахской феодальной знати. Результатом возникшего на этой почве противоречия явился разгром каракалпакских районов казахским ханом Абул-хайром в 1743 г. и переселение большинства каракалпакского народа в Хиву и отчасти в другие районы Средней Азии.[2]

[1] Мусаххыр-аль-биляд, соч. Мухаммед Яр, сына Араб-каттагана, рукопись Института востоковедения Академии Наук СССР, С 465, лл. 92а—92б.

[2] Более подробно об этом см. «Очерк» (стр. 60 и сл.).

Ряд новых документов, относящихся к вопросу о принятии каракалпаками русского подданства в 20-х и 40-х годах XVIII в., опубликован в последнее время Главным архивным управлением НКВД СССР в журнале «Красный Архив» [№ 6 (91) за 1938 г. и № 1 (92) за 1939 г.]. Наряду с различного рода канцелярскими документами, касающимися отдельных более или менее случайных лиц, публикация содержит также значительное число сведений, характеризующих отчасти внутренний быт каракалпакских районов в первой половине XVIII в., и с этой стороны она является весьма ценным дополнением к материалам, опубликованным уже в цитированном выше сборнике Института востоковедения.[1]

Было бы весьма желательно, чтобы Архивное управление продолжило свои публикации, ознакомив нас и с более ранними документами (XVI—XVII вв.), если таковые окажутся.

II

Период семидесятилетнего нахождения каракалпаков под владычеством хивинских ханов освещен в имеющейся литературе, как восточной, так и европейской, довольно скудно. Особенно недостаточными сведениями мы располагаем о социально-экономических отношениях внутри каракалпакских районов, занимавших в пределах Хивинского ханства довольно изолированное положение. Лишь в последнее время, благодаря документам открытого автором в Ленинграде архива хивинских ханов, имеется возможность осветить некоторые наиболее темные стороны хозяйственной жизни каракалпаков и, отчасти, наметить особенности существовавших среди них в середине XIX в. общественных отношений.[2]

Заключая в себе, главным образом, записи доходов и расходов Хивинского ханства, архив содержит в себе чрезвычайно ценный, единственный в своем роде, статистический материал, характеризующий как социально-экономический быт страны в целом, так и положение отдельных народов ханства. Большинство материала относится, разумеется, к районам, где основную массу населения составляли узбеки, однако встречается ряд тетрадей (дефтер), касающихся исключительно или туркмен, или каракалпаков. Только благодаря материалам архива мы можем теперь судить о хозяйственном, в частности, аграрном, устройстве некоторых туркменских племен, проживающих на территории Хивинского ханства, и системе эксплоатации их со стороны хивинских феодалов. В такой же мере подробными являются и сведения о каракалпаках, хозяйственная жизнь которых в этот период, как уже указывалось, освещена в имеющейся литературе чрезвычайно слабо. Из немногих случайных сообщений путешественников середины XIX в. известно, что каракалпаки в рассматриваемое время представляли собою в массе оседлое или полуоседлое земледельческое население дельты Аму-дарьи, жестоко эксплоатировавшееся со стороны как своих собственных, так и хивинских феодалов. Наряду с основным заня-

[1] Несколько неожиданное впечатление производит претенциозная вводная заметка [№ 6 (91), 1938, стр. 225], автор которой (А. Бирзе) пытается всячески замолчать проделанную советскими востоковедами большую и кропотливую, хотя и далеко не законченную еще, работу и уверяет читателя в том, что «по истории каракалпакского народа имеются лишь мелкие отрывочные сведения, разбросанные по разнообразным источникам, не посвященным специально исследованию истории каракалпаков». Комментарии к такого рода «откровениям» автора заметки едва ли в настоящее время требуются.

[2] Довольно подробные выдержки из хивинских налоговых документов о каракалпаках и, отчасти, казахах приводятся в книге автора—«Архив хивинских ханов» (Л., 1940, стр. 208—232).

тием — земледелием, у каракалпаков определенную роль играло также скотоводство, состоявшее, главным образом, в разведении крупного рогатого скота. Большинство путешественников отзывается о каракалпаках как о народе трудолюбивом и вместе с тем чрезвычайно бедном. Картина массового обнищания населения была настолько разительна, что один из путешественников конца 30-х годов XIX в. пришел даже к выводу о том, что «здесь все байгуши (бедняки)» и что здесь «нет богатых людей».[1] Другие более внимательные наблюдатели отмечали наличие среди каракалпаков «богатых» и «бедных», замечая в то же время, что понятия о богатстве у каракалпаков «весьма скромны».[2] В качестве одного из богатых людей автором указывается один из биев, владевший ста танапами земли, десятью «плохими лошадьми», тридцатью штуками рогатого скота и ста баранами.[3] Данный пример является почти единственным, где мы имеем кое-какие конкретные цифровые данные, характеризующие имущественное положение одного из каракалпакских биев. Прочие авторы говорят по этому вопросу в общих чертах, не давая сколько-нибудь определенного представления о действительном положении вещей.[4]

Знакомство с хивинским архивом показывает, что все подобного рода рассуждения путешественников лишь в самой отдаленной степени отражают существовавшие среди каракалпаков имущественные отношения. В действительности, классовое расслоение среди каракалпаков носило гораздо более ярко выраженный характер, чем это казалось путешественникам, лишь мимоходом успевавшим собрать кое-какие расспросные сведения по этому вопросу.

Для характеристики землевладения среди каракалпаков имеют значение два хивинских документа, носящие характер земельных кадастров. Цель составления подобных описей, надо полагать, была чисто фискальная — максимально полный учет объектов обложения, что гарантирует нам относительную точность такого рода записей. Один из документов содержит в себе перечень различных каракалпакских племен и родов с указанием количества принадлежавшей каждому из них земли. Всего «измеренных» и распределенных таким образом по родам земель оказывается 213 234 танапа, из которых около 10 тыс. танапов находится во «совместном владении» различных родовых групп племени хытай, около 22 тыс. танапов—во владении племени коюн, около 50 тыс. танапов—во владении племени кипчак и т. д.[5] Исходя из этой описи, мы должны были бы признать, что среди каракалпаков в середине XIX в. основной, если не единственной, формой землевладения являлось землевладение общинно-родовое, при наличии которого земля является общественной собственностью той или иной родоплеменной группы и принадлежит, следовательно, на равных основаниях всем ее членам. Такого рода заключение, однако, носило бы чисто отвлеченный характер и не отражало бы действительной картины земельных отношений внутри отдельной родоплеменной общины с ее резко выраженной классовой дифференциацией, при наличии крайне неравномерного распределения средств производства. Знакомство с историей аграрных отношений внутри родоплеменной общины узбеков, туркмен и других народов Средней Азии

[1] Сб. «Материалы по истории каракалпаков», стр. 239.

[2] Там же, стр. 245, также стр. 79.

[3] Там же (танап — около 900 кв. саж.).

[4] Более конкретные данные о хозяйственном положении каракалпаков начинают появляться в литературе лишь со времени русского завоевания, т. е. с 70-х годов XIX в.

[5] Документ опубликован мною в тексте и русском переводе в «Записках Института востоковедения Акад. Наук СССР» (т. VII, М.—Л., 1939, стр. 20—21).

на протяжении последних столетий показывает, что власть родоплеменной общины над принадлежащей ей землей (также пастбищами) была фиктивной и что фактически всеми земельными угодьями распоряжалась феодальная родовая знать. Не останавливаясь детально на этом общем положении, довольно подробно освещенном мною в одной из опубликованных своих работ,[1] отмечу лишь, что приводимые ниже данные о землевладении у каракалпаков подтверждают это общее положение полностью.

Наибольшее значение имеет для нас в данном случае второй документ хивинского архива, также представляющий собою своего рода кадастровую запись, но более подробную в сравнении с предыдущей. Эта вторая ведомость также содержит в себе довольно обширный материал о землевладении в каракалпакских районах, повидимому, в начале второй половины XIX в.

Принцип общинно-родового владения землей и здесь как будто играет существенную роль. Указывается, например, что во владении каракалпакского племени канглы в районе Сары-Чонгуля находится земли 4900 танапов, в «совместном владении» родов беш-сары, череучи, ана, коюн и кайчили в районе Кок-узяка состоит 13 тыс. танапов, в совместном же владении племен хытаев и кунгратов — около 600 танапов, во владении рода аралбай — 1330 танапов, рода каз-аяклы — 1100 танапов и т. д. Однако в этой же ведомости содержатся и другого рода данные, указывающие, что, несмотря на наличие как бы коллективной земельной собственности, большинство культурных земель в дельте Аму-дарьи составляло фактически частную собственность отдельных лиц, в частности биев, правителей отдельных родовых ячеек. Так, в документе отмечается, например, что бию Абдулле из родового объединения каз-аяклы принадлежит земли 6370 танапов. Из этого количества бий «передал», т. е., очевидно, продал, около 800 танапов нескольким лицам отдельными участками, размеры которых колеблются от 6 до 375 танапов. Кроме того, из общего количества своей земли бий пожертвовал 500 танапов в пользу мечети.

Из сказанного можно установить, что бий Абдулла владел указанной землей на правах мулька, т. е. полной его личной собственности. В том же документе говорится о земле трех биев, одним из которых является упоминавшийся уже выше Абдулла, другой — Джаныбек, из рода беш-сары, и третий Назар, из рода еки-шейх, владевших, повидимому, совместно 5324 танапами. О крупных земельных владениях упомянутого здесь бия Джаныбека говорится и в другом месте данной ведомости. Впрочем, документы хивинского архива показывают, что крупное землевладение в Каракалпакии не было сосредоточено в руках одной только феодально-родовой верхушки в лице биев. Существовали и другие категории крупных землевладельцев, в частности в лице служилой знати, выдвинувшейся на службе в ханских войсках, а также духовенства и баев. Одна из записей говорит, например, о землях некоего Абди-юзбаши («сотника») из племени канглы, владения которого состояли из 1050 танапов. Другой из юзбашей, носивший имя Сары-кулы, из рода аралбай, является собственником 217 танапов, Алаш-юзбаши, из рода коюн, владеет 796 танапами и т. д.

Упоминается также некто Гедей, из рода кайчили, носивший звание мираба и имевший в своем распоряжении свыше 3 тыс. танапов земли. Из среды духовенства наиболее крупными земельными собственниками являлись ишаны, довольно часто фигурирующие в списках землевладельцев. Упоминаются, например, ишаны: Мавлям-кули, Лятиф, из племени канглы, Асгар, из кипчаков, Алла-берген, также из кипчаков, владеющие

[1] П. П. Иванов. Удельные земли Сейид Мухаммед-хана. Зап. Инст. востоковедения Акад. Наук СССР, т. VI, М.—Л., 1937, стр. 30 и сл.

земельной собственностью в размере от 100 до 300 и выше танапов. Не менее видное место занимает категория мулл. Некто мулла Утеген владеет 1260 танапами земли, мулла Ораз, из рода аралбай, упоминается в качестве землевладельца, собственность которого состоит из 4 тыс. танапов. К числу крупных и средних землевладельцев из духовенства относились также ахунды и шейхи: Бурхан-эд-дин-ахунд владеет 262 танапами, Худайберген-шейх — 60 танапами и т. д.

Из числа баев наиболее крупным землевладельцем является некто Юлли-бай, из кипчаков-ябу, являющийся собственником четырех земельных участков в районе Сасык-куля, общей площадью около $3^1/_2$ тыс. танапов. Другой из баев Ток-бай является владельцем 1800 слишком танапов. Прочие баи владеют участками меньшей величины — от 100 до 300 танапов. Приведенными данными список крупных землевладельцев далеко не исчерпывается, однако сказанного достаточно для того, чтобы судить о размерах и степени распространенности крупного мулькового землевладения в Каракалпакии середины XIX в. Чтобы несколько уяснить удельный вес приведенных выше цифр, следует указать, что в той же рассматриваемой нами ведомости встречается также значительное число лиц, земельная собственность которых определяется чрезвычайно скромной цифрой — от $1^1/_2$ до 10 танапов. Необходимо также иметь в виду, что речь всюду идет о землях поливных, представляющих поэтому чрезвычайно высокую ценность в сравнении с землями, не орошаемыми, и что размеры значительного числа крестьянских наделов в некоторых районах Каракалпакии не выходили обычно за пределы 1—2 танапов, при наличии большого числа безземельных.[1]

Из сказанного ясно также, насколько недостаточны и случайны те «статистические» сведения о землевладении, какие встречаем мы у путешественников, посетивших районы Каракалпакии до русского завоевания.

Данные ханского архива показывают, что концентрация земельной собственности в руках феодально-родовой и служилой знати достигала среди каракалпаков к началу второй половины XIX в. максимальных размеров, следствием чего являлись крайняя бедность массы крестьянского населения и зависимость его от численно небольшой группы крупных землевладельцев.

В такой же мере отчетливо может быть отмечена классовая дифференциация среди каракалпаков в части распределения скота. Имеющийся на этот счет материал хивинского архива состоит из нескольких тетрадей с записями налогового обложения владельцев стад. Налоговые списки содержат в себе имена владельцев, с указанием количества принадлежащего им скота, отдельно крупного (мал) и мелкого (кой—собственно баран), иногда с обозначением суммы собранного с них закята.

Представляя собою в массе полуоседлое земледельческое население, лишенное возможности пользоваться обширными степными пастбищами и совершать правильные перекочевки со своим скотом, каракалпаки сосредоточили свое внимание на разведении крупного рогатого скота, обозначаемого хивинскими документами термином «мал», в противоположность мелкому рогатому скоту «кой», используя для этой цели те сравнительно ограниченные кормовые ресурсы, какими располагала дельта Аму-дарьи с ближайшим к ней районом. В этом отношении каракалпакское скотоводство резко отличалось от казахского, где главную роль играли, как

[1] См. по этому поводу цит. работу «Удельные земли Сейид Мухаммед-хана» (стр. 50), а также «Очерк» (стр. 79).

известно, овцеводство и отчасти коневодство, связанные с пастбищно-кочевой системой хозяйства. Каракалпакские районы являлись главным поставщиком крупного рогатого скота на рынки Хивы, тогда как казахи и туркмены сбывали сюда своих овец, лошадей и верблюдов. На преобладающую роль крупного рогатого скота в хозяйстве каракалпаков указывает и тот сравнительно богатый статистический материал, который дается названными выше хивинскими налоговыми списками. В списках встречается значительное число хозяйств, владеющих т о л ь к о крупным рогатым скотом и совсем не имеющих мелкого. Обычно количество крупного рогатого скота у отдельных владельцев колеблется от 10 до 20 и реже от 30 до 60 голов. В тех случаях, когда в одном и том же хозяйстве встречается и крупный и мелкий рогатый скот, наблюдается следующее соотношение: на 40—50 голов крупного рогатого скота приходится 12—100 баранов, или в более бедных хозяйствах на 10—20 голов крупного рогатого скота приходится 20—30 голов мелкого скота. Приведенные цифры распределения скота характеризуют основные группы хозяйств, составляющих подавляющее большинство в имеющихся в нашем распоряжении налоговых списках. Наиболее слабо обеспеченную группу хозяйств составляют, по нашим данным, хозяйства, вовсе лишенные крупного рогатого скота и владеющие только небольшим стадом баранов, в количестве от 10 до 17 голов. Наряду с этим встречается группа хозяйств, владеющая стадами в несколько сот голов. Так, уже упоминавшийся выше ишан ходжа Бурхан-эд-дин имеет 500 голов крупного рогатого скота и 300 баранов, другой из ишанов владеет стадом из 1005 голов крупного рогатого скота и 1500 баранов. Упоминается также ряд биев, ходжей, ясаулбашей, баев и других представителей господствующих групп, поголовье которых достигает также довольно значительной цифры. Таким образом в части распределения скота мы также наблюдаем ту крайне резкую дифференциацию, которую с наибольшей ясностью мы устанавливаем в области землевладения. Так же как и в области распределения земли, наиболее крупными собственниками здесь являются бии, ишаны, ходжи и другие светские и духовные феодалы, державшие в экономической зависимости от себя основную массу непосредственных производителей.

Эксплоатация со стороны феодалов и крупных земельных собственников зависевшего от них и лишенного необходимых средств производства трудящегося населения в Каракалпакии носила крайне разорительный характер.

Докапиталистические формы эксплоатации, господствовавшие среди каракалпаков в рассматриваемый период, были довольно многообразны и, к сожалению, не могут быть полностью характеризованы за отсутствием достаточного материала в наших источниках.

Лишенная основного средства производства — земли, главная масса крестьянского населения, разумеется, находилась в полной зависимости от крупных и средних землевладельцев района. О каких-либо крупных хозяйствах поместного типа на землях каракалпакских биев и других крупных землевладельцев сведений в наших материалах не встречается.

В свое время нам уже приходилось отчасти останавливаться на одном из видов крупного землевладения в Хивинском ханстве — на так называемых ханских или удельных землях, составлявших личную, «удельную» собственность представителей местной правящей династии.[1] Рассмотрение доступного материала показывает, что, несмотря на довольно значительные

[1] П. П. И в а н о в. Удельные земли . . . , стр. 27—59.

размеры ханского землевладения, крупного хозяйства поместного типа на «удельных» землях хивинских ханов не велось. В зависимости от тех или иных условий, большинство ханских земель эксплоатировалось, повидимому, путем сдачи в издольную аренду из $^1/_3$, $^1/_4$ или $^1/_5$ урожая.[1] Лишь в отдельных случаях та или иная часть ханских поместий («садов» или «дворов») обрабатывалась при помощи труда рабов, число которых, однако, не могло быть особенно значительным.[2] Упоминается, наконец, одна из категорий ханских земель, обработка которых производилась насильственно переселенными на них крестьянами, в числе которых находились и каракалпаки.[3]

Эта же система издольной аренды, несомненно, господствовала и в прочих категориях крупного землевладения в Хивинском ханстве, например на землях хивинских сановников, в частности на землях известного крупного хивинского землевладельца Мад-Нияза.[4] Хозяйство Мад-Нияза является показательным особенно потому, что оно располагалось на территории современной Каракалпакии [5] и, следовательно, может считаться типичным для данного района в период перед русским завоеванием. Широкое распространение издольщины в районах по правому берегу Аму-дарьи, составляющих территорию современной Каракалпакской АССР, засвидетельствовано и официальными данными русской администрации, относящимися к первой половине 70-х годов XIX в., как это показывает исследование О. Шкапского.[6]

Некоторые из путешественников отмечают, что наиболее значительные из каракалпакских землевладельцев имеют свои усадьбы («дворы»), окруженные высокими стенами с наружным рвом, представляющими собою нечто вроде небольших крепостей.[7] Описание одной из таких укрепленных каракалпакских усадеб сохранилось у одного из путешественников начала 70-х годов XIX в. «Крепость, по словам этого путешественника, состоит из двух частей: одна предназначена под юрты тех каракалпаков, которые на зиму скрываются под защиту крепостных стен; эта часть не имеет никаких построек. Другая же часть — род цитадели: она состоит из прочной глиняной постройки с деревянными потолками, плоской крышей, крытой камышом, сверх которого насыпается земля, приготовляемая особым способом с саманом».[8] О каких-либо значительных постройках хозяйственного значения, складах сельскохозяйственного инвентаря, необходимого при ведении большого хозяйства, здесь, как мы видим, ни слова не говорится; ничего нет также о том, чтобы внутри крепостных стен располагались какие-либо хозяйственные угодья. Из слов другого более раннего путешественника (1826) видно, что в своей укрепленной усадьбе хозяин держит «запасы зерна»,[9] однако этого еще далеко недостаточно для того, чтобы считать такого рода укрепленную усадьбу за барское поместье европейского типа, обрабатывавшееся трудом крепостных крестьян и представлявшее собою единое централизованное хозяйство с барской запашкой и т. д.

[1] Там же, стр. 54—55.

[2] Там же, стр. 58. Некоторую поправку к данному положению вносит архив хивинских ханов, из отдельных документов которого видно, что рабы играли в поместьях хана довольно значительную роль (П. П. Иванов. Архив хивинских ханов, стр. 104—105 и сл.).

[3] Там же, стр. 55.

[4] О. Шкапский. Аму-дарьинские очерки. Ташкент, 1900, стр. 121—137.

[5] Речь идет о районе современного г. Турткуля (б. Шураханский уч.).

[6] О. Шкапский, ук. соч., стр. 118—121.

[7] Эти усадьбы назывались крепостями (кала).

[8] Сб. «Материалы по истории каракалпаков», стр. 249.

[9] Там же, стр. 134.

Не находя, таким образом, в наших источниках каких-либо данных о существовании крупных централизованных помещичьих хозяйств в Каракалпакии, мы должны будем допустить, что земли крупных каракалпакских землевладельцев также обрабатывались через арендаторов и, в частности, издольщиков (карандэ и ярымчи), как это наблюдалось в отношении земель Мад-Нияза и других крупных землевладельцев Хивинского района.

На распространенность издольных отношений в районах Каракалпакии указывают слова одного из путешественников, который говорит об аренде земли у каракалпаков киргизами (казахами) на условиях уплаты части урожая (от $^1/_{10}$ до $^1/_3$).[1] Едва ли подлежит сомнению, что под «каракалпаками» в данном случае разумеется крупная землевладельческая верхушка каракалпакского общества, о действительных размерах земельных имуществ которой мы узнаем впервые из хивинских документов. Факт распространения издольной аренды, являющейся одной из разновидностей докапиталистической формы эксплоатации непосредственного производителя, характерен, как известно, не только для Каракалпакии, но и для большинства районов Средней Азии, и не только середины XIX в., но и позднейшего периода. Лишь во второй половине XIX в. и притом в районах с более развитыми товарно-денежными отношениями (Фергана, Зеравшан) фигура арендатора-издольщика-чайрикера постепенно заменялась наемным рабочим (мардикер), распространение которого в известной мере уже говорило о проникновении капиталистических отношений в сельское хозяйство. В начале 70-х годов наемный труд в сельском хозяйстве существовал и в Каракалпакии,[2] однако удельный вес его был крайне незначителен. Размеры богатых каракалпакских усадеб-хуторов нашими источниками не указываются, однако на основании данных хивинского архива можно считать, что обнесенная стенами земельная площадь составляла во многих случаях только часть земель, принадлежавших тому или иному крупному землевладельцу. Остальная земля, разбросанная в разных местах, в зависимости от условий орошения, отдельными участками, очевидно, не могла находиться в непосредственном ведении землевладельца и передавалась им другим лицам в аренду в одной из докапиталистических ее форм.

III

Документы хивинского архива не только сообщают нам значительную сумму сведений об экономическом положении обитателей дельты Амударьи, но позволяют также на основе твердо фиксированных фактических данных отметить некоторые особенности в развитии социального строя каракалпакского общества в период хивинского владычества. Тот вид общинно-родового землевладения, о наличии которого говорится в одном из цитировавшихся выше документов, характерен не только для Каракалпакии. Знакомясь с историей аграрных отношений среди узбеков Хивы и других районов Средней Азии, мы имеем возможность убедиться в существовании среди них тех же форм общинно-родового землевладения, что и среди каракалпаков. Разница, однако, заключается в том, что в узбекских районах данная форма землевладения к началу XIX в. почти целиком исчезла, уступив свое место крупному домениальному землевладению слу-

[1] Риза-Кули Мирза. Краткий очерк Аму-дарьинской области. СПб., 1875, стр. 21. — Сб. «Материалы по истории каракалпаков», стр. 245.

[2] Риза-Кули Мирза, ук. соч., стр. 28. — Сб. «Материалы по истории каракалпаков», стр. 246.

жилой знати или государственной земельной собственности,[1] в то время как в районах Каракалпакии общинно-родовое землевладение продолжало в том или ином виде держаться вплоть до начала второй половины XIX в. Второй из наших документов показывает, что экспроприация общинно-родовой земельной собственности отдельными феодалами имела место и в Каракалпакии, подобно тому, как это происходило в соседних узбекских районах столетием раньше. Объяснить удовлетворительным образом устойчивость родовых пережитков в Каракалпакии и связанное с этим обстоятельством наличие здесь более архаических форм землевладения в XIX в. при современном состоянии материалов было бы вообще довольно затруднительно. Не подлежит, однако, сомнению, что пути феодализации каракалпакского общества во многих отношениях отличались от того, что переживали узбеки. В течение XVII—XVIII вв. каракалпаки занимали, как указывалось уже выше, район нижнего течения Сыр-дарьи, находясь здесь в окружении казахов. Насколько позволяют судить источники, весь XVIII в. характеризуется борьбой казахских феодалов против самостоятельности каракалпакской феодально-родовой знати. Однако казахские феодалы слишком много страдали от внутренней борьбы и насилий со стороны русского правительства, чтобы им удалось подчинить всецело своему господству каракалпакскую родовую верхушку. Несмотря на ряд пережитых потрясений, последняя сохранила свою политическую и экономическую самостоятельность и даже возглавила передвижение массы каракалпаков в сторону Хивы, в надежде найти здесь безопасную территорию. Основная масса каракалпаков приблизилась к хивинской территории в начале XIX в. В то время как среди хивинских узбеков уже к началу XIX в. довольно прочно стала складываться централизованная феодальная монархия, явившаяся результатом победы центральной власти над местными феодалами, каракалпаки в начале XIX в. представляли собою конгломерат отдельных разрозненных племен, во главе с несколькими враждебными друг другу биями. Занимая пространство по Яны-дарье между низовьями Сыр-дарьи и хивинской территорией, каракалпаки уже во второй половине XVIII в. должны были, с одной стороны, вести упорную борьбу с казахскими феодалами за свою независимость, с другой — продвигаться под их натиском постепенно на юго-запад к Хиве и постепенно размещаться на ее территории. Как в организации борьбы против казахских феодалов, так и в сношениях с хивинским правительством главную роль среди каракалпаков играли бии. Хивинское правительство, воспользовавшись безвыходным положением каракалпакских племен, теснимых казахскими феодалами, без особого труда подчинило их своему господству. Однако, учитывая отдаленность каракалпакских районов и не имея возможности создать здесь собственный административный аппарат, хивинские ханы стремились укрепить свою власть над каракалпаками при помощи каракалпакских же биев и стремились поэтому всячески усилить их власть над народом. Достаточно вспомнить, например, покровительство, оказывавшееся хивинскими ханами бию Айдосту.[2]

Таким образом, можно отметить, что хивинское господство, окончательно лишившее массу каракалпаков политической самостоятельности, способствовало вместе с тем укреплению феодально-родовой каракалпакской знати, а следовательно, и всех родовых пережитков, уже в значительной мере исчезнувших в это время среди массы узбекского населения ханства. Не подле-

[1] Подробнее об этом см.: П. П. Иванов. Удельные земли. . ., стр. 32.
[2] Сб. «Материалы по истории каракалпаков», стр. 128 и сл.

жит сомнению также, что если в самой Хиве интересы централизации требовали беспощадной борьбы с местными узбекскими феодалами и полного уничтожения их наследственно-родовой земельной собственности, то в районах отдаленной Каракалпакии те же интересы требовали совсем другого, именно, укрепления политического и экономического могущества каракалпакской знати. Каракалпакский бий утверждался в своей должности ханом и являлся деятельным помощником ханского правительства в части собирания налогов, получая за это соответствующие материальные выгоды. Часть биев выдвигалась на службе в хивинских войсках, что также было связано с приобретением власти среди своих соплеменников и получением соответствующих привилегий от центральной власти, в частности разного рода земельных пожалований.

Лишенная основных средств производства масса крестьянства должна была приступить к освоению новых, совершенно неприспособленных для земледелия пространств в низовьях Аму-дарьи. Вполне понятно, что роль родового феодала, выступавшего в данное время не только в качестве политического руководителя и организатора оросительных работ, но и лица, располагавшего бóльшим достатком, чем окружающая его масса, в таких условиях должна была значительно возрасти.

Таким образом, политическая жизнь каракалпаков во второй половине XVIII и начале XIX в. складывалась в сторону децентрализации власти и укрепления родовых пережитков, что было связано также с укреплением влияния феодально-родовой знати. В этом отношении каракалпакское общество резко отличалось от соседних узбеков, где централизация власти политической уже достигла к этому времени значительных успехов. Было бы, разумеется, странно утверждать, что патриархально-родовой строй у каракалпаков оставался неизменным или что разложение его начиналось только в XIX в. Процесс разложения, разумеется, начался и происходил среди них давно. Однако он под влиянием указанных выше военно-политических событий значительно замедлился. Условия экономического развития каракалпакских районов на грани XIX в. мало благоприятствовали созданию у них единого внутреннего рынка. Неблагоприятные политические условия и упорная многолетняя борьба с суровыми природными условиями, в частности исключительная трудность хозяйственного освоения занятой каракалпаками в начале XIX в. территории, местами почти сплошь затопленной и заболоченной, местами почти совершенно безводной, лишали их возможности достигнуть достаточной хозяйственной обеспеченности. По этим же причинам каракалпаки не смогли создать на своей территории достаточно крупных торгово-ремесленных центров, чтобы через посредство их участвовать в той довольно разносторонней производственной деятельности, которой характеризуется вообще Средняя Азия, в частности Хива, первой половины XIX в. Городская жизнь в Каракалпакии в первой половине XIX в. не успела еще зародиться, ремесло и торговля находились в зачаточном состоянии. Роль денег была ничтожна. Все эти особенности как политической, так и экономической жизни не могли, конечно, не способствовать консервации архаических общественных форм и связанной с ними системы землевладения. Однако упоминания хивинского архива о богачах-баях, являвшихся в то же время крупными землевладельцами, указывают на то, что процесс внедрения товарно-денежных отношений и расширения роли рынка все же в Каракалпакии происходил и оказывал свое влияние на экономику района, однако результаты этого процесса сказывались значительно медленнее, чем в Хиве и других более развитых районах Средней Азии.

К числу характерных особенностей землевладения во всех среднеазиатских ханствах, в том числе и в Хиве, являлось наличие здесь довольно значительного количества так называемых вакуфных земель, составлявших официально собственность различного рода мечетей, мазаров, медресе и других религиозных учреждений, фактически являвшихся важными источниками дохода местного духовенства. В районах Каракалпакии этот вид землевладения, как видно из документов хивинского архива, отсутствует полностью, если не считать уже отмеченного выше отдельного случая пожертвования бием Абдуллой 500 танапов земли в пользу основанной им мечети. Это обстоятельство указывает на невысокий сравнительно удельный вес мусульманского официального духовенства среди каракалпаков, что сближает Каракалпакию середины XIX в. скорее с кочевыми, чем с оседлыми районами Средней Азии. Взамен официального духовенства в районах Каракалпакии довольно видное место занимают руководители дервишских орденов — так называемые и ш а н ы, о крупном землевладении и прочих богатствах которых неоднократно упоминают хивинские документы. Это обстоятельство важно отметить в том отношении, что ишаны при слабости в Каракалпакии официального духовенства должны были являться основными проводниками идеологического влияния хивинских господствующих классов на массу каракалпакского населения. Насколько можно судить по сообщениям хивинских хроник, отдельные хивинские ишаны стали появляться среди каракалпаков в самом начале XIX в.[1] Будущему историку культуры Каракалпакии, может быть, удастся найти отражение дервишской поэзии или философии в народном творчестве каракалпаков или отдельных каракалпакских поэтов.

IV

Из рассказов хивинских историков и отчасти из кратких сообщений европейских авторов нам известно, что жестокая эксплоатация со стороны хивинских феодалов неоднократно вызывала за собой восстания каракалпаков против хивинского владычества. Одно из таких восстаний происходило, как известно, в 1827—1828 гг., другое — в 1855—1856 гг.[2] Относительно последнего восстания известно, что оно происходило в период наибольшего напряжения политической обстановки в Хивинском ханстве, когда ханская власть переходила из рук в руки и когда все оппозиционно настроенные элементы почувствовали благоприятную обстановку для того, чтобы открыто выразить свое недовольство существовавшим положением. В течение одного только 1272 г. х. (1855—1856 гг.) в Хиве погибло один за другим три хана. Туркменские племена, главным образом йомуты, долгое время страдавшие от произвола ханской власти, повсеместно возмутились, поставив хивинское правительство в чрезвычайно трудное положение. С этим же периодом совпало и восстание каракалпаков.

К сожалению, история каракалпакских восстаний нам известна почти исключительно на основании рассказов хивинских придворных историков, ни в какой мере не заинтересованных в объективном освещении подобного рода событий и даже, наоборот, стремящихся изобразить подобного рода факты как действия чисто преступные, граничащие с грабежом и насилием со стороны восставших якобы над мирным населением. Несмотря на полную неприемлемость такой точки зрения, мы вынуждены пока ограничиться освещением этих событий в свете тех фактов, какие сообщаются нам хивин-

[1] «Очерк», стр. 79 и сл.
[2] Подробнее об этом см. «Очерк», стр. 83 и сл.

ской историографией, в надежде на то, что со временем нам удастся получить материалы, идущие из противоположного лагеря.

В опубликованных до настоящего времени сообщениях хивинской хроники «Гульшен-и-давлет» [1] соч. Агехи история каракалпакского восстания 1855—1856 гг. изображена лишь с того момента, когда на хивинский престол вступил Сейид Мухаммед-хан (февраль 1856 г.). Данные о предыдущем периоде, именно о начале восстания и первом его периоде, Агехи приводит в другом своем сочинении, не использованном в свое время мною за недостатком времени, а поэтому остающемся до сих пор недоступным для читателя.[2] Для восстановления полной картины восстания считаю необходимым привести здесь данные из указанного сочинения, названного автором «Собрание султанских происшествий».

20 зуль-хидже 1271 г. (3 сентября 1855 г.) на ханский престол в Хиве, вместо убитого йомутами Абдулла-хана, был возведен Кутлуг-Мурад-хан. Для успокоения йомутов ханом был послан ишан Ибадулла, которому было поручено склонить мирным путем туркмен к подчинению. Почти одновременно с этим хан призывает из Мерва текинцев и отчасти другие туркменские племена, чтобы с помощью их подавить возмущение йомутов.[3] С этой же целью в месяце раби 1 1272 г. (ноябрь 1855 г.) против йомутов были направлены из Хивы войска из каракалпаков и аральских узбеков. Посланные прибыли уже в Ходжа-эли (Ходжейли), чтобы двинуться отсюда дальше к Куня-Ургенчу, когда неожиданно поступили известия о том, что среди массы каракалпаков, остававшихся на своих обычных местах, произошло восстание. Инициатива восстания историком приписывается биям. Главную роль в восстании играл бий Эр Назар, из рода колдаулы (или колдаглы), сумевший объединить вокруг себя значительное число людей из других родов и организовавший наступательные действия в сторону хивинской территории. Про Зарлык-хана, возведенного каракалпакскими биями на ханство как бы для того, чтобы объединить и возглавить отдельные каракалпакские племена, говорится как об одном из бедных и ничем не выделявшихся до этого времени казахских «тёре», жившем до этого у себя дома. Описывая поведение восставших, Агехи указывает, что каракалпаки стали совершать нападения на проходившие по Аму-дарье торговые суда и забирали находившиеся на них купеческие товары. Значительный интерес вызывает также сообщение историка о том, что каракалпаки объединились с восставшими йомутами, «рассматривая их как своих союзников».[4] Само собой разумеется, что известие о происшедшем восстании заставило все находившиеся на хивинской службе каракалпакские войска оставить свои места и уйти на родину, что также в значительной мере ослабило военную мощь ханства и усилило позиции восставших.

В качестве одного из эпизодов, связанных с первоначальным периодом восстания, хивинский историк рассказывает о набеге (чапаул) каракалпаков, в составе 2 тыс. конных, на окрестности Шурахана, где восставшие напали будто бы на местных жителей, повидимому кочевников (элят), и угнали у них много скота. Для преследования нападавших ханом были высланы войска из джемшидов и узбеков, а также из числа местного кочевого населения, которые переправились через реку и настигли каракал-

[1] Цит. «Материалы» , стр. 136 и сл.

[2] Общая политическая обстановка в ханстве в этот период подробно изображается в «Материалах по истории туркмен и Туркмении» (изд. Инст. востоковед. Акад. Наук СССР, т. II, М.—Л., 1938, стр. 551 и сл.).

[3] Хивинские хроники Муниса и Агехи (рукопись Инст. востоковед. Акад. Наук, Е6, лл. 513б, 515а).

[4] Там же, л. 516а.

паков в районе к северу от горы Шейх-Джелиль. После ожесточенного сражения каракалпаки были рассеяны, а хивинские войска 8 числа раби II 1272 г. х. (12 декабря 1855 г.) с богатой добычей и пленными вернулись в столицу.[1]

Восстание, повидимому, все же продолжалось, так как Агехи сообщает, что около этого же времени ханом были высланы против каракалпаков новые военные силы, состоявшие из узбеков и туркмен-гёкленов, под предводительством Я'куба-мехрема и Худай-бергена.

Переправившись через реку у Кипчака, хивинский отряд вскоре достиг мазара Кочкар-ата, расположенного на берегу арыка (арна) Як-Ярма, где хивинцы принялись за грабеж окрестного каракалпакского населения (элят). Все взрослое мужское население стало покидать свои насиженные места и разбегаться в разные стороны. Хивинские войска забрали в плен множество женщин и детей и захватили большое количество скота (карамал) и разного имущества. Через несколько дней, т. е. в конце декабря того же 1855 г., войска возвратились со своей добычей в Хиву, где получили от хана щедрые награды.[2]

Однако и эта вторая карательная экспедиция не принесла желательных для ханского правительства результатов. Восстание продолжало развиваться. Хивинский историк рассказывает, что около тысячи каракалпакских всадников, во главе с Зарлык-ханом, присоединилось к восставшим йомутам, чтобы организовать совместные действия против ханских войск. Такого рода объединение настолько ухудшило положение хивинского правительства, что заставило его в середине декабря оставить крепость Ходжейли, где до сих пор содержался гарнизон.[3] Таким образом, вся северная часть ханства оказалась во власти восставших йомутов и каракалпаков. Контакт, установившийся между восставшими каракалпаками и йомутами, оказался, однако, непрочным. Как видно из слов хивинского историка, между каракалпаками и частью их союзников произошла ссора, в результате которой йомуты произвели нападение на каракалпакский отряд и лишили будто бы его лошадей и оружия. Из дальнейших слов Агехи видно, что некоторая часть каракалпаков вместе с Зарлык-ханом направилась к одному из виднейших йомутских предводителей Ата-Мурад-хану и встретила с его стороны сочувственный прием. Таким образом, хотя происшедшее обострение каракалпакско-йомутских отношений не отражало собою как будто настроения всех йомутов, видную роль среди которых играл хан Ата-Мурад, тем не менее оно нанесло, повидимому, непоправимый удар завязавшемуся было их объединению на почве борьбы с ханским правительством. Это видно уже из того, что дальнейшие сведения о совместных действиях туркмен и каракалпаков в хивинской хронике отсутствуют.

В дальнейшем каждый из народов продолжал действовать против хивинцев самостоятельно за свой риск и страх и каждый в отдельности потерпел поражение. Вскоре после убийства хана Кутлуг-Мурада и воцарения нового хана Сейид Мухаммеда (12 февраля 1856 г.) среди восставших каракалпаков наступил раскол, вызванный, повидимому, различного рода противоречиями среди правящей верхушки. Значительная часть биев, примкнувшая сначала к Эр-Назару, теперь открыто выступает на защиту интересов хивинских феодалов и вступает в борьбу с восставшими. Начавшаяся, таким образом, междоусобная война в лагере восставших была умело

[1] Там же, лл. 517а—517б.
[2] Там же, л. 517б.
[3] Там же, л. 519а.

использована ханским правительством для окончательного подавления восстания, как это уже было описано мною в другом месте.[1]

Возвращение ханских войск после окончательного подавления восстания относится хивинским историком к 19 шавваля 1272 г. х. (23 июня 1856 г.). Свой рассказ о подавлении восстания хивинский историк заканчивает словами о том, что «все прибывшие с войсками эмиры, бии и старшины были допущены к хану и удостоились его щедрых наград».[2]

Об этих «щедрых наградах» каракалпакской знати, содействовавшей подавлению восстания и засвидетельствовавшей затем свою преданность ханскому правительству, сохранились любопытные данные в хивинском архиве. Одна из тетрадей, относящаяся к шаввалю 1272 г. х., содержит в себе список лиц, получивших денежные награды из ханского казначейства. Размер денежных выдач отдельным биям колеблется от 5 до 50 тиллей, смотря, повидимому, по «заслугам» и занимаемому положению. Чрезвычайно большое место в списке занимают бии различных родов племени хытай, игравшие, повидимому, значительную роль в деле ликвидации восстания. Насколько значительны были разногласия среди каракалпакской правящей верхушки в вопросе о восстании, — можно судить, в частности, по тому факту, что в списке награжденных встречается имя одного из биев рода колдаулы, из среды которого, как известно, вышел главный организатор и руководитель восстания бий Эр Назар. Здесь же упоминается некий мулла Махмуд, также в числе представителей поколения колдаулы.

Наряду с каракалпакской знатью, в списке видное место занимают также бии аральских узбеков и казахская феодально-родовая верхушка, во главе с Тёре-Султаном и Азберген-бием. Из этого видно, что одновременно с усмирением каракалпакского восстания ханское правительство стремилось обеспечить себе поддержку со стороны знати окружающих племен на случай, если восстание будет развиваться снова. Являясь неопровержимым доказательством той предательской роли, какую играла феодально-родовая верхушка в деле подавления восстания, рассматриваемые нами архивные записи содержат в себе также ценный материал об административно-политическом устройстве и социальной структуре каракалпакского общества в рассматриваемый период и с этой стороны представляют значительный интерес для будущего историка.

К числу источников, еще не привлекавшихся исследователями при изучении новой истории каракалпаков, следует отнести также различного рода народные предания, а также некоторые из произведений каракалпакских народных поэтов. Собиранием этого рода исторических материалов занимаются в последнее время сотрудники Научно-исследовательского института Наркомпроса Кара-Калпакской АССР К. Аимбетов, У. Кожуров и Н. Даукараев, записавшие в различных районах Каракалпакии большое число различного рода памятников народного творчества, в том числе и интересующие нас произведения исторического характера.

Из произведений народного творчества для истории представляет некоторый интерес «Шеджре» («Родословная») каракалпаков, один из вариантов которой является уже опубликованным,[3] хотя и продолжает еще оставаться неиспользованным для целей исторического исследования. Вновь обнаруженный вариант родословной состоит из двух более или менее независимых друг от друга частей, одна из которых посвящена происхождению и исто-

[1] «Очерк», стр. 86—88, там же стр. 135—139.

[2] Там же, стр. 139.

[3] Протоколы заседаний и сообщения членов Закаспийского кружка любителей археологии и истории Востока, вып. 4, Асхабад, 1917, стр. 46 и сл.

рии каракалпакского племени кунград, другая касается второго из крупных каракалпакских племенных объединений — «он торт уру» («четырнадцать родов»). Обе «Шеджре» пока еще не восстановлены полностью, однако есть надежда, что это удастся сделать в ближайшем будущем. Третья из известных нам версий «Шеджре» принадлежит одному из самых популярных поэтов Каракалпакии XIX в. Берды Мураду, известному обычно под своим литературным прозвищем Бердак-баксы. Представляя собою художественную обработку народного предания, «Шеджре» Бердак-баксы содержит в себе также значительный материал для характеристики общественно-политической и хозяйственной жизни каракалпаков в период господства хивинских ханов. Поэт проникнут состраданием к своему народу, постоянно испытывавшему на себе притеснения со стороны своих более многочисленных и сильных соседей и никогда «не живавшему и ста лет на одном месте».[1]

Бердак-баксы отзывался также и на более близкие ему по времени выдающиеся события в жизни своего народа. Перу названного поэта принадлежат две широко известные среди современных каракалпаков исторические поэмы — «Айдост» и «Эр Назар». В первой из них дается художественное изображение уже упоминавшегося выше восстания каракалпаков в 1827—1828 гг., во главе с бием Айдостом. Героем второго названного произведения является также уже упоминавшийся выше известный предводитель восстания 1855—1856 гг. бий Эр Назар, из кунградов, рода колдаулы. В поэме «Айдост», между прочим, обращает на себя внимание резкое расхождение в изложении событий между автором рассматриваемого произведения и официальной хивинской исторической хроникой Агехи. По сообщению хивинского историка, во главе восстания 1827—1828 гг., с момента его начала до окончательного подавления, стоял бий Айдост, ответивший будто «черной неблагодарностью» на все оказывавшиеся ему ранее ханские милости и за это обезглавленный затем хивинцами. В восстании принимают участие также двое сыновей Айдоста, из которых один гибнет во время неудачной осады хивинской крепости Кунграда, а другой в это же время попадает к хивинцам в плен.[2] В противоположность этому сообщению хивинского историка, в поэме рассказывается, что, когда началось восстание, — во главе его становятся сыновья бия Айдоста. Обманутый будто бы ханом бий убивает своих сыновей и таким образом, в угоду ханскому двору, ликвидирует восстание. В соответствии с таким изложением событий, Айдост изображается в поэме в качестве низкого изменника, предавшего из личной выгоды интересы своего народа, не остановившегося даже перед изменническим убийством своих сыновей.

В чем заключается действительная причина такого рода резко отрицательной оценки личности Айдоста и какая из двух приведенных выше версий окажется более близкой к исторической истине, — об этом можно будет судить лишь после того, как историку будет доступен полный критически изданный текст рассматриваемой поэмы Бердак-баксы, известный пока нам лишь по отдельным случайным отрывкам или краткому пересказу.[3]

---

[1] Излагаемые здесь сведения почерпнуты мною отчасти на месте, во время кратковременного пребывания моего в Каракалпакии в 1938 г., главным же образом из писем К. Аимбетова и У. Кожурова, любезно поделившихся со мною некоторыми результатами своих изысканий в области народного творчества каракалпаков. Некоторые из приводимых здесь сведений содержатся в статьях Н. Даукараева и У. Кожурова в газете «Советская Каракалпакия» от 6 и 20 апреля 1939 г.

[2] Материалы по истории каракалпаков, стр. 128—133.

[3] См. цит. статью в «Советской Каракалпакии» от 20 апреля 1939 г. Некоторые дополнительные сведения об этом содержатся также в указанных письмах К. Аимбетова и У. Кожурова.

Героем другой названной выше поэмы Бердак-баксы является, как уже указывалось, предводитель восстания 1855—1856 гг. бий Эр Назар, роль которого также довольно подробно изображена в хивинской придворной истории. В полную противоположность Айдосту, бий Эр Назар изображается в поэме Бердак-баксы в качестве самоотверженного борца за интересы своего народа, постоянно страдавшего от насилий ханского правительства. Эр Назар участвует в восстании, возглавляет его вопреки воле большинства каракалпакских биев, к составу которых он принадлежал и сам. Восстание не имело успеха, по словам поэмы, потому что «шестьдесят биев», во главе с Ниязом и Каракум-ишаном, составили против восставших заговор и помогли хивинским военачальникам покончить с Эр Назаром, после чего восстание было подавлено. Это повествование об Эр Назаре в основных чертах подтверждается не только официальной хивинской историографией, но в известной мере также вновь обнаруженными документами хивинского архива, как это отчасти отмечалось выше.

Из прочих произведений каракалпакских народных поэтов с исторической точки зрения представляет интерес весьма распространенная среди каракалпаков поэма «Боз-отау». Автором поэмы является также широко известный каракалпакский поэт XIX в. Ажи Нияз (собств. Хаджи Нияз), получивший образование в одном из хивинских медресе и носивший даже звание ахунда и тем не менее сумевший создать одно из самых популярных и близких народу произведений, каким является рассматриваемая поэма «Боз-отау». Сюжетом поэмы послужил один из грабительских набегов хивинских войск на каракалпакскую территорию. В поэме изображена картина массового ограбления и избиения жителей, угон скота и увод в плен женщин и детей. Уцелевшая часть жителей спасается бегством. Поэт подробно описывает печальное прощание уходящих со своими родными местами, а также изображает горе уведенных в неволю детей и женщин. Значение поэмы для истории каракалпаков определяется в значительной мере также тем, что здесь дается чрезвычайно подробное и правдивое изображение старого народного быта — область, как известно, почти совсем не затрагиваемая какими-либо другими известными нам источниками.

В заключение необходимо отметить, что независимо от характера и объема фактического материала, сообщаемого нам старыми народными историческими произведениями каракалпаков, ценность их заключается в том, что они отражают собою взгляды самого народа на значение тех или иных переживавшихся им событий и вносят таким образом весьма существенный, а в ряде случаев даже необходимый, корректив в известные нам официальные, схематично-сухие и тенденциозные сообщения хивинской придворной историографии. Следует, поэтому, пожелать, чтобы производившаяся в течение ряда последних лет в Каракалпакии работа по собиранию различного рода исторических преданий, независимо от того, являются ли эти произведения продуктом безличного народного творчества или принадлежат отдельным народным поэтам, была по возможности в ближайший срок завершена соответствующим научным изданием текстов. В этом деле навстречу каракалпакским молодым исследователям, вероятно, могли бы пойти и Академия Наук СССР и другие научно-исследовательские учреждения.

В. М. ШТЕЙН

КИТАЙ в X и XI вв.

В первой половине X в. в истории Китая идет усиленными темпами процесс глубокого внутреннего разложения централизованной феодальной монархии, достигшей апогея своего могущества в танский период. В 907 г. танская империя окончательно разваливается, уступив место многочисленным лоскутным государствам, разорвавшим на части бывший до того единым Китай. Этот смутный период, продолжавшийся 53 года (до 960 г.), привел к калейдоскопической смене правителей страны. Средний возраст правившей «династии» в эти годы не превышал 10 лет. Китайская официальная историография окрестила эти полвека политической смуты именем «5 династий и 10 государств». Царствовавшие в Китае правители, в сущности, являлись хозяевами лишь самой столицы (бывшей обычно в этот период в г. Бянь, современном Кайфыне, пров. Хэнань) и окружавшей ее небольшой территории. Новые политические образования возникали и гибли с исключительной быстротой.[1]

К 960 г. вновь воскресает единое государство. Объединителем Китая на этот раз оказывается династия Сун, занимавшая престол более 3 веков (до 1276 г.). Период царствования этой династии распадается на две части: до 1126 г. под ее властью был сосредоточен почти весь Китай танского периода, с небольшими лишь территориальными потерями на севере и северо-западе. Начало этого периода характеризуется резким обострением классовой борьбы, что находит наиболее яркое отражение в восстании Ван Сяо-бо и Ли Шуня. Исключительный рост имущественного неравенства, помещичьей и ростовщической эксплоатации, диких форм крепостничества приводит к мощной крестьянской войне 993—995 гг., произошедшей в передовой в экономическом отношении крайней юго-западной провинции того времени Шу (части нын. пров. Сычуань). Восстание проходило под лозунгом имущественного уравнения бедняков с богачами. Поднятое Ван Сяо-бо движение послужило сигналом для целого ряда аналогичных выступлений крестьянства в первой половине XI в.

Именно обострение социальных отношений, наряду с грозной внешней опасностью со стороны киданей, и было причиной выступления знаменитого реформатора конца XI в. Ван Ань-ши. Личность Ван Ань-ши и его деятельность долгое время воспринимались в ложном свете, так как исторические хроники того времени не пожалели красок, чтобы очернить реформатора. Лишь в последнее время начинает распространяться правильное понимание реформ Ван Ань-ши, который стремился изменить общественный порядок, приводивший к концентрации богатства и экономической власти

[1] Эти политические перемещения удачно представлены на карте у: A. Herrmann. Historical and Commercial Atlas of China. Cambridge, Mass., 1935, p. 41.

в немногих руках, равномерно распределить тяготы борьбы против иностранного вторжения между всеми группами населения и создать основу для более справедливого демократического социального устройства.

Реформы Ван Ань-ши встретили бешеное противодействие со стороны высших слоев бюрократии, боровшейся за свои привилегии. Ван Ань-ши не опирался на широкие слои населения, и величайшей его ошибкой было то, что он не рискнул посягнуть на помещичье землевладение и поэтому не сумел вовлечь в борьбу за свои реформы крестьянские массы. Реформаторские начинания Ван Ань-ши были задушены его противниками при дворе. Ничто уже не могло предотвратить политическую катастрофу.

В 1126 г. начинается второй период: полчища золотой орды чжурчженей захватывают столицу северных Сунов, династии приходится эмигрировать на юг. После кратковременного пребывания в Нанкине столица переносится в Ханчжоу (в нын. пров. Чжэцзян). Река Янцзы становится рубежом между Китаем и новыми хозяевами его северных провинций. Массовая миграция людей и богатств в южном направлении приводит к усиленному развитию производительных сил южного Китая. Лишь в конце XIII в. Китай объединяется вновь, но на этот раз созидателями могущественной империи были представители иноземной династии — монголы.

Такова внешняя канва китайской истории рассматриваемого периода. Перейдем теперь к более детальному ее анализу и начнем с аграрных отношений.

Аграрный строй Китая сунского периода нашел наиболее законченное и яркое воплощение в крупном, свободном от налогов и государственных повинностей поместье, находившемся в руках стоявшей у власти привилегированной земельной аристократии. В эту эпоху, благодаря значительной концентрации земельной собственности в руках землевладельческой верхушки, освобожденной от государственных налогов и повинностей, лишь 4% всех обрабатываемых в стране земель подвергались обложению.

Таким образом, государственная власть почти совершенно лишилась возможности собирать налоги с крестьян, земли которых перешли в руки феодалов. Между тем, селившиеся на казенных землях крестьяне, отдававшие впоследствии эту землю помещикам, становились обязанными в отношении последних вносить земельную ренту, достигавшую весьма высоких размеров.

Документы сунского периода очень ярко свидетельствуют об усилении наиболее кабальных форм зависимости крестьянства от собственников земли. Крестьян часто подгоняли плетьми и батогами, чтобы «приохотить» к работе, низводя их на положение рабов. Помещики пользовались правом закладывать и продавать сидящих на земле крестьян. Уровень земельной ренты обычно достигал 50%, а иногда повышался до 60—70%. Наиболее вероятный урожай с лучших земель в южном Китае достигал 2 и 3 ши риса с му земли. На севере, вследствие разницы в степени мелиорации земли и более примитивной техники ее обработки, урожай был несколько ниже.

Почти никогда земельная рента не снижалась больше, чем до одного ши риса. Поскольку крестьянин мог обработать до 30 му земли, ему оставалось около 30 ши риса, из которых не менее 18 непосредственно съедалось крестьянской семьей. Таким образом, подавляющая часть крестьянского урожая шла непосредственно на потребление.[1]

[1] Тао Си-шэн. Бэй сун чуциды цзин цзи цайчжэн-чжу вэнь ти. «Шихо бань юэ кань», 16 июня 1935 г., стр. 87.

Материальное положение крестьян было исключительно тяжелым. Даже известный представитель консервативной бюрократии того времени Сыма Гуан рисует в ярких красках нищету крестьянской деревни: «Крестьянские дома пусты и заброшены, семейства не имеют сильных сыновей. Старики тащат серпы и веревки, старухи — решета. У них, правда, есть поля, которые они арендовали у других. Поздно в ночной тиши все члены семьи молотят жатву очередями, чтобы избежать кредиторов... Мускулы и силы этих крестьян совсем изношены. У них нет ничего, чем они могли бы наполнить желудки. . . Окружные чиновники обнаруживают поспешность, собирая с них налоги. . .».[1]

В результате такого крайне тяжелого материального положения крестьяне были вынуждены продавать свой хлеб по исключительно низким ценам, сразу после сбора урожая.

Один из предшественников Ван Ань-ши, талантливый писатель сунского периода, Ли Гоу очень ярко изображает картину зависимости крестьянина от ростовщика, которая становится еще более острой вследствие развития рыночных отношений.

Едва созреет первый колос, крестьянин ежедневно начинает нести зерно на рынок. Предложение велико, цены дешевы. По истечении короткого времени исчерпаны убогие запасы. Весною, когда он затем не имеет зерна для посева и собственного продовольствия, крестьянин опять бежит к купцу, но на этот раз, чтобы покупать дорогими деньгами.

Таким образом, когда крестьянин продает хлеб, рыночная цена риса оказывается дешевой, когда он покупает его, рис дорожает. Исстари в Китае была установлена правительственная система противодействия такому резкому колебанию цен, находившемуся в резком противоречии с крестьянскими интересами. Эта система заключалась в создании казенных амбаров и приобретении государством хлеба, когда он дешев, и реализации его при повышении цены. Однако в сунский период амбарная система совсем не достигала своей цели. Так, по указанию того же Ли Гоу, недостатки этой системы сводились к следующему: 1) приобретенных запасов хлеба недостаточно; когда амбары пусты, купцы снова начинают диктовать цены; 2) расстояния до амбаров в префектурах слишком велики; для крестьян отдаленных деревень либо издержки транспорта оказываются невыносимо тяжелыми, либо далекое путешествие вообще себя не оправдывает; 3) чиновники являются взяточниками, они зарабатывают на учреждении, имевшем первоначально благотворительный характер.[2] К этому следует прибавить указание немецкого синолога Франке, что в сунский период на казенные амбары вместе с задачей народного продовольствия возлагалась также задача снабжения зерном армии, и так как этот расход был очень велик, то амбары обычно были почти что пусты.[3]

В экономическом разделе (ши-хо) южносунской династической истории, наряду с обычными указаниями на усиление процесса «поедания» богатыми семействами бедняков и на забрасывание земли, дается следующая характеристика сложившихся земельных отношений. «Как все мы знаем, жизнь миллионов нашего народа зависит от зерновых (риса и проса), а производство зерновых зависит исключительно от земли. Но в настоящее

[1] Mabel Ping-Hua Lee. The Economic History of China. New-York, 1921, p. 265.

[2] Stefan Balazs. Ein Vorläufer von Wang An-Schi. Sinica, VIII. Jahrg., Heft. 5/6, Frankfurt a/M., 1933, p. 168.

[3] O. Franke. Staatssozialistische Versuche im alten und mittelalterlichen China. Sitzber. der Preuss. Akad. der Wissensch., Phil.-hist. Klasse, Berlin, 1931, p. 235.

время все плодородные поля находятся во владении влиятельных семейств и знати, так что некоторые из них получают рис в качестве ренты в размерах, достигающих миллиона мер ежегодно. С другой стороны, бедняки, обладающие 100 му земли, страдают от тягот общественных работ. Каждый год, когда окружные чиновники облагают это бедное население сотнями приемов, единственное, что им остается, — это предложить свою земельную собственность сильным семействам, чтобы избежать общественных работ (принудительного труда)». Из этого же источника мы узнаем, что крестьянин, передавший землю помещику, все же вынужден был нести бремя принудительного труда, в то время как владельцы земли — крупные чиновники — не подлежали никаким повинностям. Там же приводятся и другие данные, на основании которых можно сделать следующий вывод о характере аграрных отношений сунского периода: 1) наблюдалась усиленная концентрация земли в руках крупных феодалов; 2) феодальные поместья не участвовали в несении общегосударственных повинностей; 3) отношения между землевладельцами и крестьянами принимали внешнюю форму аренды, которая, однако, отличалась от капиталистической и была основана на внеэкономическом принуждении; высота земельной ренты была непомерной и, обогащая помещиков, доводила крестьян до грани нищеты; 4) крестьяне отбывали барщину в пользу помещиков. Не подлежит сомнению, что вся эта система производственных отношений отражает развитый феодальный строй. Крестьяне-арендаторы этого периода, в сущности, представляли собой не что иное, как крепостных своего помещика.

При Сун государственная власть не оставляла попыток наделения крестьян землею, как это делалось и при прежних династиях. Однако этим попыткам не было суждено оказать какое-либо влияние на строй аграрных отношений. В конце X в., около 996 г., был проделан опыт восстановления системы раздачи наделов. Правительство заявило особым эдиктом о своем намерении предоставлять землю, лежавшую втуне, бродяжничающему населению. Земля была разделена на 3 класса по плодородию. Нормы наделения были определены от 100 до 200 му. Обложение должно было начинаться лишь с 5-го года после начала обработки земли. Размер налога определялся в 30% с дохода. Намечалось предоставление земли также для постройки домов, для огородов, насаждения деревьев и т. д. Эта система была провалена министрами того времени под предлогом, что она должна вызвать чрезмерные расходы для казны. Исторические хроники приводят слова императора: «Я хотел восстановить колодезную систему, но это невозможно». Несколько позднее, при императоре Жэнь Цзуне (1023—1063), период царствования которого считается «золотым веком сунской династии», был издан приказ, ограничивавший землевладение. Все чиновничество лимитировалось в смысле владения землею пределом в 30 цин (3 тыс. му) земли. Для некоторых категорий низшего чиновничества был установлен предел в 15 цин. Однако, как сообщают исторические документы, император вскоре «обнаружил, что политика ограничения была очень неудобна, и поэтому он отказался от нее». Таким образом, и политика равномерного наделения землей крестьян и политика установления максимальных пределов для землевладения в сунскую эпоху потерпели полную неудачу.

Правительственные эдикты, торжественно возвещающие готовность властей предоставлять землю всем нуждающимся в ней, рисуют показную сторону медали. Следует, однако, познакомиться и с оборотной стороной, чтобы понять, почему приглашение селиться на казенных землях не встречало энтузиазма со стороны крестьян. Так, сообщение, относящееся к 996 г., указывает, что даже в непосредственной близости к столице обрабатывалось

только от двух до трех десятых земельной площади. Половина налогов оставалась несобранной, так как крестьяне вынуждены были прятаться от сборщиков податей и объявлялись находящимися в бегах. Хотя императорские эдикты призывали крестьян вернуться на брошенные земли, но беглецы прекрасно знали, что́ ожидает их по возвращении. Как только крестьянин вновь появлялся на своем участке, деревенский старшина был обязан уведомить об этом власти. В казенных книгах сейчас же делалась соответствующая пометка. На сцену появлялся неумолимый сборщик податей. В одном из докладов того времени красочно описывается обстановка, в которую попадал крестьянин, если он пытался вернуться из бегов на старое пепелище. «Крестьянин уходит из-за бедности, долгов и тяжелого обложения. Когда он скрывается, весь его домашний скарб, сельскохозяйственные постройки, тутовые насаждения, финиковые пальмы, деревья и прочее имущество поступают в продажу, чтобы уплатить налоги и долги кредиторам. Императорский эдикт приглашает его вернуться, но он возвращается уже на голый клочок земли».[1]

Однако о сравнительном изобилии земли, предлагаемой государственной властью крестьянам, можно говорить только в отношении начала сунского периода. Население в эту эпоху росло быстро, и провал правительственной политики наделения землей был поэтому неизбежен. Надельная система могла существовать только в условиях наличия значительного фонда свободных земель, сосредоточивающихся в руках правительства. Вся система была построена на предположении, что после смерти крестьянина надел возвращается в казну, чтобы перейти затем в новые руки. Но по мере того как возрастало население и земля становилась все более ценным имуществом, к которому тянулось со всех сторон множество жадных рук, надельные земли, минуя казну, стали попадать к феодальной верхушке и консолидироваться в крупные поместья-латифундии. Китайское правительство, бывшее, естественно, лишь приказчиком своего хозяина, т. е. класса землевладельцев, оказалось вынужденным переменить фронт и признать банкротство своей надельной политики. Поэтому-то императору Жэнь Цзуну и пришлось «обнаружить», что меры по ограничению земельной собственности стали «неудобными».

Переходим к рассмотрению состояния промышленности в период династии Сун. Следует подчеркнуть две основные тенденции, проявившиеся в этой области в X—XI вв. С одной стороны, все чаще появляются сведения о сравнительно крупных предприятиях, далеко перерастающих за пределы, свойственные ремеслу, и позволяющие ставить вопрос о значительном развитии мануфактуры. Вероятно, изрядная часть этих предприятий принадлежала к типу казенных крепостных мануфактур. Однако несомненно, что увеличивается и значение промышленных единиц, использующих целиком или отчасти вольнонаемный труд. Развитие крупной промышленности, первые следы которой отмечаются еще в танский период, произошло на основе роста городской жизни, усиленного спроса на предметы роскоши со стороны двора и придворной аристократии и расширения международных торговых связей.

В сунский и особенно последующий юаньский период отмечается значительный рост горнодобывающей промышленности. Добыча соли и ее распределение по стране были в эти века одной из существеннейших отраслей хозяйственной деятельности. Сильно увеличилось производство железа, причем оно становится даже материалом для изготовления монеты. Хлоп-

[1] J. Edkins. Banking and Prices in China. Shanghai, 1905, pp. 70—71.

чатобумажных тканей в этот период Китай еще не знает. Но производство шелка вырастает в огромной пропорции. Шелк все больше становится материалом, которым вносятся в казну налоги. В натуральном товарообмене шелк начинает до известной степени конкурировать с рисом в качестве меновой единицы.

При династии Сун Китай располагал значительной казенной промышленностью, обслуживавшей потребности двора и армии и лишь отчасти работавшей на частный рынок. Ее загрузка до некоторой степени определялась также тем, что китайское правительство обязалось платить дань шелками некоторым из своих кочевых соседей, о чем будет сказано в дальнейшем изложении.

Можно считать несомненным, что в X—XI вв. китайская промышленность изготовляла в гораздо большей мере предметы роскоши, чем работала для удовлетворения первейших нужд населения. О масштабах текстильного производства можно судить по сообщению о казенной мастерской, в которой на производстве атласа и вышивок было занято до 700 рабочих. Однако такие предприятия были все же редкостью. Казенное ткацкое предприятие, на котором работало 58 женщин и о закрытии которого сообщается в 976 г.,[1] приближалось, повидимому, в большей мере к стандартному размеру. Мы располагаем также сведениями о казенной текстильной мастерской в Сычуани, где в сунский период производились вышивки и где работало во всех ее отделениях 694 чел. Это предприятие закупало нужные ему материалы на частном рынке сотнями кусков, и даже обслуживавшие его предприятия имели по 200—300 рабочих.

Сильно растет в этот период металлопромышленность. Ее успехи были в значительной мере связаны с необыкновенным спросом на монету. Удовлетворение этой потребности подстегивало технику производства металлов. Частные плавильни, как это мы узнаем из источников того времени, имели обычно не менее 100 чел. рабочих. Приводятся данные, из которых видно, что владельцы плавильных предприятий были крупными богатеями, ворочавшими большими средствами.[2] В сунский период шло значительное государственное строительство, которое стимулировало развитие казенного производства строительных материалов. Весьма крупными масштабами отличалась также полиграфическая промышленность. Что касается кораблестроения, то еще при династии Тан отмечалась постройка крупных судов. В сунский период, в связи с развитием морских сообщений, кораблестроение на юго-востоке Китая значительно усиливается.

Было бы чрезвычайно важно установить, в какой мере практиковалось на крупных предприятиях разделение труда. Одним из китайских историков — Цзюй Цинь-юанем, написавшим специальную монографию о промышленности танского и сунского периодов, существование разделения труда признается несомненным. При всей вероятности такого допущения, могут быть в его подтверждение приведены лишь данные, свидетельствующие о том, что казенные текстильные предприятия разделялись на ряд мастерских, из которых каждая выпускала особый вид текстильных изделий: стандартные ткани, тонкие сорта шелка, пряжу, атлас, тафту, рыбацкие сети и пр. Приводятся данные и о существовании отдельных цехов в литейном производстве. Интересные сведения цитируются относительно участия ряда мастеров в изготовлении колес. Однако все эти материалы недостаточны для того, чтобы составить отчетливое представление о харак-

[1] Edkins, op. cit., p. 162.

[2] Цзюй Цинь-юань. Казенная и частная промышленность при Танах и Сунах (на кит. яз.), стр. 61.

тере и масштабах разделения труда внутри мастерской в тот период. О подъеме промышленности на новую ступень по сравнению с танским периодом говорят также многочисленные сведения о появлении квалифицированной рабочей силы.

Вторая важнейшая тенденция в промышленности сунского периода заключается в усилении использования труда вольнонаемных рабочих. Термин, обозначавший вольнонаемный труд (чжао-гу), существовал, правда, еще при династии Тан. Характерно, однако, что в небольшом словарике экономической терминологии танского периода, составленном знатоком танского Китая Балажем, дается следующий перевод этого термина: «чжао-гу: добровольный наем, который в действительности был лишь иным обозначением для принудительной повинности».[1] Таким образом, Балаж не сомневается в том, что при династии Тан не было еще вольнонаемного труда в подлинном смысле этого слова. Между тем, в сунский период вольнонаемный рабочий, несомненно, начинает играть известную роль. Сообщается, например, об использовании вольнонаемного труда в предприятиях, производящих плавку железной монеты, в военном деле, в производстве вина. Стоит также отметить, что в этот период заработная плата, выдаваемая рабочим, состоит как из натурального снабжения, так и из денежного довольствия, что также свидетельствует о новых явлениях в области промышленности.

В том, что при династии Сун под термином «вольнонаемный труд» уже не скрывается более, как при Тан, крепостная повинность, можно убедиться хотя бы на основании свидетельства известного автора XII в. Чжу Си, который подвергает специальному обсуждению вопрос о преимуществах принудительного и свободного труда. Для консервативно-охранительных тенденций того времени характерно, что главную опасность наемного труда Чжу Си усматривает в скоплении в одном месте большого множества людей, не имеющих реальных корней в данном районе.[2] Разумеется, не следует преувеличивать значения всех приведенных фактов. Сунская промышленность в подавляющей своей части оставалась промышленностью феодального типа. Господствовали мелкие и мельчайшие предприятия. В городе преобладающей формой промышленности было ремесло. Но все же для сунского периода именно характерно появление вольнонаемного труда и денежной заработной платы.

В рассматриваемый период отмечается поразительный рост производства керамики и фарфоровых изделий, а также исключительное развитие полиграфического дела. На последнем обстоятельстве следует остановиться с некоторой подробностью.

Первые попытки печатания книг делались в провинции Сычуань еще и раньше (особенно буддийскими монахами) и давали неплохие результаты. Однако о книгопечатании, в широком смысле этого слова, можно говорить только с середины X в. Книгопечатание становится на более или менее прочную почву благодаря усилиям известного политического деятеля того времени Фын Тао (этого «всегда радостного старца»), жизненный путь которого напоминает историю Талейрана. Фын Тао последовательно служил семи различным владетельным домам и «постоянно умудрялся провести среди подводных камней свое утлое суденышко при жестоком шторме».[3] С именем Фын Тао связано новое издание классиков, предпринятое еще

[1] St. Balazs. Beiträge zur Wirtschaftsgeschichte der T'ang-Zeit. Mitt. des Seminars für oriental. Sprachen, Berlin, 1933, p. 46.

[2] Чжу Си. Юй цзуань Чжу цзы цюань шу, ч. 64, p. 2.

[3] R. Wilhelm. Geschichte der chinesischen Kultur. München, 1923, p. 247.

в 932 г. К 953 г. печатание 9 классиков было закончено. Вместо каменных брусков для печатания оттисков использовались теперь доски, а в сунский же период некто Пи Шен изобрел печатание подвижными знаками.[1] Изобретение книгопечатания имело огромное значение для культурного развития Китая. До этого времени ученость воплощалась, главным образом, в головах немногих представителей конфуцианской бюрократии, которые были, по существу, ходячими библиотеками и блюстителями завещанного классиками ритуала. Изобретение книгопечатания создало базу для широкого распространения знаний классиков. Появились специальные фирмы, занимавшиеся книгопечатанием. Начали торговать книгами. Как говорит немецкий синолог Вильгельм, «теперь стали появляться произведения, которые в отношении техники печатания, пространственного распределения текста и гармонического художественного оформления остались образцом для всех времен».

Выше было уже отмечено, что период династии Сун выделялся исключительным обострением социального неравенства. Особенно нужно подчеркнуть развитие в эту эпоху ростовщичества, которое буквально высасывало из крестьян все соки. Норма процента на капитал доходила до ста годовых и выше. В литературе все чаще и чаще мелькают указания на выделение особой социальной группы, которая получает название «цяньбин». Под этим именем разумеются кулаки-богатеи, которые наживаются на ростовщических операциях, стремятся захватить в свои руки монополию снабжения рынка товарами и всячески угнетают и притесняют народ. О тенденциях «цяньбинов» к захвату рынка на монополистических началах сообщает, например, Ван Ань-ши в своем докладе, относящемся к 1072 г. «В чайной гильдии более 10 семей богатеев-купцов обычно тиранизируют всех остальных. Когда чай привозится в столицу странствующими торговцами, заправилы гильдии, прежде всего, приглашают странствующих торговцев на пиршество и, договорившись с ними о продаже чая по столь низкой цене, что она едва ли оставляет им какую-либо прибыль, они выражают свое согласие смотреть сквозь пальцы на высокие цены, которые будут ими взяты с сравнительно бедных купцов, входящих в гильдию».[2]

Мы видим, таким образом, что даже в пределах отдельной гильдии происходит дифференциация между небольшой группой богатеев-торговцев, стремящихся овладеть монополией в своей отрасли, и значительным большинством остальных торговцев, которые, естественно, являются врагами этой монополии.

Между тем, монополистические объединения купцов в форме гильдии (китайское название «хан») начинают играть в этот период все бóльшую и бóльшую роль.

Государство, стремясь обратить в свою пользу хотя бы известную часть торговой прибыли, возлагает на купечество обязанность снабжать казну товарами по пониженным против рыночных ценам. Так как на этой почве было много злоупотреблений со стороны чиновников, то в 1073 г. был введен взамен этого обязательства особый денежный сбор с гильдий. В 1075 г. этот сбор был оплачен в Кайфыне 170 «ханами», а в 1085 г. число лавок, принадлежавших к этим «ханам» и оплативших сбор, было 6400.[3] Судя по этим данным, развитие торговли в китайской столице того времени должно было быть значительным. Заправилы гильдии воспользовались введением

[1] Там же, стр. 260.

[2] Shigeshi K a t ô. On the Hang or the Associations of Merchants in China. Memoirs of the Research Department of the Toyo Bunko, № 8, Tokyo, 1936, p. 68.

[3] Shigeshi K a t ô, op. cit., p. 62.

указанного сбора, чтобы заставить всех мелких купцов, остававшихся вне гильдии, войти в нее и участвовать в платеже казенных сборов. При таких условиях раскладки, казенные повинности падали фактически на все купечество, тогда как подлинными хозяевами гильдии, разумеется, были одни только заправилы — цяньбины.

В сунский период особенного развития достигает морская торговля с юго-восточными государствами. Центром этой торговли становятся южные порты, особенно Кантон и Ханчжоу, где организуются специальные таможни (ши-по сы) для взимания сборов с иностранных судов и товаров. Прибывшие из-за границы суда должны были уплачивать сравнительно высокую таможенную пошлину, доходившую до 10—30% с цены товаров. Сверх того, им приходилось присылать подарки ко двору и ублаготворять взятками чиновничество, призванное ведать морской торговлей. Эти взятки носили название «присылки образцов». Обязательно было также устройство банкетов на палубах кораблей для лиц, присланных для проверки количества и качества привезенных товаров.[1] Считается, что примерно к началу XII в. сумма одних только казенных сборов, взимавшихся с привозимых из-за границы товаров, достигала 2 млн. связок монеты, что при общей цифре бюджета того времени, не превышавшей 50 млн. связок, было довольно внушительной величиной. Правительство стремилось монополизировать в своих руках торговлю наиболее ценными из предметов импорта с целью повысить общую сумму доходов от внешней торговли. Около 976 г. была установлена в столице государства общая система монополии на ряд привозных товаров. Эта монополия называлась «Цзюэ-и юань». Предметами государственной монополии были объявлены все ароматические вещества, жемчуга, кость, черепаха, рога носорога, слоновая кость и пр. Были объявлены суровые наказания за частную торговлю этими предметами. Для закупки этих товаров таможенным властям южных портов переводились казной большие суммы.[2] Товары, на которые была установлена государственная монополия, получили название «монопольных товаров» или «запрещенных товаров». Остальные товары, поступавшие в частную продажу, не только облагались таможенной пошлиной, но в отношении них было установлено также преимущественное право покупки их со стороны казны. Внешняя торговля давала благодаря всем этим ухищрениям большую прибыль не только правительству, но и всему примазавшемуся к ней чиновничеству. Известно, что в этот период обедневшие чиновники давали большие взятки придворным евнухам, добиваясь высоких постов в южных портах.[3] Многие из возвращавшихся с юга чиновников, благодаря накопленным богатствам, приобретали большое политическое влияние.

С другой стороны, сравнительно многочисленная иностранная колония Кантона и других южных портов обладала значительной финансовой силой. Известен, например, член арабского посольства Син-я-та-ла, предложивший в дар китайским властям медь и серебро на расходы по починке стен Кантона. Этого человека известный писатель сунского периода Су Чжэ характеризует как архимиллионера. Он указывает, что его богатство доходит до нескольких миллионов связок монет.[4] Таких богачей среди мусульманских купцов того времени было немало.

Выгодность внешней торговли побуждала сунских государей поощрять ее развитие, что явно противоречит обычному представлению о Китае

[1] Jitsuzô Kuwabara. P'u Shou-kêng. The Toyo Bunko, 1935, pp. 36—37.
[2] Там же, стр. 74—75.
[3] Там же стр. 54.
[4] Там же, стр. 51.

как о стране, всячески отгораживавшейся от иностранных государств. Так, например, об императоре Тай Цзуне сообщается, что в 987 г. он отправил 8 придворных, которые везли с собой верительные грамоты за императорскими печатями, а также золото и шелка. Они разделились на 4 группы, и каждая из них направилась в «варварские страны южных морей», обменивая золото и шелка на ароматические вещества, рога носорога, слоновую кость, жемчуг и камфару. Каждая группа имела при себе 3 императорских лицензии на ведение торговли без указания адресата и предоставляла их тем странам, где она бывала.

Во внешней торговле экспорт состоял, главным образом, из золота, серебра, медных монет, шелка, фарфора и пр., тогда как в импорте фигурировали: благовония, лекарства, драгоценные камни, слоновая кость. Из этого перечисления видно, что Китай снабжался, главным образом, предметами роскоши и расплачивался за импортируемые продукты своей монетой. Такой характер китайской внешней торговли вызывал широкие нарекания со стороны государственных руководителей, среди которых многие стояли за ограничение и даже запрещение внешней торговли.

Товарно-денежные отношения в сунский период развивались с исключительной быстротой. Правда, как это всегда бывает в переходные моменты, натуральный товарообмен сохранялся еще в значительной мере, причем наиболее отсталой в этом отношении была казна.

Примитивная техника плавки монеты не поспевала за спросом на средства обращения. Первым выходом, которым пытался воспользоваться сунский Китай, было введение «двойного стандарта»: обращение медной и железной монеты одновременно. Медная монета циркулировала в Китае с древнейших времен. Недостаток денег заставил притянуть на подмогу меди железо. По данным Виссеринга, железная монета ходила в больших количествах, главным образом, в провинциях Сычуань и Шэньси, а также в восточных чайных округах провинции Фуцзянь.[1] Делались также попытки сочетать оба металла в одной монете (таким образом современный «симметаллизм» оказывается предвосхищенным Китаем много веков тому назад). Однако неуклюжая тяжеловесная железная монета не имела успеха. В середине XI в., по данным Ма Дуань-линя, был достигнут максимум плавки монеты, составивший $5^1/_2$ млн. связок, в том числе всего 900 тыс. железной монеты. Серебро появляется в обращении также в XI—XII вв.,[2] но до сих пор остается невыясненным, почему его обращение развивалось так медленно. Можно лишь высказать предположение, что это было связано с известным кризисом серебра XI в. во всей Средней Азии, выражавшимся в большом недостатке белого металла.

Однако проблема денег была окончательно разрешена для Китая лишь тогда, когда на сцене появились бумажные деньги. Металлические монеты требовали большой затраты труда для своего изготовления. Каждую медяшку приходилось обрабатывать вручную отдельно. Поэтому изобретение бумажных денег, позволявших выпускать на рынок в короткий срок большое количество знаков любых купюр, технически было для Китая огромным облегчением. Однако вместе с тем Китай познал и все невзгоды бумажно-денежного хозяйства.

Наиболее ранние выпуски бумажных денег в собственном смысле обычно относятся к началу IX в. Это были так называемые «летающие деньги».

[1] W. Visseringg. On Chinese Currency. Leiden, 1877, p. 134.

[2] Tien Yue Dzen. Das Bankwesen in China. Berlin, 1927, p. 17. Первые котировки серебра в отношении меди относятся к началу XII в. Тогда за один таэль серебра давали 200 медных кэшей.

Их задача заключалась в том, чтобы облегчить перевод денег из одного пункта в другой. Металлические деньги вносились в казну, и в обмен выдавалось свидетельство, которое могло быть предъявлено в любом городе. За перевод взималось 2%. Однако при династии Тан обращение «летающих денег» было очень скоро ликвидировано. Они вновь возрождаются в первые годы династии Сун, т. е. после 960 г., получая новое имя: «удобные деньги». Выпуск бумажных денег со специальной целью обращения был впервые проделан в провинции Сычуань коллективом из 16 купцов около 1045 г. Купцы, злоупотребив эмиссией, скоро обанкротились. Казначейство воспользовалось этим и забрало эмиссию в свои руки.[1] Однако в течение XI в. эмиссия еще не выходит из очень скромных пределов. Только в XII в. умножается число выпускаемых видов бумажноденежных знаков, а в XIII в. начинается подлинный бумажноденежный потоп, далеко опередивший и по времени и по масштабам знаменитый опыт с французскими ассигнатами конца XVIII в. Все это, конечно, говорит о том, что сам оборот настоятельно требовал в этот период денежных знаков в связи с ростом товарно-денежных отношений. Временами недостаток денег был так остр, что был пущен в оборот термин «денежный голод». Китайский кэш, несмотря на свою непритязательную внешность (маленькая медяшка с квадратной дырой посредине), сделал в этот период головокружительную карьеру. Он стал «мировыми» деньгами. Медная монета отправлялась на север, к кочевым соседям Китая, целыми возами. Современники жаловались, что в пограничных районах сохранились лишь очень старые, полуистершиеся монеты. Большие количества монеты увозились и на судах на юг. Китайский путешественник XV в., известный Ма Хуан, имел возможность констатировать, что на Яве и Суматре еще в его время циркулировали преимущественно китайские деньги. Ряд раскопок в течение XIX в. обнаружил китайские медные деньги (из которых многие выплавлены именно при династии Сун) в таких странах, как Малайя (район Сингапура), южная Индия и даже Занзибар и Сомалийское побережье в восточной Африке.

Вывоз монеты в сунский период сделался предметом страстного обсуждения среди политических деятелей того времени. Большинство твердо придерживалось политики запрещения экспорта монеты. Только при Ван Ань-ши запрет вывоза официально был снят, и массы монеты опять потекли за границу. Конечно, запрет вывоза все равно не достигал цели, так как разница в цене монеты у кочевых народов севера и в самом Китае была очень велика и наложение эмбарго на вывоз монеты вызывало лишь расцвет контрабанды. Даже угрозы смертной казнью, фигурировавшие в уголовных законах, не оказывали действия. Таким образом, Ван Ань-ши лишь узаконил то, что существовало в жизни.

Характерно, что обращение металлических денег в сунском Китае было, повидимому, сравнительно очень быстрым. Сохранился любопытный рассказ о том, как известный писатель-философ Чэн Хао, будучи чиновником в Шаньси, рассудил однажды двух братьев, споривших о кладе. Клад был найден в земле при доме, который один брат арендовал у другого. Чэн Хао определил принадлежность клада по возрасту закопанных в землю монет. Он утверждал, будто «для денег требуется срок не более 5—6 лет от момента их изготовления, чтобы начать циркулировать по всей империи».[2]

***

[1] Cheng-Tao Tung. Financial Organisation. Shanghai, 1925, pp. 46—47.

[2] Bruce, Chu Hsi and his Masters. An Introduction to Chu Hsi and the Sung School of Chinese Philosophy. London, 1923, p. 41.

Как видно из изложенного, сунский период был насыщен глубочайшими социальными противоречиями, которые должны были дать простор массовым проявлениям народного возмущения. Поэтому неудивительно, что конец X и начало XI вв. характеризуются подъемом огромной волны крестьянских восстаний.

Они проходят под лозунгом имущественного поравнения и ликвидации эксплоатации богатыми бедных. Наиболее известное из сунских восстаний произошло в 993—995 гг. в провинции Шу, занимавшей западную часть нынешней провинции Сычуань. В то время Сычуань была одним из наиболее развитых в экономическом отношении районов Китая. Она более всего славилась развитием текстильного производства. Сообщая о причинах восстания конца X в., один источник говорит, что в Сычуани в то время была совсем запрещена частная торговля, другой утверждает, что купцам было запрещено торговать только текстильными изделиями. Повидимому, второе мнение ближе к истине, так как при тогдашнем состоянии общества едва ли могло иметь место полное запрещение частной торговли. Иным делом было стремление правительственных органов забрать в свои руки целиком торговлю текстильными товарами, которые в оборотах тогдашней Сычуани играли выдающуюся роль. Что Сычуань была в то время крупнейшим текстильным центром, имевшим общегосударственное значение, можно доказать хотя бы двумя фактами. Во-первых, население Шу целиком оплачивало причитавшиеся с него налоги тканями, во-вторых, после окончательного присоединения провинции Сычуань к собственно Китаю оттуда была вывезена сотня рабочих, производивших вышивки, и они были использованы в специально организованной мастерской вышивок в столице. Важнейшим источником богатства в Сычуани в этот период был именно вывоз текстильных изделий.

После подчинения Сычуани центральному правительству налоги и пошлины сильно увеличились. Доходы в общем снизились, возможностей приложения труда стало меньше, а поборы выросли. Все это нанесло населению Сычуани чувствительный удар. Цены на все товары поднялись, положение народных масс резко ухудшилось.

Такова была обстановка, которая помогла Ван Сяо-бо поднять восстание против господствующих классов.[1] Было бы, однако, ошибочно думать, что в действительности, как это выходит на основании китайских исторических хроник, дело заключалось, главным образом, в борьбе за доходы от текстильной торговли или, как выражается французский синолог Кордье, что «оно было вызвано вымогательствами со стороны мандаринов».[2]

Даже официальная китайская история (Сун-ши) считает необходимым подчеркнуть, что в Сычуани в это время ощущался недостаток земли при обилии народа, что приводило к частым голодовкам. Таким положением вещей пользовались богачи (цяньбины), которые запасались продовольствием при его дешевизне и спекулировали хлебом, когда его цена возрастала.[3]

Таким образом, не подлежит никакому сомнению, что в основе восстания Ван Сяо-бо лежали глубокие социальные причины, коренящиеся в феодальной эксплоатации. Ван Сяо-бо сам происходил из народа. Подняв восстание, он выдвинул лозунг, который стал основой всей тактики восставшего крестьянства: «Мы страдаем от того, что богачи и бедняки неравны,

[1] Чжан Инь-линь. Сун чу Сы-чуань Ван Сяо-бо Ли Шунь-чжи луань. «Цинхуа сюе бао», апрель 1937, стр. 317—318.

[2] Henri Cordier. Histoire générale de la Chine, II, 1920, p. 81.

[3] Тао Си-шэн, ук. соч., стр. 89.

в настоящее время мы их сравняем». По словам современного историка, крестьяне, восставшие под руководством Ван Сяо-бо, на деле проводили следующую линию политики: они ликвидировали наиболее ненавистных народу чиновников, отбирали у богачей имущество и раздавали его неимущим.[1] Уже в одном из первых боев Ван Сяо-бо убил начальника императорских войск Чан Цзи, но сам был смертельно ранен. Его сменил на боевом посту муж его сестры Ли Шунь. К восставшим со всех сторон стекались большие толпы народа. Численность повстанцев вскоре достигла нескольких сот тысяч человек. Повстанцами были заняты города: Шучжоу, Цзюнчжоу, Ханьчжоу и Пынчжоу. После недолгой борьбы пала тогдашняя столица Сычуани — город Чэнду. Ли Шунь объявил себя князем, приняв титул: Да Шу-ван (великий князь Шу).

Китайский император, которому пришлось в это время вести борьбу с киданями, не был склонен начать сразу военные действия против восставших крестьян. Однако некоторые придворные убедили его в необходимости быстрых репрессий, после чего на евнуха Ван Цзи-эня было возложено подавление восстания. После нескольких сражений, из которых одно произошло у стен Чэнду и в котором пало до 30 тыс. повстанцев, город был взят. Официальная китайская история сообщает, что Ли Шунь тогда же попал в плен и тело его было разорвано на куски на общественной площади. Однако новейшие исторические исследования не подтверждают правильности этого сообщения. Ли Шунь, повидимому, пережил почти на 30 лет восстание, которое он возглавлял. Движение, которое Ван Цзи-энь считал подавленным, продолжалось еще некоторое время до тех пор, пока новый его руководитель Чан Ю не был захвачен и казнен.

Замечательно то упорство, с которым сражалось сычуаньское крестьянство против своих угнетателей. Несмотря на разгром правительственными войсками отдельных важнейших очагов восстания, возникали все новые и новые его центры, и народные массы выдвигали новых руководителей на место убитых или захваченных в плен генералами, сражавшимися против повстанцев. Даже официальная летопись, наряду с этими обстоятельствами, отмечает несогласие в правительственном лагере. Офицеры не проявляли готовности сражаться. Многие районы отложились от центральной власти. Император был так напуган происходившими событиями, что одно время проявлял даже склонность отказаться от Сычуани, присоединенной к Китаю всего 30 лет до восстания Ван Сяо-бо. О настроении придворных сфер в это время можно судить хотя бы по тому, что во время торжественного пиршества, устроенного императором в момент, когда ликвидировались последние остатки восстания, один из сановников Люй Мын-чжэн указал императору на то, что страна только кажется богатой, если судить о ней по столице, где скопилось множество чиновников и народа. Стоит отъехать от нее на несколько ли, чтобы убедиться в том, что великое множество народа умирает от холода и голода. После подавления восстания был издан эдикт, в котором император оказался вынужденным признать, что причиной восстания были притеснения народа со стороны жадных чиновников. Лицемерие этого заявления явствует из того, что ни при самом Тай Цзуне, ни при его ближайших преемниках не было предпринято ничего реального для облегчения участи народных масс.

Последним отблеском восстания Ван Сяо-бо было новое движение среди недовольных солдат в Сычуани, вспыхнувшее в 1000 г. Восставшими солдатами был убит генерал Фу Чжао-чжоу. Солдаты заменили его Ван Цзю-

[1] Чжан Инь-линь, ук. соч., стр. 319.

ном, который раньше был комендантом города.[1] Однако этому восстанию не удалось разрастись сколько-нибудь широко. С другой стороны, в период Жэнь Цзуна (1023—1063) на другом конце Китая, в северо-восточной его провинции Хэбэй, началось движение, возглавляемое Ван Цэ, которое по своей силе и влиянию является одним из наиболее мощных в эту эпоху. Ван Цэ был родом из Чжочжоу. В голодные годы, бродяжничая, он добрался до Эньчжоу и там продался на работу по пастьбе скота. Впоследствии он был зачислен в войска. Поднятое им восстание в 1047 г. продолжалось всего 66 дней. Характерной его чертой было то, что оно являлось войной беднейшего крестьянства против князей буддийской церкви.[2] Это восстание, в отличие от сычуаньского, не имело большого территориального размаха. Оно было подавлено с обычной жестокостью. Ряд селений, в которых оборонялись восставшие крестьяне, был сожжен. Руководитель восстания Ван Цэ был захвачен в плен, в клетке привезен в столицу и там казнен («изрезан в куски», по выражению летописи).

Величайшей угрозой для существования Китая в рассматриваемую эпоху были нашествия со стороны граничивших с ним на севере кочевых народов. Политика китайского государства в отношении соседей в общем была проникнута миролюбивыми началами. Китай старался внушить им убеждение в выгодности сохранения с ним мирных отношений. Территориальное расширение Китая, правда, шло непрестанно, но оно происходило с исключительной медленностью. Соседями его со всех сторон были беспокойные кочевые племена, быстро перемещавшиеся вдоль границ и имевшие вследствие этого возможность легко подготовить мощный кулак для вторжения в Китай в любом пункте. Если бы у Китая были враждебные отношения с соседями, ему пришлось бы постоянно содержать огромную армию для охраны растянувшейся на несколько тысяч километров границы. Поэтому Китай придерживался по преимуществу тактики мирного воздействия и увещевания. При этом основная тенденция китайской государственности к расширению шла преимущественно в южном направлении, так как на юге имелись возможности массовой колонизации территории оседлыми китайскими земледельцами. Лишь по мере того как ближайшие к южным соседям территории оказывались прочно освоенными и наступал момент для дальнейшего продвижения, китайские власти сразу меняли тон, становились более требовательными, начинали оказывать вооруженное давление. На севере этих мотивов для экспансии не было. По безбрежным степям и плоскогорьям Манчжурии, Внутренней Монголии, Синьцзяна, северо-западной окраины собственно Китая кочевали народы, подчинение которых Китаю силой оружия не представляло большой экономической выгоды и становилось все более и более не под силу. В моменты усиления китайского государства эти народы нередко превращались в китайских данников, но серьезных поползновений на захват их территорий Китай не проявлял.

При неизмеримой пропасти, отделявшей Китай от этих кочевников по уровню материальной и духовной культуры, неудивительно, что китайская государственность весьма импонировала соседям. Играя на этом, Китай поощрял приближение вождей и князьков кочевых племен ко двору. В согласии со строгими требованиями китайского придворного ритуала, они приезжали сюда с изъявлением верноподданнических чувств, и их щедро наделяли почетными титулами и подарками, возвращали расходы по путешествию ко двору, разрешали торговлю на китайской территории. В ре-

[1] Cordier, ук. соч., стр. 85.
[2] Тао Си-шэн, op. cit., p. 90.

зультате происходило известное сближение Китая с кочевниками и постепенное распространение некоторых начал китайской культуры среди них.

Вопреки распространенному мнению, Китай не был отделен от соседей «китайской стеной», хотя она и существовала физически. Спорные пограничные районы переходили из рук в руки, и в конце концов в них образовалось смешанное население с явным преобладанием китайцев. Сверх того, всякая смута в Китае приводила к массовой эмиграции населения, причем значительная часть этого потока переселенцев направлялась и на север. В результате, в среде кочевников постепенно накопилось довольно значительное китайское население, заводившее здесь свои порядки. Сохранившиеся дневники нескольких путешествий, совершенных китайцами по территории кочевых соседей в X—XII вв., наглядно убеждают нас в этом. Так, мы читаем, что китайцы, переселившиеся в районы, занятые киданями при А Бао-цзи (середина X в.), называли именами местностей, откуда они были родом, мелкие административные единицы на местах своего поселения. Таким образом, были даже уезды, сплошь заселенные китайцами.[1] Рассказывается также о том, что кидане во время своих походов брали в плен представителей разных народностей и селили их на восточном кордоне своей страны. Здесь образовалось, таким образом, многоплеменное население, среди которого китайцы играли первостепенную роль. «Международным языком» в обращении этих народностей друг с другом был китайский.[2] Китайцы помогали кочевникам сооружать города китайского типа, с широкими улицами, рынками, храмами и пр. Рассказывается, например, о сооружении такого города при А Бао-цзи на восток от горы Тяньшань. «А Бао-цзи начал при помощи китайцев распахивать землю, построил города, предместья, селения, открыл рынки; словом, все было по образцу [китайской] провинции Янь. . . Китайцы успокоились и не думали больше о возвращении на родину».[3]

По данным одного китайского чиновника-перебежчика, который служил киданям, а потом вернулся в 1003 г. на родину, у киданей в Бэйпине была даже состоявшая из китайцев кавалерийская часть, в которой насчитывалось 18 тыс. чел.[4]

Китайское культурное влияние не было среди кочевников внешним наносным явлением. Оно входило прочными корнями в их быт. В. В. Бартольд сообщает, что вытесненные с Дальнего Востока чжурчженями кидане («кара-китаи») в XII в. подчинили себе мусульманских властителей Семиречья и Китайского Туркестана. При этом они «принесли с собой усвоенную ими на их прежней родине китайскую культуру и ввели в покоренных областях китайскую систему подворного обложения».[5] Бартольд отмечает также тот факт, что в X в. «наибольшей высоты культуры достигли те турецкие народности, которые жили вдоль караванного пути из мусульманского мира в Китай».[6]

Однако события, рассматриваемые в настоящем очерке, не могли не привести к тому, что авторитет Китая в глазах окружавших его народов был в значительной мере подорван. Прежде всего, если могущественная

[1] Ed. Chavannes. Voyageurs chinois chez les khitan et les joutchen. Journ. Asiat., 1898, p. 104.

[2] Там же, стр. 126—127.

[3] В. Васильев. История и древности восточной части Средней Азии от X до XIII века. СПб., 1857, стр. 178.

[4] E. H. Parker. A Thousand Years of the Tartars. 1895, p. 333.

[5] В. В. Бартольд. История культурной жизни Туркестана. Л., 1927, стр. 81.

[6] Бартольд, ук. соч., стр. 70.

танская империя сумела распространить свою власть далеко на запад и создать тем самым благоприятные условия для развития торговли со Средней Азией, то передвижения отдельных народов в сердце Азии как раз в изучаемый период привели к тому, что мост, связывавший танский Китай с западом, был взорван.[1]

Произошедшее в период династии Тан развитие промыслов для обслуживания этой значительной внешней торговли в западном направлении требовало поисков новых рынков, и их стали естественно искать на юго-востоке от Китая, так как путь на запад был закрыт. С другой стороны, при глубоком внутреннем развале китайской государственности в X в. военные группировки, возглавлявшиеся отдельными генералами, стремились опереться в борьбе против своих противников на внешнюю силу и охотно начали вмешивать во внутренние дела Китая кочевых соседей. Ореол Китая, обаяние его культуры в глазах кочевых «варваров» были окончательно разрушены, когда им была предоставлена возможность по приглашению вторгаться в отдельные области Китая, с благословения своих китайских союзников производить грабежи, опустошения и т. д. Очистить китайскую территорию от кочевников оказалось гораздо труднее, чем привлечь их туда. Начались отторжения целых областей.

Одним из наиболее грозных для Китая врагов было государство Си Ся, примыкавшее к его границам с северо-запада.

Постоянное расширение границ государства Си Ся привело к тому, что оно заняло значительную часть территории на северо-западе нынешней Внутренней Монголии, китайской провинции Ганьсу и северную часть провинции Шэньси. Политически это государство оказалось довольно устойчивым, и несмотря на то, что на территории кочующих по соседству с Китаем народов происходили постоянные политические передвижки, государство Си Ся сохранялось на протяжении почти что трех веков. Когда династия Тан была ликвидирована и в Китае началась ожесточенная гражданская война, то племя шато, жившее на территории Си Ся, приняло в ней участие и в результате само оказалось в роли создателя новой китайской династии. В результате значительная часть северо-западного Китая перешла в руки Си Ся на несколько десятилетий.

Новый период подъема начинается для государства Си Ся при правителе Юань Хао, в царствование китайского императора Жэнь Цзуна (1023—1063), когда оно стало сильнейшей азиатской державой. Юань Хао создал постоянную армию в 500 000 чел., значительно расширил границы своего государства на север и на запад и принял титул императора Великих Ся (Да Ся). Усиление государства Си Ся заставило китайские власти заключить с ними постоянный мир, обусловленный тем, что император обещал ежегодно платить дань серебром, шелком и чаем.[2]

Еще гораздо более грозными врагами для Китая были кидане и чжурчжени. Первые основали династию Ляо («железную»), вторые — Цзинь («золотую»). И те и другие имели по 5 столиц. Наиболее жизненно важными для них были их «верхние» столицы, расположенные в крайних северных пунктах. Как указывает Шаванн, именно эти места были подлинной их родиной, находившейся, главным образом, на территории современной Манчжурии и Внутренней Монголии. Здесь они в течение веков жили в неизвестности и отсюда поднялись на огромную историческую высоту. Здесь была колыбель этих народов, но эти же места были и последним

[1] Krause. Geschichte Ostasiens. Göttingen, 1925, p. 155.

[2] H. R. Williamson. Wang An Shih. A Chinese Statesman and Educationalist of the Sung Dynasty, vol. II, 1937, pp. 191—192.

прибежищем после их поражения на исторической арене. Верхняя столица Ляо находилась в местности, называемой в настоящее время Цаган Субурган, в верховьях р. Цаган Мурень, притока большой р. Шара Мурень. Верхняя столица Цзиней была, повидимому, расположена на берегах небольшой р. Алчусу, правого притока Сунгари.

Территориально кидане и чжурчжени располагали обособленными районами; при этом кидане имели тенденцию расширяться на юг и юго-восток, а чжурчжени — на юго-запад.

В борьбе кочевых народов Восточной Азии большую историческую роль всегда играл район нижнего течения р. Ляо. Эта равнина, идущая от Мукдена на юг, до самого моря, никогда не была центром империи, но всегда являлась ареной борьбы, захват которой был угрозой для северного Китая. Именно из долины р. Ляо шли обычно племена, вторгавшиеся в северный Китай. Этот же район был стратегической позицией, обеспечивавшей господство над Манчжурией. Сам Китай еще в начале правления династии Тан предпринял некоторые удачные шаги к овладению Манчжурией, но не сумел окончательно закрепиться в ней. В VIII—IX вв. здесь образовалось довольно сильное государство Бохай, центром которого был район нынешней Нингуты. Отказ китайского правительства от решительных мер к захвату Манчжурии сыграл роковую роль в истории династии Сун, так как привел к покорению северного Китая сначала киданями, а затем чжурчженями.

Возвышение киданей началось в первой половине X в. при А Бао-цзи. Преемник последнего Дэ Гуан вторгся со своими полчищами в пределы Китая и, опираясь в значительной мере на измену со стороны предводителей китайских войск, занял в 947 г. китайскую столицу. Он оставался, однако, в Кайфыне недолго. Тревожные известия с родины заставили его скоро покинуть этот город. По преданию, он увел с собой из столицы несколько тысяч человек высшей бюрократии, искусных ремесленников, дворцовой прислуги и командного состава армии.[1] Дэ Гуан умер на обратном пути из Китая. Начавшаяся вслед за этим смута в киданьском государстве облегчила Китаю возможность освободить от киданей захваченные ими области. С этого времени и вплоть до 1003 г. идет полоса непрерывных войн между обеими сторонами с переменным успехом и с частыми вторжениями киданей в пределы Китая. Киданьское государство становится в этот период сильной державой и достигает значительных успехов даже в области промышленности. Так, отмечается в летописях, что около 975 г. киданьские правители имели возможность отправить к китайскому двору выделанные в их стране императорские одежды, что свидетельствует, конечно, о сравнительно высоком уровне техники в текстильном производстве.[2] Несмотря на колебания военного счастья, кидане все же довольно прочно овладевают в период династии Сун северной частью современной провинции Хэбэй с ее главным городом Бэйпином. Кидане свили себе прочное гнездо на Ляодунском полуострове, прервав тем самым связь Китая с Кореей. Ряд племен, обитавших к северу от Китая, — татары, чжурчжени, корейцы — примкнули к киданям и вошли в состав их империи.

Усиление военной мощи киданей побудило китайское правительство заключить с ними невыгодный мир. Этот мир был куплен ценой ежегодного предоставления киданям «подарков» в размере 100 тыс. серебряных слитков и 200 тыс. кусков шелка. В середине XI в. размер дани пришлось еще увеличить почти вдвое. Эта уступчивость Китая отнюдь не может быть

[1] Parker, op. cit., p. 322.
[2] Там же, стр. 329.

оправдана действительным превосходством военных сил киданей. После заключения мира создалась обстановка, которая действительно привела к полному ослаблению боевой готовности Китая.

Несмотря на наличие в распоряжении китайских властей того времени огромной наемной армии, численностью свыше миллиона человек, обходившейся казне очень дорого, положиться на нее в деле охраны государственных границ было совершенно невозможно. Очень яркое описание китайской армии дает известный писатель и политический деятель Оуян Сю в своем докладе, составленном около 1040 г.: «В течение 33 лет мы пребываем в состоянии мира. Все солдаты, имеющие хоть какой-нибудь военный опыт, или мертвы, или одряхлели. Те, кто был набран в последнее время, не имеют представления о настоящей войне. В мирные годы их снабжали всем необходимым, и они стали заносчивыми и нерадивыми. Когда они становятся в караул, им нужны кули, чтобы нести их постельные принадлежности, тогда как те, что служат в столице, нанимают людей, чтобы транспортировать для них хлеб».

Несколько позднее, в период 1054—1064 гг., главный цензор Фань Чжэн писал: «На деле кидане не совершали набегов в южном направлении вот уже свыше 50 лет. Почему? Потому, что для них гораздо выгодней продолжать получение предоставляемых нами в качестве дани богатых подарков деньгами и шелком и сохранять мир. Но предположим, что они решат напасть на нас. В этом случае я беру на себя смелость предсказать, что единственными защитниками наших городов к северу от Желтой реки окажутся женщины и девушки». Не менее красноречиво характеризует постоянную наемную армию известный писатель Су Ши: «Они по большей части стары и дряхлы, не будучи и наполовину столь эффективны, как войска прежних дней. Рекруты набираются по большей части из бездельников, промотавших свои юные годы за вином и шахматами. . . Гражданское население боится солдат, и последние тиранят простой народ».[1]

Для того чтобы лучше понять положение, создавшееся в то время на границе Китая, нужно также иметь в виду, что первый император династии Сун, считавший величайшим бедствием для страны ту власть, которую приобрели отдельные провинциальные сатрапы и военачальники корпусов, расположенных на государственной границе, считал необходимым максимально усилить армию в центре, т. е. в Кайфыне, за счет периферии. Это обстоятельство, которое должно было способствовать централизации государственной власти, в то же время привело к значительному ослаблению военной мощи Китая, так как столица была переполнена бездельничающими солдатами, а границы охранялись очень незначительными воинскими частями.

Следует отметить, что для сунского Китая вообще чрезвычайно характерно огромное усиление политического влияния столицы Кайфын. Значительнейшая часть богатства страны, его лучшие культурные и политические силы были сконцентрированы в столице, периферия была обеспложена и страдала от недостатка способных людей.

Известный доклад Ван Ань-ши 1058 г.,[2] в котором он рисует положение сунского государства в весьма мрачных красках, особенно заострен на основ-

[1] Williamson, op. cit., vol. II, pp. 186—191.

[2] Этот замечательный доклад переведен Франке на немецкий язык (O. Franke. Der Bericht Wang Ngan-Schis von 1058 über Reform des Beamtentums. Sitzungsber. d. Preuss Akad. d. Wiss., Phil.-hist. Klasse, Berlin, 1932, pp. 276—312); Уильямсоном на английский язык (Williamson, ук. соч., т. I, стр. 48—84); имеется также русский перевод.

ной мысли, заключающейся в том, что Китаю нехватает способных руководителей и что важнейшая государственная задача заключается в создании необходимых условий для воспитания талантов.

Уродливость общественно-культурной жизни Китая в рассматриваемый период заключалась именно в том, что страна билась в тисках безысходных социальных противоречий, приобретавших особенную остроту перед лицом грозившего вторжения внешнего врага, а в то же время небольшая кучка «избранных», владевшая умами общества и создававшая культурные ценности, совершенно отвлекалась и от социального неустройства и от опасности внешнего нашествия. Считалось общепризнанным, что социальный вопрос не должен выдвигаться на передний план и что подлинная наука не может подчиняться «низменным» требованиям утилитаризма. При дворе господствовала атмосфера голой борьбы за власть, причем внутри правящей клики организовались группировки и фракции, готовые превратить каждый пустячный повод в основу для политической борьбы. Каждая из них старалась опорочить другую прикреплением к ней ярлыка «дан», что в настоящее время обозначает политическую партию, а в сунский период употреблялось преимущественно для обозначения тайных группировок. Конфуцианским начетчикам удалось в этот период оттеснить на задний план евнухов, даосских монахов, чародеев, игравших по своему произволу при династии Тан престолом, но, как видно из только что сказанного, это отнюдь не привело к радикальному улучшению положения.

Наибольшего расцвета при династии Сун достигла философия (главным образом натурфилософия в космогонической форме), впервые получившая тогда свое теперешнее наименование. По словам французского китаеведа Легалля, начиная с первых лет XI в., исключительный творческий порыв проявился в китайской литературе. Все ее отрасли одновременно приняли участие в этом ренессансе. Историографы, поэты, философы, комментаторы и ученые критики появились в большом числе.[1] Буржуазная синология обычно отмечает, что именно сунская эпоха привела к новому грандиозному синтезу достижений философской мысли за несколько веков. В темные и беспокойные дни династии Сун, говорит Bruce, «китайская метафизическая мысль принесла свой богатейший урожай». Возникла так называемая сунская школа конфуцианства (неоконфуцианство). Писания этих ученых «кристаллизовали мысли веков в систему, которая с тех пор неизменно господствовала над китайской идеологией, окрашивая умственный облик наиболее невежественного крестьянина не менее реально, чем ученого эрудита». Неоконфуцианство превратилось в установившийся ортодоксальный культ для всей страны, продолжавшийся не менее семи веков.[2] В области науки сунский период характеризуется преимущественно как век собирания и систематизации,[3] в отличие от предшествующего танского периода, шедшего по пути отдельных проявлений научного творчества без их единого синтеза. При сунской династии создаются крупные каталоги и энциклопедии.[4] Высшего подъема синтез достиг уже за пределами рассматриваемой эпохи, в XII в., когда была создана новая система философии

---

[1] Le P. Stanislas Le Gall S. J. Le philosophe Tchou Hi, sa doctrine, son influence. Changhai, 1894, p. 3.

[2] J. Percy Bruce. Chu Hsi and his Masters. An Introduction to Chu Hsi and the Sung School of Chinese Philosophy. London, 1923, pp. 7—13.

[3] Krause, ук. соч., стр. 156.

[4] R. Wilhelm. Ostasien. Werden u. Wandel des chinesischen Kulturkreises. 1928, p. 99.

и морали, настолько отличная от первоначального конфуцианства, что ее окрестили по имени автора — «чжусианством».[1]

Официальная китайская наука выделяет в области философии XI и XII вв. пять философов (у-цзы), с именами которых связывают формирование философской мысли того времени. Это — Чжоу Дунь-и, братья Чэны, Чжан Цзай и Чжу Си. Наряду с ними можно поставить еще и предтечу всей этой философской школы Шао Юна, родившегося в 1011 г. в провинции Чжили (нын. Хэбэй).

Одним из величайших философов того времени был Чжоу Дунь-и, которого новейший его биограф описывает как человека, склонного к спокойной ученой идиллии на лоне природы, вдали от политики данного дня, погруженного в задачу личного самоусовершенствования и ставящего себе задачей служить образцом для окружающих своей просвещенностью. Это стремление уйти подальше от жизни, чтобы погрузиться в мир своих внутренних ощущений, было само по себе довольно далеким отходом от чистого конфуцианства.[2] В нем проявилась тенденция эпохи — увлекаться мистикой буддизма и даосизма. Эта тенденция, в частности, нашла себе выражение в увлечении философов сунского периода «Книгой перемен» (И-цзин).[3]

Наряду с пятью философами следует отметить в качестве выдающихся представителей общественной мысли того времени известного историка Сыма Гуана, столпа консервативной школы и важнейшего противника реформ Ван Ань-ши, а также двух братьев Су, из которых один — Су Чжэ — был политическим деятелем, а другой — Су Ши — знаменитым поэтом, автором замечательных новелл, ярко окрашенных романтическим субъективизмом. Вся эта плеяда мыслителей была проникнута одной реакционно-охранительной тенденцией, столь характерной для сунского периода до появления Ван Ань-ши.

Большую роль играют в рассматриваемый период религиозные предрассудки и суеверия. Первые проповедники буддизма в Китае появляются, как известно, еще до начала нашей эры. В Китае буддизм обладал широко разветвленной организацией в виде, главным образом, многочисленных монастырей. Сунские императоры были несколько менее склонны к буддизму, чем предшествовавшая танская династия,[4] но все же и при династии Сун имели место неоднократные приезды в страну представителей буддийской церкви. Жэнь Цзун сделал попытку в 1035 г. усилить распространение санскритской литературы, назначив специально для ее изучения 50 молодых людей. Сообщается также о путешествии 157 китайских бонз (с разрешения императора) в Индию для получения буддийских книг. Приезжавшие из Японии в сунский период послы были почти все монахами.[5] Китайские императоры этого времени колебались между конфуцианством и буддизмом. Буддизм привлекал их пышным ритуалом, усили-

[1] Wilhelm. Kulturgeschichte. . ., p. 248.

[2] Ярким примером мировоззрения, раздвоившегося между конфуцианством и буддизмом, может также служить известный поэт Сыкун Ту, живший на рубеже танского периода и периода 5 династий. Акад. В. М. Алексеев удачно характеризует в нем сочетание «зачарованного даоса и верующего буддиста, человека вне мира, полного религиозного искания» с «сухим резонером-конфуцианцем, рассматривающим религиозную материю сквозь скептические очки государственной правомерности и как бы иронизирующим над ней» (В. М. Алексеев. Китайская поэма о поэте. Стансы Сыкун Ту, 837—908, Пгр., 1916, стр. 093).

[3] Werner Eichhorn. Chou Tun I. Ein chinesisches Gelehrtenleben aus dem XI. Jahrhundert. Leipzig, 1936, p. 9.

[4] Приверженность ее к буддизму вошла в Китае в поговорку.

[5] J. Edkins. Chinese Buddhism. London, popular edition, pp. 137, 144 sq.

вавшим в глазах народных масс ореол императорской власти. Поэтому (особенно в начале периода) императоры усиленно играли на религиозных суевериях. Несколько раз были найдены «небесные книги»,[1] для хранения которых строились специальные храмы. В 1019 г. во дворце был созван совет даосов и буддистов, на который явилось свыше 10 тыс. приглашенных. Ко двору имели около этого же времени доступ шаманки «У-ши», якобы извлекавшие из-под земли черепах и змей. Они причисляли себя к секте даосов. Среди высших аристократических кругов того времени заметно было также необыкновенное увлечение алхимией. Поиски китайской алхимии, в отличие от европейской, были направлены не столько на открытие рецептов получения золота, сколько на изобретение способов составления «жизненного эликсира», дающего вкусившему его бессмертие. Известно, что были даже случаи смерти императоров от вкушения «жизненного эликсира».[2]

В сунский период буддийская и даосская религии были большой социальной силой. В их руках были сосредоточены многочисленные монастыри. Церковь скупала у неимущих крестьян земли и закабаляла непосредственных производителей. Она широко занималась ростовщическими операциями. Лишь очень немногие писатели того времени рисковали выступать открыто против буддизма. Один из них Ли Гоу суммировал вред монашества в следующих десяти пунктах: 1) крестьяне питают и одевают монахов, а последние сами не работают; 2) монахи холосты и предаются пороку; 3) они уклоняются от принудительных работ; 4) миряне расходуют на них свои деньги; 5) никто из них не поддерживает членов своих семейств; 6) монахи захватывают поля и горы; 7) для постройки монастырей они отнимают у крестьян время; 8) они гонят вверх цены на строительные материалы, тогда как у народа нет даже хижин; 9) роскошь в их обиходе приводит к развитию соответствующего ремесла и торговли; 10) лентяи и негодяи находят у них прибежище.[3]

Как сказано, только очень немногие представители духовной культуры того времени рисковали выступать против религиозных увлечений своей эпохи. Этой решительной антирелигиозной тенденцией были проникнуты лишь выступления Ли Гоу, Ван Ань-ши и Оуян Сю, которых современный известный китайский ученый Ху Ши объединяет под именем «цзянсийской школы». По словам Ху Ши, «Оуян Сю имел великое мужество сомневаться в старине ради настоящего. Ли Гоу имел великое мужество отстаивать начало материальной выгоды, отстаивать человеческие действия. По сравнению с Оуян Сю это означает еще более значительный шаг вперед. Впоследствии слова Ван Ань-ши „не следует бояться небесных знамений, не следует подражать предкам, не следует обращать внимание на человеческие слова" были конкретным выражением (идеологии) цзянсийской группировки».[4]

Выше было уже объяснено, что сложная историческая обстановка, требовавшая решительных мер по укреплению государства, а также обострение социальных противоречий выдвинули во второй половине XI в. крупного реформатора в лице Ван Ань-ши. Деятельность последнего подвергалась неоднократному освещению в европейской исторической лите-

---

[1] J. C. Ferguson. Political Parties of the Northern Sung Dynasty. J. N. Ch. B. R. A. S., 1927, p. 55.

[2] Wilhelm. Kulturgeschichte. . ., p. 266.

[3] Balazs, op. cit. Sinica, стр. 167 (прим.).

[4] Ху Ши, Собр. соч., т. II (Ху-ши-вень-цунь-эр-цзи). Замечания по поводу учения Ли Гоу, стр. 59—60.

ратуре, начиная с середины XVIII в.[1] Можно наметить три основных направления в оценке реформаторской деятельности Ван Ань-ши: одни авторы отстаивают ту точку зрения, что он воплотил в себе своеобразный «китайский коммунизм XI в.» и что наиболее существенной чертой его реформ было стремление осуществить национализацию земли; другие изображают его государственным социалистом, проявлявшим склонность забрать в руки правительства основные рычаги воздействия на частный рынок; третьи находят в нем сходство с представителями либеральной мысли.

Наибольший интерес представляет первое из этих трех течений. Еще в середине XIX в. обозначилась тенденция со стороны отцов-миссионеров, бывших главными представителями китаеведения в этот период, изображать Ван Ань-ши как своего рода революционное пугало, как человека, «одержимого» крайними социалистическими идеями. Больше всех поусердствовал в этом отношении известный патер Хюк.[2] Принципы политики Ван Ань-ши формулируются Хюком в следующих основных положениях: «Чтобы устранить притеснение человека человеком, государство должно овладеть всеми ресурсами империи и стать единственным хозяином и нанимателем. Государство должно взять в свои руки целиком торговлю, промышленность и сельское хозяйство». Ван Ань-ши ввел, по словам Хюка, обложение одних только состоятельных людей, причем особые трибуналы решали, кого причислить к беднякам, кого — к богачам. За счет собранных сумм должны были обеспечиваться пауперы и безработные. Далее Ван Ань-ши приписывается отобрание всей земли у частных владельцев в казну и наделение ею крестьян опять-таки через особые трибуналы.

Интересно, что трудами миссионеров середины XIX в. воспользовался известный географ Элизе Реклю, по убеждениям анархист и горячий противник государственного вмешательства в общественно-политическую жизнь, для того чтобы попытаться скомпрометировать самую идею национализации.[3] Сочинению Реклю пришлось сыграть своеобразную роль в дискуссии об аграрной программе РСДРП перед 4-м объединительным съездом в Стокгольме. Как известно, еще на Таммерфорсской конференции в конце 1905 г. и затем на 4-м объединительном съезде большевики выдвинули программу национализации земли. Плеханов, который выступил против Ленина в этом вопросе еще перед вторым съездом партии,[4] борясь против идеи национализации, пустил в качестве «тяжелого оружия» заимствованный им у Реклю аргумент относительно неудачи Ван Ань-ши в проведении национализации земли в Китае. Плеханов прекрасно понимал, что «история попытки Ван Ань-ши (у Плеханова написано: Ван-ган-че. — *В. Ш.*) рассказана, как видно, с целью привести новый довод против будто бы государственного социализма международной социал-демократии».[5] Однако,

[1] O. Franke (Staatssozialistische Versuche etc., стр. 232) указывает, что первые упоминания о Ван Ань-ши и первые переводы его сочинений содержатся в известном труде Дюгеальда.

[2] См. перепечатку выдержек из работы Хюка под названием: «Communism in China in the XI Century» (London, 1927).

[3] Elisée Reclus. Nouvelle géographie universelle, VII, L'Asie orientale. Paris, 1882, pp. 577—578.

[4] «. . .Ленину принадлежит в программе партии и вся аграрная часть этой программы. Ленин уже тогда стоял за национализацию земли, но на первом этапе борьбы он считал необходимым выдвинуть требование возвращения крестьянам „отрезков", т. е. тех земель, которые помещики при „освобождении" крестьян отрезали от крестьянских земель. Против национализации земли выступал Плеханов» [История Всесоюзной Коммунистической партии (большевиков), Краткий курс, 1938, стр. 38].

[5] Г. В. Плеханов. Дневник социал-демократа. К аграрному вопросу в России, № 5, февраль 1906, стр. 12.

сам поддаваясь на удочку Реклю, он все же пытался использовать Ван Ань-ши как аргумент против чрезмерного усиления правительства, против превращения его в Левиафана, и закончил свое суждение по вопросу о национализации земли возгласом: «нам не нужно китайщины».[1]

Как было отмечено В. И. Лениным в работе «Пересмотр аграрной программы рабочей партии», аргументация Плеханова в отношении национализации земли отличалась исключительной натянутостью. Ленин при этом называет Ван Ань-ши «китайским преобразователем XI века». Ленин убедительно доказывает нелепость сопоставления России XX в. с Китаем XI в.: «Если бы Россию XX века можно было сравнивать с Китаем XI века, тогда мы с Плехановым, наверное, не говорили бы ни о революционно-демократическом характере крестьянского движения, ни о капитализме в России».[2] Стоит отметить, что, повидимому, со слов Плеханова, Ван Ань-ши сделался еще известным черносотенному депутату В. В. Шульгину, который с трибуны 2-й Государственной думы разразился целой тирадой по адресу Ван Ань-ши, имя которого, впрочем, он забыл и деятельность которого отнес к XII, а не XI в. «Шульгин ссылается — не говорит только, не по «Дневнику» ли Плеханова — на Китай 12-го века, на печальный результат китайского эксперимента с национализацией».[3]

Успехи китайской исторической науки за последнее десятилетие не дают возможности в настоящее время поддерживать версию о том, что Ван Ань-ши якобы осуществил в широком масштабе национализацию земли. Наоборот, как уже сказано, важнейшей причиной провала всей деятельности Ван Ань-ши следует считать то, что его программа радикальных мероприятий не опиралась на коренную перестройку аграрных отношений. Буржуазная синологическая литература Запада предпочитает теперь изображать Ван Ань-ши как представителя политики государственного социализма, стремившегося рядом практических мероприятий усилить экономическую позицию правительства на рынке и захватить в свои руки как бы экономическую диктатуру. Эту тенденцию особенно подчеркивают Франке и Уильямсон. Нужно сразу отметить, что тенденция к регулированию рынка, несомненно, у Ван Ань-ши имелась, но, конечно, о «государственном социализме» в его политике не может быть и речи. Реформы Ван Ань-ши проводились в обстановке феодального государства, и поэтому его стремления усилить роль правительственной власти в экономике страны в гораздо большей мере родственны тому направлению, которое в европейской истории называется меркантилизмом, чем государственному социализму.

Некоторые современные исследователи предпочитают изображать Ван Ань-ши как представителя либерального направления, считая, что он предвосхитил на $8^1/_2$ веков деятельность известного китайского реформатора конца XIX в. — Кан Ю-вея.[4] Фергюсон, например, подчеркивает, что «Ван Ань-ши не был ни революционером, ни радикалом. . .». Фергюсон считает, что в лице Ван Ань-ши потерпел поражение либерализм, боровшийся против упорной консервативной традиции китайской истории. Стабилизация, единообразие и инерция царят в Китае со времени триумфа противников Ван Ань-ши. «Можно только представить себе, чем бы стал Китай, если бы либеральной политике Ван Ань-ши дано было развиться

---

[1] Там же, стр. 15.
[2] В. И. Ленин, Соч., т. IX, стр. 64 (прим.).
[3] Там же, т. XI, стр. 454.
[4] Franke. Der Bericht Wang Ngan Schis . . . p. 369.

до естественных своих пределов».[1] Примерно так же трактует реформы Ван Ань-ши Р. Вильгельм.[2]

Ван Ань-ши является одним из наиболее привлекательных образов, завещанных нам китайской историей. Его цельная натура выделялась из массы его современников большой моральной выдержкой и непреклонной волей. Будучи пламенным патриотом, он вместе с тем был проникнут глубокой искренней любовью к народу. «Ван Ань-ши был человеком глубокой мысли и широких симпатий. Он принадлежал к утилитарной школе, но его сердце было на стороне страдающего народа. Его моральный энтузиазм никогда не изменял ему перед лицом враждебной критики, и он работал непрестанно для блага своего народа».[3] Однако Ван Ань-ши не понимал того, что проведение подлинно народной программы государственных реформ возможно лишь в том случае, если оно осуществляется не только для народа, но и через народ.

Реформаторский пыл настолько владел всем существом Ван Ань-ши, что он подчинил своей политической деятельности всю жизнь. Будучи в начале своей деятельности тесно связан с философской группой, о которой была речь выше, он не поколебался порвать старые связи, отказаться от друзей во имя политической идеи. Как и многие его современники, Ван Ань-ши был многогранным, почти универсальным талантом. Он был прежде всего конфуцианским ученым ортодоксальной школы. Для оправдания своих мероприятий в глазах двора он всегда искал в далеком прошлом корней предлагавшихся им реформ. Все его реформы проникнуты глубоким пониманием жизни и заключают в себе подлинно прогрессивное начало. Даже его лютые враги, отвергавшие с бешеной ненавистью все, что исходило от Ван Ань-ши, лишь бы провалить его реформаторские начинания в целом, кончали обычно признанием жизненности и целесообразности отдельных его законодательных предположений. Ван Ань-ши с одинаковым мастерством писал элегические стихи, намечал основы перестройки всего бюрократического аппарата, комментировал классические книги, настолько обновляя при этом их содержание, что его комментарии получили название «нового толкования» (синь-и), освещал в небольших эссеях исследования важнейших проблем нравственной философии.

Ван Ань-ши происходил из оскудевшего чиновничьего семейства провинции Цзянси, которая была уже при династии Сун и в еще большей мере в последующие века крупным культурным центром Китая.

Ван Ань-ши родился в 1021 г. С юных лет он проявил необыкновенные дарования. Его кисть буквально летала по бумаге. Способности молодого человека обратили на себя внимание ряда ученых и политических деятелей его времени (Оуян Сю и др.). Ван Ань-ши был рекомендован ко двору и после многочисленных отказов от предлагавшихся ему должностей с 1055 г. вступил на путь политической деятельности. Одним из важнейших поворотных пунктов его жизни можно признать представление им императору Жэнь Цзуну замечательного доклада о реформе воспитания талантов, относящегося к 1058 г. Однако с особенной быстротой Ван Ань-ши стал подниматься по ступенькам бюрократической лестницы с вступлением на престол Шэнь Цзуна, с которым он был связан личной дружбой. В 1068 г. началось царствование Шэнь Цзуна, а уже в 1069 г. Ван Ань-ши занял высшую в государстве должность канцлера. С 1068 г. реформы следуют

[1] Ferguson. Political Parties . . . , pp. 42—44.
[2] R. Wilhelm. Geschichte des chinesischen Kultur, pp. 256—257.
[3] J. C. Ferguson. Wang An-Shih. J. N. Ch. B. R. A. S., XXXV, 1903—1904, pp. 74—75.

одна за другой с какой-то нарочитой поспешностью. Казалось, Ван Ань-ши боялся, что не успеет довести начатое дело до конца, что его оборвут на полуслове. Так и оказалось на самом деле. В 1077 г. Ван Ань-ши выходит в отставку, и хотя потом еще на недолгое время возвращается к власти и хотя его реформы остаются в силе до конца царствования Шэнь Цзуна (1085), но все же последние годы жизни Ван Ань-ши отмечены резким ослаблением его политического влияния. Остаток своих дней Ван Ань-ши провел в изгнании, потеряв любимого сына, и имел возможность видеть, как одно за другим рушились его начинания, которым он отдал лучшую пору своей жизни. Ван Ань-ши скончался в 1086 г.

Характеризуя реформы Ван Ань-ши, следует прежде всего отметить его деятельность, направленную к перестройке экономики страны в целях вырвать монополию извлечения прибылей из рук богачей. Предпосылки для реформ в этом направлении имелись в истории Китая на протяжении многих веков. Для того чтобы избавить широкие массы населения от необходимости переплачивать купцам в годы дороговизны хлеба, китайское правительство рано (еще при династии Хань) вступает на путь создания амбарной системы. Амбары превратились в центры довольно разнообразной торговой деятельности казны. Кроме хлеба, они стали покупать и продавать шелковые материи, железо, соль. При династии Сун они приобретали хлеб для армии в обмен на жемчуг и слоновую кость, а в иных случаях пытались создавать материальные фонды даже за счет продажи чинов и званий. В начале сунского периода отмечается усиленное развитие амбарной системы.

Бюрократический аппарат превращал хлебную торговлю в источник наживы, а право закупки у населения хлеба по твердым ценам иногда вырождалось в массовые реквизиции. Так или иначе Китай подошел довольно близко к системе хлебной монополии и применял ее задолго до того, как подобные идеи стали созревать в Европе.

Казна обладала вышколенным штатом чиновников, превосходно знакомых с условиями производства товаров, причем последние либо облагались налогами, либо непосредственно служили объектами казенной торговли. В руках представителей казны была система транспорта, без использования которой данный товар оставался в крайне ограниченных рамках сбыта. Правительство обзаводилось весьма детальной статистикой и всякого рода коммерческой информацией, облегчавшими ему торговые операции. Еще в танский период выделился государственный деятель Лю Ян, о котором предание передает, что он умудрился организовать столь быструю систему связи, что цены и прочая информация из самых отдаленных пунктов достигали столицы через 4—5 дней.

У Ван Ань-ши мероприятия его предшественников разрослись в всеобъемлющую систему регулирования рынка. Он также стремился к тому, чтобы чиновники на местах искусно использовали положение рынка для максимально выгодной реализации взимаемых с населения сборов в натуральной форме. Наряду с этим предполагалось создать грандиозную систему покупки и продажи казною любых товаров для регулирования рынка. При нежелании владельца того или другого продукта продать его казне, он мог получить ссуду под свой товар или купить в кредит принадлежащие правительству продукты на сумму представляемого им заклада. Правда, в значительной части эти грандиозные планы остались на бумаге; однако кое-что было все же проведено в жизнь. По указанию одного китайского автора, система правительственной торговли, проводившаяся Ван Ань-ши, покоилась на сочетании следующих элементов: правительственног

банка, ломбарда и товарной биржи. Биржа, в частности, была открыта в 1076 г. Ей было присвоено право принудительной покупки, и она конкурировала с рыночной торговлей, занимаясь даже продажей льда, кунжута и фруктов.[1]

Крупнейшим из этих начинаний Ван Ань-ши, направленных на регулирование рынка с целью облегчения положения масс, является, несомненно, введение им в 1070 г. так называемых займов под «зеленые побеги». Целью этого мероприятия было подорвать ростовщические операции богатеев, при помощи которых они сетью опутывали и душили крестьян. Ван Ань-ши предполагал разорвать эти сети путем предоставления крестьянам из казенных средств сравнительно дешевых займов из 24% годовых. Нужно сказать, что и в этом мероприятии Ван Ань-ши не было, в сущности говоря, ничего радикально нового, так как развитие казенного кредита началось в Китае задолго до Ван Ань-ши. Однако этот казенный кредит был по преимуществу связан кредитными отношениями с купечеством. Ван Ань-ши вступил на путь кредитования народных масс.

Возражения, которые выдвигались против займов под «зеленые побеги», сводились к двум важнейшим. Во-первых, на практике для гарантии возврата предоставленных населению займов проводилась круговая порука. Если крестьянин, получивший заем, уходил из своей деревни, обращаясь к бродяжничеству, за него должны были платить богачи. Другое возражение заключалось в том, что крестьянин, получая сравнительно дешевый по тогдашним временам кредит, соблазнялся получением займа, легко тратил деньги и к моменту возвращения ссуды не имел возможности покрыть ее. Это приводило, таким образом, к сравнительно легкому расточению казенных средств. Несмотря на эти возражения, не подлежит никакому сомнению, что предоставление населению займов из сравнительно низкого процента было благодетельным мероприятием, в значительной мере освобождавшим крестьян от ростовщического гнета.

Две другие меры, проведенные Ван Ань-ши, могут быть поставлены под общую скобку. Это — закон о всеобщей обязательной воинской повинности и замена крепостных повинностей для населения денежными сборами. До Ван Ань-ши в сунском Китае преобладали наемная армия и обязательный труд в качестве казенных повинностей. Ван Ань-ши хотел создать условия отбывания воинской службы всем населением в качестве милиции и в то же время раскрепостить народ от отбывания казенной барщины. Нужно указать, что наемная армия обходилась Китаю чрезвычайно дорого и вместе с тем была, как это указано в начале настоящего очерка, чрезвычайно мало эффективной. По данным китайского ученого Лян Ци-чао, в сунский период военные расходы составляли до $^2/_3$ всего бюджета. Армия росла с необыкновенной быстротой, поглощая все большее и большее количество государственных средств. Если в начале правления династии Сун она подошла к цифре в 200 тыс. чел., то в середине XI в. (1041) ее состав доходил уже до 1259 тыс. чел.[2] Опираясь на классиков, Ван Ань-ши хотел восстановить систему всеобщего обучения народа военному делу, и ему удалось добиться того, что к концу его деятельности было зачислено в ряды отбывающих милиционную службу свыше 7 млн. чел. Ван Ань-ши не боялся таким образом разбить цеховую ограниченность армии и перейти к поголовному вооружению народа. Следует сказать, что деятели сунского периода, хотя и с большими оговорками, одобряли эту сторону деятельности Ван Ань-ши.

[1] Chen Huan-Chang. The Economic Principles of Confucius and his School. Columbia University, 1911, p. 567.

[2] Williamson, op. cit., vol. II, p. 77.

Они боялись лишь, что роспуск кадров постоянной армии может привести к большим беспорядкам, тем более, что значительная часть этих кадров находилась в столице Кайфыне. Однако действительность показала полную необоснованность этих опасений. Ван Ань-ши удалось добиться резкого снижения военных расходов и вместе с тем создать предпосылки для более эффективной защиты страны.

Что же касается отбывания казенных повинностей, то эта система, существовавшая до Ван Ань-ши, была исключительно стеснительной как для широких масс населения, так и для сравнительно состоятельных слоев. Народные массы привлекались к несению повинностей крепостного характера в пользу государства под наблюдением и за ответственностью представителей имущих групп, которые, в свою очередь, мобилизовались для этой цели принудительно. Как многочисленны были формы отбывания повинностей всеми классами населения, видно из следующего красочного перечисления должностей, выполнявшихся в повинностном порядке: повара, домашняя прислуга, гонцы, кули, уборщики, привратники, сторожа, охрана казенного помещения, местная полиция, писцы, рабочие строительного и дорожного дела, слуги по сопровождению транспорта, собирание налогов, надзор за местными рынками, даже финансовые и банковские операции — все это входило в круг обязательных повинностей.

Для назначения на те или другие ответственные должности в порядке повинности выдвигались обычно люди с определенным имущественным достатком. Казенные ищейки разъезжали по городам и деревням, заходили буквально в каждый дом и подсчитывали стоимость находившегося в нем имущества. Все достояние привлекаемого к казенной службе в порядке повинностей служило обеспечением убытков, которые могла потерпеть казна вследствие того, что данное лицо могло не справиться с незнакомыми ему обязанностями. В результате многие разорялись и, чтобы избежать неприятного для них назначения, всячески старались скрыть имущество. Реформа Ван Ань-ши в отношении повинностей заключалась в том, что отбывание повинностей натурой было уничтожено и взамен него введены денежные сборы, которые возлагались только на имущие классы. Эти сборы представляют собой ранний суррогат подоходного налога, так как оклад сбора определялся имущественным положением. Специальному учреждению предоставлено было право распределять все имущее население на определенные классы. Трудовой народ этих платежей в казну не производил и, как отмечается источниками, благодаря реформам Ван Ань-ши, бремя народа облегчилось на 80—90%.

Что же касается земельных отношений, то здесь реформаторская деятельность Ван Ань-ши ограничилась, главным образом, кадастровыми записями для более точного выяснения границ и качества почв отдельных земельных участков с целью добиться более равномерного распределения земельного налога. Разумеется, это была полумера, не вызвавшая особенного сочувствия в народных массах. Землеустроительные работы велись при Ван Ань-ши в форме введения так называемых «квадратных полей». Однако такая форма землеустройства отнюдь не была изобретением Ван Ань-ши. Начало ей было положено при Жэнь Цзуне.[1] Кадастровые описи при Ван Ань-ши тянулись много лет подряд, требовали больших расходов со стороны казны и вместе с тем при исключительной склонности чиновников ко взяточничеству отнюдь не привели к желанной цели, так как за деньги помещикам было очень легко добиться неправильных, преуменьшенных сведений о раз-

[1] Lee, op. cit., p. 279.

мерах их участков, тогда как крестьянам «приписывали» добавочную землю, чтобы увеличить размер податей.[1]

Откуда могла, однако, появиться легенда о том, что Ван Ань-ши осуществил национализацию земли, как утверждали миссионеры и как вслед за ними общим хором подхватывали все противники идеи национализации земли? Миссионеры приняли литературные высказывания Ван Ань-ши за реальность. Ван Ань-ши действительно не раз ратовал в своих работах за так называемую «колодезную» систему равномерного распределения земли между крестьянами. Он не был одинок в этом отношении. Китайский историк Тао Си-шэн собрал в одной из своих многочисленных статей мнения политических деятелей сунской эпохи о колодезной системе и показал, что сторонниками «возрождения» колодезной системы явились преимущественно люди, агитировавшие за возврат к старине. Чжан Цзай, бывший одним из убежденнейших противников реформ Ван Ань-ши, сходился, однако, с ним в сочувствии колодезной системе настолько, что на склоне лет своих мечтал приобрести земельный участок, расчертить его правильными квадратами в духе колодезной системы, поселить на них крестьян и таким путем восстановить древность хоть в миниатюре. Один из братьев Чэн (Чэн Хао) также высказывался за колодезную систему.[2]

В целом реформы Ван Ань-ши, несомненно, заслуживают положительной оценки. Его реформаторская деятельность, прежде всего, была направлена своим острием против разбогатевших кулаков-богатеев, державших в своих сетях все крестьянство и бедный люд городов. Ван Ань-ши вместе с тем прекрасно сознавал, что спасти Китай от окончательного развала и завоевания извне может только улучшение материального положения народных масс, на стороне которых были все его симпатии. Он думал достичь этого мерами финансовой политики и, в частности, переложением налогового бремени на плечи имущих классов. Ван Ань-ши вступил на путь раскрепощения трудящихся масс от обязательных повинностей и вообще хотел ослабить гнет крепостничества. Он ясно понимал, что борьба с грозящим стране внешним нашествием должна вестись не наемниками, а всенародным ополчением. К этим историческим заслугам Ван Ань-ши нельзя не прибавить его трезвый позитивизм, чуждый всяких религиозных суеверий, который он не боялся проповедывать открыто. Дело дошло до того, что он пытался внушить императору мысль о том, что между социальной жизнью и небесными знамениями нет никакой связи, что было в глазах придворной клики настоящим кощунством. Наконец, следует отметить, что Ван Ань-ши заботился о народном благосостоянии совсем не потому, что он рассчитывал за счет повышения материального уровня масс улучшить государственный бюджет, как ему приписывалось уже в его время, а мечтал об улучшении участи бедняка ради нее самой. Недаром, возражая с горечью против обвинений, будто его проекты продиктованы только стремлением пополнить казну, Ван Ань-ши противопоставлял себя Сан Хун-яну, известному государственному деятелю ханьских времен. «Если бы мы действовали подобно Сан Хун-яну, единственной целью которого было обогатить частную казну императора, нас можно было бы справедливо именовать „прибыльщиками“. Но в действительности, восстанавливая эту меру, как она завещана нам со времен Чжоу-Гуна (речь идет о займах под „зеленые побеги“), мы единственно озабочены тем, чтобы помочь беднякам и подавить богачей. Обогащение государственного сундука не входит в наши расчеты, так что шельмо-

[1] Edkins, ук. соч., стр. 125.

[2] Тао Си-шэн. Мнения некоторых мыслителей (периода) северной династии Сун о колодезной системе. Ши-хо-бань-юе кань от 16 августа 1935 г., стр. 281 сл.

вать эту меру, как продиктованную корыстью, совершенно неосновательно».[1]

И все же, несмотря на все эти прогрессивные начала, заложенные в основе реформаторской деятельности Ван Ань-ши, его реформы не увенчались успехом. Ван Ань-ши боролся с последствиями феодальной эксплоатации, не понимая, что устранить их можно только путем ликвидации феодальных аграрных отношений в китайской деревне. Нужно было разрубить гордиев узел ликвидацией помещичьего землевладения. Ван Ань-ши не рискнул вступить на этот путь, хотя и мечтал о восстановлении равномерного наделения землей. Поэтому все реформаторские построения Ван Ань-ши при всем их радикальном и прогрессивном характере все же имеют некоторый налет утопизма.

---

[1] Williamson, op. cit., vol. I, pp. 159—160.

В. А. ГОРДЛЕВСКИЙ

ЭКСПЛОАТАЦИЯ НЕДР ЗЕМЛИ В ТУРЦИИ

(По документам, изданным А. Рефиком и Ф. Спахо)

ДОКУМЕНТЫ О РУДНИКАХ

Документы «Рудники Турции в Османскую эпоху»,[1] извлеченные Ахмедом Рефиком из архивов Высокой Порты, охватывают период от 967 г. х. до 1196 г. х., иными словами, от конца царствования султана Сулеймана I Законодателя до султана Абдул-Хамида I. Было бы ошибочно думать, что до XVI в., до 1560 г., правительство было равнодушно к разработке рудников и не регламентировало ее; просто, как разъяснил Муса Казым,[2] документы более старые не сохранились, а они, конечно, были.

Сравнительно незначительные, с государственной точки зрения, документы легко могли исчезнуть или даже сгореть во время пожаров, от которых страдала столица. Так, напр., в документе № 61 от 1196 г. х. (1782 г. н. э.) есть ссылка на фирман 1049 г. х. (1639 г. н. э.).

Вообще в сборнике досадные лакуны; так, для одного небольшого периода 967—979 гг. х. о рудниках Биледжика сохранилось семь документов, а потом—полное умолчание, как будто прекратилась добыча руды; о рудниках Гюмюшанэ, о которых Эвлия-Челеби писал: «Таких серебряных рудников, как здесь, не было в мире», — впервые идет речь в указе от 1107 г. х., т. е. 1696 г. н. э. Одним словом, для зарисовки цельной картины документы, опубликованные Ахмедом Рефиком, недостаточны, и нужны дополнительные изыскания.

Провинциальные архивы, конечно, могли бы корректировать документы Высокой Порты; так, напр., в «сиджилле»—реестровых книгах сараевского шариатского суда — был зарегистрирован акт от 959 г. х. (1551 г. н. э.) о руднике в Боровице.[3]

Документы затрагивают одну тему: подавляющее большинство документов говорит о рудниках Анатолии. Один, по крайней мере, документ № 39 — о серебряных рудниках на о. Ташоз (Тасос — в Эгейском море, у берегов Фракии) — был уже напечатан в сборнике «Жизнь Стамбула в XII веке хиджры» (№ 101).

Материал разбит на две группы: сперва (стр. 1—43) идут за №№ 1—61 указы (среди них и циркулярные, так сказать, письма), потом (стр. 44—55) разные бумаги; есть и указы, а также докладные записки, проекты указов,

[1] Osmanlı devrinde Türkiye madenleri (967—1200). Istanbul, 1931, pp. XI + 60.

[2] Vesaiki tarihiyemiz (Tarihi osmanî encümeni mecmuası, № 2, p. 65): реестры дивана идут от 961 г. х. до 975 г. х. с перерывами.

[3] R. ef. M u d e r i z o v i ć. Bosanski majdani za turske uprave. Glasnik Zemaljskog Muzeja u Bosni i Hercegovini, XXX, pp. 22—23.

расписки, счета и т. д. — числом 12, а всего их обнаружено было в архивах до 200. Таким образом, в сборнике преобладают указы (свыше 80); о некоторых Ахмед Рефик упоминает только вскользь, в сносках. Заканчивается сборник (стр. 57—60) указателем лиц и географических пунктов.

Документам Ахмед Рефик предпослал предисловие (стр. V—XI), в котором вкратце определяет их содержание, а кроме того, приводит из историков (Печеви, Рашида), и еще больше из путешествия Эвлия-Челеби, сообщения о местах, где добывалась руда или чеканилась монета.

Однако от Ахмеда Рефика каким-то образом ускользнули законоположения о рудниках, изданные Фехимом Спахо (потом реис-уль-улема Югославии) в «Гласнике Земальского музеја у Босни и Херцеговини».[1]

Труды боснийских туркологов, конечно, плохо известны; но еще в 1928 г. во втором томе «Türkiyat mecmuası» — органе «Туркологического института» при Стамбульском университете, был помещен перевод статьи Н. К. Дмитриева, сообщившего содержание сараевского журнала[2], и этим кружным, наконец, путем мог Ахмед Рефик подойти к прочтению оригинала — текста законов.

Среди рукописей «Земского музея» в Сараеве Фехим Спахо нашел юридический сборник XVII в., из которого и извлек четыре закона о рудниках. Два закона (первый и третий) датированы 943 г. х. (1536 г. н. э.), т. е. относятся к эпохе султана Сулеймана I. На двух других законах дата отсутствует; четвертый закон кодифицирован «в силу высочайшего приказа и благословенного указа «султана султанов», султана Сулеймана».

Частью законы эти подтверждают старые законы и обычаи, возбуждая, таким образом, маленькую надежду на отыскание актов более ранних; частью (см. первый закон), это — положения, выработанные и предложенные инспектором Омаром, кадием Горицы, ревизовавшим рудники в Новоберде и Кыратове; потом эти, так сказать, новеллы легли в основу последующего законодательства. Третий закон, датированный, тоже носит на себе следы новообразований: законодатель видит уловки для сокрытия руды (и металла) и вводит новые порядки, долженствующие пресечь злоупотребления.

Здесь отражаются не только нормы шариатские (или турецкие), но, поскольку эксплоатация рудников происходила на Балканах задолго до турок, также и обычаи, укоренившиеся давно уже на местах. Горное право впитало элементы права народов (византийцев, немцев), устремлявшихся на Балканы для эксплоатации недр земли. Один закон (четвертый), наиболее обширный (стр. 147—162), так и называется «старым саксонским законом», «исстари установленным», обычаями мастеров рудного дела. Саксонский закон соблюдался, очевидно, там, где работали немцы-христиане, но, несомненно, отдельные положения могли перейти и на рудники, занятые турками-мусульманами. Наличие в законах славянских терминов предполагает отзвуки и правовые — отзвуки обычного горного права у славян; там и ссылки на «закон» и «собор» славян.

На Балканах жили славяне (босняки) — христиане и мусульмане; так, счет идет от христианских праздников («божица» — рождество, «красное яйцо» — пасха), когда рабочие на праздники уходили в отпуск (потому и право на эксплоатацию сохраняется в течение 15 дней после праздников), и работа на рудниках поверяется по понедельникам, когда после воскресного отдыха мастера возвращаются из дома.

---

[1] Fehim Spaho. Turski rudarski zakoni. Гласник, XXV, 1913, стр. 133—150, 151—194.
[2] См. ЗКВ, т. II, стр. 97—108.

Отступая от шариата, закон признает одинаковую силу за показаниями (свидетельством) как мусульманина, так и христианина. Однако в случае разногласий споры на рудниках разрешает не только третейский суд, но и кадий.

Очевидно, методы эксплоатации в Румелии отличались от методов Анатолии. В европейской Турции частной инициативе предоставлялась бóльшая свобода; пожалуй, и крестьянский труд поставлен был, сравнительно, в более мягкие условия. Здесь, в Румелии, как будто и откупы были не так широко распространены (по крайней мере, законы XVI в. об этом упоминают редко).

Законы говорят все время о правах и обязанностях хозяев, а поскольку на первом плане стоит забота об увеличении добычи, закон поддерживает право того человека, который занимает шахту, заброшенную хозяином; таким образом, труд поощряется, ему отдается предпочтение перед формальным юридическим правом на землю.

Закон регламентирует размеры участка, подлежащего эксплоатации, порядок эксплоатации, переход рабочих от одного хозяина к другому, покупку руды, одежду рабочего на руднике, поведение его (воровство, ругань штрафуется и наказуется) и т. д.; одним словом, все говорит об интенсивности эксплоатации и о высокой, до мелочей, разработанности горного саксонского статута.

Закон хочет создать на рудниках благоприятную обстановку для успешной работы. Так, все идущие на рудники освобождаются от налогов; рабочий, посаженный за долги в тюрьму, до полудня воскресенья выпускается из тюрьмы под поручительство, чтобы мог во-время приняться за дело.

РУДНИКИ В ТУРЦИИ

Разработка рудников в Малой Азии производилась давно;[1] так, уже у вавилонян для Тавра было имя «серебряные горы».

Предшественники турок, Данишменды[2] и Сельджукиды,[3] тянулись к серебряным копям (в Кастамону и Ларендэ). Они не только добывали в горах руду, но и заботились о поддержании на рудниках порядка и размещали там военные отряды; металл играл большую роль в экономической жизни государства. После исчезновения Сельджукидов продолжались старые традиции.

В компилятивном географическом труде, составленном окончательно в 1321 г., Абулфида, описывая «страну Рума», говорит, что «в Амасье есть серебряные рудники.[4]

От XIV в. о Малой Азии сохранено подробное описание Ибн-Баттутой.

Ибн-Баттута, путешествуя в первой половине XIV в. по Передней Азии, зарегистрировал пункты, славившиеся богатствами недр земли. В Гюмюшанэ, как указывает уже название города, были серебряные рудники;

---

[1] обработке железа в Передней Азии в древнейшие времена см. статью N. Collinos-Tenthorey (La Nature, 1937, 15 IX), переведенную на турецкий язык в журнале «Ülkü» (1938, № 5, p. 264 и сл.).

[2] Ф. Успенский. Мелик Гази и Дзул-Нун Данишменды. Зап. Одесск. общ. ист. и древн., XI, 1879 г., стр. 249 (сведение заимствовано у А. Д. Мордтмана).

[3] См. замечание F. Sarre в «Reise in Kleinasien» (Berlin, 1896, p. 44) о султане Ала-эд-дине Кей-Кубаде I.

[4] Géographie d'Aboul Féda. Trad. par. St. Guyard, II, 2, p. 138. — Старые показания (и европейские) собраны в монографии W. Heyd'a.

потому-то и привлекал, очевидно, город к себе купцов из Ирака и Сирии.[1] В Эрзинджане были медные рудники; там выделывали вазы, канделябры. Когда Ибн-Баттута из Багдада подвигался вверх по р. Тигру к Мосулу, он заметил в «Ал-Кайяра»[2] на поверхности земли «черную глину, блестящую, мягкую и хорошо пахнущую». И Ибн-Баттута описывает, как местные жители, зажигая огонь, добывают нефть.[3] Он заканчивает рассказ ссылкой на источники нефти между Куфой и Басрой.

Аль-Умари, со слов какого-то шейха Хайдара Ал-Урьяна — Голыша (принадлежавшего, быть может, к ордену календеров или руфаи), рассказывает,[4] что во время монгольского владычества в Малой Азии работали 3 серебряных рудника: один, безусловно, Лулу (крепость в Малой Армении, завоеванная Сельджукидами); затем Гюмюшанэ,[5] хотя слово это, как говорит Эвлия-Челеби, только в XV в. сменило старое название «Джанджа», и, наконец, быть может, Мараш.[6]

На протяжении столетия мелькают известия, подтверждающие, что с момента создания Османского государства продолжалась разработка рудников. Так, сохранились две художественные медные вазы от первой трети XIV в., на которых вырезаны имена султанов: Османа (1326 г.) и Орхана (1330 г.).[7] Малоазиатские рудники в Бакыр-кюреси поддерживались потом султаном Мехмедом I (нач. XV в.). А раньше, когда турки устремились на Балканский полуостров, наступление на рудники раскрывало их тайные намерения. Карл Маркс, составлявший «Хронологические выписки», писал, что султан Баязид I после победы на Коссовом Поле «присвоил себе в личную собственность серебряные рудники в Каратове».[8] Потом он подчеркнул это еще раз, когда упомянул о занятии (в 1432 г.) султаном Мурадом II Новоберде «с его богатыми серебряными рудниками».[9]

Так, хотя и разрозненные, даты эти позволяют думать, что добыча руды в Малой Азии шла непрерывно. Руда нужна была и Османскому государству. Но, с одной стороны, старейшие документы о рудниках пропали, а, с другой, ослаб и контроль над рудниками; однако на местах люди копошились в земле, руда извлекалась часто втихомолку и хищнически расходовалась на местные областные нужды, а правительство сначала и не знало об этом. Оно, может быть, и знало и тоже брало для себя руду — железо, медь, но взаимоотношения между рудокопами и государством точно не были установлены, и только когда наладился государственный аппарат, когда устранены были в стране политические противники (Караман), с конца XV в. правительство наложило руку и на рудники.

Как только какой-нибудь агент доносил о руднике, объявившемся в стране, оно запрашивало о количестве и качестве руды и о высылке образ-

---

[1] Voyage, II, p. 293.

[2] Самое название указывает на нефтеносность.

[3] Voyage, II, pp. 133—134.

[4] Al-'Umari's Bericht über Anatolien. . . Herausgeg. von Fr. Taeschner. I. Text, Leipzig, 1929, p. 20.

[5] Так расшифровал издатель текста, проф. Ф. Тешнер, искаженное или недописанное слово: в рукописях стоит ملس или لس.

[6] В рукописях: ماحرتْ باحرتْ (может быть, из مرعش?). О серебряных рудниках, действовавших в XIII—XIV вв., см.: I. H. Uzunçarşili. Anadolu beylikleri. Ankara, 1937, p. III.

[7] G. Migeon. Manuel d'art musulman, t. II, Paris, 1927, pp. 94—95.

[8] Архив Маркса и Энгельса, т. VI, стр. 180—181.

[9] Там же, стр. 196.

цов в Стамбул, и, кажется, не было случая (по крайней мере, из документов этого не видно), чтобы отказывалось от находки. Нередко оно посылало людей — мастеров, «чавуша» — для организации работы. Оказывалось, на месте жили прочные воспоминания или предания, что рудники разрабатывались давно, еще во времена «неверных», т. е. в византийскую эпоху.

Работа в Малой Азии налаживалась медленно: монгольское нашествие нарушило нормальное течение хозяйственной жизни, да и интерес к рудникам у мусульманского населения страны — у турок — был слаб; более опытные мастера, знающие рудокопы, были в Румелии; там разработка шла интенсивнее. Когда в Малой Азии открывается новый рудник, рудокопы вызываются из Румелии, со всем необходимым материалом и инструментами.[1] Руда румелийская славилась. Когда кадий Манисы, подавая прошение о возобновлении работ в горе Ниф, хочет получить у правительства султана Мурада III согласие, он доказывает, что тамошняя руда лучше румелийской.

Таким образом, уже с конца XVI в. складывается мысль о превосходстве Румелии над Анатолией. Конечно, горная техника в Румелии стояла выше, чем в Анатолии: там на рудниках были мастера-иностранцы. Уже в фирмане султана Баязида II (от 1488 г.) санджакбею Герцеговины употреблено чешское слово (*kukus*).[2]

Использовав, очевидно, труд Йиречка,[3] Фехим Спахо набросал в вводной статье вкратце очерк горной промышленности в Боснии. Обилие рудников в Боснии, вероятно, и закрепило за ней эпитет «Серебряная», который удержался до XIX в. В средние века рудники составляли главный источник богатств земель босняцких и сербских. Византийские и западноевропейские писатели и путешественники говорят о Кратове и Новоберде как о знаменитых рудниках; там давно были колонии иностранные (немцев и итальянцев). В руках немцев (саксонских) находились рудники; от немцев проникли, через сербов, в турецкий язык горные технические термины. И когда в 1455 г. султан Мехмед II завоевал Новоберде, Рагузская республика, извещая об этом венгерского короля, писала о Новоберде, что это — «столица той страны и благодаря рудникам нерв войны»[4] (caput illius patriae et ob mineras belli nervus). По всей стране раскиданы были места, где шло добывание горной руды. Во время турецкого владычества рудники еще действуют; правительство принимает меры для их расширения, но в XVII в. начинается запустение, охватившее постепенно всю страну — не только Румелию, но и Анатолию.

Экспансия турецкая замирает; уменьшается и спрос на вооружение, на железные изделия; так, приостанавливается рост рудников; в Турцию идет западноевропейская продукция, более совершенная, получаемая взамен за кабалу турецкого народа.

Впрочем, впоследствии для разведок и для организации работы на рудниках вызывались в Турцию иностранцы, состоявшие на турецкой службе и принимавшие турецкое подданство. Так, Боннваль (Ахмед-

---

[1] См. документ № 34, очевидно от 992 г. х. (1584 г. н. э.); ср. также № 33.

[2] Fr. Kraelitz. Osmanische Urkunden in türkischer Sprache aus der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts. Ein Beitrag zur osmanischen Diplomatik. Wien, 1922, p. 73, not. 3. Впрочем, проф. З. Неедлы не мог объяснить это слово. В документе XVIII в. встречается и сербское слово (см. на стр. 52: iştavana edüb.).

[3] J. C. Jireček. Die Handelsstrassen und Bergwerke von Serbien und Bosnien während des Mittelalters. Prag, 1879.

[4] L. Villari. The Republic of Ragusa. London, 1904, p. 237.

паша), отливавший пушки, ища в Боснии золото, открыл нефть.[1] А нефть могла находить применение в военной технике.

Европейские государства вышли из средневекового застоя, городская буржуазия подготовляет экономическое наступление на Турцию, и в XVII в. ярко сказывается кризис — упадок государства, болезненно воспринимаемый турецкими публицистами.

А. Д. Мордтманн-старший, объехавший северо-западные районы Малой Азии, неоднократно отмечает, как забрасывались рудники,[2] когда доход не оправдывал затраченных усилий, когда, следовательно, эксплоатация требовала уже и более высокой техники, и более мощного капитала. На это жаловался уже в XVIII в. Татарджик Абдулла: «У нас все развалилось»,—говорил в XIX в. каймакам Кебан-Мадена.[3]

Ассортимент руды, добывавшейся в Малой Азии, невелик: железо, медь, серебро и, конечно, золото, а также сера и селитра.

Разработка золотых рудников шла в Турции как-то завуалированно, скрытно от населения, а между тем добыча золота у правительства стоит постоянно на первом плане. Узнавая о новом руднике, оно запрашивает, не обнаружено ли там и золото («и медь» — прибавляет указ, маскируя истинную цель запроса).[4] Остров Ташоз (в XV в. принадлежавший Лесбосскому герцогу, зависевшему от Генуи) издавна славился золотыми рудниками, и потому, может быть, так настойчиво опрашивается местное население; потому-то так упорно и напоминает правительство о мерах для охраны грузов, направляемых с рудников в Стамбул. Добыча золота на рудниках Кебана и Эргани раскрывается только в 1164 г. х. (1750 г. н. э.), когда 3 груза золота и серебра попали в руки разбойников.[5]

Территория, на которой шла разработка, значительна: на западе — Биледжик, а на востоке — Керкук, район, отошедший после первой империалистической войны к Ираку; на севере — Кагызман, вступивший опять в лоно Турции, а на юге — о. Кипр, центр санджака Ичиль. Кочибей Гёмюрджинский подчеркивает «неисчерпаемость в этом высоком государстве» золотых, серебряных и других руд. Уже географические названия говорят о наличии руды (напр.: р. Маден, центр Кескина; Акдаг-мадени в Йозгаде).[6]

Разъезжая в XIX в. по Курдистану, Мольтке поражался богатствами страны, лежавшими втуне и ожидавшими эксплоатации: из песка Тигра он шутя извлек магнитом 50 фунтов железа.[7]

Я составил список рудоносных пунктов как в Анатолии, так и в Румелии, о которых есть упоминание в документах, включив сюда и города, где были устроены монетные дворы.

Однако в этом перечне реальная картина еще плохо отражена.

Во всяком случае, пробелы несомненны; так, и «Законник» султана Сулеймана I и записки Г. Дерншвама, свидетельские показания Востока и Запада XVI в. говорят о рудниках у Черного моря (хотя и не локализируют

---

[1] A. Vandal. Une ambassade française en Orient sous Louis XV. Paris, 1887, p. 145.

[2] A. D. Mordtmann. Anatolien, Skizzen und Reisebriefe aus Kleinasien. Hannover, 1925, pp. 321 (Балья-маден), 453 (Калькыт-Келькит), 520 (Гюмюшкян).

[3] А. Елисеев. По белу свету. СПб., 1886, т. III, стр. 330.

[4] В. Смирнов. Кучибей Гёмюрджинский и другие османские писатели XVII века о причинах упадка Турции. СПб., 1873, стр. 181.

[5] A. Refik, op. cit, pp. VII—VIII (не видно, однако, откуда он заимствовал это сведение). Ср. также указ вали Эрзурума 1131 г. х. (1719 г. н. э.) об утечке золота и серебра за границу. См. документ № 34 о Ширване (около Гюмюшанэ).

[6] C. Mostras. Dictionnaire géographique de l'Empire Ottoman. SPb., 1873, p. 118.

[7] Briefe über Zustände und Begebenheiten in der Türkei. Berlin, 1876, p. 279.

их), между тем документы, опубликованные А. Рефиком, об этом молчат.

Садеттин Энвер пишет, что на берегу Черного моря попадаются следы железных печей.[1]

Обследования археографо-исторические, произведенные славянскими учеными (К. Йиречек, Р. Мудеризович, Ч. Трухелка), вносят также большие дополнения. С другой стороны, чеканка монет вне Стамбула, в провинциальных городах, европейской и азиатской частях Османской империи, предполагает близость рудников, питавших монетные дворы металлом. Константинополь был завоеван турками только в 1453 г.; между тем задолго до этого чеканка шла в прежних столицах государства — Брусе и Эдирнэ.

Список этот, конечно, значительно увеличился бы, если бы привлечен был и Хаджи Хальфа, хотя и у него есть заведомые пропуски.[2]

УПРАВЛЕНИЕ РУДНИКАМИ В СТАМБУЛЕ

Горно-рудниковое управление находилось, конечно, в Стамбуле. От «высокого дворца» (dergâhi muallâ) исходили указы; к «порогу счастья» (süddei saadet) посылались и донесения с мест — от администрации, от лиц, наблюдавших за рудниками, и, наконец, от «частных лиц» — местных старожилов или почтенных граждан. Решение вопроса зависело юридически от «августейшей» воли, изъявляемой письменно или устно; так, на докладной записке, поданной кадием Манисы (о восстановлении на руднике работ), султан Мурад III начертал резолюцию (hatti hümayun): «Если полезно, следует рассмотреть» (nafi ise görülsün). Однако вероятнее, что по докладу султану последовало устное распоряжение: трудно предполагать, чтобы мелкие, сравнительно, бумаги представлялись на благовоззрение султана.

От имени султана действовал «августейший» диван; всем, что относилось к рудникам, ведала «палата дефтердара» (defterdar kapusu.).[3] Дефтердар или башдефтердар (как он именуется документом), так сказать министр финансов, заботившийся о «мусульманской казне» (beytülmüslimin), один из трех высших сановников, имел право выдавать указы от имени султана;[4] он «опубликовывал», вводил в действие фирман султана.

На документах стоит выразительная форма: «Поскольку относительно составления высочайшего указа от августейшего дивана башдефтердар вынес решение, то для действия сообразно этому издан высокий фирман» («Divani hümayunum tarafından emri şerifim tahriri babında başdefterdarım... ilâmetmeğin ilâm mucibince amel olunmak üzre fermani âlişanım sadır olmuştur»). Только после того как башдефтердар видел и одобрил образцы руды, он отдавал распоряжение, издавал фирман о начале работ.

Для вящей силы, для того чтобы у указа была беспрекословная сила, на нем находилась «тугра» или «тевки» — султанский гриф; документ № 44

[1] Madenciliğimize bir bakış. 15. inci yılda Ulus 15. inci yıl-1938, p. 57.

[2] См. также: L. Vivien de Saint-Martin. Histoire des découvertes géographiques des nations européennes dans les diverses parties du monde, t. III, Paris, 1846, p. 396; старая карта Конийского вилайета, составленная адрианопольским митрополитом Кириллом (издана в Вене в 1812 г.); также: М. Вронченко. Обозрение Малой Азии в нынешнем ее состоянии. СПб., 1839, ч. I.

[3] Одиннадцатый отдел — «бюро финансовых дел» (emvali maliye kapusu (Fr. K r a e l i t z, op. cit., p. 40) или шестнадцатый отдел — «бюро откупов рудников» (maadin mukataası kalemi) (J. von H a m m e r. Des Osmanischen Reichs Staatsverfassung und Staatsverwaltung, II. Wien, 1815, p. 156). Противоречие объясняется, очевидно, тем, что конструкции аппаратов управленческих относятся к разным эпохам.

[4] Fr. K r a e l i t z., op. cit., p. 10. Об организации управления дефтердара см.: A. B e l i n. Essai sur l'histoire économique de la Turquie. Journal Asiatique, 1864, t. 3, p. 466 sq.

и напоминает об этом: «Это есть копия благородного моего указа от «малие» (финансового управления); для того чтобы действовали по этому указу, в „титуле“ его есть „августейшая высочайшая подпись“ (maliye tarafından virilân emrim suretidir. mucibince amel oluna deye unvanında hatti hümayunu şevketmakrunu vardır). Без «тугры», хотя бы и скрепленный подписью начальника, документ был недействителен.[1]

Принимая решение, башдефтердар наводил справки в архиве, так сказать, соблюдалась преемственность — согласованность с записями (kuyud) и постановлениями (ahkâm), хранившимися в «августейшем» диване.

Компетенция дефтердара широка: он определяет, есть ли смысл разрабатывать руду; для этого требует пробу (образцы руды) и отсылает для анализа в Топханэ, в Стамбуле производится экспертиза. В Ширване найдено серебро, и немедленно правительство запрашивает, не обнаружено ли золото, медь. Состояние рудников — работа, выполнение нарядов, заданных правительством, оборудование — все это интересует дефтердара, обо всем всегда у него должны быть точные сведения. Центр входит и в мелочи, напр. в условия и стоимость провоза руды с места до порта.

Выданный в Стамбуле «патент» (berat) предоставлял право на эксплоатацию рудника. На месте документ этот регистрировался, записывался в книги.[2]

С мест посылались в Стамбул отчеты кадиями, реестры казá (sicilli kazâya defteri). Не удовлетворяясь этими донесениями, правительство из Стамбула посылает «инспектора» (müfettiş), для этого намечается кто-нибудь из служащих в «казне» — какой-нибудь дефтердар (он набирает для нового рудника в Ширване и рабочих), или — это «чауш» «высочайшего» двора. Посылаются и специальные «кятибы» — секретари для надзора за соблюдением узаконений.

Инспектором могло быть и должностное лицо на месте; одно лицо совмещало две должности; кадий Манисы был и инспектором финансов (müfettişi emval). Кадий Акдага (скоро, впрочем, освобожденный от этой должности) одновременно был и инспектором на селитренных «заводах»: он контролирует правильность расчетов; ему поручается также выяснить обстоятельства пропажи селитры во время перевозки. У правительства были на местах и агенты — «сведующие люди», и иногда оно адресует на их имя копию указа.

Работа на местах постоянно регулируется из центра; рудники Гюмюшанэ в 1106 г. х. (1694 г. н. э.) обязались чеканить на месте монету, но правительству экстренно нужна медь, и об этом посылается на место указ.

Время бывает срочное; для пороха нужна селитра, исполнитель от Стамбула находится далеко, и вот, чтобы увеличить добычу селитры, правительство прибегает на всякий случай к угрозам: «Смотри же, берегись. Если еще раз будет сообщено о твоей небрежности и нерадении, никакие твои оправдания не будут приняты во внимание». За упущения накладывались строгие наказания: ослушник мог потерять землю, санджак и быть сослан куда-нибудь в «отдаленные страны». Угрожающий тон указа служил предостережением всем властям — «в назидание прочим».

АДМИНИСТРАЦИЯ

Указы адресуются обыкновенно начальникам тех эялетов, округов, уездов, на территории которых находятся рудники.

[1] Fr. Kraelitz, op. cit., pp. 17—19.

[2] Ср. канцелярское выражение: sicilli mahfuza kaydedüb (A. Refik. On altıncı asirda rafızîlik ve bektaşilik. Istanbul, 1932, № 5, p. 15).

Для административных органов употребляются разнообразные термины (отчасти и синонимические), говорящие и об объеме власти и об эволюции управленческого аппарата на протяжении XVI—XVIII вв.

Между тем как в документах о кочевых турецких племенах в Анатолии в конце XVI в. (и в первой половине XVII в.) встречается еще старый родовой термин «сюбаши», в эпоху Сельджукидов частый для начальника области (поскольку там сперва и жило какое-нибудь племя),—здесь сюбаши, как административный орган, знакомый еще и «Законнику» султана Мехмеда II, исчезает: администрация XVI в. освободилась, таким образом, от пережитков родового строя.[1] Во главе эялета (врывается рано и термин «вилайет»)[2] стоит бейлербей или миримиран — новая форма старого сасанидского термина, перешедшего к арабам; наряду с этим встречается и упрощенный термин «бей»; так, в эялете Босна в 981 г. х. (1573 г. н. э.) находится бей; но под беем иногда разумеется и начальник племени, также бей мюселлимов. Через столетие (в конце XVII в.) появляется термин «вали», пришедший книжным путем: вали Эрзурума, вали Трапезунта. Объем власти вали значителен, он и титулуется нередко «везирем». Высокий титул «везир» может напоминать также и о его предыдущей должности; так, напр., великий везир Мехмед-паша в 1189 г. х. (1775 г. н. э.) перемещен в Салоники мутасаррифом; в 1112 г. х. «мухафызом» Салоник был тоже везир.

Хотя в руках бейлербея, бея и т. д. сосредоточена как военная, так и гражданская власть, исстари уже повелось так, что в областях и округах находились еще кадии, помощники их по гражданской (судебной) части. Представители шариата, они стояли на страже религиозного закона, который нормировал жизнь страны. Уже со времени султана Османа на кадия возлагались административные обязанности (распоряжения о налогах, девширмэ).

Кадий, так сказать,—alter ego бея, и характерно, что указ № 27 от 981 г. х. (1573 г. н. э.) адресуется бею Босны и кадию Сарая (как будто это было два пункта). В провинции, это — первое лицо, заместитель бейлербея; так, циркулярное письмо о поставках селитры адресовано бейлербею Карамана и кадию Коньи (входившей в состав Караманского эялета).

В казах тоже находится кадий или хаким. А над всеми ими, над всеми кадиями эялета стоит молла — молла в Эрзуруме.

Был у бейлербея и управляющий — кетхуда (kapu kethudası); были и «секретари» (kâtip, muharrir), напр. секретарь в Килисе (в Боснии), ведшие учет земельным владениям и деревням (налогам и повинностям, лежавшим на них).

Вообще, органы провинциальной администрации представляли сколок центральных учреждений, там были, напр., также и дефтердары, подчиненные дефтердару (башдефтердару) Стамбула.

Если в центральном городе области была крепость, там сидел комендант (dizdar). Так, в Эрзуруме был диздар, при нем и военные начальники, как, напр., топчубаши (начальник артиллерии), тоже заинтересованный ходом работ на рудниках, поскольку снаряды шли ему непосредственно из мастерских рудников.

В казах, уездах области, расположились: воеводы, мютеселлимы, наибы и прочий «люд закона» (ehli örf). Термин «воевода» в Анатолию зашел, конечно, из Европы; уже один из старейших фирманов султана Мехмеда II от 1456 г. (хранившийся долго в Главном архиве министерства иностран-

[1] Впрочем, один раз в указе от 978 г. х. (1570 г. н. э.) на имя кадиев Темешвара этот термин встречается: «воеводы, сюбаши, заимы. . .» (документ № 13).

[2] См. документ № 30 от 981 г. х. (1573 г. н. э.) — вилайет Карамана.

ных дел в Москве) обращается к молдаванскому воеводе, Петру III;[1] у турок термин «воевода» сузился (напр. воевода санджака Болу). И воевода, и мютеселлим — люди высокие, им тоже нужна медь, и к их законным требованиям правительство должно прислушиваться.

Наибы, представители шариата, скорее заместители кадиев, сидят в казах, напр. в Гюмюшханэ, но находятся и на о. Ташозе и в Румелии — в Самакове, в Велчтрине.

Власть на местах — бей и кадий — исполняют указы, получаемые из центра, из Стамбула. С одной стороны, они несут общее наблюдение за рудниками: заботятся о срочном изготовлении заказов, снабжают рудники углем, дровами, продовольствием, следят за невывозом за границу серебра. С другой стороны, на них возложены фискально-жандармские обязанности. Используя военную силу — янычар, расквартированных по городам, они взыскивают с христианского населения харадж — авансом затраченный капитал на разработку и управление рудниками; а главное, они должны обеспечить доставку руды до порта.

ОХРАНА НА РУДНИКАХ

От охраны рудников местная власть, собственно, была освобождена, так надежнее. Впрочем, охрана рудника Эргани возлагалась на хакима Эгиля, т. е. на местную администрацию, и только когда хаким в 1145 г. х. (1732 г. н. э.) ушел на войну, правительство ассигновало средства на содержание стражи.[2]

Кругом, в глуши провинции, было неспокойно: за ущельями прятались крестьяне, убежавшие от хозяина; бродили кочевники, да и те, что осели на земле, сохраняли еще старые вольные навыки, их так и тянуло разорить селение, забрать то, что добыто из рудников.

Около Акдагмадени давно уже была крепостца («Kale»), оберегавшая от нападений туркменов.

Для того чтобы оградить рудники от грабежей, власти старались заинтересовать кочевников. Кочевники должны были платить налоги, но сбор был затруднителен, и правительство шло на то, чтобы налог заменялся натуральной повинностью. Кочевники брали на себя охрану рудников, правительство селило их вокруг рудников, и они несли сторожевую службу.

Так, кочевникам, жадным до легкой наживы, противопоставлялась живая сила из кочевников полуоседлых, приученных.

Богатые рудники — Кебан и Эргани — оберегались кочевниками из племен дедешли, сельманлы, чокшурутлу, айханлы, софылар и кулыхак.[3] На восточных окраинах государства, конечно, было всегда тревожно, и правительство шлет бею Чермика указ об обуздании племени милли, кочевавшего в Диярбакыре, которое совершило набег на рудники Кебан и Эргани; правительство занимало мосты (напр. мост через р. Джейхун), чтобы преградить кочевникам, туркменам и курдам, путь на рудники Ахсендерэ (здесь бейлербею Мараша должны были помогать и аяны). На севере рудник Испие страдал от засевших в горах чепни — племени, в XIII в. участвовавшего в восстании Баба-Исхака.

Однако на кочевников надежда была плохая, и правительство создавало на рудниках специальные отряды охранников (mustahfiz), обеспечивая их содержанием: фуражом, квартирным довольствием и деньгами. Количество

[1] Fr. Kraelitz, op. cit., p. 44.
[2] См. документ № 57.
[3] A. Refik, op. cit., p. VI.

стражников на рудниках зависело, конечно, от величины и значения рудника. Для охраны, напр., небольшого рудника в Требчэ (в Румелии) нанято было только 10 сейменов. В Каменограде (в Боснии) рудники были старые и богатые; так как они были расположены на австрийской границе, то и утечка руды за границу могла быть больше. Поэтому, когда в 1126 г. х. (1714 г. н. э.) ставился вопрос об охране, запроектировано было 60 «пехотинцев» и 40 «конников». Из истории Рашида видно, что на рудниках Сидрекапси было 40 сейменов, получавших ежедневно 15 акча фуражных. Рашид добавляет, что, так как Сидрекапси расположено на берегу моря (Эгейского), то это необходимо для охраны от христианских корсаров и разбойников.[1]

Чем богаче рудник, тем более повышается внимание правительства. Так, в Эргани, на богатейших рудниках, значение которых раскрыто республиканским правительством Турции, проведшим туда железную дорогу, было 120 человек охраны, «пехотинцев» и «конников», левендов. На содержание их в течение 6 месяцев — обычного срока службы — казна ассигнует 3420 пиастров на фураж и на довольствие.

В горных ущельях (derbent) находилась также стража (derbentçi), выставлявшаяся откупщиком, который снимал у правительства проходы; охраняя дорогу от разбойников, он эксплоатировал и путников и брал двойные пошлины.

Надзор за транзитными путниками действовал в Малой Азии давно. Прелести его испытал на себе в первой половине XV в. Бертрандон де-ля-Брокьер, возвращавшийся из Палестины во Францию. На границе владений Карамана, у горного ущелья, он был задержан греком, которому проход был дан с откупа. Грек, подозревая, что перед ним богатый человек, хотел, как почудилось, быть может, французу, зарезать его, но подоспел вожатый слуга-мамлюк, и два золотых дуката спасли его.[2]

От грабежей страдало не только казенное добро; мастера Эргани боялись отходить от рудников, чтобы купить для себя, как говорит указ, материал для покрытия глазурью горшков.

Территория рудника представляла своего рода крепость; в документах употребляются как синонимы термины: «мастерская» (kârhâne) и «паланка» (palanka). Паланка — укрепление, сооруженное из дерева и земли и окруженное рвом. Поскольку слово это венгерское (palánk), ясно, что этот тип построек возник именно в Румелии и, может быть, по образцу тех укреплений, какие наблюдали турки у своих соседей.

Иногда жильем для стражника служили чардаки (çardak) — навесы или сторожки. Так или иначе охрана жила здесь постоянно, здесь были и их семьи, это было, так сказать, военное поселение.

Иерархически состав сторожевого отряда был точно установлен: начальник (dizdar), кетхуда (kethuda) — его помощник и управляющий делами; знаменосец (alemdar), чавуш (çavuş), одабаши (odabaşi)[3] — начальник «отделения» и простые рядовые (neferat, erler). Содержание отряда также обрисовывается из документов. Когда в 1126 г. х. (1714 г. н. э.) набирается отряд для рудников в Каменограде, начальнику кладется 50 акча, кетхуде — 25 акча (кетхуда, повидимому, постоянно получал в два раза меньше начальника), знаменосцу, чавушу и 5 одабаши — по 20 акча, рядовым стражникам — 18 акча. Конники (у которых прибавляется еще забота о лошади)

[1] A. Refik, op. cit., p. IX.

[2] Bertrandon de la Brocquière. Voyage d'outre mer. Mémoires de l'Institut National des sciences et arts. Sciences morales et politiques, t. V, p. 532.

[3] Здесь термин употреблен, конечно, не в основном смысле «помощник начальника роты янычарского войска».

получают несколько больше: начальник конников, титулуемый «агой» (aǧa), — 60 акча, кетхуда, соответственно, — 30 акча, знаменосец — 25 акча, чавуш и 3 одабаши — 24 акча, конник простой — 22 акча. Содержание охраны (и это характерно для всей финансово-хозяйственной системы Турции) идет не непосредственно из казны; для этого выделяются разные сборы: напр. в Боснии, т. е. в пограничной области, «консульские сборы»; сборы с мяса, сдаваемые с откупа, и т. п.

Были еще на рудниках «забиты», так сказать, полицейские чины, наблюдавшие за порядком.

Однако происходили злоупотребления, обнаруживалась полная неосведомленность в Стамбуле о том, что́ происходило на окраинах государства. Государство отпускало большие средства на охрану пунктов, а между тем случалось, что большинство стражников отсутствовало на месте, да и не нужны они были вовсе, как сообщено было в 1126 г. х. (1714 г. н. э.) об охране укрепления Джисрикебир, находившегося, очевидно, в казе Камениград на австрийской границе.

ЧАСТНАЯ РАЗРАБОТКА РУДНИКОВ

Государство медленно осваивает недра земли, постепенно закрепляя за собой права, а пока что где-то вдали недра бесконтрольно используются; местные христиане испокон веку разрабатывали свинцовые рудники.[1] Но вот, правительство узнает об участке, представляющем для него ценность; тогда, объявляя себя законным хозяином, оно заключает сделку — признает за деньги право давнишнего пользования и уже отстраняется от вмешательства.

Вообще, руда принадлежала тому, кто ее нашел, но, по крайней мере, в XVIII в. пятая часть шла в казну.[2] Расхищались верхние слои земли: это была кустарная разработка рудника, удовлетворявшая мелкие потребности. Впрочем, для углубления в недра земли требовались технические и материальные средства, какие отсутствовали не только у частного владельца, но и у государства.

О тайных и явных хищениях прекрасно могло знать и правительство. Но, поскольку размах был незначителен, оно поощряло частную инициативу, во всяком случае не чинило больших препятствий; но отчасти, пожалуй, кое-что и укрыто было от него.

Местные люди иногда на собственный страх и риск производили в течение некоторого времени разведочные раскопки, и потом правительство именно им и сдавало рудник. Так было в 1099 г. х. (1688 г. н. э.) в Кагызмане.

Опыт показывал, однако, недостаточность, безрезультатность единичных усилий, бедному крестьянскому люду эксплоатация была непосильна. Тогда рудник разрабатывался артелью; по крайней мере, из документа № 38 ясно, что производители продавали на сторону недельную добычу руды, чтобы потом, скопив деньги (100 пиастров), выплавить металл: расходы на горн были значительны, и артели приходилось всячески изворачиваться.

В одном из законоположений, изданных Ф. Спахо,[3] описано образование компании для эксплоатации рудника. Опытные люди — очевидно, все христиане — собравшись устанавливают сперва крест, потом разбирают паи, кто один, кто два и больше, смотря по состоятельности. Общее число паев равно 64, и доходы распределяют сообразно вложенному капиталу. Компания, разрабатывавшая рудник, от себя уже платила и мастерам.

[1] М. Вронченко, цит. соч., ч. II, стр. 129.
[2] Mouradja D'Ohsson. Tableau général.... t. V, p. 24.
[3] F. Spaho, op. cit., p. 139

Вообще, в Румелии, где социально-экономическая обстановка складывалась иначе, разработка на компанейских началах, как видно, практиковалась чаще и, будучи упорядочена, приняла закономерную форму.

Здесь нужен уже капитал, и для Румелии роль саррафа (банкира) закреплена законом 1536 г. Закон прямо указывает, что для эксплоатации рудников необходимо привлечение саррафов, обладающих капиталом. Они ссужали деньгами и эминов.

Саррафы были обычные спутники пашей, отправлявшихся в провинцию на кормление. Как пиявки, облепляли саррафы все, где только была надежда на наживу.

Когда разработку рудника брали на себя местные крестьяне, на рудники слетались саррафы, которые под ростовщические проценты ссужали деньгами, но большая доля заработка переходила потом в цепкие лапы саррафа.

Вообще, ростовщичество к концу XVI в. принимает резкие формы, саррафы внедряются всюду. «И если [на рудниках горы Ниф], как и на прочих рудниках, запишутся саррафы, — говорит кадий Манисы, — беднота будет страдать».

Люди богатые, состоятельные могли эксплоатировать рудники на земле, которая им принадлежала.

Как выясняется из указа от 1126 г. х. (1714 г. н. э.) кадию санджака Вельчтрина [1] и Абубекру бею (очевидно, какому-нибудь осведомителю), проживавшему в Требчэ, Ибрагим-паша эксплоатировал у себя руду до 1100 г. х. (1680 г. н. э.), но после его смерти шахты, очевидно, были заброшены (земля, может быть, вернулась к государству как выморочное имущество), и через четверть века поднимается вопрос о возобновлении работ. Старожилы показали, что Ибрагим-паша, владевший землей, отдал участок (изобиловавший серебром, свинцом и т. д.) «своему человечишку» (âdemisi) Байрам-аге, а тот, устроившись здесь, приставил надежного человека к шахте, нанял 10 сейменов, оборудовал все и начал эксплоатировать. Очевидно, Ибрагим-паша у себя вел хозяйство так, как вело его государство; он предпочитал получить сразу доход, предоставляя мелкому арендатору — своего рода откупщику — эксплоатировать землю, как он хочет.

Из документа все-таки неясны права Ибрагима-паши на землю. Возможно, что это было «поместье» («маликяне»),[2] данное ему в пожизненное пользование (или: в продолжительную аренду); но возможно, что Ибрагим-паша, поскольку он жил недалеко от богатых рудников Кыратовы, решил произвести разведку и открыл у себя руду.

Во всяком случае, после смерти Ибрагима-паши, долго еще на земле, когда-то принадлежавшей ему, продолжались работы; кто был Измирли Мехмед, прокопавший 30 сажен, о которых говорили старожилы Вельчтрина и Требчэ, — тоже неизвестно.

Территория Кыратова на большом пространстве была рудоносна, а жители окрестных деревень, глядя на соседних помещиков, соблазнялись и тоже производили у себя раскопки. Конечно, это было подстать только богатеям.

---

[1] Румелийского эялета; впоследствии Вельчтрин входил в состав вилайета Косово (Fr. K r a e l i t z, op. cit., p. 78, not. 2).

[2] Термин «маликянэ» (مالكانه) употреблялся в Турции уже давно: так, везирам из рода Джандарлы за заслуги перед государством предоставлены были безоговорочно в собственность земельные «владения» «маликяне». Потом маликяне (malikâne) введены были султаном Мустафой I в 1617 г. Они представляли удобства для казны; но фактически, поскольку это было бесконтрольное пользование, казна страдала, и они были упразднены султаном Ахмедом III в 1714 г. (J. H a m m e r. Des Osmanischen Reichs Staatsverfassung und Staatsverwaltung, I, Wien, 1815, p. 334; см. также: W. L. W r i g h t. Ottoman Statescraft. London, 1935, p. 73 (по D'Ohsson'y).

Так, некто Марко, серб-христианин, заложил в 1093 г. х. (1682 г. н. э.) в деревне Иржане казы Биласниче шахту; потом бурение продолжал сын его, Милош, и компания христиан; однако из-за трудностей, встреченных во время работ, они бросили шахту, и эксплоатация отошла к государству. Иногда слухи о руде были только предлогом; так, во второй половине XVI в. спахи донес, что под Дечанским монастырем (в старой Сербии) — золотая руда, и церковь поэтому нужно сломать.[1]

Интересуясь рудниками, правительство все-таки действовало осторожно и скупо отпускало деньги.

В Стамбуле узнают в 978 г. х. (1570 г. н. э.), что на «кызылбашской», т. е. иранской, границе, в Карагюдене, объявилась сера, и во время кызылбашей, т. е. когда эти места принадлежали Ирану, там и добывалась сера. Немедленно бейлербей Вана получает запрос, как бы добыть серу из района Хакяри и на чьей земле находятся в Карагюдене месторождения серы. Как будто правительство, прежде чем приступать к эксплоатации, желает точно уяснить, есть ли у него права и не будет ли заявлена кем-либо претензия.

Изредка бывали случаи, когда правительство жаловало по берату большой рудник, как, напр., Сидрекапси около Салоник, в пользование (malikâne tevcih ve berat itdirüb). Может быть, рудник этот, как это было уже и раньше, вторично был заброшен, и правительство охотно отделалось от него, когда была предложена хорошая покупная сумма (55 тыс. пиастров): правительство смотрело на рудники глазами хищника. Конечно, во всякое время эта земля могла быть отнята. Условия работы на рудниках, созданные новым владельцем (Чавуш-заде Ахмедом-эфенди), были, очевидно, тяжелы: крестьяне-«райя», мастера, подали жалобу в Стамбул и просили восстановить прежний порядок, тот, какой действует на рудниках, — сдачу с откупа. Иногда же государство жаловало землю на вечные, так сказать, времена. Пожалование земли «на вечные времена» могло иметь место скорее на восточной окраине государства; там контроль был сложнее, и государство должно было учитывать старые местные порядки.

Указ № 61, от 1196 г. х. (1782 г. н. э.), кадию и мютеселлиму Керкука подтверждает привилегии, данные еще полтора века тому назад, в 1049 г. х. (1639 г. н. э.). Как бы то ни было, «пожалованный» (ihsan olunub) участок в течение этого долгого времени находился в «хозяйствовании и пользовании» (tasarruf ve intifa) в руках одной семьи, которая, открыв там месторождение нефти и эксплоатируя, очевидно, нефть, носила уже и фамильное прозвище «Нефчи-задэ». Теперь родственники Нефчи-задэ, «товарищество Нефчи-задэ», закрепляют вторично за собой права на участок, границы которого очерчены в документе.

Общее количество документов невелико, а количество документов о частных рудниках и видах пользования, конечно, должно быть еще меньше: правительству, собственно, неинтересно, как там идет работа.

ГОСУДАРСТВЕННЫЕ РУДНИКИ

Известия о новых рудниках всегда радовали правительство; оно действовало двояко: или переуступало разведку частному лицу — частному предпринимателю, «человеку опытному», как аттестует его всегда документ, или брало на себя предварительные расходы, чтобы определить доходность. На место посылался кто-нибудь из Стамбула для «извлечения руды» и приступал к подготовке, к предварительным мерам. Слово «мюбашерет»(mübaşeret) — приступ — употребляется как технический термин, обозначаю-

[1] См. рецензию П. Сырку на Ястребова, Журн. мин. нар. просв., 1880 г. № 12, стр. 467.

щий начало работ на рудниках: «И пусть он не приступает к эксплоатации, пока не будут выручены деньги мои (затраченные на рудники)», — пишет в докладной записке кадий Манисы.

Документы говорят и о «мюбаширах». В персидском языке слово это заключает представление о хозяйственной деятельности; мюбашир — это управляющий имением.

Термин этот встречается уже в «Законнике» султана Сулеймана I. Обыкновенно под мюбаширом (mübaşir), как объяснил уже Хаджи Хальфа, подразумевались комиссары, ведавшие сбором налогов.[1] Мюбаширы находились и в уездных городах и в деревнях. У них были обширные функции: на о. Ташозе, напр., они выясняют, что́ там за руда; поскольку у мюбаширов всегда есть деньги, они платят также и за провоз железной руды из Самаковы в Стамбул. Они выдают на руки и «справки» крепостным солдатам о выполнении ими обязанностей по сопровождению караванов селитры: наличие документа избавляет человека от всяких подозрений. Когда из Вана доходят слухи о заниженном количестве селитры на заводах, об этом запрашиваются мюбаширы. Они, наконец, являются и посредниками между эмином и Стамбулом: через мюбашира эмин посылает в Стамбул руду. В Румелии этот термин иногда равнозначащ термину «эмин».[2]

Наконец, так или иначе, доходность рудника установлена, и начинается эксплоатация.

Иногда эксплоатация, раз начавшаяся, потом обрывалась, рудник годами был заброшен; и так было не только на мелких рудниках, как, напр., на руднике Арануч (пустовавшем между 1137—1142 г. х.), но и на значительных рудниках, как, напр., в Манисе (гора Ниф), где был устроен одно время и монетный двор. Очевидно, расчеты провалились: труд требовался большой, а деньги были дороги.

Организация рудников, находившихся в непосредственном ведении государства, «государственных рудников» (maadini miriye), была единообразна, хотя термины, употребляющиеся для обозначения тех лиц, которые находились во главе рудников, и различны.

По существу, это всегда была сдача с откупа (mukataa — مقاطعه). Откупная система — старый институт, он в Малую Азию зашел, по крайней мере, уже в XIII в., еще в эпоху Сельджукидов. От них заимствована она была, очевидно, и турками. Путешествовавший по Турции в 1553—1555 гг. Ганс Дерншвам хорошо уловил уродливые стороны хозяйственных порядков: «В Турции, — говорит он, — рудники есть в разных местах, в Болгарии и даже у Черного моря, но таких безобразий (walpurger), как там, не бывает [нигде]. Там такой обычай: когда государь узнает о каком-нибудь состоятельном человеке, он, между прочим, возлагает на него, чтобы он разрабатывал руду и отдавал ему все серебро, золото, медь, свинец, железо по своей цене. Так и мясники обязаны пригонять скот на убой, и после убоя все мясо взвешивается, и государь забирает все в свои руки, передает другим мясникам и перепродавщикам, которые должны платить деньги государю. И все делается в Турции по принуждению, из страха. . . Сами они не хотят работать, а ожидают готовенького, за них работают пленные».[3]

Иногда документы умалчивают о социально-общественном положении человека, который уполномочен для извлечения руды. Чаще привлекаются

[1] В. Смирнов, ук. соч., стр. 140, прим. 1.

[2] F. Spaho, op. cit., p. 140.

[3] Hans Dernschwam's Tagebuch einer Reise nach Konstantinopel und Kleinasien (1553/55). . . herausgegeben und erläutert von Franz Babinger. München—Leipzig, 1923, pp. 147—148.

«для несения службы на рудниках» придворные чавуши, один раз придворный архитектор.

Поскольку «мастерские»-заводы на рудниках исполняют военные заказы (чеканка монет; добыча серы и селитры, железа, меди; изготовление ядер, и т. д.), поскольку рудники частью, так сказать, военизированы, государство охотно вверяет управление «заимам» — крупным помещикам, обладающим «зеаметом»: заим Вели (980 г. х.) в Кигы, заим Хасан (967 г. х.) в Биледжике.

В документе № 5, от 973 г. х. (1565 г. н. э.), упоминается Хасан, ныне назыр Биледжика, т. е. по социальному положению заим. Хасан занимал на рудниках административную должность «назыра» — наблюдателя (в документе № 5, вероятно, пропущено слово «maden»: Bilecik madeni nazırı), и передан документ кадию через «человека» — через посланца назыра. Возможно, что заимы привлекались к управлению рудниками и потому еще, что рудник находился на территории зеамета, который был ему дан; и тогда заим бывал посредником между правительством и беем того племени, которое кочевало на его земле, или беем мюселлимов — военнообязанных пехотинцев. Так, документ о явке мюселлимов Болу на селитренные заводы Кютахьи и Сарухана[1] вручается в 984 г. х. заиму для передачи бею мюселлимов.

Термин «назыр» (ناظر) знаком уже мусульманскому праву;[2] теперь обязанности «назыра» перенесены с мечети на рудники. Так созданы были в провинции и «назареты».

Для XVI в. термин «назыр» в документах преобладает. В персидском языке арабское слово «назыр» употребляется в смысле мажордома, управляющего; у турок термин этот указывает, как будто, на большую зависимость от Стамбула, т. е. работа назыра регулировалась и контролировалась из Стамбула.

Как видно из закона 1536 г., назыр (надзиратель) находился в Румелии на рудниках, которые сдавались с откупа или эксплоатировались частными лицами.

Вообще же, назыры смотрели за государственным имуществом, и тогда им отдавались зеаметы, т. е. они становились заимами — крупными феодалами, или, вернее, обладание зеаметом выдвигало феодала на должность управляющего государственным имуществом.[3]

Назыры были всюду: и на рудниках, и на селитренных заводах, и на монетном дворе.

Однако термин «назыр» всплывает иногда и в XVIII в. Назыр в 1118 г. х. (1707 г. н. э.) появляется в Сидрекапси, но это, может быть, потому, что положение этого рудника часто было шатко и неопределенно: то рудник бездействует, то он превращается в «маликянэ», и т. д. А еще позже, в 1147 г. х. (1735 г. н. э.), во главе монетного двора тоже находится назыр, одновременно исполняющий обязанности и пробирщика (sahibi ayar).

Но вообще в XVII в. термин «назыр» отмирает; вместо назыров на рудниках появляются эмины. В документе времени султана Мурада III (1574—1595) выпукло раскрыто содержание термина «назыр»; кадий Манисы хода-

[1] Санджаки Болу, Кютахья, Сарухан входили в состав одного эялета — Анатолийского.

[2] Л. В. С. Фан ден Берг. Основные начала мусульманского права. СПб., 1882, стр. 31.

[3] Ср. выражение «ziamet tasarruf eden nazırı emval» (A. Refik. On altıncı asırda Rafızîlik ve Bektaşîlik, № 10, 1559).

тайствует, чтобы, если рудники будут восстановлены, назыр монетного двора был назначен назыром рудников на правах (под видом) эманета (ber veçhi emanet). Таким образом, здесь оба термина — назыр и эмин — сливаются.

Термин «эманет» (emanet, emaneten)[1] широко употреблялся; должности вообще отдавались, так сказать, с откупа; так, напр., судейские чины «наибы» (заместители кадия) обязаны были предоставлять казне от $^1/_5$ до $^1/_4$ доходов.[2]

Издавна титул «эмин» (امين множ. число: امنا ümena) — доверенный, облеченный доверием султана — давался на Востоке высшим сановникам; эмин-уд-доуле, эмин-уз-зарб (امين الدولة، امين الضرب) занимали в Иране высокие государственные, часто финансово-хозяйственные должности и накапливали большие богатства.[3]

Как видно из законов, опубликованных Ф. Спахо, для них был в Турции почетный титул: «гордость эминов» (فخر الامنا).[4] В Боснии эмины были на рудниках, эмины были и над хассами (بوسنه معدنلرينه ... خاصلرينه امين اولان).

В документах термин «эмин» впервые появляется под 980 г. х. (1573 г. н. э.).[5] Эмин, берущий рудник с откупа, получает «благородный патент» (berati şerif). Это была, так сказать, усиленная пенсия — награда сановникам за услуги, оказанные государству; отдавая рудники эминам, государство хочет почтить или отличить верного слугу и практикует приемы, обычно применявшиеся им. На откупах цены могли быть занижены. Так, напр., Чавуш-задэ Ахмед-эфенди заплатил за рудники в Сидрекапси, переданные ему на правах маликяне, 55 тыс. пиастров; однако округа, желая избавиться от тирана, предложила сумму более высокую: обязавшись вернуть ему эту сумму, округа предлагает еще 11 тыс., так сказать, отступного, соглашается увеличить также и поставки рудой по казенной цене и т. д.

В круг обязанностей эмина на государственных рудниках входили: 1) общий надзор за рудниками, 2) составление отчета о работе, представлявшегося к ноурузу — к новому году гражданскому, 3) заключение с окрестными крестьянами соглашений на поставки на рудники.[6] За все это эмин получал в свою пользу $^1/_{10}$ доходов с рудника.[7]

Государство предоставляет эминам большие льготы. Частные предприниматели тратят зачастую капитал попусту. Когда речь заходит о больших рудниках, о «настоящих больших откупах» (mücessem ve muazzam mukataat), как, напр., о Гюмюшанэ, государство отпускает для оборудования, для закупки топлива, большие суммы, дает, так сказать под аванс, сбор «джизья» или другие налоги, взыскивая, впрочем, хорошие проценты (за 500 тыс. акча будет взято 100 тыс. акча, т. е. 20%).

С откупа сдается все — рудники, таможня, консульские сборы, сбор с убойного скота и, конечно, «ушюр» — десятина сельского урожая.[8] Для государства откуп — средство облегчить себе заботы о содержании госу-

---

[1] W. L. Wright, op. cit., p. 98, not. 16.

[2] J. Hammer, op. cit., I, p. 388.

[3] Значение слова «эмин» многообразно, в мусульманской Испании это был начальник корпорации (G.-S. Colin et E. Lévi-Provençal. Un manuel hispanique de hisba. Paris, 1931, p. 13). Потом термин «эмин» снизошел до значения «помощник», так, напр., были судейские помощники; в распоряжении дефтердаров также находились «эмины» (собиравшие налоги).

[4] F. Spaho, op. cit., p. 136.

[5] См. документ № 25.

[6] F. Spaho, op. cit., p. 136.

[7] Там же, стр. 145.

[8] И даже земля. См.: В. Смирнов, ук. соч., стр. 121: «До 1584 г. села и пахотные поля были в руках мужей сабли и сынов очага, а чужие и всякая сволочь не имели к ним доступа» (перевод из трактата Кочибея).

дарственного аппарата, о жаловании воинским частям. В документе на имя эмина таможни Эрзурума, от 1142 г. х. (1780 г. н. э.), изображена яркая картина финансовых махинаций правительства. На восточной границе, в крепости Ахылкелек (в эялете Чилдыр), стоит отряд, и правительство уступает ему рудник Арануч. Год-два рудник эксплоатировался Эрзурумской таможней, но, очевидно, таможня отказалась от этой малодоходной, может быть, даже невыгодной, статьи (у начальника таможни и так были хорошие доходы от досмотра караванов, шедших из Трапезунта в Иран), в течение 6 лет рудник пустовал. Тогда правительство, спохватившись, вспомнило о «бесхозяйном» руднике (muayen mali olmıyub) и великодушно отдало его отряду, вычитывая из содержания, которое оно должно платить, сумму, получавшуюся раньше за рудник с таможни. Так, заброшенный рудник поневоле будет восстановлен, в противном случае солдатское жалованье срезано.

Поскольку на рудники Гюмюшанэ было постоянно устремлено внимание правительства, сюда назначались, вероятно, важные сановники, и было бы интересно раскрыть их формуляры. Априорное предположение о социальном лице откупщиков подтверждается и скудными указаниями документов; на рудники зарились служащие «высочайшего дворца»: капуджибаши, чавуши и т. д. и, конечно, сипахи;[1] все они, окруженные челядью, охотно ехали на рудники и наживались. В документах упоминание об их имени сопровождается «украшающими эпитетами» — арабскими благопожеланиями: «да продлится, да увеличится его слава» (زيد، دام مجده) или «образец для великих и для аянов» (قدوة الاماجد والاعيان).

Иногда население рудника выдвигало кандидатуру, подсказанную, быть может, соперником. Когда от гнета и притеснений нового хозяина Сидракапси как «райе», так и мастерам не стало житья, они указали на дворцового силяхшора.

Как ни почетно и выгодно было положение эмина, велика была и ответственность, и, чтобы разгрузить себя, эмин подбирает помощников: в 1153 г. х. (1740 г. н. э.) на рудниках Эргани был заместитель («векиль») Номан; иногда рудники сдавались эмину и «прочим его товарищам» (Hacı Çavuş ve baki şerikleri), и это зарегистрировано документом уже в 981 г. х., т. е. в конце XVI в.[2]

Первоначально срок откупа был короткий — рабочий сезон, год; однако кратковременное пребывание было непроизводительно, и сроки удлинялись до 3—6, даже до 10 лет.[3] Здесь, правда, заключалось другое неудобство: эмин-кадий (загруженный административными делами в казе) запускал дело — рудники у него разваливались. Но обыкновенно, долго находясь на рудниках, эмин приобретал большой опыт, из него вырабатывался хороший хозяйственник, и тогда правительство могло использовать его на вновь открывающихся рудниках; так, эмин Гюмюшанэ, Садулла, в 1147 г. х. (1734 г. н. э.) был переброшен на рудники Ахсендерэ, где обнаружено было серебро.

---

[1] Так, на серебряных рудниках Инегёля в 1029 г. х. (1620 г. н. э.) был сипахи (см. ниже стр. 157).

[2] См. документ № 29.

[3] Проставляя дату религиозного, мусульманского, летосчисления, документ, однако, должен учитывать бытовой уклад. А жизнь ломала церковный календарь: культурные традиции были глубже, и правительство продолжает делить год на две половины; так, охрана на рудниках нанимается на 6 месяцев — от дня Хызра (23 апреля ст. стиля) и до дня Касыма (26 октября ст. стиля); откуп также сдается с марта, так сказать, с весны — со дня «норуза». В фирманах Рагузской республики встречается и месяц ноябрь (Fr. Kraelitz, op. cit., p. 82, not. 3).

Работа на рудниках шла по плану, утвержденному правительством: годовая поставка руды, селитры, количество ядер, их размер — все было определено; но, когда менялась обстановка, — а чаще всего это происходило, очевидно, во время войны, — менялись и условия: и эмин, чеканивший сначала на рудниках монету, посылал в Стамбул медь, так как «в меди встретилась нужда у воевод».

Во время откупа устанавливалась цена, по которой эмин обязывался сдавать государству руду, это была «казенная цена» (mirî fiat).[1]

Выполнив наряд, эмин, очевидно, излишки (всю руду, что сумел добыть из земли сверх плана) продавал на сторону уже по вольной цене; здесь он извлекал для себя большие выгоды.

Небольшие рудники давно уже передавались для эксплоатации кадиям, и между ними шла из-за рудников грызня: они хотели, конечно, на рудниках нажиться. Так, один указ на имя инспектора селитры ограничивает сферу эксплоатации кадия Сиса и Мирзы Чавуша, претендовавших еще на селитру в санджаке Малатья. В Акдаге производство селитры взято кадием и каким-то, должно быть, шустрым человеком, Али Чавушем, и вот указ от 976 г. х. (1568 г. н. э.) требует, чтобы в Стамбул посылалась очищенная селитра, убытки же должны были быть возложены на кадия и на чавуша. У эмина на селитренных заводах Вана в компаньонах состояли (в 1581 г.) кадий Шемендана и мюдеррис, желавшие получить для себя казы Битлис и Ван. Это уже были торгаши, да и эмин недалеко ушел от них: он выговорил для себя звание «аги азабов Вана». Кадий Сидрекапси, будучи назначен сюда, взял на себя восстановление рудников, но отнесся к этому небрежно, и правительство, обеспокоенное, шлет (в 987 г. х.) запрос.

На кадия, в округе которого находился рудник, законом 1536 г. возлагались большие обязанности: он также являлся назыром — надзиравшим за рудником: он должен был знать количество рабочей силы на рудниках и распределять ее по рудникам, вызывать желающих взять на себя пустующие рудники, словом, на нем лежала ответственность за рудники; он посылал отчеты, контролировал отчеты трехгодичные (очевидно, за срок аренды); тех, за кем была задолженность, под конвоем отправлял в Стамбул.

Кадий, эмины, кятибы обязаны были еженедельно обходить шахты и следить за ходом работ: они отвечали за всякий ущерб, который обнаружится. Кадий и эмин взаимно друг друга контролировали и доносили друг на друга; им принадлежало и право смены кятибов. Учетно-канцелярская часть на рудниках лежала на «мухаррирах» и «кятибах» — на писцах и секретарях, подчиненных управлению рудника, часто кадию; они присутствовали и во время плавки серебра. Кятибы на рудниках так и назывались «секретарями при рудниках» (maden kâtipleri), но были еще, так сказать, секретари в пробирной палате (çaşni kâtibi)[2] и др.[3]

Были еще регистраторы (muharrir) из кятибов дивана, специально посылавшиеся из Стамбула. Так, на имя мухаррира ливы Килис адресован в 979 г. х. указ; в Новоберде Эвлия-Челеби застал секретарем местного жителя — поэта Зухури-эфенди, автора произведения «Благородные свойства пророка» (Hilyei şerif).[4]

---

[1] См. документ № 60.
[2] F. Spaho, op. cit., p. 146.
[3] Roşt kâtibi.
[4] A. Refik, op. cit., p. VII; в словаре Сами-бея отсутствует.

Были и «амили» (عامل),[1] правители округов в халифате, — в Турции это были управляющие, административные чины (сборщики налогов), были они и на монетном дворе (darbhane amilleri).[2]

Надежды, возлагающиеся государством на эминов, рушатся. Старая система претерпевает кризис; эмину-сановнику трудно нести бремя управления. Первые признаки провала обнаруживаются уже в конце XVI в., когда эмин усомнился в значении единоличной силы. Для дела нужны практики, быть может, наблюдавшие рудники и работавшие на рудниках. Так, навстречу идет новая социальная сила — откупщики не из служилого сословия, не сановники, а купец, человек, у которого есть и капитал, есть деньги для внесения за рудник, снимаемый с откупа. Государство уже не благотворит, а торгуется, запрашивает, хочет получить на откупах наивысшую сумму. На новые рудники Аксендерэ в Албистане в 1146 г. х. (1733 г. н. э.) назначается местный житель. Эмина на рудниках сменяет «мюльтезим».

Между эмином и мюльтезимом большая разница, показывающая социальные изменения, происшедшие в Турции. Между тем как эмин был облечен доверием правительства (это был, очевидно, человек, принадлежащий к правящим кругам), мюльтезим принимал на себя обязательства, к нему предъявляются требования, вытекающие из обязательства; это уже новые люди, располагающие капиталом, коммерсанты.

В документах термины «мюльтезим» (откупщик), «ильтизам» (откуп) встречаются спорадически уже в XVI в. Термин «ильтизам» упоминается, кажется, впервые в указе на имя румелийского бейлербея от 937 г. х. (1530 г. н. э.).[3] Слово «мюльтезим» обозначало сначала человека, взявшего на себя вообще какое-нибудь обязательство, подряд, ремонт. Так, ишыки Сейдигази берутся в 1572 г. ремонтировать «ханаку» Сейид-Баттал-Гази.[4]

Однако капитал сосредоточен теперь скорее у христиан (греков и армян). Теперь и христиане пробуют силы, пытаясь эксплоатировать рудники; теперь они поднакопили и деньги. Сначала правительство смотрит на них недоверчиво; когда армянин Киркор, мастер-рудокоп (madenci), предлагает в 1112 г. х. (1700 г. н. э.) взять с откупа рудники Сидрекапси, пришедшие в запустение, правительство запрашивает мухафыза (коменданта) Салоник о состоянии рудников.

В документах только этот случай нашел отражение, но натиск не-мусульман усиливается, и уже в XVII в. турецкие публицисты горестно увидят здесь причину упадка Османской империи.[5]

А вскоре это превратилось в повсеместное явление. А. Мордтманн-старший заносит в дневник строки о старом руднике Кюрэ (Кюреи Мамуре), снятом армянином, который обязался давать государству 36 тыс. ок меди в год по 13 пиастров, а все, что добыто будет сверх этого, он имеет право продавать кому хочет и за сколько хочет. Но так как он желает получать за оку 60 пиастров, то медники Кастамону закупают медь в Стамбуле от европейцев.[6]

---

[1] F. Spaho, op. cit., p. 164.

[2] Ibid., p. 146.

[3] J. Hammer, op. cit., I, p. 355; см. также: A. Refik, док. № 17 от 979 г. х. (1571 г. н. э.).

[4] A. Refik. On altıncı asırda Rafızîlik ve Bektaşîlik. № 42. Термин употреблялся часто потом для обозначения человека, бравшего с откупа сбор десятины («ашар»).

[5] В. Смирнов, ук. соч., стр. 173, 259, 263.

[6] A. D. Mordtmann. Anatolien, Skizzen und Reisebriefe aus Kleinasien. Eingeleitet und mit Anmerkungen versehen von Franz Babinger. Hannover, 1925, p. 401.

КАТЕГОРИИ РАБОЧИХ НА РУДНИКАХ

Наверху идет бесконечная борьба, интриги; кадии, назыры, эмины, откупщики, поставленные над рудниками, заботятся только о наживе; они хотят с лихвой вернуть деньги, затраченные на откуп. А там, на рудниках, в поте лица трудится бедный люд, придавленный нуждой, замученный барщиной.

Кто же эти бедные турки — «мехмедушки», эксплоатируемые на рудниках?

Естественно, тяготы падают прежде всего на окрестные деревни; жители этих деревень приписаны к рудникам. Так, сразу возникал конфликт между властью и помещиками, терявшими право на труд этих крестьян — на своих, так сказать, крепостных. Для рудников нужны были рабочие, и их состав часто обновлялся: тяжелые условия работы быстро выводили человека из строя; но нужны были работники и для сельского хозяйства — основного источника экономической жизни страны.

Поскольку земледелец снимался с земли и переходил на рудник, он освобождался от повинностей и налогов, лежавших на крестьянах. О рудниках Гюмюшанэ Эвлия-Челеби решительно говорит, что все население освобождено от повинностей[1] и обязано работать на серебряных рудниках.

Однако от беспорядочного перехода на рудники страдали интересы помещика, страдало земледелие; и правительство издавало указы, запрещавшие самовольной уход на рудники. Заинтересованное, с одной стороны, рудниками, оно, с другой стороны, зорко следило, чтобы сохранялось и поддерживалось основное исконное занятие или сословие, в котором человек родился, будь то юрюк-кочевник или крестьянин-земледелец. Юрюк-рудокоп (küreci) все же остается юрюком, категорически заявляет указ.[2]

Айни Али Мюэззин-задэ напоминает, что султан Сулейман I, как ни заботился о процветании столицы, не допускал, чтобы райя — старые турецкие подданные — бросали пахоту и селились в Стамбуле, хотя после завоевания Белграда (1521 г.) ремесленники-христиане, согласно традиционному обычаю, были водворены в квартале Еди-кулэ.[3]

Изредка, однако, правительство санкционировало перемену профессии лиц, перешедших на рудники, при условии пополнения убыли.[4]

На крестьянина, сидящего на земле или работающего на рудниках, правительство смотрит одинаково — для тех и других у него общее наименование: «бедная райя» (reaya fukarası), но в понятие «бедный» отнюдь не вносит оно сожаление или жалость, это просто констатация: противоположение «бедняка», неимущего — земельной аристократии, у которой есть недвижимость.

На рудники привлекалось и свободное турецкое население, обязанное во время войны нести службу: «пиядэ» или «яя» (пехотинцы); «мюселлимы», освобожденные от повинностей (они на войне могли быть возчиками и т. п.), находились, так сказать, в нестроевых ротах. Поскольку организация пиядэ или яя и мюселлимов напоминает организацию юрюков, естественно предположение, что это было полуоседлое население; во всяком случае, и в мирное время у них были полукочевые полувоенные начальники: беи, алайбеи, яябаши и т. д.

---

[1] A. Refik, op. cit., p. VIII: «Cümle halkı tekâliften muaf ve müsellem olub. . .».
[2] A. Refik. Anadoluda türk aşiretleri, № 112.
[3] Ayni-Ali. Kavanini Ali Osman, p. 127.
[4] См. документ № 8; речь идет о прасолах-христианах в Шехиркёе.

Впоследствии, т. е., очевидно, по мере того как они оседали, они перечислялись в райя,[1] и этот процесс завершился к началу XVII в.; впрочем, институт «мюселлимов», как пишет Мольтке, сохранялся еще в XIX в.

Правительство распределяет их по рудникам, находящимся в эялете; так, к рудникам Биледжика приписаны пиядэ, находящиеся в Хамидели.

Однако от работы на рудниках они уклонялись. Так, мюселлимы Болу отказываются итти в Биледжик; правительство тешит себя, что это наибы их подстрекают; но, становясь на эту точку зрения, оно признает разложение государственного аппарата.

На обязанности беев пиядэ (или яя) лежит поставить «очередных» (nöbetlü): сотни людей, а потом и сторожить их на рудниках. А очередные всячески упирались; так, напр., из 313 человек на рудниках в Биледжике оказалось всего 70 человек. Оно и понятно: был месяц рамазан 973 г., т. е. весна 1566 г. н. э., когда кочевнические инстинкты, замершие за зиму, вновь оживают. Однако всякая заминка влекла снижение добычи. В Биледжике в 973 г. х. (1566 г. н. э.) заложено было 67 шахт; но, когда явилась всего одна пятая часть наряда, — около половины шахт (30 из 67) бездействовали, потому что некому было работать. У правительства только одно средство: оно хочет воздействовать и на кадия и на бея угрозами, прекрасно понимая, что, если оно спустит одному, другие безусловно последуют заразительному примеру, и рудники замрут.

На работы на рудниках сгоняются и кочевники-юрюки. И здесь (насмешка истории) потомки завоевателей Малой Азии теперь, утратив привилегии, сравнены с прочим деревенским населением.

Юрюки в XVI в. сохраняют еще родовую организацию, у них есть бей, сюбаши, яябаши — начальники племен — и т. д., и к ним-то обращается правительство, когда ему нужны на рудниках люди.

Вольный кочевник, юрюк, конечно, неохотно откликался на призыв правительства. А для правительства кочевники представляли большие материальные выгоды; оно снимало с себя заботы о прокормлении их на рудниках; «согласно исконным обычаям и законам», юрюки идут на рудники, захватив шестимесячное продовольствие. Это, так сказать, сезонные рабочие: «очередной» юрюк в течение летнего периода уходит не на яйлу, а на рудники, чтобы потом, почувствовав приближение зимы, спуститься на юг к морю, к теплу.

Иногда, однако, юрюкам тяжело выдержать срок, и они задолго до наступления дня Касыма бросают рудники: чтобы проверить, отбыл ли человек повинность или нет, управление рудниками выдает «отпускное свидетельство» (icazet tezkeresi).

Юрюки были пригодны для копания земли, для прокладки шахт. Это была основная рабочая сила, отличавшаяся, однако, текучестью и нуждавшаяся в постоянном пополнении.

Отдельную группу на рудниках составляют отставные сипахи или дети сипахи (sipahizade). Сипахи, свободные землевладельцы, конечно, от работы на рудниках освобождались; у них был клочок земли, и не крохотный, и они сидели на нем, неся только военную службу, но их детям, потомкам или отставным сипахи, приходилось тяжелее.

Как видно из декретов, подтверждающих права «сыновей сипахи» (sipahi oğlanları) на тимары — на участки, которыми владели их отцы, фактически их положение было все-таки незавидно.[2] Когда малолетние дети,

---

[1] Ayni Ali, op. cit., p. 45.
[2] J. Hammer, op. cit., I, p. 360 sq.

сыновья сипахи, упускали сроки для введения в наследование, их перечисляли в сословие трудящихся (Erwerbsleute).[1]

Отставные сипахи, достигнув предельного возраста, освобождались от военной службы, а жить было нужно. Отставным сипахи велся и отдельный список, они были, очевидно, на учете.

В казах, там, где они были записаны, власти старались приравнивать их к крестьянам; но, и после того как они уже были оторваны от земли и уходили на рудники, власти норовили брать с них подати, как с крестьян; с них требовали «крестьянский налог» (raiyet rüsumu). С другой стороны, правительство полагает, что их нужно использовать на рудниках, и оно шлет указ кадию Ларендэ о приводе отставных сипахи и детей сипахи на селитренные заводы. Они работали и на селитренных заводах Ичиля.[2] Но это были пока, конечно, единичные случаи, говорившие все-таки о намечающейся тенденции правительства урезать права сипахи.

О духовенстве, о дервишах документы молчат. Они освобождены были от несения какой бы то ни было службы на рудниках, и это естественно в государстве, где религия поддерживала классовый строй, оберегавший ее интересы. Только в XX в. сперва младотурецкая революция открыла поход против несправедливых привилегий духовного сословия, и подраставшие кадры духовенства, «талебэ», сидевшие в медресэ десятки лет, были, наконец, удалены оттуда; некоторые из этих здоровенных парней были взяты на военную службу, а способные направлены в светские школы. Кемалисты же, сделав второй шаг, закрыли (в 1925 г.) и теккэ, и дервишеские организации, и ордена.

Работали на рудниках, конечно, как мусульмане, так и христиане: христиан (греков и армян) было больше, чем мусульман (турок); командные, начальнические посты занимали мусульмане. Христиане, естественно, были на рудниках там, где добыча руды происходила издавна, со времен «неверных». Число рабочих-христиан было велико в Румелии, как об этом ясно говорят законы, изданные Ф. Спахо; и в Анатолии по той же причине работа на рудниках останавливалась в воскресные дни.[3]

КРЕПОСТНЫЕ РАБОЧИЕ. МАСТЕРА И ЧЕРНОРАБОЧИЕ

Из разношерстной по социально-сословным и религиозно-национальным признакам массы формировались на рудниках крепостные рабочие. Это были люди, оторванные от земли, неспособные, как говорит указ, ни на что иное, как только на работу на рудниках: и если им нужно было возвести какую-нибудь постройку в городе или в деревне, они обращались на сторону. Всю жизнь проводили они на рудниках и народили детей, которые оставались на рудниках и работали на месте отцов. В указе от 982 г. х. (1574 г. н. э.), запрещающем принимать на рудники тех, кто занят на государственных пастбищах, прямо говорится о «мастерах — детях мастеров» рудокопов (küreci oğlu küreciler), как о подлинном контингенте рудников, как о тех, кто может работать на рудниках. И эта преемственность стимулировалась цехами. А поскольку были цехи, дифференцировались и профессии: на рудниках были и на рудники постоянно требовались специалисты одного какого-нибудь ремесла. Для рудников нужны были, конечно, мастера-рудокопы (madenci), но также и угольщики, и кузнецы, «промывщики» руды (cevher yaykacı), чистильщики (kalçı), плотники и т. д.

[1] J. Hammer, op. cit., p. 354.
[2] См. документ № 18 и сл. (от 979 г. х.?).
[3] A. Mordtmann, op. cit., p. 520.

На рудниках Румелии они носили часто иностранные — немецкие — названия; так, в законах, изданных Ф. Спахо,[1] употребляется, напр., термин «шафар».

Среди мастеров были большие искусники. Эвлия-Челеби, побывавший в XVII в. на железных рудниках в Самакове, восторженно описывает кузнецов, выковывавших железные прутья. Опытные мастера-рудокопы высоко ценились и перебрасывались часто на новые рудники, но делалось это безобразно; в Ширване обнаружено серебро, распоряжение о посылке мастеров направлено беям Кафы (Феодосии) и Азова; мало того, оповещены были циркулярно, для принятия соответствующих мер, кадии, находящиеся на пространстве от Софии (в Болгарии) до Феодосии (в Крыму).

Мастерам противопоставляется, как будто, райя (ahali ve reaya ve madenciyan — жители, райя и рудокопы),[2] т. е. простые крепостные рабочие, приписанные к рудникам, так сказать, чернорабочие (irgat, как они называются обыкновенно в документах). Мастер-рудокоп дает указание, где и как копать, а тот уже копает. Батраков брали на тяжелую работу, на копание шахт, но часто они были непривычны к труду под землей. Пробыв под землей два часа, они уже вылезали наружу и отдыхали, и так могли они работать всего 20 дней, а кто был посильнее — максимум 30 дней.

Бытовые условия жизни на рудниках документами освещаются слабо. Рабочим причиталась, конечно, плата. В Румелии государство предоставляло эмину право наказывать тех, кто не шел на работу, однако крестьяне и тимаров и хассов уклонялись от работы. Понимая истинные причины уклонений, оно старалось защищать право рабочих на плату. И когда это было в интересах государства, напоминало, чтобы бесплатно не заставляли никого работать на рудниках; но иногда, как это было, напр., на о. Ташозе, чтобы сорвать задание правительства, администрация задерживает выплату денег. Казенные ставки, однако, были низки и плохо удовлетворяли жизненные потребности.

Из одного документа[3] видно, что на работах в Требче за рытье шахт в 1126 г. х. (1714 г. н. э.) батракам давали в неделю деньгами 1 пиастр и на довольствие ежедневно 2 акча; там же рабочие, ставившие сруб, получали 300 акча за сажень, 50 ок муки в месяц и еще еженедельно 2 ока вина, т. е. плата была комбинированная — деньгами и натурой. А когда рабочие натыкались на глубоком залегании (90 саж.) на руду, плата поднималась; с каждых 360 ок руды (kil) деньгами шло 400 акча и вина 6 ок.

Вино (питье которого запрещено исламом) определенно говорит о составе рабочих — наличии христиан на руднике у Ибрагима-паши; в западноевропейских цехах в средние века обычно практиковалась выдача вина.

Один раз документ, рисуя картину запустения на рудниках Инегёля, вскользь упоминает о жилье рабочих. Мастера, осмотрев строения рудника, определили сумму, потребную для ремонта; между прочим, у дома, известного под именем «башни» (kule), построенного «для жилья рабочих на руднике», обвалилась крыша, и он был негоден для обитания. Слово «башня» наводит на предположение, что это было здание, предназначавшееся для преступников, заключавшихся в тюрьму и за которыми

[1] F. Spaho, op. cit., pp. 145—146.
[2] См. документ № 60.
[3] См. документ № 47.

следили, чтобы они не убежали с рудников. Ганс Дерншвам, объехавший район Биледжик — Караджашехир, недалеко от Инегёля, замечает в дневнике: «У них нет домов, а пещеры, в которых они укрываются от непогоды, и ничего там нет у них».

А работа на рудниках была тяжелая, изнурительная. Понятно, что батраки, бравшиеся со стороны, отказывались от работы на рудниках; их нередко силой приводили обратно. Применялся на рудниках и детский труд; мальчики вытаскивали руду наверх — на поверхность земли.

Почва в Турции была рудоносная. В горе Ниф, на небольшой глубине залегания (всего 2 саж.), на каждые 5 тыс. диргемов земли выходило 100 диргемов свинца, из них 3 диргема серебра. «А может быть, при плавке обнаружилось бы и золото», — писал кадий Манисы (он, пожалуй, преувеличивал, иначе непонятно, почему богатый рудник был заброшен). В Требчэ (Кыратова), наоборот, глубина шахты доходила до 90 саж.; с 360 ок руды добывалось 100 диргемов серебра, 2 оки свинца, 40 ок литарга.

Из документов устанавливается два способа извлечения руды: или это была «колодезная система» (maden kuyuları), или шахта шла в виде подземного хода, конечно, под уклоном, т. е. шахта представляла пещеру (mağara). Еще употребляется термин «очаг» (ocak) — копь, залежи и даже селитренные «копи» (güverçile ocakları).[1]

Во втором законе,[2] между прочим, дано тщательное описание всех процессов работы, от устройства «колодца» (шахты) до чеканки монет.

Техническое оборудование было, конечно, примитивно.[3] Вот как описывает Мольтке знаменитые медноплавильные мастерские Токата, сохранившие славу от старого времени: «Два ряда маленьких печей вроде пекарен, под деревянным навесом, воздуходувные мехи, надуваемые людьми, и запасы древесного угля — вот весь аппарат».

Отрицательное впечатление было зафиксировано также М. А. Гамазовым, сопровождавшим Е. И. Чирикова, русского комиссара по турецко-персидскому разграничению 1849—1852 гг., который занес в свой дневник следующие строки: «Русские осмотрели в Токате жалкий плавильный завод, где ежегодно, по словам мастера, может быть очищено до 10 250 пуд. меди».[4]

Во время работ вода часто заливала шахту, и нужно было откачивать ее насосами. Копая на большой глубине (до 90 саж.), рабочие устраивали деревянные срубы — «стволы», чтобы удержать землю от обвала. Для очистки руды от примеси и посторонних веществ имелись особые сооружения, именовавшиеся «долабами», как и те приборы, которые действовали на ирригационных системах — «водяные колеса», машины, приводимые в движение водой. Полковник Энгольм, посетивший во время русско-турецкой войны 1829 г. железный завод в Самакове, так описал добывание руды: «Хозяйственно сберегаемые водотоки проводятся по многим желобам: скопление массы воды постепенно подмывает часть гор, которые,

[1] Р. Мудеризович (в первой половине своей статьи) дает описание боснийских рудников, их эксплоатацию, размер добычи, приводя терминологический словник техники горного дела; вторая половина статьи посвящена XIX в. — времени перед австрийской оккупацией.

[2] F. Spaho, op. cit., pp. 141—145.

[3] Д. Н. Лев. К истории горного дела. Л., 1934 (описаны древние орудия производства и процессы обработки медной руды; в примечаниях указана литература, русская и иностранная).

[4] Путевой журнал Е. И. Чирикова. Зап. Кавк. отд. Русск. геогр. общ., кн. IX, 1875, стр. XXVII; еще раньше писал об этом М. А. Гамазов в журнале «Время» (1861, т. IV, стр. 342).

обрушиваясь, без особого труда дают руду, очищенную от земли той же водой».[1]

Описание средств труда, «показатели тех общественных отношений, при которых совершается труд», как определил Маркс, представляло бы, конечно, величайший интерес: оно установило бы до-турецкие традиции, господствовавшие в Малой Азии.[2]

ЗАВОДЫ И МОНЕТНЫЕ ДВОРЫ

Руда, добытая из земли, отчасти посылалась в Стамбул, отчасти оставалась на месте. И в Стамбуле и в провинции на рудниках были понастроены мастерские-заводы (kârhane).[3] Конечно, и плавильные печи находились обычно около шахт.[4] Руда очищалась, отделялись примеси; изготовлялись, по специальному заказу, ядра, порох (с заводов рассылавшиеся по городам и крепостям), и т. д. Желая поднять на рудниках производство, правительство облегчало условия для доставки металла: так, «Законник» султана Сулеймана I освобождал от пошлин железо, шедшее на рудники.

Большой, очевидно, завод был в Кыат-ханэ (в Стамбуле). Это место было выделено и давно приспособлено под заводы и фабрики, и хотя имя («бумажный дом») встречается в документах уже конца XVII в., бумажная фабрика построена была только в XVIII в.[5] Там были и военные заводы (1107 г. х. = 1695 г. н. э.); из провинции доставлялась сюда селитра, и, стало быть, приготовлялся порох, здесь отливались и ядра. Это, конечно, — единственный случай, когда военный завод отрывается, так сказать, от сырьевой базы — от железной руды. Это происходило, вероятно, потому, что в Стамбуле были сосредоточены наилучшие мастера.

Большие военные заводы были сосредоточены и на рудниках Биледжика, и ряд документов за 967 и 973 гг. х. говорит о большом внимании правительства к Биледжику.

Государство всегда интересовалось ходом работ на рудниках и на заводах, особенно когда речь шла о селитре, обо всем том, что нужно для войны. На рудники посылаются запросы, сколько шахт действует; как идет добыча руды; как выполняется заказ на ядра, количество их и размер. В 973 г. х. (1565 г. н. э.) заводы Биледжика должны поставлять ядра, весом отнюдь не менее 11 ок каждое, а в 1107 г. х. (1695 г. н. э.) на заводах Кигы изготовлены ядра от 3 до 9 ок: очевидно, и обстановка меняется, меняется и назначение ядер. Контроль был тем более необходим, что администрация заводов иногда забывала о плане; так, напр., заказ заводу Кигы в течение семи лет не исполнялся.

Часто упоминают документы о монетных дворах в провинции; они раскиданы всюду — и в Анатолии и в Румелии.[6]

Впервые монета (акча) чеканится при султане Орхане (1326—1359).[7] О чеканке монет заботился султан Сулейман I; в конце XVI в. были открыты монетные дворы в Новоберде, Ускюбе и в других местах, как говорит указ от 972 г. х. (1564 г. н. э.).

---

[1] Записка о городах забалканских, СПб., 1830, стр. 119 — 120.

[2] На стр. 52 дано описание закладки — прокладки шахты.

[3] В документах упоминаются казенные государственные заводы (mirî kârhane); но, вероятно, были и частные заводы.

[4] A. D. Mordtmann, op. cit., p. 322.

[5] Fr. Babinger. Das Archiv des Bosniaken Osman Pasha. Berlin, 1931, p. 26.

[6] Чеканка монет происходила также в Африке — в Алжире и в Тунисе; см. о чеканке также: Mouradja D'Ohsson, Tableau, VII, pp. 251—254.

[7] Belin, op. cit., p. 423 : в 729 г. х. (1329 г. н. э.).

Снаряжение для монетных дворов — инструментаж для чеканки монет — шлет Стамбул.[1] Здесь, быть может, раскрылись бы следы западноевропейской техники, давно, вероятно, проникшей на монетные дворы Боснии.

Монета, чеканившаяся в Анатолии, была часто низкопробна; по крайней мере, кадий Манисы, возбуждая вопрос о возобновлении работ на рудниках горы Ниф, говорит, что «так как монета в Анатолии была ущербленная,[2] то по благородному указу в Манисе был создан монетный двор». В 1147 г. х. (1734 г. н. э.) монетный двор открыт и на рудниках Кебана; там чеканятся «новые полупиастровые монеты» (cedidguruş nisfiyesi), и проба для них установлена та, что и в Стамбуле.

Временами, когда усиленно требовался металл (очевидно, для военных целей), чеканка монеты прекращалась, как об этом явствует из указа от 1107 г. х. (1625 г. н. э.) кадию Гюмюшанэ.

Однако, поскольку техника на монетных дворах была еще примитивна, нередко тут же рядом, на глазах властей, обращалась фальшивая монета. Видимо, чеканка фальшивых (низкопробных) монет, обнаруженная в Новоберде в 972 г. х. (1564 г. н. э.), произвела большой переполох и среди рабочих монетного двора и среди «аянов» местных: они явились в суд и просили снять с них несправедливые подозрения. Фальшивомонетчики, укрывшись, орудовали в горах и ущельях. Правительство производило повальные обыски, и, очевидно, чтобы как-нибудь закончить затянувшееся расследование, агенты подбрасывали в дома ни в чем неповинных людей фальшивые деньги и инструменты.

Иногда у начальства монетных дворов, действительно, было «рыльце в пушку». На монетном дворе в Белграде в 972 г. х. (1564 г. н. э.) выпущены были низкопробные акча; и начальник монетного двора, виновный в краже металла, бежавший было, был разыскан; указ велит заковать его и отослать в Стамбул.

Точно зараза пронеслась над монетными дворами Румелии в 972 г. х.: и в Новоберде и в Белграде была обнаружена фальшивая монета.

Злоупотребления повторялись и позже: через 15 лет после этого, в 987 г. х., эмины, действуя заодно с мюбаширами, ухитрились выплавить в Новоберде денег на 40 — 50 тыс. диргемов, тогда как норма была 12 тыс. диргемов.[3]

Не вся, однако, добытая руда поступает на заводы. Излишки руды, сверх обусловленного количества, принадлежат, собственно, руднику. Поскольку государство давало за руду низкую цену, рудники и откупщик и отдельные рабочие охотно продавали руду на сторону. Это было их право, и правительство шло на уступки, чтобы удержать рабочих от бегства с богатых доходных рудников, как, напр., Гюмюшанэ; но, когда ощущалась острая нужда в металле, льгота отменялась; нередко правительство специально запрещало продавать золото и серебро как в монете, так и в слитках: ни один диргем не должен был итти за границу.

СНАБЖЕНИЕ РУДНИКОВ

Для бесперебойной работы на рудниках окрестные деревни обложены были повинностями, они должны были поставлять дрова, уголь и т. п.;

[1] Об организации чеканки (состав мастеров, процесс литья, техническая терминология, и т. д.) см.: С. Truhelka. Jedan nalaz turskih akči iz Macedonije. Glasnik Zemaljskog muzeja, t. XXX, pp. 100—101. Впрочем, арабские стандартные легенды прочтены ошибочно; сомнительно также чтение Сидрекайси (вм. Сидрекапси); как ясно видит и Трухелка, словарь Ценкера для понимания текста недостаточен.

[2] Mıkras değmiş akçe kalmamıştır, — прибавляет кадий.

[3] См. документ № 30.

жители Кигы поставляли лошадей, инструменты. Дрова, уголь — это жизненный нерв рудника: они нужны для плавки металла; рудники Гюмюшанэ и были заброшены в XIX в., когда кругом был сведен лес.[1] На рудниках происходит древесно-угольная плавка; поэтому подвоз дров постоянно волнует правительство, и оно часто справляется о том, налажен ли транспорт.

Однако казенные ставки на уголь были чрезвычайно низки: это должно иногда признать и правительство, устанавливающее в 1143 г. х. (1730 г.н. э.) на рудниках Кебана дотацию.

Поставки — хлопотливое дело; хаким Палу, напр., обязан был обжигать уголь в горах и потом на бурдюках по р. Евфрату доставлять его на рудник. Указы о поставках, причитающихся с округа, так и сыпались. И сто́ит деревням задержать поставку угля, как уже шлется грозный указ, и жители деревень округа Тиреболу (Элягудереси, Кулыхак, Сарыяр) обвиняются в воровских и грабительских наклонностях. На рудники Кебан уголь идет и из каз Малатьи — 6 тыс. вьюков и из Акчедага (Сивас) — 4 тыс. вьюков. Иногда повинность эта падает на округа Диврики, Арабгир, Чарсанджак и др., но чаще они освобождаются от этих поставок, и натуральная повинность заменяется для них с 1143 г. х. (1729 г. н. э.) деньгами, а именно налогами «вспомоществования военного и морского времени». Вероятно, жители рассчитали, что их замучит один провоз, и предпочли отделаться деньгами, потому что правительство мало учитывает дальность расстояния; так, для рудников Эргани и Кебан разверстка падает на Самсат и Малатью.

Когда Мольтке в 30-х годах прошлого столетия был в Эргани, «городе, хорошо отстроенном, который жил доходами с рудников», ему бросилась в глаза нерациональная эксплоатация; он был поражен, слушая наивные рассуждения о том, что лес, собственно, res nullius, и хотя доставлять дрова приходится издалека, но это — барщина,[2] т. е. для доставки дров не требуется затрата капитала.

Каждый поступает так, как находит для себя удобным. Так, племя «Сана Милли», естественно, предлагает бейлербею Мараша доставлять уголь вместо «вспомоществования военного времени».

Во всяком случае, кое-где и в глуши страны натуральное хозяйство падает, ему на смену идет денежное обращение.

Прикидываясь доброжелателем, правительство указывает и пути доставки угля до рудников Кебан. В конце концов правительство довольно: без забот, а главное без больших затрат на рудник Ахсендерэ, уголь будет доставлен. А если кто уклоняется от поставок, указ от 1141 г. х. (1728 г. н.э.) велит схватить ослушников и сослать.

Из-за отсутствия угля в Кебане медная руда доставлялась для плавки в Токат (где она сперва и очищалась).[3]

Древесный уголь частично мог быть заменен в XIX в. каменным углем, так постепенно встал вопрос о лесоохранении. Однако только в 1924 г. был издан закон, запрещавший хищническое истребление леса для угля.[4]

Окрестные деревни должны были также снабжать продуктами рабочее население рудников, у которого, очевидно, здесь не было никакого хозяйства.

---

[1] E. Banse. Die Türkei. Eine moderne Geographie. Braunschweig, 1919, pp. 93—94. См. также: J. H. Mordtmann, Encyclopédie de l'Islam, II, p. 194, s. v. Gümûshkhâne.

[2] Moltke, op. cit., pp. 289—290.

[3] A. D. Mordtmann, op. cit., pp. 161—162.

[4] K. Klinghardt. Angora — Konstantinopel. Ringende Gewalten. Frankfurt a. M., 1924, p. 110.

Но власти, наблюдавшие за поставками, своеобразно понимали задачи и беззаконными действиями возбуждали недовольство населения. Кадиям округов, заботившимся о поставках для рудников Биледжика, указ от 973 г. х. (1565 г. н. э.) предлагает «заготовлять припасы, по возможности, на ближайших пунктах и посылать хозяев на рудники, чтобы они могли продавать там, и отнюдь не забирать от них продукты» (подразумевается: даром); от насильственных поборов и реквизиций кадии должны были воздерживаться.

Для иллюстрации поведения властей характерен указ на имя кадия вилайета Темешвар от 978 г. х. (1570 г. н. э.) о бесчинствах над крестьянами, поставлявшими на селитренные заводы дрова и пр.[1] «Воеводы, сюбаши, заимы, тимариоты, эмины, „аммалы“ (сборщики податей), янычары, несшие очередную службу, словом, все, кто только мог или хотел, заставляли работать на себя крестьян удельных (havassi hümayun), хассов бейлербеев и санджакбеев, тимаров и эмляков; мало того: они даром забирали у них фураж и продукты — кур, ягнят, баранов,[2] масло, „пастырму“ (вяленое на солнце мясо) — обычная пища турок, как заметил уже Б. де-ля-Брокьер, — и прочие съестные припасы. Они могут брать все это у крестьян за деньги с их согласия, а отнюдь не брать на работу их самих или их скот, или повозки (? koçu)».

Так было организовано местное обслуживающее хозяйство.

ЮРИДИЧЕСКОЕ ПОЛОЖЕНИЕ РУДНИКОВ

Юридическое положение рабочего люда на рудниках было тяжелое; собственно, рабочие были бесправны, как все население, и привилегии, о которых говорят указы, есть не что иное, как отказ от насилий, чинимых по всей стране.

Указы неоднократно напоминают властям на местах об исконных обычаях и уставах рудников; они осуждают все, что противно «старым условиям», а там, действительно, идет все по заведенному исстари порядку. Конечно, традиции и привилегии соблюдаются на больших рудниках, как, напр., в Гюмюшанэ и, отчасти, в Эргани и Кебане: там на старых рудниках действовали старые статуты, быть может, сохранявшие еще дотурецкие порядки.

Как, естественно, деревни, выделенные для обслуживания рудников, так и крестьяне, работающие на рудниках, освобождаются от повинностей, лежащих на земледельцах, крестьянах, сидящих на земле, т. е. от уплаты «крестьянского налога». Указ на имя секретаря ливы Килис (в Боснии) предписывает составить для крестьян двух деревень, которые будут взяты на рудники Кениграда, проект «избавительной от [повинностей] грамоты» (muafname), наметить повинности (tekâlif), которые с них снимаются, и отписать об этом в Стамбул: тогда из Стамбула последует уже соответствующий указ. Значит, льготы эти вариировали: и когда правительство освобождало от тех или иных, в отдельных случаях различных, налогов, у него были какие-то соображения, был, очевидно, индивидуальный подход к рудникам.

Повинности же, лежавшие на крестьянах, были велики: «вспомоществование квартирное» — постой (imdadi menzil), «вспомоществование мирное» (imdadi hazariye), «вспомоществование военное» (imdadi seferiye),

[1] Документ № 13.

[2] В тексте стоит еще непонятное мне слово: yoklun.

сбор подковочный (nal), сбор на одежду (kaftanbeha), сборы «кунные» (üşürudem, diyet). И как будто этот перечень еще недостаточно значителен, указ добавляет: «и прочие повинности» (ve sayir tekâlifi örfiye ve şâkka). А число этих налогов и повинностей доходило до 97.[1] В указе на имя вали Эрзурума и Трапезунта, муллы Эрзурума и всех кадиев, от 30-х годов XII ст. х. (первая четверть XVII в. н.э.), представляющем своего рода «хартию вольностей» рудников Гюмюшанэ, проводится положение о том, что тот, кто работает на рудниках, освобождается от всяких повинностей государственных (avarizi divaniye, tekâlifi örfiye).[2] А воеводы и мютеселлимы требовали от работавших на рудниках налог «испенчэ» — «пятину», как от «пленных».[3]

Когда возникала война, требовавшая от государства большого напряжения, вали пытались нарушить старые привилегии. Однако центральное правительство отказывалось санкционировать эту вредную точку зрения властей на местах.

Местные власти действовали незаконно во время Восточного похода (в 1130 г. х. = 1717 г. н. э.), когда для постройки крепостей и рудники должны были поставлять рабочих; так как среди этих рабочих не было людей подходящих, им пришлось нанимать за себя людей на стороне; с рабочих требовали тогда и вьючный скот. В результате всего этого на рудниках создался застой. Подтверждая через несколько лет после этого (в 1146 г. х. = 1733 г. н. э.) старые льготы рудников, правительство запрещает также, поскольку они освобождены от повинностей, назначать в казы и в деревни и мюбаширов.

Освобождение от повинностей, душивших крестьянство, рассматривается уже как необыкновенная льгота или привилегия.

Были, кажется, какие-то преимущества у отдельных категорий рабочих — более повышенная заработная плата (?): в указе от 981 г. х. (1573 г. н. э.) говорится о «привилегиях» вообще и об «усиленных привилегиях» (ziyadelü gedük). Указ бейлербею Карамана велит на тех, кто проявляет нерадение на селитренных заводах или теряет дорогой, во время перевозки, селитру и т. д., наложить взыскания: от них будут отняты «привилегии» (gedikler) и пожалованы другим.

Одно все-таки ясно: у границы рудников права вали кончались; на территории рудника вали терял власть, и всякий раз своеволие вали решительно пресекалось.

Один раз, впрочем, указ от 1114 г. х. (1702 г. н. э.) [4] предлагает вали Трапезунта отправиться в Гюмюшанэ и организовать доставку серебра в Болу, взяв у воеводы Болу расписку, что он принял груз; но эта мера вызвана была, может быть, задержкой; до конца года оставалось два месяца, а между тем на монетный двор в Стамбуле не поступило ни одного диргема серебра.

Правительство хорошо понимало, что стóит подпустить вали к руднику, как грабежи и насилия увеличатся. И пока течет нормальная жизнь, вали держится вдали. Во время объездов края маршрут вали проходит вне района рудников. Вали это забывали и, ссылаясь на обстоятельства воен-

---

[1] A. R a s i m. Osmanlı tarihi. Istanbul, 1327—1329, III, pp. 1154—1165 (заимствовано из сборника «Tekâlif kavaidi»).

[2] Оба эти термина — равнозначащи.

[3] Когда взыскание налогов натыкалось на сопротивление, когда уплата налогов задерживалась, применялась обычная мера: имущество, вещи неплательщика продавались (см. документ № 59).

[4] См. документ № 37.

ного времени, хотели нарушать привилегии рудников. Указ от 1146 г. х. (1733 г. н. э.) напоминает вали Трапезунта, чтобы дорогой в Ереван он объехал Гюмюшанэ, где действуют «правила рудников».

Таким образом, по существу, рудники изъяты из-под юрисдикции вали. Постановления вали над рабочими теряли силу. Знаменитый указ, «хартия вольностей», категорически запрещает воеводам и забитам, хакимам и вали обижать рабочих, которые идут на рудники или с рудников, или хватать их под разными предлогами для вывоза или доставки к себе.

Один раз на заводе, изготовлявшем порох, т. е., так сказать, на военном заводе, замечено было вмешательство «азабов» и «мустахфызов» крепости Эрджиш; вероятно, они самовольно хотели выделить для себя — для крепости — порох. В указе бейлербею Вана от 979 г. х. (1571 г. н. э.) осужден этот своевольный акт.

Работа на рудниках была закрепощена; однако мастерам Гюмюшанэ, семьи которых жили, быть может, в соседних деревнях или в городе, разрешалось уходить домой. Но работа на рудниках должна была итти непрерывно, «день и ночь», как требуют постоянно указы; поэтому мастера ставили временно за себя надежных заместителей, которые следили за «печами», за плавильными печами, за горном. А так как дорогой мастера могли остановить или задержать как беглого бродягу, как человека, самовольно покинувшего работу, администрация рудников давала ему на руки «отпускное свидетельство» (izin kâğıdı).

Им разрешалось также, как встарь, продавать руду (серебро). Власть сознательно соглашалась на утечку руды; запретительные (понижающие заработок) меры вели к тому, что рабочие разбегались.

Громадное большинство мастеров на рудниках были местные христиане. Постоянно общаясь с турками, они хотели и внешне не отличаться от них, а на Востоке издавна уже заведены были для иноверцев, не-мусульман, отличия в одежде.

Законоположения об одежде христиан (идущие еще от халифа Омара) долго сохраняли и в Турции силу.[1] Указ от 1145 г. х. (1732 г. н. э.) запрещает мастерам и прочим «неверным» — гяурам — носить мусульманскую одежду и пр. (raht ve besaat ve alât istimali)[2] и предлагает властям строго следить за этим — «поступать в соответствии с велениями религии».

На больших рудниках у эминов были и бóльшие права. Они сносились с Стамбулом непосредственно и оттуда непосредственно получали указания; они действовали независимо от местной власти. На рудниках Кебана указ от 1143 г. х. (1730 г. н. э.) предоставил эмину сбор (прием) налогов «вспомоществования военного и мирного времени» для расплаты за покупку угля.[3] Им на рудниках принадлежала полнота власти как судебной, так и исполнительной.[4] Мало того, назначение и смещение хакимов, т. е. кадиев, в казах эялетов Трапезунта и Диярбакыра (где находились большие рудники), зависели от эмина: «Ты же, хаким Эгиля, — говорит указ от 1153 г. х. (1740 г. н. э.), — уполномочен на службу охраны рудников и его окрестностей, и твоя отставка и назначение происходят не от вали Диярбакыра, а по представлению эминов»; в 1155 г. х. (1742 г. н. э.) вали Диярбакыра

[1] За одеждой иноверцев издавна наблюдал «мухтесиб» (A. Kremer. Kulturgeschichte des Orients unter den Chalifen. Wien, 1875, I, p. 425).

[2] Вообще, христиане не могли носить: 1) широких поясов, 2) тюрбанов, как у мусульман, 3) желтой обуви и, наконец, 4) длинных волос. См.: J. Hammer. Des Osmanischen Reichs Staatsverfassung und Staatsverwaltang. I, 442—443.

[3] Здесь неясно для меня, почему за уголь платят через эмина и мастера.

[4] Ср. замечание Mouradja D'Ohsson (Tableau..., VII, 280).

еще раз было указано, чтобы он не уводил, т. е. не отзывал в Багдад, хакимов Палу, Чермика, Эгиля.

Суд и на рудниках, конечно, был духовный — шариатский, но судил эмин «по свободе» (serbestiyet üzre), т. е. как ему заблагорассудится; суд был безапелляционный и не подлежал обжалованию. Самовольная отлучка мастера влекла строгое наказание. Если кто-либо, недовольный решением эмина, вздумал бы итти в казу или тем паче в Стамбул, указ повелевает, «поелику это противоречит старым условиям», нарушителя порядка схватить дорогой, заковать и доставить на рудник. Об этом циркулярно в 1141 г. х. (1728 г. н. э.) оповещены были кадии и мютеселлимы Кебана, Эргани и Гюмюшанэ.

Но изъятие из-под юрисдикции вали, конечно, говорит не о заботе о рабочем; нет, здесь преследовались исключительно интересы эмина. Возможно, впрочем, что только эминам рудников Гюмюшанэ (также Кебан и Эргани) предоставлены были исключительные права; по крайней мере, когда заводы Кигы посылают в Стамбул ядра, правительство приказывает (1107 г. х.) вали Эрзурума проследить качество заказа.

Так подчеркивалось значение эмина; так устранялись на руднике перебои в работе.

Кажется, поскольку эмин на руднике судил, он мог и осудить, т. е. привести судебное решение в исполнение. На рудниках были особые люди (tomrukçı), которые надевали на ноги преступника колодки. Вероятно, эмин мог и ссылать неугодных ему рабочих. Указ, заранее, так сказать, ратифицируя решение эмина, грозит (979 г. х. = 1571 г. н. э.) нежелающим работать на селитренных заводах Ичиля ссылкой на заводы на о. Кипре, по представлению назыра.

Вообще, ссылка на о. Кипр практиковалась постоянно (вплоть до XIX в.). На ссылку осуждались сотни людей. Так, из Кайсери отправлено в 981 г. х. (1573 г. н. э.) 204 человека; должно быть, там были какие-нибудь волнения на селитренных заводах, но переусердствовали и мюбаширы, дравшие две шкуры (крестьяне платили налоги и несли также натуральную повинность), для острастки сосланы были и мюбаширы.

ВОЛНЕНИЯ НА РУДНИКАХ

Каждый, кто работал на рудниках, был сюда затащен силой или приписан; кто мог, откупался деньгами и бежал из этого кромешного ада. Кочевники, на долю которых выпадала служба, и те уклонялись или досрочно бросали рудники. Атмосфера на рудниках была сгущенная, и временами затаенное недовольство прорывалось наружу — тогда вспыхивали бунты, о которых документы говорят, конечно, глухо и скупо. Прекрасно понимая, что мысль о поднятии производительных сил страны чужда правительству, население ненавидело рудники. Уже как только оно замечало, что правительство собирается разрабатывать где-нибудь руду, оно принимало меры, чтобы задержать это мероприятие. В ход пускались старые испытанные средства: местное начальство, лица, специально командированные из Стамбула, подкупались; население взятками хотело отвратить от себя беду. Когда в Самакове в 1829 г. часть горы осыпалась и открыла куски золотой руды, жители поспешили засыпать это место, из опасения новых, для них собственно бесполезных трудов.[1] Однако все это было безуспешно; власть угрозами узнавала о руде от старожилов

[1] См.: Энгольм, ук. соч., стр. 119.

и местной интеллигенции или от должностных лиц: учителей, священников, «старост» (kocabaşi) — уполномоченных от христианских общин.

Теперь работа на руднике организована, и местный крестьянин зависит всецело от жестокой, бессердечной администрации. На рудниках царит произвол, и хорошо еще, если у кого-нибудь в Стамбуле есть влиятельный родственник. Тогда вопли будут услышаны, ошибка исправлена и, может быть, положение улучшится или, вернее, на-время прекратятся несправедливые наряды на работу.

Вот один случай, раскрывающий непорядки. Во дворце, на женской половине — в гареме, находится придворный «карла» Исмаил; родственник шута, сипахи-задэ, попавший на селитренные заводы в Мараше, жалуется, что его ставят вне очереди на работу. Карлик сообщает об этом кому следует, и указ на имя кадия приказывает устранить безобразия.

На военном заводе в Биледжике (приготовляющем ядра) частенько происходят волнения. Раз, в 967 г. х. (1559 г. н. э.), «пиядэ», назначенные на очередные работы, заволновались и оповестили соседних пиядэ, живших на территории санджака: «Мы освобождены от повинностей». А когда явились беи, сюбаши, яябаши, они взбунтовались (el kaldırub) и оказали сопротивление. Правительство видело, что — это отголосок общего недовольства, и разослало циркулярный указ кадиям Анатолийского вилайета для принятия строгих мер «в назидание другим». Случайно это или нет, но от одного года (973 г. х. = 1565 г. н. э.) сохранилось четыре документа, затрагивающих так или иначе рудники Биледжика: нужны ядра, а на рудниках Биледжика нет дров; вода заливает шахты, а там подойдет зима; то вышли какие-то заминки с продовольствием; то есть и шахты и даже много (67), то не идут «пиядэ», вытребованные из Султанёню. Назыр рудников бомбардирует Стамбул донесениями, из Стамбула сыплются грозные указы, и неизвестно еще, как там все обошлось. Но через несколько лет, в 979 г. х. (1571 г. н. э.), повторилась опять та же история. Только исправятся неполадки на одном руднике, как опять где-нибудь еще вспыхнет недоразумение, и так все время.

Быть может, и отряды на рудниках охраняли не только от врагов внешних, нападавших на рудники; они еще стерегли рабочих, предупреждая бегство или беспорядки. В 1763 г. две тысячи греков бежали из Гюмюшанэ (очевидно, с рудников) в Грузию.[1] Да и жилье, похожее на укрепление, тоже наводит на мысль о волнениях среди рабочих.

Правительство нервничает, возвещает кадиям всяческие кары, грозит сослать смутьянов и зачинщиков на галерные работы (küreğe koşıla). Оно боится, как бы слухи о непорядках, о нарушении на рудниках Гюмюшанэ привилегий не распространились между другими рабочими и мастерами, и оно шлет указ кадиям и мютеселлимам Кебана, Эргани, Гюмюшанэ и соседних округов, предлагая соблюдать законные правила рудников.

Обычно вали держатся вдали от рудников; но, когда здесь возникают беспорядки, когда требуется вмешательство полицейской и вооруженной силы, появляется вали. Воинская сила была недостаточна, и правительство старается мобилизовать местное население. Деревня призывается для карательной службы. Три деревни казы Тиреболу (Элягудереси, Кулыхак и Сарыяр) уклонились от поставки угольщиков, и правительство, адресуя вали Трапезунта в 1141 г. х. (1728 г. н. э.) указ о наказании ослушников, «давнишних разбойников», требует, чтобы он шел на непокорные деревни, забрав с собой жителей казы Тиреболу.

[1] J. A.3, t. 6, p. 75.

ДОСТАВКА РУДЫ

После того как руда, добытая из недр земли, очищена, возникает сложный вопрос, как благополучно доставить ее в Стамбул. Заботы о доставке возложены поголовно на все население. Поскольку на дорогах хозяйничают разбойники и кочевники, требуется опять вооруженная сила, и естественно, теперь-то прежде всего и нужно содействие вали: здесь стража «из отборных людей вали и верных людей эмина» везет руду, «возложив упование на всевышнего Аллаха». Настоятельно рекомендует правительство дорогой останавливаться в надежных местах; караван идет под конвоем солдат с ружьями (tüfenkendaz), а ночью его стерегут сторожа. И все-таки часто бывали нападения; в 1164 г. х. (1750 г. н. э.) три груза (вьюка) золота и серебра, шедшие с рудников Кебана и Эргани, попали в руки разбойников.[1] Когда везут селитру, т. е. то, что нужно для изготовления пороха, для военного снаряжения, караван сопровождают «крепостные солдаты» под начальством бёлюкбаши (главы бёлюка, т. е. отряда, роты). Несмотря, однако, на охрану, во время перевозки с рудников Акдага 50 кантаров селитры пропало. Конечно, возможно, что солдаты, деморализованные повсеместным взяточничеством, симулировали грабеж. Охрана часто вменялась в обязанность кочевникам: юрюкам, яя и мюселлимам. Охрану несут еще «аяны». На их имя адресуются и указы: «кадию Самакова и аянам вилайета» поручается в 1107 г. х. (1695 г. н. э.) обеспечить доставку руды в Стамбул. В циркулярном указе от 1140 г. х. (1727 г. н. э.) на имя кадиев, кетхуда, начальников янычар, аянов вилайета и «мужей дела» (iş erleri) предлагается принять всяческие меры на пути для доставки в Стамбул серебра с рудников Эргани.[2] Здесь втянуты, можно сказать, и администрация и население.

Кто же это аяны? Сейид Мустафа Нури (1824—1890), автор Netāic-ul-vuḳūʿāt, характеризует аянов как выборных от населения, из богатых и влиятельных людей; это были помещики и советники властей по гражданским делам (распределение и взыскание налогов); впоследствии они занимали должности мютеселлимов и воевод, и это привилегированное положение после их смерти сохранялось за их детьми.[3] Здесь, таким образом, смешиваются термины «аяны» и «эшрафы».[4] Хаджи Хальфа, перечисляя четыре «сословия» Турции (ученые, военные, купцы и поселяне), об аянах молчит.[5] Или он полагает, что это незначительная группа, или термин «аяны-вельможи» покрывается одним из четырех сословий, и тогда, конечно, военными или обладателями земли — помещиками.

В «Законнике» султана Мехмеда II титул «аян» дается сановникам — великому везирю, дефтердарам и вообще первостепенным должностным лицам двора.

В этом смысле слово употребляется и позже: «султан Мурад III и аяны его отошли в вечность».[6] Здесь под аянами разумеются вельможи, занимавшие высокие должности. Вначале это — крупные феодалы; потом термин

[1] A. Refik, op. cit., pp. VII—VIII.

[2] Обязанности аянов этим не ограничиваются: на них падает также по разверстке и доставка муки и угля; как и другие, аяны старались от этого уклониться: указ от 1141 г. х. (см. документ № 47) отмечает своевольное поведение аянов Самсата, забывающих о поставках для Эргани и Кебана. У аянов есть и свободные деньги: так, аян Манисы (Хаджи Мехмед) соглашается дать деньги для разработки рудника.

[3] A. Rasim, op. cit., III, pp. 1029—1030; см. также: Mouradja D'Ohsson, VII, 286.

[4] Для Сами-бея (I, 133) эти слова — синонимы.

[5] В. Смирнов, ук. соч., стр. 209, 213.

[6] В. Смирнов. Крымское ханство под верховенством Отоманской Порты. СПб., 1887, стр. 468.

«аяны» — синоним для обозначения помещиков, землевладельцев, это земельная аристократия.

В XVII в. аяны настроены оппозиционно; это еще не деребеи, открыто выступающие против правительства, однако, замечая ослабление центральной власти, они могут и пограбить население. Крымский хан Селямет-Гирей I, отставленный и проживавший в Румелии, окружил себя тырновскими аянами и производил разбои в Кыркклисэ.

Вероятно, аянам равнозначащ и термин «бейзаде», «бейзаделер» (рожденные от бея); это, так сказать, потомственные беи, к ним и земля переходит по наследству от отцов, от беев. Указ от 1143 г. х. (1730 г. н. э.) адресуется на имя мутасаррыфа Палу и бейзаде.[1]

В XIX в. аяны выполняли административные функции — уездных начальников,[2] начальников общин; аяны могли быть и из христиан (в Денизли, напр., из армян).[3]

«Аяны вилайета» раскиданы по всей стране, на их земле живут райя — крестьяне, и по требованию правительства они могут поставить охранников из крестьян.

Естественно, что из деревенской массы и может набираться охрана. Документы молчат о крестьянах, но это потому, что указ обращен к их хозяевам, аянам, которые и переложили на них эту натуральную повинность.

Зато ясно выступает роль кочевников, юрюков как стражников, за них отвечают сюбаши. Юрюки все равно бродят, — рассуждают в Стамбуле, и им поручается доставка.

И когда указ говорит о «мужах дела» (iş erleri), на которых возлагается доставка руды, он имеет в виду, очевидно, представителей кочевых племен. Здесь этот термин встречается только раз, но в документах А. Рефика о «Турецких кочевниках в Анатолии» он попадается часто.

* * *

Вот общая картина эксплоатации рудников в старой Турции, насколько она обрисовывается из официальных документов (законов и указов) и наблюдений путешественников.

---

[1] См. примечание к документу № 50 на стр. 34.
[2] Е. Чириков. Путевой журнал, стр. 653.
[3] М. Вронченко, цит. соч., II, стр. 114.

РУДНИКИ И МОНЕТНЫЕ ДВОРЫ В МАЛОЙ АЗИИ[1]

Даты, встречающиеся в документах, конечно, не говорят еще о начале эксплоатации рудника или чеканки монет; для ряда пунктов известны более ранние даты (напр. на легендах монет).

В скобках указываются там, где это легко устанавливалось, административные деления XVII в.: э. (эялет), с. (санджак).

Акдаг (э. Сивас) — селитра	976 г. х.
Амасья (серебро)	XIV в.
Амид — монетный двор	980 г. х.
Арданuч (э. Эрзурум)	1142 г. х.
Ахсендерэ (э. Мараш) — медь, сера	1146 г. х.
Байбурт — серебро	967 г. х.
Биледжик (э. Анатолийский) — железо	
Ван — серебро, селитра	981 г. х.
Гюмюшанэ (э. Трапезунт) — медь, серебро [2]	1107 г. х.
Зюлькадрие (э. Мараш?) — селитра	981 г. х.
Инегёль (э. Анадолу) — серебро	1029 г. х.
Испие (э. Трапезунт) — свинец (?)	
Ичиль (э. Кипрский) — селитра	1141 г. х.
Кагызман (э. Эрзурум) — медь	1099 г. х.
Кайсери (э. Караман) — селитра (?)	981 г. х.
Кайяра — нефть	XIV век
Карагюден (Хакяри на границе с Ираком) — сера	978 г. х.
Караман — серебро, селитра	979 г. х.
Кебан (э. Рака) — монетный двор	1138 г. х.
Керасунт — железо, квасцы	
Керкук — нефть	1196 г. х. (1049 г. х.)
Кигы (э. Эрзурум) — железо	980 г. х.
Кипр, о. (селитра)	
Кюреи-Мамурэ [3] (э. Сивас) — медь	979 г. х.
Кютахья (э. Анатолийский) — селитра	984 г. х.
Ларендэ (э. Караман) — селитра	
Малатья (э. Мараш) — селитра	
Маниса (э. Анадолу) — монетный двор; свинец, серебро, золото (?)	
Мараш — серебро, селитра	981 г. х.
Нигдэ (дер. Кенисэ, э. Караман) — селитра	
Саманту (на восток от Кайсери, э. Караман) — селитра	980 г. х.
Сарухан (э. Анатолийский) — селитра	994 г. х.
Унье — железная руда	
Хакяри — сера	978 г. х.
Шебин-Карахисар — квасцы	
Ширван (э Эрзурум) — серебро	992 г. х.
Эргани (э. Диярбекир) — серебро	1138 г. х.
Эрджиш (э. Ван) — сера, селитра	978 г. х.
Эрзинджан (медь)	XIV в.
Эситулет — медь	979 г. х.

---

[1] Сведения о чеканке монеты в азиатской части Турции почерпнуты из каталога Галиба Эдхема; перечень монетных дворов, см. также у J. Hammer'a, Constantinopolis... Pesth. 1822, Bd. II, p. 450.

[2] В XVI в. там чеканилась и золотая монета (A. Refik, op. cit., p. VIII, not. 2).

[3] У C. Mostras'a (Dictionnaire, стр. 154) «Гюреи Нухас», نحاس по-арабски и значит «медь», т. е. Бакыр-кюреси.

Приложение II

РУДНИКИ И МОНЕТНЫЕ ДВОРЫ В ЕВРОПЕЙСКОЙ ТУРЦИИ

Перечень рудников в Боснии дан у R. Muderizovic'a, перечень мест чеканки монеты — у C. Truhelki.

Пункты, которые обозначены звездочкой, извлечены из вводной статьи и из законов, опубликованных Фехимом Спахо.

Бач	982 г. х.
Белград — монетный двор	972 г. х.
Беналука[1] (э. Босна) — железо	1001 г. х.
*Бласиче	
*Боровиче	1551 г. н. э.
*Босна	
*Бровник	
Бушавик, деревня (Камениград)	
Деверек (Самаков, э. Румели) — серебро	1165 г. х.
*Дежевице	нач. XV в.
*Дубровник	1503 г. н. э.
Дукакин (э. Румели) — железо	981 г. х.
*Дусина	
*Жежне	
*Заблана [2]	
*Зворник (Звоник)	1412 г. н. э.
Камениград (э. Босна) — железо, медь	981 г. х.
Келюгли (э. Босна) — железо	979 г. х.
Килис (э. Босна) — железо	979 г. х.
*Копаоник	
Кочанья [3] — свинец	973 г. х.
*Крешево (серебро)	1564/5 г. н. э.
Кыратова (э. Румели)	1126 г. х.
Новоберде (с. Ускюб) — монетный двор	972 г. х.
*Олово	XIV в.
Рудник [4] — серебро, свинец	982 г. х.
Самаков (э. Румели) — железо	1107 г. х.
Самаковджук (э. Румели)	
Сереберниче [5] (э. Босна) — монетный двор [6]	
Сидрекапси [7] (э. Румели) — серебро; монетный двор	987 г. х.
Ташоз, о. — медь, серебро	1133 г. х.
Темешвар (банат) — селитра	978 г. х.
Требче (Кыратова, э. Румели)	
Ускюб (э. Румели) — монетный двор	972 г. х.
*Фойница (Хвойница)	нач. XV в.
Шехиркёю (э. Румели)	973 г. х.
*Янова	1551 г. н. э.

---

[1] Банялука.

[2] У Хаджи Хальфы: «Заплина».

[3] См.: Hans Dernschwam's Tagebuch, p. 254.

[4] Здесь был подписан в 1456 г. фирман султана Мехмеда II молдавскому воеводе Петру.

[5] Очевидно, там были серебряные рудники.

[6] C. Truhelka. Jedan nalaz turskih akci iz Macedonije. Гласник, XXXI, стр. 99 (упоминается монета 926 г. х. = 1520 г. н. э.).

[7] Как показывает греческое название местности (σίδηρος — железо) или турецкое (Demirhisar — железное укрепление) (A. Refik. Ossmanli devrinde Türkiye madenleri, p. IX, not. 2), там была и железная руда. Турки называли Сидрекапси еще «Маден сидиро» (C. Mostras. Dictionnaire, p. 168).

В. М. АЛЕКСЕЕВ

УТОПИЧЕСКИЙ МОНИЗМ И „КИТАЙСКИЕ ЦЕРЕМОНИИ" В ТРАКТАТАХ СУ СЮНЯ (XI в. н. э.)

(Из истории борьбы конфуцианства с революционной идеологией)

I

Если считать, что основным свойством классических культур является их стремление к исчерпывающему синтезу данной культуры, то для культуры Китая это справедливо, по крайней мере, не менее, чем для всех прочих классических культур. При этом, даже если не считать конфуцианскую идеологию для Китая всеобъемлющею и единственной, то все же ее синтезы в социальном отношении всегда будут более серьезны и показательны, нежели синтезы даосские и буддийские. Поэтому, и принципиально и практически для историка Китая конфуцианский систематический трактат всегда будет наиболее значительным, как мысль человека, интересующегося исключительно обществом и государством, как бы ни были неприемлемы эти теории в настоящее время, особенно для передовых китайцев современности.

В частности, эпоха сунского конфуцианства была эпохою для таких систематических трактатов классическою, и это на ряду с даосскими и буддийскими трактатами. В Европе более или менее (хотя только, именно, более или менее) известны основы так называемого «неоконфуцианства», сильно уснащенного даосско-буддийским мышлением и даже его языком. Гораздо менее обращалось внимания на других китайских мыслителей — синтетиков чисто конфуцианского уклада, продолжавших традиционные стремления конфуцианцев к ясности и определенности,[1] игнорируя всякие «ереси» (и дуань 異端).[2] Пора, однако, вовлечь в научный оборот и таких людей, выделяя, конечно и прежде всего, тех из них, что пользовались и пользуются в ученом Китае наибольшею славой, читаются, перечиты-

[1] Известно, что конфуцианская система, ясная, типичная и характерная, в то же время была всегда неуловимой во всей своей целостности как для первых конфуцианцев (Да Сюе, Чжун Юн), уклонявшихся то в элементарную схематичность, то в мистическую интуицию (чуждую, вообще, конфуцианству), так и для сунских колоссов, вроде Чжу-цзы, собравших вокруг себя слишком много деталей, и этим как бы затушевавших основные идеи, и наконец, для современных исследователей конфуцианства (вроде Ху Ши), опять занявшихся привнесением в него псевдоживительных начал извне (в частности, из Европы). Трудности синтеза конфуцианства многообразны и требуют особого обсуждения.

[2] Известно также, что сформированные уже к эпохе Сун (X — XIII вв.) даосский и буддийский каноны располагали слишком привлекательною внешней целостностью, чтобы конфуцианцы могли отрешиться от их языка и, вместе с ним, и от их мыслительных приемов.

ваются, заучиваются и, во всяком случае, занимают слишком прочное положение в китайской литературе, чтобы синолог имел право, в своем стремлении к переоценке многих традиционных ценностей, вовсе их миновать. К числу таких синтетиков редкого ума и с редкою силой убеждения относится Су Сюнь (蘇洵), Су Мин-юнь (明允), Су Мэй-шань (眉山), Су Лао-цюань (老泉), Лао Су (老蘇), один из восьми литераторов-«великанов» времен династии Тан и Сун (Тан-Сун ба да цзя 唐宋八大家), создавший чуть не на целое тысячелетие литературные шедевры, которыми жили (и отчасти живут еще) и которым всегда подражали многие тысячи серьезных китайских, таких же, как он, философствующих литераторов. Как показывает его, в общем, несложная биография,[1] это был человек чрезвычайно оригинальный и в жизни[2] и в своих литературных увлечениях,[3] но, повидимому, свою высшую оригинальность он проявил в «Трактате о Шести Классиках» (Лю Цзин лунь 六經論), составляющем предмет нашего ближайшего рассмотрения.

II

Этот трактат или, вернее, эти трактаты, объединенные едва ли не хрестоматийным порядком и носящие каждый особый титул,[4] представляют собою

[1] Факты его жизни даже в наиболее полной его биографии в «Истории Сун» (Сун Ши. Вэнь юань чжуань 文苑傳, гл. 443) весьма скудны.

[2] Су Сюнь (1009—1065), современник блестящей плеяды сунских мыслителей и писателей (Шао Юн 邵雍, Чэн Хао 程顥, Чэн И 程頤, Чжоу Дунь-и 周敦頤, Чжан Цзай 張載, Ван Ань-ши 王安石 Хуан Тин-цзянь 黃庭堅, Ми Фэй 米芾, Мэй Яо-чень 梅堯臣, Сыма Гуан 司馬光 и др.), до 27 лет вел так называемый «рассеянный» образ жизни, но вдруг отогнал от себя компаньонов по виверству и с необычайной энергией принялся за науку тогдашнего начетчика. Через год он уже явился на государственные экзамены, провалился, явился еще раз, провалился опять; и тогда он сжег все свои экзаменационные сочинения, стал писать по-новому, проявляя при этом бурную производительность («за один присест,—говорит биограф,—этот человек мог набросать одну тысячу иероглифов за другой»). 22 года исключительной по напряженности и продуктивности работы (больше над выработкой литературного мастерства, чем над обычной пассивной учебой) привели его в 1056 г. уже к репутации всеми признанной знаменитости, и только тогда, будучи уже первоклассным литератором, он явился, вместе с сыновьями — также двумя из «Восьми великанов» (Су Ши 蘇軾 и Су Чжэ 蘇轍) — на государственные экзамены, каковые все трое и выдержали блестяще, став сейчас же предметом всеобщего подражания как стилисты.

[3] Су Сюнь с самого же начала своей учебной жизни проявил, как и следовало ожидать от такого переростка, исключительную активность, в ущерб, как мы видели, обычному пассивному усвоению канона, и сейчас же увлекся теорией этого самого канона и вообще, классицизма, перечитав для этого всех своих предшественников (Лю цзин бо цзячжи шо 六經百家之說). Его литературную продукцию официальный биограф сунской истории отказался даже учесть, но зато, как и следовало ожидать, подробно выписал и напечатал особые рассуждения Су о воеводе и министре как о государственных столпах, воплощающих в себе идею «сверхчеловека», полезного людям, в лице их верховного представителя, главы государства. Современник самых блестящих неоконфуцианцев, он воздержался от следования общей моде и даже не отдал должной дани поэзии, столь обязательной для всех их. Политически он был заядлый консерватор и противник реформ Ван Ань-ши. Его ультраконсервативные настроения легли в основу всего его литературного творчества, борющегося за «чистоту» конфуцианской культуры, по известному типу «монархиста паче самого монарха».

[4] Ли лунь 禮論 — Трактат о Ритуалах; И лунь 易 | — Трактат о Метаморфозах; Ио (Юе) лунь 樂 | — Трактат о Музыке; Шу Лунь 書 | — Трактат об Истории; Ши лунь 詩 | — Трактат о Поэзии, Чуньцю лунь 春秋 | — Трактат о Летописи;

именно тот, повидимому, единственный в старинной китайской литературе синтез канонического конфуцианства, который, будучи чрезвычайно ограниченным по объему взятых в операцию текстов,[1] резко отличается от столь многочисленных прочих аналогичных синтезов, имеющих обычно достаточно трафаретный вид игры цитат. Напротив, Су Сюнь здесь весьма демонстративно отходит от всякого библиографического начала,[2] в том числе и от непосредственного использования цитат, тем более от составления их в сплошной, как бы новый текст. Таким образом этим трактатам сообщен необыкновенный, оригинальный вид, и нет сомнения в том, что если бы не было для данного литературного произведения каких-либо исключительных обстоятельств, подобный синтез был бы для китайской литературы, которая, как правило, эксцессов не признает и фактически их не знает, неприемлем. Придется посвятить несколько строк выяснению этого исключительного обстоятельства, чтобы тем самым иметь право говорить о литературном явлении во всей его силе и во всем его значении.

Дело в том, что эти трактаты приняты в литературу — в частности в антологии и, далее, в хрестоматии — прежде всего (а по мнению многих критиков, и исключительно) за необыкновенные свои литературные достоинства, начиная со стиля, создавшего автору славу одного из литературных «великанов» (да цзя), и кончая логическим построением целого в каждом из шести трактатов и в целом их ансамбле «шести». Действительно, стоит взять любую из многочисленных антологий и хрестоматий, снабженных замечаниями различных критиков и составителей подобных сборников, чтобы убедиться, что стиль этих трактатов покорял читателя (и особенно учащегося) всего тысячелетия, следовавшего за их появлением. Текст размечен особою пунктуацией, идущей сплошными рядами (кружочков справа) и соответствующей нашему курсиву и всякому другому подчеркиванию отменных красот стиля и словоупотребления. Но и помимо этой, в общем, немой, хотя и красноречивой самой по себе рекомендации, на каждом шагу критики уверяют читателя, что это литературное произведение имеет, прежде всего,[3] значение как необыкновенно художественное по своей отделке.[4]

Так, прежде всего и чаще всего антологист любуется «мощностью Су Сюневского стиля, его античной лапидарностью, чеканящей знак за знаком, фразу за фразой; его не знающим пределов размахом (цзи цзунхэн

или, придерживаясь (что, как увидим, будет не совсем правильным) фиксированной китайской номенклатуры: трактаты о Ли-цзи 禮記, И-цзине 易經, Ио (Юе) цзине 樂經, Шу-цзине 書經, Ши-цзине 詩經 и Чунь-цю (цзин-чжуань) 春秋(經傳).

[1] Достаточно будет указать, что не принята во внимание вся первая серия конфуцианского канона, заключающая в себе, как известно, основную для всего конфуцианства книгу «Изречений и бесед Конфуция» (Луньюй 論語), первые синтезы его учения (Да сюе 大學, Чжун-юн 中庸) и «Книгу Мэн-цзы» 孟子, первого апологета конфуцианства и одного из самых оригинальных китайских мыслителей. Однако, в невыборе этих книг был все-таки, с точки зрения Су Сюня, определенный смысл, поскольку они сами покоятся на выбранных им «основах» (цзин).

[2] В силу этого и перевод названий трактатов сильно затруднен, ибо речь идет не о книге как таковой (Ши-цзин, Ли-цзи и т.д.) а о ее, так сказать, принципе.

[3] Для некоторых критиков, как я уже говорил, даже исключительно (цюй бифа эр и 取筆法而已). Такое разделение на форму и содержание довольно редко в китайской антологической литературе.

[4] Что, конечно, ставит его переводчика в особо трудное положение.

極縱橫), его силой, напоминающей мощную струю фонтана; его стихийною свободой, дающей автору право смотреть на всех людей сверху вниз и решительно ничем себя не стесняющей. Это — стилист-колосс, высящийся среди тысячелетий и навеки несокрушимый,—колосс, при созерцании которого читателя объемлет дрожь».[1]

«Его стиль ни с каким иным не сравним по остроте (би ли жуйли: жэнь бу нэн дан 筆力銳利。人不能當), а главное, по живости, подвижности, бодрости, дерзости, ловкости, эластичности, свежести, вихреобразной, головоломной быстроте, напоминающей мчащиеся волны или стремительный бег чудесного скакуна. Но в то же время это — стиль сплошного очарования, неизъяснимого никакою о нем речью (мо нэн мин ци чжуан 莫能名其狀); стиль, пленяющий нас своей образностью, живою игрой; загадочно-очаровательный, как дракон в туче или в морских волнах; а главное, весь он — сплошная мелодия, так что все эти трактаты нужно просто петь».

Наконец, это стиль, «сам по себе озаренный содержанием и проникновенный»; «его мощный размах, порывистые налеты на тему и выходы из нее — все это действует во имя и в силу его глубинной проникновенности».

Эта гармония стиля с содержанием, эта ясность в упрощенности, хотя и общая для всех шести эссеев, но ловко и легко дифференцированная в каждом из них; эта редкая систематичность и последовательность,[2] откровенная и сильная высказываемость, нарастающая все время, от одного эссея к другому, вплоть до какой-то особой, «божественной непостижимости» (жу шэнь 入神); этот точный механизм, единящий мысль со вкусом (ю гуаньцзянь, ю ивэй 有關鍵。有意味), так что даже в исключительно образных местах видна сосредоточенная и богатая мысль с примечательными по красоте извивами, при которых одна фраза еще не кончилась, а другая уже родилась; наконец, эти потрясающие («убивающие на смерть») заключения — все это создает в уме самых разнообразных критиков на тысячелетнем протяжении китайской литературной традиции некую типичную для Су Сюня оценку, которая, будучи чисто китайской, исключительно интересна и заслуживает внимания европейского исследователя. Правда, что в то же самое время эта литературная традиция является, как это всякий может себе легко представить, затрудняющею перевод этих эссеев на какой-нибудь иностранный язык, и, прилагая далее их интегральный перевод на русский язык, я ни на минуту не обольщаю себя надеждой даже на приблизительную передачу моим русским переводческим языком всех тех особенностей Су Сюневского стиля, которые мною довольно подробно исчислены. Конечно, дословный, как у меня, перевод есть только подпись под своею беспомощностью, ибо, несомненно, надо было бы на стильную вещь дать стильный же, в частности ритмический, перевод. Сознаюсь, что я для данного случая считаю это выше моих сил. В силу этих же соображений я обычно выпускал критические замечания антологистов, предпочитая их сконцентрировать в этой вводной части: иначе, расхождения стиля моего перевода с рекомендованными вниманию китайского читателя красотами оригинала были бы невыносимо резкими.

---

[1] Все эти характеристики, конечно, переводного типа и выбраны мною из критической литературы предмета. Последняя строка принадлежит его почитателю из современников, также одному из «Восьми великих», Оуян Сю.

[2] Каждый эссей заканчивается особым переходом к следующему, причем автор пользуется случаем дать своим положениям некоторую новую формулу.

III

Итак, предупредив читателя, может быть вне должной меры, о характере рассматриваемого произведения, которое в переводе для иностранца, в общем, есть нечто, напоминающее ощипанного фазана или павлина, перехожу к изложению учения Су Сюня по самому содержанию этих его шести эссеев.

Вся теория Су Сюня есть, прежде всего и едва ли не исключительно, все та же конфуцианская, всем известная теория «сверхчеловека» (шэн жэнь 聖人, Человек с большой буквы, Человек-Совершенство, Мудрец, Le Sage, l'Homme Parfait, Superior Man, Perfect Man, Uebermensch и т. д.), который, в отличие от «сверхчеловека» даосского образа, не приникает пассивно к Дао-Пути, не выразимому словами, и тем более действиями, а, наоборот, желает его выразить и действовать им в мире. Су Сюнь твердо стоит на традиционной конфуцианской догме об историческом преемстве исторических же китайских «сверхлюдей» (в отличие от даосских анонимов) и, в особенности, на известном догматическом определении «сверхчеловека» у Мэн-цзы (VII, 2, 25): «Великий и все собою реформирующий» [1] или «Сверхчеловек — это учитель всех поколений» (VII, 2, 15). По Конфуцию, «сверхчеловек» занимается реформой общества. Получая трезвое откровение из исторических текстов, конкретизирующих (по мнению Конфуция и его школы) облик «сверхчеловека» вплоть до ряда исторических лиц (от Яо до самого Куна), он сам излагает это откровение (Дао) в учении о человеческой природе и о ее непрерывном совершенствовании на пользу общества, во главе которого должен стоять вышколенный в этом учении конкретный «сверхчеловек», или, за неимением такового, ближайший его аналог (сянь-жэнь, цзюнь-цзы 賢人, 君子), который и является наиболее подходящим лицом для занятия поста судьи людей и их губернатора.

Исходя из той же схемы,[2] Су Сюнь делает, однако, сильный скачок в дальнейшее обобщение и отвлечение, ставя своего «сверхчеловека» как бы над временем и пространством[3] и приписывая ему, единолично, все построение общества, начиная от дикарей в первом эссее, вплоть до тонких знатоков и теоретиков исторической правды в последнем. Это единообразное олицетворение культуры и, прежде всего, культурного внушения, выраженное в таких дидактически-упрощенных формулах, как, например, следующие: «Сверхчеловек сделал ритуал, сделал метаморфозы, сделал музыку (и все прочее)», конечно, не могло остаться не отмеченным у китайских же критиков, которые, впрочем, сводят все это к игре стиля. Су Сюнь, таким образом, «больше роялист, чем сам король» (в данном случае — Конфуций). В соответствии с общеконфуцианскою догмой, он излагает и теоретизирует историю Китая (конечно, как историю известной ему части человечества, в неоспоримом для него ее преимуществе перед другими), в виде прогрессирующего декаданса, который вызван отсутствием должного преемства и чередования «сверхлюдей», особенно «сверхлюдей» настоящих, а не таких, как, например, основатель династии Чжоу, которого он не признает за идеального «сверхчеловека», и, конечно, резко за это осуждается конфуцианскою критикой.

---

[1] И этим отличающийся от следующей стадии «сверхчеловека», когда он становится для людей уже непознаваемым (Мэн-цзы, VII, 2, 25, 8).

[2] Он придерживается, конечно, при этом все той же номенклатуры «сверхчеловека» (шэнжэнь, гучжи шэнжэнь 聖人。古之聖人), приравнивая его к «древним царям» (сянь ван 先王).

[3] Этим он как бы невольно входит в некоторую даосскую догматичность.

Су Сюнь доходит до признания абсолютной власти «сверхчеловека» над обществом, до утверждения, что вся эволюция общества вообще «сделана сверхчеловеком». Таким образом, по прошествии 15 веков со смерти Конфуция, пронесших Китай через самую, казалось бы, конкретную историю, появляется ее теоретик, стоящий вне времени и пространства, демонстративный анахронист.

Как же осуществляет у него «сверхчеловек» это свое единоличное влияние, и как это самое влияние [1] называется?

Для этого понятия Су терминологически пользуется иероглифом цюань 權, который означает в одно и то же время и самую власть и ее суррогат, компромисс, временное приспособление.

В первом смысле это слово им употребляется весьма непосредственно, в порядке общего, упрощенного до пределов понимания исторического процесса, как внушения культурной касты, в лице ее представителя, и, конечно, автор быстро приходит к конкретному выражению с помощью этого термина самой царской власти (тянь-цзычжи цюань 天子之權). И только второе значение знака цюань может быть более интересным, поскольку элементарный доселе общественный процесс здесь несколько дифференцирован.

В самом деле, это значение компромисса, действующего лишь временно и вообще неискреннего,[2] вполне противоположного всему «прямому», «ортодоксальному» (цзин, чжэн 經, 正),[3] у Су Сюня обставлено синонимами, не оставляющими сомнения в том, что это значение знака цюань им полностью учтено (цзи цюань 機權, вэй цюань 微權), тем более, что он в одном из эссеев прямо говорит: «. . .Тогда (при возникших неладах с обществом) Мудрец (Сверхчеловек) снова придумал нечто искусное (искусственное? кит. шу)».[4] Здесь это «нечто искусное» означает компромисс, хитрое приспособление.[5] Таким образом, можно считать, что влияние китайского «сверхчеловека» на общество идет у Су Сюня по двум линиям: по линии власти человека, обладающего высшей мудростью, прямым откровением (шэнжэньчжи цюань; шэнжэньчжи дао 聖人之權...之道), и по линии власти, приспособляющейся к исключительным обстоятельствам. О том, каковы эти обстоятельства, у Су Сюня говорится неоднократно, и к рассмотрению их я перейду в одном из следующих параграфов.

IV

Определив, как представляет себе Су Сюнь власть и влияние «сверхчеловека», перейдем к рассмотрению предмета и содержания тех его учений, что имеют быть проведенными на основании и при поддержке этой власти и этого влияния.

---

[1] Заметим, что европейское понятие «влияния» передается ныне новым словом (биномом), прошедшим через японское словотворчество (инсян 影響).

[2] Достаточно указать на словарные переводы этого слова, доходящие до «маккиавелизма».

[3] Чрезвычайно характерное и живописное определение слова и понятия цюань дано у Мэн-цзы (IV I 17.1). Привожу весь параграф. «Чуньюй Кунь спросил: Мужчина и женщина при передаче и приемке чего-либо (как известно) не соприкасаются. Это и есть достойное поведение? — Мэн-цзы: Да! — Чуньюй Кунь: Свояченица тонет: тащить ли ее за руку? — Мэн-цзы: Свояченица тонет, а ты не тащишь — это значит, что ты шакал, волк. Мужчина и женщина при передаче и приемке не соприкасаются — это достойное поведение. А когда тонет свояченица, подать ей руку — это временный выход из положения (цюань)».

[4] 術.

[5] В вульгарном переводе едва ли не «трюк».

Для этой роли Су Сюнь упрощенным порядком, но со своей точки зрения совершенно правильно, избрал тот именно центральный пункт конфуцианского учения (размещающего, как известно, все свои философско-этические категории на одном и том же отстоянии от центра — Дао), который, действительно, был всегда наиболее всех понятным, конкретным, осязаемым, практикуемым, — пункт, являющийся едва ли не самым характерным и для всей китайской культуры вообще и для ее конфуцианского стержня в особенности. Это то самое ЛИ (禮), которое бросилось в глаза европейцам при первом же их столкновении с китайской культурой и для перевода которого они в своих языках не могли и доселе не могут найти адэкватного слова, которое могло бы охватить собою эту колоссальную этико-культурную и, в основе своей, глубоко классовую систему, или даже, может быть, целый ряд таких систем, выходящих из единой идеи, но покрывающих собою те именно культурные разрезы Китая, как древнего, так и современного, которые ни с какою другою культурой не совпадают.[1] Это то именно, или те именно ЛИ, литература о которых в Китае по размерам едва ли подлежит прочтению, а в настоящее время развивается усиленным образом.[2] Не входя в детали, ограничусь указанием на то место классической «Книги о ЛИ» (ЛИ-цзи 禮記), которым, по-моему, непосредственно вдохновился в своих эссеях Су Сюнь, и которое дает, действительно, ключ к пониманию этого китайского общественного института, пожалуй, в его целом: «Конфуций сказал: Когда недостойный (низкий) человек беден, он этим стеснен; когда он богат, он этим чванится; в своем стеснении он вор; в своем чванстве он бунтовщик. ЛИ же идет вслед подобной человеческой природе и дает ей сдерживающие формы, служа людям плотиной».[3] Таким образом ЛИ — это в социальном разрезе (о религиозном я здесь не говорю) именно — та плотина, которая сдерживает человеческие страсти; то рассудочное, рациональное, культурное (в конфуцианском понимании) воздействие на людей, которое управляет и, по мнению конфуцианцев, должно управлять человеческим обществом, — и недаром в той же «Книге о ЛИ» мы находим определение этого ЛИ через его омоним ЛИ (理), означающий рациональное начало, разум, правило, правильность, закон[4] и т. д. Недаром также в живом китайском языке про грубияна, нахала, бессовестного и т. д. человека говорят, что он «не втолковал, не уяснил себе, что такое ЛИ» (бу цзян лиды жэнь 不講禮(理)的人). Таким образом, да будет мне разрешено считать, что Су Сюнь проповедует ЛИ в смысле общественного запрета, налагаемого на «неприличное», и разрешения, даваемого на «приличное», — все это для китайского ученого (кастового), культурного и «порядочного» вообще человека. И действительно, в своем ничем не сдерживаемом стремлении к упрощению весьма сложных систем Су сводит власть сверхчеловека над обществом к власти над этим обществом уставных ЛИ, принудительного для

[1] От этого произошло большое разнообразие переводов ЛИ на европейские языки: les cérémonies, les rites, les bienséances; propriety, good manners, politeness; Anstand, Bildung, gute Sitte, Förmlichkeit; церемонии, устав и т. д.

[2] Стоит лишь просмотреть современные библиографии, чтобы видеть, как к этому вопросу приковано внимание новых китайских ученых. Один из них сравнительно недавно произвел анализ понятия ЛИ, определив его (впрочем, довольно безлично и не вразумительно) в виде французского «usages sociaux».

[3] Couvreur. S. Liki, II, 401. Мой перевод отличается от Куврёровского.

[4] Перевод Куврёра (II, 385): ЛИ (禮) это ли (理) — предписание [Ritus sunt rationis praecepta. Совершенно-нравственный человек (цзюнь-цзы) без согласия разума (quod non sit rationis consentaneum) не двинется].

общественных отношений ритуала. Эту свою власть (или, как мы видели, ее компромиссный обход) совершенный человек, мудрец древности и сверхчеловек, как собирательное лицо, установил в виде шести канонов, оформленных впоследствии Мудрецом Куном (Конфуцием) в классические книги.[1] И первым из них[2] надо считать канон обязательного для всех ритуала ЛИ, для введения которого в жизнь сам Мудрец дал личный пример, встав перед старшим на колени и этим предотвратив всякое покушение на авторитеты; строгость в почитании старших есть, таким образом, основа организованного общества. Однако, при таком обороте дела, когда организация становится повседневным явлением и таковою же необходимостью, легко может статься, что эта ясность сознания лишит его важности. Тогда Мудрец придумал[3] систему метафизических метаморфоз (И 易), чтобы санкционировать постулат ЛИ, освятив его мистическим величием, и чтобы внушить народу сверхъестественное происхождение ЛИ, их незыблемость и изъятие из критики. Однако, народу трудно привить идею ЛИ как жизни в постоянном труде и как отвращения к беспечности, которая является для народа, наоборот, наивысшею приманкой. Слова здесь оказались бы бессильными, и тогда Мудрец ввел в свое убеждение музыку без слов, а для нее он использовал, в виде естественного примата, гудение природы (гром); этим он рассчитывал создать в обществе интуицию ЛИ, их строгости, законности и естественности. Однако, опять-таки, приказания всегда слишком неприятны; они могут стать непереносимыми, возмутить общество, и тогда власть над ним сверхчеловека может рухнуть. Надо было суровую безоговорочность приказаний чем-то и как-то смягчить. Он взял тогда тон либерального, ласкового и приятного убеждения, народными песнями и жертвенными одами в классической поэзии (Ши 詩) влияя на общество и склоняя его не преступать ЛИ.

Теперь, — как свидетельствует история (Шу 書), созданная самим же «сверхчеловеком», — вместе с его уходом из жизни общества изменились к худшему и нравы, в чем, между прочим, виновны и сами (в особенности некоторые) мудрецы, поскольку они внесли в историю отклонение от первичной простоты, так что власть «сверхчеловека» начала падать. Поддержать ее мог лишь очередной «сверхчеловек», каковой и явился в лице Конфуция; он своим суждением над поступками людей, опиравшимся на установленное им же преемство власти «сверхчеловека», вновь восстановил павшую было сверхвласть. Но очень ясно, что, с уходом из жизни самого Конфуция, история общества есть уже сплошная анархия и разложение, ибо был утерян последний шанс дать отпор естественному озверению людей и анархии.

Таким образом, учение Су Сюня заключается в прослеживании взаимоотношений между «сверхчеловеком-авторитетом» и обществом простых людей (пифу-пифу 匹夫匹婦). Поскольку авторитет строит это общество сверху на принципе порядка, постольку общество старается выгородить для себя приемлемые условия существования, и авторитет принужден иногда итти на компромисс, в виде всемерного избегания насилия, ставки на убеждение и на моральное, прирожденное человеку чувство стыда.

---

[1] Само собою разумеется, что в своей схематичности, далеко ушедшей от всех принципов, Су Сюнь заведомо не считается с вопросом об их происхождении и об их подлинных авторах, довольствуясь пока школьной традицией.

[2] Опять-таки, вопреки всякой истории и традиции, повинуясь единственно своей схематичной прямолинейности.

[3] Все эти Су Сюневские слова надо, конечно, читать в кавычках.

V

Ясно, что власти «сверхчеловека» постоянно угрожало в том или ином виде народное восстание, восстание «простых людей», смута, бунт, мятеж, свержение власти (фань, луань, бянь, гэ мин и т. д. 反, 亂, 變, 革命), на этот раз констатируемые Су Сюнем весьма трезво. Действительно, если мы внимательно всмотримся в конфуцианские теории, то увидим, что их подпочвой всегда является страх перед восстанием народа, и не будет ли, между прочим, справедливым охарактеризовать учение Конфуция как учение об удержании общества от восстания против авторитетов и от революции путем моральной пропаганды соответствующих политических принципов и путем воспитания? Знаменитая глава X «Изречений и бесед Конфуция» (Лунь-юй) рисует нам в довольно карикатурном виде благоговейно наружное почитание Конфуцием князя и даже того пустого места, на котором тот сидел, так что речь Су Сюня о повелительном почитании старших есть лишь слабое отражение авторитетного текста. Припомним, как пестрят страницы конфуцианского канона терминами «восстание», «бунт», «сопротивление власти» и т. д. (фань, луань, бянь, пань, гэ мин и др. 反, 亂, 變, 叛, 革命) и как в знаменитой «Летописи» Конфуция Чунь-цю осуждается не только открытое восстание, но даже отдаленный намек на какое-либо покушение на авторитет. Су Сюнь всемерно поддерживает примат авторитета «сверхчеловека» и старших вообще, формулируемых им в виде: царь, отец, старший брат (цзюнь, фу, сюн 君, 父, 兄). 15 веков, прошедших от Конфуция до него, ничего не принесли для разрушения таких, например, его «аксиом», как следующие: «Сверхчеловек создал и царя и подданного; он велел знатному держать в работе на себя незнатного и старшему — младшего»; «Он заповедал народу, чтобы тот никоим образом не смел протестовать против своих царей, отцов, старших» и др. Попрежнему (по Конфуцию) самыми страшными бедами для общества считаются убийства старших (по стереотипной формуле: царей, отцов, старших братьев) или даже угроза побить их палкой. Самое большое, на что Су идет, это некоторая допускаемая возможность поведения такого рода: «негодуй на своих царей, отцов, старших, но и не помышляй дойти до бунта против них».

Этому вечно томящему «сверхчеловека» и затем всех старших призраку бунта против авторитета Су Сюнь отнюдь не отдается пассивно. Наоборот, у него едва ли не все шесть трактатов посвящены, как главной теме, проекту активного предотвращения всегда реальной возможности восстания против власти ценою компромиссного понимания этой власти и устремления навстречу некоторым желаниям управляемых.

Действительно, в большей части своих эссеев Су Сюнь делает ставку на «человеческие чувства», находящиеся в вечной коллизии с ЛИ, с теми ЛИ, которые преступить невозможно. Он не допускает вульгаризации ЛИ. Власть ЛИ, говорит он в эссее о Поэзии (Ши лунь), «приходит к концу при слишком легком их освоении простыми людьми»; он всячески противится их, ЛИ, абсолютной обязательности, которая «возбуждает неудовольствие в простом народе, любящем пользоваться жизнью в беспечности больше, чем работать на себя и особенно на других»: эта обязательность ведет народ прямо к столь страшной конфуцианскому уму смуте. Понимание людей, задавленных авторитетом и властью, у Су Сюня необыкновенно живо. Здесь стиль его играет всеми цветами радуги, и душе обычного человека (жэнь цин 人情) он здесь, конечно, говорит ярче и живее, чем в речах о тонкостях «сверхчеловека». Точно так же и положения, при которых

крушение авторитета неизбежно, у него очень ярки и реальны, вплоть до вульгарного эксцесса, несколько необычного для сунского литературного стиля, тем более у такого серьезного мастера (что мы особенно наблюдаем в первом эссее). При этом основным положением Су Сюня надо считать его короткую фразу: «ЛИ приходят к истощению при насилии над людьми, особенно, когда люди потеряли от постоянного насилия над ними грань между жизнью и смертью и на угрозу смертью более не реагируют». Тогда, говорит Су, ЛИ теряют всю свою власть, и все оттого, что нельзя наседать на людей слишком настойчиво (хуань шэн юй цзэ жэнь тай сян 患生於責人太詳) и доводить людей до потери всякого удержа. Надо, наоборот, везде сдерживать народную стихию наиболее эластично и примирительно: так, мост при наводнении будет снесен, а лодочка перевозчика будет делать свое дело попрежнему.

Недаром Су Сюнь явился таким страстным противником реформ Ван Ань-ши, в которых он усмотрел покушение на человеческую душу, злоупотребление авторитетом и властью, насилие. (См. его эссей: Бянь цзянь лунь 辯姦論 «О подлеце», — подлинность которого, впрочем, оспаривается.)

Таким образом, строитель общества, по теории Су Сюня, является в то же время некоей сдерживающей силой, защищающей общество от анархии и хаоса и старающейся итти навстречу обычному, рядовому человеку. От последнего же требуется лишь, чтобы он определял свои отношения в открытую, а не бунтовал (бу пань, кэ е 不叛。可也). За это Су обещает «среднему человеку» примирительно-снисходительную политику (тун, и цюань тяньсячжи чжун жэнь 通以勸天下之中人) в отличие от весьма строгой (по завету Чунь-цю) политики в отношении ученых правителей (янь, и дай тяньсячжи сяньжэнь 嚴以待天下之賢人).

Итак, перед нами совершенно необычный конфуцианец, который, вместо строгого следования своему канону, свободно и откровенно теоретизирует восстание, бунт и борьбу, учит о построении общества рукою «сверхчеловека» — «сверхчеловека» какого-то странного, вечно сомневающегося, ошибающегося и боящегося народной расправы, — и о дезорганизации общества от неудачных ходов этого же самого сверхмудреца.

VI

При подобной картине невольно думаешь о том, как трудна роль востоковеда, стремящегося ввести в общенаучный обиход нечто новое, срывающееся с готовых оценок и схем, но то новое, что само за себя может и не говорить, а требовать расшифровки и комментария, как трудный текст, который может опять-таки заслонить собою текст основной. Действительно, что сказать человеку, не-китайцу (или же китайцу, получившему, главным образом, европейское образование) при созерцании картины, нарисованной эссеями Су Сюня? Вся его аргументация кажется сплошь примитивной. Вульгаризация сурово-степенных классиков доведена до пределов, и упрощенность заведомо сложных вещей исключительна.[1] Все это видно каждому читаю-

[1] Среди таких образцов крайней вульгаризаторской упрощенности можно отметить, например, место в последнем эссее, где «пустые» (= необязательные) приговоры Конфуция над действиями людей иллюстрированы в виде возможного обращения человека к глиняной кукле. Немало примеров и форменного издевательства, вроде характеристики претензий Чжоуского У-вана на престол. Все это как-то не вяжется с хорошим литературным вкусом, особенно для сунского периода.

щему Су Сюня в добросовестно-дословном, ничем не сдобренном переводе.

Ясна также всякому Су Сюнева утопия, утопическое разрешение сложного реального комплекса, ушедшее гораздо далее самого Конфуция, которого, между прочим, многие писатели о Китае, не-китайцы, весьма часто считали мыслителем-практиком! Су Сюнь нарисовал конфуцианским языком картину, которую и конфуцианец отказался бы признать приемлемой, даже после, например, фантазий канонического Чжун-Юна, где нет, по крайней мере, претензий строить общество. Древний Китай, по Су Сюню, оказывается каким-то вневременным и внепространственным, на котором не видно никаких следов многовековой фактической истории. Можно только вывести, уже по собственному почину, что Су Сюнь как бы хочет всем этим сказать (особенно после заключения шестого эссея): и тогда, мол, было уже плохо (когда ушел из жизни последний мудрец), а теперь — а теперь остается на всех вас (или нас) просто махнуть рукой!

Само собой разумеется, что в отношении к реальной жизни самого Китая эта утопия подчеркнута едва ли не более всего. Действительно, если так называемая «практическая» философема Конфуция, теоретизировавшая правителя народа (губернатора) как прямого ученика древнего сверхчеловека с его канонической догмой и, таким образом, прямо идеализировавшая того самого народоправителя, который, в конце концов, выработался в тип китайского мандарина, классические пороки которого всем нам, но еще лучше самим китайцам достаточно известны, — если эта философема оказалась, в конце концов, утопическою, то философема Су Сюня, вероятно, даже ни на минуту не обманывалась в возможности хотя бы несколько исправить современность по своему рецепту. В самом деле, в шестом своем эссее Су прямо говорит, что «Дао (истина — своеобразный конфуцианский и отнюдь не даосский «логос») — это для правителя грабитель»,[1] т. е. реальная политика и умозрение идеалиста друг другу противоположны до враждебности. И вообще, в эссеях Су Сюня все время идет речь о «власти» в кавычках, власти «сверхчеловека», бывшего когда-то и где-то и кем-то, без уточнений, так что здесь утопия простирается даже и на те области, в которых конфуцианство считало себя компетентным руководителем. Однако она почти реальна в смысле проповеди против бунтарства больших чиновников, и, таким образом, конфуцианский «чуньцю'изм» (т. е. теория «исправления названий» по их реальной сущности), как не раз отмечалось критиками, нашел в Су Сюне достойного исповедника. Итак, перед нами как бы полудетская утопия, тем более что и китайские критики эти недостатки Су Сюня, конечно, подмечают. Мало того, что они часто считают его еретиком, несносно отклоняющимся от честного конфуцианского суждения (чунь жу 醇儒) и его прямой линии (чжэн ли 正理), но некоторые эссеи, особенно эссей о Шу (истории), в антологиях чаще всего отсутствуют. Они отрицают за ним даже понимание «сверхчеловека-мудреца» и его основной идеи, особенно в отношении к ритуалам ЛИ (бу дэ шэнжэнь чжи личжи и 不得聖人制禮之意), и даже считают его обманщиком, предавшим самую идею «сверхчеловека». Считают весьма грубым верхоглядством с его стороны выставлять «Книгу метаморфоз» книгою оглупления народа и, во всяком случае, — беспочвенною болтовней (бугэньчжи тань).[2] Учение о древней поэзии как о средстве избежать

[1] Даочжэ—вэйчжи цзэ е 道者位之賊也.

[2] 渺茫不根之談 мяоман-бугэньчжи тань.

восстания сладкоречивыми уговорами признается одним из наилучших литературных критиков XVI в., Мао Кунем (茅坤), определенною ересью (фэй цзиншу чжэн лунь).[1] Еретик он, кроме всего прочего, оказывается банальный, ибо, например, в «Книге Метаморфоз» отказывается видеть что-либо кроме оракула. В теории Шу-цзина он позволяет себе, как характерно выражается один из критиков, «подобрать остатки плевков (в Конфуция) Лао-цзы и Чжуан-цзы».[2] И вообще, по мнению многих, это — еретик злостный и резко-причудливый. Один из японских критиков, желая перещеголять китайцев, даже требует один из его эссеев (о Шу-цзине) прямо вычеркнуть раз навсегда.[3] В антологиях и хрестоматиях, как я уже упоминал, некоторые его эссеи из этой серии вовсе не нашли себе места.[4]

Таким образом, и в Китае эти резко-прямолинейные, оригинальные и ни с чем не желающие считаться эссеи нашли себе резкую отповедь, так что антитеза сплошного любованья, с одной стороны, и прямого осуждения, с другой, ставится также довольно резко.

Однако все вышеприведенное далеко не единственная критика. На каждого хулителя Сy Сюня приходится несравненно большее число хвалителей, часть которых я уже приводил: все они в один голос говорят о великом мастере слога, ради которого даже нахмурившиеся на него враги все-таки склонны признать его литературное великолепие фактом. Критики этого типа соглашаются, что Су в своих теориях допускает известное верхоглядство, но то, что он говорит, все же имеет многое за себя. Верно, что он все суждения свои строит в «некоей химере, пустой отвлеченности» (кунчжун бу цзин 空中布景), но в ней, «там именно, где все казалось обреченным на смерть, сейчас же рождается новая жизнь» (цзюечу фэн шэн 絶處逢生), и эта химера как бы окрыляет нас, «сообщая нам лёт к тучам и власть над вихрем» (лин жэнь ю лин-юнь-юй-фынчжи тай 令人有淩雲御風之態). Точка зрения Су специфична, замечает критик XVII в., Чу Синь (儲欣), но он на нее имеет право, и издеваться над ним отнюдь не следует. Это не софист, рубящий все крест-накрест (цзун-хэн цзя 縱橫家), и его стилистика живет особою внутренней жизнью (вэнь по ю нэй синь 文頗有內心). В его суждениях наблюдаем чрезвычайную остроту и сосредоточенность, которую никак нельзя принимать за безнадежную беспочвенность, как это делают некоторые критики. Вопреки им, можно, наоборот, легко доказать, что Су — правоверный конфуцианец, и даже там, где он, казалось бы, форсирует текст или цитату, он, повидимому, близок к истине. В частности, можно легко отметить, что его синтез исходит из древнейшего канонического синтеза Да Сюе, ставящего, как известно, во главу угла личное совершенство «сверхчеловека», эманациею личности которого управляется ячейка семьи, и далее — ячейка государства. Напрасно нападают на его, может быть, слишком оригинальное толкование «Книги поэзии» (Ши лунь): наоборот, не трудно видеть, что он целиком исходит из знаменитого предисловия к ней, приписываемого традицией Конфуцию,

---

[1] 非經術正論.

[2] Сы ши Лао-Чжуанчжи юй то 似拾老莊之餘唾.

[3] Лао Су эвень. И сяоцюй 老蘇惡文。宜削去.

[4] Так, например, в наилучшей антологии-хрестоматии Гувэнь цылэй цзуань 古文辭類纂 не дано места даже основному его эссею о ритуалах, и, таким образом, вся серия разбита.

а известный философ XVI в. Ван Ян-мин (王陽明) именно этот эссей выдвигает за необыкновенную прозорливость. Что же до последнего эссея, то здесь все критики без исключения признают, что этот эссей, едва ли не оригинальнейший из всех, «постиг мысль Конфуция при творении Чунь-цю вполне», а, как известно, концепция «чуньцюизма» — концепция самая трудная из всех китайских и в то же время едва ли не самая основная — та самая, на догматическом подражании которой строилась вся последующая китайская историческая литература как в фактуре, так и в принципах.

В частности, основное положение чуньцюизма «предотвратить еще не выразившееся и запереть уже просачивающееся» (фан-вэй, ду-цзяньчжи и 防微杜漸之意) (т. е., иначе говоря, предотвратить всякую попытку к нарушению существующего государственного и этического порядка, и, далее, конечно, к восстанию и революции) управляет едва ли не всею мыслью Су Сюня.

Кроме того, он не чужд и воззрений Мэн-цзы, который, так же как и он сам, долго не допускался в конфуцианский обиход.

Таким образом, вопреки некоторым критикам, другие считают Су скорее всего правоверным конфуцианцем, а его друг, тоже один из «Восьми великанов», Оуян Сю, в своей надгробной характеристике назвал его «благородным человеком, с честным открытым умом, глубокой и преданной правде душой» (шуньмин-душичжи цзюньцзы е 純明篤實之君子也). Во всяком случае, как восхваляющие Су Сюня, так и уничтожающие его критики признают, что его эссеи полны высшей проницательности, интеллектуальной силы (ши ли 識力), глубокой и сосредоточенной мысли, «высокодревнего» ее полета. Известный сунский критик-чуньцюист Люй Цзу-цянь (呂祖謙)(Дун-лай東萊) восхищается органическим развитием мысли во всех этих эссеях, сопоставляя их с другими писателями-синтетиками, у которых обилие мыслей чаще всего производит мешанину, в то время как у Су этого ни на минуту не замечается.

Может быть, в заключение всех этих споров надо признать, что, как все оригинальные решения сложной задачи, эссеи Су Сюня, взявшиеся за переоценку создавшихся к их времени ценностей совершенно не так, как это было дотоле принято, вызвали к себе во многих враждебное отношение. Конечно, все произведение Су основано на чисто личном синтезе, который, кроме того, как мы видели, является лишь частичным, и, как таковое, в руках у заурядного писателя было бы непременно осуждено на неудачу. Но талант — ценность, очевидно, слишком явная для того, чтобы общественное литературное мнение могло заглушить талантливого «еретика».

VII

Таким образом, я постарался вкратце и весьма конспективно, без подробных цитат, охарактеризовать те настроения, которые на протяжении тысячелетия вызывались у китайских читателей Су Сюня, — а имя им, поистине, легион, ибо нельзя себе представить ни одного не только дошедшего до государственного экзамена зрелого начетчика, но и всякого учившегося систематически мальчика 13—15 лет, который бы этих эссеев Су Сюня не читал, больше скажу, который бы их не штудировал для сплошного им подражания и, конечно, безупречно знал наизусть.

Труднее будет дать себе отчет в том, какое место эти эссеи занимают в китайской уже не литературе, а синологии.

В XI в., — чтобы начать дискуссию, — не в одном только Китае литературная наука была смешана с самою литературною продукцией. Ритмический уклад и красоты стиля были обязательны для всякого такого произведения, и, например, изучать китайскую историю только по одним династийным компендиям, минуя блестящих философов-эссеистов, оценивавших китайскую историю и создававших ее системы, значит быть опасным педантом. Да и как, в самом деле, отделить, например, Сыма Цяня-ученого от Сыма Цяня-литератора? Я уже не буду вводить в дискуссию труднейший вопрос о Конфуции, у которого знаменитый «казнящий и жалующий» стиль (бифа 筆法) может быть также воспринят неодинаково.

Несомненно, что для древнего Китая, — который, между прочим, еще и сейчас не закончил свою жизнь, — синология была литературой, и литература в значительной степени была синологией. Таким образом, эссеи Су Сюня являются для китайской синологии, прежде всего, субъектом.

Однако, с упразднением классической системы образования, требовавшей заучивания наизусть как классиков, так и литературных антологий, современный нам Китай ими уже не живет (за небольшими исключениями), и подобные искусственные синтезы становятся новому Китаю так же, в общем, неприемлемы, как и нам. Действительно, сейчас учащийся и ученый Китай все свои археологические ценности старается представить себе в схеме мировой науки и, во всяком случае, перевести их на ее именно язык, так что синтезы, подобные Су Сюневскому, из субъекта для китайцев настойчиво превращаются уже в научный объект,[1] и овладение подлинными синтезами их же культуры производится уже по европейским сравнительным методам. С этой точки зрения для ученого китайца нашего времени эссеи Су Сюня, во всяком случае, — чрезвычайно ценный изучаемый объект, дающий одно из решений проблемы конфуцианства.

Что касается синологии европейской, то, сливаясь в этом понимании задач науки с китайскою, она не может не ценить эссеев Су Сюня также сравнительным порядком, особенно в ряду своих многочисленных статей и книг, желавших подойти вплотную к разрешению проблемы «китаизма»,[2] и для введения его — уже достаточно осознанным на европейских линиях путем — в историю мировых идеологий. С этой точки зрения работа над этим синтезом, как едва ли не над самым оригинальным из всех известных, должна быть поставлена в первую очередь, тем более, что все то, что мы до сих пор имеем, даже в лучших редакциях (Шаванн, Масперо в своем «Древнем Китае»), говорит скорее о Конфуции, чем о конфуцианстве, и мало занимается конфуцианством как специфической, но весьма активной идеологией Китая на протяжении двух слишком тысячелетий.

VIII

Едва ли не самою трудною частью этой статьи является ее заключение, причем по причинам, достаточно уже рассмотренным и, во всяком случае, достаточно указанным. Ведь, если, как я говорил, сейчас происходит некоторое слияние ученых китайцев с учеными европейцами, то это еще не сни-

---

[1] Так, в некоторых новых, довольно уже многочисленных учебниках истории китайской литературы, вышедших за последнее время на китайском языке, вопрос об эссеях Су Сюня часто дебатируется и решается иногда в том смысле, что это не литература в собственном смысле, а quasi-ученый трактат.

[2] Или «синизма»: термин этот пытались ввести в научный обиход некоторые предприимчивые американцы. (Ср.: S i n i s m. A Study of the Evolution of the Chinese World-View, by H. G. Creel. The Open Court Company, London, 1929.)

жает всей сложности задачи введения китайской культуры и, в частности, конфуцианства в общую сравнительную науку о человеческой культуре и литературе — задачи теоретизирования конфуцианства и определения его исторического места, не снижая и не повышая его удельного веса. Борьба с самим собой как с европейцем, поневоле склонным к отделению себя от трудно постигаемых им идеологий; вечное смешение критической оценки научного понимания явлений в их строгой закономерности и пропорциональности с эстетическим любованием ими (и даже с освоением их); связанная с этим тенденция к принятию или отвержению, невольно сквозящая в нашем обращении с предметом; оценка чужого, сильного ума, часто сама по себе бессильная и неправильная или же просто и безоговорочно заимствованная из китайских оценок; расхождение понимания текста с представлением этого понимания в переводе, требующем как бы ответного таланта на великолепный оригинал; вечная и в то же время невольная тенденция к анахронизму в оценке литературного явления XI в. на языке XX в... и очень многое прочее, о чем приходится сожалеть, но о чем распространяться в заключении этой статьи было бы нецелесообразно, — все это встает перед ученым как сложная и грозная проблема именно сейчас, при окончательной оценке эссеев Су Сюня и самого труда над ними.

Теперь, чтобы самому избежать Су Сюневской, столь часто осуждавшейся манеры субъективного подхода к вещам во имя вовлечения их в прокрустову, но ясную и последовательную схему, нужно будет, повидимому, ограничиться пока скромными, предварительными выводами. Их система будет — или должна будет — говорить сама за себя.

Поэтому, поставив, например, основной вопрос об отношении к эссеям Су Сюня как к идеологии, кажущейся нам детски-наивной, можно будет ответить на него оценкой китайцев как современников, так и прилежных его изучателей, на протяжении тысячелетия, которым это вовсе не кажется. И так же, как из китайского театра впервые попавший в него зритель [1] бежит в ужасе, проклиная китайскую музыку и совершенно отказываясь считаться с ней как таковой, при наличии в мире Моцарта и Бетховена, так и здесь, mutatis mutandis, читатель должен, кажется, прежде всего, считаться с китайскими аттестациями, сделать из них беспристрастно отчетливую сводку, и свое впечатление сообразовать с китайским, гораздо более в данном случае авторитетным. Как уже было представлено выше, эта китайская оценка вовсе не исключает элемента детского и наивного содержания эссеев.

Гораздо сложнее вопрос с оценкой эссеев как ереси. Здесь мы, пожалуй, вправе вмешаться, исходя из нашего опыта подобных синтезов (хотя бы в истории христианства), и утверждать, что так называемая некоторыми китайскими критиками «ересь» есть неизбежное последствие насильственного соединения неоднородных вещей. Если бы китайские критики, писавшие о Су Сюне, знали что-либо, кроме Китая, они бы это учли: они поняли бы, что это — просто фактор политической борьбы партий, борьбы классовых группировок, и затем проследили бы это на фактах.

Затем, вульгаризация и упрощенство, как реакция на схоластическую игру цитатами, есть прием, который, будучи учтен по-настоящему, не заслонит стремления к живому пониманию столь трудных вещей, как вещи конфуцианские.

---

[1] Ср., например, впечатления Яковлева в его книге о китайском театре: Le Théâtre Chinois, Peinture, Sanguines et Croquis d'Alexandre Jacovleff. Texte de Tchou Kia-Chien. 1922.

Далее, несомненная односторонность Су Сюнева синтеза не мешает учесть его со всею осторожностью, наряду с другими такими же односторонними синтезами. Из их сравнительного изучения мы скорее придем к решению задачи так называемого «китаизма», чем их окончательно игнорируя, как неизменно делалось до сих пор, тем более, что в эссеях Су Сюня мы имеем нечто неповторимо-оригинальное, эффект ума, во всяком случае достаточно сильного, чтобы, даже при столь враждебном настроении, пронести свою схему через тысячелетие.

Этот последний факт надо европейскому исследователю учесть в первую очередь. В самом деле, между утопией, например, Кампанеллы, которую можно читать теперь лишь при крайней снисходительности к эпохе автора и к прочим обстоятельствам, и между утопией Су Сюня, доселе переиздающейся решительно во всех больших китайских антологиях и являвшейся еще для моих былых китайских наставников, людей, во всяком случае, умных и достойных, восхищавшим их литературным перлом, без всякого следа анахронизма и наивности — перлом, им конгениальным и для них литературно-поучительным, — между этими двумя утопиями: одной, отжившей свое время сразу же, и другой, живой доселе,[1] есть все-таки разница, которую надо понять и учесть, как и тот факт, что еще в первой четверти XX в. редко какой-либо ученый (особенно по старой системе) китаец сомневался, что синтез китайской конфуцианской культуры должен непременно покоиться на идее ЛИ, что является, как известно, подчеркнутою концепцией всех эссеев Су Сюня.[2]

Конечно, для современного китайца европейской выучки, как я уже говорил, это произведение Су Сюня есть только глава из истории китайской литературы, а не предмет непосредственного любованья, как для всякого другого китайца, ученого по-старому; но и для него этот живописный, художественный, сильный синтез, эффект сильного и оригинального ума, будет казаться всегда интересным и заслуживающим серьезного изучения. При этом, мне кажется, что задачей моей статьи является обратить внимание на эти ушедшие в быль ценности, которые я еще в свои учебные годы мог воспринимать от их живых носителей. Они через десяток лет вымрут, и тогда ученый китаист должен будет их осваивать только мертвым, книжным путем, вне оживленной беседы и дискуссии.

Я буду считать себя удовлетворенным, если мне, во-первых, удалось своей статьей и переводами ввести эссеи Су Сюня в международное научное обращение; во-вторых, если я сумел доказать, что для изучения конфуцианской идеологии эти эссеи окажутся, действительно, поучительными и научно-полезными; в-третьих, если среди утопий мира они займут подобающее им место, тем более, что их утопия даже по самой своей фактуре сильно отличается от прочих; в-четвертых, если актуальность проблемы мною, в общем, доказана вместе с контрреволюционною сущностью конфуцианства и, наконец, если в литературе о китайских «церемониях» после

[1] Я определенно знаю современных молодых китайцев, из тех, конечно, которые хорошо знакомы со своей литературой, которых одно упоминание имени Су Сюня приводит в искренний восторг, а эссеи его о классиках тем паче, но, конечно, знаю и других, для которых он всего лишь старый схоластик и педант.

[2] Конечно, каждый из них добавил бы, что речь о ЛИ для этой операции обязательна, но не исключительна, и что ввести в синтез идеи дао, жэнь, вэнь, шэн жэнь и т. д. столь же необходимо. Впрочем, на идее шэнжэня («сверхчеловека»), как уже сказано, построены, как на агенте, все эссеи Су Сюня. Следует отметить при этом, что донесшиеся до банальной читающей публики Европы «китайские церемонии» до некоторой степени отражают это положение о ЛИ как о стержне китайской конфуцианской культуры и философии.

моих стараний будет наблюдаться некоторый сдвиг, направленный к научно-полному пониманию одного из интереснейших и значительнейших явлений в идеологии и жизни старого Китая.

IX. СУ СЮНЬ (ЛАО-ЦЮАНЬ)

Трактаты о Шести Основных (классических) Книгах (Лю Цзин лунь) [1]

Перевод с китайского и примечания (позади перевода)

1. ТРАКТАТ О КНИГЕ РИТУАЛА (ЛИ) [2]

Начну с того, что в человеческой природе заложена удовлетворенная привычка к тому, что он постоянно делает, и если без всяких видимых причин взять да изменить его обычную жизнь, то можно наверное сказать, что он, в силу этого самого обстоятельства, на это не пойдет.

Когда Мудрец [3] только что начинал создавать ритуал (и книгу о ритуале), то он не мог вдруг захотеть, чтобы этот самый человек легко и просто расстался со своими прежними обыкновениями и принял-де мои предписания: нет, этого он мог добиваться исключительно внушением, покоряющим человеческую душу, — что, мол, при этих обстоятельствах человеку грозит опасность смерти и срам.

Поэтому, заставить человека без всяких оснований служить своему царю, без всяких оснований служить своему отцу, без всяких оснований служить своему старшему брату (заметьте, что ведь при начале создания общества человек был не тот, что теперь, который понимает, что никак нельзя не служить своему царю, отцу, старшему!) — итак, заставить его служить и, вообще, разом, по мановению, пойти за мной, — это значит не что иное, как то, что я давлю на его сознание понятием стыда.

Вот этот человек — мой царь. Вот этот — мой отец. Вот этот — мой старший. Мудрец говорит: Вот они, наши цари, отцы, старшие! Чем же, скажите, они от нас отличаются? И сказав так, он усаживает своего царя, своего отца, своего старшего, а сам стоит на ногах рядом с ними. Затем, он склоняет перед ними свою голову и сгибает свои колени. Этим он вводит ритуал и именует это поклонением старшим. Этим же он вслед за собою заставляет преклоняться перед царем, отцом и старшим всю свою страну.[4]

Теперь дальше. Если заставить человека ни с того, ни с сего поклоняться своему царю, ни с того, ни с сего поклоняться своему старшему, то выйдет, что весь народ нашей страны станет, в ответ на такое принуждение, только ухмыляться как на заумную причуду [5] и не подумает повиноваться.

А между тем, эти самые цари, отцы и старшие, с своей стороны, никак не могут обойтись без поклонов от подданных, сыновей и младших: иначе, они будут лишь номинальными царями, отцами и старшими. Тогда этот самый Мудрец и для этого самого положения вещей придумал некоторый выход,[6] заставив людей добровольно и с охотой поклоняться своим царям, отцам, старшим. Какой же это был, однако, выход? — Он их усрамил, — и все!

Древний Мудрец, собираясь управлять народом нашей страны при помощи и воздействии ритуального начала, начинал, как известно, с личного самосовершенствования,[7] именно для того, чтобы вся страна поверила его словам и как бы говорила так: Вот, каков человек, и вот каковы его слова! Значит, нам никак нельзя вести себя иначе, чем так, как он говорит!

И вот, тогда Мудрец им заявляет: Если кто из вас не будет простираться перед своим царем, отцом, старшим, то с таким я не общаюсь.[8] Народ тогда точно так же скажет: Ах, он, чего доброго, не будет с нами общаться! — и, сказав, так, все они гурьбой падут перед царями, отцами, старшими, с тем, чтобы только искать у Мудреца общения.

Однако, при всем этом, что же такое заставляет Мудреца добиваться во что бы то ни стало этих поклонов перед царем, отцом и старшим? — Это его незаметная глазу, невыказанная тайная власть.[9]

Вот мой царь, вот мой отец, вот мой старший! Пока эти поклоны, делаемые Мудрецом, в мире еще не введены, то я ведь с ними, со своими старшими, и сижу здесь, и стою здесь, и плечо к плечу с ними хожу здесь — никакой нет разницы между ними и мной. Вот теперь, в один прекрасный день, я возьму да рассержусь, подниму на них руку, схвачу палку, ударю и погонюсь за ними — можно ведь это допустить?[10] И в самом деле, в сознании народа старший является как бы своим братом и разница положений ему не видна!

Мудрец понимал, что человек доволен, когда беспечен, и недоволен за работой, и поэтому он дал знатному беспечность, а низшего заставил трудиться.[11] Но он понимал также, что беспечность — это, например, сидеть, а работа — стоять и кланяться. Исходя из этого, он поднял царя, отца, старшего брата и посадил их над другими, заставив тех прочих стоять и кланяться им у их ног. И вот, скажем, завтра у низшего готов в душе зародиться гнев. . . Но он понемногу раздумается и наверное скажет себе так: Ведь это же тот самый человек, которого я давеча сажал, кому кланялся и у ног которого стоял! И если Мудрец определенно предоставил ему беспечность, а мне труд, то это значит, что я ниже его, — и мне неловко, право, дать волю рукам, схватить палку и погнаться за ним, чтобы бить его! Ведь даже если я вырежу из дерева фигуру человека и буду с утра до вечера ей поклоняться, а потом, как-нибудь, возьму да расщеплю ее на растопку — и то, знаете, мне было бы неприятно. А ведь это всего-навсего дерево! Значит, я дереву кланяюсь, и то не осмелюсь пустить его на дрова. . .[12]

Это именно и побудило Мудреца применить свою ни в чем не выраженную власть для того, чтобы заставить весь народ всей страны почитать своих царей, отцов, старших; причем, повторяю, власть эта не подлежала никакой декларации, а на первое место было им выдвинуто чувство стыда.

Вот, видите, при какой обстановке, — и только при ней, — удалось царю, отцу, старшему спокойно пользоваться своим почетным положением! И так шло и идет вплоть до наших дней. Но в наши дни любой простой человек и любая простая женщина умеют кланяться своему царю, отцу, старшему, и в то же время всякий из них скажет, что все эти поклоны, вставания, усаживанья и стоянья на ногах — всего лишь ритуальная мелочность. Они не понимают, как трудно и хлопотно было Мудрецу впервые учить людей этим самым поклонам, вставаниям, усаживаньям и стояньям.

Это именно непонимание и было причиной опасений и дальнейших забот Мудреца. Он тогда сочинил Книгу Метаморфоз, желая ею придать своему наставлению божественное начало.[13]

2. КНИГА ПЕРЕМЕН (И)[14]

Путь истины[15] Сверхмудрого Человека нашел себе признание и веру[16] с установкой на ритуал, но возвеличен он был лишь с введением в действие Метаморфоз.[17] Путь этот, с его признанием, никто не соглашался нарушать, но лишь с его возвеличением никто уже его нарушить не посмел. Вот почему

этот путь истины Сверхмудрого остался неупраздненным: ритуал содействовал этому своею ясной определенностью, а Метаморфозы — своею мистической углубленностью. В начале человеческого существования не было ни знатных, ни незнатных; ни высоких, ни низких; ни старших, ни младших. Люди не пахали, но не голодали; не разводили тута, но и не холодали. Поэтому народ того времени был беспечен, а ведь ненависть народа к работе и наслаждение беззаботностью напоминают естественное устремление воды вниз. Между тем, Мудрец взял на себя личную инициативу по созданию иерархии царя и слуги царя. Здесь он дал аристократам эксплоатировать простых людей; он создал грань между отцом и сыном, предоставив уважаемому пользоваться ниже его стоящим; он создал идею старшего и младшего, указал старшим пользоваться услугами младших. И вышло так, что одет был лишь тот, кто разводил тутового червя, и сыт лишь тот, кто пахал. Таким образом он заставил всю страну работать; а между тем, ведь, усилий одного человека, хотя и сверхмудрого, было бы определенно недостаточно, чтобы преодолеть инерцию масс; и то, чем он взял, отняв у них радость и заменив ее неприятностью — причем весь народ всей страны сразу же согласился покончить со своей беззаботной праздностью и перейти на труд, — и с радостью посадив над собой самого Мудреца в качестве царя и учителя, и исполняя все его предписания и законы, — всего этого Мудрец добился установкой именно на ритуальное воздействие.[18]

Когда он вводил этот ритуал впервые, его суждение было как бы следующее: Если в нашей стране аристократ не будет отличен от простолюдина, почтенный человек от низшего и, наконец, старший от младшего, то, значит, будет бесконечное взаимное истребление людей. Далее, допустить, чтобы человек, не работая на поле, питался мясом птиц и зверей, и чтобы он одевался в шкуры птиц и зверей, не разводя тута, — это значит допустить бесконечное взаимопоедание людьми зверей и зверями людей. Но если будут с одной стороны знатные, а с другой — простые; с одной стороны — почитаемые, а с другой — низшие; с одной стороны — старшие, а с другой — младшие, то люди убивать один другого не станут. Далее, если я буду есть то, над чем я работал на поле; если я буду одет в то, над чем я возился с тутом; тогда обойдемся без взаимопожирания зверей и людей одних другими.

Между тем, люди любят жизнь больше, чем ее беззаботность, и ненавидят смерть больше, нежели ненавидят труд. А Мудрец взял да отнял у них, с одной стороны, беспечность, с другой же стороны, — смерть, а дал им, с одной стороны, труд, но с этим вместе и жизнь. Даже пятистоповый мальчик поймет тут сразу, на что надо пойти и от чего надо отойти. Вот почему ритуальное поведение и взаимоотношение дали ясное доказательство того, что пути-истине Мудреца следует верить и что он несокрушим.

Однако, если он так ясен, то становится легко постигаемым, а если он легко достижим, то с ним люди начинают фамильярничать, и в таком случае он легко приходит к окончательному упадку. И вот, Мудрец, испугавшись, что его путь погибнет и с этой роковой гибелью страна снова ввергнется в разруху и хаос, сотворил гадательные метаморфозы.[19] В них он создал сначала основные черты яо,[20] явившиеся результатом его наблюдения над формами неба и земли, и затем уже, проникнув в суть метаморфоз темного и светлого начал, он создал из них целые фигуры-символы (гуа).[21] Наконец, воззрившись в суть явлений, относимых к духам неба и земли (гуй-шэнь), он создал вещие слова (цы).[22]

Мудрец всматривался в безграничные дали и искал там в неоглядном мраке времен. И вот, его книгу мы и в детстве учим и с седою головой не

можем овладеть ее исходными началами.[23] Поэтому-то народ наш смотрит на Мудреца как на таинственную божественную силу, великую, как само небо. Народ чтит такого человека, а вместе с этим почитается и его проповедь. Таким образом метаморфозы сообщили таинственную непостижимость почитанию пути Мудреца всем народом, который, в силу ее, этой самой непостижимости, уже не смел этот путь уничтожить.

Говоря теперь в более общих чертах, — когда в кого-нибудь люди верят, то это значит, что в нем есть нечто неисследимое, недоступное пониманию. Точно так же, когда вас чтут, то это почитание основано на чем-то непроницаемом для людского взора. В соответствии с этим положением, надо признать, что ритуальное принуждение относится к явлениям, не имеющим в себе никакой непроницаемости, а интуиция метаморфоз, наоборот, таит в себе некоторую недоступность. Этим объясняется, что народ нашей страны верит в путь правды Мудрого человека и чтит его. В самом деле, ведь без этой веры можно было бы, пожалуй, допустить, что метаморфозы созданы им с демонстративною целью показать миру нечто оригинальное и причудливое, засекреченное и странное,[24] пленяя им людей будущего. . . А разве это возможно?

Совершенный человек должен был основать свое внушение на чем-то самом для людей чудодейственном: иначе, это внушение не на кого было бы распространить. Этим, не имеющим себе равного, чудодейственным началом для всех людей нашей страны являлось гадание по трещинам черепашьего щита и по стеблю растения ШИ.[25] При этом гаданье по щиту всецело прислушивается к небу, и человеческое вмешательство исключено. Что же до травы ШИ, то она, решая дело от неба, находится все же в руках человека. Черепаха дает нечто пловуче-бесформенное, вне всякой ясности и определенности: в самом деле, берем хворост, поджигаем, вонзаем раскаленное шило, и все виды трещин на щите располагаются естественным порядком, — причем тут человек?

Мудрец говорит: такое гаданье все целиком ведется рукою неба, но при этой указке от неба в чем же выразится моя собственная проповедь?

Тогда он обращается к траве ШИ, которая, как известно, делится на плюс и минус (ян и инь); манипуляции с ними вполне для гадателя сознательны (— далее приводятся примеры) в смысле приурочивания им своих движений к счету откладываемых стеблей, но в то же время непостижимая рука неба движет образующимися сочетаниями. И Мудрец говорит: Вот где человек соединился с небом! Это и есть мой путь истины, а в нем будет и простор для моей проповеди!

После этого он создал книгу Метаморфоз,[26] которою имел в виду сообщить глазу и уху нашего народа нечто божественное. И вот, его истина была всеми возвеличена и никем не нарушалась.

Таким именно образом Мудрец использовал свое организованное и продуманное влияние для овладения умами всей нашей страны, для проведения своей истины в бесконечность.

3. О МУЗЫКЕ

Когда были впервые установлены ритуалы, это было дело трудное, но вести его было легко. Легко — да, — но трудно было, опять-таки его долго длить.[27]

Страна еще не осознала, что государь есть государь, и отец — отец, и старший — старший. И вот, Мудрец дал ей и государя, и отца, и старшего.

Страна все еще ничем не могла отличить ни государя, ни отца, ни старшего. И вот, Мудрец ввел ей поклон, подымание, усаживание, стояние.

Страна все еще не соглашалась покорно принять все эти его поклоны, подымания, усаживания и стояния. И вот, Мудрец самолично первый это все проделал, введя стыд как побудительное начало.

— Да, скажу вам, дело было из трудных! Люди, конечно, испокон веку питали отвращение к смерти. Мудрец призвал их и сказал: Придите ко мне, я дам вам жизнь! И если бы, действительно, это было так, — что его способ воздействия мог бы дать людям нашей страны жизнь, — то люди нашей страны, видя, насколько было до сих пор опасно жить и насколько теперь это стало безопасно, знали бы, за кем итти. Вот почему в эти времена, при всей трудности самого дела, его было легко провести в жизнь.

Теперь, когда начинания Мудреца были проведены в жизнь, люди нашей страны стали относиться к государю, отцу, старшему с такою же отчетливою ясностью, с какою они понимали разницу между головой и ногами, а к поклонам, подыманиям, усаживаньям, вставаниям с такою же безмолвною, не требующею деклараций готовностью, с какою они ложатся спать, садятся есть.

Все это так. Но вот, сто человек повинуются этому регламенту, а один человек возьмет да и не послушается. И что же? — На деле-то окажется, что ему вовсе не придется сейчас же притти к смерти. Теперь люди нашей страны, не понимая, что они в начале своего бытия погибали именно от отсутствия твердого ритуала, вдруг видят, что этот человек, отвергший ныне весь ритуал, к смерти, однако, не пришел. Они, очевидно, скажут: Мудрец нас обманул!

Вот почему, когда это так обстоит, то, при всей легкости дела, его трудно продлить.

Что делать? Единственно, на что Мудрец может рассчитывать в своем стремлении преодолеть человеческие отношения к труду, с одной стороны, и к беззаботной жизни, с другой, это на свою проповедь о жизни для одних и смерти для других. Когда же его теория жизни и смерти доверием людей не пользуется, то сейчас же выплывут на свет разговоры о трудной жизни и беззаботной жизни, выплывут и будут торжествовать. А когда эти разговоры о жизни трудной и жизни беззаботной восторжествуют, то этим самым власть и авторитет Мудреца упраздняется.

Когда вино с ядом,[28] а мясо с гнилью,[29] мы не решаемся пить это вино и есть это мясо. Если же лекарство может возродить нас от явной смерти, то мы не побоимся его горького вкуса. Но ведь если из вина удалят яд, а из мяса гниль, то власть над нами вина и мяса — определенно скажу — куда сильнее, чем власть лекарства!

Когда Мудрец начинал творить ритуалы, он, конечно, заранее знал, что дело обернется именно так, и сказал себе: объявлю людям правду, и они ей поверят. Мое счастье, если в это время и мои слова, обращенные к людям, будут заключать в себе настоящую правду и дело будет складываться тоже по-настоящему. Люди, значит, мне верят. Я знаю свою правду, люди нашей страны знают свое дело. Но если теперь в жизни что-нибудь случится не так, то моей правде не сломить, как говорится, человеческого рта, и здесь скажется все бессилие моих речей и деклараций. А если речи мои не доходят, то надо непременно найти нечто, чем бы подействовать на людей тайно и взять их в свои руки незаметным для них образом.

И вот Мудрец, озираясь среди неба и земли, нашел там некое в высшей степени чудодейственное средство, освоил его и этим создал музыку.[30]

Вот дождь: я вижу, что он нужен для увлажнения природы. Вот солнце: я вижу, что оно приспособлено к высушиванию природы. Вот ветер: я вижу, что он служит для сообщения природе жизни. А вот: этот

темный гул, грозный раскат — все, что мы называем громом, — это чему служит? Темнота сгущается, не расходясь, природа съеживается, не расправляясь: дождю не смочить, солнцу не согреть, ветру не сдвинуть. Но стоит прогреметь грому, как сгустившаяся темнота рассеется и съежившаяся природа расправится. И то, что мы зовем дождем, солнцем, ветром, действует внешне естественным порядком, а то, что мы именуем громом, действует сверхъестественно, как бог. Никто не действует так чудотворно, как звук. Вот почему Мудрец пошел за звуком, чтобы творить музыку.

Когда он создал отношения государя и подданного, отца и сына, старшего и младшего, — это и был ритуал. Но то, чего не мог достичь ритуал, достигла музыка.[31] Когда звук правды входит в человеческое ухо, то люди всей душой воспринимают служение царю, служение отцу, служение старшему, и выходит, следовательно, что ритуал определенно живет в наших сердцах.

В таком случае, как же не верить словам Мудреца?

4. ОБ «ОДАХ»

Человеку его склонности, влечения, страсти бывают иногда дороже жизни, а волнение, негодование, гнев бывают таковы, что он не посмотрит и на самую смерть.[32] Тогда власть ритуалов снова заходит в тупик.

Устав ритуалов говорит:[33] прелюбодейство недопустимо. Для человека-подданного, для человека-сына, для человека-младшего недопустимо негодовать на своего государя, на своего отца, на своего старшего.

Допустим, что весь народ не склонен ни к прелюбодеянию, ни к негодованию на государя, отца, старшего. Разве это было бы плохо?

И если бы человеческие души были элементарно чисты, без всяких надуманностей; и еслиб они были созвучны и легки, велики и эластичны, то, при служении их делу воздержания от страстей и злых умыслов против старших, государство, несомненно, пришло бы к великому порядку.

Однако нельзя требовать, чтобы все человеческие души были именно таковы. Любовь и страсть бьют в человеке изнутри, а разборчивость и неуравновешенность бьют по нем извне. Все это растет как жаркое пламя, и человек, не разбирая уже ни своей пользы, ни вреда, устремляется прямо к смерти, где ему и конец.

Что же выходит? Власть ритуалов ограничена фактом жизни и смерти, так что, пока дела не довели его еще до привольной жизни, то человек не посмеет лезть на смерть, чтобы только не соблюдать моих уставов. Но вот, теперь человеческие страсти, житейские неправды и неуравновешенность вдруг вспыхивают в нем, и он начинает думать, что привольная жизнь возможна. Окажется, однако, что он этим самым уже поставил себя в опасность смерти. Тогда, конечно, тайная грань между жизнью и смертью сразу исчезнет. И как только эта самая грань исчезнет, сейчас же ритуал остается без силы и авторитета. Взять теперь этот самый, ставший пигмеем, бессильный ритуал и действовать им для принуждения людей к тому, чего они не могут дать, — это значит усугубить смуту и вызвать дальнейшее разрушение самого ритуала.

В самом деле, вот я сейчас заявляю человеку: Смотри, чтобы не было в тебе любострастия; смотри, чтобы не сметь ворчать на государя, отца, старшего! Как вы думаете: он, что, сейчас же так-таки и послушается моих слов, забыв о волнующих его сердце собственных страстях? — Нет, пожалуй, не сможет! — И раз он этак вот не сумел чистоганом исполнить все мои предписания, то, пожалуй, пойдет и дальше: вообще, отбросит

их прочь и не будет на них обращать никакого внимания. А раз бросит их — и с глаз долой, то прелюбодеяние, с одной стороны, и враждебное чувство к государю, отцу, старшему — с другой, вероятно, разбушуются во всю безудержную ширь и мощь; получится как раз обратное всем ожиданиям, и смена жен, воровство их произведут целую смуту, а ужасы убийства государей, отцов, старших пройдут по всей земле. . . И Мудрец погрузился в скорбь.

Запретить, сказал он себе, любострастие— это значит довести дело до блуда. Запретить людям питать вражду к своим государям, отцам, старшим — значит довести дело до мятежа и восстания. . . Вся беда происходит от того, что я слишком требователен к людям. Если я не откажу им до конца в любострастии и не буду категорически воспрещать проявление враждебных чувств, то они, быть может, как раз, наоборот, на смуту и не пойдут!

Итак, путь, которому следует Мудрец, сводится к строгости в ритуале, но либеральному отношению в поэзии.[34] И в то время как ритуалы говорят: не смей любострастничать, не смей злобствовать против твоего государя-отца-старшего, — оды гласят: люби женщин, но не до блуда, злись на своего государя-отца-старшего, но не доводи дело до мятежа и восстания.

Таким образом Мудрец был строг в отношении выдающихся людей земли и либерален в отношении средних.

Вот, я вижу, например, в «Удельных песнях» (Го Фын), как воспевается в отроке и женщине изящество, миловидность, грациозность, кокетливость, но они, в конце концов, сохраняют себя в совершенной чистоте: это есть любовь, не доведенная до блуда. В «Малых одах» найдете и скорбь, и горе, и досаду, и злость, и брань, но чувствам, характерным для отношений между подданными и его государем, отнюдь не позволяется исчезнуть: вот это и будет злобой, не переходящей в восстание.

Тогда, видя такое к себе отношение, люди скажут: Мудрец определенно разрешает нам любить женщин и не ставит нам в грех порицания по адресу наших государей-отцов-старших. . . Раз он разрешает нам любить женщин всласть, давайте не развратничать! И раз он не винит нас за нарекания на наших государей-отцов-старших, то пусть даже они жестоки в обращении с нами, будемте открыто над ними трунить и открыто же их порицать; пусть все-все в мире ясно знают о нашем к ним отношении, и тогда нашей злобе будет дан должный выход; стало быть, давайте не бунтовать!

Заметим, что когда люди повернут спину к уставам мудреца и бросятся в блуд и бунт, то это ничем, кроме катастрофы, кончиться не может. Начинается же катастрофа с человеческой несдержанности. Человек, не справившись со своим гневом, сейчас же подвергает себя гибели. Вот почему учение, заключенное в классических Одах, не допускает, чтобы человеческие чувства дошли до кризиса.

Возьмите, например, мост: чем он надежнее лодки? — Да тем, что он мост; так ведь и называется! А вот, наступает половодье и наступает во всей своей силе. Мост обязательно будет разрушен, а для лодочки это не обязательно; она может и не погибнуть. Таким образом лодочка дана нам для того, чтобы помочь там, где мосту не удается сделать свое дело.

Итак, вот! Авторитет ритуала исчезает от слишком легкого овладения им, и тогда появляются Метаморфозы. Далее, он приходит к концу, когда потомки не верят, и тогда появляется Музыка; он заходит в тупик, когда людей насилуют, — и тогда появляются Оды.

Да! Выходит, что Мудрец думал о делах мира основательно![35]

5. ОБ ИСТОРИИ (ШУ-ЦЗИНЕ)

Деградацию уклада жизни произвел сам Мудрец. Но, ввиду этой именно деградации, Мудрец опять же применил к ней свой авторитет, и когда этот метод воздействия был им применен к жизни современников, то деградация жизни пошла еще дальше и достигла пределов, от которых катиться вспять и возрождаться стало уже невозможно.[36] Если, на общее счастье, все еще появлялись Мудрецы, то, наследуя им и продолжая их дело, земля наша могла возвращаться к державному порядку. Но если, на общее злосчастье, после данного Мудреца другого уже не появлялось, то упадок забрался в тупик, из которого уже нового появления Мудреца нельзя было ожидать, — и это был конец всему!

В свое время меня тянуло рассмотреть как следует градации древнего декаданса, но постичь его я не мог. В «Одах» я читал о Шанах и Чжоусцах, но там не все сказано, и вот, только теперь, всмотревшись в «Историю», я увидел, до каких крайних пределов дошел декаданс, начиная с Яо-Шуня и кончая Тремя Династиями (Ся-Шан-Чжоу).

Возьмем декаданс, шедший от Яо до династии Шан; там все время была возможность преемства Мудрецом же Мудреца. Поэтому беспокоиться было нечего. Когда же дошло до Чжоу, то тут падение людей дошло до дна. Действительно, честная душа пала сначала до грубого «нутра», а это самое «нутро» пало далее до культурной формы, и одно лишь удобство лежало в основе эволюции, так что, ежели бы, скажем, культурный прием люди захотели вновь повернуть к честной древней душе, то было бы похоже на то, что они пожелали повернуть реки и потоки так, чтобы они потекли в горы! При этом люди так же любят внешнюю культурность и так же не выносят грубого «нутра» и честно-преданной души, как вода, которая не хочет огибать низины, чтобы лезть на высоты. Да ведь сначала люди, не испробовав культурной формы, были, действительно, и просты и честны, не отступая от этих своих качеств. Теперь же, ну-ка я, покормив их каждый день мясом прямо из-под жертвы, вдруг решу заставить их снова жрать траву!

Увы, увы! Когда впоследствии Мудрецы исчезли, падение дошло до дна, неоткуда было ждать прихода обновления, и, значит, всему делу был конец! Так что понятно, почему после Чжоу настоящих, истинных государей уже не было. Ведь эта династия, занявшись сразу же регламентацией жизни народа, определенно не собиралась делать что-либо с расчетом на своих преемниц![37] Да к тому же ей не выпало на долю иметь современником Мудреца. . . Значит, следовало ожидать, что настоящих царей больше не будет.

При жизни своей Яо взял и отдал всю свою империю Шуню, а тот, получив империю от Яо, вручил ее Юй'ю. До этого акта вручения империи Шуню народ никогда не слыхал, что бывают подобные дела, и думается мне, что тогдашние люди, один как другой, считали этот поступок необъяснимым. А между тем, и Шунь и Юй, получив царскую власть, пребывали на троне с таким спокойствием, словно царство в их владении было чем-то само собою разумеющимся. А то, что их предки накопили им в нескольких десятках поколений,[38] они, беседуя с народом, никогда не выставляли как причину, которая по всей необходимости привела их к престолу. К тому же, они никогда не прельщали народ никакими выгодными обещаниями и не прерывали общения с ним в угоду негодным сыновьям, Дань Чжу и Шан Цзюню.[39] Они были уверены, что, раз народ всей страны считает их подходящими для занимаемого ими трона, то им незачем заклинать небо для

освящения этого самого трона, нечего расхваливать самих себя, чтобы закрепить за собою трон.

А вот, (Чэн) Тан, собираясь в поход на Цзе (Гуй'я), устроил следующее: он стал крикливо и многоречиво перечислять все преступления этого царя, объявляя их во всеуслышание и как бы говоря; он совершал преступления, я иду на него, — так ему и надо, поделом! Мало этого, боясь, что народ не будет его любить, он опять так же крикливо и суетливо старался умягчить его. «Все грехи — твердил он — всего народа со всех углов царства лежат на мне одном. Один лишь я в грехе, а вас, миллионы, он не касается». Выходило, что он как бы говорил: «Вот, как я себя веду, становясь вашим царем! Вы мне можете довериться, не так ли?»

Что ж сказать на это? — Уже и это неважно! — А вот, когда дошло до Воинственного Царя (У-Вана), то он, прежде всего, точно так же стал распространяться о том, как его предок и отец совершили ряд блистательных подвигов,— как бы говоря народу при этом: «они скончались, получив от неба инвеституру, но не закончив своего великого дела, и вот теперь я благоговейно наследую их мечты, подымаю войска и иду на восток. И что же?—Юноши и девушки Восточной Империи, с шелками в руках, встречают меня. И что же?— Солдаты царя (Цзе) Шоу, с копьями вниз, принимают меня!»

Ну, это уж чересчур! Ведь он как будто говорит народу так: «Моему дому давно уже следовало быть на троне. Вот до какой степени народ ждет, чтоб я поскорее шел на Шанов!»

Теперь, что до Правителя И (И-Иня), то его положение при начале Шанов напоминает положение графа Чжоу (Чжоу-Гуна) при Чжоу. И-Инь был регентом при троне в течение трех лет, но ни одним словом не распространился в оправдание от подозрений. А Чжоу-Гун, — тот в словесном ералаше заторопился объяснить свое поведение; он-де никого не узурпирует!

Можно, значит, утверждать, что, поскольку применение метода воздействия было вызвано дегенерацией жизненного уклада, постольку, именно с применением этого воздействия, дегенерация стала самой жизнью.

Вот так (говорил себе Мудрец) усядусь я себе спокойно на трон и буду давить своим престижем, управляя народом. . .

Да, но кто мог понимать, что, с дегенерацией жизни, уже обратно (к Мудрецу и древнему величию) ее не выведешь?[40]

6. О ЛЕТОПИСИ (ЧУНЬ-ЦЮ)

Жаловать и казнить — дело государственное, имперское. Одобрять и не одобрять есть частное дело того или иного человека. Если трон в руках, то Мудрец свою власть трактует как государственное, имперское дело, и вся его империя этою властью казнит себя или же поощряет. Когда же в его обладании находится Дао, как высшая идейность, то Мудрец свою власть понимает как частное дело одной лишь личности, а империя этою властью себя или хвалит, или усрамляет.

Когда династия Чжоу обессилела и потеряла авторитет, то трона в руках Учителя (Конфуция) не было, но за ним стояло высшее Дао. Можно было допустить, что Учитель своею властью будет критиковать в ту или иную сторону имперские дела. Однако его Летопись определенно жалует людей за заслуги, прощает их преступления, прекращает целые родовитые дома, уничтожает целые государства, деградирует человека в его титуле и т. д., так что, например, называет по имени владетельного князя или, наоборот, величает почетным прозванием служащего вельможу.[41] И Летопись при этом, не придерживаясь какого-либо закона, а имея в виду исключительно

свое суждение, не просто говорит: это, мол, правильно, а это неправильно, но к этим, казалось бы, частным суждениям целиком приложены именно пожалование и именно уничтожение. Выходит, значит, так, что Учитель как бы определенно заявляет: я-де имею право казнить и миловать!

Да, но казнить и миловать — дело сына неба или князя. Учитель сам горевал о том, что князья и вельможи, узурпируя власть сына неба и владетельных князей, сами составляют официальные хроники. И вдруг, оказывается, — сам ее составляет! Как же после этого ему обвинять весь мир?

Трон — это дело государственное. Высшая идея Дао — это дело личное, и если личное не берет верх над государственным, то и высшей идее не справиться с троном. Но во власти трона и казнить и миловать, в то время как власть Дао-правды не идет дальше критики. Если вся правда во мне, а вершить дела тех, кто на троне, я себе не позволяю, то весь свет подумает: вот как нельзя захватнически действовать в отношении трона! В противном случае, кто не заявит нам: Дао — мол, во мне? Выходит, следовательно, что высшая идейность является для трона как бы воровкою.

Мне скажут: Да разве ж Учитель взаправду казнил и миловал? Ведь это только так говорилось: казнить — миловать! Чему это могло вредить? — Другие добавят: Я, скажем так, не государь, не чиновник. Вот, я возьму в руки глиняную куклу и буду ей докладывать: Этот человек хорош, а этот плох. Что ж, допустимо! Но вот, если я вслед за этим скажу: Этот хорош — я его награжу; этот плох — я его казню. Что ж тогда? Разве найдется кто-нибудь, кто не посмеется надо мной? А ведь чем, собственно, отличаются от этих моих жестов награды и казни Учителя? Достоин ли такой человек быть Учителем? И достоин ли он авторства государственной Летописи?

— Я на это скажу следующее. Когда Учитель составлял Летопись, он не называл ее «Книгой Куна» и не говорил о себе: Я, мол, ее сочинил, — да и власти казнить иль миловать он себе не присваивал. Он как бы говорил: Это книга царства Лу: Лу ее составило. Когда были награды людям с хорошим активом, то разумелось, что награждает их Лу. Про людей с дурным поведением, за это самое казнимых, как бы говорилось, что их казнит тоже Лу.

— Откуда же мне все это известно? А вот откуда:

Когда Учитель «подвязал» (свой комментарий) к И-(-цзину), то назвал это «подвязанными речами». Когда говорил о сыновнем благочестии, то назвал это «Книгой о сыновнем благочестии».[42] Всем этим книгам он сам дал названия, и это было его личною инициативой. Но «Летопись» — это было то именно название, которым Лу именовало историю,[43] а Учитель к нему только примкнул — и все; так что этот его акт есть акт государственный. А раз он придал этому акту государственный характер, присвоив своему произведению название, числящееся за историей царства Лу, то власть казнить и жаловать была определенно присвоена этому самому царству Лу, а жалованные слова и деградации из Лу шли в мир, — и это была уже власть государя. Да, но как же теперь объяснить, что царству Лу Учитель присвоил царскую власть, в то время как его «награды и наказания» не выходили, собственно, за пределы царства? Скажу так: это оттого, что в то время как власть сына Неба была еще в руках Чжоу, Учитель не видел иного выхода, чем отдать ее Лу. Ведь, когда умер Воинственный Царь (У-Ван), царский трон должен был бы быть за Чэн-Ваном. Но Чэн-ван был мал, и граф Чжоу (Чжоу-Гун), считая, что империя не может обойтись без милостей и казней, за неимением других возможностей, сам стал временно опекать царский трон, для того чтобы распределять награды и

наказания между подданными империи и чтобы сохранить в целости Чжоуский дом.

Когда Чжоу двинулась на восток, то власть сына неба должна была бы сохраниться за царем Пином (Пин-Ваном), но Пин-Ван был омраченный дебошир, и тогда учитель опять как бы говорит: «Империю нельзя оставлять без наград и наказаний. А между тем, Лу — это царство графа Чжоуского (Чжоу-Гуна), и тот, кто сидит над Лу, должен рассматриваться как сам Чжоу-Гун. Делать нечего — придется фиктивно облечь его властью сына неба для произнесения приговоров хвалы и порицания над подданными империи и для сохранения в целости Чжоусского дома». Поэтому, он и облек правителей Лу властью сына неба.

— Однако в таком случае спросят меня, как же это сделать, чтобы фиктивно присудить им власть сына неба?

— Я отвечаю: да вот так, как это было с князем Хуанем удела Ци и Вэнем удела Цзинь![45]

— Да, но как же это вышло, что Учитель, желая приравнять Лу к Ци'скому Хуаню и Цзинь'скому Вэню, не дал, однако, при этом власти сына неба ни Ци, ни Цзиню?

— Это, отвечаю я, потому, что и Ци'ский Хуань и Цзинь'ский Вэнь, делая вид, что стремятся возвеличить Чжоу, на самом деле хотели только обогащения и усиления своих царств.[46]

Вот почему Учитель встал на сторону их дел, но не на сторону их намерений. У Чжоу-Гуна на сердце было спасти царский дом, и хотя его дети и внуки не смогли ему наследовать, но Учитель, памятуя о Чжоу-Гуне, их предке, допустил их к фиктивному облечению царскою властью единственно для распорядка наград и наказаний в империи. Он как бы говорил себе: Пусть сначала будет Чжоу-Гун'ово настроение, а затем уже можно будет делать дела Хуаней и Вэней. Вот почему он не дал царской власти ни Ци, ни Цзиню, а отдал ее Лусцу.

Однако он понимал также, что по своим талантам этот Луский князь не сумеет провести в жизнь принципы Чжоуского графа. Все дело в том, что, как ему казалось, причиной такого состояния империи является отсутствие Чжоу-Гуна, и он отдал царскую власть детям и внукам графа: этим он хотел показать, что он полон воспоминаний о настроениях Чжоуского графа. . .

— Вникая в принципы Летописи, я вижу, что все они Чжоу-Гун'овы, притом же они более развиты во внутреннем своем содержании, нежели во внешнем изложении.

И совершенно очевидно, что Учитель при этом руководился желанием дать Лу подражать поведению Чжоу-Гуна и, в частности, чтобы это царство занялось сначала самоустройством, а потом уже управлением другими.

Учителю не давала покоя мысль, что верховный этикет, музыкальный регламент, походы и карательные экспедиции—все это исходит из инициативы простых князей, и вот, когда Тянь Чан убил своего государя, он, омывшись и очистившись, явился к Лускому князю и просил его направить в Ци карательную экспедицию.[47] Из этого определенно явствует, что Учитель приурочил царскую власть сына неба к правителям Лу. Цзы-Гун и ему подобные ученики, не вникнув в намерения Учителя, взялись продолжать канонический текст Летописи и записали в ней: Кун Цю умер! . .

Ведь дело в том, что когда Учитель уволился за старостью от службы то, по регламенту Летописи, о смерти его, как уволившегося, писать не полагается, и вдруг только о нем так именно и записано!

Учитель, составляя свою летопись, имел в виду дать империи строго-государственную идею. Неужели ж он допустил бы при этом личность для одного лишь Кун Цю?

Так, так! Учитель считал Летопись книгой царства Лу, а Цзы-Гун и его друзья сделали ее книгой Куна!

Истории (Сыма) Цяня и (Бань) Гу заключают в себе критику, ту или иную, но без жалования и уничтожения. И правильно! Так и полагается стилю подданных величества.

Но те позднейшие подражатели [48] Учителя по «хроникам» меня весьма смущают.

И в самом деле, у Летописи есть царская власть. Если бы в Империи был настоящий владыка, то Летопись составлять не следовало бы. Но если настоящего государя не было, то я, право, не знаю, за кем же числить царскую власть? Ведь, разве нашлись бы среди жителей империи столь же достойные ее, как потомки Чжоу-Гуна?

Дать эту власть и не напасть на надлежащее лицо — выйдет смута. Не давать ее другим, а присваивать себе — выйдет узурпация. Ни другим не давать, ни себе не брать — значит никому. Пропало дело!

Да, да! Что такое все эти позднейшие «летописи»? Смута! Узурпация! Гиблое дело![49]

ПРИМЕЧАНИЯ К ПЕРЕВОДАМ

[1] Надо сразу же обратить внимание на то, что в синтез приняты так называемые цзины (и то с добавлением утерянного цзина-классика Музыки), без «Четверокнижия» (Сы Шу), что заранее может вызвать удивление у читателя, не привыкшего к такому исключению.

[2] Су Сюнь начинает с Ли, т. е. с последнего по общей схеме классика, и этот прием точно так же из неожиданных и настраивающих китайца-буквоеда на обвинение автора в сознательной ереси.

[3] Слово «Мудрец» вряд ли не является лучшим среди других, вроде: Совершенный Человек, Образцовый Человек и т. д. По существу дела, и особенно у Су Сюня, речь идет о «сверхчеловеке» как об особой форме человека, отличающегося от прочих людей не менее, нежели эти прочие от четвероногих.

[4] Этот прием упрощенного из упрощенных понимания такого невероятно сложного термина, как ЛИ, на разъяснение и проповедь которого направлена, как известно, вся громоздкая конфуцианская система мысли, повидимому, пришелся по вкусу многим комментаторам-издателям текста этих эссеев. Один из них восклицает патетически: «Ли именно в этом, ведь, и состоят»!

[5] В «заумности» (юй), как известно, обвинял самого Конфуция один из наиболее достойных его учеников, которому, однако, дело тут же было разъяснено, и инцидент был исчерпан.

[6] Собственно, искусное построение, искусный прием (шу). Упрощенность идет, как видно, к вульгарности.

[7] В схеме Да Сюе, первого конфуцианского синтеза, дело управления страной в руках у сверхсовершенного ученого с этого именно и начинается. Однако до подобной вульгаризации этой схемы никто до Су Сюня, пожалуй, еще не доходил.

[8] В оригинале слово чы, означающее собственно з у б ы, и как глагол — установку в общий ряд (как зубы), возбуждает, как стилистический прием, особое удивление критиков. «Сверхчеловек грозит отлучением».

[9] Здесь начинает действовать, так сказать, стержень всех эссеев, именно слово ц ю а н ь, власть, и вместе с тем временное воздействие во имя дальнейшего торжества общей правды—Дао. Эта власть, во всяком случае, удачно названа в э й—незаметною, неощущаемою.

[10] Комментаторы, конечно, не преминули отметить эти сильные, особенно в отношении «сверхчеловека», выражения, волнующие и без того неровный, возбужденный стиль эссея.

[11] С этого момента, несомненно, начинается омертвение этих эссеев в оценке и сознании новых китайских поколений, которые будут строить свое понимание конфуцианской системы на совершенно иных началах.

[12] Этот кажущийся неожиданным и новым образ не нов. Уже Сыма Цянь в своем известном письме к другу (Жэнь Аню) говорит о том, что сознание выше реальности и даже кукла может стать одиозною, вровень с гнусным человеком, которого она изображает.

[13] Все эти эссеи заканчиваются обычно переходом одного в другой, причем эти переходы своею оригинальною логикой пленяли китайских комментаторов на протяжении восьми слишком столетий.

[14] Несмотря на то, что вся последовательность Су Сюневых суждений ставит этот эссей на второе место, некоторые издатели водворяют его на принадлежащее ему по традиции первое место, ибо Книга Перемен (И-цзин) есть книга книг, дающая углубленному в нее уму и силу и содержание, но никаким умом не исчерпываемая. Су Сюнь, попрежнему отвлекаясь от традиционной игры цитат и стараясь самым оригинальным образом подойти к корню вещей, впал, однако, по общему признанию, здесь в ересь, терпимую лишь постольку, поскольку она выражена исключительным по силе и красоте взволнованным и волнующим читателя стилем.

[15] Дао — Путь, центр идейной системы Конфуция, может быть передано на русском литературном языке словами и сантиментального порядка: истина, путь правды и т. д.

[16] Повидимому, в слове синь (вера) заключается как бы центр всего суждения и эссея. Словоупотребление Су Сюня и здесь оригинально, ибо вера противоположна таинству—ю. Следовательно, и переводчику полагалось бы это противоположение оттенить. Может быть, как я попытался, надо передать с и н ь не через в е р у, а через п р и з н а н и е?

[17] До самого конца рассуждения Су Сюнь старательно, как и в других эссеях, избегает говорить о тексте книги, предпочитая трактовать идею независимо от ее оболочки.

[18] Один из критиков определенно указывает на напевность стиля в этом эссее и особенно в этом его месте. Переводчику следовало бы отразить эту напевность в каком-нибудь ритмическом переводе, но нащупать этот стиль переводчику не удалось.

[19] И здесь еще об оформленной книге речи нет. Су Сюню важно быть, прежде всего, принципиальным.

[20] Черта целая и черта, рассеченная на две части.

[21] По три черты и далее по шесть черт, наложенных одна на другую (снизу вверх).

[22] Хотя здесь явно идет речь о тексте Книги Перемен (Метаморфоз), но все-таки о тексте, еще не оформленном в книгу. Только в самом конце, как будет видно, речь пойдет о самой книге.

[23] И в самом деле, как известно, Книга Перемен (Метаморфоз), имеющая колоссальную исследовательскую литературу, остается, в общем, неразгаданною и требует для своего научного анализа более широкой базы, нежели база чисто китайская, а тем более старинно-китайская и традиционно-китайская.

[24] Всем известно, что Книга Перемен (Метаморфоз) производит на читателя именно это впечатление.

[25] Процесс этого гадания известен и в синологической литературе достаточно описан, лучше всего в статье проф. Шаванна: La divination par l'écaille de tortue, dans la haute antiquité chinoise (d'après un livre de M. Lo Tchen-yu). Journal Asiatique, 1911.

[26] Здесь, конечно, речь идет неминуемо о Книге Перемен, хотя Су Сюнь, как опытный начетчик, знал, что автором ее текста никогда и никто не считал кого-либо одного — «Мудрец» (Шэн жэнь) у него попрежнему не единичный и не исторический деятель, а нечто собирательное.

[27] Легко заметить даже по переводу, что стиль этого эссея во всем напоминает собой стиль эссея о ритуале. Одно из имеющихся у меня изданий, пропагандирующих стили Трех Су (Сань Су цэ-лунь шэнь цзюй 三蘇策論神駒), как непосредственный образец для упражнений кандидатов, идущих на государственные экзамены, отмечает этот эссей как особо пригодный для экзаменационной тренировки, ибо в нем «философема высока, отвлеченна и крайне искусно выведена». В известной учебной хрестоматии-антологии, рекомендуемой доселе во всем Китае как наиболее серьезное пособие высшей школы, Гу вэнь цылэй цуань 古文辭類纂, на 22 строки данного текста, не отмеченных знаками восхищения (боковою пунктацией), приходится всего лишь 7 строк.

[28] Это сравнение некоторым критикам кажется особенно замечательным. Здесь речь идет об особом животном яде, добываемом из перьев птицы ч ж э н ь, питающейся змеями.

[29] Собственно, тоже о яде, который, однако, в некоторой дозе действует как противоядие змеиному укусу.

[30] Чувствуя, очевидно, всю необычность подобной образности, один из критиков спешит заверить читателя, что сам Су Сюнь изобрел в этом своем эссее не меньшее чудо, к которому отнюдь не следовало бы подходить как к беспочвенной экзотике (и мяоман

бугэнь гайчжи 以渺茫不根該之). Но и другие критики считают весь этот стиль и иероглифический выбор неподражаемыми.

Как ни велико в данном случае расхождение китайского стиля с европейскими, закономерность китайского стиля и китайской эстетологии не подлежит сомнению.

[31] Некоторые критики сознают, что этого рода вывод музыки из грома и применение ее для ритуала, когда последний зашел в тупик, не обошлись без форсирования литературных средств. Но все это. . .«близко к истине!». И еще раз приглашают учащихся изо всех сил подражать бесподобному стилисту.

[32] О том, что ритуал есть жизнь, а безудержная расхлябанность — смерть, мы читаем в предыдущих эссеях, на которые автор здесь безмолвно ссылается.

[33] Вернее: к а к б ы говорит, ибо в данном случае перед нами не цитата, а суммарная характеристика всех классических текстов о л и.

[34] Этому стержню всего эссея критики один за другим воздают высшие похвалы. В частности, они уверяют, что здесь автору удалось уловить дух знаменитого (но вряд ли подлинного) предисловия Конфуция к Шицзину.

Кстати, я перевел слово т у н, которое, собственно, значит: освобожденно-проникновенный, для лучшей, с моей точки зрения, антитезы «строгому».

[35] Этот эссей вызывает у критиков ряд недоумений, в особенности, что касается ортодоксии; хотя другие, наоборот, заверяют эту последнюю, как мы видели, самым положительным образом, и вообще, хвалят автора за силу ума, за тонкое понимание человеческой души, отраженное буквально в каждом слове.

Эссей похож по своему построению на предыдущие (о Метаморфозах, о Музыке), но в нем есть и свои особенности, с точки зрения стиля примечательные.

Европейцу может претить вся эта суммарная схематичность, но, повторяю еще раз, его суждение может быть лишь в числе последних.

[36] Крупные литературные критики, а за ними и более мелкие, вообще, не находят слов, чтоб заклеймить этот эссей как неортодоксальный, и, в частности, именно начало его подвергается их нападкам. «Наши мудрецы, говорит Яо Най (姚鼐), всегда считались в своих реформах с эпохой, так что с изменениями, происшедшими в последующие века, конечно, могли и у них оказываться недостатки, которые полагалось исправлять позднейшим реформаторам. Винить в деградации Мудрецов — значит как бы подобрать прежние плевки по их адресу из уст Лао-цзы и Чжуан-цзы». Китайская критика, не выходившая за свои же пределы, была всегда односторонняя, варилась в своем же соку. Выбираться из мифа старой китайской науке было крайне трудно.

[37] Есть критики (Фан Пао 方苞 XVIII в.), отказывающиеся понимать эту, действительно, странную фразу, повторенную почти буквально в конце эссея и потому сильно затемняющую его понимание.

[38] Речь идет о доблести — д э, копящейся в предках для выхода в каком-нибудь знаменитом потомке.

[39] Т. е. не давали негодным сыновьям садиться на трон по праву рождения, как это стало практиковаться впоследствии, в династическом преемстве.

[40] Оценивая этот эссей, знаменитый поэт и критик XIX в. Фан Пао повторяет, что ему сильно мешает ряд темных, непоследовательных фраз, а то его можно бы назвать «тысячелетним шедевром». Другие, наоборот, считают этот эссей скандальным и автора деградировавшимся из канонических литераторов в еретические.

[41] Как известно, основною особенностью конфуцианской канонической «Летописи», о которой здесь речь, является «стиль» (б и ф а) — особая система логики, делящей все исторические факты на положительные и отрицательные, и соответственно их называющей, вплоть до мелочей, кажущихся непосвященному чуть не чудовищными. «Стиль» «казнит» преступников и «награждает», т. е. отмечает с похвалой высокие характеры, независимо от их официальных титулований.

[42] Су Сюнь вообще достаточно небрежен в библиографических данных, как это было мною уже не раз показано. Конфуций, конечно, не мог бы назвать свою книгу «каноном», если бы даже ее и написал.

[43] В других уделах официальные истории, как известно, носили другие названия.

[44] Игра со словом «власть» (цюань), начавшаяся с понятия о временном приспособлении к обстоятельствам, здесь, в общем, продолжается.

[45] Эти ненавистные «Летописи» фигуры насильников у Су Сюня вдруг получают неожиданную трактовку.

[46] Критики отмечают необычайный подъем стиля в этом месте, китайскому начетчику весьма понятный.

[47] См. Лунь Юй XIV, 22.

[48] Авторы позднейших «Чуньцю» (Люй-ши Чунь-цю, У-Юе Чунь-цю и др. 呂氏春秋, 吳越春秋).

[49] Оценивая этот эссей, знаменитый эссеист, почти современник автора, Люй Цзуцянь (Дунлай), отмечает его необыкновенную последовательность, напоминающую растущее дерево или нанизанные жемчуга. «В то время, — говорит он, — как у других при обилии мыслей получается путаница, у Су этого нет, хотя мыслей много». Разумеется, и подобные оценки наиболее всего понятны китайскому начетчику старого типа. Мне пришлось, между прочим, выслушать вполне аналогичные оценки от начетчика начала XX в. и даже в наши дни.

Другой критик сравнивает стиль Су со стилем Мэн-цзы по размеру и силе, напряженности и пламенности, строгости и в то же время красочности.

Однако критик-японец (в издании Камбун Тайкэй) находит, что, при всей мощности стиля, направление эссея еретическое, неортодоксальное, пристрастное.

ОБЩЕЕ ЗАМЕЧАНИЕ К ПЕРЕВОДУ ЭССЕЕВ СУ СЮНЯ

Эта статья была совершенно готова к началу войны (т. е. к июню 1941 г.), и переводы эссеев в том виде, в каком они представлены здесь, мне тогда казались единственно возможными. Однако теперь (июль 1945 г.) я считаю их подлежащими замене ритмическими, и в следующей их версии (в антологии или в статье, как-нибудь объединяющей творчество Су Сюня) я намерен это осуществить, невзирая на трудности подобного предприятия, о которых я сам говорю в этой статье.

С. Г. АРЕШЯН

ГОРЬКИЙ И ЛИТЕРАТУРЫ ВОСТОКА

Первое знакомство с произведениями Горького в странах Востока относится к концу 90-х годов XIX в.

В 1899 г. «Песня о Соколе» переводится на языки грузинский и армянский. В первом десятилетии XX в. произведения Горького проникают в арабскую печать, турецкую, японскую, китайскую. . . Горьковское слово пробуждает революционную мысль угнетенных народов Востока.

Начало литературной деятельности Горького связано с Грузией. В Тбилиси печатает он свой первый рассказ. Величественная природа страны и романтическая мягкость ее народа служат толчком, «который сделал из бродяги литератора».

В кругу разносторонних интересов Горького большое место занимает интерес к Востоку, его культуре, истории, философии и литературе. Горького увлекали исследования востоковедов, этнографические материалы, памятники восточной литературы.

Свое отношение к востоковедению, в частности к русским исследователям Востока, Горький очень четко выразил в письме к одному из адресатов от 23 января 1931 г. Он писал: «. . . Суждение Ваше о плохом, сравнительно с англичанами, знании нами Востока—не совсем правильно. Прежде всего надобно помнить, что Англия овладела Востоком на много раньше, чем царская Россия, но и последняя, в рядах своих исследователей его, имеет крупные имена: Пржевальского, Потанина, Грум-Гржимайло, Козлова и др. Наши ориенталисты ныне считаются лучшими в Европе, работы Тураева, Бартольда, Крачковского, Ольденбурга и т. д. отлично знакомы иностранцам. С Востоком знакомятся не по Киплингу, Рабиндранат Тагору, Лавкадио Хирн и пр., а по трудам географов и этнографов».[1]

Интерес к Востоку перерастает у Горького в пристальное внимание к людям Востока, к национальному вопросу, превращается в пламенные выступления в защиту угнетенных национальностей.

Известны выступления Горького против армяно-тюркской резни в 1905 г., против еврейских погромов, против всяких попыток со стороны самодержавия воспользоваться разжиганием национальных противоречий.

На Востоке, как и всюду, Горького прежде всего интересует человек со всеми своими радостями и горестями, борьба этого человека за свободу и независимость.

Защищая угнетенные национальности, Горький стремится сохранить богатое культурное и литературное наследство угнетенных народов.

[1] Архив Горького.

Еще в 900-е годы возникают у него замыслы по изданию сборников национальных литератур.

В январе 1902 г. он пишет К. П. Пятницкому: «После еврейского сборника надо выпустить сборник финский, переписку по поводу которого я уже веду. Грузинский и армянский — тоже».

В 1912 г. Горький вновь возвращается к вопросу издания сборников национальных литератур.

В своем письме к В. В. Вересаеву от 22/9 августа 1912 г. он писал:

«. . .Хотел бы знать, как отнесетесь Вы и Ваши товарищи к изданию сборников иноплеменной и областной литературы.

«Можно очень быстро сорганизовать сборники произведений сибирских и белорусских, украинских писателей, латышский и татарский — казанских татар. Затем нетрудно составить сборники грузинский, армянский, польский, финский и т. д.

«Думаю, что это вполне своевременно в наши националистические дни и было бы крайне важно, если бы за это дело ознакомления России с самою собой взялась не издательская фирма, из соображений коммерческих, а товарищество великорусских писателей.

«Это доброе и необходимое дело снова и быстро укрепило бы пошатнувшийся моральный и политический престиж русской литературы».[1]

Замыслы Горького, его инициатива по изданию сборников национальных литератур были реализованы в связи с организацией издательства «Парус».

В 1915—1916 гг. Горьким были намечены к изданию в «Парусе» сборники грузинской, армянской, еврейской, финской, латышской литературы. Однако не все эти издания были осуществлены. Первым сборником в этой серии был издан сборник армянской литературы, вслед за ним вышли сборники латышской и финской литературы, остальные по разным причинам осуществить не удалось.

Сборники национальных литератур свидетельствуют о стремлении великого художника сделать все возможное для культурного общения народов. Такое общение Горький считал одним из важных факторов в деле объединения свободных и равных национальностей.

Начало XX в. отмечено повышенным интересом к России в странах Ближнего Востока. Произведения Горького на арабском языке появляются в 1907 г.

Первым переводчиком Горького на арабский язык был педагог и журналист Селим Кобейн. В Каире в 1907 г. он выпустил небольшой сборник — 4 произведения Горького с его портретом. В своем предисловии, отражавшем настроения арабской интеллигенции того времени, Селим Кобейн писал о Горьком как о глашатае русской революции, он пытался раскрыть значение Горького для Востока.

Академик И. Ю. Крачковский устанавливает еще один перевод до войны 1914—1918 гг., сделанный Баллянном, педагогом северносирийских школ. Балльян, так же как и Селим Кобейн, свободно владел русским языком.

Перевод горьковского рассказа «Старик» был напечатан Баллянном в сборнике, посвященном русской литературе. Интересно примечание, которым Балльян сопровождает перевод. Он пишет: «Горький выделился в эпоху русской революции и боролся на пути поднятия низшего класса своих соотечественников, так как был убежден, что среди них есть много более умных и более глубокой культуры, чем в высших классах. Я решил перевести что-нибудь из его слов для ознакомления с ним читателей».

[1] Архив Горького.

После первой империалистической войны и пролетарской революции Горького переводят на арабский язык, главным образом, в Египте, переводчики пользуются не оригиналами, а в большинстве случаев французским текстом.

В 1928 г. интерес к Горькому в связи с его приездом в СССР значительно усиливается, естественно увеличивается и количество переводов на арабский язык, центр переводов переходит опять в Сирию.

«Можно с полной уверенностью сказать, — пишет И. Ю. Крачковский, — что теперь Горький вошел в общий круг мировых писателей, знакомых арабам не только по имени. К нему обращаются и из его сокровищницы черпают не реже, а может быть, и чаще, чем у других».

В 1908 г. в Турции были переведены с французского отрывки из романа «Мать», тот же роман был напечатан в двух томах в 1911 г. в издании Ибрагима Хильми.

Русская литература и, в частности, Горький оказались созвучны турецкому литератору и дипломату Рушен-Эшрефу. Рушен-Эшреф перевел на турецкий язык «Песню о Соколе». В предисловии[1] к переводу он писал: «Насколько справедлива мысль о том, что русская литература оказала громадное влияние на русский народ, — говорят события, развернувшиеся там в течение последних двух лет. Русские писатели не только утоляют художественные вкусы жаждущих искусства, они смотрят на себя как на духовных воспитателей, открывающих новые идеалы, в борьбе за правду, они забывают о собственном покое. К числу мировых писателей, как то: Тургенев, Достоевский, Толстой, двадцать пять лет тому назад присоединился и Максим Горький».

В 1925 г. режиссер Мухсин Эртугрул печатал в турецкой газете «Vakit» корреспонденции под заглавием «Современная Россия глазами художника». В этих корреспонденциях он уделяет специальное внимание творчеству Горького.

В 30-е годы XX в. «Горький превращается в Турции в супер-арбитра по литературным делам», — пишет В. А. Гордлевский. Проезд Горького в 1933 г. через Стамбул вылился в триумф, газеты были переполнены восторженными отзывами о Горьком.

Исключительную роль сыграло творчество Горького в Китае. На китайский язык переведены почти все крупнейшие произведения. Среди переводчиков Горького писатели и политические деятели Лу Синь, Цюи Цю-бо, Ху Ши и др. Влияние Горького нетрудно проследить и на отдельных памятниках китайской литературы.

Очень тесно связан Горький с народами Закавказья. В конце 90-х годов XIX в. в журнале «Квали» печатаются его произведения на грузинском языке. Во время своего пребывания в Тифлисе в 90-е годы он встречается с грузинскими писателями и общественными деятелями. Дружба Горького с грузинским писателем Эгнате Ниношвили относится к тому времени, когда он только еще начинал свою литературную работу. Спустя тридцать шесть лет после встреч с Ниношвили Горький в своей беседе в 1928 г. с грузинским писателем Кешелава сказал: «Особенно запомнился мне образ худого и слабого физически, но сильного своим творчеством Ниношвили. Мне приходилось говорить с грузинскими рабочими о том, какое на них производят впечатление рассказы этого писателя, и все отозвались о его творчестве и о нем самом с восторгом и любовью. Ниношвили был молод, в нем было много творческой энергии. Ниношвили особенно удавались современные ему люди. А это имеет огромное значение».

[1] Предисловие написано в 1918 г.

В 1905 г. квартиру Горького в Москве охраняет одна из кавказских революционных боевых дружин во главе с Н. В. Канделаки. В бурные октябрьские дни 1905 г. укрепляется дружба Горького с революционной грузинской молодежью.

Целый ряд переводчиков, Вано Гиунашвили, Сергей Робакидзе, Ив. Полумордвинов, работает над переводами произведений Горького на грузинский язык.

Е. Д. Чарквиани удалось установить, что выдержки из «Песни о Буревестнике» служили эпиграфом к одной прокламации, выпущенной в 1903 г. грузинской и бакинской организациями РСДРП в связи с убийством члена РСДРП Л. Кецховели.

Царское правительство старалось всеми силами воспрепятствовать распространению горьковских произведений на национальных языках.

После напечатания на армянском языке «Песни о Соколе» в журнале «Мурч» в 1899 г. тот же перевод Л. Туманяна в 1903 г. был представлен в СПб. цензурный комитет для напечатания в виде отдельного издания. *Цензирующий* армянские издания В. Драгомирецкий писал по этому поводу: «В виду тенденциозности по моему мнению содержания этого сочинения, а также полученных мною сведений о том, что отдельным изданием „Песнь о Соколе“ неоднократно запрещалась цензурою, позволяю себе представить предположение о запрещении сего сочинения на усмотрение комитета. Определено. Рукопись к напечатанию не разрешать применительно к предписанию Главн. Управ. по дел. печати от 8-го мая 1895 года за № 2799 и ст. 113 Уст. о ценз. и печ.».[1] Аналогичному изъятию подвергся и целый ряд номеров армянских журналов, в которых были напечатаны переводы произведений Горького.

Однако ничто не могло остановить продвижения горьковского слова, его действенной роли в формировании революционного сознания армянского народа. Сразу же после появления в 1898 г. отдельным изданием в Петербурге «Очерков и рассказов», несмотря на все цензурные преграды, произведения Горького начинают печататься на армянском языке. Количество переводов возрастает из года в год, особенно увеличиваясь во время революционного подъема.

Начиная с 1900 г., армянская пресса уделяет творчеству и жизни Горького пристальное внимание. В журналах «Тараз», «Лума», «Мурч», газетах «Нор-дар», «Мшак» и др. печатаются критические статьи и рецензии об отдельных произведениях и творчестве писателя в целом.

Среди переводчиков Горького на армянский язык мы встречаем крупнейших революционных деятелей Закавказья, народных поэтов, советских писателей.

Одним из первых переводчиков Горького был Степан Шаумян, бакинский комиссар, расстрелянный в числе двадцати шести. Ему принадлежит перевод горьковского рассказа «Однажды осенью», напечатанный в Тифлисе в 1901 г.

В своей статье о творчестве Горького Шаумян писал: «. . . Горький составляет красу и гордость пролетарской литературы. И рабочие с гордостью могут заявить: Да, Горький наш. Он наш художник, наш друг и соратник в великой борьбе за освобождение труда».[2]

---

[1] Архив внутренней политики, культуры и быта. Дела Цензурного комитета, заседание от 24 апреля 1903 г., ст. 18.

[2] С т и в и н [псевдоним С. Шаумяна]. Литературные заметки о Горьком, Соврем. жизнь, 1911, № 1, 26 III, стр. 7.

В связи с работой над «Сборником армянской литературы» в 1915 г. к Горькому в Финляндию приезжал армянский поэт Ваан Тэрян. Помимо этого сборника, Горький вместе с Тэряном предполагали издать еще один сборник, специально посвященный литературе турецких армян. Намерение это, однако, не было осуществлено. Точно так же намечалось издание целой серии книг под общим заголовком «Армянская библиотека». В этой серии должны были быть напечатаны все те произведения, которые в силу своего объема не могли быть включены в сборник. Для «Сборника армянской литературы» Тэряном был сделан дословный перевод пьесы Сундукяна «Пепо», отредактированный Горьким. Редакторская правка Горького заслуживает особого внимания. Эта работа настолько оригинальна, смела и самостоятельна, что является по существу не только редактурой перевода, но перерастает в воссоздание комедии на русском языке.

Дружба между Горьким и Тэряном продолжалась и после издания «Сборника армянской литературы».

Горький помогал молодым, начинающим работникам армянской литературы. Несомненно влияние его творчества на таких ярких художников, как Вртанес Папазян и Шушаник Кургинян. Характерна дружба Горького с крупнейшим армянским прозаиком Ширванзадэ.

Значение Горького для армянского народа и его культуры исключительно велико. В своей статье «Великий писатель XX века» поэт-орденоносец Наири Зарян писал: «Его идеи бесчисленными, волшебными нитями протянуты от сердца к сердцу, они связали народы всего мира».

Большую роль сыграло творчество Горького в развитии таджикской литературы.

В своей беседе с корреспондентом газеты «Правда Востока» таджикский писатель Айни сказал: «До революции я не знал Горького. До 1930 г. я не был знаком с его произведениями, так как они не переводились. Первыми его произведениями, которые я прочитал, были «Детство» и «В людях», и они произвели на меня неизгладимое впечатление, ибо в этих произведениях много такого, что напоминает мою жизнь. Эти первые произведения оказали влияние на всю мою последующую творческую деятельность. В повестях, рассказах, романах Горького я нашел новые темы, на них научился давать характеристику типов. У Горького же я научился стараться использовать в своих произведениях народные рассказы и сказки. . .».

Горький уделял большое внимание еврейской литературе, следил за ее развитием и всячески способствовал ознакомлению с ней русских читателей. В свою очередь, творчество Горького всегда волновало слои еврейских трудящихся и оказывало большое влияние на развитие еврейской литературы.

Вопрос о взаимоотношениях Горького с литературами Востока только еще начинает изучаться. Институтом востоковедения Академии Наук СССР предпринята большая работа по подготовке к изданию сборника на тему: «Горький и литературы Востока». Сборник охватывает свыше 30 восточных литератур. Книга состоит из исследований, библиографии и неопубликованных документов и материалов.

Для осуществления этого чрезвычайно сложного издания редколлегия сборника обратилась к филиалам Академии Наук, отделениям Союза советских писателей, отдельным литературоведам на местах, а также через Наркоминдел и ВОКС в литературные организации, библиотеки и университеты стран зарубежного Востока.

Обращения редколлегии и персонально академиков И. Ю. Крачковского и А. П. Баранникова в страны зарубежного Востока нашли очень живой отклик, ярко подчеркивающий интерес в этих странах к СССР и, в частности, к жизни и творчеству Горького.

Произведения Горького в странах Востока явились художественным воплощением социалистической революции. В этих произведениях открылся для восточного читателя новый мир, мир, осуждающий «окуровскую действительность», мир революционного сегодня и завтра. Художественные образы Горького приобретают международный характер. Сохраняя свою сущность образов социалистического реализма, они облекаются в новую национальную форму, становясь образами китайской, арабской, турецкой, армянской, грузинской, таджикской и других восточных литератур.

А. М. БАРАБАНОВ

ПОЯСНИТЕЛЬНЫЕ ЗНАЧКИ В АРАБСКИХ РУКОПИСЯХ И ДОКУМЕНТАХ СЕВЕРНОГО КАВКАЗА

Большинство известных нам арабо-язычных рукописей и документов, происходящих из Северного Кавказа, содержат своеобразные, нигде в других арабских и ближневосточных рукописях не встречающиеся значки. Часть этих значков имеет форму арабских цифр и литер (ـعـ ـسـ م ه ع ح ٨ ٧ ٦ ٥ ٤ ٣ ٢), другие же, созданные на основе арабской графики, являются новыми, комбинированными графическими образованиями (لو [illegible] [illegible] ٥— —٥ ٣ا —ع). Расположены значки под и над строчками в крайне неравномерном количестве; в некоторых рукописях отдельные страницы густо усеяны этими значками и число их иногда в одной строчке доходит до 8—10, в других же рукописях они употреблены только в единичных случаях. Иногда значки вписаны, очевидно, уже после написания рукописи другими чернилами и иным почерком. Арабисты, занимавшиеся исследованием рукописей и документов Северного Кавказа, неоднократно обращали внимание на эти значки, однако их назначение до сих пор оставалось для нас неизвестным.

Акад. И. Ю. Крачковский в 1932 г. первый обратил внимание на эти значки. В статье «Арабская рукопись воспоминаний о Шамиле»,[1] касаясь палеографических особенностей исследуемой им рукописи Абд ар-Рахмана, он писал: «Отдельные буквы не редко снабжены особыми значками, которые потребуют еще специального палеографического анализа».[2]

Г. В. Церетели в 1934 г. в статье «Письмо Шамиля из Калуги» [3] дал тщательное описание и перевод одного из писем Шамиля к Руновскому. Имеющиеся в большом количестве в этом письме значки Г. В. Церетели рассматривал также как одну из палеографических особенностей кавказских рукописей и относил их то к целым словам, то к отдельным буквам. «Рукопись более интересна в палеографическом отношении, — писал Г. В. Церетели. — Писана она типичным для Кавказа почерком. Характерны начертания отдельных арабских букв, так же как и диакритических точек. Обращает на себя внимание необычное употребление некоторых знаков. Иногда под буквой ставится знак, похожий на хамзу. . .; для подчеркивания слова пишется знак, имеющий форму удлиненной хамзы. . .; иногда под буквой ставится знак, напоминающий сукун. . . На первый взгляд можно подумать, что это сокращенный мим, но указанный знак встречается иногда под та-

[1] ЗИВ, II, 1934, стр. 1—20.
[2] Там же, стр. 19.
[3] ЗИВ, V, 1936, стр. 97—114 + вклейка.

кими словами, где мим совершенно не употребляется. . .; иногда этот знак имеет форму ﻡ. Кроме того, под некоторыми словами стоит цифра ٢ . . .; иногда под отдельными словами стоят трудно различимые знаки, похожие на цифры. . . Указанные знаки для меня остаются непонятными. Выяснить их значение легче всего на месте, где традиция оказалась настолько сильной, что в некоторых областях арабский язык до самого последнего времени служил единственным литературным языком. Выяснение указанных особенностей важно как для палеографического изучения памятников арабской письменности на Кавказе, так и для критического их издания, которому до сих пор еще не положено начало».[1]

Через год, в июне 1935 г., Г. В. Церетели в докладе «Вновь найденные письма Шамиля», прочитанном им на первой сессии Ассоциации арабистов, касаясь пояснительных значков, повторил свои предшествующие высказывания: «Интересны эти письма в палеографическом отношении. Обращает на себя внимание употребление неясных знаков. . . иногда над или под отдельными буквами встречаются цифры: ٧ ٤ ٤ ٣ ٢ и т. д. . . . Для выяснения значений этих знаков и для палеографического вообще изучения упомянутых документов необходимо привлечение остальных памятников арабской письменности на Кавказе».[2]

Последующие годы также ничего нового в области изучения этих значков не принесли. Вопрос о их значении, функциях и происхождении оставался попрежнему открытым.

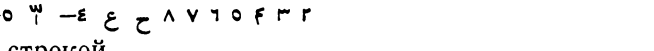
Подготавливая критическое издание арабского текста и русского перевода книги Мухаммеда Тахира ал-Карахи «Блеск дагестанских шашек в некоторых шамилевских битвах», я решил заняться исследованием этих значков. Поводом к этому исследованию послужил ряд неясных по смыслу мест в имевшихся в моем распоряжении рукописях. Неясные места, как правило, были снабжены большим количеством указанных значков.

Наличие нескольких списков одного и того же объемистого сочинения позволило собрать многочисленные примеры употребления значков в самых различных сочетаниях и комбинациях. Богатый фактический материал, в свою очередь, привел к некоторым выводам, изложению которых и посвящена эта статья.

Исследуемые значки имеют не палеографическое, как указывал Г. В. Церетели, значение, а смысловое; при помощи их поясняется текст, в связи с чем они и названы мною «пояснительными значками».

Пояснительные значки относятся не к отдельным буквам и словам, а к группам слов, и указывают связи подлежащего со сказуемым, имени с его местоименным суффиксом или указательным местоимением, глагола с предлогом и пр. Одинаковые значки употребляются всегда попарно; если один употреблен у подлежащего, то второй такой же значок — у сказуемого, если первый у имени, то второй — у его местоименного суффикса. Значки могут быть употреблены также тройками и четверками (о чем см. ниже). Употребление пояснительного значка при изолированном слове или букве лишено всякого смысла и, поэтому, не допустимо. По своим функциям значки не однородны и распадаются на четыре группы.

1) Значки связи подлежащего со сказуемым и имени с его местоименным суффиксом. К этой группе относятся значки:



Эти значки ставятся всегда под строкой.

[1] ЗИВ, V, 1934, стр. 113—114.
[2] Труды Первой сессии арабистов. ИАН, 1937, стр. 112.

2) Значки связи имени или действия с относящимися к ним указательными и относительными местоимениями или соответствующими им эквивалентами. К этой группе относятся значки ـس и ۲. Эти значки ставятся под или над строкой.

3) Значок связи глагола и отглагольных имен с относящимися к ним предлогами. К этой группе относится значок ـو, который может быть употреблен над и под строкой.

4) Значок, указывающий на одновременность или непосредственную очередность действий, однородность или совокупность лиц, названий и предметов. К этой группе относится значок ـﻋ, употребляемый над и под строкой.

В одной фразе могут быть употреблены одновременно значки различных групп, и иногда при одном слове находится по 3—4 значка. (См., например, № 60, где у одного слова употреблено сразу 5 значков различных групп.)

УПОТРЕБЛЕНИЕ ПОЯСНИТЕЛЬНЫХ ЗНАЧКОВ 1-Й ГРУППЫ

Наиболее простыми случаями употребления значков этой группы могут служить следующие примеры:

№ 1. كان سعيد ذهَبَ الى چچانٍ فمَاتَ فيهِ

«Саид ушел когда-то в Чечню и умер там».

Подлежащее سعيد имеет значок ٩. Этот же значок употреблен при глаголах مَاتَ и ذهَبَ. Здесь одинаковый значок ٩ указывает подлежащее и сказуемое. Дополнение چچانٍ имеет значок ـ٤ . Этот же значок употреблен при связанном с предлогом فِي местоименном суффиксе ه. Одинаковый значок ـ٤ указывает связь имени с его местоименным суффиксом и в данном примере показывает, где умер Саид.

№ 2. فسُمِع اذًا صوتُ رَاكِبٍ و دخل على غازى محمد و قال

«Послышался вдруг голос какого-то верхового, он вошел к Гази Мухаммеду и сказал: . . .».

Здесь имя راكب имеет с глаголами قَالَ и دَخَلَ одинаковый значок ٤. В данном случае совершенно ясна связь راكب, уже как подлежащего, с глагольными сказуемыми دخل و قال.

В одной фразе могут быть употреблены до 6—7 различных значков этой группы. Значок, присвоенный тому или иному имени в начале фразы, указывает на действия этого имени и его местоименные суффиксы на протяжении всей фразы и даже абзаца. Наличие разнообразных форм значков дает возможность разобраться в сложном переплетении имен, глаголов, местоимений и местоименных суффиксов. В новой фразе имя может переменить значок или же оставить прежний. В последующем примере چرْكَهْ меняет значок, а الروس оставляет первоначальный.

№ 3. إِنَّ الروسَ لما رجعوا من اَحُلُكُعْ قصدوا على چِرْكَهْ لِما علموا أَنّهم كانوا يُعينون لِمَن فيها و يُمِدّونهم بما أَمكن لهم··· فلما راوا ميلهم الى طرفهم خرّجوا

ذراريهم و ما يُمكن اخذه معهم الى أماكن حصينة من الأيك و عزم شبّانهم على محاربتهم و سالهم كبرآؤهم أن يخرجوا من القرية و يخلّوا السبيل لهم اليها و زعموا إنّهم لا يُضرّوننا

«Когда русские вернулись из Ахульго, то они направились против Чирката, потому что они знали о том, что чиркатовцы до этого помогали тем, кто находился в Ахульго, и снабжали их тем, чем могли. Когда чиркатовцы увидели направление русских в их сторону, то они отправили своих домочадцев и то, что могли взять с собой эти домочадцы, в недоступные места в лесах. Молодежь из чиркатовцев намеревалась сражаться против русских, но чиркатовская знать упросила их уйти из селения и освободить путь для русских. Знать говорила: „Истинно русские нам не причинят вреда“.

Здесь, в первой фразе, русским присвоен значок ٢, Чиркату и его жителям — ١, Ахульго и его защитникам — ٥. Во второй фразе у русских остается прежний значок. Чиркат уже выступает в иной форме القرية, поэтому меняет значок на ٧. Жители Чирката разбиты на несколько групп, каждой из которых присвоен свой значок: мужчины без женщин и детей имеют значок ٦, женщины и дети — ٥, молодежь — ٣, знать — ٩. Отсюда следует вывод: изменение количества, качества, содержания, форм связи или видов действия того или иного предмета или лица сопровождается переменой значка. Название «Чиркат» в первой фразе было употреблено как совокупность жителей определенной территории, во второй фразе слово القرية употреблено как территориальное представление, включающее совокупность заселенных чиркатовцами построек. Это обстоятельство и привело к перемене значка, точно так же как разделение чиркатовцев на группы, дав новое количественное понятие о каждой группе, обусловило появление у каждой группы своего значка. Содержание слова الروس на протяжении всего абзаца не меняется, а следовательно, и изменение значка не требуется.

Если подлежащее состоит из двух и более имен, то эти имена имеют одинаковый значок. Этот же значок употребляется и при их сказуемом.

№ 4. فانتخب الضيف و قاضيها من الكُتُب ما رأيا أحسن

«И выбрали хозяин и кадий ее [1] из книг то, что сочли лучшим».

Здесь الضيف и قاضيها имеют одинаковый значок, который также употреблен и при глаголе, поставленном в двойственном числе.

№ 5. و كانوا في جوع و عطش شديدين حتى كاد يُهلكانهم

«Они были в состоянии сильного голода и жажды дотого, что чуть было они [голод и жажда] не погубили их».

Имена جَوعٌ и عَطَشٌ имеют одинаковый с глаголом كاد значок ٩, который показывает здесь также связь двух подлежащих с их сказуемым.

Если имя будет выступать и самостоятельно и в сочетании с другим именем, то оно может иметь два разных значка.

---

[1] Речь идет о селении Куруш. Селение (القرية) по-арабски женского рода.

№ 6. و دخل جمال الدين بين صفّ غازى محمد فأمَرَهُ أن يقف بين صفّ الكفار حتّى حين و كان بينهم بُتَيٌ الهارب اليهم و ابنه فجعل يصافح المريدين و يرحّبهم فلم ينظر اليه أحد منهم و لم يجب لترحيبه و لم يلتفتوا اليهما

«Джемаль ад-Дин вошел в ряды [отряда] Гази Мухаммеда. Тогда Гази Мухаммед приказал ему оставаться до времени в рядах неверных. Среди неверных были убежавший к ним Бутай и его сын. Бутай начал здороваться с мюридами и приветствовать их, но никто из мюридов не посмотрел в его сторону и не ответил на его приветствие. Мюриды даже не повернулись к ним [Бутаю и его сыну]».

Здесь بُتَيٌ имеет два значка ٢ и ٨; первый значок употреблен также при последующем местоименном суффиксе ٨ и глаголах يُصَافِحُ, يُرَحِّبُ и جَعَلَ, второй значок одинаков со значком сына Бутая. Этот одинаковый для بُتَيٌ и его сына значок необходим, так как в дальнейшем изложении оба имени соединены в одном местоименном суффиксе двойственного числа هما, при котором и дан этот общий для сына и отца значок.

№ 7. و بعضهم خلف المصلّين كانوا يتكلمون مع رجال يُمْرَاهُ فوقع بينهم تَزَلْزُل و ضجيج

«Некоторые из них [ансальцев] переговаривались позади молящихся с людьми Гимр. Вдруг произошло между ними [между некоторыми из ансальцев и людьми Гимр] смятение и шум».

Здесь знак ٢, поставленный при بعض, нужен для того, чтобы выделить какую-то группу из ансальцев. Далее он употреблен при глаголе كانوا и указывает сказуемое для этого подлежащего بعض. Значок ٧ объединяет ансальцев с гимринцами в местоименном суффиксе هم.

Иногда имена, помеченные различными значками, могут быть объединены и представлены единым местоименным суффиксом. В таком случае этот местоименный суффикс имеет оба значка представляемых им имен. Это же положение действует и в отношении глаголов.

№ 8. ففى يوم خرّج الامام سَلَدَاتِهِ الى مرآهم من بَلْغِتْ فجاء عليهم عَسْكَرٌ من الروس

«Однажды имам вывел из Бальгита на смотр своих солдат. Отряд из русских войск выступил против них [против солдат и самого имама]».

Здесь местоименный суффикс هم имеет значки ٤ и ٢, первый из которых ранее употреблен при слове الامام, второй — при слове سَلَدَات. Объединение обоих имен под одинаковым значком в данном примере не допускала конструкция фразы. Несколько лиц, объединенных совместным действием или состоянием, имеют также одинаковый значок.

Система значков позволяет избегать повторения имен. Употребляя большое количество указательных и относительных местоимений со значками, можно передать мысль с предельной ясностью и точностью и в то же время достигнуть максимальной лаконичности изложения.

№ 9. ثم حاصروا قلعة مِيَرْطُه حتى قَرُب فتحها ففى ليلة جاءت عليهم مدد الروس من الخارج فتأخّر هؤلاء وانضمّ أوليك الى مَن في القلعة فذهبوا بهم و بما فيها

«Затем они [войска Шамиля] осадили крепость Миятлы, и уже была близка победа над ней. Как вдруг однажды ночью против них [осаждавших] вышла подмога русских, пришедшая со стороны. Осаждавшие отступили, а те [т. е. пришедшие на помощь] присоединились к тем, кто находился в крепости. Затем они ушли с находившимися в крепости, [забрав] то, что в этой крепости было».

Здесь автор смело употребляет указательные и относительные местоимения и местоименные суффиксы, явно рассчитывая дать пояснения их значками.

Имена, употребленные в названиях глав, могут иметь связь при помощи значков с изложением текста глав.

№ 10. باب تجييش أَنْصَالْ على شمويل و في اجتماعٍ لهم عليه كتب اليهم رسالة مضمونها

«Глава об ополчении Ансаля на Шамиля».

«И в одно из собираний ансальцев для похода против Шамиля, Шамиль написал им письмо [следующего] содержания».

Здесь без всякой оговорки текст начинается с употребления местоименных суффиксов со значками. Значки заглавия показывают, о ком идет речь в тексте.

№ 11. باب سريه عميرخان الى اِرْفِلى و خَرْنى

«Глава о набеге Амир-хана на Эрпели и Каранай»

و حين اجتاز الامام فيهم وقت رجوعه من خَزَانِشْ أَمَرَهم بالانتقال الى موضع حصين من العدوّ

«Когда имам, во время своего возвращения из Казанищ, проходил по этим селениям,[1] то он приказал им переселиться в одно место, укрепленное от врагов».

Здесь значки заглавия, так же как и в предшествующем примере, без всякой оговорки употреблены в тексте. Двум селениям присвоен одинаковый значок, так как в дальнейшем жители обоих селений объединены также вместе, и указание на них дается одним местоименным суффиксом.

Исходя из того, что наличие значков облегчает понимание текста, в конструкции фразы допускаются синтаксические вольности, а факты иногда

[1] Автор повсюду употребляет название селения в значении совокупности жителей этого селения, что, очевидно, связано с родовым бытом: название рода распространяется и на занимаемую этим родом территорию. Называя то или иное селение, автор имеет в виду всех жителей данного заселенного места. Отсюда становится понятным довольно часто встречающееся сказуемое во множественном числе во фразах, имеющих в качестве подлежащего название какого-либо селения или места.

излагаются настолько запутанно, что без пояснения текста значками могут возникнуть разночтения, так как трудно разобрать, о ком именно идет речь. Несомненно, что пишущий строит предложение в расчете на уточнение фразы при помощи значков.

№ 12. يونس٢ ... قال٢ ان هذا٦ الصبى يتوحّش فيكم فنادى٧ (الچَلَنْدَارُ٧) مرتضى٥ على ليكون عنده٦ فتوادعا٢٥ و بكيا

«Юнус сказал: „Этот мальчик будет скучать среди вас“. Тогда он [т. е. джаландар, так как значок ٧ употреблен на предшествующей странице под словом الچَلَنْدَارُ] позвал Муртади Али, чтобы он был при нем [этом мальчике]. Они попрощались [Муртади Али и Юнус] и заплакали».

При отсутствии значков можно было бы предположить, что прощались Юнус и мальчик. Кроме того, если не обратить внимания на значок, то совершенно непонятно, кто позвал Муртади Али. Вставленное мною в скобках слово الچَلَنْدَارُ имеется только на предшествующей странице рукописи и в разбираемом тексте совершенно не упоминается.

№ 13. جمال الدين الغموقِىّ... سَكَنَ فيَ خَزانِش على تربية شمخال٢ الى ان مَات٢ ... ثم رحل على قصد ولاية عثمانلو

«Джемаль ал-Дин ал-Гумуки. . . жил в Казанищах на попечении шамхала до тех пор, пока [шамхал] не умер. Затем он отправился, с намерением [попасть] в османское государство».

Без значков нужно было бы перевести первую фразу: «Джемаль ад-Дин ал-Гумуки. . . жил на попечении шамхала до тех пор, пока не умер». Правда, последующее изложение показывает, что если он после отправился в Турцию, то, очевидно, умер из двух упоминающихся в этой фразе лиц не он, а другой, но все же допущение вольности стиля в расчете на пояснения при помощи значков здесь также несомненно.

№ 14. فسعى اليه٤ منهم المتوسّطون يطلبون المصالحة و مجيئه٤ الى السَرْدَال و اسعى بذلك دانيال الى صهره غازى محمد و يقال أَنّه٤ إِنّما لَانَ بقوله٣

«И вот пришли к нему [Шамилю] от них посредники, требуя примирения и прихода Шамиля к генералу. С этим же был послан Данияль к его зятю Гази Мухаммеду. И говорят, что Шамиль склонился только благодаря словам Гази Мухаммеда».

В данном примере только значки помогают установить, что Шамиль склонился на уговоры сына Гази Мухаммеда, а не Данияля, как можно было бы понять из текста без значков, и что именно Шамиль склонился, а не Гази Мухаммед.

№ 15. و دفع القاضى بعض٤ ما عنده من الكتب الى هذا الناقل٢ و اوصله٤ الى غازى محمد ابن الامام و اوصل بعضه٣ ابنه٢ و منه٣ المنح٨ المكيّة الذى كتبه٨ القُدقى

«Кадий отдал некоторые из бывших у него книг этому передатчику, и последний доставил их Гази Мухаммеду, сыну имама, а некоторые из от-

данных кадием книг были доставлены сыну этого передатчика. Среди книг, доставленных сыну передатчика, находилась книга «Дары Мекки», переписанная ал-Кудуки».

Без значков было бы крайне затруднительно и почти невозможно установить истинный смысл фразы, так как цепь передачи книг и выделение «некоторого» количества книг, доставленных сыну передатчика из опять-таки «некоторого» бо́льшего количества книг, отданных кадием, изложены весьма запутанно.

№ 16. و لم أَكُن معهم حينئذ ولكن أَذكُر هنا بجميع ما رأوا في السفر الى البادشاهِ كأنّى معهم و ذلك باخبار الامام... فمضوا جَالسِين على عجلة السردال التى لم تر مثلها في روسية ما عدا عجلتهِ

«Я не был тогда с ними, однако, упоминаю здесь все то, что они видели при поездке к падишаху, как будто бы я был с ними. И это благодаря сообщению имама. Они ехали, сидя в коляске генерала, подобной которой не видели в России, кроме его коляски [т. е. коляски падишаха]».

При отсутствии значка ـ٤ можно было бы перевести «кроме коляски генерала»; иной перевод, с точки зрения грамматики, не допустим.

Функции значков 1-й группы на основе анализа вышеприведенных примеров могут быть определены следующим образом. Эти значки связывают подлежащее (имя или название) с относящимися к нему сказуемыми, личными и относительными местоимениями или местоименными суффиксами.

На вопрос, почему для этой группы значков избраны начертания ٢ ٣ ٤ ٥ ٧ ٨ ع ٣ ٢ ـ٤ ٩ ـ٥ ٥ـ ح, а не какие-либо другие, можно ответить только предположительно. В начале процесса создания системы пояснительных значков в качестве значков 1-й группы употреблялись арабские цифры, как знаки, по своему начертанию наиболее поддающиеся различию и не могущие быть смешанными ни с диакритическими точками, ни со вспомогательными значками (ـَـ ـٓ ـٰ ـِـ ـُـ ـْـ ـٌ ـًـ). Затем, по мере развития этой системы, появилась потребность в дополнительных к цифрам значках. Эта потребность была восполнена, с одной стороны, путем привлечения некоторых букв (ح ع م), с другой — путем комбинирования начертаний цифр и литер или придания им дополнительных линий: ٢ и ٣— —٤ от ع или цифры ٤, которая в дагестанских почерках всегда пишется ٤; ٥— ٥ и ٥— от م, в различных положениях или от цифры, с дополнительной линией по горизонтали вправо или влево и по вертикали вверх и вниз.

УПОТРЕБЛЕНИЕ ПОЯСНИТЕЛЬНЫХ ЗНАЧКОВ 2-й ГРУППЫ

Значки 2-й группы ـسـ и частично ٢ связывают место, лицо или действие с указательными или относительными местоимениями ذلك تلك الذى التى هذا هذه ما и пр. и поясняют, к чему именно относятся эти местоимения.

№ 17. رجع شمويل الى أَهلهِ و وجدهم في چِرْقَطَهْ و ذلك أَنّه حين كان في هذه المحاصرة خرج الروس الى عَشِلْطَهْ ففرّ أَهلها الى اَخُلْكَخْ... ثم قصد الصعود اليه ففرّ الذرارى الى چِرْقَطَهْ و صعدوا اليه

«Шамиль вернулся к своим домашним. Он нашел их в Чиркате. И это (т. е. то, что он нашел их в Чиркате) случилось потому, что когда он был в этой осаде, то русские вышли в Ашильту. Жители Ашильты убежали в Ахульго. Затем русские направились с целью подняться в Ахульго. Тогда домочадцы убежали в Чиркат, а русские поднялись в Ахульго».

Здесь значок ـسـ употреблен при глаголе وجدهم и при ذلك. Наличие значка показывает, что при употреблении ذلك (это) имелся в виду именно тот факт, что Шамиль нашел свою семью в Чиркате (а не в каком-либо другом месте); следовательно, ذلك заменяет собою وجدهم في چِرْقَطَهُ.

№ 18. أَمَرَهم باحراق قراهم مقدّمين ديار أنفسهم ليسهل ذلك على سائر الأنفار

«Он [Шамиль] приказал им сжечь их селения, начиная сперва с их собственных домов, дабы это [т. е. сожжение селений] было облегчено для остальных ополченцев».

Здесь значок ـسـ указывает на то, что ذلك относится к باحراق.

Значок ـسـ может связывать глагольное или именное сказуемое одного предложения с дополнением другого, причем это дополнение (прямое или косвенное) выражено через ذلك с предлогами بِ и لِ.

№ 19. فظنّ أنّ كلّ بقاعهم ممتلئةٌ رجالاً و شبّانًا فأخبَرَ أخوانه بذلك

«Он думал, что каждое из их мест наполнено мужчинами и юношами, и сообщил об этом своим братьям».

Здесь بذلك относится к ممتلئةٌ и поясняет, о чем было сообщено.

№ 20. ثم بعد برهة عادَ بعياله الى مَسْقطِ رأسه هُيمى مع رجال جاؤا لذلك منه بأفراس

«Затем через короткое время он вернулся со своей семьей к месту падения своей головы [т. е. на родину] — в Хуми — вместе с мужчинами, пришедшими из Хуми с лошадьми для этого [т. е. для его возвращения]».

Здесь لذلك относится к عادَ, поэтому оба слова и связаны значком ـسـ.

Иногда допустимо употребление двух ذلك с одинаковыми значками, причем оба относятся к одному глаголу или имени.

№ 21. فدعوه الى القرية زاعمين أنهم يفعلون ما يؤمرون و بثّ اليه الغطن قبد كفنيَوْ... أنّ في ذلك مكيدة منهم فلم يجب شمويل لذلك

«Они приглашали его [Шамиля] в селение, утверждая, что они сделают то, что им прикажут, но проницательный Кибид Хофнияв дал ему понять, что в этом [приглашении] заключается коварство с их стороны. Тогда Шамиль не склонился к этому [приглашению]».

В данном случае значок ـسـ указывает на то, что ذلك и لذلك относятся к دعوه.

Иногда ـسـ может связывать глагол с относительным местоимением ما.

№ 22. ثم بعث الامام على طائفة من الروس في هُزَالٍّ ليقطعوا الطريق لهم الى مساحة خُنْزِ... فخرج الأعداء خلف أولئك الجيش المبعوثة لِمَا ذكر فانتشروا الى أوطانهم

«Затем имам послал в Хоцатль [войска] против отряда русских для того, чтобы они перерезали им дорогу [ведущую] на плато Хунзаха. . . Враги выступили вслед за теми войсками, посланными для того, что упоминалось [т. е. для того, чтобы перерезать дорогу русским]. Тогда эти войска рассеялись по своим родным местам».

Здесь значок ـسـ связывает لِما с ليقطعوا и поясняет, что́ именно имеет автор в виду, давая войскам характеристику «посланные для того, что упоминалось».

При наличии значка ـسـ ذلك употребляется иногда взамен указательных местоимений هذا и هذه. Предмет указания в таких случаях может быть опущен.

№ 23. و أُلقِى في بيتٍ مُقَيَّدًا... و كان شمويل و رفقاؤه نزلوا في بيت بجنب ذلك

«Он был связанным брошен в один дом. . . Шамиль и его товарищи остановились в одном доме рядом с этим [домом, где был брошен связанный]».

В данном примере ذلك с пояснительным значком ـسـ заменило собою هذا البيت.

Местоимение هو с пояснительным значком ـسـ может заменить собою целое предложение:

ثم جاء عليه الروس في ذى الحجّة ليلة الاضحية بمكر بَاخُو بِيكَه و وقع مقاتلة ثم دفع اليهم رجال بِمُرَاهُ رجلَيْن شريرَيْن منهم على اسم الرهن و الهدنة و لم يتفق غازى محمد على ذلك و هذا هو الذى دعاه الى اتخاذ قلعة اَغَشْ

«Затем, из-за коварства Баху-бики в зуль хиджже, в ночь жертвы [т. е. 10 числа] русские выступили против Гази Мухаммеда. Произошло сражение. Затем жители Гимр отдали русским двух мужчин-злоумышленников из своей среды заложниками в знак перемирия. Гази Мухаммед на это не был согласен. Это [выступление русских против Гази Мухаммеда] было тем, что заставило Гази Мухаммеда взять укрепление Агаш».

Здесь значок ـسـ, употребленный под جاء عليه и под هو, показывает, что هو заменило собою جاء عليه الروس. Подобное явление с точки зрения арабской грамматики не допустимо, а без наличия пояснительных значков правильный перевод данной фразы был бы крайне затруднителен, если не совсем невозможен.

Значок ـسـ может быть употреблен при глаголе и при частице указания времени действия حينئذ.

№ 24. فارتحل الامام من هنالك مع غازى محمد... و لم أكن معهم حينئذ

«Имам отправился оттуда с Гази Мухаммедом. . . , а я не был с ними в то время [т. е. во время их отправления]».

Здесь значок ـسـ, связавший حينئذ с فارتحل, показывает, к чему именно относится это «в то время».

В сочетании со значком ـسـ местоимение ذلك может быть употреблено взамен числительных и количественных определений.

№ 25. فسالهٔ عمير خان متى يكون ذلك التاريخ قال نحو سبعة أشهر ... فلما رجعوا الى الامام في نحو ذلك وجدوه قد أخذ في النظام

«Амир-хан его спросил; „Когда будет эта дата?“ Он сказал: „Примерно через семь месяцев“. И когда они вернулись к имаму через этот примерно срок [т. е. примерно через семь месяцев], то нашли его уже взявшимся за устроение. . .».

Здесь نحو ذلك заменило собою количественное определение نحو سبعة أشهر.

Созданная, благодаря использованию значка ـسـ, возможность употребления местоимений ذلك и تلك в самых широких масштабах как эквивалента почти любой части речи (глагол, причастие, имя, именное сказуемое, числительное и пр.), дает возможность достигнуть предельной лаконичности в изложении, сохраняя полную ясность и точность мысли даже там, где речь идет о числительных, их повторениях и сочетаниях.

№ 26. فخرج هو ليلاً و معه العالم عليك الخُنْزَخيّ و العالم امير حمزة الهَزْلُخيّ برفقاء نحو أربعين فدخل أحدهما فيها من أعلى القرية بنحو خمسة عشر رفيقا و الاخر من أسفلها كذلك و دخل هو كذلك من وسط القرية

«Он [Шамиль] вышел ночью, а с ним — ученый Алибек ал-Хунзахи и ученый Амир Хамзат ал-Хацалухи, с сорока примерно товарищами. Один из этих двух [ученых] проник в селение с верхнего конца, с пятнадцатью примерно товарищами, другой с нижнего — с таким же примерно количеством, а сам он, так же примерно с таким же количеством, проник в средину селения».

В данном примере значок ـسـ употреблен при بنحو خمسة عشر رفيقا и при дважды встречающемся كذلك, т. е. كذلك в обоих случаях заменило собою число نحو خمسة عشر.

Как и в ряде предыдущих примеров, без значка ـسـ было бы почти невозможно установить, что именно имеет в виду автор, дважды употребляя كذلك (как это). Несомненно, данный пример также свидетельствует о том, что конструкция фразы может строиться более лаконично и с отступлениями от синтаксиса в расчете на пояснения непонятных и сокращенных мест при помощи пояснительных значков. Это положение подтверждается наиболее убедительно следующими примерами:

№ 27. و ليس لنا إلّا ما أُمِرَ به و ضُبِطَ من جهة الفاتشاه فاذا وقع بيننا المصالحة و الموافقة لا بدّ لنا من أنْ تحضر عند سردالنا ليُراك فيُخبره بذلك الخ.

«Нет у нас ничего иного, кроме того, что приказано и установлено со стороны падишаха. И если между нами будет заключено перемирие и соглашение, то нам необходимо, чтобы ты явился к нашему генералу для того, чтобы он видел тебя и сообщил ему [падишаху] об этом [т. е. о том, что он видел тебя]».

В данном примере بذلك можно отнести к трем действиям: заключению перемирия, явке Шамиля к генералу и тому факту, что генерал видел Шамиля, и только связь بذلك значком ـسـ с ليراك указывает, что генерал должен был сообщить падишаху не о перемирии, не о явке Шамиля на переговоры, а именно о том, что он, генерал, лично видел Шамиля.

№ 28. ثم شرع في تهيئة بقعة حصينة في مضيق وادى رِكُنْ

«Затем он принялся за укрепление недоступного участка в теснине ущелья Ригуна».

Через 5 страниц рукописи, в следующей главе, имеется фраза:

فجاء الروس و لم تتم تهيئة تلك البقعة

«Пришли русские, а укрепление того участка было не завершено».

В тексте пяти находящихся между этими фразами страниц упоминается до двух десятков различных селений и местностей, и без пояснительного значка никоим образом нельзя было бы установить, к какому именно из них относится указательное местоимение تلك. Построение всей главы в расчете на пояснения текста значками здесь совершенно ясно.

Наряду со значком ـسـ с функцией пояснительного значка второй группы может быть употреблен значок первой группы ـٲـ. Потребность во втором дополнительном к ـسـ значке, очевидно, ощущалась в тех случаях, когда во фразе встречались два указательных местоимения, относящиеся к различным указуемым; в таких случаях употребление одного и того же значка неизбежно привело бы к неясности. В целях устранения могущих возникнуть неясностей в таких случаях стали употреблять дополнительно к ـسـ значок ـٲـ.

№ 29. فلم يغلبنا بل غَلَبْناه و لا يدرى ذلك إلّا أنا و هو انتهى و مصداق ذلك
ـٲـ ـح ـٲـ
ما روى أن عسكرهم في أُحُلِبُ

«Он нас не победил, но мы его победили, и об этом никто не знает, кроме меня и его. Конец. И доказательство этому [т. е. тому, что мы его победили] в том, что рассказывают о их войсках в Ухлыбе. . .».

В данной фразе имеются два указательных местоимения ذلك, которые относятся к различным указуемым: первое со значком ـٲـ указывает на فلم يغلبنا, т. е. «он нас не победил»,[1] второе ذلك со значком ـسـ указывает на بل غلبناه, т. е. «мы его победили». Совершенно ясно, что употребление одного и того же значка в данном примере не допустимо, так как при двух одинаковых значках нельзя было бы установить, к чему именно относится то

[1] Употребление значка ـٲـ при فلم, а не при глаголе, как обычно, объясняется, очевидно, тем, что под глаголом уже имеется значок первой группы ـح.

или другое указательное местоимение. Потребность во втором, дополнительном значке второй группы здесь выступает вполне отчетливо.

Подобное же явление можно проследить и в следующем примере:

№ 30. فآل الأَمر الى إِصلاح برهن بولَچْ

«Дело пришло к примирению с выдачей в заложники Булача».

Через шесть строчек текста — فاذا هم كذلك جآء اَخْبِرْدِ عند شمويل ... فاسرّ شمويل بذّلك الى حمزة

«И вот в то время, когда они так находились [т. е. в состоянии примирения] пришел к Шамилю Ахбирди. . . Шамиль тайно сообщил Хамзату об этом [приходе Ахбирди]».

Здесь, так же как и в предшествующем примере № 29, употреблены во второй фразе два ذلك, но с различными предлогами. Естественно, что было необходимо указать, к чему относится первое ذلك и к чему второе, в связи с чем и употреблены два значка ٢ и ـــ.

Непонятно, почему в обоих примерах в начале фразы употреблен значок ٢, а уже затем ـــ. Могут быть два предположения. Значки расставлены после написания фразы. После того как значок ـــ был уже употреблен, обнаружилась потребность придать пояснительные значки словам كذلك и إصلاح, и тогда был использован значок ٢. Второе предположение, по нашему мнению, наиболее вероятное, заключается в следующем: в процессе разработки системы значков ٢ выступал наравне с ـــ, и оба значка одинаково относились только ко второй группе, а впоследствии значок ٢ стал употребляться и в качестве значка 1-й группы. Это последнее предположение подкрепляется многочисленными примерами употребления ٢ самостоятельно во фразах, где имеется только один значок второй группы.

№ 31. و كان الامام قد رجع الى عَنْدِه فجاء ذلك الكامل هِطِن اليه هنالك و قال

«Имам уже вернулся в Анди. И вот пришел к нему туда [в Анди] этот совершенный Хитин и сказал; . . .».

№ 32. فارسل الامامُ النائبَ سعيد الانْخُوىّ الى قريه زِلّه فاذا الامام نازلٌ في بيت رمضان جاءه سعيد يزعم أَنّ أَهْلَ تلك القرية لا يطاوعون

«Имам послал наиба Саида Инхови в селение Зилли. И вот когда имам остановился в доме Рамадана, пришел к нему Саид, говоря, что люди этого селения [Зилли] не подчиняются».

В обоих последних примерах с одинаковым успехом мог бы быть употреблен значок ـــ, однако его заменил ٢. Предположение о том, что ٢ сначала выступал в качестве значка 2-й группы и уже позднее стал употребляться как значок 1-й группы, подкрепляется и самой формой начертания этого значка. Как ـــ, так и ٢ в конечном итоге, очевидно, образованы из арабской литеры س, от которой ٢ отличается только пристав-

кой вертикальной линии и усечением конца литеры, а سـ совпадает с начертанием начального س, но имеет несколько удлиненный конец. Почему именно для значков 2-й категории за основу взят س, — сказать пока не представляется возможным.

Функции значков 2-й группы на основании анализа приведенных здесь примеров становятся вполне ясными: они связывают указательные местоимения или другие, их заменяющие, части речи с указуемым. В роли указуемого может выступать имя, название, глагол, отглагольные формы или даже целое предложение.

УПОТРЕБЛЕНИЕ ЗНАЧКА 3-й ГРУППЫ دو

Функции этого значка крайне разнообразны и качественно различны. В большинстве случаев он связывает предлог с глаголом или причастием. Осуществляемая этим значком связь предлога с глаголом или причастием может иметь два вида: 1) с глаголом связан предлог, ему предшествующий (преимущественно это предлог في), обычно с последующим за предлогом до глагола определением времени или описанием обстоятельств; 2) с глаголом связан предлог, ему последующий, а следовательно, изменяющий или уточняющий смысловое значение данного глагола. Иллюстрациями к первому виду осуществляемой значком دو связи глагола с предлогом могут служить следующие примеры:

№ 33. غفى دو أوّل الربيع من سنة ستّين بعد الف و ماءتيْن بعث دو عميرَ خان الچِرْكَوِيَّ عليهم بأنفار أربعة نوابٍ

«И вот в начале весны 1260 года послал [Шамиль] против них [1] Амир-хана с ополчением четырех наибов».

Здесь значок دو связывает предлог في с глаголом بَعَثَ, причем في с последующим определением времени показывает, когда именно происходило действие. В данном случае пояснение значком как бы не требуется, так как и по конструкции фразы ясно, что все предшествующее определение времени относится к периоду действия, однако наличие значка еще более уточняет смысл фразы и совершенно исключает неверный перевод. Точную аналогию этому явлению можно проследить и в следующем примере:

№ 34. ففى دو خلال هذا الدوران المبارك استأذن دو شُبُوتُ الرجوع للزراعة

«Во время этого счастливого объезда шубутовцы попросили разрешения вернуться для посева».

Здесь также пояснение связи فى с استأذن при помощи значка دو позволяет дать абсолютно точный перевод. Примеры подобной же связи имеются и с другими частями речи (наречиями لما и حين).

№ 35. فحين دو نزل في جواد خان دَرْغِيَهُ جاءه دو مَن يخبر أنَّ الروسَ ينزلون غدًا الى دَرْغِيَهُ

[1] Речь идет о жителях Эрпели и Караная.

«Когда он спустился в Джавадхан-Дарго, то пришел к нему некто, сообщивший о том, что русские наутро спустятся в Дарго».

Здесь значок دو связывает حين с глаголом جاء.

№ 36. فلما نزلوا في موضع أُقِيمَ النواب بانفارهم مصطفّين
دو

«Когда они спустились на одно [ровное] место, то наибы с их ополченцами были поставлены рядами».

Значок دو связывает لما с أُقيم.

Формы осуществляемой значком دو связи глагола с последующим за ним предлогом можно проследить по следующим примерам:

№ 37. ثم في العتمة أَمَرَ دَانِيالُ بارسال مائة مائة من كل نائب لقطع دو طريق
أُولئك المتحصنين في البُيُوت عن دو الفرار

«Затем в сумерки Данияль приказал посылать сотню за сотней от каждого наиба [поочередно] для пресечения тем, укрепившимся в домах, дороги к бегству».

Здесь دو связывает глагол قطع с предлогом عن и уточняет, какую именно дорогу и с какой целью должны были преградить посылаемые сотни ополченцев. В данном примере, как и в предшествующих, значок دو, указывая связь предлога с глаголом, облегчает и уточняет перевод и понимание фразы.

№ 38. و خادعه دو أَهل اَقُوشَهُ بانتقالهم معه الى بقعة حصينة
ح ع ح ع

«Люди Акуша обманули его [Шамиля] в отношении своего переселения с ним в укрепленное место».

Пояснение связи خادعه с предлогом ب здесь проведено с аналогичной предшествующему примеру целью.

№ 39. ارسل رفيقا له من رجال الحاج موسى لِيَشُدّ دو بمائة من رجاله ، مائة
من رجال صُغُورٌ لِيهزموا الكفار من ذلك الموضع

«[Шамиль] послал одного своего товарища из людей Хаджи Мусы для того, чтобы он с сотней людей Хаджи Мусы и сотней из Сугратля напал на русских, и для того, чтобы [этим нападением] они прогнали русских из этого места».

В этом примере لِيَشُدّ связано значком دو с предлогом لِ, присоединенным к глаголу يهزموا. Здесь можно проследить очень ясно, как употребление значков уточняет и конкретизирует мысль. В данной фразе употреблены два глагола شَدَّ и هَزَمَ с одинаковыми предлогами لِ (для), причем наличие значка устанавливает последовательную зависимость: Шамиль послал товарища «. . .для н а п а д е н и я на русских», нападение же предпринимается «д л я о б р а щ е н и я в бегство неверных». Автор как бы конкретизирует цель нападения — «для обращения в бег-

ство», а не для чего-либо другого. При отсутствии значков можно было бы перевести «для нападения и для обращения в бегство», не ставя второе действие в зависимость от первого, а рассматривая оба действия как, хотя и совместные и логически между собою обусловленные и связанные, но все же самостоятельные цели. Таким образом, значки могут передать очень тонкие оттенки мысли, которые даже при наличии довольно развитого арабского синтаксиса передать не всегда удается.

Пользуясь значками, автор делает отступления от арабского синтаксиса и располагает слова во фразе не в обычном порядке, а по своему усмотрению, допуская инверсии, вставляя пояснения и дополнительные сообщения (то, что у нас принято брать в скобки) между подлежащим и сказуемым, сказуемым и дополнением.

№ 40. ثم عَادَ و قد صعد الروسُ الى خُنْزَخ بِرفقآء

«Затем он вернулся (а русские уже поднялись на Хунзахское плато) с товарищами».[1]

Следуя правилам синтаксиса, эту фразу нужно перевести: «Затем он вернулся, а русские с товарищами уже поднялись на Хунзахское плато». И только пояснение значками, которые связывают عاد с برفقآء, обязывает относить дополнение «с товарищами» не к русским, а к Шамилю.

Наиболее яркой иллюстрацией отступления от правил синтаксиса арабского языка может служить следующий пример:

№ 41. ثم ساروا حكاية (далее изложен рассказ на 9 строчках) حتى دخلوا في قرية تَتَّخ

«Затем они шли. Рассказ. . . До тех пор пока не вошли в селение Татахи».

В этом примере глагол ساروا связан с حتى, причем эта связь осуществлена через 9 строк рукописи, заполненных изложением рассказа, не имеющего ничего общего ни с содержанием, ни с синтаксическим построением фразы.

Два последних примера, как и ряд предшествующих, разобранных при описании функций значков 1-й и 2-й групп, подтверждают высказанное в начале статьи положение о том, что система значков позволяет делать значительные отступления от синтаксиса, сохраняя в то же время ясность и точность изложения.

Значок ـو иногда связывает вспомогательные глаголы (глаголы состояния) с основным глаголом или именным сказуемым (сказуемым, выраженным причастной формой):

№ 42. و كان أَهل چِرْكَهُ في ذلك الزمن ··· مأْوًى للمريدين

«Люди Чиркея были в это время. . . местом прибежища для мюридов».

Вспомогательный глагол كان связан значком ـو с именем места и времени مَأْوًى.

---

[1] С точки зрения синтаксиса правильнее было бы расположить в этой фразе слова следующим порядком:

ثم عَادَ برفقآء و قد صعد الروس الى خُنْزَخ

«Затем он вернулся с товарищами, а русские уже поднялись на Хунзахское плато».

Обычный способ связи при помощи ذو глагола с относящимся к этому глаголу предлогом может быть распространен и на причастные формы:

№ 43. روانى ثِقةٌ عن خادِم ابى مسلم شمخال علىٰ ذو طعامه

«Сообщил мне человек, заслуживающий доверия, со слов слуги при столе Абу Муслима Шамхала».

Значок ذو служит для уточнения характеристики слуги. Он связывает خادم с على طعامه: не вообще слуга, а «слуга при его столе», «при вкушении им пищи».

№ 44. و كان هناك شيخٌ هَرِمٌ كان مصاحبًا كثيرًا لمحمد افندى اليَرَاغِىّ ذو

«Там находился дряхлый старик, который был очень дружен с Мухаммедом Эфенди ал-Яраги».

Причастие مصاحب связано с предлогом لِ, «дружен. . . с . . .»

Значок ذو может связывать глагол не с одним, а с двумя или несколькими предлогами, в той или иной степени относящимися к данному глаголу:

№ 45. أُرجِع ذو الروس حمزةَ ابن اخت الامام الذى أُخِذَ رهنًا في وقعة طِلِيْق في ذو مقابلة أَسير كبير منهم باموال أكثر مما كان مع جمال الدين

«Русские вернули Хамзата, сына сестры имама, который был взят заложником в битве при Тилике, в обмен на одного пленного начальника из них, [причем вернули его] с богатствами многочисленнее тех, что были даны с Джемаль ад-Дином».

Здесь глагол أُرْجِعَ связан с последующими предлогами في и بِ. «Они вернули. . . в обмен на. . . с богатствами, многочисленнее тех. . .».

В тех случаях, когда пишущий пользуется значками довольно часто, могут встретиться примеры, в которых употреблены при одном слове по два одинаковых значка;[1] один значок будет относиться к имени действия, причастию или существительному, а второй — к предлогу, присоединенному к данному слову.

№ 46. و انجى ذو الله تعالى شمويل بعد ما كاد أَنْ يُقتَل بقَتْل ذو قاصده من يد ع ذو رفيق له ع

«После того как Шамиль чуть было не был убит, Аллах всевышний спас его, путем убийства рукою его [Шамиля] друга того, кто устремился на Шамиля».

Здесь значок ذو употреблен дважды: первый раз, будучи поставлен над строкой, он связывает глагол أَنْجَى с предлогом بِ, и второй, будучи поставлен под строкой, связывает имя действия قَتْل с последующим предлогом مِن; таким образом, при بقَتْل оказалось два значка — при بِ и при قَتْل. В данном примере осуществлена как бы тройная связь: «он спас Шамиля. . . путем убийства . . . [совершенного] рукою его друга».

[1] Разбор примеров употребления по нескольку различных значков при одном слове см. на стр. 203—206.

Анализ вышеприведенных примеров употребления значка 2-й группы ـو позволяет определить его функции следующим образом: значок ـو служит для указания связи предлога с глаголом или от него производным словообразованием. Принцип же употребления значка ـو дает возможность сочетания в самых различных вариантах предлогов, наречий, вспомогательных глаголов и пр. с глаголами, именами действия, причастиями и существительными.

Исходной графической формой для значка ـو, вероятно, послужило начертание букв арабского предлога مع «с». Это мое предположение подтверждается и близостью смыслового значения предлога مع со значком ـو; и тот и другой указывают связь и как бы отвечают на вопрос: «с кем, с чем?»

УПОТРЕБЛЕНИЕ ЗНАЧКА 4-Й ГРУППЫ

Значок ـع служит для указаний связи одновременных или последовательных действий, совокупности лиц или предметов, и при различных перечислениях предметов, действий или обстоятельств. Наиболее простым примером перечисления одновременных действий могут служить следующие фразы:

№ 47. فأمر الامام بسدّ ثغور تلك القرية و إحكام رَدْمِها و تَرْتِيب النواب
و انفارهم و نظامهم و تَهيئة أماكن المدافع

«Имам приказал: сделать завалы на окраинах этого селения, хорошо устроить его преграды, расположить в должном порядке наибов с их ополчениями и регулярными войсками и приготовить места для пушек».

Здесь значок ـع употреблен при именах действия سَدٌّ إحكامٌ تَرْتِيبٌ و تَهيئة.
Он связывает ряд одновременных распоряжений имама: «Имам приказал сделать завалы. . . хорошо устроить преграды. . . расположить в должном порядке наибов. . . и приготовить места для пушек».

Таким же образом может быть осуществлено указание и на одновременность ряда уже законченных действий.

№ 48. صعد شمويل و غازى محمد بعيالهما ... و صعد معهم بعض الرفقاء...
, بقى جميع خزائن الامام و خازنه في ذلك الريف

«Поднялись Шамиль и Гази Мухаммед с их семьями. . . [одновременно] поднялись с ними некоторые товарищи. . . [и в то же самое время] сокровища имама и его казначей остались в той местности».

Здесь значком ـع связаны глаголы صعد صعد и بقى,. Наличие значка указывает на то, что все три действия произошли одновременно.

Наряду с указанием на одновременность перечисляемых действий значок ـع может указывать и на очередность или последовательность действий.

№ 49. فجمعوا شُبُوتُ مَن معه و أوصوهم به خيرًا
٣ ٨ ع ٣ ٨

«Шубутовцы собрали тех, что были с ним [Шамилем], и завещали им быть с ним добрыми» (букв. завещали им отношении его добро).

В данном примере ـع, связывая فجمعوا с أوصوهم, показывает непосредственную очередность действий: «они собрали. . . и завещали им».

В одной и той же фразе значком ـع могут быть связаны несколько действий, происшедших одновременно с такими, которые произошли после и явились как бы логическим следствием первых:

№ 50. ثم سَارَ الى أَهل خَرَزِى فرجع ،جال چِرْكَهُ الى حصادهم من هنالك فرجّع
رجال عَنْدَالُ شمويل بذلك من هناك فَسَارَ برفقآء الى طَدْبُتْرِى

«Затем он пошел к жителям Караная. [В то же время] люди Чиркея вернулись оттуда к их жатвам. Затем люди Андаля заставили Шамиля вследствие этого [т. е. возвращения чиркеевцев на жатву] вернуться оттуда. Тогда он с товарищами пошел в Тад-бутри».

Здесь значок ـع связывает четыре действия سَارَ, رَجَعَ и سَارَ رَجَّعَ, причем первые два из них произошли одновременно или одно непосредственно за другим, вторые же два явились логическим следствием первых:

«Шамиль пошел к жителям Караная, а чиркеевцы вернулись на жатву», вследствие того, что чиркеевцы ушли, а Шамилю с немногочисленным войском пришлось проходить через земли враждебного Андаля, «люди Андаля заставили вернуться Шамиля оттуда, и он пошел тогда в Тад-бутри».

Употребление значка ـع при всех четырех действиях вполне оправдано, так как он указывает на взаимообусловленность и логическую связь всех этих четырех действий.

Аналогичные же функции выполняет значок ـع и при существительных:

№ 51. فدخل أَحدهما فيها من أَعلى القرية... و الاخر من أَسفلها

«Один из них двоих проник в селение с верхнего конца, другой — с нижнего».

Значок употреблен при أَحَدٌ и آخَرُ и указывает на два подлежащих при одном сказуемом, т. е. на тех, кто проник (دخل) в селение.

№ 52. دخل أَيضًا ذلك الترجمان على الامام بهَدايا من قبل السردال و منها
ساعتان مرصعتان بالبُرليانات... و خاتمان آخران لبنتيه... و إِبْرتان تغرزان على جيب القميص... و فروة للامام

«Вошел также к имаму этот переводчик с подарками от генерала, и среди них [подарков]: двое часов, украшенных бриллиантами; два превосходные кольца для двух дочерей имама. . . ; две булавки, прикалываемые на грудь платья, и шуба для имама».

Здесь значок ـع употреблен при перечислении предметов, объединенных в начале фразы общим определением هَدَايا.

№ 53. و جعل ولاية چَچَانُ أَربعة أَكْوار فولّى كَوْر كِخِى اَخْبِرْدِ لمحمد و كَوْر
مِشْكِى شعيبا المشهور و كَوْر چَلِى كِرْمِچِكْ جواد خان و كَوْر عَوْخ الحاج تاشَوْ

«Он [Шамиль] сделал в вилайете Чечни четыре округа и назначил начальниками над округом Кехи Ахбирдиль Мухаммеда, над округом

Мешки — известного Шуайба, над округом Чали — Кирмчик — Джавад-хана, над округом Аух — хаджи Ташава».

В этом примере значок ـع служит для указания перечисляемых округов (كَوْرٌ).

Иногда значок ـع может служить для указания частей одного целого или совокупности.

№ 54. الناس اختلفوا في الدين على أصناف بعضهم نهضوا لاقامة أحكام الشريعة و تنفيذها و بعضهم انتصبوا لاطفاء نورها و إعلاء رسومهم وبعضهم مذبذبون بين ذلك

«Люди в [отношении] религии противоречиво разделились на группы; некоторые из них поднялись для установления предписаний шариата и их исполнения, некоторые из них встали для того, чтобы погасить огонь шариата и возвысить свои обычаи, а некоторые же из них колебались между теми и другими».

Здесь значок ـع употреблен при перечислении частей совокупности, выраженной словом الناس.

Подобное же явление можно проследить и в следующем примере:

№ 55. صعد معهم بعض الرفقاء و بقى ذراريهم في الخارج و بعضهم بقى في الخارج و صعد ذراريهم

«С ними [Шамилем и Гази Мухаммедом] поднялись некоторые товарищи, а семьи их [этих товарищей] остались снаружи, а некоторые же из них сами остались снаружи, но были подняты их семьи».

Значок ـع употреблен, так же как и в предшествующем примере, при дважды встречающемся بعض и указывает на отдельные части группы товарищей, поднявшихся с Шамилем.

Значок ـع может быть употреблен и для перечисления предлогов, относящихся к одному и тому же глаголу.

№ 56. فوافقهم على أن يسير الى السردال برفقاء متسلحين و على أن يخلى السردال له و لمن قصدوا معه السبيل الى بيت الحرام

«Он [Шамиль] согласился с ними при том условии, что к генералу он с товарищами пойдут вооруженными, и при том условии, что будет генералом освобожден ему и тем, кто собирался с ним, путь в Мекку».

Здесь значок ـع употреблен при двух предлогах على, относящихся к одному глаголу وَافَقَ, и служит для перечисления условий, на которых Шамиль согласился отправиться к генералу: «Он согласился на том условии, что пойдет вооруженным, и на том, что генерал освободит ему путь в Мекку».

При рассмотрении всех приведенных случаев употребления значка 4-й группы ـع можно сформулировать общий принцип его употребления следующим образом: значок 4-й группы ـع употребляется при перечислениях частей целого и при указании на одновременность или последовательность ряда действий.

СОВМЕСТНОЕ УПОТРЕБЛЕНИЕ ЗНАЧКОВ РАЗЛИЧНЫХ ГРУПП

Иногда значки различных групп употребляются одновременно в одной фразе, каждый выполняя свою функцию. В таких случаях отдельные слова имеют при себе по 2—3 и более значков, каждый из которых связывает данное слово с предшествующим или последующими частями фразы:

№ 57 ... فلما وَصَل جيش بَقْلَل و من معهم من مهاجرى چركه ساحة أَنْصال
و عَلِم ذلك مَن في القرية خرج منهم من يُذكر بالشجاعة

«Когда войско Баклуляля и те, кто с ними были из перебежчиков Чиркея, достигли площади Ансаля, и когда узнали об этом [о том, что они достигли Ансаля] те, кто был в селении, то вышли из них [ансальцев] те, кто был известен храбростью».

В данном примере употреблены значки 1-й, 2-й и 4-й групп. При глаголе وَصَل имеются значки ـسـ и ـعـ; первый связывает وصل с последующим ذلك и указывает, к чему это ذلك относится, второй значок ـعـ служит для перечисления одновременных действий и, будучи употреблен при глаголах وَصَل и عَلِم, указывает, что эти оба действия произошли одновременно или непосредственно одно вслед за другим. Наличие первого значка ـسـ дает нам право перевести وَعَلِم ذلك следующим образом: «И когда узнали те, кто был в селении, о том, что войска Баклуляля достигли площади Ансаля», а второй значок ـعـ указывает, что они узнали об этом тотчас же, как только баклуляльцы вступили в Ансаль. Таким образом, здесь эти два значка не только уточняют мысль, изложенную автором в этом примере, но и устанавливают более точное время и последовательность действий.

Значок 1-й группы م употреблен при أَنْصال с целью показать, к кому относится последующее местоимение هم, связанное с предлогом مِن. Употребление местоимения множественного числа 3-го лица как эквивалента названия селения أَنْصال здесь вполне допустимо, так как в понятии дагестанских авторов того времени название селения всегда ассоциировалось с совокупностью населявших его жителей. Сама форма построения этого названия, по нашему мнению, уже включает в себя понятие «народ-община», так как آل, как окончание названий дагестанских селений, вероятно, происходит от тюркского ايل.

№ 58. و أَخبر العالم مرتضى على الزلدى القراخى للمحرر أنّه و غازى و رجال
كانوا في عشلطه في بيت و كان غازى محمد مضطجعا فوقه لبده فرفع قائلا

«Сообщил ученый Муртади Али аз-Зульди из Караха данному редактору о том, что он, Гази, и некие мужчины находились в одном доме в Ашильте. Гази Мухаммед лежал, поверх него была его бурка. Вдруг он [Гази] встал и сказал. . .».

В данном примере употреблены значки 1-й, 3-й и 4-й групп.

Глагол أَخْبَرَ имеет значок ـو. Этот же значок употреблен при предлоге لِ, присоединенном к المحرر. Наличие одинакового значка при глаголе и предлоге указывает направление переходности действия: «сообщил ученый Муртади . . .данному редактору». Слова رجال, غازى и أنّه имеют по два значка: ـه и ـع. Первый значок ـه служит для указания и связи нескольких подлежащих, относящихся к одному сказуемому كانوا, которое имеет значок, одинаковый с этими подлежащими. Второй значок ـع служит для указания перечисления совокупности нескольких лиц и указания одновременности их действия. Наличие при местоименном суффиксе ـه, связанном с أنّ, значка ـه позволяет нам безошибочно установить, что это относится к Муртади, так как выше при имени مرتضى имеется такой же значок. Без значков ـه и ـع вряд ли можно было бы предположить, что Муртади также относится к данной группе лиц. Благодаря этим значкам мы безошибочно переводим: «Муртади, Гази и некие мужчины находились в Ашильте в одно и то же время». Согласно же синтаксическим правилам было бы допустимо перевести: «Сообщил Муртади редактору о том, что Гази и некие мужчины находились в Ашильте. . .», т. е. не включая в эту группу самого Муртади.

В дальнейшем изложении упоминавшийся ранее Гази имеет другой значок ـr. Перемена значка ـه на ـr произошла вследствие того, что здесь уже Гази выступает самостоятельно, а не как член той группы, которой присвоена общая характеристика «находились в Ашильте». «Гази Мухаммед лежал, а поверх его была его бурка, вдруг он встал и сказал . . .». Необходимость выделения изолированных действий Гази и в целях безошибочности отнесения именно к нему местоименного суффикса ـه при فَوْق и لبد привели к перемене значка. Данный пример подтверждает высказанное положение о том, что «изменение количества, качества, содержания, форм связи или видов действия того или иного предмета или лица сопровождается переменой значка».

Наряду с употреблением при одном слове двух-трех значков различных групп могут встретиться примеры, в которых при одном слове употреблены по два значка одной и той же группы. В таких случаях один из этих значков будет иметь связь с каким-либо предшествующим словом фразы, а другой — с последующим:

№ 59. فطلب ارغوث منهم مددًا من الرجال فقرّ المخلصون الى طِلِيق و أقام النائب و بعض الانفار في قرى قِيلْ و أرسل الباقون على مقتضى طلبه فجُرِحَ بعض مَن ذهبوا و قُتِل بعضٌ من أيدى المريدين و كان ذلك سببا لنفرة قلوب الانفار من الكفار

«Аргут потребовал от них помощь людьми. Тогда искренние убежали в Тилик, наиб и некоторые из ополченцев остались в селениях Киля, а остальные послали [людей] согласно его требованию. В связи с этим были ранены некоторые из тех, кто убежал, а некоторые были убиты руками мюридов. Это [посылка людей по требованию Аргутинского, а не последующие события] послужило причиной отвращения сердец ополченцев от неверных».

В данном примере употреблены значки 1-й, 2-й и 4-й групп (значки 1-й группы в целях упрощения примера мною опущены), причем при глаголе

أَرْسَلَ имеются два значка 4-й группы (один над строкой, второй под строкой) и один значок 2-й группы.

Значок ـع, поставленный над строкой, употреблен при глаголах طَلَبَ فَرّ أَقَامَ أَرْسَلَ и указывает на одновременность или непосредственную очередность всех этих четырех действий: «Аргут потребовал. . . — искренние убежали. . . наиб остался. . . остальные послали требуемое».

В дальнейшем этот же значок ـع, но уже под строкой, употреблен при глаголах جُرِحَ قُتِلَ и том же وأَرْسَلَ, он связывает три действия, два из которых одновременны (جُرِحَ قُتِلَ), а третье (أَرْسَلَ), послужившее поводом к двум последним, так же логически связано с ними, в связи с чем и имеет тот же значок.

Значок ـس, употребленный при глаголе أَرْسَلَ, связывает этот глагол с ذلك и показывает, к чему это ذلك относится. Таким образом أَرْسَلَ имеет тройную связь, которая и выражена при помощи трех пояснительных значков.

Наглядное представление о том, насколько тщательно и детально разработана система пояснительных значков, дает нижеследующий пример, в котором при одном слове سلك употреблены сразу 5 значков различных групп.

№ 60. جاء الروسُ فأَحاطوا بهم... فسلكَ و من ينقادون به طَوْعًا في قرية طِلِتْ

و فرّ سائر الجيوش في تلك الليلة المطرة الى أوطانهم بعقوبة شديدة فقاتلوا هنالك

و حاصروهم أشدّ حصارٍ

«Пришли русские и окружили их. Он [Шамиль] и те, кто подчинялся ему добровольно, ушли в селение Тилик, а остальные войска разбежались в ту дождливую ночь при сильных мучениях по своим родным местам. Русские сражались там и обложили их [т. е. Шамиля и находившихся с ним в Тилике] сильнейшей осадой».

Глагол سلك имеет 5 значков; 2 значка (ع и ٣) 1-й группы, значок ـس 2-й группы, значок ـو 3-й группы и значок ـع 4-й группы, причем все эти значки выполняют здесь присущие им функции.

Значок ع, приданный в предшествующем изложении Шамилю, связывает подлежащее, скрытое в самой форме глагола 3-го лица совершенного времени, с последующим местоименным суффиксом ٥. Значок ٣ связывает этот же глагол с последующим местоимением هم, которое заменяет собою Шамиля и «тех, кто подчинялся ему добровольно». Оставить при местоименном суффиксе هم прежний значок ع здесь было нельзя, так как в этой фразе он относится только к Шамилю, а в предшествующей — к Шамилю и всему его войску, в которое входили и те, кто сейчас ему подчинялся; в то же время и обойтись одним значком ٣ также не представлялось возможным, ибо его нельзя было бы употребить при местоименном суффиксе ٥. Здесь каждая количественная определенность имеет свой значок. В первой фразе هم = Шамиль и все его войско, в последующем ٥ = один Шамиль и в конце هم = Шамиль и те, кто ему добровольно подчинялся. Глагол سلك имеет

в качестве подлежащего только Шамиля и тех, кто ему добровольно подчинялся. Каждое из этих двух подлежащих выступает впоследствии или совместно (هم) или самостоятельно (ه). Это обстоятельство и привело к употреблению при одном сказуемом двух различных значков 1-й группы.

Употребление значка 2-й группы ـس несколько необычно: он связывает глагол سلك с предшествующим глаголом أَحاطوا. Это явление может быть объяснено только тем, что смысловая функция значка 2-й группы здесь все-таки не нарушена. Употребив значок ـس при этих двух глаголах, автор как бы пояснил зависимость второго действия от первого: «русские окружили их. . . [и это послужило поводом к тому, что] Шамиль и те, кто ему добровольно подчинялся, ушли в селение Тилик», т. е. взамен употребления لذلك автор счел возможным опустить لذلك, а значок перенести на глагол سلك, чем и поставил последний в зависимость от فأَحاطوا بهم.

Значок 3-й группы ـو указывает на связь سلك с предлогом في, который имеет также этот значок. Это пояснение проведено в целях уточнения текста: «Шамиль и те, кто ему добровольно подчинялся, ушли в селение Тилик». Без значка ـو был бы допустим и другой вариант перевода: «И ушел Шамиль и те, кто ему добровольно подчинялся в селении Тилик», т. е. подчиняющиеся из числа жителей Тилика. Наличие значка ـو при سلك и في этот вариант перевода исключает.

Значок 4-й группы ـع, употребленный при سلك, имеется также при последующем глаголе فَرَّ и служит для указания одновременности этих двух действий.

Разобранный пример показывает, что кажущееся вначале нагромождение значков при одном слове отнюдь не затрудняет правильного понимания текста, а наоборот, помогает предельно точному его чтению и переводу и в то же время позволяет пишущему достигать максимальной лаконичности в изложении без ущерба для ясности излагаемой мысли.

Однако пользование пояснительными значками приводит и к противоположным результатам; случайное отсутствие пояснительных значков в тексте, автор которого излагал свои мысли в расчете на пояснение текста значками, т. е. с некоторыми отступлениями от норм синтаксиса, крайне затрудняет перевод, а иногда делает его и совершенно невозможным.

Что же касается лиц, хотя и хорошо знающих арабский язык, но незнакомых с системой пояснительных значков, то для них правильное и точное понимание подобного текста в ряде случаев совершенно недоступно, чем и объясняется отчасти качество ряда имеющихся переводов текстов.[1]

ПОРЯДОК РАСПОЛОЖЕНИЯ ПОЯСНИТЕЛЬНЫХ ЗНАЧКОВ ПОД И НАД СТРОКОЙ

Как уже было указано в начале статьи, при даче общей характеристики пояснительной системы значков, последние могут быть расположены под и над строкой. Выбор месторасположения значков, по нашему мнению, не является случайным: он обусловлен характером арабской графики, формами начертаний других значков, их количеством и местоположением относительно литер поясняемого ими слова.

[1] Подробно о характере и качестве имеющихся переводов на русский язык текстов, снабженных пояснительными значками, см. ниже, стр. 210—212.

Значки 1-й группы располагаются всегда под строкой, что продиктовано, очевидно, следующими соображениями:

1) Над строкой располагаются все вспомогательные значки (за исключением ـٓ и ـٔ, при начальном ٱ), и большинство диакритических точек (у 12 литер из 15), следовательно, над строкой, как правило, расположено гораздо больше различных значков, чем внизу строки.

2) Начертания ряда пояснительных значков похожи или полностью совпадают с формами значков вспомогательных и легко могут быть с ними спутаны. Так, например, ٮ можно принять за хамзу; ٥, ٥ـ и ـٮ — за сукун; ھ и ـّ — за ташдид; ٨ — за диакритические точки у ش и ث и т. д.

3) Большинство авторов, пишущих на арабском языке, в рукописях, кроме диакритических точек и вспомогательных значков, расставляют над строкой еще ряд дополнительных знаков, по своей форме напоминающих уменьшенные буквы основного текста (в дагестанских рукописях особенно часто употребление ٧ и ـّـ над س). Эти дополнительные значки также могут быть приняты за пояснительные.

Все эти обстоятельства обусловили месторасположение пояснительных значков 1-й группы только под строкой.

Значки остальных трех групп появились в результате дальнейшего развития и усовершенствования системы пояснительных знаков, следовательно, их употребление началось уже после того, как за значками 1-й группы было закреплено место под строкой. Формы начертания значков этих трех групп позволяют располагать их и под и над строкой, без опасения допустить смешение их с какими-либо другими значками. Обстоятельства, обусловившие расположение значков 1-й группы только под строкой, в данном случае не имели места.

Очевидно, в целях более равномерного распределения всей суммы употребляемых пояснительных значков, было принято располагать их преимущественно над строкой, допуская некоторые исключения. Эти исключения допускаются, например, тогда, когда во фразе употреблены дважды значки одной и той же группы. В таких случаях для одной линии связи употребляется значок, поставленный над строкой, для другой — поставленный под строкой (см. примеры №№ 46 и 59). Однако имеются примеры, где значки 2-й, 3-й и 4-й групп употреблены только один раз,и все же они расположены под строкой (см. примеры №№ 21, 42, 44 и др.). Какого порядка исключения действуют здесь, — нам пока неизвестно. Можно лишь высказать предположение о том, что твердого правила о месте расположения этих значков установлено не было и каждый автор мог располагать их там, где он считал удобнее и целесообразней, отдавая все же преимущество месту над строкой.

ВРЕМЯ И МЕСТО ВОЗНИКНОВЕНИЯ СИСТЕМЫ ПОЯСНИТЕЛЬНЫХ ЗНАЧКОВ

Наиболее ранней из известных нам дагестанских рукописей, снабженных пояснительными значками, является: انوار التنزيل و اسرار التأويل لعبد الله بن عمر البيضاوى, переписанная Мухаммедом ал-Кудуки в 1664—1665 гг.[1] В этой рукописи имеются, хотя и в небольшом количестве, значки всех четырех групп, расставленные, повидимому, одновременно с перепиской рукописи. Следовательно, система пояснительных значков уже существовала в середине XVII в., и время изобретения ее относится к более раннему

[1] Рукописный фонд Института востоковедения АН, — 426.

периоду. Как можно судить по имеющимся у нас материалам XIX в., область употребления значков была весьма обширна: книги по мусульманской культуре и исламу, местные арабоязычные сочинения, деловая переписка и пр. В частности, большинство писем Шамиля снабжено этими значками. Наиболее поздним документом, содержащим пояснительные значки, является рукопись Хабибуллаха ал-Карахи كتاب الوقعات الداغستانية في الاعصار الشاملية. Время написания этой рукописи относится к 1903—1904 гг.[1] Значки расставлены одновременно с перепиской рукописи. В этой рукописи наиболее полно и развернуто использована система пояснительных значков, в связи с чем из нее и взяты все примеры, приводимые в данной статье.

Никаких документальных сведений о лицах и месте изобретения системы пояснительных значков у нас пока нет. По этому поводу можно лишь строить предположения, основанные на некоторых косвенных данных. Ни в одном из восточных или западных языков эта система не употребляется и, очевидно, им неизвестна. Не могла быть она заимствована и из местных дагестанских и вообще кавказских яфетических языков и диалектов, так как в период возникновения этой системы (ориентировочно конец XVI — первая половина XVII в.) все эти языки, за исключением грузинского и армянского, были бесписьменными; грузинский и армянский языки также не знают этой системы. Таким образом, местное, дагестанское происхождение системы пояснительных значков несомненно. Графические формы всех пояснительных значков построены на основе начертаний арабских литер и цифр. Следовательно, можно сделать вывод о том, что создавались эти значки на почве арабского языка, а не какого-либо другого, ибо в противном случае были бы хоть частичные заимствования графических начертаний у того языка, на почве которого создавалась эта система.

Средством общения среди народов Дагестана были свои местные бесписьменные языки. Арабский язык, появившийся в Дагестане вместе с распространением ислама, являлся единственным письменным языком, которым пользовались до начала XVIII в. лишь в области мусульманской религии и культуры. Его носителями до конца XVII в. были только представители мусульманского духовенства и незначительная феодальная верхушка; широким массам населения он был фактически неизвестен и недоступен. Мусульманская теология требует от признающих ислам строгого выполнения религиозных ритуалов и знания на арабском языке ряда сур Корана. Если для мусульман, говорящих на современных арабских диалектах, классический язык сур Корана хоть в какой-либо степени понятен, то для большинства мусульман Азии, Африки и Кавказа он совершенно чужд, и они просто механически заучивали полагающиеся молитвы, не вникая в их содержание. Таким образом, распространение в той или иной не арабоязычной среде ислама отнюдь не всегда сопровождалось и распространением арабского языка. Так было и в Дагестане: его жители исповедывали ислам, но в основной своей массе арабского языка не знали.

В административно-управленческой и деловой переписке арабский язык стали употреблять в Дагестане только начиная с первой половины XVIII ст.,[2] т. е. значительно позднее периода изобретения системы пояснительных значков. Практическая необходимость в пояснительных значках, следовательно, появилась не в области деловой переписки и административного делопроизводства.

[1] Подробно об этой рукописи см.: И. Ю. Крачковский. Новые рукописи истории Шамиля. Историч. арх., II, изд. АН, 1939, стр. 6—31.

[2] См. об этом: И. Ю. Крачковский. Дагестан и Йемен. Сборник, посвященный памяти акад. Н. Я. Марра, ИАН, 1938, стр. 358—359.

Наиболее ранние из известных нам дагестанских литературных и исторических сочинений, написанных на арабском языке местными авторами, относятся к началу и середине XIX в., т. е. также уже к периоду более позднему. Вся догматическая религиозная литература (Коран, хадисы и пр.) детально канонизирована не только в смысловой, но и текстуальной форме; применение здесь каких-либо дополнительных и пояснительных знаков не допустимо. Остается одно предположение — потребность в пояснительных значках появилась в процессе освоения арабоязычной литературы по мусульманской культуре и исламу. Дагестанские ученые XVI—XVII вв., пользуясь в повседневной жизни яфетическими языками, т. е. языками, по степени развития более примитивными, чем семитские, неизбежно при чтении и изучении арабоязычной литературы сталкивались с рядом трудностей в понимании смысла читаемых текстов. Эти трудности возникали, главным образом, из-за особенностей арабского синтаксиса, широко допускающего взамен повторения имен применение большого количества различных местоименных форм и суффиксов, что неизбежно приводит к разночтениям. Трудности при чтении арабских текстов возникали неоднократно и у европейских ученых-арабистов. Так, например, акад. В. Р. Розен в предисловии к «Извлечениям из летописи Яхьи Антиохийского» писал: «Понимать арабского историка, пишущего просто, без риторики, повидимому весьма легко, но переводить его так, чтобы историки-неарабисты могли пользоваться им с полной безопасностью, — дело весьма трудное. Арабская, да и вообще семитская, речь страдает в значительной степени неопределенностью, благодаря синтетическому ее строю и слишком частой замене имен местоимениями. Эта особенность требует величайшей осторожности от переводчика. Часто переводы с арабского грешат именно слишком большой о п р е д е л е н н о с т ь ю, нередко вводящею исследователя в заблуждение. Я старался избегнуть этого недостатка, подражая по возможности самому строю арабской фразы подлинника».[1]

Своеобразие синтаксиса арабского языка для европейских ученых, как видно из высказывания акад. В. Р. Розена, также вызывало трудности при исследовании арабских источников, которые, в свою очередь, неизбежно приводили к разночтениям и противоречивым переводам. Этот недостаток они восполняли путем обширных комментариев и пояснений, построенных на сопоставлении ряда источников. Для европейских ученых потребности в дополнительных средствах пояснения самого арабского текста не было, так как последний служил для них только источником для исследования или же оригиналом для перевода на другой язык. Неясности арабских текстов здесь представляли трудность только однажды — при переводе или исследовании. В дальнейшем они даже не возникали.

Дагестанские ученые того времени были лишены возможности давать переводы арабоязычной литературы на другой какой-либо язык, поскольку единственным письменным языком был для них тот же арабский. Возможности комментирования и пояснений были также ограничены. Размножение книг путем переписки стоило дорого, и в большинстве случаев ученые пользовались или готовыми старыми рукописными книгами или же завезенными из Турции, арабских стран или Ирана. Одной и той же книгой пользовались несколько поколений. Книга являлась крайне редкой и дорогой вещью. Комментарии, глоссы и пояснения делались на полях, между строк или на отдельных вклеенных в книгу листочках бумаги — все это затрудняло пользование книгой и приводило к дополнительным неясностям в случае

[1] В. Р. Розен. Император Василий Болгаробойца. СПб., 1880, стр. VIII.

неправильного или ошибочного отнесения того или иного пояснения к тексту. Требовались какие-то простые и в то же время краткие средства пояснения, которые можно было бы употребить в самом тексте книги, не затрудняя ее чтения. При этом в первую очередь требовалось пояснить многочисленные местоимения; указать, к какому имени они относятся. Наиболее простым средством для этого могли быть цифры, поставленные и у имени и у относящегося к этому имени местоимения. Сперва эти указатели-цифры расставлялись владельцем книги для собственного з а п о м и н а н и я принятого или установленного им ранее чтения, затем, при чтении этой книги другим лицом, они уже воспринимались как п о я с н и т е л ь н ы е знаки. Так, по нашему мнению, зародились первые основы системы пояснительных значков. По мере развития этой системы усовершенствовались и средства и способы ее применения: в дополнение к цифрам стали употребляться литеры и комбинации из цифр и литер. Потребность пояснения различных грамматических форм и синтаксических явлений привела к разделению системы значков на несколько групп с разными для каждой группы функциями, и, наконец, при появлении местной арабоязычной литературы, деловой и административной переписки пояснительные значки стали использоваться как средство для достижения наибольшей краткости изложения и вуалирования текста для тех, кто незнаком с этой системой.

Насколько затруднен правильный перевод текстов, снабженных пояснительными значками для лиц, незнакомых с этой системой, — показывает следующий факт: в сентябре 1934 г. Г. В. Церетели опубликовал письмо Шамиля из Калуги к капитану Руновскому, датированное 19 раби первого 1281 г. (22 авг. 1864 г.).[1] Как видно из приложенного к публикации снимка, текст этого письма снабжен рядом пояснительных значков всех четырех групп. Письмо имело перевод на русский язык, сделанный некиим хорунжием Ерофеевым. Этот перевод неполный и неточный, не соответствует оригиналу, в связи с чем Г. В. Церетели решил дать свой перевод «более близкий к арабскому подлиннику». Однако незнание системы пояснительных значков привело и Г. В. Церетели, вслед за Ерофеевым, также к ряду существенных недоразумений именно в тех фразах, которые снабжены пояснительными значками. Приведем несколько примеров:

Оригинал: فلما وَرَدَ الينا خطابكم و سؤالكم من أُمور خمسة اجبناكم بما يطابق الواقع احدها

Перевод Ерофеева: «Мы получили от Вас 5 запросных пунктов относительно поземельных споров между жителями Терской и Дагестанской областей. Запрос первый заключается в том. . .».

Перевод Г. В. Церетели: «После того как дошло до нас Ваше письмо с Вашими вопросами о пяти делах, мы отвечаем то, что соответствует действительности. Первый из них. . .» (Примечание: «Из вопросов»).[2]

Перевод Ерофеева никоим образом не соответствует оригиналу. В его переводе много надуманного и вставленного от себя, включая и наименования областей. Он не переводил, а скорее сочинял ответ на запрос, с содержанием которого он, очевидно, был хорошо знаком из предшествующей переписки. Перевод Г. В. Церетели относительно правилен только до того места,

[1] Г. В. Церетели. Письмо Шамиля из Калуги. ЗИВ, V, стр. 97—114 + вклейка.

[2] Там же, стр. 105—106.

откуда начинается употребление значков. Ерофеев перевел احدها٣: «Запрос первый заключается в том». Г. В. Церетели, не учтя связи при помощи значка ٣ слова احد с امور, переводит احدها٣: «первый из них» и далее в примечании говорит: «из вопросов», т. е. по существу повторяет ошибку Ерофеева. В действительности Шамиль пишет не о первом из вопросов, а о первом из пяти дел, о которых его запрашивали. Эту фразу следует переводить следующим образом: «Когда пришло к нам Ваше письмо и Ваши запросы о пяти делах, то мы ответили Вам тем, что соответствует происходившему. Первое дело...»

В дальнейшем в оригинале идет перечисление всех пяти дел, о которых был запрошен Шамиль.

Слова оригинала ثانيها٣ Ерофеев перевел: «Запрос второй». Это место перевода вызвало недоумение Руновского. На полях перевода он написал: «Об этих делах запроса официального Шамилю не было, потому что они решены без его посредничества. Сообщил же я об этом Шамилю в частном письме».

Г. В. Церетели, переводя это место, учел замечание Руновского и поместил его в примечании к переводу Ерофеева,[1] однако сам дал также хотя и осторожный, но все же неверный перевод. Слова ثانيها٣ он перевел: «второй из них». Из данного перевода трудно установить, что это за «второй из них», но если провести аналогию с предшествующим переводом احدها٣, то окажется, что все-таки Г. В. Церетели имеет в виду второй из запросов.

Дальнейшее перечисление дел Ерофеев переводит: «третий запрос», «четвертый запрос» и т. д., а Г. В. Церетели, следуя раз принятому им переводу, стандартно переводит: «третий из них», «четвертый из них», по-прежнему имея в виду запросы, а не дела.

Оригинал: رابعها٣ فيما وقع بين اهل القريتين مِيلَطهُ و زَنْدَقْ في حقّ جبل طَمُغْ٣ الجواب لذلك لم يرفع الينا دعواه٣ فيما علمناه و لا ندرى حكايته هذا

Перевод Ерофеева: «На запрос о деле Михлильтинском и Зандаховском я не могу дать Вам ответа, за исключением одного, что спор этих обществ не доходил до меня».

Перевод Г. В. Церетели: «Четвертый из них: „Что произошло между жителями деревень Метлеста и Зандак по поводу горы Тамух[ъ]. Ответ на это: „До нас не доходила их жалоба, поскольку нам известно, и не знаем мы эту историю. Вот так“».

Перевод Ерофеева вряд ли даже можно назвать переводом; это просто очень вольный пересказ. В переводе Г. В. Церетели допущена одна серьезная ошибка; لم يرفع الينا دعواه٣ он переводит: «до нас не доходила их жалоба», имея в виду под словом «их» жителей Мехельты и Зандака, в то же время значок ٣, поставленный при местоименном суффиксе, указывает, что данный суффикс относится к горе Тамух. Если даже не принимать во внимание пояснительного значка, то все равно местоименный суффикс единственного числа ه никак нельзя относить к жителям двух селений, так как это не согласуется с нормами арабской грамматики.

[1] Там же, стр. 104, прим. 1.

Разбираемый отрывок правильнее будет перевести следующим образом: «Четвертое дело касается того, что произошло между жителями двух селений — Мехельты и Зандака — в отношении права на гору Тамух. Ответ на это: К нам не поступало, насколько нам об этом известно, никаких претензий на эту гору — и мы ничего не знаем о ее истории».

Приведенные примеры наглядно показывают, насколько велико значение системы пояснительных значков, иногда существенно влияющих на всю конструкцию излагаемого текста. Даже крупные специалисты, превосходно знающие арабский язык, но незнакомые с этой системой, не могут подчас достигнуть правильного перевода текстов, сравнительно нетрудных по содержанию, но конструктивно построенных в расчете на применение пояснительных значков.

Так, пояснительные значки, зародившись как средство пояснения трудных текстов, в процессе своего развития превратились в своеобразную шифровальную систему.

Вопрос о том, была ли известна эта система кому-либо другому, кроме арабистов Дагестана, остается пока открытым. Он должен быть решен последующими исследованиями.

УПОТРЕБЛЕНИЕ «ДИАКРИТИЗОВАННОГО» ﻭ

В арабоязычных рукописях и документах Северного Кавказа иногда употребляется соединительный союз ﻭ с двумя или тремя точками, расположенными над или под литерой. Получается как бы четыре новых знака: ﻭ̈, ﻭ̇, ﻭ̣, и ﻭ̤, совершенно еще неизвестных арабской письменности. Этот «диакритизованный» ﻭ можно встретить в имеющихся в нашем распоряжении рукописях произведений Мухаммеда Тахира ал-Карахи,[1] автографе Абдуррахмана ал-Гази-Гумуки произведения «Суть разъяснений о делах Шамиля»,[2] различных документах и письмах XIX ст., включая и письма самого Шамиля.

Относительно широкий круг рукописей и документов с диакритизованным ﻭ, разновременных по написанию и вышедших из-под пера различных авторов и переписчиков, несомненно, указывает на то, что здесь мы имеем дело не со случайным каллиграфическим приемом, а с довольно устойчивой традицией, изобретенной, так же как и пояснительные значки, местными арабистами.

При исследовании этого, не известного еще нам явления могут быть поставлены три вопроса: 1) каково назначение этого диакритизованного ﻭ; 2) почему вариирует количество точек (две-три) и их местоположение относительно литеры и 3) отличается ли чем-нибудь произношение ﻭ диакритизованного от ﻭ не диакритизованного?

Стремясь ответить на эти вопросы, я, на основе достаточно большого количества сравнительного материала, пришел к следующим выводам.

Диакритизованный ﻭ является не фонетической, а синтаксической категорией. Он употребляется только там, где ﻭ выступает в роли соединительного союза перед لا, لَوْ, لَوْ, إِن, لَوْ لَم, т. е. в предложениях условного и сослагательного наклонений.

---

[1] См., например, в Рукописном отделе Института востоковедения рукописи В 2521, В 4360 и др.

[2] Там же А 710 и фотоснимок с дагестанской рукописи этого же произведения Абдуррахмана.

Наиболее типичные случаи употребления диакритизованного و следующие: [1]

1) و لا اقدر ان اصفه كما كُتب وِإنْ صاحبتُه كذلك

«И я не смогу охарактеризовать его так, как описано, хотя я и дружил с ним так [долго]».

2) شمائل شامِل صارتْ قِتاما وِإنْ كانوا أقاموه إماما

«Доблести Шамиля стали прахом, хотя они и поставили его имамом».

3) ولم يطلبوهما بعد ذلك وِإنْ كانوا ورائهما و قدّامهما يسيرون الى كِمْرَاهْ

«И они не искали их [двоих] после этого, хотя и находились и позади их и впереди их идущие в Гимры».

4) فجعلوا يثرّبونه فلم يلنْ لهم وِلَوْ في مقالة

«Они принялись бранить его, но он не склонился к ним, хотя бы даже на словах».

5) و أمرهم أن لا يزاولوا الحربَ وِلَوْ جاء عليهم العدوّ

«И он приказал им не затевать войны, если бы даже выступили против них враги».

6) وِلَوْ لم يكُن معي احد

«И хотя бы не было со мною никого».

7) وِلَوْ لا تصبير شمويل و تحجير عليهم عن مجاورة مَن في الخارج و محادثتهم لَما قبلوهم هنالك

«И если бы не призыв Шамиля к терпению и не ограждение им своих войск от общения и бесед с теми, кто находился снаружи, то они там не устояли бы против [русских]».

Приведенные примеры исчерпывают все случаи употребления диакритизованного و и дают вполне ясное представление о его назначении — служить соединительным союзом при сослагательном и условном наклонениях. Этот و, отличенный при помощи точек, указывает как бы на наклонение, уточняет смысл фразы, т. е. по сути дела точки над و выполняют пояснительную функцию, точно так же как и описанные выше четыре группы пояснительных знаков.

Второй вопрос, требующий разрешения, сводится к выяснению принципа расположения точек относительно литеры и их количества.

Как уже было сказано выше, встречаются четыре вида написания диакритизованного و (ۆ, ۋ, ۉ и ۋ̣); в то же время служебное назначение его только одно.

В одних и тех же фразах из произведения Мухаммеда Тахира ал-Карахи можно проследить по нескольким рукописям различные формы диакритизации; в автографе Хабибуллаха ал-Карахи (В 2521) приняты две точки под литерой (ۉ), других форм не встречается (см. стр. 8^{a6}, 10^{a6}, 12^{a2}, 24^{a5}, $39^{б5}$ и др.); в рукописи, принадлежавшей Абдуррахману Казиеву (В 4360) — две (реже три) точки, поставленные всегда над литерой (см. стр. 10^{a3}, $17^{б12}$,

[1] Все примеры взяты мною из упоминавшихся рукописей произведений Мухаммед Тахира и Абдуррахмана, причем, в целях унификации, форма диакритизованного و мною повсюду принята по рукописи В 2521 — و с двумя точками внизу.

28^{68}, $64^{а4}$ и др.); в астраханской рукописи (В 3720) всегда две точки над литерой (см. стр. 6^{65}, 18^{63}, $21^{а11}$, 51^{63} и др.). В различных письмах и документах встречаются и و и و. Другие формы значительно реже.

В автографе «Сути разъяснений о делах Шамиля» Абдуррахмана ал-Гази-Гумуки (А 710) приняты две точки над литерой (см., например, стр. 2^{62}, 13^{62} и ^{4}, 57^{63}, $58^{а3}$, 101^{64} и др.).

Каждая из перечисленных рукописей дает только одну или, очень редко, две формы диакритизации. Это обстоятельство дает нам право считать различные формы написания не существенным признаком отличия, а произвольным, полностью зависящим от желания или привычки пишущего. Основным и единственным признаком диакритизации является сам факт постановки точек, а не их количество и местоположение.

Отсюда становится легко разрешимым и вопрос о произношении диакритизованного و. Коль скоро он выступает не как фонетический, а как синтаксический знак, причем может иметь четыре равнозначные формы написания, говорить об особом его произношении нет никаких оснований.

Итак, в дополнение к четырем группам пояснительных значков мы имеем в рукописях Северного Кавказа еще новую, неизвестную арабской палеографии форму пояснения синтаксического построения фразы.

Чем была вызвана потребность введения этого нового пояснительного знака? Почему именно в условных и сослагательных предложениях нужно было чем-то отличить و? Где и когда появился этот диакритизированный و? На все эти вопросы ответить на данной стадии изучения этого явления не представляется возможным.

Б. Т. РУДЕНКО

О ТВОРИТЕЛЬНОМ ПАДЕЖЕ ЛИЧНЫХ МЕСТОИМЕНИЙ 1-го и 2-го ЛИЦА В ГРУЗИНСКОМ ЯЗЫКЕ

В новейшей грамматической литературе, трактующей вопросы склонения личных местоимений в грузинском языке, обычно указывается, что формы творительного падежа как единственного, так и множественного числа для личных местоимений 1-го и 2-го лица (me 'я', ვven 'мы', შen 'ты', ვqven 'вы') в языке отсутствуют,[1] а в некоторых случаях при этом сообщается, что для передачи творительного падежа этих местоимений следует пользоваться описательной конструкцией: с помощью предлога mier через', 'посредством' (соотв. фр. par, нем. von и англ. by) и родительного падежа этих местоимений, так например:

es ṭerili daṭerilia { ვem / შen / ვqven / ვven } mier

[Это письмо написано мною, тобою, нами, вами (= посредством меня, тебя, нас, вас)].[2]

---

[1] А. Шанидзе. Грузинская грамматика, ч. I, Морфология. Тбилиси, 1930, стр. 38. — И. Сихарулидзе. Наблюдения над языком. Тбилиси, 1929, стр. 267—269. — Он же. Грамматика грузинского языка. Тбилиси, 1936, стр. 41 (под ред. проф. А. Чикобава.) — А. Шанидзе. Грамматика грузинского языка. Тбилиси, 1939. (Три последние книги утверждены Наркомпросом ССР Грузии в качестве школьных пособий.) Все упомянутые книги — на грузинском языке.

[2] Н. Я. Марр. Грамматика древнелитературного грузинского языка. Л., 1925, стр. 86. См. также: N. Marr et M. Brière. La langue géorgienne. Paris, 1931, pp. 94—95.

Формы родительного падежа личных местоимений в грузинском языке, точно так же как и в большинстве других языков, являются супплетивными. В частности, в грузинском языке они представляют собою, в сущности, формы притяжательных местоимений (ვem-i 'мой', შen-i 'твой', ვven-i 'наш' и ვqven-i 'ваш') и обычно употребляются в сочетаниях с послелогами, управляющими родительным падежом в том же значении личных местоимений, например: ვem-ვvis 'для меня'; ვven-ken 'по направлению к нам'; შengan 'от тебя', 'тобою'; ვqven mier 'вами' и т. п. В некоторых случаях родительный падеж личных местоимений 1-го и 2-го лица употребляется и без каких бы то ни было послелогов, например: ვqven mosaṭvevad movedi 'пришел вас пригласить' (= пришел для вашего приглашения), или ვven ṭasaḳvanad gamoggzavnes 'тебя прислали увести нас' (= тебя прислали для нашего увода) и т. п. Последние два примера взяты из школьной грамматики И. Сихарулидзе (изд. 1936 г., Тбилиси, стр. 41).

Передача творительного падежа личных местоимений 1-го и 2-го лица с помощью родительного падежа этих местоимений в сопровождении послелога mier характерно для книжного языка и засвидетельствовано в памятниках древнегрузинской письмен-

Однако, в живой речи и литературе зачастую можно встретить формы ǯemiǯ, šeniǯ, ǯveniǯ и ǯqveniǯ в значении творительного падежа тех же личных местоимений, т. е. аналогичных русским формам «мною», «тобою», «нами» и «вами» (ср. франц. par moi, par toi, par nous, par vous; нем. von mir, von dir, von uns, von ihr; англ. by me, by you, by us, by them).

Приведем несколько примеров употребления этих форм в указанном значении:

es saqme ǯveniǯ gakeǯda — 'это дело сделано н а м и (= сделалось н а м и)'

magas ǯemiǯ udgas suli — 'он живет м н о ю (= он жив м н о ю)

k̆velam ǯemiǯ undamoiklaṡt̆kurvili — 'все м н о ю должны утолять жажду'.

[Важа П ш а в е л а. Родник (слова самого родника)].

šenisǯana t̆arǯinebul kaǯǯan imisǯvis gviq̇aria ḍaaq̇loveba, rom mters, romelsaǯ ǯven ver moverevis ǯveniǯ, šeniǯ unda moverioǯ da ševaṡinoǯ, ševat̆uq̇oǯ

'сближению с таким знаменитым человеком мы радуемся потому, что врага, которого мы с о б о ю (= нами) не можем одолеть, мы т о б о ю одолеем и припугнем, заставим обеспокоиться'.

(Д. К л д и а ш в и л и. Затруднения Камушадзе).

Эти же формы употребляются и в качестве творительного падежа притяжательных местоимений, например:

visi ɸanqriǯ st̆er šen? — ǯemiǯ — 'Чьим карандашом ты пишешь? М о и м'.

s q̇e visi q̇erq̇iǯ aris moṭrili? — ǯveniǯ. 'Это дерево чьей пилой срезано? Н а ш е й'.

Таким образом, как мы видим, в современном грузинском языке творительный падеж личных местоимений может быть выражен тремя способами:

1) родительным падежом с послелогом mier 'через', 'посредством';

2) тем же родительным падежом с послелогом gan 'от' и

3) непосредственно супплетивными формами обычного творительного падежа, а именно: ǯemiǯ, šeniǯ, ǯveniǯ и ǯqveniǯ, которые одновременно, в зависимости от контекста, могут иметь значение творительного падежа либо формы личных местоимений (соотв. русск. «мною», «тобою», «нами»

ности; так, например: aravin movides mamisa garna ǯem mier 'никто не придет к отцу, как только через меня' (никто не приидет ко отцу токмо мною) (Иоанн, гл. 14, 6). В живой речи можно встретить также форме ǯems-mier, šens-mier и т. п., что, однако, не меняет дела, так как послелог mier управляет лишь род. падежом и в данном случае *s* — факультативен.

В современном грузинском языке, особенно в живой речи, творительный падеж может быть выражен, кроме того, с помощью послелога gan 'от', также управляющего род. падежом; так, например: ḍroq̇a ḍagledilia mglisagan 'корова растерзана волком' (досл.: от волка) или saq̇uravi mogiedilia qaṡisagan 'крыша сорвана ветром' (досл.: от ветра). Таким образом, наряду с вышеприведенными формами ǯem mier, šen mier, ǯven mier и ǯqven mier, могут быть употреблены формы ǯemgan, šengan. ǯvengan и ǯqvengan, которые одинаково будут означать как, соответственно, 'от меня', 'от тебя', 'от нас', от вас', так и 'мною', 'тобою', 'нами' и 'вами' (ср. нем. von mir, von dir, von uns, von ihr).

и «вами»), либо форм притяжательных местоимений (соотв. русск. «моим», «твоим», «нашим» и «вашим»).

Какая же разница между творительным падежом личных местоимений, выраженным описательно (с предлогом mier и gan) и выраженным обычной формой творительного падежа на-iთ?

Прежде чем ответить на этот вопрос, уясним себе сначала разницу между этими двумя способами передачи творительного падежа — с предлогами и без предлога — на примере любого имени существительного (ибо любое имя существительное и всякая другая склоняемая часть речи могут иметь все вышеуказанные формы творительного падежа).

Если мы, положим, хотим сказать: «это дерево срезано человеком», то мы должны прибегнуть обязательно к помощи творительного падежа описательной конструкции, так как «человек» в данном случае является самым производящим действие субъектом и, следовательно, должен быть поставлен в падеж творительного деятеля (ablativus actoris), а именно: es ქe moṭrilia kaკis mier (или kaკisagan), что будет соответствовать франц.: cet arbre est coupé par l'homme (нем. von dem Menschen, англ. by man); если же мы скажем: «это дерево срезано пилою», то слово «пилою» нужно будет поставить в обычном «орудийном» падеже (ablativus instrumenti), а именно: es ქe moṭrilia ქerqiთ, что будет соответствовать франц.: cet arbre est coupé avec la scie (нем. mit der Säge, англ. with saw).[1]

Этого различия между творительным деятеля и творительным орудия русский язык, как известно, не знает, и по-русски обе эти формы творительного падежа «человеком» и «пилою» формально тождественны. Грузинский же язык, как мы видим, очень четко различает обе эти разновидности творительного падежа, точно так же как они различаются в французском, немецком и английском языках.

Таким образом творительный падеж личных местоимений[2] კemiთ, შeniთ, კveniთ и ვqveniთ 'мною', 'тобою', 'нами' и 'вами' представляют собою форму творительного-орудийного падежа, употребляемого в тех (обиходно, правда, не очень частых) случаях, когда означенные местоимения выступают в роли того непосредственного орудия или средства, с помощью которого совершается данное действие (как, например: «он жив мною», «мною утоляют жажду» и т. п.). Творительный же падеж, выраженный с помощью предлогов mier 'посредством', 'через' или gan 'от', управляющих родительным падежом — კem mier, შen mier, კqen mier, ვqven mier посредством меня', 'посредством тебя', 'посредством нас' и 'посредством вас' (или კemgan, შengan, კvengan, ვqvengan 'от меня', 'от тебя', ('от нас' и 'от вас'), представляет собою творительный падеж самого деятеля, в котором ставится то лицо или предмет, которые сами совершают данное действие (как, например: «срезано человеком», «убит молнией» и т. п.).

Это обстоятельство следует, несомненно, учитывать при составлении учебных пособий по морфологии и синтаксису современного грузинского языка.

---

[1] О различных способах выражения творительного «орудийного» и творительного деятеля упоминается также в статье С. Вачнадзе «Как преподавать русское склонение в грузинской школе» (журн. «Комунистури агзодисатвис», № 2, 1938, стр. 69).

[2] Конечно, как форма супплетивная.

А. А. ХОЛОДОВИЧ

ВИНИТЕЛЬНЫЙ ПАДЕЖ ПРИ ИМЕНИ СУЩЕСТВИТЕЛЬНОМ В ЯПОНСКОМ ЯЗЫКЕ

1. За винительным падежом прочно укрепилась его приглагольная характеристика. Напомним, что писал по этому поводу Пешковский: «Глаголы, управляющие винительным падежом, теснее связаны со своим падежом, чем все другие глаголы, потому что этот падеж возможен только при глаголе и глагольном слове, а все другие падежи возможны и при глаголе и при имени. В то время как все другие падежи при замене глагола отглагольным существительным или прилагательным остаются без изменения, винительный падеж переходит при этом обязательно в родительный или в сочетание к + дательный, почему и получается, что при существительном и прилагательном винительный абсолютно невозможен».[1]

Таким образом, выходит, что 1) винительный — это приглагольный падеж, 2) есть падежи приглагольные и есть падежи прииенные (т. е. при имени существительном и имени прилагательном).

Это говорилось о русском языке. Однако следует напомнить, что так думал не один Пешковский и не только о русском языке.

2. Эта схема укоренилась прочно и во взглядах на японский язык как у японских лингвистов, так и у европейцев-японоведов. Принято думать, что в японском языке есть приглагольные и прииенные падежи и что винительному падежу присвоено быть только при глаголе. Приведем соответствующие факты. Вот что говорит, например, Ямада: «*о* является выражением объекта, испытывающего на себе действие, указанное в глаголе; в зависимости от характера действия, выраженного глаголом, можно рассматривать его, дифференцируя по группам».[2] Далее следует классификация на: 1) винительный объекта, 2) винительный места, 3) винительный объекта при побудительном залоге. О случаях неглагольной функции винительного падежа ни слова. То же повторяется и в прочих работах. Так, в грамматике Плетнера читаем: «Винительный падеж выражается суффиксом *о*. Это падеж объекта (прямого дополнения), по значению он совпадает с аналогичным падежом в русском языке».[3] Там же читаем: «как и в русском языке *о* управляется глаголами (так называемыми переходными или транзитивными)».[4] В одной из последних

[1] Пешковский. Русский синтаксис в научном освещении. 3-е изд., 1928, стр. 335.

[2] Ямада. Нихон когохо коги. Токио, 1928, стр. 146—147.

[3] Плетнер. Грамматика японского разговорного языка. М., 1930, стр. 11.

[4] Там же, стр. 16.

работ по японскому синтаксису, в главе о дополнениях при существительных, говорится, что в ряде случаев винительный падеж может, п о ж а л у й, считаться присубстантивным падежом. Однако это половинчатое «утверждение» сводится на-нет заключительным положением, что «винительный здесь зависит не непосредственно от существительных, входящих в такие словосочетания, но от опущенного глагола „суру", соединенного с этим существительным в готовое выражение и управляющего винительным падежом».

Все это, конечно, не дает представления о сущности винительного падежа в японском языке и объясняется некритическим перенесением закономерностей одной языковой системы в другую. Система японского глагола и имени существительного в их взаимоотношениях обладает целым рядом таких особенностей, которые исключают возможность сопоставления ее с европейскими языками, б е з у ч е т а данных о стадиальной характеристике сопоставляемых языков. Иной подход может привести к серьезным ошибкам, неправильным взглядам, неисторическому освещению исследуемых фактов. Ложные сопоставления привели к ошибочному истолкованию винительного падежа в японском языке только как падежа приглагольного.

3. В я п о н с к о м я з ы к е и м я с у щ е с т в и т е л ь н о е п р и и з в е с т н ы х у с л о в и я х м о ж е т у п р а в л я т ь в и н и т е л ь н ы м п а д е ж о м. В этой статье я пытаюсь описать один такой случай, абсолютно выпавший из поля зрения лингвистов-японоведов. В японском языке одна из категорий сложно-составных имен существительных представляет собой комплекс из двух вещественных частей, т. е. основ; первая часть этого комплекса является г л а г о л ь н о й основой, а вторая п р е д м е т н о й, и м е н н о й. Каждая часть этого комплекса в отдельности самостоятельно большею частью функционирует как имя существительное (причем первая часть есть подлинное имя существительное и фактически и генетически, а не отглагольное имя, как это напрасно и безо всякого успеха утверждают учебники японского языка да и сами лингвисты-японисты). Примером могут служить такие сложные существительные, как *цукури-бана* 'искусственные цветы': *цукури* от одного корня с глаголом *цукуру* 'делать' + *хана* 'цветы'; *карэкуса* 'сено': *карэ* от одного корня с глаголом *карэру* 'сохнуть' + *куса* 'трава' и т. п.

Оказывается, что имена существительные подобной структуры могут управлять винительным падежом другого имени существительного.

Ватаси-ва камэ-но *арика-о тадзунэгао* - ни вадзавадза тансу-но хо-э иттэ митари, нагахибати-но ваки-о маваттари симасита.[1] 'С д е л а в в и д, ч т о и щ у м е с т о, где находится черепаха, я то шел нарочно к комоду, то шарил вокруг жаровни'.

Этот пример наглядно иллюстрирует своеобразную природу сложных японских имен существительных подобного рода. Наибольший интерес в этом предложении имеет словосочетание *арика-о тадзунэгао*: в этом словосочетании зависимый управляемый член (*арика-*) оформлен показателем винительного падежа *о*. Главным управляющим членом, от которого зависит винительный падеж, является и м я с у щ е с т в и т е л ь н о е *тадзунэгао*, комплекс из *тадзунэ* (от одного корня с глаголом *тадзунэру* 'искать') и *као* «лицо», т. е. в целом «лицо, взгляд, ищущий что-то». По «норме» при таком имени существительном полагался бы родительный падеж. На деле же винительный. Дословный перевод словосочетания: «взгляд (занятый) поисками местонахождение (вместо местонахождения)».

[1] С и м а д з а к и Т о с о н. Оитати-но ки. Симадзаки Тосон сю, стр. 10.

4. Обратимся к другому комплексу, состоящему из двух вещественных частей, т. е. основ, и являющемуся сложно-составным существительным иного типа, нежели приведенное выше. Первая часть этого комплекса — имя существительное так наз. китайского типа (т. е. состоящее из лексических элементов, заимствованных из китайского языка) с вещественным содержанием некоторой деятельности. Вторая часть — предметная, именная основа. Каждая часть этого комплекса в отдельности самостоятельно функционирует как имя существительное. Примером может служить такое сложно-составное существительное, как *кэмбуцугао* 'лицо, взгляд, любующийся (чем-либо)' — *кэмбуцу* 'осмотр' + *као* 'лицо'.

Оказывается, что имена существительные подобной структуры могут управлять винительным падежом другого имени существительного.

Мина-но югисуру *токоро-о кэмбуцугао-на*, мада дзёгакусэй то моо иитай игирисудзин-но кёдайдзурэ-но кяку мо ару [1] 'тут же находятся и пассажирки, — сестры англичанки, повидимому еще студентки, наблюдающие за тем, как все веселятся'.

Наибольший интерес в этом предложении имеет словосочетание «*токоро-о кэмбуцугао*»; в этом словосочетании зависимый, управляемый член (*токоро*) оформлен показателем винительного падежа *о*. Главным управляющим членом, от которого зависит винительный падеж, является имя существительное *кэмбуцугао*, структура которого рассмотрена выше. По «норме» при таком имени существительном полагался бы родительный падеж, на деле же винительный. Дословный перевод словосочетания: «выражение лица (занятого) наблюдением то место (вместо того места)».

5. Само собой разумеется, что не всякое имя существительное имеет способность управлять винительным падежом. В японском языке в настоящее время это, повидимому, только те существительные, содержанием основы которых является понятие деятельности.

Таким образом, наш вывод сводится к следующему: винительный падеж слова является формою отношения данного слова к другому, выражающему понятие деятельности безотносительно к тому, в какой форме эта деятельность выражена, — в форме глагола или в форме имени существительного. Монополия глагола на управление винительным падежом является историческим достоянием глагола и с ним, как таковым, не связана.

6. Отсюда вывод — необходимо кардинально пересмотреть по отношению к японскому языку вопрос о приглагольных и прииименных падежах. Границы между глаголом и именем в японском языке никоим образом не повторяют то, что мы наблюдаем в языках индо-европейской системы.

Родительный падеж при глаголе — первое тому доказательство.

Винительный падеж при существительном — второе доказательство этому.

Формально это родительный падеж при глаголе, но, ведь, до сих пор не решен вопрос о том, что это за «глагол» в японском языке.

Формально это винительный падеж при имени, но, ведь, до сих пор не решен вопрос о том, что это за «имя» в японском языке.

Не пора ли вспомнить лингвистам-японоведам, что еще великий русский лингвист Потебня писал:

«Понимая язык как деятельность, невозможно смотреть на грамматические категории, каковы глагол, существительное, прилагательное, наре-

[1] Там же, стр. 160.

чие, как на нечто неизменное, раз навсегда выведенное из всегдашних свойств человеческой мысли. . . Кто определил бы предложение, напр., русского языка как словесное выражение психологического суждения, сказал бы так же мало, как тот, который бы определил Сократа как особь зоологического вида homo sapiens. Конечно, малосодержательные определения легче. Интерес истории — именно в том, что она не есть лишь бесконечная тавтология. Так, и из основного взгляда на язык как на изменчивый орган мысли следует, что и с т о р и я я з ы к а, взятого на значительном протяжении времени, д о л ж н а д а в а т ь р я д о п р е д е л е н и й п р е д л о ж е н и я».[1]

---

[1] П о т е б н я. Из записок по русской грамматике, I, 1888, стр. 76—77.

А. И. ПОНОМАРЕВ

ПОПРАВКИ К ЧТЕНИЮ „НАДПИСИ ТИМУРА"

В статье «Карасакпайская надпись Тимура»[1] — даются дешифровка и перевод уйгурской надписи на камне, найденном у горы Алтын-Чуку, близ Карасакпайского рудника.[2] О происхождении этого эпиграфического памятника автор статьи пишет:

«Когда Тимур предпринял свой поход против золотоордынского хана Тохтамыша и войска его достигли в пятницу 23-го числа месяца джумади первого местности Улуг-Таг, Тимур взошел, по словам Низам ад-дина Шами, на вершину горы и осмотрел местность: «Это была степь, а в степи пустыня. Он остановился там на тот день и приказал, чтобы все воины принесли камней и построили там высокий знак. Камнетесам он приказал изобразить на нем высочайшее имя и дату этих дней, дабы на лице времени осталось воспоминание об этом походе».[3]

Этот камень с надписью, поставленный воинами Тимура 28 апреля 1391 г., был спустя слишком 540 лет найден и доставлен в Государственный Эрмитаж.

На одной из сторон этого камня, не носящего на себе никаких следов обработки, на неровной с трещинами плоскости, размером около 80 × 40 см, высечено две надписи: верхняя — из трех строк арабским алфавитом и нижняя—из восьми строк уйгурским алфавитом. Расположение строк уйгурской надписи идет параллельно строкам арабской, т. е. горизонтально, а не вертикально, как ожидалось бы для уйгурского письма. Резьба надписи довольно мелкая, высота строки не выше 1 см, глубина резьбы в пределах 1.5—2 мм. Поэтому мелкие трещины на камне сливаются с буквами и затрудняют чтение.[4] Длина первой строки уйгурской надписи 40 см, расстояние между первой и восьмой строками 18 см.

Издатель дает следующую дешифровку этой уйгурской надписи, язык которой, по его определению, чагатайский:

1. qara yeti yüz toqmaq oran-da qoi
2. yïl yaz-nïŋ ara ai turan-nïŋ sultan-ï

[1] Труды Отдела истории культуры и искусства Востока. Гос. Эрмитаж, т. II, Л., 1940, стр. 185—187.

[2] Название рудника и, по его имени, надписи карасакпайскими неверно. Рудник называется Карсакпайским (см. Большой Джезказган. Тр. Казахст. базы АН, вып. VII, Л.—М., 1935, по указателю). Гора Алтын-Чоку (там же, стр. 334—335, 346 и карта на стр. 655) находится на расстоянии более 300 км от Карсакпайского рудника, к тому же на левом берегу р. Сары-су, тогда как Улутавские горы, где была остановка Тимура, находятся на правом берегу р. Сары-су. Было бы весьма важно точно определить место находки камня.

[3] Автор не приводит полностью этой даты, имеющейся у Низам ад-дина Шами, а именно 793 г. хиджры.

[4] Трещиной является, например, вертикальная черта в конце слова, читаемого издателем как turan; параллельная строке черта вначале слова yetip — также трещина.

3. temür beg iki yüz miŋ čerig bil-e ism-i üčün toqtamīš qan (?)-nīŋ (?)
4. qanī-γa yorīdī bu yer-ge yetip bel-gü bolsun tep
5. bu oba-nī qopardī
6. tŋri nīsfat bergei inšall-a
7. tŋri il kiši-ge raxmat qīlγai biz-ni duu-a bil-e
8. yad qīlγai

Надпись переведена так: «В стране семи сот черных Токмак в год овцы, в средний весенний месяц султан Турана Тимур-бег шел с двумя стами тысяч войска, имени своего ради, по кровь Тохтамыш-хана. Достигнув этой местности, он воздвиг этот курган, дабы он был знаком. Бог да окажет правосудие! Если богу будет угодно! Бог да окажет милосердие людям! Да вспомнит о нас с благословением!»

Эту дешифровку нужно считать предварительной. Автор совершенно правильно определил общее содержание надписи. Перед нами действительно памятник, поставленный Тимуром во время его похода против Тохтамыша, о чем в надписи и говорится. Но некоторые частности надписи прочитаны неверно, некоторые сомнительно и требуют поэтому пересмотра. Древние надписи, как это уже отмечено в научной литературе, обычно не поддаются безошибочной дешифровке с первого раза.[1]

Теперь на основе проделанной издателем большой и сложной работы мы можем внести некоторые исправления в чтение надписи. Так, мы иначе читаем первую строку, гласящую в его чтении; qara yeti yüz toqmaq oran-da 'В стране семи сот черных Токмак'. Издатель сам чувствует некоторую странность такой фразы. Находя примеры названия современных казахских степей в древности именем Токмак, он все же признает, что эпитет «черные», равно как входящее в название число «семь сот», не объяснимы и другим источникам неизвестны.[2] Для нас правильное чтение этой строки определяется правильным чтением первой буквы, которую он принимает за ﻕ-q и все первое слово читает ﻗﺮﻩ — qara. Мы читаем первую букву как ﺕ — t. В подтверждение этого чтения достаточно сравнить ее с первым знаком 3-й строки в слове temür (см. фотографию) или с первыми знаками 6-й и 7-й строк в словах tŋri. Все эти четыре знака совершенно тождественны. Читая же эту букву как ﺕ-t, мы все первое слово читаем как ﻃﺮﻳﻖ-tariq.

Такое чтение подтверждается и начертанием последнего знака в слове, выгнутого дугой кверху и имеющего над собой точки (на фотографии они вышли слабо). Так обычно пишется конечное q в уйгурском письме. tariq — это уйгурская передача арабского تاريخ: эра, эпоха, год, число и т. д.[3] Этим словом в документах обычно начинается дата.[4]

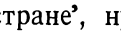
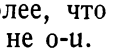
Следовательно, в дальнейших словах надписи мы должны ожидать обозначение года, и, действительно, издатель читает следующие за tariq два слова yeti yüz 'семь сот'. Дальше, без сомнения, должно итти toqsan 'девяносто', и мы вновь видим, что он правильно читает, но только первую половину следующего слова, как toq, а дальше уже ошибочно maq вместо san. Поводом к такому чтению послужил подстрочный зубец в этом

[1] А. Гаркави. Несколько замечаний об арамейской надписи. ЗВО, IV, стр. 83. См. еще: Б. Я. Владимирцов. Поправки к чтению монгольской надписи из Ерденидзу. ДАН, 1930, стр. 186—188.

[2] Труды Отдела Востока, т. II, стр. 186.

[3] В ханских ярлыках русскому духовенству это слово приведено в форме «дарык» (В. В. Григорьев. Россия и Азия. СПб., 1876, стр. 229—239).

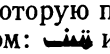
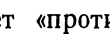
[4] Например в ярлыке Тохтамыша от 795 г. х. и Тимур-Кутлуга от 800 г. х. (ЗВО, VIII, стр. 16 и 38).

слове, принятый за букву m, но сравнение этого зубца с соответствующими ему в словах temür (первое слово 3-й строки) и toqtamïs (10-е слово той же строки) показывает, что перед нами не m, а другая буква. Кроме того, для чтения toqmaq в конце слова недостает одного зубца. Мы принимаем подстрочный зубец за недостаточно ясно выраженную букву «s» и все слово читаем  toqsan 'девяносто'. Следующее слово, прочитанное как oran-da 'в стране', нужно читать, конечно, как  üčn-dä 'в третьем', тем более, что в начертании слова достаточно ясно выражено начальное ö-ü, а не o-u.

Таким образом, первая строка читается нами так:

tarïq yeti yüz toqsan üčn-dä
«В лето семь сот девяносто третье».

Дальше идет правильно прочитанное продолжение даты по монгольскому циклическому счислению «в год овцы» и т. д.

Второе исправление мы вносим в чтение фразы «по кровь Тохтамыш-хана». В транскрипции этой фразы toqtamïs qan-nïŋ qanï-γa издатель после слов qan и nïŋ ставит знаки вопроса, по неуверенности в чтении (по фотографии эти слова совсем нельзя читать). На камне в этом месте находится впадина, через которую проходит надпись, и там эти два слова читаются следующим образом:  и  qan[1] и bulγar. Следовательно, вся фраза в переводе будет «против хана Булгарии, Тохтамыш-хана».[2]

Считаем нужным высказать свое сомнение в правильности чтения следующих мест надписи: ara 'средний' (4-е слово 2-й строки) — черта в конце этого слова отогнута книзу, и над ней имеется точка, это не дает возможности читать ara, хотя такое чтение наиболее подходяще по контексту; iki 'две' (3-е слово 3-й строки) — в начертании этого слова нельзя найти ни k, ни конечного i, скорее это üč 'три'; ism-i — с этим чтением совершенно невозможно согласиться. Больше подходит чтение islam, на котором мы все же не настаиваем.

---

[1] На камне собственно qanï — явная описка.

[2] Волжская орда, в которой Тохтамыш был ханом, обычно называется нами «Золотой ордой», но имя «Золотая орда» не было известно современникам этой орды. Оно впервые появилось, когда сама орда уже не существовала — во второй половине XVI в., и только в русской литературе. В восточной литературе этого имени вообще не встречается.

В. П. ТАРАНОВИЧ

ИЛАРИОН РОССОХИН И ЕГО ТРУДЫ ПО КИТАЕВЕДЕНИЮ

I

Личность и деятельность Илариона Россохина, этого замечательного первого русского самородка-синолога, начавшего свою научную и педагогическую работу свыше 200 лет тому назад, представляют большой интерес как для китаеведов, так и для историков. О Россохине писали неоднократно как в России, так и за границею.[1] Существует несколько биографических очерков о нем, напечатанных в «Русском биографическом словаре», в «Энциклопедическом словаре» Брокгауза и Ефрона, в «Словаре русских светских писателей» митрополита Евгения и др. Следует заметить, однако, что эти очерки слишком кратки, страдают неполнотою и заключают в себе много неточностей. Все это объясняется тем, что авторами очерков были недостаточно использованы, а для некоторых, может быть, остались и совершенно неизвестными, обширные рукописные материалы Россохина, хранящиеся в Архиве Академии Наук. Эти материалы проливают новый свет на личность и деятельность Илариона Россохина.

Прежде всего мы считаем необходимым остановиться на выяснении дат жизни Россохина — года его рождения, года смерти, а также на вопросе о месте рождения его и даже на правописании его фамилии, так как на все эти вопросы у разных авторов мы находим разные ответы.

Так, например, в разных материалах, как рукописных так и печатных, мы находим четыре разных правописания фамилии китаеведа, а именно: Россохин, Розсохин, Рассохин, Разсохин. Сам обладатель этой фамилии в первое время после возвращения из Китая в Петербург подписывался «Россохин», позднее он стал писать «Разсохин». В своем изложении я буду придерживаться первого правописания, так как оно встречается чаще других. Имя свое он всегда писал сокращенно, а именно: «Ларион» вместо «Иларион».

Иларион Калинович Россохин — сын священника, родился в 1717 г.[2] Место рождения его разными авторами указывается различно. В книге Николая Адоратского «История Пекинской духовной миссии за период 1685—1808 гг.» (Казань, 1887) местом рождения Россохина указан г. Селенгинск в Забайкалье (стр. 114). В биографии Россохина, напечатанной

[1] Библиографию о Россохине см. в конце настоящей статьи.

[2] В «Энциклопедическом словаре» Брокгауза и Ефрона значится, что Россохин родился в 1717 г. Gaston Cahen выражает сомнение в правильности этой даты и полагает, что Россохин родился в 1707 г. «Date de la naissance 1717 est, à coup sûr, une erreur: en 1729, quand Rossokhin arriva à Pékin, il avait plus de douze ans» (стр. 125 и 264). Я полагаю, что дата 1707 г. правильна.

в «Русском биографическом словаре», местом рождения его назван г. Иркутск (стр. 422). А. И. Артемьев также называет г. Иркутск родиной Россохина (стр. 20). Академик Паллас считал родиной Россохина г. Нерчинск («Neue Nordische Beyträge», Bd. 1, p. 223). Наконец, в «Прибавлении к Иркутским епархиальным ведомостям» за 1863 г. (№ 26, стр. 426) говорится, что Россохин — священнический сын из Хилка (сел. Хилок близ Селенгинска). Последней версии мы даем предпочтение перед другими, так как она опубликована в органе того ведомства, в ведении которого была сосредоточена регистрация актов гражданского состояния.

В 1725 г. в Иркутске, при Вознесенском монастыре, было организовано обучение детей монгольскому языку. В числе нескольких мальчиков в эту школу был принят Иларион Россохин. Несмотря на свою молодость, он проявил хорошие способности в учебе, и когда возник вопрос о посылке в Пекин учеников в составе 2-й Российской духовной миссии для изучения китайского и манчжурского языков, то выбор пал на Россохина, как на одного из лучших учеников. Он был отправлен в Пекин в 1729 г. с двумя другими товарищами по школе монгольского языка, с окладом жалованья по 130 руб. в год.

Здесь Россохин настолько быстро и хорошо усвоил основы этих языков, что уже в 1735 г., по просьбе китайских министров и с согласия русского дипломатического агента Лоренца Ланга, он был определен на службу в Пекинский трибунал внешних сношений в качестве переводчика, а также для обучения китайских учеников переводу и российской грамоте, с окладом по 40 лан в год.

В бытность Россохина учеником в Пекине, он, по представлению Ланга, за оказанные труды награжден рангом прапорщика и увеличением жалованья до 150 р. в год, «дабы и другие (ученики.—*В. Т.*), видя такое награждение, могли иметь надежду и лучшую к службе и обучению охоту».[1] Эта награда была дана Россохину «за сыскание географической ландкарты всего китайского государства и подписание оныя российским языком».[2]

Кроме познаний, приобретенных в Пекине по китайскому и манчжурскому языкам, Россохин усвоил там практическое искусство «делать и составлять разноцветные огнев фонтаны и различных родов ракеты».[3]

В 1740 г. в Пекин был отправлен из С.-Петербурга с бумагами к китайскому правительству кабинет-курьер Шокуров, которому Государственная коллегия иностранных дел поручила, при возвращении из Пекина, взять с собою Россохина, что им и было исполнено. После прибытия Россохина в Петербург 5 января 1741 г. коллегия иностранных дел направила его в распоряжение Академии Наук, указом которой от 22 марта 1741 г. он был определен «для перевода и обучения китайскому и манчжурскому языкам», с окладом по 250 руб. в год.[4]

В том же (1741) году, по представлению Россохина Академия Наук испросила разрешение на учреждение школы китайского и манчжурского

---

[1] Полн. собр. зак. Росс. имп., т. X, 1738, сентября 4, ст. 7650.

[2] Материалы для истории Академии Наук, т. VII, стр. 496. Об этом см. также в «Сборнике имп. Русского исторического общества» (т. 124, Юрьев, 1906, стр. 96—97).

[3] Дело Архива Акад. Наук, книга 225 (1757 г.), стр. 432. Секрет этого искусства он приобрел на свои средства у китайского придворного мастера.

[4] В статье Н. И. Веселовского «Сведения об оффициальном преподавании восточных языков в России» («Труды Международного съезда орьенталистов в С.-Петербурге», 1876, стр. 168) значится, что Россохин занимал должность учителя китайского и манчжурского языков при С.-Петербургской духовной академии. Этого, конечно, не могло быть, так как Духовная академия в Петербурге организована была гораздо позднее, а именно 17 февраля 1809 г.

языков. В эту школу было назначено четыре ученика из СПб. гарнизонной школы.[1] Школа эта просуществовала около 10 лет (1741—1751). Однако попытка организовать подготовку полноценных специалистов по этим языкам в Петербурге, без последующей посылки учеников в Пекин для усовершенствования, не дала, повидимому, положительных результатов, и, по предложению самого же Россохина, школа эта прекратила свое существование.

Гораздо успешнее и ценнее была работа Россохина по переводу на русский язык китайских и манчжурских книг. В этом отношении Россохин проявил огромное трудолюбие, переведя около 30 разного рода сочинений. В первые годы своей служебной деятельности в Академии Наук Россохин занимался переводами китайских и манчжурских сочинений по собственному выбору, не получая в этом отношении никаких заданий и не пользуясь руководством со стороны кого-либо из академиков. В 1747 г., после утверждения нового устава Академии Наук (регламента) Россохин как переводчик был поставлен «под смотрение» историографа Г. Ф. Миллера, который давал ему поручения о переводе того или иного сочинения. Сверх того, Россохин, по приказу Миллера, составлял и другие «из китайских книг выписки, касающиеся до истории и до прочих обстоятельств китайского государства». Наконец, Россохину приходилось делать переводы с китайского языка также по поручению некоторых внеакадемических учреждений (Правит. Сенат и др.).

Свои переводы Россохин сдавал обыкновенно в Канцелярию Академии Наук при рапортах, в которых он иногда просил о напечатании этих переводов. Однако просьбы Россохина не встречали сочувственного отношения со стороны канцелярии, которая, будучи некомпетентной в оценке его работ с качественной стороны, систематически отклоняла указанные просьбы Россохина, мотивируя свои отказы либо загруженностью академической типографии, либо необходимостью предварительного рассмотрения представленного материала. Это «рассмотрение» шло настолько медленно, что при жизни Россохина ни один из его переводов не был опубликован, если не считать перевода сочинения французского синолога Du-Halde «О шелковых заводах в Китае», в котором перу Россохина принадлежат лишь некоторые примечания. Да и после смерти Россохина его переводы публиковались, как это увидим ниже, в незначительном числе. Большинство же переводов Россохина сразу же после представления их в академическую канцелярию сдавались ею в Архив Академии Наук, где они остались «без рассмотрения» до настоящего времени. Они были забыты настолько основательно, что никто из биографов Россохина не пытался дать хотя бы краткий их перечень.

До 1750 г. Россохин, несмотря на свою подчиненность в научном отношении академику Миллеру, продолжал отчитываться в своей работе попрежнему только перед Канцелярией Академии Наук. Миллер не мог мириться с таким положением дела и обратился в апреле 1750 г. в канцелярию с «доношением», в котором он пишет: «А ныне я известился, что реченной переводчик Россохин мимо меня, и ничего мне о том не объяснив и не показав, что он по моему приказу делал, свои переводы и выписки подал прямо в Канцелярию, что презирая ли меня или с иной какой причины учинил и какую мне за такое от него безчестие сатисфакцию иметь должно оное я оставляю правом Его Графского сиятельства господина президента рассмотрению. А ныне только то канцелярии Академии Наук представляю,

[1] Полн. собр. зак. Росс. имп., т. XI, 1741, 17 июля, ст. 8418.

чтоб повелено было поданные от переводчика Россохина книги прислать ко мне в Исторический Департамент для смотрения, что оне содержат и так ли он их делал, как от меня ему приказано было, и все ли он переводил, что ему от меня дано, так же и для употребления их в историческую пользу; а ему бы приказать, чтоб впредь он точно поступал по моим приказам, яко подчиненной и сам собою мимо меня в канцелярию не подавал, разве он имеет какое на меня подозрение или причину к жалобе». В конце своего «доношения» Миллер просит Канцелярию Академии Наук уведомить его, «довольна ли она трудами Россохина и желает ли она, чтобы он, Миллер, и впредь нужнейшие китайские и манчжурские книги переводить велел».[1] Но что могло ответить на этот вопрос учреждение, некомпетентное в разрешении научных вопросов и систематически консервировавшее в архиве труды Россохина. Ответа Канцелярии на этот вопрос обнаружить нам не удалось.

Кроме занятий с учениками и переводов китайских и манчжурских книг, что составляло основную обязанность Россохина, он привлекался неоднократно Канцелярией Академии Наук к выполнению разного рода мелких поручений. Так, в июле 1742 г. он, по назначению канцелярии, принимал участие в работе комиссии по составлению описи пожитков, деревень и по разобранию долгов опальных сановников: графа Остермана, Миниха, Головкина и др. Работа его в этой комиссии была непродолжительной и несложной и заключалась в составлении описи китайских книг, оказавшихся в библиотеке Остермана. Книги эти, в числе 23, были переданы затем в библиотеку Академии Наук. В том же (1742) году Россохину было поручено заведывание академической книжной лавкой на время отстранения советника Шумахера от академических дел по случаю доноса на него. Россохину поручалось неоднократно составление описей китайским книгам и «курьезным вещам», получаемым Академией Наук от пекинских иезуитов в порядке обмена, и т. д.

Несмотря на большую работу, которую выполнил Россохин, Канцелярия Академии Наук мало обращала внимания на его служебное и материальное положение; до 1757 г. Россохин оставался в том же чине прапорщика и при том же окладе жалованья, с которым он был определен на службу в Академию Наук в 1741 г. Между тем, другие переводчики, приехавшие из Пекина позже его и служившие в Коллегии иностранных дел, имели более высокие чины и получали значительно большее жалованье, чем Россохин. Это обстоятельство побудило его в 1757 г. подать заявление о повышении его в чине и об увеличении жалованья.

Просьба Россохина была удовлетворена. В дальнейшем он именует себя уже подпоручиком. Вместе с тем был увеличен и оклад его жалованья до 300 руб. в год.

Год смерти Илариона Россохина разными биографами указывается различно. Одни считают, что он умер в 1759 г., другие — в 1761 г., третьи — в 1770 г. Архивный материал Академии Наук дает возможность установить совершенно точно время смерти Россохина. Как видно из прошения жены Россохина о пособии, муж ее умер 10 февраля 1761 г.[2]

После смерти Россохина остались его жена Екатерина Григорьевна, сын Петр (род. в 1743 г.) и дочь Александра. По просьбе вдовы ей было

---

[1] Архив АН, ф. 1, оп. 21, № 101.
[2] Дело Архива АН, книга 267, л. 44—45.

выдано от Академии Наук пособие в размере годового оклада жалованья ее покойного мужа, «по примеру профессорских жен».[1]

II

В чем же выразилась научная деятельность Россохина? В ответ на это заметим, прежде всего, что до посылки в Пекин Россохин не только не получил широкого европейского образования, но не имел даже среднего образования, которое давали Московская Академия и духовные семинарии того времени. Как мы видели, Россохин послан был в Пекин в раннем юношеском возрасте из Иркутской школы монгольского языка, где учили только русской грамоте и «мунгальскому» языку.

При таких условиях требовать от Россохина строго научных работ и глубокого анализа содержания переведенных им сочинений едва ли было бы возможно. Тем не менее при ознакомлении с его переводами можно видеть, что некоторые из них сопровождались «примечаниями», т. е. объяснениями отдельных мест текста, помещаемыми в выносках (см. его опубликованные работы), и даже целыми главами, добавляемыми Россохиным к сделанному им переводу той или иной книги (см. список неопубликованных переводов №№ 22 и 24).

Эти примечания, являющиеся по существу комментариями Россохина к русскому переводу китайского текста, свидетельствуют о серьезном знакомстве его с литературными источниками по истории и географии Китая и с тогдашним состоянием этой страны.

Попытаемся подвести итоги литературного наследия, оставшегося после Россохина как в опубликованном, так и в неопубликованном виде.

А. ОПУБЛИКОВАННЫЕ ПЕРЕВОДЫ

1. Известие о шелковых заводах, каким образом они учреждены в Китае, и о прочем туда принадлежащем, переведенное из дю-Галдова описания Китайского государства. С приобщением некоторых от прапорщика и китайского языка переводчика, Лариона Россохина, учиненных примечаний. Ежемесячные сочинения к пользе и увеселению служащие, 1757, стр. 387—461. Эта статья является переводом одной из глав сочинения французского ученого XVIII в. du-Halde «Description géographique, historique, chronologique, politique et physique de l'Empire de la Chine et de la Tartarie Chinoise. Paris, 1735, t. II, pp. 205—229. «Des Soyeries».

А. Н. Неустроев в своей книге «Историческое розыскание о русских повременных изданиях и сборниках за 1703—1802 гг.» (стр. 56) приписывает этот перевод Россохину. Но это — несомненная ошибка, так как в приведенном выше заголовке русского перевода ясно говорится, что Россохину принадлежат только примечания к этому переводу. Мало того, можно даже думать, что не все примечания в этой статье составлены Россохиным, а только те из них, в которых заключается объяснение имен и фактов из истории и географии Китая и которые имеют порядковую нумерацию (54 примечания). Остальные же примечания, касающиеся техники шелководства и обозначенные звездочками, принадлежат, вероятно, анонимному автору перевода французской статьи дю-Гальда.

[1] Gaston Cahen пишет, что Россохин, после возвращения в Петербург в 1741 г. «fût nommé professeur des langues orientales» (стр. 264). Во французском языке слово «professeur» может, как известно, обозначать и профессор и преподаватель. В данном случае это слово следует понимать во втором его значении.

2. Описание путешествия, коим ездили китайские посланники в Россию, бывшие в 1714 г. у Калмыцкого хана Аюки на Волге. Ежемесячные сочинения и известия о ученых делах, 1764, стр. 3, 99, 195, 291, 387.

3. Описание происхождения и состояния манчжурского народа и войска в осьми знаменах состоящего. В 17 частях. СПб., 1784.

Хотя на титульном листе этого издания автор перевода не указан, однако имеющиеся в Архиве Академии Наук материалы дают возможность решить вопрос об авторе перевода совершенно точно. В марте 1756 г. Правит. сенат прислал в Канцелярию Академии Наук китайский текст этого сочинения с предложением сделать перевод его на русский язык, в целях последующего его опубликования. Работа эта была возложена на переводчика Академии Наук Иллариона Россохина. Последний, ввиду огромного объема этого сочинения, состоявшего из 16 томов, просил командировать в помощь ему переводчика из Коллегии иностранных дел.

По указу Правит. сената 17 сентября 1756 г. в помощь Россохину был назначен Алексей Леонтьев. Россохин до своей смерти (1761) успел перевести вместе с Леонтьевым только 11 томов. Остальные тома Леонтьев перевел самостоятельно, закончив эту работу в июле 1762 г.

8 декабря 1763 г. Гос. статс-контора уведомила Канцелярию Академии Наук, что указом Правит. сената 7 августа 1762 г. велено за перевод означенного сочинения выдать жене и детям умершего Россохина, «который по оной книге пять томов перевел и умре», — 600 р., да Коллегии иностранных дел секретарю Алексею Леонтьеву, который перевел остальные 10 томов, выдать 400 р. и наградить чином».[1] Таким образом, перевод этого сочинения является коллективным трудом Россохина и Леонтьева. Издание этого труда закончено было лишь в 1784 г., т. е. через 22 года после окончания перевода, и происходило несомненно при ближайшем участии Алексея Леонтьева.

4. В 1769 г. А. Ф. Бюшинг поместил в своем издании «Magasin für die neue Historie und Geographie» (т. III, стр. 575—604) J. von Stählin. Atlas von China nebst einer geographischen Erläuterung desselben. Abgefasset von einem gebohrnen Chinesischen zu Pekin 1746 und aus der Chinesischen Sprache zu S. Petersburg 1756 von Rossochin in die Russische, aus dieser aber nun in die Deutsche übersetzt».

5. Академик Паллас в своем «Neue Nordische Beyträge» (Erster Band, 1781) опубликовал описание алтайских гор, переведенное Россохиным с китайской книги (стр. 223—230).[2]

Б. НЕОПУБЛИКОВАННЫЕ ПЕРЕВОДЫ

Из рапортов, поданных Россохиным в Канцелярию Академии Наук, мы видим, что им были выполнены следующие переводы и работы.

[1] Архив Академии Наук, книга 274, стр. 274—277, а также: Сборник Отделения русского языка и словесности Академии Наук, СПб., 1875, стр. 283—287.

[2] А. Н. Неустроев в своем «Указателе к русским повременным изданиям и сборникам за 1703—1802 гг.» (1898, стр. 581) приписывает Россохину также переводы с китайского языка, напечатанные в «Ежемесячных сочинениях и известиях о ученых делах» (1764, декабрь, стр. 516—536), а именно: а) перевод содержания надписи на монументе христианской веры с VII столетия после рождества христова в Китае проповеданной и б) перевод челобитной Пекинских иезуитов о некотором гонении христиан в 1692 г. с решительной резолюцией по ней хана Кан-Хи.

Следуя Неустроеву, некоторые биографы Россохина (см. «Русский биографический словарь») также считают его автором перевода этих статей. Однако это ошибка, так как в предисловии к этим двум переводам сказано, что они сделаны Алексеем Леонтьевым.

1. Описание как сочинять китайские разных огнев фонтаны и ракетки.
2. Нравоучительные пословицы славных китайских учителей.
3. Трисловное нравоучение.
4. Табель, сколько в китайском государстве собирается в год казны серебром и хлебом и сколько имеется всех городов.
5. Поздравительная речь, когда манджурский хан Кан-Хи овладел Великою Татариею.
6. Нынешнего манджурского хана манифест, объявленный при вступлении его на престол в 1735 г.
7. Манджурская азбука.
8. Школьные разговоры.
9. Краткая хронология с исчислением лет всех китайских царей.
10. Исторический экстракт о всех ханах, которые владели китайским государством, о их фамилии и сколько лет который хан государствовал, и какие при котором были достопамятные случаи.
11. О манджурских ханах, секретном расположении манджурского войска, о состоянии китайского столичного города Пекина и табели о манджурском войске.
12. Краткая история о Японии, переведенная из китайского географического описания, называемого Итун-джы.
13. Филозофические вопросы и ответы.
14. О чрезвычайном почтении родителей.
15. На разные лета календари.
16. Рассуждение о себе самом китайского графа Сюэ-Вынь-цин-Гуна.
17. Для обучения учеников перевел разные вокабулы, разговоры и часть лексикона.
18. Как некоторый мальчик переспорил великого китайского учителя Кунфудзыя.
19. О двадцати четырех пунктах, касающихся до родительского почтения.
20. Краткая история о всех китайским государством владевших ханах.
21. Краткая история о манджурских ханах и о состоянии их войска в восьми знаменах состоящего.
22. Примечания на древнюю китайскую историю автором их (т. е. китайцев) Ян-дзе-пан-ши-жуном сочиненныя. С добавлением Россохина о ханах Дай-Юанской, Дай-Минской и Дай-Цинской династий и таблицы провинций и главных городов Китая.
23. О титулах китайского хана и о должностях всех его чиновных и протчих служивых людей.
24. История о завоевании манджурским ханом Кан-Хием калкасских и элетских мунгалов в великой степи кочующих. В пяти частях. Рукопись заключает 2671 стр. К ней приложения Россохина: а) Титулы и достоинства китайского хана и принцев, статских, воинских и рядовых служилых людей названия и их должности, такожде и провинций их и всех тех знамен, в которых как манджурские и китайские, так и за великою стеною кочующих владельцов мунгальские войска состоят названия (167 стр.), и б) алфавитный указатель упоминаемых в истории городков, местечек, гор и рек с указанием долготы и широты нахождения их (36 стр.).

В этой книге Россохин обнаружил «весьма противные и досадительные слова, которые особливо до оскорбления и презрения всероссийских августейших монархов касаются». Перевод этих слов он представил в Канцелярию Академии Наук отдельно от книги в запечатанном конверте.[1]

[1] Материалы по истории Академии Наук, т. X, стр. 36, 268 и 300.

25. Генеральная китайская история или общее зерцало ко учреждению добрых порятков в правительстве способствующее (две книги в 17 частях).

26. Хронологический табель, по их (т. е. китайцев.—*В. Т.*) шестидесятилетнему кругу сочиненный.

27. Обстоятельное о произхождении и состоянии всего манджурского народа и войска в восьми знаменах состоящего описание.

28. Перевел и подписал (т. е. сделал надписи на русском языке.—*В. Т.*) географическую ландкарту всего китайского государства, присланную в Канцелярию Академии Наук из Кабинета ее имп. вел.

29. Перевел и подписал атлас китайской, состоящей из тридцати семи обстоятельных ландкарт, представляющих все китайское государство с пограничными землями и королевствами.

Кроме того, Россохин, по отдельным поручениям профессоров Академии Наук составлял «для изъяснения китайских слов и других материй примечания, кои от господ профессоров приняты с похвалою и в издаваемых книжках напечатаны».[1]

Приведем здесь два примера, когда познания Илариона Россохина в китайском и манджурском языках и в истории Китая были использованы профессорами Академии Наук.

В феврале 1753 г. Россохин рапортовал в Канцелярию Академии Наук о том, что, по требованию проф. Миллера, он сделал перевод из китайской генеральной истории, Дзы-джи-тун-гян Ганму называемой, тех мест, которые касаются поездок или отправлений китайцев в Восточное море. В частности, проф. Миллер интересовался, где расположена заморская земля Тахан и восточная земля Фузанг. Но земель с таким именем Россохин в китайской истории не нашел, а поэтому он ограничился тем, что выписал из этой истории краткий перечень всех поездок китайцев в Восточное море с 1766 г. до н. э. по 662 г. н. э. Выписка эта была передана Миллеру.[2]

В статье проф. И. Э. Фишера «Рассуждение о разных именах китайского государства и о ханских титулах» имеется указание автора о том, что статья эта в некоторых своих частях основана на «надежных известиях», сообщенных ему переводчиком Академии Наук Иларионом Россохиным.[3]

III

Переходим к вопросу о судьбе переводов Россохина. Выше нами было указано, что после возвращения в Россию Россохин был определен на службу при Академии Наук, где он выполнял обязанности двоякого характера. С одной стороны, он был переводчиком с китайского и манджурского языков, а с другой стороны, он был преподавателем этих языков в школе, учрежденной при Академии Наук. В связи с этим его труды также имеют двоякий характер. В качестве переводчика Россохин оставил после себя много переводов по истории и географии Китая, а также по китайской литературе. В качестве преподавателя Россохину пришлось создавать

[1] №№ 1—17 этого списка процитированы мною по рапорту Россохина в Канцелярию Академии Наук от 5 августа 1745 г. (Материалы для истории Акад. Наук, т. VII, стр. 497), №№ 18 и 19 по рапорту его же от 3 марта 1746 г. (там же, т. VIII, стр. 48) и №№ 20—30 по рапорту его же от 30 сентября 1757 г., находящемуся в делах Архива Акад. Наук (книга № 225, 1757, стр. 432 и сл.).

[2] Архив Академии Наук, книга 174, лл. 311—313.

[3] Ежемесячные сочинения к пользе и увеселению служащие. Изд. Акад. Наук, 1756, октябрь, стр. 321. О других случаях использования акад. Миллером работ Россохина см. в книге: Г. Ф. Миллер. История Сибири, I. Изд. Акад. Наук, М.—Л., 1937, стр. 25, 113, 135, 137, 181, 182, 539.

учебные пособия и руководства для учеников организованной по его инициативе школы. С этой целью Россохин составил первый краткий китайско-русский словарь и перевел на русский язык некоторые книги, которые служили у китайцев руководством при первоначальном обучении детей, приступавших к чтению на родном языке (Сан-дзы-гин, Сы-шу и др.).

Большинство рукописных работ Россохина находятся в архивохранилищах Ленинграда, а именно в Архиве и Библиотеке Академии Наук (в дальнейшем Арх. и БАН) и в рукописном отделе Лен. Гос. Публичной библиотеки имени Салтыкова-Щедрина. Небольшая же часть рукописей Россохина оказалась в Москве и Казани. В учреждениях Ленинграда хранятся следующие рукописи Россохина. [1]

АКАДЕМИЯ НАУК СССР

1. Арх. Разр. IV, оп. 1, № 244. Титульного листа нет. Сборник на 33 листах, начинается оглавлением, которое определяет содержание текста этой рукописи.

а) С которого году манджурские ханы начали писатца ханами, где прежде государствовали, сколько было всех ханов, как называютца и сколько лет который хан государствовал (лл. 2—4).

б) Распоряжение [2] осми манджурских дивизей, где оныя и по каким улицам и местам в столичном городе Пекине или Бедзине, то есть в северной резиденции, по секрету сигналов во время паче чаяния приключившейся тревоги: бунту или иного ради какого случаю должны собиратца (лл. 5—17).

в) Китайской столичной город Пекин колико имеет крепостей и колико которая крепость ворот и как оныя называются и сколко при которых воротах обыкновенно караулных афицер и рядовых салдат находитца (лл. 17—20).

г) Табель о осми манджурских дивизиях ис каких людей и в коликом числе оныя состоят (лл. 20 об. — 30).

д) Описание государства Китайского главным губерниям и при них большим и меньшим городом и домам и капищам (лл. 31 об. — 32).

е) Табель из Российской империи от царствующаго града Москвы в Сибирскую губернию до Тоболска и от Тоболска чрез Барабу до Иркуцкаго и от Иркуцка до китайскаго государства столнаго града Пекина или Карбалка верст пятисотных сухим путем показует следующим трактом. 1736 года июля 10 дня написана в Тоболске существенно[3] (лл. 32 об. — 33).

2. Арх. Разр. IV, оп. 1, № 322. Обстоятельное описание о произхождении и состоянии манджурского народа и войска в осьми знаменах состоящего. Первого издания. Перевод с манджурского 1739 г. На 68 листах.

---

[1] Каждой рукописи Россохина предшествует указание учреждения, где она находится, и шифр ее.

[2] В тексте самой рукописи вместо «Распоряжение» читаем «Расположение или учреждение» (л. 5).

[3] Второй экземпляр аналогичной таблицы поверстного исчисления дороги от Москвы до Пекина через Тобольск и Иркутск, находящийся также в Архиве АН (разр. II, оп. 1, № 218), заканчивается словами «суще и верно», которые имеют в данном случае больше смысла, чем слово «существенно» настоящей рукописи. Таблица эта не имеет никакой связи с именем Россохина, так как она была написана в Тобольске в 1736 г., т. е. в то время, когда он жил в Пекине в качестве ученика или студента. Соединение этой «табели» в одну книгу с переводами Россохина является случайным и может быть объяснено обычаем того времени, когда в один переплет иногда включались рукописи разного содержания, разных авторов и разного времени.

3. Арх. Разр. II, оп. 1, № 111. Китайская краткая хронология по шестидесятилетним кругам их счисления, которая содержит всех китайских царей имена и лета по 1742 год и сколко по временам было всех фамилей или родов и как которой царь по вступлении на престол писал владения своего название, которыми названиями того царя и монеты назывались, а для лутчаго разсмотрения прописаны и российские лета сперва от сотворения мира, а потом от рождества Христова. Перевод 1742 г. На 44 листах.

4. БАН. 34. 8. 9. Русско-китайский словарь (Слова и фразы). Дата: 8 февраля 1744 г. На 95 листах в 4°.

5. Арх. Разр. II, оп. 1, № 112. О том, как некоторый мальчик переспорил великого китайского учителя Кун-фудзыя. Перевод с манчжурского 1745 г. На 12 листах. Эта рукопись написана на трех языках — русском, китайском и манчжурском, причем по-китайски писал ученик россохинской школы Левонтей Савельев, а по-манчжурски — Семен Корелин.

6. Арх. Разр. II, оп. 1, № 116. О двадцати четырех пунктах, касающихся до родительского почтения. Перевод с манчжурского 1745 г. На 31 листе. Эта рукопись написана на трех языках — русском, китайском и манчжурском, причем по-китайски писал ученик россохинской школы Яков Волков, а по-манчжурски — ученик Степан Чекмарев.

7. БАН. 34. 5. 11. Китайского графа Сюэ-вынь-цин-гуна собственные рассуждения о себе самом. Разного рода изречения, в числе 73. Рукопись на трех языках — русском, китайском и манчжурском, причем китайский текст переписывал ученик россохинской школы Яков Волков, а манчжурский текст — ученик Степан Чекмарев. Дата: 1746 г., марта 5 дня. На 17 листах, в лист.

8. Арх. Разр. II, оп. 1, № 113. Паньши-дзунь-лунь, то есть сокращение древней китайской истории, сочиненное автором Ян-дзе-паньши жуном со обстоятельными примечаниями (лл. 1—34). Здесь же главы: а) О китайских мерах и весах (стр. 34 об. — 35) и б) Табель сколько ныне под владением дайцинских или манджурских ханов губерний находится и как оные называются, с указанием главных городов и доходов с них получаемых. Перевод с манджурского 1746 г. На 42 листах.

9. Арх. Фонд. 21, оп. 5, книги 1, 2, 3.

а) История о завоевании китайским ханом Кан-хием калкаского и элетского народа, кочующего в Великой Татарии (1696 г.). Перевод с манчжурского 1750 г. На 2671 листе.

б) Титулы и достоинства китайскаго хана и принцев. На 167 листах.

в) Алфавитный указатель упоминаемых в истории городов, местечек, гор и рек с указанием долготы и широты нахождения их. На 36 листах.

10. Арх. Разр. II, оп. 1, № 118. Великия хулы и предосудительные слова, касающиеся до оскорбления всероссийских августейших монархов величества и до презрения всего славнороссийскаго народа. Выписаны из печатной истории сочиненной на манджурском языке при китайском хане Кан-хи называемом «О завоевании им калкасскаго и элетскаго народа, кочующаго в Великой Татарии». Перевод с манджурскаго 18 января 1750 г. На 14 листах.

11. Арх. Разр. II, оп. 1, № 117. Дзы-джы Тун-Гян-Ган-му, цян-бян, то есть сокращение общаго зерцала к учреждению добрых порятков в правительстве способствующаго. Часть первая. Перевод с манджурскаго 1750 г. На 199 листах.

12. Арх. Разр. II, оп. 1, № 114.

а) Описание о горах Алтайских переведено из китайской книги Дайцин-і-тун-джи. На 4 листах.[1]

б) Перевод с китайскаго оригинала, которой снят с каменнаго столпа, поставленнаго пред езуитским костелом на улице, что у ворот Сюань-у-мынь или шунь-чын-мынь главныя Пекина крепости (челобитная езуитов 11 января 1692 года). На 3 листах.

в) Обстоятельное описание о разных китайских огненных фонтанах и ракетках, коим образом оныя составлять и ис каких матерей с ясно изображенными при том фигурами. На 18 листах. Перевод 1756 г.

13. Арх. Разр. II, оп. 1, № 115. Цянь-дзы-вынь, то есть учение с краткою историею из тысячи китайских разных характерев состоящее, которое сочинено около 502 году после Рождества Христова Джеу-хин-цыем славным учителем китайским об одну ночь с поседением на голове и бороде его волос. Перевод с китайского. На 10 листах.

14. Арх. Разр. II, оп. 1, № 119. Китайскаго хана и принцов его титулы и достоинства, статских, воинских и рядовых служилых людей названия и их должности, такожде и провинций их и всех тех знамен, в которых как маньджурские и китайские, так и за великою стеною кочующих владельцов мунгальские войска состоят названия, собраны по алфавиту и против каждого титула и названия из достовернейших китайских и маньджурских книг взятым описанием изъяснения. Перевод на 48 листах.

15. Арх. Разр. II, оп. 1, № 171. Начало маппы хинской. Часть первая от градуса 55 даже до 50. На 4 листах под литерами АВСДЕ. На 78 листах, в лист. Рукопись эта представляет собою текст к немой карте Китая.

16. БАН. 32. 6. 17. Сочинение Шеу-пин-сян-шыня. Школьные простые манджурскаго и китайскаго языка разговоры. Из предисловия к этой рукописи мы узнаем, что она представляет собою перевод книги «школьные разговоры», написанной Шеу-пин-сян-шыном сначала на манчжурском языке и переведенной затем на китайский язык. Предисловие к этой книге написано в 1730 г. Чын-мин-даном. Книга эта переведена Россохиным в качестве руководства для занятий с учениками школы китайского и манчжурского языков при Академии Наук, для чего в переводе сохранены параллельные тексты: русский (вверху страницы), китайский (посредине) и манчжурский (внизу). Это сочинение состоит из 53 отдельных глав на 94 листах, в лист.

17. БАН. 17. 5. 22. Сан-дзы-гин или нравоучительных речей трисловная книга. Перевод на 27 листах. Почерк середины XVIII в.

18. БАН. 17. 16. 19. Китайская книга Сан-дзы-гин, то есть трисловное нравоучение, содержащее в себе краткую историю. Рукопись на 46 листах, в 4^0, написана на трех языках; на одной стороне листа — китайский и манчжурский текст с транскрипцией их произношения русскими буквами, а на другой стороне — перевод текста на русский язык.

19. БАН. 16. 9. 21. Книга Сы-шу или Шань-лунь-пюу. Китайскаго Кун-фудзыскаго закону филозофическия разныя разсуждения. Перевод на 135 листах. Хотя на этой рукописи значится, что она переведена Яковом Волковым, одним из учеников академической школы, руководимой Россохиным, однако несомненно, что перевод этот осуществлен по меньшей мере под руководством и под редакцией Россохина.

20. БАН, № 2838. Атлас китайской империи, состоящий из 37 ландкарт с надписями на русском языке, сделанными Россохиным.

21. Сверх указанных переводов в Рукописном отделе БАН хранится

[1] Опубликовано акад. Палласом в «Neue Nordische Beyträge» (Erster Band, 78 стр. 223—230).

список сочинения Николая Спафария о китайском государстве (32. 6. 18) со значительными поправками в языке и слоге, снабженный обширными примечаниями, сделанными, судя по почерку, Россохиным.

Автор некоторых из перечисленных выше рукописей не указан. Однако имеющиеся на переводах даты их выполнения, совпадающие с временем работы Россохина при Академии Наук, участие учеников Россохина в переписке этих переводов набело и упоминание Россохиным о выполнении этих переводов в его рапортах, поданных в Канцелярию Академии Наук, дают основание считать автором их только Россохина.

При сличении сохранившихся рукописей Россохина со списками его переводов, поданными в Канцелярию Академии Наук, можно видеть, что не все его переводы сохранились до настоящего времени. Наряду с этим, в числе сохранившихся рукописей Россохина имеются такие, о которых он в своих списках не упоминает.

Кроме перечисленных выше переводов Россохина, мы можем указать еще два перевода, автор которых не указан, но которые выполнил несомненно Россохин в бытность его студентом в Пекине.

1) Арх. Разр. II, оп. 1, № 181. Описание Пекинского государства всех губерней. Сколько прошлою (?) на 735 год денежного сбору серебра ланами в всякой губернии и сколько крупы, мешков и сколько которой губернии подчиненных провинцей, дистриктов и уездов. И коликое число верст разстоянием которая губерния или провинция от Пекина царствующаго града. Переведена с никанской печатной книги. Рукопись на 12 листах, в лист.

2) БАН. 1. 3. 27. Без заглавия. Перевод с двумя текстами: русским и китайским. Рукопись на 10 листах. На первом листе надпись: «1736 году переведено с печатной книги никанской верно. Месяца маия 15 дня в Китайском царстве на Посольском русском дворе». На 10-м листе надпись: «Свалный (т. е. сводный.—*В. Т.*) перечень приходу денежного со всех Китайскаго царства вышеописанных губерней, а имянно тридцать милионов триста сорок тысящ двести девяносто три ланы сребра весом».

Эти два отчета о доходах китайского государства за 1735 и 1736 гг. мог выполнить только Россохин, так как он в эти годы жил на посольском дворе в Пекине в качестве студента.

ЛЕНИНГРАДСКАЯ ГОСУДАРСТВЕННАЯ ПУБЛИЧНАЯ БИБЛИОТЕКА

1. Сборник разных материалов о Китае. В рукописи 65 листов, в лист. «Из собрания рукописей Н. М. Михайловского, № 219». На корешке переплета тиснение: «Описание китайского государства». На титульном листе: «Краткое описание о всех китайских государех. Перевод господина Разсохина. Переписано в Кяхте 1787 года февраля 19 дня, а поверено с оригиналом того же февраля 22 числа. В оном описании именованы все китайские владетели». На первом листе: «Краткое описание о всех китайских государях сколько лет которой государствовал, как назывался, с котораго году вступил на престол и сколько лет которая фамилия продолжалась и чрез сколько царей, которое собрано из китайской ган-дзянь книги, то есть всеобщаго зерцала. Переведено чрез прапорщика Лариона Разсохина». Список ханов ведется с 2178 г. «от Адама» до 7244 г., т. е. до 1736 г. новой эры (52 страницы или 26 листов). В той же рукописи имеется:

Стр. 28: «Краткое известие Дайцинскаго или китайскаго государства о манджурских ханах и манджурскаго войска и китайскаго столичнаго города Пекина колико имеет ворот и крепостей и о протчем».

Стр. 29: «Краткое известие Дайцинскаго или китайскаго государства о манджурских ханах, секретном расположении манджурскаго войска и о состоянии китайскаго столичнаго города Пекина колико имеет ворот и крепостей. И при сем сообщена табель о манджурском войске, в каком числе оное состоит и по чему жалованья производятся салдатам, которое собрано из разных китайских и манджурских печатных книг».

Стр. 30: «Табель или описание государства китайскаго колико число имеет губерний и к ним больших и меншик и воинских городов и городков и крепостей и каких и что во оных семей и мужеска полу душ и почему откуду каких податей идет в год».

Стр. 31 (Оглавление):

«1-е. С котораго году манджурские ханы начали писатца ханами, где прежде государствовали, сколько было всех ханов, как называютца и сколько лет который хан государствовал.

«2-е. Расположение осми манджурских дивизей, где оныя и по каким улицам и местам в столичном городе Пекине или Педзине то есть в северной резиденции по секрету сигналов во время паче чаяния приключившейся тревоги, бунту или иного ради какого случая должны собиратца.

«3-е. Китайской столичной город Пекин колико имеет крепостей и колико которая крепость ворот и как оныя называютца и сколько при которых воротах обыкновенных караулных офицеров и рядовых салдат находитца.

«4-е. Табель о осми манджурских дивизиях из каких людей и в каком числе оныя состоят» (лл. 32—49).

Таким образом, содержание лл. 31—49 этого сборника совпадает с содержанием лл. 2—30 сборника Архива Академии Наук № 244 (см. выше, стр. 293, пп. а, б, в, г), листы 50—53 сборника № 219 заключают в себе переводы Василия Игумнова:

«а) Почему руския [т. е. русские] мунгальской Куре называют Ургою кутухтинскою и б) Молитвы, переведенныя с тубицкого [т. е. тибетского. — *В. Т.*] на мунгальский, а с мунгальскаго на российский язык».

Здесь же «выписка ис книг господина переводчика Леонтьева» (лл. 54—59): О постройке великой стены, о завладении манжурским ханом китайским государством в 1644 г., о числе войск в Китае, о собирании пошлин в Китае, о мерах хлебных, о мере земли, описание о Чингис хане, почему китайцы пишут свое государство срединным или тайцынским и отчего прозвались китайцы.

Сборник № 219 заканчивается двумя рукописями, также не связанными с именем Россохина, а именно:

«Описание по тракту, лежащему от китайскаго столичнаго города Пекина по почтовой дороге станков с расположением мест как в китайских селениях, так и в Мунгалии до самой границы Кяхты, бывшаго в Китайском столичном городе Пекине при духовной там находящейся российской свите церковника Ивана Орлова 1787 года декабря 12 дня» (4 листа).

«Заглавие Российского государства из Правительствующаго Сената в Китайской Трибунал (и) Великаго Тайцинскаго государства из Трибунала внешния провинции управляющаго в Российский Сенат» (2 листа).

2. Эрм. № 306. О китайских ханах. В рукописи 43 листа, в 4⁰.

На титульном листе: «Краткое описание о всех китайских государях сколко лет которой государствовал, как назывался, с которого году вступил на престол и сколко лет которая фамилия продолжалась и чрез сколко царей, которое собрание ис китайской Ган-дзян книги то есть всеобщаго зерцала. Переведено чрез прапорщика Лариона Разсохина».

Содержание этой рукописи тоже совпадает с началом предыдущей (лл. 1—26) за исключением вставок фамилий императоров на китайском языке, которых здесь нет.

3. Вост. 739. О двадцати четырех пунктах, касающихся до родительского почтения. С манджурского языка на российской перевел прапорщик Ларион Разсохин. Рукопись на 128 листах, в 8 долю листа.

СПБ. 1745. В каталоге проф. Дорна эта рукопись озаглавлена следующим образом: «Erl chi sy syao. Vingt quatre anecdotes, relatives a là révérence due aux parents, imprimées en 1736 en langue chinoise et mandjou, avec la traduction russe et des dessins. 1 vol. in 8^{0}».

Наряду с русским текстом приведены китайские и манчжурские тексты этой рукописи. Писан на китайской бумаге, с рисунками.

В заключение перечислим рукописи Россохина, находящиеся в архивах Москвы и Казани, о существовании которых мы узнаем из литературных источников.

В Московском главном архиве Министерства иностранных дел (ныне Главный архив феодально-крепостнической эпохи) в портфелях историографа Г. Ф. Миллера хранятся следующие рукописи Россохина: [1]

1) Примечания на журнал караванному пути через Наунскую дорогу. На 3 листах. (Портфель 349, II, тетр. 4.) Здесь имеется в виду журнал путешествия агента Лоренца Ланга в Пекин с караваном в 1736 г.

2) Примечания на некоторыя слова, касающиеся до оскорбления Российских Монархов. . . Писаны Россохиным в 1750 г. на 9 л. (Портфель 349, I, тетр. 14.).

3) Примечания Россохина по поводу заметок Вольтера о Китае. На 18 листах. (Портфель 349, II, тетр. 5.).

4) Вопросы, данные в 1756 г. переводчику Россохину и ответы его касательно русских пленных в Албазине, о торговле России с Китаем. На 46 листах. (Портфель 530, тетр. 3.).

В библиотеке Казанского университета хранится рукопись перевода Россохина, носящая название «О Китайском государстве», на 79 + 2 полулистах (VI, № 1556). По своему содержанию она соответствует рукописи № 244 Архива Академии Наук. Казанскую рукопись Артемьев считает не только подлинником перевода Россохина, но даже автографом его.[2]

IV

Отметим, наконец, что Иларион Россохин играл некоторую роль в деле образования при Библиотеке Академии Наук ее востоковедного отдела. Уже в первые дни после определения Россохина на службу в Академию Наук, а именно 24 марта 1741 г., академическая канцелярия приобрела у него 52 книги на китайском и манчжурском языках, привезенные им из Пекина.[3]

В 1742 г. в Библиотеку АН были переданы 23 китайские книги, отобранные Россохиным из библиотеки графа Остермана (см. выше).

В марте 1748 г. Библиотека АН пополнилась 15 названиями китайских и манчжурских книг, приобретенных ею у разных лиц, по рекомендации Россохина, составившего подробную аннотацию на эти книги и оценившего их в сумме 193 р. 80 к.[4]

[1] Указатель М. В. Пуцилло, стр. 70, 78, 80, 100.

[2] Артемьев, стр. 23—24.

[3] Список этих книг, с расценками их на общую сумму 242 р. 50 к., имеется в делах Архива АН (фонд 3, опись 1, № 59, стр. 204—208).

[4] Список этих книг см. там же (фонд 3, оп. 1, № 114, стр. 50—52).

Наконец, после смерти Россохина в мае 1761 г. Академия Наук приобрела у его вдовы 55 книг на китайском и манчжурском языках за 32 р.[1]

Книги Россохина, вместе с книгами, полученными Академией Наук от трех пекинских иезуитских коллегий в порядке обмена, послужили началом образования фонда восточного отдела Библиотеки АН. Аннотацию книг, полученных от пекинских иезуитов, давал также Россохин (см. его рапорты в Канцелярию Академии Наук от 28 апреля 1747 г. и в мае 1756 г.).

V

Из всего сказанного видно, что судьба первого русского китаеведа Илариона Россохина, подобно судьбе многих других талантливых представителей науки старой дореволюционной России, была весьма тяжелой.

Уже на первых порах после приезда Россохина в Петербург его ожидало сильное разочарование. Гос. Коллегия иностранных дел, для потребностей которой готовились в Пекине переводчики китайского и манчжурского языков, не нашла у себя работы даже для единственного по тому времени в России и притом крупного знатока этих языков, каким был Россохин. Это служит доказательством того, что в первую половину XVIII в. Коллегия еще не ощущала острой нужды в переводчиках по этим языкам и поэтому легко рассталась с Россохиным, откомандировав его в распоряжение Академии Наук.

Какие условия для своей работы нашел Россохин в Академии Наук? Единственный ориенталист, более или менее знакомый с языками Китая, акад. Теофиль Зигфрид Байер умер за три года до приезда Россохина в Петербург. Академики Миллер и Фишер, хотя и не знавшие китайского и манчжурского языков, но проявлявшие большой интерес к истории Китая, находились в длительной Камчатской экспедиции. Среди остальных академиков не было ни одного специалиста, который мог бы руководить научной работой Россохина. Предоставленный самому себе, он занялся составлением учебников для учеников созданной им школы и переводами китайских и манчжурских книг, сдавая эти переводы в академическую канцелярию. Последняя, не имея способов для оценки качества этих переводов, не нашла для них другого применения, как передавать их на хранение в Архив Академии Наук.

С возвращением в Петербург Миллера (1743) и Фишера (1747) положение Россохина мало чем улучшилось. Правда, с изданием нового устава Академии Наук (1747) Россохин в научном отношении был поставлен в зависимость от акад. Миллера, который в той или иной мере руководил его занятиями. Однако Миллера, как и Фишера, не знавших восточных языков, лингвистические познания Россохина могли интересовать лишь постольку, поскольку они давали возможность пополнять их работы о Китае историческими и географическими сведениями. В этом отношении названные академики использовали знания Россохина и дали ему справедливую оценку, отметив его трудолюбие и надежность переводов. Однако они не заботились о том, чтобы продвинуть в печать его переводы и присвоить ему какое-либо ученое звание. Действительно, как мы видели, при жизни Россохина ни один из его многочисленных переводов не был опубликован (если не считать примечаний к «Известиям о шелковых заводах в Китае»), и умер он в скромной должности переводчика.

[1] Список этих книг см. там же, книга 267 (1762), лл. 50—53. Оценка проданных вдовою Россохина книг, сделанная переводчиком Гос. Коллегии иностранных дел Алексеем Владыкиным и Алексеем Леонтьевым, была явно занижена.

Канцелярия Академии Наук, с которой Россохин, как мы видели, был в постоянных деловых сношениях, держала его в том же незначительном чине прапорщика, который он получил, будучи еще учеником в Пекине, и на скудном жалованье в течение 16 лет, не проявляя заботы об улучшении его служебного и материального положения. Некоторого улучшения в этом отношении добился сам Россохин только под конец своей жизни. Однако, несмотря на все эти неблагоприятные условия, Россохин продолжал работать с большой настойчивостью и трудолюбием.

Насколько нам известно, ни в общей, ни в специальной литературе до сих пор не было сделано научной оценки работ Россохина. Большинство переводов Россохина были преданы забвению, несмотря на то, что в них для современников Россохина было много новых и интересных сведений в отношении соседнего с Россией и малоизвестного для того времени Китайского государства.

Конечно, в настоящее время некоторые переводы Россохина, после появления в печати переводов других, последовавших за ним китаеведов, во многом утратили свое значение. Однако часть из них, в особенности переводы книг историко-географического характера, несомненно сохранила научный интерес и до настоящего времени. Поэтому было бы желательным, чтобы специалисты занялись изучением сохранившихся работ Россохина и дали им, хотя и с опозданием, научную и критическую оценку.

В заключение мы считаем своим долгом отметить тот малопонятный факт, что ни одна из многочисленных переводных работ первого русского китаеведа Россохина не нашла себе места среди других рукописей по китаеведению, хранящихся в архиве Института востоковедения Академии Наук СССР.

Приложение

ЛИТЕРАТУРА О РОССОХИНЕ

1. Русский биографический словарь, стр. 422—423.
2. Брокгауз и Ефрон. Энциклопедический словарь, 1-е изд., т. 51, стр. 191.
3. Евгений (митр.). Словарь русских светских писателей, т. II, 1845, стр. 149.
4. Пекарский. История Академии Наук, т. I, СПб., 1870, стр. XXXVII и 558; т. II, стр. 833 и 960.
5. Материалы для истории Академии Наук., СПб., тт. IV, V, VII, VIII, IX и X.
6. Николай (Адоратский). История Пекинской духовной миссии. Казань, 1887, 114, 131, 132, 161.
7. Бантыш-Каменский. Дипломатическое собрание дел между Российской и Китайской империями. Казань, 1882, стр. 127, 159, 210, 240, 555.
8. Протоколы заседаний Конференции АН, т. II.
9. Современник, 1851, т. XXVI, отд. II, стр. 23 (о примечаниях Россохина к соч. Du-Halde о китайских шелковых заводах); т. XXV, отд. II, стр. 164.
10. Бартольд В. В. Материалы по истории факультета восточных языков, т. IV, СПб., 1909, стр. 13, примечание.
11. Азиатский Вестник, 1825, август, стр. 91.
12. Веселовский Н. И. Сведения об официальном преподавании восточных языков в России (см. труды III Международного съезда орьенталистов в С.-Петербурге, 1876, т. I, стр. 173).
13. Мелетий. Православие и устройство церковных дел в Даурии (Забайкалье), Монголии и Китае в XVII и XVIII столетиях. Рязань, 1901 (о Россохине, стр. 125).
14. Андриевич. История Сибири (О Россохине и его школе, стр. 413).
15. Артемьев А. И. Описание рукописей, хранящихся в Библиотеке имп. Казанского университета. (На стр. 23—24 упоминается о рукописи Россохина «О китайском государстве», на 79 полулистах.)
16. Летописи занятий Археографической комиссии. СПб., 1884, вып. VII. (Здесь помещена полностью статья Артемьева, упомянутая выше, п. 15.)

17. Иконников В. С. Опыт русской историографии, т. I, кн. 2, стр. 887 и 927.
18. Амвросий. История русской иерархии, ч. II, М., 1810, стр. 466, 475—476.
19. Полное собрание законов Росс. империи, 1738, сент. 4, ст. 7650; т. XI (1741), ст. 8418.
20. С.-Петербургские ведомости, 1748, 12 июля.
21. Материалы по истории Российской духовной миссии в Пекине, вып. 1. Под ред. Н. И. Веселовского, СПб., 1905, стр. 36.
22. Геннади Григорий. Справочный словарь о русских писателях и ученых, т. III, стр. 268—269.
23. Gaston Cahen. Histoire des relations de la Russie avec la Chine (1689—1730). Paris, 1912, стр. 32, 115, 117, 124, 125, 126, 225, 250, 258, 259, 262, 264, CXXII, CLXVI, CLXVII, CLXXIV.
24. Миллер Г. Ф. История Сибири. I. Изд. Акад. Наук СССР, М.—Л., 1937, стр. 25, 113, 135, 137, 181, 182 и 539.
25. Пуцилло В. М. Указатель делам и рукописям, относящимся до Сибири и принадлежащих (?) Московскому главному архиву Министерства иностранных дел. М., 1879, стр. 70, 78, 80 и 100.
26. Кюнер Н. В. История Пекинской духовной миссии. (Приложение к «Новейшей истории стран Дальнего Востока». Владивосток, 1910, ч. II, вып. 3, стр. 64—87.)
27. Булич. С. Очерк истории языкознания в России (см.: Записки историко-филологического факультета имп. СПб. университета, СПб., 1904, ч. 75, стр. 371—379, 396).
28. Новиков Н. Опыт исторического словаря о российских писателях. СПб., 1772, стр. 191.
29. Описание документов и дел, хранящихся в архиве св. Правит. синода, т. X (1730), СПб., 1901, стр. 63.
30. Архивные фонды Академии Наук СССР (около 50 единиц хранения, в которых отдельные страницы связаны с именем Россохина).
31. Краткие сведения о Пекинских духовных миссиях (см. прибавление в «Иркутских епархиальных ведомостях», 1863, № 26, стр. 426 и 1876 г., № 20).
32. Словцов П. А. Историческое обозрение Сибири, ч. I, СПб., 1886, стр. 206.
33. Сборник имп. Русского исторического общества, Юрьев, 1906, т. 124, стр. 96—97. (Здесь сообщается, что Ланг представил в 1738 г. в Кабинет министров Анны Иоанновны добытую Россохиным географическую карту Китая, за что последний награжден чином прапорщика и прибавкою жалованья.)

Н. В. ПИГУЛЕВСКАЯ

СИРИЙСКИЕ РУКОПИСИ ЛЕНИНГРАДА

(Гражданские рукописи)

Для феодальной эпохи гражданская рукописная книга и на латинском Западе и на Ближнем Востоке крайне редка. Сирийская письменность в этом отношении не составляет исключения из общего правила, хотя расцвет высшей школы и науки у сирийцев в раннем средневековье факт большой исторической значимости. Коллекции сирийских рукописей Ленинграда в Академии Наук и в Публичной библиотеке имеют в своем составе гражданские, светские книги и документы, которые до настоящего времени не были описаны.

Институтом востоковедения Академии Наук в 1911 г. была приобретена коллекция из двенадцати несторианских рукописей, частью уже описанных Диттрихом.[1] Три рукописи были оставлены этим последним без внимания, они представляют собою астрономический сиро-арабский трактат, гражданскую историю Иоханана бар Пенкайе и грамматики Ильи Низибийского и Иоханана бар Зоби.

Астрономический трактат, написанный частью по-сирийски, частью каршуни (арабский текст сирийскими буквами), составлен на основании книг «Амона философа» (Аммония) и Даниила и вводит в круг тех знаний, которыми жило сиро-арабское средневековье. Книга является образцом, свидетельствующим о той роли, которую сыграли сирийцы в передаче античного эллинского знания арабам, приобщившим к нему в свою очередь латинский Запад. Сирийские, а позднее, в эпоху халифата, сиро-арабские переводы греческих медицинских, алхимических,[2] астрологических и философских сочинений были главными проводниками знания на Ближнем Востоке.

Текст гражданской истории Иоханана бар Пенкайа, писателя VII в. н. э., был издан Минганой по другой рукописи, наша же рукопись не была им принята во внимание. Между тем список Института востоковедения представляет собою копию кодекса 1262 г., а сохранность его и четкий почерк не оставляют желать лучшего. Грамматика Ильи Низибийского и грамматические трактаты Иоханана бар Зоби частью изданы. Ленинградские рукописи сохраняют интерес как неиспользованные и неизданные материалы, которые могут быть пополнены еще и рукописью грамматики Арсения Фахури (хранится в Институте востоковедения).

---

[1] Diettrich. Bericht über neuentdeckte handschriftliche Urkunden zur Geschichte des Gottesdienstes in der nestorianischen Kirche. Nachr. von der kön. Gesellsch. der Wiss. zu Göttingen, 1909, Heft 2, S. 159—218.

[2] Пигулевская. Сирийская алхимическая литература средневековья. Арх. Инст. науки и техн., вып. IX, стр. 329—342.

В течение веков сирийцы славились как искусные врачи.

Их перу принадлежат переводы с греческого и самостоятельные сочинения в этой области знания.[1] В Публичной библиотеке из обширной сирийской медицинской литературы имеется фрагмент трактата врача бар Мансура из Амида, который, помимо этой рукописи, для сирийской литературы неизвестен. Фрагмент этот пергаменной рукописи VIII—IX вв. имеет автограф собственника, приобретшего ее в 945 г. н. э., врача Аарона бар Иссы из Тавриза.

Институт востоковедения и Государственная Публичная библиотека имеют по экземпляру редкого иллюстрированного сборника амулетов на сирийском языке. Подобные сборники были изданы Голланчем по шести рукописям, причем ленинградские рукописи были ему неизвестны. Между тем они имеют оригинальные части и варианты по сравнению с его материалами и, несомненно, представляют интерес для изучения сирийского фольклора.

Несколько документов из Института востоковедения и из Публичной библиотеки представляют собою материал по истории сношений Рима с сирийцами в XV—XVI вв. Среди них имеются автографы, печати, наконец сирийская транскрипция итальянского и латинского текстов. Последние могут быть использованы для фонетического анализа сирийского языка.

При изучении рукописей нельзя оставлять без внимания их палеографические особенности. К характеру почерков гражданских рукописей особенно осторожно следует применять термины «яковитский», «несторианский», которые давно должны были бы уступить место определениям «западносирийское» и «восточносирийское», что в одинаковой мере применимо как к наречию, так и к почерку.[2] Так обстоит вопрос и с огласовкой, так как случаи применения смешанной системы и огласовки точками и яковитской греческими гласными не редки, как это было отмечено тем же Мартеном.[3] Некоторые из гражданских рукописей, описанных ниже, могут быть безошибочно отнесены по характеру почерка к восточносирийской группе, как рукописи истории Иоханана бар Пенкайе, грамматики Ильи Низибийского, которые вышли из-под пера переписчика-несторианина. Астрономический трактат по типу почерка, несомненно, принадлежит к западносирийской ветви, что находится в соответствии с известными интересами к точным наукам у яковитов. Отмечу, что мароните XV и XVI вв. употребляют без всяких изменений монофизитскую скоропись, как это видно из автографа, принадлежащего Институту востоковедения.

Для ряда рукописей такое определение, однако, совершенно невозможно, так как они написаны скорописью, курсивом, представляющим собою дальнейшее развитие давно сложившейся традиции скорописного письма у сирийцев. Еще Ленорман [4] обратил внимание на такого рода письмо, которое он метко назвал «вульгарным почерком», пригодным для обычного употребления (pour l'usage ordinaire). Образцы такого курсива известны уже для V в.[5] Недавно найденное при раскопках в Дуре-Еуропосе частное

---

[1] Wallis Budge. Syrian pathology, anatomy and therapeutic. Oxford, 1913.

[2] Martin. Syriens orientaux et occidentaux, pp. 323—325. — Journal asiatique, 1872, № 4—5.

[3] Martin, p. 331.

[4] Lenorman. Essai sur la propagation de l'alphabet phénicien, т. II, Paris, 1872, pp. 15—17.

[5] Таблицы см.: Lenorman, op. cit., table III,[1] (448 г. н. э.). — Wright. Catalogue of the Syriac manuscripts in the British Museum, vol. III, pl. I (411 г. н. э.).

письмо на сирийском языке, датированное 243 г. н. э., написано таким же курсивом.[1] Почерк, которым переписан трактат врача бар Мансура, представляет собою тип курсива, близкого к эстрангело и не имеющего особенностей ни восточного, ни западного письма. Он живо напоминает почерк эдесской рукописи сочинений Мартирия Сахдоны, переписанной в 837 г. н. э.,[2] и вышел из мастерской с эдесскими традициями. Небрежной торопливой скорописью писал и врач Аарон из Тавриза в 945 г., делая заметку на рукописи трактата Бар Мансура. «Вульгарный почерк» или светский курсив был почерком деловых сношений, который можно встретить и в III, и в X, и в последующие века. Как еще в Пальмире существовал пальмирский курсив, так и у светских и торговых людей, писавших на армейском наречии у сирийцев — для деловых сношений и личной переписки существовал курсив, который заменял тщательное письмо каллиграфического эстрангело. Фрагмент рукописи Моисея бар Кефы в Публичной библиотеке написан скорописью, которая не может быть названа ни мелкитской, ни яковитской: это образец все того же курсива, который был в употреблении при всякого рода деловой и частной переписке. В полной мере это справедливо и для рукописей, содержащих амулеты. Как изданные Голланчем, так и обе ленинградские рукописи написаны скорописью, «вульгарным почерком» светского письма. Так писать мог с успехом тот же писец, который так тщательно выводил красивые буквы каллиграфического письма.[3]

Для палеографических исследований большое значение имеет определение бумаги, на которой написаны рукописи. Филиграни сирийских рукописей дают возможность их датировать, как это было мною указано в специальной работе,[4] поэтому при описании рукописей я останавливалась на отличительных качествах бумаги, ее водяных знаков и на вопросе о том, местного ли она производства или привозная, европейская.

Астрономическое сочинение

[Институт востоковедения Академии Наук СССР (Диттриха)]

Бумажная рукопись, размером 19 × 14 см, состоит из 28 листов, исписанных по 25 строк. Филигрань бумаги — полумесяц на щите — отмечена мною в рукописи 1875 г. (Диттрих с). Чернила черные, сероватого оттенка: киноварь бледнокрасная, чаще фиолетового оттенка. Почерк яковитского типа, мелкая, небрежная скоропись. Огласовка точками неравномерна. Яковитская система вокализации не применяется, в двух-трех случаях попадаются яковитские гласные (fol. 6ᵇ). Рукопись не имеет даты, по палеографическим соображениям и филиграни она относится к XIX в.

Астрономические и астрологические статьи этой книги написаны частью на сирийском, частью на арабском языке, но сирийскими буквами (каршуни). Первые листы рукописи заняты вступлением и рассуждениями переписчика (fol. 2ᵇ — 3ᵃ).

[illegible]
[illegible]
[illegible]

[1] Torrey. A Syriac Parchment from Edessa of the year 243. Ztschr. für Semitistik, Bd. 10, Heft 1/2, 1935, SS. 33—45.

[2] N. Pigoulewsky. Das Ende der Strassburger Sahdona-Handschrift. Oriens Christianus, 1927, Heft 3, p. 293—309.

[3] См. приписку писца скорописью в таблице каталога Wright (vol. III, pl. 1).

[4] Н. В. Пигулевская. Филиграни сирийских рукописей. Вспомогательные исторические дисциплины. Инст. истории Акад. Наук СССР, Л., 1937, стр. 419—434.

В заголовке упомянуты имена «Амона философа» (Аммония) и Даниила.

I. Объяснение относительно знаков Зодиака и того, когда рождается год в каждом из них (fol. 3[b]):

fol. 3[b] — когда год рождается в весах (ܡܣܐܬܐ);
fol. 4[a] — в рыбе (ܢܘܢܐ);
fol. 4[b] — в раке (ܣܪܛܢܐ);
fol. 5[a] — в близнецах (ܬܐܡܐ);
fol. 5[a] — в овне (ܐܡܪܐ);
fol. 5[b] — в деве (ܒܬܘܠܬܐ);
fol. 6[a] — в козероге (ܓܕܝܐ);
fol. 6[b] — в тельце (ܬܘܪܐ);
fol. 7[a] — в водолее (ܕܘܠܐ);
fol. 7[b] — во льве (ܐܪܝܐ);
fol. 8[a] — в стрельце (ܩܫܬܐ).
fol. 8[b] — в скорпионе (ܥܩܪܒܐ);

Под каждым знаком приведены приметы и указания относительно погоды.

II. fol. 8[b] — заголовок: ܕܠܠ ܐܚܪ ܢܚܫܐ ܡ ܐܠܐܦܠܟ ܐܠܡܘܣܗ

III. fol. 10[a] — заголовок: ܐܝܨܐ ܢܬܘܒ ܢܡܐ ܐܚܪ ܦܝ ܕܟܘܠ ܟܐܢܘܢ
ܐܠܬܐܢܝ ܦܝ ܐܚܪܐܡ ܐܠܐܡܣܐܡ

IV. fol. 11[a] — заголовок: ܢܡܐ ܐܚܪ ܦܝ ܐܠܬܢܐܠ ܘܐܠܐܚܠ ܫܒܥܠ ܐܠܬܝ
ܐܠܦܗܪ ܦܝ ܐܟܠܗ ܐܘܠ ܕܠܝܡ

V. fol. 13[a] — заголовок: ܢܬܕܝ، ܢܬܐܒ ܟܬܐܒ ܡܠܫܡܗ ܕܐܫܢܐܠ
ܐܠܫܡܣ ܟܠܡܗ ܐܠܡܐܠܬܐ ܘܕܠܝܡ ܠܦܡܣܐ ܡܣܡܣܘ ܟܠ، ܐܠܟܢܝܐ

Имя Даниила встречается также в астрономической рукописи Берлинской № 277.[1]

VI. Ряд объяснений (ܐܠܦܨܠ) по поводу каждого месяца, числа его дней и положения светил:

fol. 14[a] — относительно месяца тешрин. ܐܠܦܨܠ ܐܠܐܘܠ ÷ ܦܝ ܡܛܠܥ
ܫܗܪ ܬܫܪܝܢ ܐܠܐܘܠ

fol. 15[a] — относительно месяцев кануна и илула и того, почему в них тридцать один день.

fol. 17[a] — относительно месяца шабат. ܐܝܨܐ ܦܨܠ ܫܗܪ ܫܒܐܛ
ܘܗܘ ܬܡܐܢܝܗ ܘܥܫܪܝܢ ܝܘܡ

fol. 18[a] — относительно месяца адара. ܦܨܠ ܫܗܪ ܐܕܐܪ

fol. 17[b] и 18[a] слиплись и были разорваны грубой рукой, отчего значительная часть текста не читаема.

fol. 19[a] — относительно месяца нисана. ܦܨܠ ܫܗܪ ܢܝܣܢ ܘܗܘ ܬܠܐܬܝܢ
ܝܘܡܐ

fol. 20[b] — относительно месяца адара и его тридцати одного дня.
ܐܝܨܐ ܦܨܠ ܫܗܪ ܐܕܐܪ ܘܗܘ ܘܐܚܕ ܘܬܠܐܬܝܢ ܝܘܡܐ

[1] Sachau. Verzeichnis, p. 810.

fol. 22b — относительно месяца хазирана и его тридцати дней. ܐܚܢܐ
ܥܠ ܝܪܚ ܚܙܝܪܐܢ ܘܗܘ ܬܠܬܝܢ ܝܘܡ

fol. 24a — объяснение относительно месяца тамуза и его тридцати одного дня. ܥܠ ܝܪܚ ܬܡܘܙ ܘܗܘ ܘܐܚܕ ܘܬܠܬܝܢ ܝܘܡ

fol. 25a — объяснение месяца Абана (аб, август) и его тридцати одного дня. ܥܠ ܝܪܚ ܐܒܢ ܘܗܘ ܘܐܚܕ ܘܬܠܬܝܢ ܝܘܡ

fol. 26b — 28a. Объяснение месяца илула и его тридцати одного дня.
ܥܠ ܝܪܚ ܐܝܠܘܠ ܘܗܘ ܘܐܚܕ ܘܬܠܬܝܢ ܝܘܡܐ

На этом объяснения заканчиваются. Далее имеется приписка переписчиков, из которой следует, что это были дьяконы Стефан и Георгий. fol. 28a —

ܟܬܒ ܗܕܗ ܐܠܗܝܬܗ ܫܡ̈ܫܐ
ܐܣܛܦܐܢܘܣ ܘܠܐܠܗܐ ܐܠ ܐܘܣܐ ܐܝܬܘܗܝ ܐܠ ܫܡ̈ܫܐ ܠܓܘܪܓܝܣ

Повидимому, эти листы являлись только частью рукописи, так как fol. 28b продолжает астрономические статьи:

Заголовок: ܦܘܠ ܐܝܟ ܦ ܠܐ ܒܐܐ ܐܠܗܘܬܗܘܢ ܗܡ ܐܝܟ ܗܘ ܒܐܝܪܐ
Текст обрывается среди статьи.

Отрывок медицинского трактата

[Гос. Публичная библиотека в Ленинграде (Новая серия № 24)]

Два пергаменных листа, оба изорваны и попорчены, вероятно, побывали в воде. Размер 26 × 18 см. Рукопись представляет собою первый и последний листы первой тетради трактата. Первый лист исписан заглавием и записью владельца, лист второй с текстами носит пометку первой тетради.

Текст написан прекрасной четкой и тонкой скорописной эстрангелой, в два столбца по 48 строк, с киноварными заголовками и не имеет ни огласовки, ни пунктуации. Двумя точками отмечено только множественное число. Тип почерка того же образца, что и Эдесская рукопись 837 г. (Публ. библ., Нов. сер., № 13). Текст выцвел, смыт и запачкан так, что с большим трудом поддается чтению.

Заглавие этого сочинения следующее:

1. ܬܘܗܝ ܟܬܒܐ ܗܢܐ ܕܣܘܢܛܬ
2. ܣܘܢܛܬܐ ܘܡܫܘܚܬܐ ܕܚܝܘܬܐ
3. ܘܡܫܘܚܬܐ ܕܦܓܪ̈ܐ ܕܒܢ̈ܝܢܫܐ
4. ܕܣܡ ܥܠ ܣܘܟܠܡ ܡܢܬܝ
5. ܕܐܢܬ .... ܐܪ ܘܐܣܘܐ
6. ܒܪ ܡܢܝܘܪ ܕܐܡ ܐܡܢܐ:
7. ܒܡܢܬܐ ܐܣܘܐ ܒܐܘܡܢܘܬܐ
8. ܬܐ ܕܢܚܠܘܠ ܠܦܢܝܐ ܘܒ̄
9. ܣܦܠܘܬܐ ܘܒ ..... ܦܘܬܐ

10. ܟܪܬܐ ܝܪܝܩ .... ܩܢܝܢܐ ....
11. ..... ܣܝܡܬܐ ܗܢܐ
12. .... ܐܝܟ ܒܝܬ ܣܡܠܐ ܕ
13. ܘܠܒܝܘܬܐ ... ܠ.....ܢܬܐ ܐܝܟ
14. ܕܠܝܘܬܢܐ ܕܢܦܫܗ ܘܕܟܠܗܝܢ
15. ܐܝܠܝܢ ܕܡܚܒܝܢ ܠܗ .... ܠܗܘܢ
16. ܐܦܩܪܛܝܣ ܘܓܠܝܢܘܣ.....

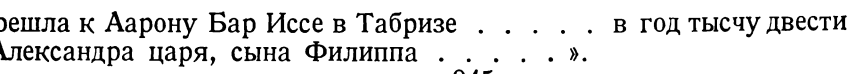
Перевод

1. Книга сия есть сокровище
2. сокровищ здоровья
3. и болезни тел человеков,
4. от всех страданий оберегающая
5. . . . . и врача
6. Бар Мансура из Амида
7. города, врача с искусством,
8. терпением,
9. усердием и . . . . . .
10. . . . . озаботился . . . . .
11. это сокровище . . . . . .
12. как сокровищницу . . . . . .
13. и болезней . . . . . как
14. для пользы его самого и всех
15. тех, которые любят . . . . . .
16. . . . . Гиппократа и Галена.

Таким образом, рукопись представляет собою сочинения врача Бар Мансура из Амида.

На этом же листе (fol. 1^{b}) находится запись лица, которому принадлежала рукопись:

ܬܡܢܝܬ ܠܘܬ ܐܡܬܘܢܝ ܒܪ ܥܝܣܐ .... ܒܛܒܪܝܣ ܡܢ ..... ܒܫܢܬ
ܐܠܦ ܘܡܐܐܝܢ ܘܫܬܝܢ ܘܫܬ ܕܐܠ....ܦܣ....ܣ ܡܠܟܐ ܒܪ ܦܝܠܝܦܘܣ



т. е. «Перешла к Аарону Бар Иссе в Табризе . . . . . в год тысчу двести шестой Александра царя, сына Филиппа . . . . . ».

Эта запись относится, следовательно, к 945 г. н. э.

Краткую заметку об этой рукописи акад. П. К. Коковцова см. в отчете Публичной библиотеки за 1899 г. (стр. 86).

Гражданская история Иоханана бар Пенкайе

[Институт востоковедения Академии Наук СССР (Диттрих с)]

Рукопись размером 24 × 17.5 см написана на бумаге, большая часть которой представляет собою восточную бумагу тонкой выделки без водяных знаков. Только некоторые листы — европейской бумаги с водяным знаком полумесяца на щите и орла. Рукопись содержит 232 листа, исписанных типичным несторианским почерком, с соответствующей огласовкой. Каждый

лист имеет нумерацию буквами; такую же нумерацию имеют тетради, сшитые по десять листов. Заголовки написаны киноварью, а частью крупным каллиграфическим почерком. Переплет красный сафьяновый, с тиснением. Чернила густочерного цвета.

Рукопись содержит светскую историю Иоханана бар Пенкайе, писателя VII в.[1]

fol. 1b. ܥܠ ܫܠܡܗ ܕܡܪ̈ܢ ܡܥܬܕ ܡܫܡܫܢܐ ܗܘܐ ܡܨܝܪܝܢ ܠܡܫܬܠܡܘ ܟܬܒܐ
ܕܪ̈ܫ ܡ̈ܠܐ ܬܫܥܝܬܐ ܥܠ ܥܠܡܐ ܕܥܒܪܐ. ܕܥܒܕ ܠܡܕܪܫܐ ܡܪܝ، ܝܘܚܢܢ
ܒܪ ܦܢܟܝܐ ܠܡܠܦܢܘܬܗ ܬܫܒܘܚܬܐ.

Она датирована как по селевкидскому летосчислению, так и новой эрой.

fol. 219a. ܐܫܬܠܡ ܕܝܢ ܟܬܒܐ ܗܢܐ ܡܠ ܫܢܐ ܒܫܢܬܐ ܒܝܪܚܐ ܬܫܪܝܢ
ܩܕܡ ܀ ܡܒ ܀ ܒܗ ܀ ܒܝܘܡ ܫܒܬܐ ܕܫܘܠܡ ܫܒܘܥܐ ܕܡܪܢ، ܐܠܦܐ ܀ ܐܘ
ܫܢܬ (fol. 219b) ܒܪܝܫܐ ܕܝܫ ܒܫܒܬܐ ܕܡܫܬܠ ܡܪܢ، ܡܫܝܚܐ ܟܡܦܪܐ ܕܡܢ̈ܝܢܐ
ܕܒܝܘܡܬܗ ܒܡܕܝܢܬ ܠܝ̈ܘܢܝܐ. ܕܫܢܬ ܬܪܝܢ ܐܠܦܝ̈ܢ ܘܡܐܐ ܘܬܡܢܝܢ ܘܫܬ
ܠܡܠܟܐ ܕܝܘܢ̈ܝܐ ܘܠܡܘܠܕܗ ܕܡܪܢ ܐܠܦ ܘܬܡܢܡܐܐ ܘܐܪܒܥܝܢ .....
ܐܬܟܬܒ ܕܝܢ ܒܝܘܡ̈ܝ ܐܒܐ ܕܐܒܗ̈ܬܐ .... ܗܘܐ ܕܝܢ ܡܪ ܫܡܥܘܢ
ܘܩܬܘܠܝܩܐ ܦܛܪܝܪܟܗ ܕܡܕܢܚܐ .....

Селевкидской дате этой рукописи 2186 г. не соответствует 1840 г. н. э., указанный тут же, так как обычная поправка на 311 лет не годится, разница получается в 346 лет. Селевкидской дате соответствует 1875 г. н. э. Таким, образом двойная дата рукописи ведет не к уточнению, а к колебанию даты. Современником писца является «католический патриарх Востока» мар Шемон — Симеон.

Местом написания рукописи является монастырь Мар-Петиона в области Кийат (fol. 219b).

ܐܬܟܬܒ ܕܝܢ ܟܬܒܐ ܗܢܐ ܒܕܝܪܐ ܡܩܕܫܬܐ. ܘܡܥܡܪܬܐ ܡܪܦܬܝܘܢܐ
ܒܝܬ ܠܩܘܫܐ ܕܐܠܝ̈ܩܐ. ܘܐܣܛܘܪܘܣܛܝܡ ܕܒܢ̈ܝܐ ܘܕܡܫܡ̈ܫܢܐ ܘܕܪ̈ܝܫܐ
ܘܕܡܦ̈ܩܐ. ܗܘܝܘ ܕܒܠܝܬܐ ܘܩܘܗܝ ܕܫܘܘܢܐ. ܠܦܝ ܥܒܕܐ ܘܡܘܥܘ ܕܡܢܐ.
ܟܡܘܪܬ ܐܘܢܫܐ ܘܐܘܪܫܠܡ ܕܦܘܪܐ. ܗܘܐ ܕܝܢ ܡܪܝ، ܘܪܡ ܦܛܘܗ ܕܪܫܐ
ܘܪܫܐ ܕܐܪܒܐ. ܕܡܠܦܢܗ ܬܠܡܝܕܗ ܡܢ ܡܪܝܐ ܢܘܝܐ ܥܠ ܪܫ ܦܘܪܐ ܒܪܝܐ.
ܟܐܬܪܐ ܒܪܝܟܐ ܓܒܝܬ ܘܡܥܪܒܐ ܕܬܘܣܥܬܐ. ܡܥܒܕܢ ܠܗ ܡܪܝ، ܘܢܛܦܪ
ܠܡܥܡܘܪܗ ܡܢ ܟܠ ܢܟܝ̈ܢ ܐܡܝܢ ܀

После обычных выражений своего недостоинства и скромности писец называет себя по имени (fol. 220b):

... ܕܢܫܠܠ. ܒܪ ܡܫܝܚܐ ܡܦܪܫܠ ܕܐܬܢܬܐ̄ ܐܪܒܠܝܐ ܘܡܢ ܒܝܬ ܐܘܪ̈ܗܝܐ ܕܐܡܟܘ،
ܐܪܒܠܝܐ

[1] Baumstark. Geschichte der syrischen Literatur, S. 210.

Даниил, сын священника Израиля, по происхождению своему из Арбелы.

Список этот сделан им со старой рукописи монастыря мар Симеона католикоса, писанного 1573 г. греческой эры (1262 г. н. э.) в г. Тавризе священником Сабр Ишо, как свидетельствует сам писец:

fol. 220$^{a, b}$.

ܟܬܒܬ ܠܟܬܒܬ ܗܢܐ ܡܢ ܐܪܟܝܘܬܐ ܕܟܬܒܐ ܒܬܘܡܐ ܕܒܝܬ ܡܪܝ، ܫܡܥܘܢ
ܩܬܘܠܝܩܐ. ܕܟܬܝܒ ܗܘܐ ܒܫܢܬ ܐܠܦ ܘܚܡܫܡܐܐ ܘܫܒܥܝܢ ܘܬܠܬ
ܕܝܘܢܝܐ. ܒܡܕܝܢܬܐ ܬܒܪܝܙ ܡܢ ܒܝܬ ܐܝܕܘ̈ܗܝ، ܕܩܫܝܫܐ ܨܒܪܝܫܘܥ ܐܘܟܝܐ
ܟܘܡܪܐ ܫܒܝܪܐ ܕܐܬܩܪܝ ܡܢ ܫܡܐ ܕܐܪܒܠ.

С этого же самого кодекса 1262 г. был сделан и Урмийский список № 218.[1]

История Иоханана Пенкайе разделена на пятнадцать глав или слов.

1) fol. 1^{b} — первая глава первой части. ܒܐܡܪܐ ܡܐܡܪܐ ܕܬܫܥܝܬܐ ܩܕܡܝܬܐ 2) fol. 12^{a} — вторая глава; 3) fol. 24^{a} — третья глава; 4) fol. 37^{a} — четвертая глава; 5) fol. 52^{a} — пятая глава; 6) fol. 64^{a} — шестая глава; 7) fol. 81^{b} — седьмая глава; 8) fol. 101^{b} — восьмая глава; 9) fol. 115^{b} — девятая глава, которой кончается первая часть истории Иоханана Пенкайе.

Вторая часть с десятого слова начинается новой эрой и издана Минганой.[2] 10) fol. 128^{a} — десятая глава; 11) fol. 144^{a} — одиннадцатая глава; 12) fol. 162^{b} — двенадцатая глава; 13) fol. 178^{a} — тринадцатая глава; 14) fol. 191^{b} — четырнадцатая глава; 15) fol. 205^{a} — пятнадцатая глава; fol. 219^{a}—221^{b} — приписка писца; fol. 221^{b}—232^{b} — тем же писцом приписано духовное стихотворение унита, сочиненное «на тяжкие времена».

ܬܘܒ ܒܝ. ܐܠܗܐ ܚܝܐ ܒܦܠܚܐ ܒܡܘܫܚܬܐ ܕܠܡܫܚܐ ܕܟܬܒܐ ܗܢܐ
ܘܕܡܬܟܬܒܢܐ ܕܟܬܒܐ ܠܬܘܠܕܬܐ ܕܗܘܐ ܥܠ ܡܫܘܚܬ ܐܚܪ̄ܢ ܘܡܫܘܚܬ ܕܪ̄
ܗܘܐ ܐܫܝܪܐ. ܐܬܬܪܝܡܬ ܒܝܬ ܫܬܐܣܬܗ ܦܘܫܩܐ ܒܪ̈ܝܓܫܐ ܡܒܝܫܬܐ ܥܠ
ܚܠܦ ܡܪܝܬ، ܡܪܝܡ ܒܫܢܬ ܐܐ ܣܩܐ: ܠܝܘ̈ܢܝܐ ÷ ܕܗܘ ܐܬܬܫܡܫܬ
ܡܫܡܫܢܐ ܘܐܬܬܚܫܒܬ ܫܪܒܬܗ ܠܫܘܒܚܐ ܒܕܝܢܐ ܕܪ̈ܒܐ ܪ̈ܒܢܐ ܡܪܝ،
ܘܪܒܢ ܦܛܘܪܣ ܝ̄ܪܐ: ܒܫܢܬ: ܐܐ ܩܦܘ ÷ ܠܝܘܢܝܐ ܫܘܐܐ ܕܗܘܐ ܠܝ ܬܡܢ
ܒܟܬܒܬ ܬܘܬܒܘܬܗܘܢ ܕܟܬܒܬ ܡܪܝ، ܫܡܥܘܢ ܩܬܘܠܝܩܐ ܦܛܪܝܪܟܐ ܕܡܕܢܚܐ.
ܕܝܠܗ ܥܠ ܫܘܠܡ ܐܟܪ ܘܡܟܪ̈ܙܐ ܕܡܫܡܫܢܐ ܗܘ ܕܬܘܬܒܘܬܐ

Это стихотворение было задумано в г. Дарсафа в 2161 г. селевкидской эры, когда он был поставлен диаконом, а окончательно записано им в 2186 г., в котором он закончил и всю рукопись (1875 г. н. э.). Напев униты: ܒܩܠ ܐܘܢ ܠܘܝ ܫܘܒܚܐ

Пролог начинается словами: ܐܘܗ ܡܢ ܠܟܘܢ ܕܟܫܪܐ ܟܫܪ

Первый стих ܒܡܫܝܚܐ ܫܒܚ ܦܪܘ̈ܫܬܐ

Стихи написаны по четыре строфы.

[1] Baumstark, op. cit., S. 210, Anm. 14.

[2] Mingana. Sources syriaques, vol. 1, Leipzig, 1907.

Отрывок сочинения Моисея бар Кефы

[Гос. Публичная библиотека в Ленинграде (Сирийская новая серия, № 15)]

Один бумажный лист, размером 21 × 14 см, исписан с одной стороны 24 строками скорописи без пунктуации и огласовки. Один угол листа оборван. Фрагмент содержит рассуждения Моисея бар Кефы, яковитского писателя, умершего в 903 г.,[1] относительно деления жизни человечества на три периода, соответствующие возрасту человека, — детства, юности и старости.

Рукопись принадлежит к числу привезенных Тишендорфом в 1859 г.

Грамматики Илии Низибийского и Иоханана бар Зоби

[Институт востоковедения Академии Наук СССР (Диттрих b)]

Бумага размером 32 × 22.5 см из 168 листов, переплетена тетрадями по десять листов. Листы перенумерованы сирийскими буквами, и число это повторено прописью на арабском языке. Нумерация тетрадей идет от первой до шестнадцатой.

Рукопись исписана несторианским почерком, с несторианской же огласовкой, заголовки исполнены киноварью. Заглавие вписано в плетенку, раскрашенную в красный, зеленый и желтый цвета. В нее вписано:

ܠܟ ܚܠ ܡܫܝܚܐ ܘܫܘܒܚܐ ܘܝܩܪܐ ܣܓܕܬ

При переплетении рукописи в начале и в конце были добавлены пустые листы бумаги с водяным знаком — три полумесяца малого размера (типа рукописи из Телль Кепе). Рукопись окончена 25 сентября 1746 г. н. э.

Содержание рукописи следующее:

1) fol. 1—19ª — Грамматика Илии, митрополита Низибийского. Отвечает тексту, изданному Готтхейлем.[2]

2) fol. 19ᵇ — Грамматика Иоханана бар Зоби. Начало то же, что в рукописи Берлинской библиотеки № 92,[3] относящейся к 1735 г.

Подробности о рукописях имеются у Баумштарка.[4]

После изложения всех частей грамматики идет трактат о пунктуации, изданный по рукописи Брит. музея add. 25876 Мартеном.[5]

fol. 84ᵇ — О крупных точках (Sachau. Verzeichnis, p. 340, col. IIª).

fol. 93ª — О малых точках (там же, p. 340, col. IIᵇ).

fol. 93ᵇ — Двадцать пять канонов о Rukkakha и Kuššaja.

fol. 100ª — Двадцать девять канонов о гласных буквах (Sachau, Verzeichnis, p. 340, col. II).

Эта же грамматика содержится и в рукописи Sachau 216 (Verzeichnis, p. 343, № 93).

3) fol. 141ª — Малая стихотворная грамматика того же Иоханана бар Зоби (Sachau, 306, Verzeichnis № 92, p. 340, col. II, № III; Sachau, 216, Verzeichnis № 93, p. 343, col. II, № III).

---

[1] Baumstark, op. cit., 281.
[2] Gotthei l. A treatise on Syriac grammar by Mari Elia of Sobha. Leipzig, 1887.
[3] Sachau, 306, Verzeichnis, S. 340.
[4] Baumstark, op. cit., S. 310, Anm. 12.
[5] P. Martin. Traité sur l'accentuation chez les Syriens orientaux par Jean Bar-Zu'bi. Paris, 1877.

4) fol. 149[a] — ܦܘܚܡ ܢܘܩܙܐ ܕܣܘܪ̈ܝܝܐ. Краткое представление сирийской системы пунктуации (S a c h a u, Verzeichnis, № 93, p. 343, IV).

5) fol. 149[b] — ܬܘܒ ܡܐܡܪܐ ܕܡܫܘܚܬܐ ܗܘ ܦܘܪܫܢ ܚܝܐ ܡܢ ܡܫܘܚܬܐ ܘܦܪܨܘܦܐ ܡܢ ܐܦܐ Стихотворная мимра о различии между собою слов ܚܝܐ ,ܡܫܘܚܬܐ ,ܦܪܨܘܦܐ и ܐܦܐ

Лист, следовавший за 150, вырезан и с ним конец мимры. Лист 151 — чистый.

6) fol. 152[a] — стихотворная загадка; совпадает с загадкой Sachau (Verzeichnis, 93, VI, p. 344).

7) fol. 155[a] ܬܘܒ ܬܫܡܫܬܐ ܕܡܐܡܪܐ ܕܡܪܝ، ܝܘܣܦ ܕܡܪܕܐ. ܕܡܫܘܚܬܐ ܒܫܘܡܠܝܐ ܥܠ ܢܘܩܙܐ ܡܫܘܚܬܐ ܘܐܠܦܢܗ ܒܪܬܝܢܬܐ ܕܬܪܬܝܢ

Стихотворная мимра Иосифа Мардского о правилах пунктуации.

fol. 163[a]—164[b]. Приписка переписчика: «Рукопись написана на средства священника Иосифа».

ܐܫܬܠܡ ܒܐܝܕܝ، ܚܛܝܐ ܡܣܟܢܐ ܝܘܣܦ .....

ܐܫܬܪܪ، ܫܠܡ ܘܐܫܬܠܡ ܟܬܒܐ ܗܢܐ ܕܓܪܡܛܝܩܘܣ܀ ܒܝܪܚ ܒܪܝܟܐ ܀

ܐܝܠܘܠ ܀ ܒܗ ܀ ܟܗ ܀ ܒܚܡܫ ܒܫܒܐ ܒܫܢܬ ܬܪܝܢ ܐܠܦܝܢ ܘܚܡܫܝܢ

ܘܫܒܥ ܠܝܘ̈ܢܝܐ ܒܪ̈ܝܟܐ ܀ ܐ̱ ܘܐܡܝܢ. ܐܬܟܬܒ ܕܝܢ ܘܐܬܟܬܒܬ ܐܘܫܦܪܬ

ܒܩܪܝܬܐ ܒܪܝܟܬܐ ܐܠܩܘܫ. ܩܪܝܬܗ ܕܢܚܘܡ ܢܒܝܐ ܒܪ ܚܠܩܝܐ. ܕܫܪܝܐ

ܘܡܬܩܢܐ ܘܒܢܝܐ ܥܠ ܝܕ ܥܘܡܪܐ ܕܪܒܢ ܗܘܪܡܝܙ ܦܪܣܝܐ

ܗܘܪܡܝܙܕ ܠܗ ܡܢ ܡܫܝܚܐ ܒܟܢܘܫܗ ܫܠܝܚܘܬܐ ܐܡܝܢ ܀

.....ܟܬܒ ܕܝܢ ܘܚܛܝ ܘܡܚܝܠ ܘܙܥܘܪ ܠܩܪܝܐ ܗܠܝܢ. ܐܚܝ ܫܠܝܚܐ

ܘܫܠܡ ܗܘ ܫܠܝܚܐ ..... ܡܣܟܢܐ ܝܘܣܦ ܕܡܫܡܫܢܐ ܡܫܟܢܐ. ܘܡܫܡܫܢܘܗܝ،

ܫܠܝܚܐ ܘܡܫܝܚܐ. ܒܪ ܡܗܝܡܢܐ ܣܗܡܢ ܒܪ ܡܫܝܚܐ ܓܝܘܪܓܝܣ ܕܡܢ ܒܝܬ ܟܫܐ

ܡܢ ܐܠܩܘܫܬܐ ܐܢܘܢ ܕܡܢ ܐܡܝܢ ܀

т. е. «Закончена и окончена эта книга грамматики, в благословенный месяц илул, 25-го, в четверг в две тысячи пятьдесят седьмом (году) благословенных греков. Аминь. Написана и писана в селении благословенном Алкоше, селении Наума пророка, сына Хелкиева, находящемся, расположенном и построенном близ обители раббана Хормиз (Хормизда) Персидского „...“ Написал же ее .... грешный ..... и смиренный Иосиф по имени священник, делами же грешный и злой, сын мирянина (верующего) Сахмана, внук священника Гиваргиса из Беткаша, родом же они из Алкошты».

8) fol. 165[a]—168[a] — видоизменения флексий корня ܩܛܠ по правилам сирийской грамматики, известно по рукописи Публ. библ. Б Ш, № 4, по рукописи Инст. востоковед. Осн. фонд № 12 и по рукописи Sachau (Verzeichnis, p. 344, № VII).

Грамматика сирийского языка Фахури

[Рукопись Института востоковедения Академии Наук СССР (Кор. IX, 32)]

Бумажная рукопись размером 19 × 14 см состоит из 92 листов желтоватого цвета бумаги и IX листов белой почтовой бумаги, вклеенных в на-

чале книги. Переплетена в черную кожу с тиснением. Текст первых 34 листов вписан в красную рамочку. Рукопись исписана по 19 строк яковитской скорописью; огласовка яковитская же гласными, написанными красными чернилами. Заголовки и отдельные слова написаны также красными чернилами. Сирийский текст испещрен записями переводов на итальянский язык, сделанных на полях и между строк.

fol. 1^a имеет надпись: «Grammatica Siriaca d'Arsenio Fachuri maronita tuttora vivant, nov. 1872».

fol. 1^b — на полях надпись «Septembre. 1872. Roma».

fol. 90^b, где основная часть рукописи оканчивается, имеется надпись «28 Febb°. 1873», а рядом с арабским текстом итальянский перевод, сообщающий, что «Diacono Antonio» был переписчиком рукописи. Таким образом, по этим итальянским записям рукопись была написана в Риме в течение времени от сентября 1872 г. до 28 февраля 1873 г. и писал ее диакон Антонио. Текст же принадлежит марониту Арсению Фахури.

Грамматика имеет обычный порядок: fol. 1^b—7^a — введение о грамматике и сирийских буквах; f. 7^a—49^b — об имени; fol. 50^a—84^a — о глаголе; f. 84^a—90^a — о предлогах и союзах; fol. VI^b—VII^b — содержат оглавление грамматики на итальянском языке.

Арсений Фахури, известен как арабский литератор и поэт, родился в 1800 г., умер в 1883 г.[1] Биография его имеется в журнале «Al Machriq» (III, 1900, pp. 606—616), как это было мне любезно указано акад. И. Ю. Крачковским.

Наша рукопись переписана, следовательно, еще при жизни автора.

Флексии корня ܒܐ

[Институт востоковедения Академии Наук СССР (Осн. фонд, № 12)]

Два бумажных листа, размером 30 × 19 см, исписаны несторианским почерком с тщательной несторианской же пунктуацией. Заголовки написаны киноварью. Листы выпали из какой-то большой и сильно истрепанной рукописи, которая была переплетена, так как эти листы склеены полотном.

Рукопись содержит флексии корня ܒܐ во всех его видах. Таблицы эти не редки, они встречаются в рукописи Института востоковедения Диттрих b и в рукописи Гос. Публичной библиотеки в Ленинграде, $Б_{III}$ № 14, и служили наглядным пособием при изучении грамматики.

Сборник заклинаний

[Институт востоковедения Академии Наук СССР (Осн. фонд, № 4)]

Рукопись на бумаге по 40 листов, размером 10.5 × 6.5 см. Бумага восточного производства с вержерами, без филиграней. Исписана мелким скорописным почерком, который не имеет специфических признаков, характеризующих несторианское и яковитское письмо. Вокализация точками редкая и не систематическая. Таким типом светского курсива написаны и другие экземпляры рукописей, содержащих заклинания, в частности рукопись Публичной библиотеки, нов. сер. № 18 (см. следующее описание). Заголовки исполнены каллиграфически, раскрашены и вписаны в рамку. Ряд

[1] L. Cheikho. La littérature arabe au XIX s. Beyrouth, 1926, pp. 114—115.

раскрашенных рисунков иллюстрируют текст. Рукопись относится к XVII, XVIII вв. Переплет — дощечки, обтянутые грубой черной кожей. «Книжечка писанная для того, чтобы защитить людей» ܟܬܒܘܢܬܐ ܟܬܝܒܬܐ ܕܢܛܘܪ ܒܢܝ̈ܢܫܐ и содержит заговоры, заклинания и запреты. Подобный тип фольклора известен по текстам, опубликованным Голланчем.[1] Тексты рукописи сверены с этим изданием и в последующем описании сделаны соответствующие ссылки. Многих листов в рукописи нехватает, а оставшиеся спутаны и неправильно переплетены.

1) fol. 2ᵃ . . . . . ܒܫܡ ܐܒܐ — введение, соответствующее тексту рукописи Публичной библ. (Нов. серия, № 18, fol. 1ᵃ).

2) fol. 2ᵇ. ܨܠܘܬܐ ܕܐܕܡ — заклинания Адама, текст соответствует содержащемуся в Cod. A, § 2 (по Gollancz, как и все следующие ссылки).

3) fol. 3ᵃ — ܨܠܘܬܐ ܕܡܠܐܟܐ — текст Cod. A, § 3.

4) fol. 3ᵃ — ܚܪܡܐ ܕܐܘܢܓܠܝܘܢ ܕܚܫܝܚ ܠܟܠ ܟܐܒܝܢ ܘܠܟܠ ܡܘܪ̈ܥܝܢ — анафема евангелия, необходимая во всякой боли и во всякой болезни. Текст представляет собою вариант текста Cod. B, § 4. В квадратную сетку, как в кодексе A, вписан пролог четвертого евангелия (см. изображение Cod. A, p. 3, G o l l a n c z, p. 3).

fol. 4ᵇ — рисунок, изображающий четырех евангелистов, подобен рисунку Cod. A, p. 4 (G o l l a n c z, p. 3).

5) fol. 8ᵇ — ܚܪܡܐ ܕܦܘܠܘܣ, ܩܠܘܐ ܡܚܝܠܐ ܕܚܫܝܚ ܠܩܘܡ ܫܠܝ̈ܛܢܐ — анафема Павла, действенная для предстоящего перед властями (лист вплетен неверно, текст анафемы находится на fol. 8ᵃ), fol. 6ᵇ — рисунок, как в Cod. A, p. 11.

6) fol. 9ᵃ — ܕܢܛܪ ܡܠܟ̈ܐ ܘܕܝ̈ܢܐ ܘܫܠܝ̈ܛܢܐ. Начало отсутствует, очевидно заклинание, оберегающее «от царей, судей и управителей».

7) fol. 11ᵇ ܚܪܡܐ ܕܡܪܝ ܓܝܘܪܓܝܣ ܕܚܫܝܚ ܠܕܚܠܬܐ ܘܠܙܘܥܬܐ — анафема мар-Георгия, действенная при страхе и землетрясении. Начало текста совпадает с текстом кодекса B, § 8 (G o l l a n c z, p. 65).

fol. 13ᵃ — рисунок, близкий изображению в Cod. A, p. 6 (G o l l a n c z, p. 4).

8) fol. 14ᵃ ܕܒܘܪܟܬܐ ܕܒܝܬܐ — (заклинание) на пользу дома. Другой текст, чем в Cod. A, § 34 (G o l l a n c z, p. 21).

9) fol. 14ᵇ ܪܘܚܐ ܕܒܪ ܐܓܪܐ (на изгнание) духа лунатизма. Анафема именем Фомы (ܬܐܘܡܐ), но текст не вполне соответствует Cod. A, § 12.

fol. 15ᵃ — рисунок, изображающий Фому, ведущего за волосы духа лунатизма. Подписи: вот мар Фома, это дух лунатизма.

10) fol. 16ᵃ — ܐܣܘܪܐ ܕܐܪ̈ܙܐ ܕܣܝ̈ܦܐ ܘܚܪ̈ܒܐ ܘܩܫܬܐ ܘܡܢܗܘܢ — ܡܢܗܘܢ. заклятие разного рода оружия; текст (см. fol. 25ᵇ) не вполне соответствует тексту кодекса A, § 9.

fol. 25ᵃ. Рисунок изображает различное огнестрельное оружие, как в кодексе A, p. 15 (G o l l a n c z, p. 6).

11) fol. 17ᵇ (лист вплетен неверно, низом вверх) — ܚܪܡܐ ܕܡܪܝ ܙܝܥܐ ܠܒܩܪܐ ܕܚܫܝܚ ܠܡܪ̈ܥܘܬܐ ܘܠܡܘܬܢܐ — анафема мар Зайа бла-

[1] G o l l a n c z. The book of protection, being a collection of charms. London, 1912.

женного, действенная при волдырях и чуме; текст не отвечает опубликованному у Gollancz (Appendix, p. 103).

fol. 19ᵃ — рисунок, изображающий болезнь и мар Зайа. ܗܢܐ ܟܘܪܗܢܐ ܗܢܐ ܡܪܝ. ܙܝܥܐ ܟܕ ܩܛܠ ܠܟܘܪܗܢܐ ܗܘܬܐ ܡܫܟܒܢܐ.

12) fol. 20ᵃ — ܠܡܢ ܕܢܦܠ ܒܝܬ ܐܣܝܪܐ — (заговор) для того, кто попал в тюрьму.

13) fol. 20ᵇ — ܕܟܠ ܟܘܗܪܢܝܢ (читать ܟܘܪܗܢܝܢ) — заговор на всякую болезнь; текст не совпадает ни с Cod. A, § 11, ни с рукописью Публичной библиотеки.

14) fol. 21ᵃ — ܐܣܘܪܐ ܕܦܘܡܐ ܕܕܐܒܐ ܡܢ ܥܢܐ ܘܡܢ ܒܥܝܪܐ — заклятие пасти волков, чтобы они не хватали овец и скотину. Текст не вполне совпадает с кодексом A, § 35.

fol. 21ᵇ — рисунок, изображающий Даниила и волка.

Подписи: ܗܢܐ ܕܐܒܐ ܒܟܐܟܐ ܕܓܢܒ ܠܥܢܐ; ܘܗܢܐ ܕܢܝܐܝܠ ܢܒܝܐ

Просьба: ܨܠܘ ܥܠ ܫܠܝܚܐ ܡܣܟܢܐ

15) fol. 22ᵇ ܫܡܬܐ ܕܐܒܘܢ ܗܘܪܡܝܙܕ. ܐܓܡܝܐ ܕܚܫܝܚ ܠܟܠܒܐ ܦܩܪܐ ܘܠܟܠܗ ܚܝܘܬܐ ܡܙܝܩܢܝܬܐ — анафема отца нашего Хормизда Агмайского, действенная против бешеных собак и всяких животных.

Текст имеет общее с текстом Cod. A, § 27.

fol. 23ᵇ — рисунок, изображающий Хормизда и льва.

Подписи: ܗܢܐ ܐܒܘܢ ܗܘܪܡܝܙܕ. ܐܓܡܝܐ; ܗܢܐ ܐܪܝܐ ܒܟܐܟܐ

16) fol. 24ᵃ — заклятие ܠܟܘܡܣܬܐ ܘܠܥܘܝܨܐ ܕܗܘܝܢ ܒܠܒܐ против боли и судорог, бывающих в сердце; текст не отвечает Cod. A, § 20, который имеет близкое название.

fol. 25ᵃ — рисунок, изображающий различное огнестрельное оружие, рисунок схож с рисунком Cod. A, § 27.

17) fol. 26ᵇ (ܕܥܨܝܪܬܐ — от боли) — от мочевой боли (соответствует латинскому stranguria, vortex).

18) fol. 27ᵃ ܠܟܟܐ ܕܢܨܥܝܢ — заклятие на шатающиеся зубы; начало текста совпадает с Cod. A, § 17.

19) fol. 27ᵃ — ܠܕܡܐ ܕܢܚܝܪܐ — на кровотечение из носа; текст соответствует Cod. A, § 49.

20) fol. 27ᵇ — ...ܠܐܢܬܬܐ ܕܩܫܝܐ ܕܡܘܠܕܐ — женщине, у которой трудные роды; текст только частью отвечает Cod. A, § 43.

21) fol. 27ᵇ — ܠܐܢܬܬܐ ܕܡܚܒܠܐ ܘܠܐ ܝܠܕܐ — женщине, которая страдает и не родит.

22) fol. 28ᵇ — ܫܡܬܐ ܕܥܝܢܐ ܒܝܫܬܐ — анафема дурному глазу; текст соответствует Cod. A, § 23.

fol. 29ᵃ — рисунок, изображающий архангела Гавриила на коне и (дух) злого глаза. Подпись: ܗܢܐ ܡܠܐܟܐ ܓܒܪܝܠ ܗܢܐ ܥܝܢܐ ܒܝܫܐ ܘܡܣܟܢܬܐ. Мотив тот же, что и в Cod. A, p. 34 (Gollancz).

23) fol. 30ᵃ — ܐܣܘܪܐ ܕܫܪܬܐ — заговор пупка; текст вариант Cod. A, § 45.

24) fol. 30ᵇ — ܠܛܠܝܐ ܕܐܟܠ ܥܦܪܐ — (заговор) для ребенка, который поел пыли.

25) fol. 31ª — ܠܛܠܝܐ ܕܠܐ ܢܒܟܐ — (заговор) для ребенка, чтобы он не плакал. Текст близок Cod. A, § 50.

26) fol. 31ª — ܕܙܘܥܐ ܘܦܠܓܘܬܐ — (заговор) от дрожания и мигрени.

27) fol. 32ᵇ — ܐܣܘܪܐ ܕܚܘ̈ܘܬܐ ܘܥܩܪ̈ܒܐ — заклятие змей и скорпионов; текст не вполне отвечает Cod. A, §§ 37 и 38.

fol. 32ᵇ — рисунок, изображающий змей и скорпионов; замысел близок рисункам Cod. A, стр. 49 и 50 (G o l l a n c z).

28) fol. 33ᵇ — ܐܣܘܪܐ ܕܚܒ̈ܠܐ ܘܕܙܪܥܘܢܐ ܡܢ ܦܪܚܬܐ ܘܡܢ ܥܘܟܒܪ̈ܐ — заклятие веревок и зерна от птиц и мышей.

29) fol. 34ª — ܐܣܘܪܐ ܕܦܘܡܐ ܕܟܠ̈ܒܐ — заклятие пасти собак; текст не совпадает ни с Cod. A, § 21, ни с Cod. C, § 15.

30) fol. 34ᵇ — ܐܣܘܪܐ ܕܢܘܪܐ ܡܢ ܫܒ̈ܠܐ — заклятие стеблей (злаков) от огня; текст совпадает с текстом Cod. A, § 48.

31) fol. 35ª — ܐܣܘܪܐ ܕܬܢܘܪܐ ܕܦܪܙܠܐ — заклятие печи и железа.

32) fol. 35ᵇ — ܫܘܪܝܐ ܕܨܝܕܐ — начало ловли (рыбной); начало не соответствует тексту Cod. C, § 24.

fol. 36ᵇ — неверно вплетенный рисунок изображает различных четвероногих животных, он близок изображениям в Cod. A, p. 24 (G o l l a n c z, to face, p. 12).

33) fol. 37ª — ܕܪ̈ܚܡܐ ܕܠܐ ܦܘܫܩܢ ܚܕ̈ܕܐ ܘܡܪܚܡ

34) fol. 37ᵇ — ܐܣܘܪܐ ܕܐܫܬܐ — заклятие от лихорадки; текст не совпадает с Cod. A, § 28.

35) fol. 38ª — ܕܕܡܚܘܬܐ ܐܘ ܟܐܒ ܥܘܝܠܐ ܒܡܥܘܗܝ — от раны или от колик в животе; текст длиннее и не соответствует тексту Cod. A, § 25.

36) fol. 38ᵇ — ܕܥܘܕܒܐ ܕܣܝܓܐ — рана (боль) в боку (в бедре); заклинание длиннее и не совпадает с текстом Cod. A, § 12.

37) fol. 39ᵇ — ܕܫܝܢܐ ܕܐܢ̈ܫܐ ܥܡ ܚܕ̈ܕܐ ܡܫܝܢܝܢ — для сохранения мира людей между собою; текст соответствует Cod. A, § 18.

38) fol. 40ᵇ — ܫܡ̈ܗܐ ܕܥܙܩܬܗ ܕܡܫܒܚܐ ܫܠܝܡܘܢ ܒܪ ܕܘܝܕ — имена кольца славного царя Соломона.

fol. 40ᵇ — фигура с печатью царя Соломона и надписями вокруг; замысел тот же, что и в Cod. A, p. 54 (G o l l a n c z, p. 26).

На этом рукопись обрывается.

Сборник заклинаний

[Гос. Публичная библиотека в Ленинграде (Новая серия, № 18)]

Бумажная рукопись, размером 34 × 21 см, исписана в два столбца, текст которых заключен в рамки и занимает 27 × 14 см. Бумага восточного типа, без водяных знаков. Почерк скорописный, без всякой вокализации, не имеет специального типа, небрежный и торопливый. И бумага и почерк указывают на начало XIX в. Заголовки сделаны крупными каллиграфическими буквами и раскрашены. Рукопись содержит ряд заставок в виде плетенок и раскрашенных рисунков. Заклинания, заговоры и запреты, которые она содержит, принадлежат к тому типу, который известен в опубликованных Голланчем текстах, но ни с одним из этих кодексов не совпадает полностью. Более всего у них общего с кодексом A. Часть

материала роднит его с рукописью Института востоковедения (Основной фонд, № 4).

Голланч считает рукописи этого содержания чрезвычайно редкими (extremely rare) и ему не были известны эти две находящиеся в Ленинграде рукописи.

Содержание этой книги, названной «Книга защиты» (охранения), следующее.

1) fol. 1[a] — введение . . .

2) fol. 1[a] — слава Эммануила.

3) fol. 1[a] — слава отца нашего Адама; текст много длиннее того, который приведен в A, § 2 (ссылки см.: Gollancz, The book of protection. London, 1912).

4) fol. 1[b] — — запрет на язык и на сказанное; под этим заголовкам два заклятия.

5) fol. 2[a] — — тот же заголовок, но текст соответствует кодексу A, § 6.

6) fol. 2[b] — — запрет на злые языки и на сказанное.

7) fol. 3[a] — — (запрет) на всякую болезнь вариант текста Cod. A, § 11.

8) fol. 3[b] — — (заговор) на лунатика; анафема именем Фомы ; текст соответствует Cod. A, § 12.

fol. 3[b] — рисунок, изображающий Фому на лошади, ,

9) fol. 4[a] — — (заговор) на судороги сердца, текст соответствует кодексу A, § 20.

10) fol. 4[a] — — (заговор) против чумы у овец: текст соответствует Cod. A, § 26.

11) fol. 4[b] — — чтобы скота не коснулся дурной глаз; текст соответствует Cod. A, § 39.

12) fol. 4[b] — — (заговор) от головной боли. Вариант Cod. A, § 13.

13) fol. 5[b] — — (заговор) от несчастья, демона и сатаны.

14) fol. 5[a] — — заклятие различного оружия, текст соответствует Cod. A, § 9.

fol. 5[a] — рисунок изображает различное оружие; тот же замысел, что в Cod. A, p. 15.

15) fol. 5[b] — — (заговор) чтобы человеку было благополучие и добро.

16) fol. 6[a] — — заклятие овец от волков: вариант текста Cod. A, § 35.

17) fol. 6[a]. — заклятие языка всякого народа.

18) fol. 6[a] — — от дурного глаза, текст соответствует Cod. A, § 22.

fol. 6[a] — рисунок, изображающий архангела Гавриила на коне.

19) fol. 6^b — ܐܣܘܪܐ ܕܐ̈ܢܫܐ ܒ̈ܝܫܐ ܘܡܐ̈ܡܪܐ ܘܚ̈ܝܠܘܬܐ — заклятие против злых людей, слов и сил.

20) fol. 7^a — ܐܣܘܪܐ ܕܬܘܦ ܘܕܡܢܓܢܝܩ — заклятие ружья и машины (μαγγανικα — по-гречески машина — разумеется огнестрельное оружие).

21) fol. 7^a — ܐܢܫ ܕܐܙܠ ܒܐܘܪܚܐ ܒܠܠܝܐ — заговор для человека, идущего ночью в дорогу; заклинание связано с именем Георгия; текст имеет общее с Cod. B, § 8, и с Cod. A, § 32.

22) fol. 7^b — ܕܩܕܡ ܒܝܬܐ ܠܡܥܠܗ — заговор перед домом, прежде чем войти в него. Текст не имеет общего ни с § 30, ни с 36 Cod. A.

23) fol. 7^b — ܠܐܘܪܚܐ ܘܠܬܐܓܘܪܬ ܘܠܡܥܒܕܢܘܬܐ — заговор для дороги, торговли и дел; текст соответствует Cod. A, 31.

fol. 7^b — два рисунка; один изображает трех птиц, другой человека с ружьем.

24) fol. 8^a ܕܩܘܒܠܝܡ

fol. 8^a — два рисунка; один изображает двух животных, другой — геометрический рисунок и полукруги.

Рукопись обрывается началом первого столбца fol. 8^b — она просто не окончена. В ней нет даты и никаких пометок. Она вложена в листок с надписью: «В дар от Шушинского жителя Якова Ходжамиряна через генерала Александра Виссарионовича Комарова в Тифлисе. Новосирийская рукопись, заключающая различные амулеты, начинающаяся словами: „Во имя отца, сына и святого духа“. 12 января 1882 г.».

Автограф маронитского патриарха Иоанна Петра

(Институт востоковедения Академии Наук СССР)

Лист бумаги, размером 30 × 42.5 см, с водяным знаком короны со звездой и полумесяцем и монограммой. Половина листа исписана на итальянском языке мелкой скорописью и представляет собою письмо кардиналу-протектору с изъявлением послушания папе Иннокентию X, написанное в 1649 г., от имени Иоанна-Петра, маронитского патриарха Антиохии.

Письмо имеет собственноручную подпись патриарха на сирийском языке: ܝܘܚܢܢ ܦܛܪܘܣ ܦܛܪ ܐܢܛܝܘܟܝܐ ܕܡܪ̈ܘܢܝܐ ܡ («Иоанна-Петр, пат[риарх] Антиохии маронитов с[миренный]»).

Приложенная печать во внутреннем круге имеет надпись:

ܦܛܪܘܣ ܦܛܪܝܪܟܐ ܕܐܢܛܝܘܟܝܐ ܡܣܟܢܐ

(«Петр патриарх Антиохии смиренный»).

Во втором внешнем круге надпись буквами печатного типа «Petrus Patriarcha Antiochiae».

Автограф и печать принадлежат маронитскому патриарху Иоанну XII Сафра, из семьи Бауаб, который стал патриархом после Иосифа, умершего 3 ноября 1648 г.[1] Патриарх Иоанн-Петр умер 23 декабря 1656 г.[2]

---

[1] Rabbath. Documents pour servir à l'histoire du christianisme en Orient. 1907, t. I, 397 (1). Chronologie des Patriarches Maronites par le patr. Étienne Ed-Douaihy, 2 éd. par Chartouni, Beyrouth, 1902, p. 217.

[2] Le Quien. Oriens Christianus, t. III, col. 71—72.

Сирийская транскрипция итальянского текста XVI в.

[Институт востоковедения Академии Наук СССР (Кор. XXXIV, 24—25)]

Рукопись состоит из пяти листов, размером 29 × 21 см. Бумага имеет водяной знак в виде французской геральдической лилии в двойном круге. Рукопись содержит латинский текст (fol. 4), итальянский (fol. 5[a]) и сирийскую транскрипцию последнего.

Латинский текст представляет собою письмо маронитского патриарха Антиохии Петра папе Пию IV с изъявлением послушания. Оно относится к 1561 г., латинский перевод был выполнен Иоанном Баптистом-эфиопом, как это указано под текстом самого письма (fol. 4[b]): Ex interpretatione Jo. Baptistae aetiopis. В тексте грамоты сообщается, что легатом патриарха Петра является Георгий, архиепископ Дамасский (fol. 4[b], lin. 9). За этим письмом следует краткое сообщение к папе, исходящее от Георгия Дамасского, написанное на итальянском языке (fol. 5[a]). Это приветствие транскрибировано на отдельном листе сирийскими буквами монофизитской скорописи и отчасти вокализовано монофизитской огласовкой.

Не представляя собою сирийского текста, этот материал интересен с точки зрения транскрипции европейского текста и может быть использован для выяснения произношения у сирийцев XVI в. Для примера можно указать, что итальянское «*p*» передается буквой ܦ, а «f»—ܦ̰ и т. д.

Патриарх Петр, известный больше под своим первым именем Моисея, заступил место Симеона Хадета, умершего 27 ноября 1524 г. В 1522 г. Симеон посылал Моисея в Рим к папе Адриану IV. Став патриархом, Моисей-Петр послал в Рим архиепископа дамасского Антония, которого по дороге обворовали, отняли даже корреспонденцию, и патриарх не получил ни паллиума, ни буллы. Но при патриархе жили папские легаты, которые корреспондировали с папой, и два легата-кардинала были к нему посланы в 1555 г. папой Павлом IV Караффа. В 1557 г. патриарх Моисей собрал первый маронитский собор, актов которого не имеется. В 1561 г. Моисей-Петр, все еще не имея паллиума, послал в Рим священника с о. Кипра, Георгия, который был несколько знаком с итальянским языком. Георгий злоупотребил доверием патриарха, сфабриковал мандат, сделал себя епископом, получил паллиум, церковные принадлежности и, захватив все, отправился на о. Кипр. К этому времени относится наш документ и, повидимому, является подделкой Георгия, который назван в нем «архиепископом Дамасским», которым он никогда не был. В послании Пия IV к маронитскому патриарху от 1 сентября 1562 г. Георгий назван «venerabilem fratrem nostrum Georgium»; в Риме, следовательно, еще ничего не знали о его поведении. Моисей сообщил об этом папе только в 1564 г. В участии на Тридентском соборе Георгию было отказано, так как он не знал латинского языка и мало понимал итальянский.

Местом жительства маронитского партиарха был монастырь на Ливане «Кинобин» ܩܢܘܒܝܢ (Киновия). В нашем документе он упоминается в следующих словах: fol. 1[b]: «Epistola Petri Patriarhae Antiochiae humilis peccatoris et pauperis. Ex Monasterio Cannobin anno D'ni 1561 die 2[a]-mensis r'bris».

В этом монастыре хранятся папские письма и другие документы. Умер патриарх Моисей-Петр в 1567 г.[1]

В последнем послании Пия IV к Моисею от 23 февраля 1565 г. сообщается о миссии, посланной на Восток. Легатом был послан Иоанн-Баптист, епископ абиссинский, находившийся на о. Кипре. Он должен был побывать и у маронитов.[2] В нашем документе он упоминается как переводчик послания на латинский язык: «Ex interpretatione Jo. Baptistae aetiopis», fol. 4^b.[3]

---

[1] Vacant. Dictionnaire de théologie catholique. Paris, 1928, t. X, 59—60. — Maronites, par P. Dib. — Le Quien. Oriens Christianus, t. III, p 65—66. — Assemani. Bibliotheca orientalis, t. I, p. 522.

[2] Dib. Maronites, там же.

[3] Rabbath. Documents inédits pour servir à l'histoire du christianisme en Orient. 1907, p. 306 (4).

Я. Б. РАДУЛЬ-ЗАТУЛОВСКИЙ

ФИЛОСОФСКАЯ ТЕРМИНОЛОГИЯ В «DICTIONARIUM LATINO-LUSITANICUM AC JAPONICUM»[1]

«Латино-португало-японский словарь», изданный миссионерами на острове Амакуса (天草) в провинции Хиго (肥後) в 1595 г., представляет совершенно исключительную библиографическую редкость. Это первый словарь, составленный европейцами в Японии и там же изданный.

В настоящее время во всех книгохранилищах мира можно найти, пожалуй, всего несколько экземпляров этого интересного издания.

Единственный экземпляр «Латино-португало-японского словаря», имеющийся в Советском Союзе, долгое время находился в резервном фонде б. Ленинградского восточного института.

В связи с тем, что эта ценная книга не поступила в научную библиотечную обработку, о ней забыли. В 1939 г., исправляя должность хранителя Восточного отделения Библиотеки Ленинградского Государственного университета им. Горького, я учел, при приемке библиотеки б. Восточного института, указания лиц, имевших отношение к упомянутому институту (В. Н. Казина и А. И. Пономарева), и «Латино-португало-японский словарь» был, наконец, найден.

На добавленном впоследствии переплетчиком белом листе имеется надпись, сделанная чернилами, теперь уже выцветшими: «*Библ. І. Гошкевича*». Вполне возможно, что именно этим экземпляром пользовался И. Гошкевич при составлении своего «Японо-русского словаря», изданного в Петербурге в 1857 г.[2]

«Dictionarium latino-lusitanicum ac japonicum» представляет большой интерес не только для филолога, но и для историка японской философии. Он служит важным, правда, весьма односторонним и не менее своеобразным источником для исследователя развития европейских философских идей в Японии в то время.

Неоконфуцианская, именно чжусианская, а также буддийская терминология, имеющая отношение к философии, была хорошо известна в Японии в XVI ст. Чжусианская метафизика, как известно, имела в это время в Японии многочисленных сторонников и последователей. И само собой разумеется, что ограниченная возможность выражения тонких и тончайших оттенков философских категорий и абстрактных построений средствами иероглифического письма в одинаковой мере довлела над японскими, как и над китайскими философами и писателями и связывала их по рукам.

---

[1] Книга издана в Амакуса в 1595 г. и поступила в июне 1939 г. в библиотеку Ленинградского Гос. университета.

[2] Известно, что И. Гошкевич плавал вместе с Гончаровым на фрегате «Паллада» и жил довольно долгое время в Японии.

Одни и те же иероглифы-рисунки, служившие для сунских метафизиков графическим средством для выражения своих идей и понятий, служили тем же целям для китайских философов последующих времен, равно как и для японских философов и писателей.

Иероглифы по своей форме оставались неизменными в течение многих столетий, но смысл, который вкладывали различные философы в одни и те же знаки, не мог оставаться одним и тем же. Здесь надо иметь в виду

DICTIONARIVM
LATINO LVSITANICVM, AC
IAPONICVM EX AMBROSII CALE-
pini volumine depromptum: in quo omissis no-
minibus proprijs tam locorum, quam homi-
num, ac quibusdam aliis minus vsitatis, omnes vocabulorū
significationes, elegantioresq; dicendi modi apponuntur:
In vsum, & gratiam Iaponicæ iuventutis, quæ Latino idiomati ope-
ram nauat, nec non Europeorū, qui Iaponicis sermonem addiscunt.
IHS
IN AMACVSA IN COLLEGIO
IAPONICO SOCIETATIS IESV
cum facultate Superiorum.
ANNO M. D. XCV.

Рис. 1. Титульный лист «Латино-португало-японского словаря».

не только то обстоятельство, что философы, придерживавшиеся различных идейных направлений, пользовались одними и теми же знаками для выражения своих понятий, но и то обстоятельство, что эти философы жили в самое различное время.

Европейская философская мысль никогда не переживала таких трагических затруднений, какие выпали на долю китайских и японских философов прошлого.[1] Иероглифы, которыми выражены их мысли, никогда не в состоянии были передать тончайшие стороны и оттенки интерпретации даже тех положений, которые китайская традиция считала важным или даже обязательным предметом рассуждений философов. И именно эти тон-

[1] Мы, разумеется, не имеем здесь в виду современный литературный китайский язык, который пережил в течение последних двух десятилетий грандиозную революцию как в отношении научных словообразований, так и в отношении их передачи через посредство сочетаний и комбинаций знаков.

чайшие стороны и оттенки интерпретаций и рассуждений благодаря иероглифическому письму навсегда, безвозвратно погибли для науки. Невозможно, если позволено будет так выразиться, выдвинуть какой-нибудь общий эталон или схематическую кодификацию «зашифрованных» в иероглифах понятий, с которыми в различных модификациях имеют дело китайские тексты, а также японские тексты, написанные камбуном, в течение многих веков.

Несмотря на это, можно сказать, что целый ряд иероглифов, выражающих понятия, касающиеся общих принципов бытия или отношения мышления к бытию, все же ясно расшифровываются без риска допущения больших ошибок в деталях оттенков их объяснения.

В «Dictionarium latino-lusitanicum ac japonicum» отсутствуют иероглифы. Он построен по принципу подбора соответствующих японских слов, переданных в своеобразной португальской транскрипции того времени, в данном случае отразившей южный японский диалект. Однако и в этой транскрипции не переданы значения иероглифов, о которых было сказано выше. Только изредка, когда невозможно найти ясный эквивалент термину, даже при условии применения целого ряда японских слов или вспомогательных фраз, авторы словаря прибегают к японскому философскому термину «штампу», который сам по себе, в сущности говоря, требует объяснения. Это обстоятельство опять-таки свидетельствует о том, что миссионеры-иезуиты имели в виду не японскую философскую терминологию, установившуюся в текстах, а передачу средствами японского языка значения европейской философской терминологии в том масштабе, как она представлена в словаре Амброзия Калепини, изданного в Венеции в 1542 г. Алдифом.[1]

Но и эта терминология очень часто остается без японского объяснения, несмотря на то, что китайская философская терминология, которой, как правило, пользуются в своих трудах японские философы, дает возможность более или менее удачно объяснить значение термина, выраженного на каком-либо европейском языке.

Слово «философия» объясняется в словаре следующим образом:

«Philosophia, ae, Lus. Amor, e estudo da sciẽcia, ou filosophia, *Jap. Gacumonno suqi, banmotno riuo aqiramuru gacumon*».

Смысл японского объяснения следующий:

«Любовь к науке, наука, освещающая принципы всех вещей».

Точно такое же японское объяснение дано и слову «физика», несмотря на то, что в португальском объяснении говорится уже об «естественной философии» или о «философии природы»:

«Physica, orum, siue Physica, ae Lus. Filosophia natural. *Jap. Banmotno riuo aqiramuru gacumon*» или: «Наука, освещающая принципы всех вещей».

Термин «материя» в философском значении отсутствует, а для слова «идея» не нашлось только японского объяснения, причем португальское объяснение заменено латинским:

«Idea, ae, est prima rerum species, & inchoata intelligentia».

Буквальный перевод этого объяснения показывает его поразительную неуклюжесть:

«Идея. Первичный вид вещей и начатое понимание». О методологических основах этого, с позволения сказать, объяснения и говорить не приходится.

[1] Ambrosii C a l e p i n i. Dictionarium multarum dictionum additione et explatione locupletatum, multisque item vindicatum ab erroribus, qui lectorem latinae linguae peritum offendere potuisent. Paulus Manutius Aldif, Venetiis, MDXXXXII.

Зато слово «логика» объяснено совершенно особенным образом: «Logica, ae. Lus. Logica. *Jap. Logicato yu gacumon*» или: «Наука, называемая логикой».

Термин «логика» совсем не был распространен в то время в Японии. Его значение могли знать только отдельные японцы, имевшие связь с европейцами. При этом, разумеется, совершенно необходима была специальная подготовка или образование. Китайские и японские термины, которые в то время могли служить в качестве выражения понятия «логика», совсем не были идентичны с тем, что вкладывается европейскими мыслителями в смысл науки логики.

Слово «силлогизм» совершенно оставлено без японского объяснения: «Syllogismus, d. Argumenti firmissimi genus ex duobus pronuntiatis conclusionem necessario inferens, т. е. «Род сильнейшей аргументации, которая с необходимостью извлекает заключение из двух суждений».

Авторы словаря не нашли соответствующих японских слов для передачи значения слов «заключение» и «суждение».

Напротив, для объяснения слова «spiritus» в словаре применено почти эквивалентное японское слово.

Слово «Animus, i. Lus. Anima rational» объяснено по-японски: «*Chiye, funbetno reitai*» (дух мудрости и суждения). Почти такое же объяснение дано и для слова «mens» (разум).

Слово «sophia» также объяснено по-японски «chyie, gacumon» (мудрость, наука).

Такими же средствами, т. е. словами и выражениями, совершенно отличающимися от терминологии, принятой в традиционных текстах камбуна, авторы словаря объясняют, например, также и слова «sophisma», «sophistica».

Слово «sophistica», например, объяснено по-японски следующим образом: «*Fito uo iytçumuru doriuo voxiyuru gacumon*» (наука, обучающая принципам, лишающим человека возможности возражать).

Удивительным нужно считать тот факт, что слова, имеющие почти совершенно точный эквивалент на японском языке, также не получают японского объяснения в философском плане. К примеру можно указать на слова «abstractum», «abstractus», для которых существует вполне рельефный эквивалент «keijejo» (японское чтение знаков 形而上)—термин, заимствованный из текстов великого китайского метафизика XII столетия Чжу Си и до сих пор существующий в японской философской литературе.

Все сказанное выше подтверждает три положения, разделяемые современными передовыми японскими исследователями.

Во-первых, миссионеры-авторы «Латино-португало-японского словаря», пренебрегшие японской философской терминологией, заимствованной из соответствующих китайских текстов, оказались не в состоянии объяснить большинство основных философских понятий средствами обыденной японской речи, несмотря на то, что они, повидимому, прибегли к содействию наиболее образованных японцев из числа сочувствовавших проповеди иезуитов и обученных в специальной школе, созданной миссионерами в Амакуса.

Во-вторых, японцы в то время еще не были знакомы с европейской философией и критического подхода к японскому объяснению европейской философской терминологии здесь еще не существовало.

В-третьих, миссионеры — авторы словаря — вовсе не были заинтересованы в распространении философских сведений, которые отвлекали бы пытливые умы от догматического христианского канона в область критической, философской мыслительной работы.

Современный японский исследователь Цуцуми Кацухиса в своей работе «Обзор научных и философских идей во второй половине периода Эдо», помещенной в органе Научного общества по изучению материализма «Материалистические студии»,[1] связывает причины непреуспеяния японцев времен токугавского режима в области ознакомления с европейской философией прежде всего со свойственным им духом практицизма, с чем не приходится полностью соглашаться, а также с деятельностью миссионеров, мешавшей этому ознакомлению.

«Проникновение культуры Запада на Восток, — пишет он, — в период ее введения сюда, произошло через Китай. И особенно идеи Запада органически смешивались и сплетались с идеями китайских мыслителей и с другими идеями и так воспринимались благодаря посредничеству посланных из Рима и назначенных для проповеди итальянских миссионеров. В течение XVI и XVII вв. в Пекине являлись резидентами миссионеры James Rho (羅雅谷), Sambiaso Francesco (畢方濟), Nicholaus Longobardi (龍華民), Sabbostin de Ursis (熊三拔), Jules Aleni (艾儒略) и другие итальянцы. Вместе с известным Matteo Ricci это были люди, которые вредили достижениям, полученным благодаря распространению астрономических знаний. Целью этих людей было распространение христианства (что, разумеется, не стояло отдельно от колонизаторских планов передовых европейских государств), и нечего думать, чтобы они распространяли философию, которая прямо связана с выводами опытных наук и их результатами, направленными против их (миссионеров.—*Як. Р.*) догм. Уже в тот период, когда в Китае проповедывали эти люди, известна была философия Фрэнсиса Бэкона, Якова Бёмэ и Гоббса. А в Японии в это же время те, которые домогались передовых научных знаний, обращались к астрономии, физике и медицине. Уже были знакомы с Коперником, Гассенди, Ньютоном, Галлейем и чувствовали расположение к ним, но как философов их, повидимому, почти еще не знали».

Правильные, в основном, слова Цуцуми относятся, разумеется, и к ранней деятельности миссионеров в Амакуса, где был издан «Латино-португало-японский словарь».

«Dictionarium latino-lusitanicum ac japonicum» не проникнут идеей ознакомления японцев с передовой европейской философией того времени. Напротив, как уже было сказано выше, в нем красной нитью проходят намерения иезуитов помешать развитию ее идей в Японии.

---

[1] 堤克久。江戸中期以後の科。哲學思想の既觀° „唯物論研究“。, март, 1937, № 53, стр. 72—83 (430—441).

ВЛ. ГОРДЛЕВСКИЙ

АХМЕД РЕФИК АЛТЫНАЙ

(1880—1937) [1]

В обширном био-библиографическом справочнике проф. Фр. Бабингера «Die Geschichtsschreiber der Osmanen und ihre Werke» (Leipzig, 1927)[2] почему-то позабыт Ахмед Рефик.[3]

Офицер Генерального штаба Ахмед Рефик после балканских войн 1912—1913 гг. по болезни глаз покинул военную службу и всецело отдался историческим изысканиям. Книжные занятия всегда его привлекали; питомец военного училища Харбие, он долго преподавал там, потом состоял в бюро печати Генерального штаба.

Уже после младотурецкой революции 1908 г. и до реформы 1933 г., превратившей восточный «дар-уль-фюнун» в Стамбуле в европеизирующийся университет, он занимал кафедру (всеобщей) истории; расстроив здоровье напряженным трудом, он должен был отказаться от преподавания, сохранив только членство издательско-переводческой комиссии при университете. Многотомная серия под заглавием «Социальное, политическое и культурное развитие человечества» (Beşeriyetin tekemmülâti içtimaiye, siyasiye ve medeniye) представляет, так сказать, дань официальному положению его как профессора университета; большую распространенность получили книги, посвященные истории Турции, неоднократно переиздававшиеся.

Как историк Ахмед Рефик — популяризатор; он хотел поднять интерес к истории, пробудить историческим чтением национальное чувство у нового поколения. В серии «Жизнь турок в минувшие века» (Geçmiş aserlarda türk hayatı), насчитывающей до 20 томов, затронуто время от появления турок под стенами Византии до «танзимата»; между прочим, один том трактует о Петре I (Türkler ve Büyük Petro); том «Ученые и художники» (Âlimler ve san'atkârlar) заключает ряд характеристик летописцев, как то: Селяникли Мустафа, Ходжа Са'д-эд-дин, Ибрагим Печеви, Карачелеби-задэ Абдулазиз, Силихдар Фундуклулу Мехмед, Наима, Рашид,— все они вышли потом и отдельными брошюрами.

[1] E. Saussey. Prosateurs turcs contemporains. Paris, 1935, p. 125. Дата рождения E. Saussey'ем установлена на основании биографической заметки в литературном календаре Nevsali millî 1330 h. (= 1910 г. н. э.), p. 93.

Некрологи (попавшиеся мне в турецкой печати) составлены небрежно: между тем как в газете «Son Posta» (1937, № 2586) говорится, что А. Рефик умер 55 лет, газета «Akşam» (1937, № 6830) дает ему 61 год.

[2] Рецензии: P. Wittek, Der Islam, XX, 197—207; В. Бартольд, ЗКВ, III, 217—220.

[3] Хотя имя его однажды и упоминается: см. стр. 254 (ссылка на Âlimler ve san'atkârlar).

Позиционный характер империалистической войны вызвал к жизни миниатюрный, но бравурный очерк из истории долголетней осады Кандии на острове Крите в XVII в. (Yirmi beş sene siper kavgası. Istanbul, 1333 h.= 1917 г. н. э.).

Падение салтаната произвело в Ахмеде Рефике перелом. Он понял значение Малой Азии как источника национальных сил: отказавшись от традиционной точки зрения на историю Османской империи, он видел внутреннюю историко-культурную зависимость ее от Сельджукидов Малой Азии.

Когда в Анкаре возникло «Общество турецкой истории», Ахмед Рефик подготовил для «основных линий турецкой истории» очерк системы «девширмэ».[1]

Живо написанные очерки Ахмеда Рефика вошли и в литературу как образцы художественной прозы; [2] они дали также толчок к созданию в Турции исторического романа — пока еще посредственных качеств, — заполняющего столбцы стамбульских газет. Увлеченный спросом на исторические романы, Ахмед Рефик и сам пробовал силы в этом жанре.

Естественно, что начитанность Ахмеда Рефика и живой популярный язык создали благоприятные предпосылки для составления учебников для средней школы по истории и страноведению, книг для детей (биография архитектора Синана), — это уже практическая сторона, направленная на передачу знаний молодежи.

Ряд работ, основанных на изучении архивных турецких материалов, посвящен эпизодам из истории международных, турецко-европейских, политических отношений (шведский король Карл XII в Турции, Ламартин и проект о переселении в Турцию, Фридрих Великий и османцы, венгерские политические эмигранты в Турции, Ракочи в Турции).

Как это часто бывает у писателей на Востоке, Ахмед Рефик был не только прозаик: он сочинял и стихи (только часть напечатана). Живя постоянно на Принкипо (Бююкада), под Стамбулом, Ахмед Рефик, человек одинокий, бродил по острову и предавался меланхолическим мечтам, переполнявшим его чувствительную натуру.[3] Его сборничек «Gönül» («Сердце») пользуется большой популярностью.

Я бессилен дать исчерпывающую библиографию писаний Ахмеда Рефика [4] (он много писал и в газетах, а в газете «Ikdam» одно время состоял членом редакции), но должен все-таки упомянуть здесь путевые очерки, воспроизводящие впечатления от поездки (весной 1918 г.) по Кавказскому фронту, от Трапезунта до Батума, после эвакуации русской армии из Турции [«На Кавказских путях» (Kafkas yollarında. Istanbul, 1919]. Одновременно выпущена была брошюра «Два комитета — две резни» (İki komite — iki kital,) в которой Ахмед Рефик резко осудил политику младотурок и дашнаков, безжалостно игравших во время империалистической войны судьбами армянского народа.

Но все это только часть жизненного пути Ахмеда Рефика, плодовитого историка-популяризатора. В истории науки прочный след оставят труды

---

[1] Вл. Гордлевский. Из жизни современной Турции. «Восток», книга 3, 1923, стр. 206.

[2] E. Saussey, op. cit., pp. 127—133 [отрывок из книги «Эпоха тюльпанов» (Lâle devri. İstanbul, 1912)].

[3] См. воспоминания Халида Фахри Озансоя (Son Posta, 1937, № 2586).

[4] Для годов после введения в Турции в 1928 г. латинизированного алфавита см. «Türkiye Bibliyoğrafyası» (1928—1933, потом погодно) — турецкая книжная летопись, регистрирующая всю печатную продукцию.

Ахмеда Рефик как археографа, восстановившего старые традиции А. Феридун-бея (XVI в.), пробужденные на Западе венгерским ученым Э. Карачоном: он продолжил издание документов, применяя научные приемы, свободные от фальсификаций и неточностей, от модернизации языка, которыми кишат «Грамоты султанов» (Münşeati salatin).[1]

Почин Ахмеда Рефика поднял в Турции значение археографии. В послевоенный период в Стамбуле возникла и Археографическая комиссия под председательством Али Эмири, которая разобрала тысячи документов, находящихся в архивах Высокой Порты.[2]

Публикацией документов, хранящихся в архивах Высокой Порты, Ахмед Рефик усердно занялся с тех пор, как в 1909 г. в Стамбуле было учреждено «Общество османской истории»: усердный член общества (потом, после смерти в 1925 г. последнего придворного историографа Абдуррахмана Шерефа, председатель его до 1927 г.), Ахмед Рефик помещал сначала в органе общества отдельные находки,[3] а со времени империалистической войны в серии общества уже законченные сборники на одну какую-нибудь тему. Так, история города Стамбула обрисована в пяти сборниках: Onuncu asri hicride İstanbul hayatı (1333—1917),[4] Hicrî on birinci asırda İstanbul hayatı (1931); Hicrî on ikinci asırda İstanbul hayatı (1930), Hicrî on üçüncü asırda İstanbul hayatı (1932).[5] В 1927 г. постановлением комитета министров общество отошло к университету, и председателем был избран проф. М. Фуад Кёпрюлю. Архивные материалы, собранные тщанием Ахмеда Рефика, увидали свет теперь под маркой Туркологического института; в 1930 г. вышли «Турецкие кочевые племена в Анатолии» (Anadoluda türk aşiretleri) — книга, раскрывающая социально-общественное лицо юрюков в XVI—XVIII вв.;[6] в 1931 г. — «Рудники Турции в османскую эпоху» (Osmanlı devrinde Türkiye madenleri).[7] В небольшой книжке «Еретики и бекташи в XVI в.» (On altıncı asırda Rafızîlik ve Bektaşîlik Istanbul, 1932) тоже собраны документы о религиозных и крестьянских движениях в Турции.[8]

Все эти сборники, изданные Ахмедом Рефиком, освещают темные, скрытые стороны жизни Турции, о которых официальные историки часто молчат. Отсюда понятно значение Ахмеда Рефика как археографа (оцененное и на Западе).

Но сборники выявляют и слабые стороны А. Рефика как историка; анализ документов страдает легковесностью, обычным для автора скольжением по поверхности.

---

[1] См. Fr. Kraelitz. Tarihi osmanî encümeni mecmuası, № 28, особенно Mükrimin Halil (там же, №№ 63—77 и сл.), также: Fr. Babinger, GOW., pp. 106—108.

[2] Вл. Гордлевский. Из жизни современной Турции. «Восток», книга 4, 1924, стр. 205.

[3] Перечень их имеется в указателе, составленном Halil Edhem'ом (Index général pour la Revue Historique. Stamboul, 1928, на турецком языке); журнал, собственно, выходил до 1931 г.

[4] См. заметку Georg Jacob'a (Der Islam, IX, pp. 250—253).

[5] Вышедший в 1935 г. сборничек «Жизнь Стамбула в XVI в». (On altıncı asırda Istanbul hayatı), очевидно, заключает в себе дополнительные документы, являясь как бы введением в коллекцию. В 1931 г. А. Рефик напечатал книгу «Eski Istanbul» «Старый Стамбул»), в которой, должно быть, изложена общая история города, построенная на архивных документах. Мне эти книги неизвестны.

[6] Частью использована мною в «Государстве Сельджукидов Малой Азии». М.—Л., 1941, глава IV.

[7] См. выше мою статью «Эксплоатация недр земли в Турции».

[8] См. мою статью «Внутреннее состояние Турции во второй половине XV в». Труды Московского Института востоковедения. Сборник № 2, М., 1940, стр. 87—118.

Продолжая выполнение задач, возложенных когда-то на «Общество османской истории», Туркологический институт издает исторические сочинения, хранящиеся в рукописях. А. Рефик подготовил историю Силихдара, т. е. Мехмеда-аги Фундуклулу (два тома, 1928—1929 гг.).[1]

Если исторические концепции Ахмеда Рефика незамысловаты, исследователи долго будут помнить о нем как об издателе, который пустил в оборот неизвестный, первостепенной важности, археографический материал.

---

[1] Отрывки из нее были напечатаны в «Образцовых произведениях османской литературы» (СПб., 1903) проф. В. Д. Смирновым, упоминание о чем, как отметил В. В. Бартольд, Фр. Бабингером пропущено; также J. Hammer'ом, см. J. A., 3, t. 1, pp. 493 sq.

К. К. ФЛУГ

ОБ ИЗДАНИЯХ БО-ЧУАНЬ СЮЕ-ХАЙ

(Китайская библиотека-серия)

Китайские издания, обозначаемые термином «цун-шу» и соответствующие нашим библиотекам-сериям, имеют многовековую историю. Считать, однако, за цун-шу или хотя бы за их прообраз такие произведения, как И-цзин с его «десятью крыльями», или Ши-цзин, состоящий из четырех отделов (Го-фэн, Сяо-я, Да-я, Сун), значило бы относить начало этой истории к слишком отдаленным временам.[1] Из первых по времени произведений, соответствовавших, повидимому, понятию цун-шу, может быть названо 地理書 Ди-ли шу (1949 цз. и 1 цз. оглавления), зарегистрированное в библиографическом отделе Суй шу, цз. 33, 23 г. (1836). Согласно примечанию Суй шу, это произведение было составлено 陸澄 Лу Чэном,[2] объединившим в нем географические сочинения ста шестидесяти авторов, начиная с Шань-хай цзина. Другое произведение подобного же характера упоминается в Суй шу, цз. 33, 32 г. под названием 地記 Ди цзи, 252 цз. Оно было составлено при династии Лян (501—557 г.) 任昉 Жэнь Фаном, присоединившим к сборнику Лу Чэна 84 географических сочинения различных авторов.[3] Оба эти произведения, состоявшие из отдельных сочинений, объединенных под общим названием в одном сборнике, могут быть признаны за предков цун-шу вообще, а в частности цун-шу специальных, которые представляют собой серии однородных по содержанию сочинений одного или нескольких авторов. Что касается самого термина «цун-шу», то появление его относится к периоду Тан, когда 陸龜蒙 Лу Гуй-мэном (IX в.) было написано произведение, озаглавленное 笠澤叢書 Ли-цзэ цун-шу. Несмотря на свое название, Ли-цзэ цун-шу не может быть, однако, отнесено к категории произведений, обозначаемых термином цун-шу в том смысле, как мы теперь его понимаем, так как Лу Гуй-мэн включил в него не самостоятельные сочинения, а лишь свои стихотворения и мелкие образцы

---

[1] Ср. 汪辟疆 Ван Пи-цзян, 目錄學研究 Му-лу-сюе янь-цзю, 95 (1934) и предисловие 沈乾 — Шэнь Цянь-и к 叢書書目彙編 Цун-шу шу-му хуй-бянь 1 (1929), где содержатся высказывания такого рода.

[2] Лу Чэн (цзы 彥淵 Янь-юань) жил при южной династии Ци (479—501 гг.), в истории которой и помещена его биография (цз. 39).

[3] Согласно примечанию Суй шу (повторяемому в Сы-ку-цюань-шу цзун-му, цз. 123, 8 г.), из общего числа сочинений, входивших в Ди-ли шу, только 42 сохранились в виде самостоятельных произведений. Большая часть сочинений, добавленных Жэнь Фаном, также утеряна (из 84 сочинений сохранились только 12).

художественной прозы. Согласно китайской системе классификации Ли-цзэ цун-шу должно быть отнесено к отделу 別集 бе цзи, в котором оно и помещено в библиографической главе Тан шу.[1]

Появившееся при Сун (960—1278) 野客叢書 Е-кэ цун-шу состоит из мелких статей, написанных 王楙 Ван Моу (см. Сы-ку цюань-шу цзун-му, цз. 118. 7 v.) и сходно по типу с известным 容齋隨筆 Жун-чжай суй-би сунского 洪邁 Хун Мая (1123-1202). Таким образом, и это произведение не может быть признано за цун-шу в том значении, какое последнему было придано позже, хотя несомненно, что сам термин ведет начало от названных произведений Лу Гуй-мэна и Ван Моу.

Первой библиотекой-серией, в название которой входил термин «цун-шу», насколько известно, была 格致叢書 Гэ-чжи цун-шу, опубликованная минским 胡文煥 Ху Вэнь-хуанем в конце XVI или в начале XVII в. Что же касается первой библиотеки-серии по существу, независимо от наименования ее термином «цун-шу», то таковой была 儒學警悟 Жу-сюе цзин-у. Это цун-шу, изданное сунским 俞鼎孫 Юй Дин-сунем[2] вместе с его старшим братом 俞經 Юй Цзином,[3] было напечатано в 7-й день 3-го месяца года 壬戌 жэнь-сюй эры 嘉泰 Цзя-тай (1-е апреля 1202 г.) в доме «чэн-и-лана, бывшего цзяньчжоуского [Фуцзянь] тун-паня, Юй Вэнь-чжуна [цзы] Мэн-да» (承議郎前劍州通判俞聞中夢達)[4]. Жу-сюе цзин-у разделяется на семь выпусков (集 цзи) или сорок цзюаней и состоит из шести произведений, авторами которых являются сунские писатели 葉夢得 Е Мэн-дэ (1077—1148), 程大昌 Чэн Да-чан (1123—1195), 馬永卿

[1] Тан шу, цз. 60, 15 г. (1836). Сунское издание Ли-цзэ цун-шу, 4 цз. и 1 цз. дополнения (補遺 бу и), напечатанное в эру Чжэн-хэ (1111—1118) в Уцзяне (Цзянсу), зарегистрировано в сунской библиографии 直齋書錄解題 Чжи-чжай шу-лу цзе-ти, цз. 16, 28 v. — 29 г. (изд. У-ин дянь).

[2] Сун ши, цз. 207, 18v. (1836) называет его 俞鼎 Юй Дином. Нам неизвестны данные, касающиеся биографии Юй Дин-суня, за исключением того, что он состоял студентом Государственного университета (Го-цзы цзянь) по отделению Тай сюе, на что указывают слова 太學 Тай сюе, предшествующие его фамилии на издании Жу-сюе цзин-у.

[3] Различие в числе иероглифов, из которых состоят имена Юй Дин-суня и Юй Цзина (2 и 1) для меня непонятно. Насколько известно, в именах членов одного и того же поколения семьи обычно наблюдается не только внешнее (по числу иероглифов), но и внутреннее (по смыслу) соответствие.

[4] Согласно надписи, имеющейся на издании этого цун-шу и воспроизведенной в 書林清話 Шу-линь цин-хуа, цз. 8, 20 г. (1920). Имеющееся в BEFEO (1906, VI, 403) замечание Pelliot, высказанное, впрочем, задолго до появления перепечатки Жу-сюе цзин-у (в 1922 г.) относительно того, что данная серия была издана «. . . en 嘉定 kia ding (1208—1224) des Song par 喻鼎孫 Yu Ting souen (начертание знака «юй» с детерминативом № 30 опечатка BEFEO) sous le titre de Jou hio king wou, plus de dix ans avant l'apparition de Po tch'ouan hio hai», основано на недоразумении, объясняющемся, может быть, сходством первых знаков в названиях годов правлений «Цзя-тай» и «Цзя-дин». В связи с этим же было бы более правильным сказать, что Жу-сюе цзин-у было издано не «больше десяти лет до появления Бо-чуань сюе-хай», а за несколько десятков лет, так как второе из этих цун-шу было напечатано в 1273 г. Юй Вэнь-чжун, имя которого значится на издании 1202 г., является автором географического описания Сюйчжоу (Сычуань), зарегистрированного в библиографическом отделе Сун ши (цз. 204, 22 v.) под названием 敘州圖經 Сюйчжоу ту-цзин, 30 цз.

Ма Юн-цин [1] и менее известные 俞成 Юй Чэн и 陳善 Чэнь Шань (см. о последних Сы-ку цюань-шу цзун-му, цз. 127, 1 v.—2 r.). С течением времени сунское издание Жу-сюе цзин-у становилось все более редким, и в конце концов о существовании этого цун-шу почти совсем забыли, пока не появилось его новое издание, произведенное в 1922 г. 陶蘭泉 Тао Лань-цюанем (прозвище — хао) с рукописного экземпляра, датированного эрой 嘉靖 Цзя-цзин (1522—1566) и являвшегося более или менее точной копией сунского издания.[2]

История 百川學海 Бо-чуань сюе-хай, считавшегося, начиная со времен 錢大昕 Цянь Да-синя (1728—1804) и вплоть до «открытия» Жу-сюе цзин-у, самым древним цун-шу [3] выяснена недостаточно точно даже в библиографической литературе самого Китая.[4] В европейской литературе вопрос об истории Бо-чуань сюе-хай был затронут Pelliot в его работе, посвященной 說郛 Шо фу и появившейся в 1924 г. под заглавием «Quelques remarques sur le Chouo fou».[5] Несмотря на то, что Pelliot рассматривает этот вопрос, так сказать, «мимоходом», в одном из примечаний к своей работе (стр. 171—174), сообщаемые им сведения, отличаясь точностью и полнотой, могут служить важным материалом для истории данного цун-шу. Вместе с тем, история Бо-чуань сюе-хай остается до сих пор недостаточно выясненной и требует дальнейшего уточнения, некоторая возможность чего представилась после появления перепечатки-факсимиле подлинного сунского издания этой библиотеки-серии.

[1] Ма Юн-цин, состоявший на государственной службе от 1111 до 1117 г. (Giles, Biograph. Dictionary, № 1491) и являющийся автором 懶眞子 Лань-чжэнь-цзы 5 цз., назван в Шу-линь цин-хуа (цз. 8, 20 г.) 馬永眞 Ма Юн-чжэнем. Судя по Сун ши (цз. 206, 5 v.) и Сы-ку цюань-шу цзун-му (цз. 121, 1 v.), чтение Юн-цин является более правильным.

[2] Рукопись принадлежала известному ученому и библиофилу 繆荃孫 Мяо Цюань-суню (1844—1920), описавшему свою коллекцию книг в 藝風堂藏書記 И-фэн-тан цан-шу цзи (1901) и в продолжении к нему, И-фэн-тан цан-шу сюй-цзи (1913). Рукописный экземпляр Жу-сюе цзин-у из коллекции Мяо Цюань-суня зарегистрирован в каталоге Ло Чжэнь-юя 續會刻書目 Сюй хуй-кэ шу-му, 戊, 1 г. (1914)

[3] Это неправильное мнение отразилось в замечании известного справочного пособия Цы юань (午, 108), где Бо-чуань сюе-хай определяется в качестве первого цун-шу.

[4] Так, в каталогах 傳是樓書目 Чуань-ши-лоу шу-му, 2, 20 г. и 羣碧樓書目 Цюнь-би-лоу шу-му, 7, 11 v. время жизни составителя Бо-чуань сюе-хай отнесено не к сунской, а к минской династии; ту же самую ошибку мы находим в 漢籍解題 Kanseki kaidai, 927; 沈乾 — Шэнь Цянь-и в своем предисловии к 叢書書目彙編 Цун-шу шу-му хуй-бянь, 1 (1929) также называет это цун-шу минским. Неполнота и неточность библиографических данных об этом цун-шу объясняется, может быть, отчасти тем, что в каталоге Сы-ку цюань-шу цзун-му, являющемся до сих пор наиболее распространенным источником библиографических сведений, Бо-чуань сюе-хай как отдельное цун-шу не включено, хотя название его и упоминается в заключительной статье, помещенной в конце отдела «смешанных сочинений» этого же каталога (цз. 123, 8 г.). Отсутствие Бо-чуань сюе-хай тем более странно, что большинство минских цун-шу, в числе их и «расширенное» издание Бо-чуань сюе-хай, в каталог Цянь-луна включено.

[5] T'oung Pao, XXIII, 163—220. Китайский перевод этой важной работы помещен в Го-ли Бэй-пин ту-шу-гуань гуань-кань VI, № 6, 19 сл.

По своему объему Бо-чуань сюе-хай значительно превышает первую сунскую библиотеку-серию Жу-сюе цзин-у, разделяясь на десять серий или выпусков (цзи) [1] и состоя из ста отдельных сочинений, на количество которых намекает и самое название цун-шу.[2]

Составителем и издателем Бо-чуань сюе-хай, как явствует из написанного им самим предисловия, был 左圭 Цзо Гуй, цзы 禹錫 Юй-си, хао 古貿山人 Гу Моу шань-жэнь.[3] Мы не располагаем никакими сведениями относительно его биографии, так как в главнейших источниках этих сведений — биографическом отделе Сун ши, — так же как и в дополнении к нему, составленном 陸心源 Лу Синь-юанем под названием 宋史翼 Сун ши и (1884),[4] жизнеописание Цзо Гуя отсутствует. Это еще более усложняет вопрос о времени издания Бо-чуань сюе-хай, так как в дате предисловия, в котором Цзо Гуй говорит о напечатании им этого цун-шу, отсутствует нянь-хао, а указан только год, обозначенный иероглифами 昭陽作噩 Чжао-ян цзо-э, которые служат условными обозначениями циклических знаков 癸酉 гуй ю. Исходя из того, что в Бо-чуань сюе-хай входит сочинение 書簾緒論 Чжоу-лянь сюй-лунь, предисловие к которому датировано первым годом 寶祐 Бао-ю (1253),[5] представляется несомненным, что и самое цун-шу было издано не ранее этого года. Обращаясь к хронологическим таблицам, мы приходим к убеждению, что циклическим знакам «гуй ю» должен соответствовать девятый год эры 咸淳 Сянь-шунь (1273), потому что согласно системе циклического летоисчисления следующим годом гуй ю может быть только 1333 г., что допустить невозможно, так как этот год относится уже к периоду Юань. На основании этого можно утверждать, что предисловие Цзо Гуя было написано в 1273 г. Принимая же во внимание существовавшее обыкновение писать такие предисловия чаще всего при окончании работ по гравированию текста на ксилографических досках, следует полагать, что к этому же году относится и напечатание самого цун-шу. Ввиду того что издание 1273 г. сделалось впоследствии чрезвычайно редким, его описания имеются лишь в очень немногих библиографиях. Насколько известно, наиболее полный экземпляр сунского издания имеется в Японии, где он был описан в каталоге 經籍訪古志 Цзин-цзи фан-гу чжи (Keiseki hōkoshi) цз. 4, 25 г.—26 v., (1885).[6] Данный экземпляр имеет на стр. 12 строк по 20 знаков, при-

---

Указанная в T'oung Pao XXIII, 171 цифра 19 является опечаткой.

[2] Как отмечает в своем предисловии издатель Бо-чуань сюе-хай, это название заимствовано им из текста 法言 Фа янь, приписываемого 楊雄 Ян Сюну (начало н. э.).

[3] Т. е. обитатель или «отшельник» древней горы Моу, находящейся в 鄠縣 Иньсяне (Чжэцзян). В 經籍訪古志 Цзин-цзи фан-гу чжи, цз. 4, 25 г. (1885) вместо знака «Моу» по ошибке значится 鄭 Чжэн.

[4] В издании серии 潛園總集 Цянь-юань цзун-цзи, о которой см. P e l l i o t, BEFEO, IX, 425—469.

[5] Судя по послесловию, написанному автором Чжоу-лянь сюй-луня, сунским 胡太初 Ху Тай-чу, в этом году и было напечатано впервые его сочинение (ср. Сы-ку цюань-шу цзун-му, цз. 79, 6 г.).

[6] Этот же экземпляр зарегистрирован в 宋元本書目行格表 Сун-юань бэнь шу-му хан-гэ бяо, цз. 下, 26 г. (1914) с сылкой на Цзин-цзи фан-гу чжи.

чем те из них, которые входят в личные имена сунских императоров, в силу табу написаны без последней черты. Список их приведен в Цзин-цзи фан-гу чжи вместе с «послесловием» 狩谷望之 Kariya Mochiyuki, дающим сведения о происхождении данного экземпляра. Согласно послесловию Kariya Mochiyuki, в принадлежавшем ему сунском издании Бо-чуань сюе-хай отсутствовало 5 книжек (цз), которые были дополнены по позднейшему изданию, напечатанному в 1501 г. 華珵 Хуа Чэном.[1]

Другой, неполный, экземпляр сунского издания с печатями 汪季青 Ван Цзи-цина [2] из Сюнина (Аньхуй) зарегистрирован 吳壽暘 У Шоу-яном (цзы 虞臣 Юй-чэнь) в 拜經樓藏書題足友記 Бай-цзин-лоу цан-шу ти-ба цзи, цз. 4, 35. Трудно сказать, однако, является ли это издание в действительности сунским, так как в библиографии У Шоу-яна не описаны его внешние признаки, на основании которых можно было бы утверждать это. Сунское издание Бо-чуань сюе-хай, если не целиком, то частично, вошло также в известную библиографию Лу Синь-юаня 百宋樓藏書志 Би-сун-лоу цан-шу чжи. Нужно, однако, заметить, что Лу Синь-юань включил его в свой каталог не в качестве одного, самостоятельного, издания, а разбив на отдельные сочинения, из которых состоит Бо-чуань сюе-хай. Как уже указал Е Дэ-хуй в своем Шу-линь цин-хуа, цз. 8, 10 г., Лу Синь-юань поступил так из тщеславия библиофила, желая преувеличить количество сунских изданий, находившихся в его коллекции.[3] К тому же не все книги Бо-чуань сюе-хай, занесенные в Би-сун-лоу цан-шу чжи, являются в действительности сунскими изданиями. Так, например, 九經補韻 Цзю-цзин бу юнь, описанное Лу Синь-юанем под видом сунского издания (см. Би-сун-лоу цан-шу чжи, цз. 17, 1 г. — 2 v.), относится, судя по количеству строк и знаков на его страницах (14 и 28), к минскому изданию 1536 г.

Современный нам ученый и библиофил 傅增湘 Фу Цзэн-сян говорит в своей заметке о новом переиздании Бо-чуань сюе-хай,[4] что ему было известно о существовании не более шестнадцати сочинений из серии Бо-чуань сюе-хай сунского издания. Большая часть из них принадлежала 蔣汝藻 Цзян Жу-цзао (цзы 孟蘋 Мэн-пинь) из Учэна (Чжэцзян), богатая коллекция которого была описана Ван Го-вэем в каталоге 密韻樓藏書志 Ми-юнь-лоу цан-шу чжи.[5] В 1920 г. Фу Цзэн-сяну удалось разыскать у одного из книготорговцев экземпляр сунского издания Бо-чуань сюе-хай. Этот экземпляр, состоявший из 91 сочинения и находив-

[1] В тексте Цзин-цзи фан-гу чжи, цз. 4, 25 v., опечатка: вместо знака «чэн» стоит 理 ли.

[2] Библиофил по имени 文伯 Вэнь-бо (Цзи-цин его «цзы»).

[3] Лу Синь-юань, как показывает название его каталога Би-сун-лоу цан-шу чжи, претендовал на то, что количество сунских ксилографов, находившихся в его коллекции, достигало 200 экз. На самом деле число это несколько преувеличено, так как, занеся в Би-сун-лоу цан-шу чжи под отдельными номерами книжки Бо-чуань сюе-хай, являющегося, в сущности, одним самостоятельным изданием, Лу Синь-юань включил также в свой каталог некоторые ксилографы, напечатанные с сунских досок при Юань и Мин.

[4] См. Бэй-цзин ту-шу-гуань юе-кань, 1928, 1, № 2, 118. Фу Цзэн-сян (цзы 沅叔 Юань-шу), состоявший членом Хань-линя еще при маньчжурской династии, является известным библиографом и библиофилом. Большое количество его статей помещено в журнале Бэйпинской национальной библиотеки Го-ли Бэй-пин ту-шу-гуань юе-кань (до 1929 г. называвшемся Бэй-цзин ту-шу-гуань юе-кань).

[5] Pelliot. T'oung Pao, 1929, XXVI, 182.

шийся раньше в одном из императорских загородных дворцов,[1] был отлично издан и имел печати нескольких библиофилов, в том числе 徐健菴 Сюй Цзянь-аня и 季滄葦 Цзи Цан-вэя.[2] Фу Цзэн-сяну, несмотря на его желание, не удалось приобрести это издание, так как сумма в 3 тыс. мекс. долл., предложенная им книгопродавцу, показалась тому недостаточной. Впоследствии данный экземпляр Бо-чуань сюе-хай перешел в собственность упомянутого выше Тао Лань-цюаня,[3] который совместно с Фу Цзэн-сяном предпринял в 1928 г. его перепечатку. При этом, ввиду имевшихся в сунском оригинале лакун, восемь сочинений были дополнены по изданию 1501 г. и одно сочинение по сунскому экземпляру из коллекции 李椒微 Ли Цзяо-вэя.[4]

Изучая впоследствии старые китайские ксилографы из коллекции японской императорской библиотеки, Фу Цзэн-сян познакомился с находящимся в ней сунским изданием Бо-чуань сюе-хай. В своем 日本帝室圖書寮觀書記 Жи-бэнь ди-ши ту-шу-ляо гуань шу цзи,[5] содержащем описание этой коллекции, Фу Цзэн-сян замечает, что данный экземпляр Бо-чуань сюе-хай оказался совершенно схожим с его собственным.[6] Он добавляет, что в японском экземпляре имеется первая книга с оглавлением всего цун-шу, которая в его экземпляре отсутствует. Согласно этому оглавлению, все цун-шу разделяется на 10 выпусков (цзи), перенумерованных циклическими знаками от 甲 цзя до 癸 гуй, причем в каждом цзи помещено десять сочинений. Первым сочинением по порядку является 前定錄 Цянь дин лу, а последним 硯譜 Янь пу. В конце оглавления, воспроизведенного в статье Фу Цзэн-сяна, имеется штемпель с надписью «последний (следующий) выпуск печатается» (後集見刊), что дает основание для предположения о существовании в свое время дополнительного

---

[1] В 盤山 Паньшане (б. Чжили); согласно позднейшему замечанию Фу Цзэн-сяна, этот экземпляр происходил из дворца в 東陵 Дунлине (Го-ли Бэй-пин ту-шу гуань гуань-кань, IV, № 1, 33).

[2] Этим лицам, обозначенным Фу Цзэн-сяном по их хао, соответствуют 徐乾學 Сюй Цянь-сюе (цзы 原 — Юань-и, 1631—1694 гг.) и 季振宜 Цзи Чжэнь-и (цзы 詵沄 Шэнь-си; доктор с 1647 г.). Коллекции сунских и юаньских ксилографов, принадлежавших Сюй Цянь-сюе, посвящен каталог 傳是樓宋元本書目 Чуань-ши-лоу сун-юань бэнь шу-му, напечатанный по рукописи в 1885 г. (входит в серию 玉簡齋叢書 Юй-цзянь-чжай цун-шу); полный каталог всей библиотеки Сюй Цянь-сюе имеется в литографированном издании 1915 г. Опись библиотеки Цзи Чжэнь-и дана в 季滄葦藏書目 Цзи Цан-вэй цан-шу му (имеется в серии 士禮居叢書 Ши-ли-цзюй цун-шу и в литографированном издании Сао-ее шань-фан).

[3] Повидимому, этот экземпляр Бо-чуань сюе-хая перешел потом к самому Фу Цзэн-сяну, так как в последующем выпуске Го-ли Бэй-пин ту-шу-гуань гуань-кань (1930, IV, № 1, 33) он говорит уже о нем как о своей собственности.

[4] Цзяо-вэй является прозвищем известного библиофила последнего времени 李盛鐸 Ли Шэн-до из Дэхуа (Цзянси).

[5] Помещено в Го-ли Бэй-пин ту-шу-гуань гуань кань (1930, IV, № 1, 33—38).

[6] Судя по всем данным, включая в них и отсутствие пяти книжек, дополненных по изданию 1501 г., экземпляр, виденный Фу Цзэн-сяном в Японии, является тем самым изданием, которое было описано раньше в Цзин-цзи фан-гу чжи, цз. 4, 25—26. Чем объясняется несходство в количестве цзюаней, указанном в статье Фу Цзэн-сяна и в Цзин-цзи фан-гу чжи (в первом случае 171, во втором — 110), для меня непонятно.

выпуска Бо-чуань сюе-хай, ни в одной из известных нам библиографий, однако, не упоминаемого.

Бо-чуань сюе-хай издавна пользовалось в Китае большим уважением и популярностью. Это доказывается не только тем, что даже разрозненные или переизданные при Мин экземпляры Бо-чуань сюе-хай ценились очень высоко, но и тем, что в течение последующего времени неоднократно выпускались различные «Дополнения» и «Продолжения» этого цун-шун.

Значение сунского издания Бо-чуань сюе-хай состоит, конечно, не столько в той ценности, которое оно представляет для библиофилов-коллекционеров, сколько в важности тех сочинений, которые в нем содержатся.[1] С этой точки зрения появление перепечатки-факсимиле, точно вос-

[1] Даже поверхностный обзор всех сочинений, входящих в это цун-шу, потребовал бы очень много времени и места. Поэтому ограничусь лишь замечанием, что из ста сочинений различных (преимущественно сунских) авторов, входящих в Бо-чуань сюе-хай и состоящих главным образом из произведений типа 詩話 ши хуа (заметки о стихах), 筆記 би-цзи (заметки смешанного содержания) и 譜錄 пу-лу (работы монографического характера), последние представляют, на мой взгляд, наибольший интерес. К числу таких работ, посвященных отдельным растениям, овощам, деревьям и т. д., относится 牡丹記 Му-дань цзи знаменитого Оу-ян Сю (1007—1072), в которой содержится описание 24 видов пиона-мудань, сведения об их культуре, о происхождении их названий и пр. Из работ, посвященных хризантеме, можно назвать 菊譜 Цзюй пу, написанную 劉蒙 Лю Мэном в XII в. и касающуюся 35 видов хризантемы (Сы-ку. . ., цз. 115, 11 г.), а также одноименные сочинения 史正志 Ши Чжэн-чжи (доктор с 1151 г.) и 范成大 Фань Чэн-да, работа которого была написана в 1186 г. 海棠譜 Хай-тан пу, посвященное дикой яблоне и содержащее большое количество цитат из поэтических произведений, было написано известным писателем-книготорговцем 陳思 Чэнь Сы, предисловие которого датировано 1259 г. Монография о плодах 荔枝 Ли-чжи, известных в европейской литературе под названием ли чи, le chi, litchi и т. д., содержит их описание, сведения об их культуре, способах хранения, употребления в пищу и т. д. Эта работа была написана в 1059 г. 蔡襄 Цай Сяном (1012—1067). Трактат об апельсинах из Вэньчжоу (Чжэцзян), написанный 韓彦直 Хань Янь-чжи в 1178 г. под названием 橘錄 Цзюй лу, является старейшей научной работой о цитрусах. Насколько мне известно, из всего числа произведений типа «пу-лу» было переведено только Цзюй лу (перевод его с вводной статьей Pelliot помещен в «T'oung Pao», XXII, 63—96), несмотря на значительный интерес, который представляют такие сочинения. Помимо написанного 陸羽 Лу Юем (2-я половина VIII в.) трактата о чае, являющегося вместе с трактатом о бамбуке 竹譜 Чжу пу (IV—V в.) единственным из известных нам сочинений монографического характера досунского времени, в Бо-чуань сюе-хай помещена подобная же работа 茶錄 Ча лу (послесловие датировано 1064 г.), в которой уже упоминавшийся Цай Сян дает сведения о чае, способах его приготовления, сосудах для варки и пр. 菌譜 Цзюнь пу, написанное 陳仁玉 Чэнь Жэнь-юем в 1245 г. (см. Бао-шу цза-цзи, цз. 2, 2 г. и Сы-ку. . . цз. 115, 13 v.) и 筍譜 Сунь пу буддийского монаха 贊寧 Цзань-нина (см. о нем Nanjio. Cat. of the buddh. Tripit, App. III, № 46 и Сы-ку. . . цз. 115, 13 г.) посвящены грибам и «росткам бамбука», употребляющимся в Китае в пищу. Среди остальных работ, вошедших в Бо-чуань сюе-хай и имеющих большой интерес с точки зрения практических сведений, которые в них заключаются, можно отметить также трактат о вине 酒譜 Цзю пу, написанный 竇苹 Доу Пином (XI в.) и трактат об ароматических веществах 香譜 Сян пу, приписываемый 洪芻 Хун-Чу. (По Сы-ку. . . цз. 115, 6 v. получил степень доктора с 1094 г.; согласно Hirth, Chao Ju-kua., 189, Сян пу было написано в начале XII в.)

производящей вид сунского издания и обеспечивающей правильность текста, приобретает особенно большое значение.

После 1273 г. переиздания Бо-чуань сюе-хай производились неоднократно. Время появления наиболее раннего из всех тех переизданий, о существовании которых известно вполне достоверно, относится лишь к началу XVI в., хотя имеются некоторые указания и на более ранние даты. Так, в «Quelques remarques sur le Chouo fou» встречается указание на то, что в каталоге 天祿琳琅書目 Тянь-лу-линь-лан шу-му (цз. 10, 7—9 v., изд. Ван Сянь-цяня) упоминается издание Бо-чуань сюе-хай, относимое составителями каталога к периоду Юань.[1]

Автор исследования о Шо фу высказывает при этом предположение о том, что этот экземпляр является, возможно, не юаньским, а сунским изданием. Предположение это не представляется, однако, вероятным, принимая во внимание, что экземпляр, описанный в Тянь-лу-линь-лан шу-му, отличается от сунского издания порядком расположенных в нем сочинений;[2] маловероятность этого предположения подкрепляется также замечанием Цзин-цзи фан-гу чжи (цз. 4, 26 г.) о том, что сунский экземпляр Бо-чуань сюе-хай не вошел в Тянь-лу-линь-лан шу-му. Возможно, что при определении даты издания, описанного в этом каталоге, была допущена ошибка, причем трудно утверждать, к какому времени оно относится в действительности, ввиду отсутствия данных об отличительных признаках ксилографа. Разрешение этого вопроса осложняется еще тем, что издание, упоминающееся в Тянь-лу-линь-лан шу-му, в настоящее время уже не существует, судя по списку сохранившихся ксилографов коллекции Тянь-лу-линь-лан, помещенному в Ту-шу-гуань-сюе цзи-кань (1, № 3, 481 сл.) под названием 天祿琳琅查存書目 Тянь-лу-линь-лан ча цунь шу-му.[3]

---

[1] В приведенной в «Quelques remarques sur le Chouo fou» ссылке на Тянь-лу-линь-лан шу-му, вероятно, имеется в виду не основной каталог, а его продолжение, обозначаемое обычно названием Тянь-лу-линь-лан шу-му хоу бянь (後編) или сюй бянь (續編). Десятая цзюань основного каталога посвящена описанию минских изданий сочинений отдела «цзи» и не содержит никаких упоминаний о Бо-чуань сюе-хай. Описание издания, о котором идет речь в статье Pelliot, должно находиться в той книге «Продолжения» каталога (цз. 8—12), которая посвящена юаньским ксилографам. К сожалению, данная книга отсутствует в имеющемся у нас экземпляре каталога, ввиду чего обратиться к ней непосредственно нет возможности.

[2] Судя по замечанию Pelliot о сходстве порядка сочинений в экземпляре, зарегистрированном в Тянь-лу-линь-лан шу-му и в издании 1921 г., которое, как будет видно дальше, отличается от подлинного сунского издания.

[3] Коллекция Тянь-лу-линь-лан принадлежала имп. Цянь-луну и состояла из 400 редких изданий. Она находилась в дворцовом помещении 昭仁殿 Чжао-жэнь дянь и была описана Юй Минь-чжуном и другими в каталоге Тянь-лу-линь-лан шу-му, 10 цз., составленном в 1775 г. Продолжением последнего служит каталог Тянь-лу-линь-лан шу-му хоу (или сюй) бянь, 20 цз., который был составлен в 1797 г. 彭元瑞 Пэн Юань-жуем (1731—1804) и др. (оба каталога имеются в издании 王先謙 Ван Сянь-цяня, 1884). Описанная в них дворцовая коллекция оставалась недоступной для обозрения вплоть до 1924 г., когда императорские дворцы окончательно перешли в ведение республиканского правительства. После этого была произведена ревизия книжного собрания Чжао-жэнь дяня, при которой было найдено лишь 288 экз. (остальная часть состояла из обычных, не представляющих ценности, изданий). Судя по имевшимся на ксилографах печатям, все они были из коллекции имп. Цзя-цина, описанной в Тянь-лу-линь-лян шу-му хоу бянь и состоявшей из 663 экз. Что же касается книг из коллекций Цянь-луна, состоявшей из 400 экз. и описанной в основном каталоге, то их найдено не было. Предположения об их судьбе высказываются составителем описи этой коллекции в Ту-шу-гуань-сюе цзи-кань (1, № 3, 481—482).

Первым из достоверно известных и даже сохранившихся до нашего времени переизданий Бо-чуань сюе-хай является экземпляр, напечатанный 華 Хуа из Уси в 1501 г. Этот именно экземпляр и занимает первое место в перечне переизданий Бо-чуань сюе-хай, приведенном Фу Цзэн-сяном в его заметке, написанной по поводу появления перепечатки-факсимиле сунского издания данного цун-шу.[1] Исходя, однако, из замечания, содержащегося в предисловии 郁文傅 Юй Вэнь-бо к изданию 說郛 Шо фу и указанного проф. Pelliot в названной выше статье «Quelques remarques sur le Chouo fou»,[2] следует, повидимому, допустить возможность существования переиздания Бо-чуань сюе-хай, произведенного немного ранее 1501 г. В своем предисловии, датированном 15—24 марта 1496 г., Юй Вэнь-бо замечает, что 63 сочинения, входившие в принадлежавший ему рукописный экземпляр Шо фу, дублировали соответствующим сочинениям из серии Бо-чуань сюе-хай, которая была незадолго до этого переиздана 華會通 Хуа Хуй-туном из 錫山 Сишаня, при помощи подвижного шрифта. Хуа Хуй-тун, о котором говорит Юй Вэнь бо, — это известный в истории китайского книгопечатания 華遂 Хуа Суй[3] из Уси, соответствующего Сишаню (в провинции Цзянсу). Перечень нескольких изданий Хуа Суя, произведенных им в конце XV в. посредством металлического подвижного шрифта и известных под маркой 會通館 Хуй-тун гуань, указан в Шу-линь цин-хуа (цз. 8, 5 v. сл.) Е Дэ-хуем, который приводит также тексты, касающиеся биографии этого лица.[4] В возможности существования издания Бо-чуань сюе-хай, напечатанного Хуа Суем немного ранее 1496 г., нет ничего невероятного. Что же касается отсутствия сведений о нем, то это можно объяснить тем, что издания, печатавшиеся при помощи подвижного шрифта, в противоположность ксилографическим, выпускались обычно единовременно и при наличии небольшого тиража исчезали иногда бесследно из поля зрения библиографов.

Издание 1501 г., упоминаемое Фу Цзэн-сяном непосредственно после сунского, было напечатано в год 辛酉 синь ю эры 弘治 Хун-чжи (1501) 華珵 Хуа Чэном, принадлежавшим к той же самой семье книгоиздателей Хуа из Уси, издания которой пользуются среди библиофилов большой известностью.[5] Издание 1501 г. было произведено с сунского ксилографа и по

[1] Бэй-цзин ту-шу -гуань юе-кань, 1928, 1, № 2, 118. Перепечатка этой заметки помещена в Ту-шу-гуань-сюе цзи-кань, 1928, II, № 3.

[2] T'oung pao, XXIIII, 172.

[3] Цзы 文光軍 Вэнь-хуй, хао 會通 Хуй-тун.

[4] Шу-линь цин-хуа, цз. 8, 8 v. сл. Родословная семьи Хуа из Уси, к которой принадлежал Хуа Суй, помещена в Го-ли Бэй-пин ту-шу-гуань гуань-кань, VIII, № 4, 73—84. Согласно этой родословной, составленной 許同莘 Сюй Тун-синем на основании источников, указанных им в послесловии, Хуа Суй является автором 九經韻覽 Цзю-цзин юнь лань, 十七史節要 Ши-ци ши цзе-яо, 治喪切問 Чжи-сан це вэнь и 會通譜 Хуй-тун пу (в библиографическом отделе Мин ши сочинения эти не указаны).

[5] Библиографические сведения о Хуа Чэне (цзы 汝德 Жу-дэ) помещены в 藏書記事詩 Цан-шу цзи-ши ши цз. 6, 63 г., (1897). Напечатанное им в 1502 г. медным шрифтом 渭南文集 Вэй-нань вэнь-цзи, 50 цз. сунского 陸游 Лу Ю (умер в 1210 г.) зарегистрировано в каталоге библиотеки 丁丙 Дин Бина 善本書室藏書志 Шань-бэнь шу-ши цан-шу чжи, цз. 30, 25 г. (1901). К этой же семье библиофилов и книгоиздателей принадлежал 華堅 Хуа Цзянь (цзы 允剛

полноте и точности текста считается лучшим среди позднейших перепечаток. Кроме того, оно ближе всего передает внешний вид сунского издания, вследствие чего книготорговцы выдавали его иногда за первопечатное, прибегая для этого к своим обычным приемам (подделка печатей библиофилов, вставка фальшивых титульных листов, подкрашивание бумаги и т. д.). Издание Хуа Чэна, описанное в Цзин-цзи фан-гу чжи, цз. 4, 26 v., имеет, подобно сунскому, 12 строк по 20 знаков, но немного превышает его размерами рамки. Кроме того, это издание отличается от сунского порядком размещения сочинений [1] и количеством их внутри отделов цун-шу. В издании 1501 г. они распределены неравномерно, между тем как в сунском ксилографе каждый отдел состоит из десяти сочинений. Изменение в расположении сочинений было произведено 錢福 Цянь Фу (цзы 鶴灘 Хао-тань, доктор с 1490 г.), разместившим их в систематическом порядке по категориям, о чем он говорит в своем предисловии, приложенном к изданию 1501 г. Помимо Цзин-цзи фан-гу чжи, издание Хуа Чэна упоминается в каталоге Би-сун-лоу цан-шу чжи, цз. 58, 25 r. — 26 r. (изд. Цянь-юань цзун-цзи) и в Шань-бэнь шу-ши цан-шу чжи, цз. 19, 24 r. (1901).[2]

Следующее издание Бо-чуань сюе-хай было выпущено книготорговцем 鄭 Чжэн (по прозванию 壺雲道人 Ху-юнь дао-жэнь) в год 內申 бин шэнь эры 嘉靖 Цзя-цзин (1536). Об этом издании, имевшем на странице 14 строк по 28 знаков и состоявшем из 20 цзюаней, при различном количестве сочинений в отделах, говорится в Цзин-цзи фан-гу чжи, цз. 4, 27 r. К нему же относится экземпляр, описанный Лу Синь-юанем в 儀顧堂集 И-гу-тан цзи, цз. 17,9 r. — 10 v. (1898) под видом сунского, а в действительности являющийся минским изданием 1536 г.[3] Судя по при-

Юнь-ган), издания которого носят марку 蘭雪堂 Лань-сюе тан. Об одном из изданий Хуа Цзяня, напечатанном медным шрифтом в 1515 г., см.: P e l l i o t, BEFEO, IX, 230. Библиографические сведения о нем помещены в Цан-шу цзи-ши ши, цз. 6, 63 r.

[1] Согласно Фу Цзэн-сяну (Го-ли Бэй-пин ту-шу гуань гуань-кань, IV, № 1, 33) в начале первого отдела (甲集) Бо-чуань сюе-хай издания 1501 г. помещено 聖門事業圖 Шэнь-мэнь ши-е ту, а в конце этого отдела 刊誤 Кань у (которое из двух «Кань у», входящих в Бо-чуань сю-хай и написанных 黃伯思 Хуан Бо-сы и 李涪 Ли Фоу, имеется здесь в виду, — неизвестно). В конце же всего цун-шу, согласно указанию, содержащемуся в И-гу-тан цзи, цз. 17, 10 v., находится 洞天福地記 Дун-тянь фу-ди цзи. Из сравнения оглавления экземпляра Бо-чуань сюе-хай, зарегистрированного в Цун-шу цзюй-яо цз. 46, 1 r. (1914), видно, что этот экземпляр относится не к изданию 1501 г., а к позднейшему, так называемому «лавочному» изданию минского периода (明坊刻通行本). Это же самое, судя по порядку сочинений, издание занесено в Цун-шу шу-му хуй-бянь, 203 сл.

[2] Согласно Pelliot (T'oung Pao, XXIII, 173), издание 1501 г. было напечатано подвижным медным шрифтом. Хуа Чэн, напечатавший этот экземпляр, действительно, известен по изданиям такого рода. Нужно, однако, заметить, что ни один из названных выше каталогов, упоминающих об изданиях Хуа Чэна, не употребляет специального выражения, служащего для обозначения изданий, напечатанных подвижным шрифтом (活字 хо цзы, 銅字 тун цзы, 活板 хо бань 擺印 бай инь), а говорит как и про обычные ксилографы 雕 дяо, 刻 кэ или 刊本 кань бэнь.

[3] Лу Синь-юань относит время его напечатания к царствованию сунского Ли-цзуна (1225—1265), что уже само по себе неправдоподобно, так как первое издание Бо-чуань сюе-хай, появилось, как известно, только в 1273 г. Как уже указал Pelliot, ошибочность мнения Лу Синь-юаня была доказана 張鈞衡 Чжан Цзюнь-хэном в его 適園藏書志 Ши-юань цан-шу чжи, цз. 8, 18. Замечание Лу Синь-юаня явилось

веденному Лу Синь-юанем оглавлению данного издания, в начале его находится 聖門事業圖 Шэн-мэнь ши-е ту, а в конце 竹譜 Чжу пу, причем число сочинений в отдельных цзюанях неодинаково. Издание 1536 г. считается хуже предыдущего как по исполнению, так и со стороны правильности текста.

Кроме того, существовали так называемые «лавочные» издания (坊本) Бо-чуань сюе-хай, напечатанные в конце минского или в начале цинского периода. Эти издания самые плохие: прежний порядок сочинений в них нарушен, текст изобилует опечатками и выполнение неряшливо. Минское издание такого рода упоминается в И-гу-тан цзи, цз. 17, 10 v. Оно имеет 12 строк по 20 знаков на странице и начинается с Шэн-мэнь ши-е ту, заканчиваясь 洞天福地記 Дун-тянь фу-ди-цзи.[1] Повидимому, это самое издание воспроизведено в перепечатке, выпущенной шанхайской фирмой 博古齋 Бо-гу чжай в 1921 г., хотя в предисловии к нему не дается никаких сведений об оригинале, за исключением того, что он был получен владельцем фирмы 柳蓉村 Лю Жун-цунем (хао) от 沈乙庵 Шэнь И-аня (хао) из Цзясина (Чжэцзян). Несомненно, во всяком случае, что экземпляр этот не сунский, так как в просмотренном мной тексте первой книги издания 1921 г. все знаки, входящие в имена сунских императоров, не подвергнуты табу и имеют полное начертание. На близость, если не тождество, издания, перепечатанного в 1921 г., с предыдущим изданием минского периода указывает одинаковое количество строк и знаков на их страницах и соответствие сочинений, помещенных в их начале и конце. Помимо этого, экземпляр, воспроизведенный в издании 1921 г., неполон, так как в нем имеется много вставных листов, написанных от руки.

Имеется, наконец, издание начала периода Цин, представляющее собой явную «подделку» серии Бо-чуань сюе-хай. Это видно из того, что в него входит 眞臘風土記 Чжэнь-ла фэн-ту цзи, известное нам по переводу Pelliot, озаглавленному «Mémoires concernant les coutumes de Cambodge». Очевидно, что это сочинение, написанное по поводу посольства 周達觀 Чжоу Да-гуаня в 1296—1297 г., не могло входить в подлинное сунское издание 1273 г.

На популярность, которой пользовалась в Китае библиотека-серия Бо-чуань сюе-хай, указывает не только большое количество ее переизданий, но и наличие «Продолжений» и «Дополнений» к ней, неоднократно появлявшихся при Мин и Цин. К числу таких изданий относится «Продолжение» (續 сюй), «Второе продолжение» (再續 цзай сюй), «Третье продолжение (三續 сань сюй) и «Расширенное» (廣 гуан) издания Бо-чуань сюе-хай.

источником ошибки Сун-юань бэнь шу-му хан-гэ бяо, цз. 53 г., где данный экземпляр Бо-чуань сюе-хай также назван сунским. Недоразумение с датировкой принадлежавших Лу Синь-юаню ксилографов случались с ним, по свидетельству Е Дэ-хуя, не раз.

[1] Судя по порядку сочинений, к этому же изданию принадлежит, возможно, экземпляр Бо-чуань сюе-хай, зарегистрированный в 培林堂書目 Пэй-линь-тан шу-му ,子, 29 v. сл. (1915). К какому изданию относится экземпляр, упоминающийся в 曝書雜記 Бао-шу цза-цзи, цз. 2, 2 v. — 3 г., за недостаточностью приведенных там данных, сказать трудно. Неполное минское издание (состоящее из 25 сочинений) из коллекции 越縵堂 Юе-мань-тан, принадлежавшей 李慈銘 Ли Цы-мину (1829—1894), имеется в Бэйпинской национальной библиотеке (см. Бэй-цзин ту-шу-гуань юе-кань, 1, № 2, 104).

Первое из них было издано 吳永 У Юном из Чанцзяна (Сычуань) в эру Чун-чжэн (1628—1643) и состояло из 120 сочинений в 10 выпусках (цзи). Оглавление этого издания помещено в Цун-шу цзюй-яо, цз. 46, 8 г. и в Сюй хуй-кэ шу-му, 戊, 2 г.[1]

Второе и третье «Продолжения» Бо-чуань сюе-хай, согласно Мин ши цз. 98, 7 г. и Сы-ку цзянь-мин му-лу бяо-чжу, цз. 13, 31 v., были изданы 司馬泰 Сы-ма Таем и состояли из 80 и 30 цз. Перечень содержащихся в них сочинений помещен в Цун-шу цзюй-яо, цз. 46, 15 г.; 21 г. и в Сюй хуй-кэ шу-му, 戊, 7 г.

Гуан бо-чуань сюе-хай или «Расширенное» издание Бо-чуань сюе-хай, согласно имеющейся на нем надписи, было составлено минским 馮可賓 Фэн Кэ-бинем.[2] Сы-ку цюань-шу цзун-му (цз. 132, 6 г.) замечает, однако, что авторство Фэн Кэ-биня (происходившего из Иду в провинции Шаньдун и получившего степень доктора в 1622 г.) возбуждает большие сомнения, ввиду того, что вошедшие в это издание сочинения были отпечатаны при помощи тех же самых досок, которые были выгравированы для серии Шо фу и ее продолжения.[3]

Вероятнее всего, что Гуан бо-чуань сюе-хай было напечатано книготорговцем, извлекшим из Шо фу 130 сочинений и издавшим их в виде нового цун-шу, приписав его составление Фэн Кэ-биню.[4] В связи с этим библиографы Цянь-луна не сочли Гуан бо-чуань сюе-хай достойным для включения в императорскую библиотеку, а ограничились тем, что «сохранили его название», поместив в соответствующий отдел 存目 цунь му библиографии Сы-ку цюань-шу цзун-му.

---

[1] В библиографическом отделе Мин ши, цз. 98, 6 v. (1836) и в позднейшей библиографии 四庫簡明目錄標注 Сы-ку цзянь-мин му-лу бяо-чжу, цз. 13, 31 v. (1911) указано «Продолженное Бо-чуань сюе-хай» (Сюй бо-чуань сюе-хай) в 100 цз., составителем которого значится минский 梅純 Мэй Шунь (согласно Сы-ку цюань-шу цзун-му, цз. 127, 4 г., Мэй Шунь, получивший степень доктора в 1481 г., является автором 損齋備忘錄 Сунь-чжай бэй-ван лу, 2 цз.). За неимением более подробных сведений об этом издании трудно сказать, как оно относится к упомянутому выше «Продолжению» У Юна.

[2] См. Сюй хуй-кэ шу-му 戊, 14 г. и Цун-шу шу-му хуй-бянь, 207—208, где перечислены названия входящих в это издание сочинений, в число которых попал, между прочим, и трактат Ricci (利瑪竇 Ли Ма-доу) 友論 Ю лунь (De amicitia).

[3] 說郛正續. Библиографы Сы-ку цюань-шу цзун-му, вероятно, имеют в виду издание 1647 г., состоящее из основной серии Шо Фу и продолжения к ней.

[4] В имеющемся в Toung Pao, XXIII, 206 замечании Pelliot: «. . . 馮可賓 Fong K'o pin a compilé un Po tch'ouan élargi» ou «廣百川學海 Kouang po tch'ouan hio hai. . .» не принято во внимание это указание Сы-ку цюань-шу цзун-му, заслуживающее, повидимому, доверия.

РЕЦЕНЗИИ, АННОТАЦИИ и ХРОНИКА

Alfred Forke. **Geschichte der alten chinesischen Philosophie.** Hamburg, Friederichsen, 1927, XVI, 594 стр.; **Geschichte der mittelalterlichen chinesischen Philosophie.** Hamburg, Friederichsen, 1934, XII, 410 стр.; **Geschichte der neueren chinesischen Philosophie.** Hamburg, Friederichsen, 1938, XVIII, 693 стр.

Изданием в 1938 г. последней из названных книг завершено опубликование трехтомного труда проф. А. Форке (A. Forke) по истории философской мысли в Китае. Все три книги, охватывающие историю китайской философии с древнейших времен, от ее истоков до 30-х годов нашего столетия, изданы в серии трудов Гамбургского университета (Hamburgische Universität. Abhandlungen aus dem Gebiet der Auslandskunde, Bd. 25, 41, 46. Reihe B. Völkerkunde, Kulturgeschichte und Sprachen, Bd. 14, 21, 25).

Альфред Форке, доктор философии и профессор университета в Гамбурге (род. в 1867 г.), хорошо известен в научных кругах ориенталистов как автор многочисленных работ по различным вопросам истории китайской философской мысли. Его перевод трактата «Лунь-хэн»,[1] принадлежащего выдающемуся китайскому материалисту I в. н. э. Ван Чуну, получил в свое время одобрительные отзывы Э. Шаванна (Ed. Chavannes) [2] и Пеллио (P. Pelliot),[3] сопровождавшиеся, правда, серьезной и основательной критикой недостатков как перевода, так и исследования. Изыскания Форке в области частных вопросов китайской философии (школа Мо Ди, Ян Чжу, мин-цзя, проблемы натурфилософии и т. д.) [4] дали ему возможность сделать опыт систематического изложения истории философской мысли в Китае. В книге «Die Gedankenwelt des chinesischen Kulturkreises».[1] Форке на основании обширного китайского материала тематически изложил основные проблемы китайской философии (логика и теория познания, метафизика, натурфилософия, психология, этика, философия права и государства), систематизировав суждения наиболее крупных китайских мыслителей и школ, разрабатывавших указанные проблемы, и проследив развитие наиболее существенных понятий и категорий китайского философского мышления с древнейших времен до XVI ст.[2]

В том же 1927 г. вышла в свет и первая из рецензируемых книг — «Geschichte der alten chinesischen Philosophie», посвященная начальному периоду китайской философии от ее истоков до эпохи Хань (конец III в. до н. э.).[3] В 1934 г. была издана

[1] A. Forke. Lun-hêng. Part I. Philosophical Essays of Wang Ch'ung. Leipzig, 1907; Part II. Miscellaneous Essays of Wang Ch'ung, 1911.

[2] T'oung Pao, sér. II, vol. VII, 1906, стр. 712—718.

[3] Journal Asiatique, 10, sér. XX, 1912, стр. 156 171.

[4] Yang Chu the Epicurean in his relation to Lieh-tse the Pantheist. Journ. of the Peking Orient. Soc., 1893, vol. III, № 3; The Chinese Sophists. J. R. As. Soc., 1896—97, vol. XXXI; Wang Ch'ung and Plato on death and immortality, J. Ch. Br. R. As. Soc., 1899, vol. XXXI; Mê Ti und seiner Schüler philosophische Werke, Berlin, 1922; Die mittlere und neuere Zeit der chinesischen Philosophie. Das Licht des Ostens, 1922; The World-Conception of the Chinese, their Astronomical, Cosmological and Physico-Philosophical Speculations. London, 1925; Lu Hsiang-schan, der Begründer des chinesischen Idealismus, OLZ, 1926, № 10, стр. 914—916; Ko Hung, der Philosoph und Alchimist. Arch. f. Gesch. d. Philos., 1932, Bd. XLI; Die Anfänge des Idealismus in der chinesischen Philosophie, Leipzig, 1933 и др.

[1] München — Berlin, 1927, 215 стр.

[2] Рецензию E. v. Zach'a см. в. OLZ, 1927, № 11, стр. 1000—1002.

[3] Эта книга Форке получила в западноевропейской синологии в общем положительную оценку и вызвала ряд рецензий: P. Pelliot (T'oung Pao, 1930, vol. XXVII, стр. 91—106), Krause (OLZ, 1929, № 3, стр. 211—215), L. Giles (JRAS, 1929, стр. 192—200), A. Waley (Mind, 1928, N. S. vol. XXXVII, № 148, стр. 500—505) и др.

вторая книга — «Geschichte der mittelalterlichen chinesischen Philosophie,[1] охватывающая в соответствии с существующей в буржуазном китаеведении периодизацией китайской истории средневековый период в развитии китайской философской мысли — эпоху династии Хань — Тан, т. е. с III в. до н. э. по X в. н. э. И, наконец, в 1938 г. была издана третья книга—«Geschichte der neueren chinesischen Philosophie»,[2] излагающая, в соответствии с этой же периодизацией, историю китайской философии от периода династии Сун до нашего времени.

Во вступительной статье (Begriff und Einteilung der chinesischen Philosophie, I, стр. 1—4) автор вводит читателя в предстоящую к изложению тему и дает, следуя в этом отношении за Ху Ши и Се У-ляном, указанную выше чисто формальную и не согласующуюся с основными этапами исторического развития Китая периодизацию истории китайской философии. В полном соответствии с этой периодизацией Форке и строит свое изложение. Первый том содержит в себе следующие разделы: 1. Начала китайской философии (2356—1122 гг. до н. э.) и 2. Философия династий Чжоу и Цинь (1122—206 гг. до н. э.). В первом разделе автор характеризует древние канонические, классические книги (в особенности Шу-цзин и И-цзин), выясняя их значение как источников древнейшей китайской философии, дает очерк культуры Китая в древнейшую дочжоусскую эпоху и, наконец, последовательно излагает сущность и значение «восьми триграмм» (ба-гуа) как первой попытки натурфилософии, религию и этические понятия периода династии Шан и содержание известной главы Шу-цзина — Хун-фань «Великий план», отразившей этические и натурфилософские воззрения древних китайцев. Во втором разделе излагаются: a) религиозные, космологические и этико-политические воззрения раннего периода Чжоу (до VI в. до н. э.) и b) двенадцать философских школ древности: древнейшие философы-государствоведы (Юй Сюн, Гуань Чжун, Янь Ин, Цзы Чань), конфуцианство (Конфуций и его ученики, Цзэн-цзы, Цзы Сы, Мэн-цзы, Сюнь-цзы), даосизм (Лао-цзы, Ле-цзы, Чжуан-цзы и др.), Ян Чжу, школа Мо Ди, диалектики и софисты (Дэн Си-цзы, Инь Вэнь-цзы, Хуй Ши, Гунсунь Лун), легисты (школа «закона» — Шэнь Дао, Шэнь Бу-хай, Шан Ян, Хань Фэй-цзы), политические философы (Гуй-гу цзы, Су Цинь, Чжан И), натурфилософы (Цзоу Янь и др.), эклектики (Люй Бу-вэй и др.) и, наконец, дается характеристика мыслителей, которые китайской традицией не причисляются ни к одной из названных школ (Гао Бу-хай, Сун Син) и группы «философствующих отшельников» — philosophierende Einsiedler (Цзе Юй, Сюй Син, У-лин цзы, Чжан Цзюй, Цзе Ни).

Второй том труда Форке (средневековая философия) разделяется на три отдела. Первый (книга I) заключает в себе изложение философских воззрений мыслителей периода Хань — Лу Цзя, Цзя И, Хуай Нань-цзы, Дун Чжун-шу, Лю Сяна, Ян Сюна; «скептиков- рационалистов» — Хуань Таня, Ван Чуна, Сюнь Юе и, наконец, Бань Гу, Ма Жуна, Ван Фу, Моу-цзы, Сюй Каня и Чжун-чжан Туна. Второй отдел (книга II) — «Эпоха шести династий», помимо обычного для всех отделов вводного исторического очерка, заключает в себе статьи «Даосизм в его преобразовании и вырождении» и «Философия буддизма» и посвящен следующим мыслителям: А. различных направлений — Лю Шао, Фу Сюаню, Гэ Хуну, Бао Цзин-яню, Пэй Вэю; Б. представителям объединительных тенденций между конфуцианством, даосизмом и буддизмом: Сунь Чжо, Чжан Жуну, Чжоу Юну, Гу Хуаню, Мэн Цзин-и, Янь Цзи-тую; В. эклектикам: Цзинь Лоуцзы, Лю Чжоу; Г. мыслителям, принимавшим участие в знаменитом споре о бессмертии: Хуй Юаню, Ло Цзюнь-чжану, Чжэн Дао-чжао, Фань Чжэню и Д. Ван Туну. Третий отдел (книга III) — «Эпоха Тан» — содержит в себе разделы: А. конфуцианцы: Хань Юй, Ли Ао, Линь Шэнь-сы; Б. скептики: Лю Цзун-юань, Лю Юй-си; В. даосы: Тянь Инь-цзы, Ган Цан-цзы, Сюань Чжэнь-цзы, У Нэн-цзы, Чжан Ху, Чэнь Туань, Тань Цзяо, Гуань Инь-цзы и Д. буддисты: Лу Хуй-нэн и Хэ Цзун-ми.

И, наконец, третий том посвящен новой философии. Автор справедливо отмечает, что новая философия Китая (согласно его периодизации, как мы видели, новый период начинается с X в.) очень слабо изучена, в частности вследствие того, что синологи, следуя китайской традиции, свое главное внимание обращали на исследование древней философии, которая старой китайской наукой рассматривалась как единственно подлинная, поскольку она отразила в себе учение «совершенномудрых» людей древности. Форке, наоборот, считает, что только с периода династий Сун и Мин начинается в Китае эпоха действительной философии (III, стр. VI). Этот том разделяется также на три отдела: I. Период династии Сун и Юань; II. Период династии Мин; III. Период династии Цин и Республики. Наибольшую часть

Пеллио, однако, подвергает книгу и серьезной критике, отмечая излишнее доверие автора к китайской традиции, слабый его критицизм и исправляя некоторые имена, даты, транскрипцию и т. д.

[1] Рецензию A. Waley см. в «Mind» (1935, N. S., vol. XLIV, № 175, стр. 404—405).

[2] Рецензию W. Tonn'a см. в «The China Journal» (1940, XXXIII, 3, стр. 109—112).

первого отдела занимает изложение философских учений знаменитой сунской школы, так наз. неоконфуцианства: Шао Юна, Чжоу Дунь-и (Чжоу-цзы), Чжан Цзая, Чэн Хао, Чэн И и, наконец, Чжу Си — завершителя и систематизатора сунской философии, а также ряда его учеников и последователей (Цай Юань-тин, Хуан Гань, Чэнь Шунь, Чжэнь Дэ-сю, Чэнь Ши). В этом же отделе дано изложение учения выдающегося субъективного идеалиста Лу Цзю-юаня и его последователей — Ян Цзяня, Вэй Ляо-вэна, Юань Се. Здесь же мы находим сведения о литераторах-комментаторах, имеющих отношение к философии и помещаемых автором в рубрику «другие направления» и «старые конфуцианцы»; к первым он относит Ху Юаня, Ху Ань-го, Ху Хуна, Ху Иня, Су Сюня, Су Ши, Су Чжэ, Цзы Хуа-цзы, Ван Пиня, Ло Цзун-яня, Ли Туна, Чэнь Ляна, Люй Цзу-цяня, Е Ши и др., ко вторым — Ши Цзе, Оуян Сю, Сыма Гуана и Ван Ань-ши. Особый раздел посвящен философским писателям и комментаторам периода династии Юань: Сюй Хэну, выдающемуся мыслителю У Чэну, Чэнь Юаню, Чжао Цзе и др. Во втором отделе представлены наиболее выдающиеся представители философско-комментаторской мысли периода династии Мин, которые подразделяются автором на следующие группы: различные направления — Лю Цзи, Фан Сяо-жу, У Юй-би, Се Сюань; монисты-реалисты — Е Цзы-ци, Ло Цинь-шунь, У Жу-сюй, Ван Вэнь-лу, Ян Дун-мин; монисты-спиритуалисты — Цао Дуань, Хуан Дао-чжоу; крайние идеалисты — Чэнь Сянь-чжан, Чжань Жо-шуй, Ху Чжи; последователи Ян Ши (ученика Чжан Цзая) — Гао Пань-лун, Лю Цзун-чжоу; даосские философы: Чжи-ю цзы, Люй Кунь, Чжуан Юань-чэнь. Центральное место во втором отделе занимает школа крупнейшего китайского мыслителя, субъективного идеалиста Ван Ян-мина. Форке обстоятельно излагает философское учение Ван Ян-мина и дает необходимые сведения о его последователях, к которым отнесены: Ван Гэнь, Сюй Ай, Цзоу Шоу-и, Цянь Дэ-хун, Ван Ци, Ло Хун-сянь, Гу Сянь-чэн. В третьем отделе представлены философские писатели и комментаторы периода династии Цин и послереволюционной эпохи. В XVII в. автор выделяет пантеистов: Сунь Ци-фэня, Чжао Юй-чжуна, представителей различных направлений: Хуан Цзун-си, Гу Янь-У; последователей Чжу Си: Ван Фу-чжи, Лу Лун-ци; последователя Ван Ян-мина — Тан Чжэня; литераторов, стоящих между Чжу Си и Ван Ян-мином: Вэй И-цзе, Гэн Цзе, Ли Жуна; литерататоров-педагогов: Лу Ши-и, Чжан Ли-сяна, Чжан Эр-ци, Тан Биня, Янь Юаня, Ли Гуна; в XVIII в. — противников сунской философии: Дай Чжэня, Гун Цзы-чжэня; конфуцианцев-буддистов: Ван Цзиня, Ло Ю-гао, Пэн Шао-шэна, скептика Хун Лян-цзи; в XIX в. — представителей различных направлений: Цзэн Гофаня, Юй Юе, школу Кан Ю-вэя, к которой причисляются Лян Ци-чао и Тань Сы-тун и др. В разделе, посвященном периоду республики, даны: очерк проникновения в Китай европейской философии, отдельная глава об У Чжи-хое и заключительная статья о современном состоянии китайской философии и ее перспективах (известная дискуссия по вопросу об отношении метафизики и науки, справка о новых философских направлениях).

Из приведенного перечня разделов и глав книг Форке ясно обнаруживается исключительная полнота изложения; автор дает сведения об учениях малоизвестных в Европе китайских мыслителей, и в этом отношении его труд выгодно отличается от всех других книг по истории китайской философии.

Так, например, излагается учение Се Сюаня (XV в.) — последователя Чжу Си, развивавшего тезис о вечности и бесконечности мира (III, стр. 319), учение Ло Цинь-шуня (XV—XVI вв.), утверждавшего реальность и материальность вещей (стр. 340), Ян Дун-мина (XVI—XVII вв.), материалиста, учившего, что «наполняющее весь мир есть только хаотически скопившаяся субстанция, рождающая небо, землю и людей» (стр. 344).

Труд Форке построен главным образом на китайских источниках; это отрывки, цитаты из философских сочинений, сведения из биографических отделов (ле-чжуань) династических историй и дополнительные извлечения из различных исторических трудов и энциклопедий (Тушу цзичэн, Вэньсянь тункао и др.). «Wie in meiner Geschichte der alten chinesischen Philosophie habe ich bei der Darstellung der einzelnen Systeme die Philosophen meist selbst sprechen lassen» (II, стр. VII); в значительной степени использованы современные китайские и японские работы по истории китайской философии (Ху Ши, Се У-лян, Чжун Тай, Цзян Вэй-цяо, Цай Юань-пэй, Takejiro, Takase, Watanabe и др.), а также труды европейских китаеведов (R. Wilhelm, H. Hackmann и др.); учитываются также журнальные статьи и монографические исследования по вопросам китайской философии как на европейских, так и на китайском языках и даются сплошь и рядом интересные библиографические справки по современной китайской синологической литературе.

Положительной стороной книг Форке является, благодаря этому, изобилие материала из китайских источников, полнота сведений о мыслителях, учения которых подвергаются разбору. В качестве образца приведу содержание разделов о Ван Чуне (II, стр. 110—130) и Ван Ян-мине (III, стр. 380—399). Раздел о Ван Чуне содер-

жит параграфы: I. Жизнь и личность, II. Сочинения, III. Суждения о Ван Чуне, IV. Лунь-хэн. Автор излагает краткую биографию мыслителя на основе автобиографической главы Лунь-хэна и биографического отдела Хань шу. Далее характеризуются произведения Ван Чуна с указанием, в каких изданиях (цун-шу) можно найти то или иное произведение; автор прослеживает по литературно-библиографическим отделам династийных историй, по энциклопедиям, каталогам и другим изданиям историю отдельных сочинений. Изложению учений наиболее значительных мыслителей предпосылается сводка суждений о них, имеющихся в старой китайской литературе и в китаеведении. После этих предварительных сведений Форке излагает учение разбираемого автора, широко используя цитаты из его произведений, отбор которых, как правило, сделан удачно. Раздел о Ван Ян-мине содержит в общем аналогичные параграфы: I. Жизнь и сочинения; II. Учение — дух и принцип разума, тело и душа; исследование вещей; врожденное, интуитивное знание; добро и зло; отношение Ван Ян-мина к другим философам, в особенности к Лу Сян-шаню и Чжу Си; суждения о Ван Ян-мине различных авторов.

Все три книги снабжены указателями — предметным и именным. Предметные указатели, несмотря на относительную их полноту (введение, напр., дополнительных определений-пояснений к наиболее важным терминам), нельзя признать удовлетворительными для труда по истории философии. В таком труде совершенно необходим отдельный указатель философских терминов, а не общий указатель, в котором наравне со словами «абсолютное», «природа», «метафизика» и т. д. приводятся такие слова, как «князь», «пять династий», «бумага», «талисман» и т. п. Еще большие сомнения вызывают именные указатели. Непонятно, почему в эти указатели включены основные категории даосизма — дао, дэ, у-вэй — или такие универсальные категории китайской натурфилософии, как «инь» и «ян», буддийские термины dharma, dharma-dhātu и т. д. Например слова «ислам», «буддизм» помещены в именном указателе, а «ламаизм» — в предметном (см. указатели т. II).

Несмотря на целый ряд положительных сторон труда Форке, необходимо отметить хотя бы основные его недостатки, вытекающие из теоретических, методологических установок автора, дающие ключ к оценке труда в целом и определяющие место и значение его в науке истории философии. О многом уже говорит точка зрения Форке на исторический процесс в Китае; по его мнению, утверждение династии Цинь (255—206 гг. до н. э.) положило конец феодализму (I, стр. 4); автор исходит из обычной, формальной трактовки феодализма в буржуазной историографии; для него не существует проблемы рабовладельческого общества в Китае, его разложения, становления феодальных отношений.

К каждому отделу автор предпосылает краткий историко-культурный очерк эпохи, который, повидимому, должен способствовать лучшему пониманию философских явлений. Эти очерки неудовлетворительны; они сводятся к описанию внешних политических и культурно-исторических фактов (литература, наука, искусство и т. д.), не приведенных в систему и ни в какой степени не характеризующих содержание данной эпохи в целом, а иногда и ошибочно истолкованных. Говоря о Ханьском периоде, автор извращает историю, утверждая, что внутри Ханьской империи царил мир (II, стр. 1). Игнорируются крестьянские движения («краснобровых» в I. в. н. э. и «желтых тюрбанов» во II—III вв. н. э.). Форке вообще склонен идиллически представить китайскую монархию. Критикуя Бао Цзинъяня (III—IV вв.) как первого «анархиста и антимонархиста», выступавшего против князей и чиновников, он пишет, что «. . . изображение князей и чиновников как народных угнетателей и кровопийц есть тенденциозное извращение действительности. Несмотря на известные вымогательства чиновников, китайские цари большей частью заботились о благе своего народа, и патриархально-монархическая система очень существенно способствовала развитию государства» (II, стр. 226). Характеристика этой эпохи в целом как эпохи эпигонства и упадка в области философии (II, стр. 4) также не может быть признана верной.

Сложные проблемы, уяснение которых требует анализа специфических особенностей исторического развития Китая, «разрешаются» автором весьма просто. Догматизм конфуцианства и даосизма объясняется тем, что якобы в китайском обществе было распространено и господствовало мнение, что в догмах конфуцианства и даосизма уже заключена полная истина и новой создавать не нужно. Но китайцы не только «прирожденные догматики». В их крови еще заложен синкретизм. «Die Chinesen sind nicht nur die geborenen Dogmatiker, sondern auch der Sincretismus liegt ihnen im Blut» (II, стр. 4—5). «Прирожденный догматизм» был, по мнению автора, также причиной неуспеха скептико-рационалистических попыток Ван Чуна, Сюнь Юе и Хуан Таня. Столь же поверхностны очерки периода шести династий, династии Тан. Смена династий, констатация политической раздробленности и упадка хозяйства и культуры, наряду с «расширением культурного круга в связи с развитием внешних связей» (китайские корабли в Персидском заливе, у Цейлона, путешествия буддийских монахов и т. д.) — этим и ограничивается исто-

рическая характеристика.[1] Отмечая факт распространения в Китае буддизма, Форке неправ, утверждая, что влияние буддизма на китайскую философию было ничтожным, хотя в другом месте (II, стр. 186) он подчеркивает необходимость знания буддизма при изучении этой философии.

Форке в своих вводных очерках говорит о землевладении, поземельном налоге, барщине, развитии внешней торговли, но так как все это дано вне обобщения, то естественно, что эти очерки не дают читателю никакого представления о социальном содержании той или иной эпохи. Он не делает никаких попыток связать развитие философских идей с общественным строем Китая и увидеть за абстрактными метафизическими или социально-конкретными этическими концепциями интересы и чаяния классов. Попытки объяснения отдельных фактов носят идеалистический характер. В дополнение к уже сказанному о «прирожденном догматизме» китайцев можно привести объяснение автором успеха буддизма в Китае, который якобы в большей степени удовлетворял религиозный инстинкт китайцев, чем их собственные религиозные верования. Он утверждает, что в эпоху Тан «der chinesische Geist war auf einem toten Punkte angelanget und es erforderte eine geraume Zeit, um ihn zu überwinden» (II, стр. 287). Взор китайских мыслителей был направлен на прошлое, а не на будущее, и они считали предосудительным традиции своих отдаленных предков заменять новыми идейными исканиями. Так, все объясняется по существу субъективным устремлением самих китайских философов, а не объективно историческими факторами. И почему китайский дух достиг «мертвой точки» — так и остается необъясненным для читателя. В отношении вопросов исторического генезиса философских идей, Форке стоит в хвосте буржуазной науки, которая принципиально и в определенном аспекте не отрицает социальной обусловленности идеологических явлений и их связи с историческим развитием народов.

Нельзя согласиться с оценкой общей перспективы развития китайской философии, даваемой автором. Эта оценка сводится к тому, что период династии Чжоу был периодом «философского расцвета» и уже, начиная с Ханьского периода, продуктивность философской мысли падает, исчезают старые философские школы и остаются господствовать конфуцианство и даосизм, которые не прогрессируют, а ограничиваются тем, что стремятся как можно лучше усвоить учения древности. Это не совсем точно. Во-первых, средние века дают ряд больших мыслителей, и даосов, и конфуцианцев, не ограничивающихся только слепым восприятием традиции (Гэ Хун, Хуй Юань, Ван Би и др.); во-вторых — в средние века развивается материалистическая мысль (Ван Чун, Пэй Вэй, Фан Чжэнь и др.), восстающая в лице Ван Чуна против традиций. И наконец, в-третьих, в средние века в Китай проникает и здесь развивается буддизм. Исключительное значение для нас, конечно, приобретает факт развития материалистической мысли. Ван Чун, продолживший материалистическую линию Ян Чжу, заслоняет собою даосов и конфуцианцев и определяет прогрессивность китайского философского мышления в средние века. Форке хотя и говорит, что «скептики» (в том числе и Ван Чун) представляют для нас особый интерес, так как они ставили разум на место слепой веры, но по существу он дает им отрицательную характеристику: «скептики» ничего не создали, а, наоборот, своей критикой стремились уничтожить существующее; они не имели успеха, так как им противостоял «консервативный дух ученых», которые не замечали их, и они были скоро забыты. Влияние Ван Чуна на последующее развитие философии в Китае остается неизученным, как и многие другие ее явления. Поэтому Форке, утверждая, что авторитет был выше всего и сила философского творчества была парализована (Конфуций, Лао-цзы, Мэн-цзы были для китайских мыслителей этого времени тем же, чем были Платон и Аристотель для европейских схоластов), прав, и то лишь в известных пределах, по отношению к даосам и конфуцианцам. Но совершенно неверно распространять этот вывод на всю китайскую средневековую философию и расширять его до основной характеристики этой философии в целом.

Первым вопросом, который встает перед рецензентом труда по истории философии и имеет первостепенное значение в оценке научной значимости его, является вопрос о классификации и принципиальной оценке изученного и излагаемого в ней философского материала. Разрешение же этого вопроса зависит от философских позиций исследователя. Форке, как и всякий представитель буржуазной науки, не хочет признавать материализма и идеализма как двух основных направлений в истории философии. Он почти полностью повторяет классификацию, данную им в книге «Die Gedankenwelt des chinesischen Kulturkreises» (München—Berlin, 1927), которая, в свою очередь, является видоизмененным воспроизведением китайской традиционной клас-

[1] Попутно отмечу неверную оценку Ван Би (II, стр. 176) как представителя и авторитета южной школы конфуцианства (нань сюе). Этот мыслитель, как это мною показано в специальной работе (Ван Би. Из истории китайской философии. М.—Л., 1936), пытался дать синтез метафизической концепции даосизма и этического учения конфуцианства, примыкая в основном к даосизму.

сификации (жу-цзя, дао-цзя, инь-ян-цзя, фа-цзя, мин-цзя, Мо-цзя, цзун-хэн-цзя, цза-цзя, нун-цзя), что несомненно снижает научную ценность рецензируемого труда. Для древнейшего периода он называет школы философов-государствоведов, конфуцианцев, даосов, монистов, диалектиков и софистов, натурфилософов, политических философов, эклектиков и т. д. Для средневекового периода автор дает дополнительную номенклатуру: скептики-материалисты (Ван Чун), скептики (Фань Чжэнь). В новое время появляются идеалисты (Шао Юн, Шао Бо-вэнь, Лу Сян-шань, Ван Ян-мин), монисты-пантеисты, идеалисты (Чжан Цзай, Чэн Лао и др.), дуалисты (Чэн И и др.) и т. д. Автор говорит об идеалистах и материалистах и одновременно о монистах и дуалистах, которые, повидимому, по его мнению, отличались и от материалистов и от идеалистов и занимали какую-то третью точку зрения. Он говорит о монистах и даосах, в то время как последние, исходящие в своей концепции из абсолютного, единого Дао, являются именно монистами. Ничего не говорит также определение «скептики-рационалисты», применяемое к мыслителям-материалистам; оно не выражает философской сущности их учений. Таким образом, определения Форке не всегда научны и часто противоречат действительному содержанию истории китайской философии. Но нельзя не отметить, что Форке, в отличие от многих других европейских синологов, все же признает необходимость разграничения материализма и идеализма (см., напр., III, стр. 168), он не разделяет почти общей позиции буржуазных историков философии, заключающейся или в попытках подменить материализм и идеализм реализмом, феноменализмом, спиритуализмом и т. д. или в попытках грубой фальсификации истории философии путем отрицания материалистических идей в философии народов Востока вообще.

В статье «Die Anfänge des Idealismus in der chinesischen Philosophie»[1] Форке разграничивает теоретико-познавательный идеализм и метафизический идеализм, подразумевая под первым субъективный идеализм типа Беркли, а под вторым — абсолютный, объективный идеализм типа Гегеля. Но это разграничение разновидностей идеализма, сделанное в статье, автор не распространил на рецензируемый труд. Употребляя в этом труде термин «идеализм», автор имеет в виду только субъективный идеализм. Так, например, он говорит, что у даосов периода Тан (Гуань Инь-цзы, Тань Цзяо и др.) мы находим впервые «зерна идеализма» (II, стр. 386), хотя в упомянутой статье первые зерна идеализма он находит уже у Чжуан-цзы. В том, что под идеализмом Форке склонен подразумевать субъективный идеализм, нас убеждает также его статья о Лу Сян-шане,[1] в которой он утверждает, что Лу Сян-шань — первый в китайской философии поставил идеализм («мир есть наше представление») в центр своего философского учения, хотя зерна этого мировоззрения были уже и в древности. Таким образом, налицо противоречие между схемой, изложенной в статье «Die Anfänge. . .», и классификацией и фактическими оценками учений в рецензируемом труде. Классификация Форке, различающая идеалистов, монистов, дуалистов и т. д., — эклектична и антинаучна. Она приводит автора к невероятной путанице философских понятий. Приведем несколько примеров. Форке причисляет Ван Чуна к «скептикам-рационалистам» и в то же время сам называет его сенсуалистом и эмпириком. Термин «рационализм» употреблен здесь не в философском его значении, а только для того, чтобы показать, что Ван Чун подходил к истинам древности с точки зрения их рациональности и соответствия здравому смыслу. Под сенсуализмом (II, стр. 175) автор подразумевает не философское учение, считающее единственным источником познания ощущения, а чувственное наслаждение, связывая его с эгоизмом и пессимизмом (как, напр., у Ян Чжу). Он вводит понятие реализма, в которое, как известно, можно вложить различное философское содержание. Ван Ян-мин, как утверждает автор, не реалист, а идеалист. Следовательно, реализм и идеализм исключают друг друга (II, стр. 245), но тогда становится непонятным, почему реалистами называются Чжу Си и Чэн И-туань. Форке говорит о возникновении в Сунский период двух школ: реалистической (Чжу Си) и идеалистической (Лу Сян-шань). Вряд ли нужно доказывать, что и Чжу Си, учивший о приоритете разумной формы перед материальной субстанцией, является также типичным идеалистом. Форке считает Чжу Си величайшим философом Китая, стоящим выше Лао-цзы, Конфуция, Ван Ян-мина, и не без оснований сравнивает его по силе влияния на науку и религию своего времени с Аристотелем, Лейбницем, Фомою Аквинатом (III, стр. 201, 202). Спорной является оценка учения Чжан Цзая, который рассматривается автором как монист-пантеист, как идеалист; он считает, что *ци* 氣 (в учении Чжан Цзая) — это дух, нематериальное начало, и что мир есть не что иное, как «сгущение духовной субстанции» (III, стр. 58). Автор не считает возможным подойти к *ци* как к материальному началу. Он проводит аналогию между Чжан Цзаем и Спинозой, учение которого, устанавливающее, что мышление и протяженность

[1] Asia Major, 1933, vol. IX, II.

[1] Lu Hsiang-shan, der Begründer des chinesischen Idealismus. OLZ, 1926, № 10, стр. 914—916.

являются двумя атрибутами единой субстанции — природы, тоже, видимо, рассматривается как идеалистическое.

Форке является едва ли не единственным буржуазным историком китайской философии, который все же признает наличие в ней материалистического направления и довольно полно характеризует его представителей. Ван Чуна он рассматривает как великого мыслителя Китая. Положительно оценивает Форке Пэй Вэя и Фань Чжэня. «Большой прогресс Фань Чжэня по сравнению с предшественниками состоял в том, что он понимал тело и душу не как две субстанции, а как одну, и рассматривал душу только как функцию тела» (II, стр. 268). Он — достойный последователь Ван Чуна, «рыцарь духа», «остроумнейший китайский мыслитель». «Достойно внимания, что Пэй Вэй, — пишет Форке, — понимает бытие как субстанцию, как нечто реальное, а не как дух и не как чистое понятие» (II, стр. 228). Автор выступает против Р. Вильгельма (R. Wilhelm), который видит в Ван Чуне «извращенного» («abseitigen») философа и порицает его за отсутствие в его учении «возвышенного метода познания».[1] Форке пишет о Вильгельме, что он — мистик и верит в возможность интуитивного познания и внутреннего созерцания первооснов бытия; поэтому ему и несимпатичен скептик и эмпирик. Далее автор дает сведения о малоизвестном мыслителе-материалисте XVI—XVII вв. — Ян Дун-мине (III, стр. 344—347). Дай Чжэнь (XVIII в.) рассматривается как монист-материалист (III, стр. 552), учивший о естественном законе вселенной, о том, что мир имеет только одно, материальное, начало, вне которого ничего не существует; в определениях Дай Чжэня автор видит естественно-научный дух. Нельзя не отметить, что древний даосизм рассматривается автором с общепринятой в буржуазной синологии точки зрения; он не в состоянии подойти к этому учению исторически и видит в нем только идеализм и мистику (I, стр. 261—272). Дао — это абсолют. «Wir können es ohne Bedenken mit dem Absoluten, dem An-und-für-sich-sein, dem reinen oder transzendenten Sein unserer Philosophen gleichsetzen» (I, стр. 264). Автор возражает против трактовки Дао как «естественного закона» у Ху Ши.

Однако философский эклектизм автора, выраженный, прежде всего, в его классификации философских учений, приводит к тому, что его труд в общем теряет научное значение с точки зрения истории философии как науки.

Исторический метод автора сводится к хронологической последовательности в изложении философских учений и к установлению чисто внешней связи философских идей того или иного мыслителя с идеями его предшественников и констатированию влияния даосизма, конфуцианства и др. Он не делает и попытки анализа развития основных понятий, категорий, которыми оперировали представители китайской философии. Такие термины, как *ци* 氣, *синь* 心, *у-вэй* 無 爲, *сюань* 玄, *цзин-шэнь* 精 神, *цзин-ци* 精 氣, *мин* 名, *шэнь* 神, *син* 性, *чжи* 知, *чжи* 質 и мн. др., не подвергаются историко-философскому и филологическому анализу. Совершенно очевидно, что эти термины недостаточно перевести, подобрав близкие эквиваленты из терминологии европейской философии, а необходимо раскрыть их содержание в различных философских учениях. Вследствие этого для читателя остается непонятным, почему переводчик в разных случаях дает различный перевод одних и тех же знаков, что, вообще говоря, не только возможно, но и необходимо при учете исторической эволюции мышления, вкладывавшего в одни и те же понятия различное философское содержание. Форке не устанавливает исторической связи и преемственности философских учений с этой стороны, а это имеет огромное значение для истории философии.

Совершенно безграмотно сравнение учения мелкобуржуазного, религиозно настроенного конфуцианского реформатора Кан Ю-вэя с коммунизмом, с которым он ничего общего не имел. Из новейших ученых-философов автор отмечает более или менее обстоятельно только У Цзи-хоя, который преувеличенно оценивается как «революционер», «разрушитель всего старого» (III, стр. 647). Современной картины китайской философской и общественной мысли заключительная глава последнего тома не дает. Форке ограничивается лишь выражением уверенности в том, что в Китае может возникнуть новая «творческая философия»; предшественниками нового расцвета он считает... идеалистов Кан Ю-вэя и Лян Ци-чао (!?), что свидетельствует о полном непонимании современного положения китайской мысли и ее перспектив.

Кроме разобранных нами основных недостатков труда Форке, можно было бы привести ряд второстепенных дефектов, неточностей (в частности в переводах), неверных положений и т. п. Он недостаточно критически подходит к используемой специальной литературе (напр. Се У-лян «История китайской философии» и др.). Автор, например, уделяет много внимания средневековому даосу и алхимику Гэ Хуну (II, стр. 204—224), но почему-то помещает его в разделе «различные направления». Нужно ли доказывать, что Гэ Хун — наи-

[1] R. Wilhelm. Chinesische Philosophie. Breslau, 1929, стр. 78, 80.

более значительный представитель средневекового даосизма, как его по существу характеризует и сам автор? Часто в оценках школ и отдельных мыслителей Форке проявляет очень мало самостоятельности; прежде чем высказать свою точку зрения, он приводит суждения других исследователей и относится к этим суждениям, как правило, пассивно и свою оценку сводит к минимуму.

Исключительно важное значение для исследования по истории философии имеет точность перевода текста. Форке в общем идет по пути точного, литературного перевода. Тем не менее его переводы не свободны от ошибок и неточностей. Так, например, слова 其氣莽蒼 (Лунь-хэн, XV) он переводит: «sein Fluidum ist der blaue, unendliche Äther» (II, стр. 116), добавляя, таким образом, произвольно такое существенное для философского текста понятие, как «бесконечный эфир». Правильнее было бы перевести *ман-цан* 莽蒼 как «необъятное», «обширное». Термин *ци* 氣 переводится различно, без каких бы то ни было пояснений, но чаще всего как «Fluid». Автор в данном случае идет по линии наименьшего сопротивления и задачу перевода и трактовки этого важнейшего термина китайской философии, означающего в ряде учений основной, субстанциональный элемент материального мира (напр. у Ван Чуна), не решает. Слово «Fluid» в данном случае ни в какой степени не раскрывает философской сущности категории *ци*. В других случаях *ци* переводится как «die Kraft», например, на стр. 117: «eine besondere Kraft», т. е. тоже произвольно, без оговорок вводится понятие «силы». Иногда *ци* переводится словом «das Wesen» (в трактате Ван Чуна). Фразу Гэ Хуна 唯道家之教使人精神專一動合無爲 Форке переводит так: «Nur die Lehre der Taoisten weckt Begeisterung in den Menschen und lässt sie sich konzentrieren, indem sie mit dem Wu-wei in Einklang bleiben». Точный же перевод: «Только учение даосов побуждает духовную энергию человека сосредоточиваться на едином и всегда быть в гармонии с „недеянием“». Следовательно, неточно переведены слова *цзин-шэнь* 精神; оставлено без перевода важнейшее слово *и*, имеющее здесь несомненно терминологическое значение единого, Дао. Нельзя согласиться с переводом слова *вэй* 微 как «unkörperlich», это — тончайшее, мельчайшее (ср. Дао-дэ-цзин). Комплекс 宗極之道也 (II, стр. 227) передан одним словом «das Urprinzip» вместо «путь изначального принципа». Термин *у-цзи* 無極 (II, стр. 338) в трактовке Чэнь Туаня переведен: «Prinzip des Nichtseins», в то время как общеизвестный перевод этого термина — «беспредельное». Если это понятие сунской философии и уходит корнями в даосскую метафизику, то все же оно не может быть отождествлено с принципом даосского «небытия». Фраза из Шао Юна 造化在我也 переведена: «. . . hängt die Schöpfung von mir ab» (III, стр. 24). Субъективно-идеалистический смысл этого утверждения Шао Юна выступает более выпукло, если 在我 перевести точно «заключается во мне» вместо «abhängen». В этом случае в первой половине предложения *сюнь* 循 точнее перевести «следовать»: «если я могу следовать движению небесного принципа». . . вместо «sich anpassen». Сомнение вызывают переводы основных терминов конфуцианской этики: 仁 — Wohlwollen, die Tugend 美 — Gerechtigkeit и др. Однако исправление ошибок автора в этом важнейшем вопросе невозможно в рамках небольшой рецензии.

В заключение необходимо отметить, что труд Форке, несмотря на его теоретическую, методологическую порочность и несостоятельность, является все же значительным вкладом в историю китайской философии, в эту чрезвычайно мало исследованную область китаеведения. В целом книги Форке дают основательное представление о развитии философской мысли в Китае, при этом в таких подробностях, которых мы не встречаем в других существующих трудах.

При изобилии фактического материала эти книги могут служить хорошим справочным и, в частности, библиографическим пособием при изучении китайской философии. Значение книг в этом отношении возрастает еще и потому, что они снабжены иероглификой, сопровождающей цитаты, философские термины, собственные имена, названия произведений и т. д. Все это говорит о большом значении труда Форке для изучения истории китайской философии, несмотря на многочисленные и существеннейшие его недостатки.

А. Петров

La poésie andalouse en arabe classique au XI-e siècle. Ses aspects généraux et sa valeur documentaire. Par Henri Pérès (Publications de l'Institut d'Études orientales. Faculté des Lettres d'Alger, V). Paris, Adrien-Maisonneuve, 1937, 8°, XL, 545.

На фундаментальную книгу алжирского профессора надо обратить внимание прежде всего потому, что заглавие ее не вполне

соответствует содержанию и легко может вызвать некоторое недоразумение. Читатель, незнакомый с нею, примет ее за специальную работу по истории поэзии с узким интересом и пройдет мимо; между тем, она особенно важна с точки зрения истории культуры в самых разнообразных аспектах. Хотя автор несколько раскрыл ее содержание в подзаголовке, но все же точнее было бы ее назвать не «Андалусская поэзия в XI в.», а «Андалусская жизнь в XI в. по памятникам поэзии». В сущности говоря, это очень хорошая параллель к классическому труду G. Jacob'a «Altarabisches Beduinenleben nach den Quellen dargestellt», перенесенная в иную хронологически эпоху, очень сильно расширенная и совершенно иначе построенная.

С другой стороны, именно историк поэзии может не найти в книге некоторых ответов, которые он ожидал бы получить от исследования по поэзии. Одно ограничение автор внес в самое заглавие, подчеркнув свою установку. Он исходил из памятников только на классическом литературном языке. В предисловии он поясняет (стр. 2), что от привлечения памятников строфической поэзии, так называемых мувашшаҳов, он не отказывается, коль скоро они составлены на литературном языке. Что же касается произведений на диалекте, главным образом известных под именем заджалей, то расцвет их относится к более позднему времени; надо, однако, тут же отметить, что наиболее видный их представитель Ибн Ḳузмāн все же изредка фигурирует. Второе ограничение, которое автор вводит в свою работу, кажется менее обоснованным — это отказ от анализа формы поэзии, столь же определенно оговариваемый в предисловии (стр. 2), впрочем без указания мотивов. Вероятно, это вызвано внешними соображениями — либо самым объемом работы, которая и так заняла около 500 страниц, либо преимущественным интересом автора к историческому анализу. Во всяком случае, эта сторона проблемы остается в полной мере не освещенной и рано или поздно к ней, в интересах истории поэзии в целом, придется вернуться.

Основное внимание к историческим фактам, конечно, не исключает того, что ряд тем, связанных с поэзией рассматриваемого периода, не только серьезно поставлен, но и во многих случаях, быть может, окончательно решен. Принципиальное значение имеет здесь почти вся первая часть, посвященная поэту в арабской Испании, его образованию и социальному положению (стр. 21—110); можно сказать, что в такой широте вопрос не рассматривался применительно к какой бы то ни было эпохе восточного и западного арабского мира. С совершенно исчерпывающей полнотой освещена вся тематика поэзии за рассматриваемый период; ей, в сущности говоря, посвящена остальная часть книги, которая в методическом отношении может послужить образцом для работ аналогичного рода, как в свое время исследование Jacob'a.

Важным результатом новой книги можно считать определение общего характера арабско-испанской поэзии, в особенности за XI в. Обосновывая свой выбор и возможности выделения избранного периода как объекта самостоятельного, ограниченного хронологически исследования, автор должен был исходить, конечно, из исторических предпосылок и рассмотрения существовавшей в эту эпоху исторической среды. Углубляя предшествующие исследования, главным образом испанских ученых, он устанавливает, что именно к XI в. в Испании сложились две основных группировки — андалусская (в которой слились действовавшие до того времени раздельно арабы и «муваллады» —потомки принявших ислам покоренных жителей) и берберская (стр. 6—10); чисто арабской группировки с ориентацией на восток халифата в это время уже нет (стр. 15); берберская, продолжающая в противоположность всегда бывшему незначительным количественно арабскому элементу иммигрировать до начала XII в. (стр. 258), в этом периоде оказывается малоактивной на литературном поприще. Выразителями андалусской политики и культуры являются в эпоху так называемых мулūк ат-ṭавāиф (царьков общин), главным образом севильские ʿаббадиды, в нужных случаях до известного периода не отказывающиеся и от связи с христианами (стр. 10). Их наиболее знаменитым лидером выступает популярный ал-Муʿтамид, типичный рыцарь и поэт этого периода (стр. 11—14, 103).

Создавшийся в XI в. своеобразный «гуманизм» арабской Испании впитал в себя самые разнообразные истоки (стр. 39). Видеть в нем преимущественное или исключительное воздействие романских элементов, как иногда высказывается, нельзя, но и в проникших с востока элементах надо производить строгую дифференциацию. Такая деталь, как различное отношение к титулатуре у омейядских халифов в Кордове и мулūк ат-ṭавāиф, показывает, что ко времени последних произошло окончательное обособление Андалусии от востока (стр. 110); с другой стороны, празднование таких иранских праздников, как наурӯз (стр. 303—304) и михраджāн (стр. 303—305), хотя приноровленных к некоторым моментам христианского календаря, говорит о продолжающейся органической переработке старых, еще сасанидских элементов.

Понятно, что в такой своеобразной исторической среде, где восток и арабы только один из слагающих элементов, и поэзия получает своеобразный самостоятельный облик. Автор справедливо обращает внима-

ние на коренную неправильность общераспространенного взгляда: считать испанско-арабскую поэзию только отражением востока—значит видеть наименее интересную сторону ее (стр. 20). Ему очень хорошо удается выяснить основные отличия андалусской поэзии от арабской (стр. 113—114) и дать общую характеристику ее за рассматриваемый период (стр. 472—478), которая принадлежит к одной из наиболее блестящих синтезирующих страниц книги, вообще написанной с большим литературным подъемом.

Из отдельных черт этой поэзии автор впервые показывает ярко и отчетливо целый ряд сторон, до сих пор остававшихся без детального анализа. Он констатирует распространенность поэзии во всех классах населения (стр. 60). В противоположность востоку халифата большое количество поэтов из сельского земледельческого класса создает гораздо более близкое ощущение природы и вызывает к жизни своеобразные произведения, приближающиеся по типу к античным буколикам (стр. 57). Другая черта не только этого периода, но вообще всей испано-мусульманской поэзии — своеобразный отпечаток меланхолии и проникающего ее беспокойства (стр. 361, 462), оригинальное отражение исторических судеб полуострова.

Обрисовка исторического фона, на котором развивается поэзия в XI в., анализ отраженных в ней всех деталей действительности является основной задачей работы. Выполнены они со скрупулезной полнотой во всем масштабе. Первая уже упомянутая часть завершается разбором тем, вызываемых жизнью при мелких дворах отдельных правителей (80—110); вторая посвящена темам, вызываемым природой (111—247); третья — самая обширная — отражению социальной жизни (248—393); четвертая— внутренним переживаниям отдельной личности (395—471). Автор не ограничивается сухим протокольным изложением мозаичных деталей из стихотворных произведений; везде он строит живую картину, умело комментируя ее привлечением самых разнообразных источников — исторических, этнографических, искусствоведческих, геологических, агрономических на арабском и европейских языках. Библиография, дающая о них некоторое представление, занимает почти 30 страниц (XIII—XL). В связи с отдельными деталями автор не останавливается перед специальными изысканиями по до сих пор не использованным источникам: разбирая, например, вопрос о цветах, упоминаемых в стихотворениях андалусских поэтов, автор комментирует данные на основе сохранившейся в рукописи и до сих пор не опубликованной «цветочной» антологии ал-Ҳымйарӣ (167—183). В целом ряде случаев его данные вносят новые детали в самые разнообразные вопросы истории культуры, даже техники, вплоть до изобретения искусственного хрусталя в IX в. (289—290) или распространения драгоценных камней и металлов в Испании (322—323). Многие частности при этом приходится, конечно, пересматривать: известное изречение Ибн Рошда (см. мою брошюру «Арабская культура в Испании», стр. 8), в связи с которым во всех общих работах Кордова была признана городом учености, а Севилья — музыки, требует уточнения в том смысле, что в Кордове до XII в. было меньше музыки, чем в Севилье (стр. 389).

Автор сумел облегчить возможность ориентироваться во всем море этих деталей и даже найти нужную частность, как в справочнике, путем очень обстоятельных и разнообразных указателей. Им приложен указатель собственных имен, имен поэтов, цитованных в тексте сочинений (перечень упоминаемых в примечаниях источников дан в библиографии), систематический указатель типичных слов и указатель арабских слов (со включением терминов).

Если первые три указателя можно изредка встретить в аналогичных работах, то два последних требуют уже «сверхдолжных» заслуг составителя и будут особенно полезны для всех, сколько-нибудь соприкасающихся с какой-либо из детальных тем, отраженных в работе.[1]

Несмотря на аналитический характер исследования, построенного на пристальном внимании к мелочам, надо сказать, что детали автора не задавили и не заставили расплываться в мозаичной номенклатуре. Он обладает несомненным синтетическим даром и с таким же искусством строит и общие выводы. Мне уже приходилось говорить, что заключение, в котором он дает общую характеристику андалусской поэзии в XI в., принадлежит к лучшим страницам книги; то же надо сказать о введении с обзором политических и этнических условий в арабской Испании XI в. (4—20).

В 1937 году, давая отзыв о работе R. Blachère о поэте ал-Мутанаббӣ,[2] я говорил, что в ней мы имеем за последние годы едва ли не лучшую работу по арабской

[1] В такой громадной книге, конечно, в отдельных мелочах найдутся поправки: у автора есть склонность в арабизованных словах слог ū передавать через aw даже в таких известных именах, как жены халифа ал-Ма'мӯна Būrān (стр. 194, 295 прим. и указатель, 483 — Bawrān) или «колесо» dūlāb (указ. 518 — dawlab). Сочинение Кутб ас-сурӯр сохранилось в значительно большем количестве рукописей, чем он указывает, стр. 365 прим. 5 (см. Brockelmann, GAL, I, 155 № 9, Suppl., I, 259) и т. д.

[2] Напечатан в 1941 г. (См. Советское востоковедение, II, 140—144).

поэзии вообще. Теперь к ней присоединяется исследование H. Pérès'a. С совершенно иной установкой, чем первая, оставляющее в стороне ряд вопросов поэтической техники, оно является все же лучшей работой по истории арабско-испанской поэзии за все последнее время. Но этого мало, — будучи очень интересным по своим приемам, оно гораздо шире заглавия и дает серьезную монографию по истории арабской культуры в Испании.

И. Крачковский

Июнь 1938 г.

L'Espagne vue par les voyageurs musulmans de 1610 à 1930. Par Henri Pérès (Publications de l'Institut d'Études orientales. Faculté des Lettres d'Alger, VI). Paris, Adrien Maisonneuve, 1937, 8°, XXIII, 198.

Работа представляет большой интерес не только для культурной и социальной истории Испании, но и для арабской литературы, притом в двух аспектах — географической письменности и новой литературы. По содержанию она распадается на две неравных части: первая (стр. 5—51) дает обзор путешествий марокканских посланников в Испанию с 1690 по 1885 г., оставивших письменный след; вторая (стр. 52—171) — путешествий арабских литераторов и публицистов из Стамбула, Египта и Сирии с 1887 по 1930 г. В первой части автору приходилось обращаться почти исключительно к рукописным материалам: на основе их даны характеристики наиболее ценных путешествий ал-Везīра ал-Гассāнī (1690—1691), ал-Газзāля (1766) и ал-Кардūдī (1885). Для второй в его распоряжении были печатные произведения соответствующих авторов; однако и здесь он имел возможность охарактеризовать почти неизвестного путешественника в Испанию аш-Шинқыṭī (1887) благодаря привлечению его рукописных набросков, сохранившихся у тунисского ученого Х. Х. ʿАбд ал-Вахха̄ба.

Принятая Pérès'ом система изложения дает ясное представление о самих авторах и об их произведениях. Он приводит в переводе обширные извлечения из сочинений, сообщает био-библиографические сведения о писателях, не ограничиваясь характеристикой только данной их работы. Таким образом, большинство глав превращается в самостоятельные монографии, с которыми необходимо будет познакомиться всякому интересующемуся тем или иным автором.

Главы, посвященные средневековым путешествиям, естественно представляют более узкий интерес для истории сношений Испании с Марокко, но они дают не мало ценных черт и для характеристики культурного состояния в соответствующую эпоху. Самые произведения примыкают к традиции хорошо известного типа «риҳля» (хождений) и не поднимаются выше среднего уровня, хотя в специальной области марокканской литературы некоторые авторы иногда заслуживают внимания. Во второй части картина меняется: почти все арабские путешественники этого периода оказываются лицами с крупным литературным именем. Если оставить в стороне более оригинальную, чем выдающуюся, фигуру ученого схоластика упомянутого уже аш-Шинқыṭī и его спутника, малоизвестного туниса ал-Вардāнī, то здесь мы встречаем (в хронологическом порядке путешествий) одного из крупнейших египетских ученых, недавно умершего Аҳмеда Зекī (1892), деятеля национального освободительного движения в Египте Муҳаммеда Ферīда (1901), крупнейшего египетского поэта Аҳмеда Шауқī (1915—1919), президента арабской академии в Дамаске Муҳаммеда Курда ʿАли (1922), автора одного из лучших путешествий в Хиджаз Муҳаммеда Лябīба ал-Батанūнī (1926), наконец, талантливого молодого художника Муṣтафу Фаррӯҳа (1930). Перед читателем в живом, чисто французском изложении автора проходит целая галерея типов современной арабской литературы, и книга в этой части превращается в остроумно задуманную и хорошо выполненную монографию из этой области.

Конечно, и здесь автор не теряет из виду Испанию; все замечания путешественника и его оценки, все сообщения о тех или иных фактах сопровождаются критическим разбором и проверкой, рисующими в настоящем виде как действительное положение вещей, так и отношение писателя к своей задаче. Автор привлекает обширный параллельный материал из европейской и арабской литературы, известное представление о размерах которой дает приведенная им библиография (стр. XI—XXIII); он не останавливается перед кропотливым трудом выяснения источников арабского писателя, особенно, когда они не указаны. Картина иногда получается неожиданная и не всегда в пользу писателя с громким именем; во всяком случае она поможет будущим исследователям найти верный путь для характеристики писательского облика данного лица в целом. Автор не принадлежит к типу ученых, стремящихся к эпическому спокойствию, старательно затушевывающих все субъективные моменты своего исследования: он имеет собственный взгляд и на прошлое Испании и на ее современное положение (конечно, до последней войны); так как его взгляды основаны и на научном изучении истории и на непосредственном знакомстве с настоящим во время пребывания в Испании, то его разбор арабских описаний приобретает особо авторитетное значение. Его книга представляет одинаковый интерес и для специалиста и для простого читателя; в деталях она много дает первому, своими

обобщающими частями (стр. 1—4, 173—180) заставит немало задуматься второго. Обстоятельно и продуманно составленные индексы (стр. 181—193) дают возможность использовать работу для самых разнообразных целей вплоть до вопросов арабской терминологии по искусству (ср. стр. 165).

Громадный привлеченный материал и широкое построение работы, конечно, в отдельных частностях допускают дополнения и поправки: имя современного арабского писателя читается не Ḥawrašīd (стр. XVI, 101, прим.), а Ḥūršīd, как говорит и персидская этимология; автор статьи о юбилее поэта Шаукӣ не I (gnazio), а M(ichelangelo) Guidi (стр. XVI, 101 прим.); исправляя цитату из Корана у арабского автора, Pérès сам погрешает в ней: вм. Inna надо читать In (стр. 169, прим. 3). В целом книга является очень оригинальным и содержательным вкладом в современную арабистику, обнаруживающим большую инициативу и самостоятельность автора.

И. Крачковский

Июнь 1938 г.

Das Bild des Frühislams in der arabischen Dichtung von der Hiǧra bis zum Tode ʿUmars 1—23. d. H. (622—644 n. Chr.). Von Omar A. Farrukh, B. A. aus Beirut in Syrien. Leipzig, August Pries, 1937, 80, XV, 142.

Работа дает частичный ответ на один до сих пор не решенный полностью вопрос из истории арабской литературы — о роли ислама в развитии арабской поэзии.

С одной стороны, обыкновенно выяснялось, что это влияние было задерживающим: условия жизни в эпоху зарождения ислама и распространения его за пределами Аравии были не таковы, чтобы содействовать культивированию поэзии, остававшейся по преимуществу светской. Поэтому, в переходный период до эпохи омейядов заметно количественное уменьшение продуктов поэтического творчества; в частности, и автор новой книги констатирует (стр. 21), что в последние годы жизни Мухаммеда (после взятия Мекки в 8 году хиджры) «мусульманская поэзия, как внутри, так и вне мединских кругов молчала».

С другой стороны, предшествующие исследования послеисламской поэзии, вплоть до омейядской эпохи включительно, до сих пор показывали, что она и сюжетно и конструктивно продолжала традиции доисламской поэзии: достаточно вспомнить творчество классической омеядской триады — ал-Ахṭаля, Джерӣра, ал-Фараздака (ср. стр. 127) или даже «последнего бедуина» Зу-р-румму.

Автор ставит себе задачей (стр. 9) выяснить следы проникновения идеологии ислама в памятниках поэзии за хронологически ограниченный им в заглавии работы период времени до смерти халифа Омара. Предшественником его в постановке аналогичной темы был только профессор J. Hell, осветивший в специальной статье отношение к исламу стихотворений племени хузейлитов, жившего около Мекки и Таифа.

Значение интересной и ценной работы для общей истории поэзии несколько ослабляется тем, что материал приходится извлекать, естественно, главным образом из ближайшего окружения Муḥаммеда — произведений его панегиристов Ḥассāна ибн Ṯābита, Ка'ба ибн Мālика и других, которые не в полной мере могут считаться отражением всей арабской поэзии их эпохи. Автор, однако, принял все меры к тому, чтобы читатель имел ясное представление о том, к какой среде относится каждый отдельный пример, классифицировав поэтов по трем основным группам — мусульманской среды в Медине, вне Медины и языческой (ср. стр. 5—6). Соотношение между ними в смысле появления отдельных штрихов, связанных с исламом, далеко не всегда таково, как можно предположить a priori: в отдельных случаях, например, насыщенность ими внемединской среды сильнее, чем в самой Медине. Дифференциация материала произведена и хронологически почти относительно каждого примера автор устанавливает, к какому году хиджры он относится, и анализ все время производится в строгой последовательности. Ряд таблиц, классифицирующих основные термины, не мало содействует наглядности выводов.

Руководящий прием построения всей работы — терминологический анализ. Автор изучает постепенное появление в поэзии мусульманских терминов, относящихся к догматике (имена и эпитеты Аллаха, титулы пророка, названия ангелов и злых духов, смерти и воскресения, рая и ада), а затем к учению об обязанностях (молитвы, пост и т. д.). Не надо подчеркивать, насколько эта система оказывается полезной не только для анализа частных вопросов поэзии, но и более общих тем доисламской религии или коранической терминологии. В связи с последним сюжетом особенное значение приобретает одна из специальных глав работы (Die frühislamische Dichtung und der Qur'an, стр. 67—85). Конечно, не все вопросы выдвигаются автором впервые; многое затрагивалось и раньше, однако систематический и детальный анализ оказывается всегда полезным, и история даже таких известных терминов, как *дӣн* или *бирр* (86—97), после работы автора выступает отчетливее.

Конечно, одним терминологическим анализом исследование не ограничивается. Помимо введения (стр. 1—9), в котором дана характеристика поэзии как исторического источника, классификация раннемусульманских поэтов, обрисована цель работы,

и упомянутой уже главы об отношении к Корану (67—85), наиболее ценны два отдела. Первый — о социальной этике (стр. 112—127) — разбирает отражение в поэзии новых введенных исламом взглядов на отношение к женщине, вину, азартным играм, кровавой мести; второй — об исламе и арабском национализме (стр. 128—134) — выясняет, между прочим степень употребительности самого слова «арабы» и постепенного зарождения чувства национальной солидарности и национальной гордости. В этих главах оттенен ряд фактов, освещающих некоторые стороны общей истории поэзии за данный период; особый интерес представляет характеристика тех модификаций, которым подвергались постепенно под влиянием ислама основные сюжеты таких древних форм, как хиджā 'поношение врагов' или фаḫр 'самовосхваление' (стр. 132—134). Только путем таких детальных исследований постепенно подготовляется прочная почва для синтезирующей истории арабской поэзии.

Материал привлечен автором в поставленных рамках полностью, как по западным, так и восточным изданиям. Все примеры даются не только в переводе, но и в тексте, облегчающем проверку. Несколько раз почему-то перевод дан в немного сокращенном виде (стр. 61, 88, 125); только в двух случаях я заметил небольшую неточность: стр. 11 — جزى عنّا الاله — 'Gott strafe statt unserer' вм. 'für uns' и стр. 73 — وثنيى على المشركين القتالا ... 'und Kampf gegen die Heiden verdoppelt' вм. 'dirigiert'. Все стихотворные примеры сопровождаются указанием размера, которое значительно облегчает их разбор (стр. 65, вм. ṭawīl чит. kāmil). Иногда встречаются мелкие недоразумения с передачей собственных имен [напр. Fanid вм. Find (стр. 86 и 136); даже Musailama вм. Musailima несколько раз как в арабском шрифте, так и в указателе (стр. 25, 93, 139); Abū Baker (стр. 20) объясняется опечаткой]. В слове *Раḥмāн* конечное *ān* автор по недоразумению считает (стр. 23) за определенный артикль южноарабского языка: суффикс относится к самому слову, а с артиклем оно имеет в надписях форму «Рахман-ан».[1] Арабский текст дан мелким, но очень четким арабским шрифтом; изредка в нем попадаются опечатки (напр. на стр. 11, 12, 22, 47, 61, 96, 114, 122, 124, 131), обыкновенно не вызывающие затруднения при чтении.

Автор не новичок в занятиях арабской поэзией: он сам поэт,[2] на родном языке ему принадлежат две удачно составленных научно-популярных брошюры об Абӯ Нувāсе и Абӯ Теммāме (Бейрут, 1932—1933 и 1936); обе они сопровождены иллюстрациями его брата Мустафы Фаррӯ̈ха, художника со специальным европейским образованием, полученным в Риме и Париже, недавно опубликовавшего любопытное описание своего путешествия по Испании.[1]

В заключение отметим не лишенный интереса штрих: немецкая книга, говорящая о серьезной западноевропейской научной школе, представляет собою докторскую диссертацию, защищенную в 1937 г. на философском факультете Эрлангенского университета арабом, уроженцем Бейрута в Сирии.

И. Крачковский

Февраль 1938 г.

ПЕРЕВОД КОРАНА Д. Н. БОГУСЛАВСКОГО

Подготовляя с начала 20-х годов новый перевод Корана, я, естественно, старался ознакомиться со всеми существующими, в первую очередь русскими, для того чтобы выяснить прежде всего для самого себя, есть ли необходимость в новом переводе и может ли он представить какой-нибудь шаг вперед сравнительно с предшествующими. Материал на русском языке был незначителен, так как переводы не с оригинала для моей цели представляли только второстепенный интерес;[2] понятно поэтому, какой приятной неожиданностью для меня явилось случайное приобретение в феврале 1928 г. рукописи полного перевода с арабского и примечаний к нему Д. Н. Богуславского. Каких-нибудь упоминаний об этой работе в печатной литературе я не нашел, но некоторые архивные данные со временем обнаружились. Без труда мне удалось идентифицировать и личность переводчика, главным образом в связи с начатыми мною около этого же времени исследованиями арабских материалов, касающихся биографии и эпохи Шамиля. В частности, мною было издано одно письмо последнего, адресованное Богуславскому, и там же сообщены бывшие тогда в моем распоряжении краткие биографические сведения,[3] которые теперь я могу несколько дополнить.

---

[1] K. Conti Rossini. Chrestomathia arabica meridionalis. Roma, 1931, 240.

[2] Ср.: A. R. Nykl. El Cancionero del Seih. . . Aben Guzman. Madrid, 1933, XXXIV—XXXV.

[1] Бейрут, 1933; подробный анализ его с биографическими сведениями про автора дан у: H. Pérès. L'Espagne vue par les voyageurs musulmans de 1610 à 1930. 1937, 161—171.

[2] Конечно, я не проходил совсем мимо них: в своей статье «Русский перевод Корана в рукописи XVIII века» (Сборник статей к 40-летию ученой деятельности академика А. С. Орлова, Л., 1934, 219—226) я коснулся вообще переводов XVIII в.

[3] Записки Института востоковедения Академии Наук СССР, II, 1933, 5—6.

Военный по профессии, Дмитрий Николаевич Богуславский родился в 1826 г., умер 12 января 1893 г. и похоронен на Волковом кладбище в Ленинграде.[1] К сожалению, официальные данные, говоря достаточно подробно о его продвижении в чинах, в то же время не дают возможности уловить путей, по которым развивались его востоковедные интересы и шло востоковедное образование; для своего времени и обстановки оно было несомненно выдающимся. Богуславский кончил курс Михайловского артиллерийского училища и уже с 1841 г. числится на службе;[2] совсем молодым, в 1848 г. Богуславский упоминается поручиком артиллерии в провинции в Тарусе.[3] В конце 50-х годов он пишет историю восточной войны 1853—1855 гг., находясь в Варшаве при наместнике М. Д. Горчакове.[4] Ко времени его сближения с Шамилем в Калуге он состоял старшим адъютантом при дежурном генерале Главного штаба (1856—1862), а затем драгоманом Министерства иностранных дел (1862—1870).[5] Последняя должность привела его, в звании первого драгомана посольства, в Константинополь,[6] где, вероятно, начал слагаться перевод Корана, как увидим по предисловию к нему. Впоследствии Богуславский был членом военно-учебного комитета Главного штаба, о чем упоминается в одном заявлении его вдовы в Академию Наук, о котором еще будет речь.

По всем этим данным остается неясным, где Богуславский в молодости получил свою востоковедную подготовку. Другой источник позволяет нам установить несомненную связь с факультетом восточных языков С.-Петербургского университета. В одной записке 1864 г. бывший декан его А. К. Казембек (1801—1870), между прочим, писал:[7] «Достойный ориенталист Богуславский, ныне товарищ 1-го драгомана в Константинополе, никогда не был в Восточном отделении Азиатского департамента; он начал и кончил свое учение у наших профессоров и преподавателей, подвергнул себя испытанию в нашем университете и своими стараниями, имея, конечно, под рукою все к тому пособия у нас, без этого учебного заведения при Азиатском департаменте, дошел до той важной должности, которую с честью исправляет ныне: осмеливаемся полагать, что Министерство иностранных дел из среды воспитанников своего учебного отделения лучшего чиновника не имело».

Авторитет его в востоковедных делах уже к концу 50-х годов стоит высоко, и отношение военных властей отражается в формулировке приказов о причислении его к Шамилю. Отношением военного министра от 17 сентября 1859 г. ему поручаются «все распоряжения по пребыванию Шамиля в Москве и в Петербурге»,[1] а 6 октября предлагается сопровождать Шамиля до Калуги и устроить его там, как «хорошо знакомому с языком Шамиля и восточными нравами».[2] Можно было бы предполагать, что это знакомство Богуславский, как и многие другие военные деятели, приобрел на Кавказе, однако его имя в рассказах о событиях этой эпохи там не встречается. В противоположность своим преемникам при Шамиле — Руновскому и Пржецлавскому — он отличался большой сдержанностью и неохотно выступал в печати со своими впечатлениями и воспоминаниями: ему принадлежит только одна небольшая статья под инициалами Д. Б. «Некоторые биографические подробности о Шамиле».[3]

В Константинополе интересы Богуславского постепенно расширились, захватив область не только арабской, но и персидской и турецкой литературы. Об этом говорят остатки его материалов, которые одновременно с приобретением мною рукописи Корана предлагались Азиатскому музею. Среди них находился французский перевод известного сборника преданий ал-Муватта̄, русский перевод популярной антологии «Сорок хадисов», копия турецкого перевода известного «Домостроя» Ка̄бӯс на̄мэ и т. д. Он был знаком с крупным персидским либералом Мальком-ханом (ок. 1833—1908), как это подтверждает полученный им от автора в 1864 г. проект реформы арабского алфавита.

Вероятно, к тем же годам относится его знакомство с известным арабским литератором эмигрантом Ризкаллахом Хассуном (ок. 1823—1878 гг.), переводчиком басен

[1] Последним указанием я обязан покойному Н. О. Лернеру на основании «С.-Петербургского некрополя» (I, 1912, 247). Умер он скоропостижно в Казани, если доверять воспоминаниям И. Н. Захарьина-Якунина (Встречи и воспоминания, СПб., 1903, 241—242), в которых есть хронологические неточности.

[2] Список генералам по старшинству, СПб., 1890, 13 г. Там же сообщаются следующие сведения о его производстве в чинах: 1845 — прапорщик, 1859 — полковник, 1867 — генерал-майор, 1878 — генерал-лейтенант.

[3] Русский архив, 1898, I, 125.

[4] Русская старина, XXX, 1881, 200.

[5] Сведения там же.

[6] Зап. Инст. востоковед., II, 6.

[7] Материалы для истории факультета восточных языков, I, СПб., 1905, 483—484. Этим указанием я обязан Г. Г. Гульбину.

[1] Акты, собранные Кавказской археографической комиссией, XII, 1181.

[2] Там же, 1182.

[3] Первоначально помещена в «Калужских губернских ведомостях» (1859, № 44), а затем перепечатана в «Военном сборнике» (т. 10, 1859, № 12, отд. 2, 517—524).

Крылова.[1] В библиотеке Ленинградского восточного института был экземпляр сборника с переводом их, напечатанного в Лондоне в 1867 г., с автографом стихотворного посвящения Богуславскому.[2] Помимо этих материалов, разнообразные интересы Богуславского иллюстрирует и то обстоятельство, что библиотека С.-Петербургского университета благодаря ему обогатилась ценной рукописью, касавшейся библиографии произведений известного историка Ибн Ҳаджара (1372—1449). Она настолько заинтересовала В. Р. Розена, что описанию ее он посвятил тотчас же даже специальную статью.[3] Рукопись была пожертвована Богуславским в начале 1879 г. через посредство профессора В. Д. Смирнова (1846—1922),[4] который познакомился с ним, вероятно, в связи со своим интересом к Турции.

Тому же В. Р. Розену пришлось впоследствии дать отзыв о переводе Корана Богуславского, отзыв, который до сих пор оставался неизвестным. Ему предшествовала почти годовая канцелярская процедура. В протоколе заседания Историко-филологического отделения Академии Наук № VIII 7 мая 1897 г. имеется § 83 следующего содержания: «Вдова генерал-лейтенанта Богуславского предлагает вниманию Академии рукописный перевод Корана, выполненный с арабского языка покойным ее мужем. Положено ожидать доставления предлагаемой на рассмотрение Академии рукописи». Сама рукопись была представлена почти через 10 месяцев, и в протоколе заседания № IV 25 февраля 1898 г. § 28 гласит:

> Непременный секретарь представил на усмотрение Отделения полученное им от г-жи Богуславской письмо нижеследующего содержания: «Покойный муж мой, член Военно-учебного комитета Главного штаба ген.-лейт. Д. Н. Богуславский посвятил значительную часть жизни своей изучению восточных языков и оставил после своей смерти неизданный рукописный перевод Корана с арабского на русский язык.
>
> «В виду значения, какое может иметь этот труд, редкий сам по себе, как ценный вклад в науку, я в настоящее время решилась представить этот перевод в Академию Наук

[1] Об этой любопытной фигуре см. мою статью «Ризкаллах Хассун, переводчик басен Крылова на арабский язык» (Вост. сб., I, Л., 1926, 13—36). Она может быть теперь значительно дополнена рядом деталей. (Ср. C. Brockelmann, GAL, S B, II, 757—758, № 11.)

[2] Бывший шифр 6, к. 85. Само посвящение на титульном листе имеет следующий вид:

هديةٌ الى ذى المجد الأتمّ ولي النعم السيد بوغوسلفسكى الافخم المحترم تذكارًا لايادٍ لا يفى بوصفها القلم

نفثاتي ذا شجنْ — من تصاريف الزمنْ
يومَ ذلٍّ و محنْ — كنت فيه الممتهنْ
انّ رزقَ اللهِ منْ — صانَهُ ربُّ القدرْ
باتَ فى حصنٍ منيعْ — و حمى ظلٍّ ظليلْ
يتحفُ الجزءَ البديعْ — خدمةَ المولى الجليلْ
غيرَ ذا لا يستطيعْ — مع تحيّاتٍ غُرَرْ

من مؤلفه
رزق الله حسون

[3] Notiz über eine merkwürdige arabische Handschrift, betitelt فهرست مرويات شيخنا ابن حجر Mélanges asiatiques, VIII, 1879, 691—702.

[4] Об этом совершенно определенно говорит В. Р. Розен в своей статье. Недоразумением приходится считать указание «Списка. . . рукописям Библиотеки И. СПб. Университета» (отд. отт. стр. 5) о том, что она пожертвована в 1882 г. и что фамилия жертвователя Богушевич. Последнее недоразумение исправлено в опечатках (стр. 49); дата 1882 г. невозможна уже потому, что описание В. Р. Розена опубликовано в 1879 г. (Данной в списке ссылки на инвентарь библиотеки, приложение к протоколам заседания совета, V, 1881—1882, 198, я не мог проверить за отсутствием этого издания в библиотеке).

и ходатайствовать через посредство Ваше об издании его Академиею. Прошу при этом, по напечатании, выдать безвозмездно в мое распоряжение 100 экземпляров, с правом их продажи.

«Прилагаю письмо ко мне проф. арабского языка И. Г. Нофаля по поводу представленного перевода Корана».

Положено письмо г-жи Богуславской вместе с переводом Корана и письмом проф. Нофаля в подлиннике передать на рассмотрение академику барону В. Р. Розену.

Следов упоминаемого письма И. Г. Нофаля мне не удалось разыскать ни в делах Академии, ни в корреспонденции В. Р. Розена. Отзыв же свой он представил к заседанию 1 мая, и в протоколе № VII под § 81 записано следующее:

Академик барон В. Р. Розен читал нижеследующее донесение:

«Представленный вдовою генерала Богуславского рукописный перевод Корана, сделанный прямо с арабского, снабжен предисловием переводчика, генерала Богуславского, с пометою от 26 мая 1871 г. В этом предисловии говорится, между прочим, следующее:

„Перевод этот не предназначался к печатанию. Живя долгое время на Востоке и занимаясь в свободное от службы время мусульманской литературой, я начал перечитывать внимательно Коран, делать из него выписки и переводить самые трудные и темные места, пользуясь комментариями мусульманских ученых. Это меня заинтересовало и я незаметно перевел почти весь Коран. Возвратясь в Россию, я узнал, что существует русский перевод Корана, но не с подлинника, а с французского перевода Казимирского. Взяв этот перевод и начав его сличать с подлинником, я заметил большие отступления и неточности, а в некоторых местах Корана смысл перевода был даже прямо противоположен смыслу арабского подлинника. . .

„Это дало мне мысль окончить мой перевод и дополнить его комментариями и объяснительными примечаниями, взятыми исключительно из мусульманских источников. . .

„Я ограничиваюсь только изданием точного и по возможности буквального перевода Корана с арабского подлинника и примечаний к нему, переведенных с турецкого языка, из книги Меуакиб, изданной в прошлом году в Константинополе Измаилом Феррух Эфенди. . .“

«Из приведенных слов генерала Богуславского явствует, что причиной, побудившей его к изданию перевода Корана, было то обстоятельство, что на русском языке не было еще перевода Корана, сделанного прямо с арабского. Но в 1878 году появился такой перевод, именно перевод Г. Саблукова, изданный в Казани в 1878 г. Перевод Г. Саблукова весьма хорош, хотя, конечно, в отдельных случаях не совсем безупречен, что вполне понятно и извинительно, так как вполне безукоризненный перевод Корана едва ли вообще возможен без очень обширного комментария. Едва ли я ошибусь, предположив, что именно появление перевода Саблукова заставило генерала Богуславского отложить издание в свет составленного им перевода, который ныне предлагается Академии для издания.

«Из всего сказанного выходит, что такое издание никоим образом не может быть признано входящим в задачи Академии, так как перевод генерала Богуславского, несмотря на все его достоинства, не может, конечно, считаться шагом вперед на пути объяснения Корана или, другими словами, не вносит ничего нового и оригинального в нашу науку. Поэтому я полагал бы необходимым отклонить ходатайство вдовы генерала Богуславского об издании перевода Корана на счет Академии.

«Но вместе с тем я считаю долгом засвидетельствовать пред Отделением, что перевод генерала Богуславского отличается крупными достоинствами и в общем не уступает переводу Саблукова, ставшему вдобавок едва ли не библиографическою редкостью. Поэтому нельзя не признать весьма желательным, чтобы нашелся издатель для перевода генерала Богуславского; при таком издании, однако, было бы крайне необходимо самый перевод снабдить хотя бы короткими примечаниями. Переводчик таковые очевидно изготовил в достаточном количестве, как явствует из цифр, вставленных в перевод, но в представленной Академии рукописи этих примечаний нет».

Положено предложение вдовы ген.-лейт. Богуславского относительно издания Корана отклонить.

После этого рукопись Богуславского выплыла снова только через 30 лет, но к счастью выплыла в полной сохранности и даже с теми примечаниями, ссылки на которые Розен заметил в рукописи, но которые не были представлены в Академию. Имея в своем распоряжении этот любопыт-

ный труд, я неоднократно к нему обращался и дважды упомянул в печати.[1]

В прошлом году по просьбе Нью-Йоркской публичной библиотеки мною в письме было сообщено внешнее описание рукописи; оно нашло себе место в очень полезном библиографическом обзоре славянских переводов Корана, помещенном в бюллетенях библиотеки.[2] Последнее обстоятельство и дало ближайший повод к характеристике работы Богуславского несколько подробнее, чем это сделал 40 лет тому назад по случайному поводу Розен.

Рукопись Богуславского распадается на две неравные части. Первая, заключенная в синюю папку с заголовком «Коран, с арабского переведенный г.-л. Д. Н. Богуславским», содержит самый перевод Корана на 418 страницах большого формата с маленькими полями слева; листы перенумерованы автором; на последнем, 105-м листе, записаны только две страницы. Рукопись представляет собой беловой, тщательно переписанный экземпляр, но с довольно многочисленными поправками, сделанными автором в различное время разными чернилами. Имеются немногочисленные поправки карандашом, карандашные NB и вопросительные знаки; они не всегда принадлежат автору, некоторые, быть может, исходят от И. Г. Нофаля, об отзыве которого упоминалось в заявлении вдовы переводчика. Рукою Розена вычеркнуто только одно слово в первой суре синим карандашом. Наряду с полной нумерацией сур и стихов на полях отмечены «части» (=джуз'), «отделы» (=ḥызб) и их половины. В самой рукописи только три незначительных примечания (сура 11, 74; 20, 90 и 35, 23). Все остальные примечания отмечены цифрами последовательно в каждой суре и вынесены отдельно. К рукописи перевода за предисловием приложено два листа, перегнутых пополам, с поправками к французскому переводу Казимирского, на одной стороне листа (всего 4 стр.).

Вторая часть рукописи вложена в белый лист графленой бумаги, на котором сделана надпись «Комментарии к переводу Корана Д. Н. Богуславского. Всего 56 листов». Внутри перед текстом несколько иное заглавие: «Объяснительные примечания к Корану по мусульманским источникам и преданиям» — впоследствии зачеркнутое. И в примечаниях тоже имеются изредка приписки карандашом (напр. сура 5, 37 = стр. 17, сура 17, 1 = стр. 29 дважды и т. д.) Как и перевод, все примечания написаны рукой Богуславского.

И задачи и приемы работы определенно характеризуются предисловием. В своем отзыве Розен привел его в извлечениях; для полной оценки необходимо ознакомиться с ним целиком.

> Перевод этот не предназначался к печатанию. Живя долгое время на Востоке и занимаясь в свободное от службы время мусульманской литературой, я начал перечитывать внимательно Коран, делать из него выписки и переводить самые трудные и темные места, пользуясь комментариями мусульманских ученых. — Это меня заинтересовало и я незаметно перевел почти весь Коран.
>
> Возвратясь в Россию, я узнал, что существует русский перевод Корана, но не с подлинника, а с французского перевода Казимирского. Взяв этот последний перевод и начав его сличать с подлинником, я заметил большие отступления и неточности, а в некоторых местах Корана смысл перевода был даже прямо противоположен смыслу арабского подлинника.
>
> В доказательство справедливости моих слов, привожу здесь выписки некоторых мест, наиболее бросающиеся в глаза даже при поверхностно внимательном чтении; что же касается мелких неточностей, то они встречаются едва не на каждой странице.
>
> Это дало мне мысль окончить мой перевод и дополнить его комментариями и объяснительными примечаниями, взятыми исключительно из мусульманских источников.
>
> От собственных критических взглядов и замечаний я совершенно воздержался, потому что после добросовестных ученых трудов по этой части Caussin de Perceval'я, W. Muir'a, Sprenger'a, G. Weil'я и Noeldeke было бы слишком самонадеянно думать сказать что-либо новое и оригинальное.
>
> Я ограничиваюсь только изданием точного и по возможности буквального перевода Корана с арабского подлинника и примечаний к нему,

---

[1] Zur Bedeutung von an-naǧm im Koran, Sure 55 (ДАН-В, 1930, 184, прим. 15—16) и «Неизданное письмо Шамиля» (Зап. Инст. востоковед., II, 1933, 6, прим. 3).

[2] Составлен он заведующим славянским отделением библиотеки A. Y (armolinski): The Koran in Slavonic. A List of Translations. Compiled by the Slavonic Division of the New York Public Library (Reprinted from the Bulletin of the New York Public Library of February 1937). New York, 1937, 8—9. Там даны точные сведения о всех русских переводах: Посникова, 6; анонимном рукописном начала XVIII века, 7; Веревкина, ibid.; Колмакова, 7—8; Николáева, 8; Богуславского, 8—9; Саблукова, 9; Крымского, 9—10; упомянут и подготовляемый мной перевод, 10.

переведенных с турецкого языка, из книги М е у а к и б, изданной в прошлом году в Константинополе Измаилом Феррух Эфенди.

Заранее прошу снисходительности читателей за все неправильности языка и а р а б и з м ы, от которых, при буквальном переводе, очень трудно избавиться.

В снисходительности специалистов, хорошо знакомых с арабским языком, я вполне уверен, потому что они более чем кто-либо могут оценить все трудности буквального перевода Корана на европейские языки.

В своей оценке перевода Казимирского Богуславский совершенно прав: он выполнен солидным ориенталистом, но в основе более практиком, чем ученым, для которого перевод Корана был только очередным случайным делом, а не работой, вызванной специальными интересами. Примеры неточностей и неправильностей, приводимые Богуславским, вполне ясны и могут быть умножены в значительной степени. Если перевод Казимирского пользовался популярностью почти до 20-х годов настоящего века, то это объяснялось, с одной стороны, его практическим удобством, а, с другой, отсутствием более новых на французском языке. В настоящее время и для Франции он имеет историческое значение и вытесняется рядом появившихся недавно (Mardrus, 1926; Montet, 1925—1929; Laimèche, 1931; Pesle, 1936). Для русской литературы перевод Николаева сыграл почти такую же роль, как его оригинал во Франции. Он избавил от необходимости обращаться к старым переводам XVIII в. и, связанный по своему происхождению с кружком славянофилов, отличался хорошим литературным языком. Этим объясняется большое количество выдержанных им изданий: ньюйоркская библиография насчитывает (стр. 8) пять: с 1864 по 1901 г. Даже когда появился в 1878 г. перевод с подлинника Саблукова, перевод Николаева не был окончательно вытеснен: в литературе отмечалось, что он удобопонятнее и легче читается.[1] Научного значения, как исполненный с французского перевода, он не имеет: это явление русской переводной литературы, но не арабистики.

Богуславский отчетливо подчеркивает свою задачу дать точный, по возможности буквальный перевод на основе комментариев «мусульманских ученых», пользуясь «исключительно мусульманскими источниками»; он указывает даже свое главное руководство — турецкое сочинение «Меуакиб» Измаила Фаррух Эфенди, изданное в Константинополе в 1870 г.[1] В связи с этим привлечение европейской научной литературы не входит в его намерения: судя по перечню фамилий в предисловии, он знаком с ней в полном объеме крупных явлений этой области к концу 60-х годов, но отклоняет от себя задачи, выдвигаемые этими трудами. Его перевод и примечания являются, таким образом, отражением традиционных представлений о Коране — подход, который, конечно, имеет свои основания и в известной мере нужен для понимания эволюции мусульманского мира. Такая тенденция господствовала почти во всех европейских переводах до последнего времени. К ней примыкает и перевод Саблукова; разница лишь в том, что он находится под влиянием мусульманских произведений, популярных у татар, Богуславский — популярных в Турции; примечания Богуславского можно по идее сопоставить с известным комментарием к Корану Wherry (1896), основанным на мусульманских сочинениях, принятых в Индии. Только в последнее время в связи с успехами исламоведения замечается стремление и при переводе Корана отрешиться от традиционных влияний и подойти к нему, как памятнику своей эпохи и среды, использовав не малые уже результаты европейских исследований.

Влияние турецкого источника выступает в работе совершенно отчетливо, иногда как бы подчеркивается им самим в передаче отдельных слов или имен (напр. сура 2, 136 киблэ; 3, 17, 79 ислям; 5, 102 Бахирэ, Василэ и т. д.). В отдельных случаях это

[1] Резкий отзыв о переводе Саблукова цитируется, между прочим, А. Крымским (История мусульманства, I—II, М., 1904, 144, прим. 2): «В переводе г. Саблукова мы находим места совершенно непонятные, даже просто бессмысленные». Справедливость требует указать, что аналогичные примеры отмечались и в переводе Николаева: достаточно вспомнить имеющуюся у него передачу суры 67, 22 («Человек, ползая возделывающий землю лбом, лучше ли направлен того, кто идет прямо по прямому пути»).

[1] Автор — Исма'ыл Фаррух — умер в Стамбуле в 1256/1840 г. Некоторые сведения о нем дает Бруссалы Мехеммед Тахир в своем своде, عثمانلى مؤلفلرى (I, Стамбул, 1333, 394—395). Издания этого сочинения — Тафсир ал-мавакиб — он не упоминает, но экземпляр имеется в Институте востоковедения. Даты печатания в нем нет, и, таким образом, указание Богуславского дает возможность ее установить. Двухтомный труд был закончен автором, как говорится в самом сочинении (II, 524), в 1246/1830—1831 г. Представляет он в сущности перевод персидского комментария مواهب علية или تفسير حسينى известного Хусейна Ва'иза, ум. 1505 г.

влияние сказывается в не совсем точном воспроизведении арабских слов на турецкий лад. Какие-либо другие источники, кроме турецких (и арабских или персидских через турецкую передачу), согласно установке автора не привлекаются; особняком стоят цитаты двух еврейских слов (сура 1 и сура 19, 15 = стр. 33). Количество цитируемых источников достаточно велико, но, по всей вероятности, они взяты из вторых рук — из того комментария Исма'ила Фарруха, который он называет в своем предисловии. Ввиду этого не представляется необходимости приводить полного их списка. Часты здесь ссылки на известного апокрифического комментатора Ибн 'Аббāса, встречается известный ал-Бейдāвī (сура 2, 115; 3, 43; 49, 5 и т. д.), «Кюшаф» (т. е. ал-Кашшāф аз-Замахшарī, сура 3, 48 и др.), «Кади Эйяд» (т. е. 'Ыйāд, сура 38, 12) и много других. Анализ их представляет интерес не столько уже для работы Богуславского, сколько для характеристики его турецкого источника.

При непосредственной оценке перевода надо исходить, главным образом, из двух обстоятельств — поставленных задач и научно-литературных взглядов эпохи. Богуславский хотел дать лишь «точный, почти буквальный» перевод; идеи адэкватного литературного перевода в области восточных произведений тогда, можно сказать, не возникали. Было бы поэтому бесполезно подходить к переводу с точки зрения стиля или художественности: наши взгляды сильно отличаются от принятых в 60-х годах, хотя некоторые неловкости в переводе Богуславского чувствовались в этом смысле иногда и его современниками.[1] Во всяком случае основное требование при разборе перевода сводится к верности его в том смысле, как автор ее понимал. В предисловии не упомянуто, по какому тексту Корана выполнен перевод; естественнее всего предполагать в основе или одно из казанских изданий или одно из многочисленных изданий Flügel-Redslob (с 1834 г.). Применяемое Богуславским распределение стихов вполне совпадает с последним,[2] и поэтому сличение произведено мною применительно к нему. Варианты во всех известных к 60-м годам изданиях были крайне незначительны; специальной литературой о них Богуславский, конечно, не пользовался, так как в его эпоху речь об этом почти не заходила.

Естественно ожидать, что такой большой труд, выполненный все же неспециалистом, не будет свободен от недостатков. Прежде всего в нем можно установить ряд неверных переводов не столько целых фраз или конструкций, сколько отдельных выражений.[1] Иногда ошибки повторяются систематически: например 2, 157: ولا هم يُنظَرون 'и бог не обратит на них взгляда своего' (надо: и не будет им дано отсрочки) = 3, 82. Иногда ему остаются непонятны известные из грамматики обороты, как, напр., так называемая форма «изумления», 18, 25: اَبْصِرْ به و اسمعْ 'взирай на него и слушай' (надо: как он видит и слышит!) или 19, 39: اسمعْ بهم و ابصرْ 'обрати их внимание' (надо: как они увидят и услышат!. . .).

Некоторые из этих неверных переводов относятся к местам, игравшим важную роль в истории ислама, напр. стих 3, 153: وشاورهم فى الامر 'подавай им советы в делах их' (надо: и советуйся с ними о деле), которым обосновывались конституционные требования, или: 6, 101 و لم تكن له صاحبة 'он не имеет равного' (надо: и не было у него подруги), направленный против христианских догматов.

Иногда неверный перевод объясняется смешением близких форм или значений, напр. 19,11: ثلاث ليالٍ سويًّا 'ровно три ночи' (надо: три ночи, будучи здоровым); 19, 49: وأدعوا ربّى 'призывайте господа моего' (надо: я призываю господа своего); 23, 117: فتعالى الله الملك الحقّ 'да будет возвеличен бог, царь правды' (надо: и велик Аллах, царь, истина); 50, 35: فنقّبوا فى البلاد هل من محيص 'обойдите страну и посмотрите, есть ли убежище от гнева нашего' (надо: и искали на земле, есть ли убежище); 62, 7: لا يتمنّوه ابدًا بما قدّمت ايديهم 'но вы никогда не пожелаете ее по причине дел ваших' (надо: но они никогда не пожелают ее за то, что раньше совершили их руки); 71, 27: دَيّارًا 'ни одного дома' (надо: ни одного живущего в доме = никого); 88, 1: هل اتاك حديث الغاشية 'дошла ли до тебя сокрытая весть

[1] Так, например, на полях перевода суры 7, 189 при словах «. . . если ты дашь нам сына, хорошо сформированного» карандашом приписано: «Нельзя ли заменить: сложенного, сотворенного». Замечание вполне справедливо и показывает, что читатель не был нечувствителен к вопросам стиля. В данном случае не существенно, что перевод неточен (в тексте стоит صالحًا 'благого', 'праведного').

[2] Как установлено теперь в науке, оно далеко не всегда правильно.

[1] Перевод мною сличен с текстом полностью; для подтверждения своих выводов я привожу, конечно, не все отмеченные мною примеры, а ограничиваюсь только немногими образцами.

(о воскресении)' (надо: дошел ли до тебя рассказ о «покрывающем») и т. д.

Из отдельных неверно переведенных слов можно отметить, напр., 2, 66: لا شية فيها 'не знавшая самца' (надо: нет отметины на ней); 2, 255: خُلّة 'купля' (надо, дружба); 3, 131: سُنَن 'наказания' (надо: обычаи); 5, 92: والانصاب 'статуи' (надо: жертвенники) = 70, 43: نُصُب 'идолы'; 24, 29: فيها متاع لكم 'вы можете это делать свободно' (надо: в нем ваше достояние). В известном рассказе про Соломона и царицу Савскую название птицы худхуд (27, 20), даже фонетически соответствующее русскому удоду, почему-то передано словом «кукушка».

Иногда попадаются и неверно понятые фигуры стиля, напр.: 2, 274: لا يستطيعون ضربًا فى الارض 'не могут оседло поселиться на земле' (надо: они не могут двигаться по земле); 12, 106: و ما يؤمن اكثرهم بالله إلّا و هم مشركون 'большая часть из них не верит в бога, хотя и не придает ему других божеств' (надо: и не верует большая часть из них в Аллаха без того, чтобы не присоединять к нему товарищей; 33, 60: والمرجفون فى المدينة 'то они исчезнут из Медины' (надо: и распространяющие слухи в Медине).

Ряд характерных случаев неверного разделения конструкций объясняется, как и в других переводах, невниманием к знакам паузы, часто дающим возможность установить знаки препинания. Сура 2, 221: والله يدعوا الى الجنّة و المغفرة باذنه ويبيّن أياته للناس 'бог зовет вас в рай и к прощенью. По воле своей он объясняет людям свои знаменья' (надо: Аллах зовет к раю и прощенью с своего дозволения и разъясняет он свои знамения людям) (в каирском издании после باذنه стоит знак возможной паузы). Перевод Богуславского нарушает и грамматическую конструкцию. Сура 13, 8: انما انت منذر ولكلّ قوم هاد 'но ты только проповедник и руководитель для всех народов' (надо: поистине, ты только увещатель, и у всякого народа есть путеводитель) (после منذر в каирском издании стоит знак возможной паузы). Сура 42, 44: الذين خسروا انفسهم و اهليهم يوم القيامة ألا ان الظالمين فى عذاب مقيم '. . . погубившие самих себя и свои семейства. — Разве в день воскресенья грешники не будут преданы вечному мученью?' (надо: . . . которые нанесли убыток самим себе и своим семьям в день воскресенья. О, ведь неправедные в постоянном мученьи!). После القيامة в каирском издании знак предпочтительной паузы; в переводе второй части неправильно понята частица восклицания ألا).

Наряду с неверными переводами попадаются переводы неточные, напр. 2, 183: لعلّهم يتّقون 'может быть, вы убоитесь его' (надо: может быть они будут богобоязненны); 2, 201: الحرث والنسل 'пашням и скоту' (надо: посевам и потомству); 3, 140: و كأيّن من نبىّ قاتل معه ربيّون كثير 'сколько пророков сражались против многочисленных полчищ' (надо: сколько пророков, с которыми сражались многие толпы); 19, 89: و نسوق المجرمين الى جهنّم وردًا 'в день, когда мы ввергнем преступных в геенну' (надо: и погоним грешников в геенну, как стадо на водопой); 21, 92: إنّ هذه أمّتكم أمّة واحدة 'все эти религии ваши суть одна религия' (надо: поистине, этот ваш народ — народ единый) = 23, 54 (с вариантом перевода «ваша религия есть единая религия»).

Изредка встречаются мелкие пропуски: 2, 176: не переведено ان ترك خيرًا; в суре 3, 148 в связи с повторением одинакового слова пропущена в переводе часть фразы وليمحص ما فى صدوركم. Параллельно с этим иногда попадаются ненужные добавления, обоснованные смыслом контекста, но не выраженные в оригинале: 2, 110: سبحانه 'всехвальный, *какое богохульство*!' или هى مواقيت للناس 'это времена, определенные людям *для их пользы*' и т. д.

Весь этот разбор показывает, что безукоризненным перевод Богуславского назвать нельзя, однако отсюда было бы ошибочно заключать, что он хуже какого-либо перевода, существовавшего в его время в пределах поставленных им задач. Свою основную цель — дать представление о понимании Корана в мусульманских кругах поздних эпох — он достигает вполне.

Конечно, с точки зрения современной науки и русской переводной литературы перевод Богуславского имеет теперь только историческое значение; однако В. Р. Розен был совершенно прав, подчеркнув в своем отзыве, что он «отличается крупными достоинствами и в общем не уступает переводу Саблукова». Историческое значение его станет еще отчетливее, если такому же анализу подвергнуть и перевод Саблукова; теперь через 60 лет после его выхода в свет суд будет, вероятно, несколько иной, чем у современников,[1] но это не умалит в исто-

[1] В частности, я имею в виду рецензию Я. Б. (= Япей Бабай = Е. Малов) в «Православном собеседнике» за март 1878 г. (отд. отт. 20 стр.).

рической перспективе заслуг такого труженика, каким был Саблуков, выросший и действовавший совсем в другой среде, чем Богуславский, хотя и одновременно с ним.

И. Крачковский

Август 1937 г.

A. Caferoğlu. **Anadolu dialektolojisi üzerine malzeme.** I. Balıkesir, Manisa, Afyonkarahisar, Isparta, Aydın, İzmir, Burdur, Antalya, Muğla, Denizli, Kütahya vilâyetleri ağızları. İstanbul Üniversitesi yayınları: 105. Edebiyat Fakültesi Dil Semineri. İstanbul 1940. Bürhaneddin matbaası. XIII + 216. 8°.

До самого последнего времени изучением анатолийских диалектов занимались, преимущественно, европейские ученые.[1] Первые научно-поставленные записи анатолийских диалектов были сделаны русским тюркологом, воспитанником Восточного факультета СПб. университета Виктором Максимовым.[2]

Планомерное изучение турецкой диалектологии в Турции начинается лишь с момента организации (26 IX 1932) Турецкого лингвистического общества — Türk Dil Kurumu, называвшегося до 1936 года «Türk Dili Tetkik Cemiyeti».[3] Рецензируемая работа Ахмеда Джафероглу «Материалы по диалектологии Анатолии. I. Говоры вилайетов Балыкесира, Манисы, Афиёнкарахисара, Испарты, Айдына, Измира, Бурдура, Анталии (Адалия), Муглы, Денизли, Кютахьи»[4] является первой крупной работой по диалектологии, принадлежащей перу турецкого лингвиста.[5]

Диалекты западной и юго-западной частей Анатолии, которым посвящена работа А. Джафероглу, были частично освещены в работах В. Максимова (op. cit.), М. Ресенена (op. cit. III, Afion vil.), К. Фоя (K. Foy. Das Aidinisch-Türkische. Keleti Szemle, I, 1900, 177—194; 286—307), Т. Ковальского (T. Kowalski. Dialectes turcs-osmanlis, Enc. de l'Islam, t. IV, livr. O, p. 968—988). В приведенном списке не учтены фольклорные сборники, не являющиеся, как правило, вполне пригодным материалом для диалектологических штудий, так как чисто лингвистический момент в них отходит на второй план.

Обследование диалектов указанных выше вилайетов было проведено автором в течение 1936—1939 гг. Летом 1936 г. были обследованы вилайеты Балыкесир, Маниса, Кютахья, летом 1937 г. — Афиёнкарахисар, Измир, Айдын и Денизли, летом 1938 г. — Измир, летом 1939 г. — Анталия (Адалия), Бурдур, Испарта и Мугла.

Автор не считает (стр. VII—VIII), что его работа дает полное и всестороннее описание упомянутых диалектов, более того, он отмечает (стр. VIII), что по независящим от него обстоятельствам диалекты вилайетов Кютахья, Денизли и Мугла представлены совершенно недостаточным количеством материала.

Во время своих поездок по указанным районам автором были собраны сведения по играм анатолийских детей (Anadolu çocuk oyunları), которые составят т. II «Материалов». Кроме того, автор собрал некоторые данные, которые войдут в т. III «Материалов», по «арго ремесленников» [esnaf «argot» su (sic!)] и «тайному языку» (gizli dil) юрюков и анатолийских аширетных (кочевых) племен; последние, однако, по заявлению автора (стр. X), нуждаются в пополнении и доработке.

Диалекты записаны действующим в Турции латинизированным алфавитом, дополненным некоторыми специальными значками и буквами (стр. XII—XIII).

Работа состоит из оглавления (стр. 1—V), предисловия (стр. VII—XIII) и девяти разделов (bölüm), восемь из которых посвящены отдельным диалектам (стр. 1—143), девятый — словарь (стр. 145—216).

---

[1] Из работ последнего десятилетия отметим обстоятельные записи ряда анатолийских диалектов, сделанные Martti Räsänen'ом (Türkische Sprachproben aus Mittel-Anatolien. I. Sivas vil. Studia Orientalia, V, 2. Helsingforsiae, 1933; II. Yozgat vil., ibid. VI, 2, 1935; III. Ankara, Kaiseri, Kīršehir, Čankīrī, Afion vil., ibid., VIII, 2, 1936).

[2] В. Максимов. Опыт исследования тюркских диалектов в Худавендгяре и Карамании. СПб., 1867.

[3] Программа работ и Устав общества опубликованы в органе общества «Türk Dili» (№ 1, Nisan, 1933, Ankara).

[4] Рецензии: Şerif Hulûsi, журн. Ülkü, cild: XV, sayı: 87, Mayıs, 1940, s. 286—287. — Orhan Şamhal. Anadolu diyelekleri üzerine prof. Caferoğlunun kitabı. Türk Dili. Seri II. Sayı: 3—4, s. 72—76.

[5] Из турецких работ по диалектологии, вышедших в последние годы, отметим: Z. Fahri. Lehçei Erzerum. (Halk Bilgisi Mecmuası, cilt I, s. 164. — Ömer Asim. Gaziantep dilinin tetkiki. Gaziantep, 1933. — H. Hüsnü. Kayseri Sözlüğü. Kayseri Halk evi kitapları, 1934. — Zeyl. Türkçenin dialektal fonetiği üzerine küçük bir deneme. Türk Dili, II, Nisan, 1935. — Hamit Zübeyr, İshak Refet. **Ana dilden derlemeler.** Ankara. 1932. XVI + 448 + 1 карта. **Türkiyede halk agzından söz derleme dergisi**, Cilt. I, A—D. İstanbul, 1939, s. 495. (Издание Турецкого лингвистического общества).

I раздел (стр. 1—16): Говоры вилайета Балыкесир; II раздел (стр. 17—28): Говоры вилайета Маниса; III раздел (стр. 29—58): Говоры вилайета Афиёнкарахисар; IV раздел (стр. 59—76): Говоры вилайета Испарта; V раздел (стр. 77—84): Говоры вилайета Айдын; VI раздел (стр. 85—100): Говоры вилайета Измир; VII раздел (стр. 101—126): Говоры вилайета Бурдур; VIII раздел (стр. 127—143): Говоры вилайетов Анталия (Адалия), Мугла, Денизли и Кютахья [1. Говоры вилайета Анталия (Адалия) — стр. 129—136; 2. Говоры вилайета Мугла — стр. 137—138; 3. Говоры вилайета Денизли — стр. 139—141; 4. Говоры вилайета Кютахья — стр. 142—143; IX раздел (стр. 145—216) — Словарь.

В работе А. Джафероглу собраны сказки, рассказы, «мани», песни (türkü), загадки, гадания, заклинания, каламбуры и другие виды народного творчества. Все записи снабжены указанием на место записи и имя осведомителя.

Работа А. Джафероглу послужит ценным материалом для изучения диалектов западной и юго-западной Анатолии. «Материалы» производят весьма благоприятное впечатление. Хотелось бы указать, что работа значительно выиграла бы, если бы автор в специальных статьях осветил наиболее характерные фонетические, морфологические и синтаксические особенности рассматриваемых диалектов.[1]

А. Кононов

---

[1] Когда эта рецензия была уже набрана, из турецкого лингвистического журнала [Türk Dili, Seri II, № 7—8 (Mart, 1941), S. 141] мне стало известно о выходе второго тома «Материалов»: A. Caferoğlu. Anadolu dialektolojisi üzerine malzeme. Cilt II. Oyunlar, tekerlemeler, yanıltmaçlar ve oyun istilâhları. X + 175. İstanbul, 1941 (İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dil Semineri yayınları).

СОДЕРЖАНИЕ

Стр.

От редакции 3
И. Ю. Крачковский. Отзвуки революции 1905 г. в арабской художественной литературе 5
Х. М. Цовикян. Влияние русской революции 1905 г. на революционное движение в Турции 15
И. Ю. Крачковский и А. Н. Генко. Арабские письма Шамиля в Северо-Осетии 36
П. П. Иванов. Новые данные о каракалпаках 59
В. М. Штейн. Китай в X и XI вв. 80
В. А. Гордлевский. Эксплоатация недр земли в Турции 109
В. М. Алексеев. Утопический монизм и «китайские церемонии» в трактатах Су Сюня (XI в. н. э.) 146
С. Г. Арешян. Горький и литературы Востока 177
А. М. Барабанов. Пояснительные значки в арабских рукописях и документах Северного Кавказа 183
Б. Т. Руденко. О творительном падеже личных местоимений 1-го и 2-го лица в грузинском языке 215
А. А. Холодович. Винительный падеж при имени существительном в японском языке 218
А. И. Пономарев. Поправки к чтению «Надписи Тимура» 222
В. П. Таранович. Иларион Россохин и его труды по китаеведению 225
Н. В. Пигулевская. Сирийские рукописи Ленинграда 242
Я. Б. Радуль-Затуловский. Философская терминология в «Dictionarium latino-lusitanicum ac japonicum» 260
В. А. Гордлевский. Ахмед Рефик Алтынай (1880—1937) 265
К. К. Флуг. Об изданиях Бо-Чуань Сюе-Хай (Китайская библиотека-серия) . 269

Рецензии, аннотации и хроника

Alfred Forke. Geschichte der alten chinesischen Philosophie (*А. Петров*) . . 281
La poésie andalouse en arabe classique au XI-e siècle. Par Henri Pérès (*И. Крачковский*) 288
L'Espagne vue par les voyageurs musulmans de 1610 à1930. Par Henri Pérès (*И. Крачковский*) 291
Das Bild des Frühislams in der arabischen Dichtung von der Hiğra bis zum Tode 'Umars 1— 23. d. H. (622—644 n. Chr.) Von Omar A. Farrukh (*И. Крачковский*) 292
Перевод Корана Д. Н. Богуславского (*И. Крачковский*) 293
A. Caferoğlu. Anadolu dialektolojisi üzerine malzeme (*А. Кононов*) 301

Подписано к печати 20/VII 1945 г. РИСО № 1620—61243. М 03621. Объем 19 печ. л.
26,5 уч.-изд. л. Тираж 2000 экз.

1-я Типо-литография Изд-ва Академии Наук СССР. Ленинград, В. О., 9 линия, 12. Заказ № 522.

26770